

رَفَع

مجمع الترمذی التجردی
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

الدراسات الأخرى
٧



سعر الحزق
٣٦ ر.س

الْحَاجِرُ وَأَثَرُهَا

فِي الْأَحْكَامِ

دِرَاسَةٌ نَظَرِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

تَأَلَفَ

د. أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَاصِرِ الرَّشِيدِ

عَضُو قِبْلَةَ الدَّرْسِ فِي قِبْلَةَ الشَّرِيفَةِ
بِجَامِعَةِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الجزء الأول

مكتبة
الشيخ
محمد بن عبد الله

المنهج في التجرد في البحوث والرسائل العلمية (٢٦)

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

لِلْحَاجَةِ وَاشْرَهَا فِي الْأَحْكَامِ

①

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرشيد، أحمد عبدالرحمن
الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية. (٢مج)
أحمد بن عبدالرحمن الرشيد؛
الرياض ١٤٢٩ هـ

ص ٤٧٦؛ ٢٤×١٧ سم
ردمك: ١-٤٣٦-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)
٨-٤٣٧-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (ج ١)

أ. العنوان

ديوي ٢٥١، ٢٢٤

١٤٢٩/٧٦٧

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٧٦٧

ردمك: ١-٤٣٦-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٤٣٧-٥٩-٩٩٠-٩٧٨ (ج ١)

ساعد على نشره لبيع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

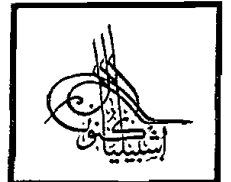
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



الهاجرة وأثرها في الأحكام

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف
د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد
عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رفق
عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أصل هذا الكتاب

رسالة دكتوراه، تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت يوم الأحد ١٤٢٨/٤/٥ هـ، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

وقد تكونت لجنة المناقشة من كل من:

- [١] فضيلة الشيخ الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض مشرفاً.
- [٢] فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / أحمد بن علي سير المباركي، عضو هيئة كبار العلماء عضو اللجنة الدائمة للإفتاء مناقشاً.
- [٣] فضيلة الشيخ الدكتور / يعقوب بن عبدالوهاب الباسين، عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء مناقشاً.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، أحمدته حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، حمداً يجلب نعمه، ويدفع نقمه، وأثني عليه بما هو أهله، وأشكره على فضله وآلائه، وأسأله المزيد. وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، صفوة الأولياء، وإمام الأتقياء عليه السلام، وعلى آل بيته الطيبين الأطهار، وأصحابه النجباء الأبرار، ومن اقتفى أثرهم واتبع نهجهم إلى يوم القرار. أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى خلق الخلائق فأحسن خلقها، وشرع لها الشرائع فأحكم شرعها، ألزمهم بامثالها، والتمسك بأهدابها، وجعل ذلك حسب الوسع والطاقة، وعفا عما جاوز القدرة والاستطاعة، وضع الأصار والأغلال، ورفع الحرج والأثقال، يسر في الطلب والتكليف، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(١)، وأراد الرحمة والتخفيف، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٢).

وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، كيف لا وهو المتخلق بأخلاق القرآن، والمتأدب بأدابه، ولذا كان رحيماً بأمته، رفيقاً برعيته، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣)، أما بالسماحة واليسر، ناهياً عن التشديد والعسر، بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم.

(١) من الآية رقم (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٢) الآية رقم (٢٨) من سورة النساء.

(٣) الآية رقم (١٢٨) من سورة التوبة.

ولأجل هذا وذاك، كانت هذه الشريعة المباركة متصفةً بصفات التوسط والاعتدال، والبعد عن الميل والاختلال، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، وما كان لهذه الشريعة أن تتصف بهذه الصفات السامية، وأن تتسم بهذه السمات العالية، إلا من خلال مقوماتٍ استندت إليها ودعائمٍ ارتكزت عليها، وهذه المقومات والدعائم مختلفة المشارب، متنوعة الموارد والمصادر، وهي في الغالب راجعة إلى مراعاة أمرين لا ثالث لهما، وهما: الضرورة والحاجة، وقد اهتم العلماء قديماً وحديثاً بالضرورة، فتكلموا عن حقيقتها ووضحوا آثارها وفصلوا القول في أحكامها، وبقيت الحاجة دون ذلك بمراتب، فأحسبت أن أشرك في الكتابة عنها، محاولاً إيضاح حقيقتها، وبيان أنواعها، وتجليه معالمها، وإبراز آثارها، وتقرير قواعدها، وتحرير فوائدها، وجعلت ذلك كله تحت عنوان:

«الحاجة وأثرها في الأحكام، دراسة نظرية تطبيقية»

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: عند تأمل كلام أهل العلم يتضح أنهم كانوا يكثر من ذكر الحاجة، والاعتماد عليها، والحكم بمقتضاها، والاستدلال بها على الأحكام، وهذا يدل على أهميتها وعلو مكانتها، الأمر الذي يستدعي الاهتمام بها والعناية بدراستها، تأصيلاً وتطبيقاً، لاسيما وأنهم مع اهتمامهم بها لم يقفوا في موضع معين من كتبهم ليينوا حقيقتها ومعناها، أو ليتكلموا عن شروطها وضوابطها، أو ليقرروا قواعدها وأصولها، مع أن ذلك متقرر في أذهانهم متأصل في نفوسهم، ولذا فإن من المهم جداً واللازم حقاً بيان الحاجة وما يتعلق بها بياناً واضحاً جلياً، وذلك من خلال النظر فيما ألفوه وكتبوه، والتأمل فيما أمثلوه

(١) من الآية رقم (١٤٣) من سورة البقرة.

وسطروه؛ حتى تبين الحاجة من غيرها، وتتعرف على شروطها وضوابطها، ونستطيع تطبيق قواعدها وأصولها.

ثانياً: كثيراً ما يحصل التشابه بين الحاجة وغيرها من المصطلحات القريبة منها، لاسيما الضرورة، ويؤيد هذا ما شاع على ألسنة العلماء من التعبير بأحدهما عن الآخر، وإطلاقهم لقاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، مع أن الحاجة ليست كالضرورة وإن كانت مشاركة لها في شيء من أحكامها، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا بد من بيان العلاقة القائمة بين الحاجة والضرورة؛ ليعطى كل منهما ما يتعلق به من أحكام، وما يختص به من آثار.

ثالثاً: أن العلماء يفرقون بين الحاجات ويميزون بينها، حيث يشترطون لبعضها ما لا يشترطون لبعضها الآخر، وأحياناً يكتفون بأصلها وأحياناً يشترطون شدتها وتأكيدها، وتارة يطلقونها وأخرى يقيدونها ببعض الأوصاف، وهذا يدل على أن الحاجات ليست على مستوى واحد، وإنما منها المتأكد ومنها غير المتأكد، ومنها الثابت ومنها المتجدد، ومنها الأصلي ومنها الزائد، وما إلى ذلك من أقسام الحاجة، ولا شك أن هذه الأقسام تختلف من حيث الأحكام المترتبة على كل منها، ومع ذلك فإن العلماء لم يوضحوا حقيقة ما كان منها مؤثراً في الحكم أو غير مؤثر، أو حقيقة ما يُباح بها من الأحكام وما لا يُباح، اللهم إلا ما يذكرونه ضمن تعليقاتهم أو شروحهم أو تقييداتهم لبعض المسائل المنشورة في الأبواب الفقهية مما يتعلق بالحاجة، رغم أننا نجزم بأنهم كانوا ينطلقون في كلامهم عن مسائلها وأحكامها من تصور واضح لمعالها وتمييز دقيق لأقسامها، لكنه تصور وتمييز لا نلمس له وجوداً واضحاً في كتبهم.

رابعاً: أن التطور الكبير الذي اتصفت به حياة الناس اليوم في المجالات المختلفة، يقتضي احتياج كثيرٍ منهم أو كلهم إلى التلبس بشيءٍ من مظاهر الحاجة، والناس في هذا الأمر على طرفي نقيضٍ، بين متشددٍ في المنع موغلٍ فيه لا يعير لحاجات الناس أي اهتمام مع أن الشارع قد اعتبرها وراعها في كثير من المواضع، وبين متساهلٍ في الجواز متخذٍ من قضية اليسر في الشريعة سلماً قد يؤدي به إلى التلاعب بأحكام الشريعة والانحلال من ربة التكليف. والحق في هذا الأمر مع من سلك سبيل الوسط، ولا يمكن الوصول إلى هذا السبيل إلا بدراسة الحاجة دراسةً مستفيضة مع الإلمام بشروطها وضوابطها.

خامساً: في هذا البحث إظهاراً لجانب اتصف به هذا الدين وتميزت به شرائعه وأحكامه، وهو جانب السماحة واليسر ورفع الحرج، وإبراز هذا الجانب وإشهاره أمرٌ مناسبٌ جداً، لاسيما في هذا العصر الذي يُرمى فيه الإسلام وأهله بالتشدد والتزمت والتضييق، كما أن فيه تحقيقاً لمعنى الوسطية التي وصف الله بها هذا الدين، وذلك بالتوسط في الأخذ بالحاجة بلا إفراطٍ ولا تفريطٍ، فلا نساق خلفها ونستجيب لها دائماً ونحملها مالا تحتمل، ولا نتركها ونهملها ونمنع النفوس المحتاجة منها، بل المرجع في ذلك إلى موقف الشريعة منها، فإن كانت موافقةً لأدلتها وأحكامها عملنا بها واعتمدنا عليها، وإن كانت مخالفةً لذلك أهملناها وطرخناها، وهذا الأمر متوقفٌ على معرفة الحاجة وتحقيق شروطها وتطبيق قواعدها.

سادساً: أن مادة الموضوع الأصلية توجد في أماكن متناثرة من كتب أهل العلم في مختلف العلوم، لاسيما الفقه وأصوله وقواعده، ولا يوجد تأليفٌ

مستقلٌ يحيط بجوانب الموضوع ويجمعها في سلكٍ واحدٍ - فيما أعلم - اللهم إلا ما كتبه العلماء والباحثون عن الحاجة على وجه الأصالة والتبعية عند كلامهم عن الضرورة وأحكامها، إلا إنه ليس بمغني عن البحث في هذا الموضوع على وجه الأصالة والاستقلال

سابعاً: يتعلق هذا البحث بثلاثة من أفضل علوم الشريعة وأعلاها قدراً، وهي: علوم الفقه وأصوله وقواعده، ولا شك أن هذا الأمر يزيد البحث شرفاً وأهميةً، ويضفي عليه طابعاً خاصاً قلَّ أن تتصف البحوث به، لا سيما وأنه يقوي وشائج الاتصال بين أخوين شقيقين طالما فرَّق بينهما بغير حق، وهما: التأصيل والتطبيق، وبهذا سلم البحث من محاذير الفصل بينهما، فارتبطت فروع البحث بأصوله والتصقت بأبنيته بقواعده.

أهداف الموضوع:

يُقصد من هذا البحث تحقيق أهدافٍ عديدةٍ، فيما يأتي أهمها:

- ١- إيضاح حقيقة الحاجة، وضبط معناها.
- ٢- إبراز الفروق المهمة بين مصطلحي الحاجة والضرورة.
- ٣- تقرير حجية العمل بالحاجة وفق شروطها وضوابطها.
- ٤- تحديد المجالات التي تؤثر فيها الحاجة.
- ٥- جمع أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة، وبيانها.
- ٦- تطبيق أحكام الحاجة، وبيان آثارها على طائفةٍ من المسائل النازلة والوقائع المستجدة.

الدراسات السابقة.

الدراسة الأولى: الحاجة وأثرها في التشريع الإسلامي:

رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة بجامعة القاهرة، في سنة ١٤٠٠ هـ، من إعداد / سمير محمد محمود عقبى، تقع في تسع وخمسين وسبعمائة صفحة، وقد تكونت الرسالة من ثلاثة أبواب، تفصيلها كالآتي:

الباب الأول: أهمية الحاجة بوجه عام، وقد شمل الباب سبعة فصول، تكلم فيها الباحث عن حاجة البشر إلى الدين، والقرآن والسنة، والغلم والعمل، والوحدة، والجهاد، والأخلاق. وقد احتل الباب ستاً وخمسين ومائتي صفحة.

الباب الثاني: ماهية الحاجة وأنواعها، وقد شمل هذا الباب أربعة فصول، تكلم فيها الباحث عن تعريف الحاجة، والتخفيفات والرخص الشرعية، وصلة الحاجة بأدلة التشريع، وقواعد الحاجة. وقد احتل الباب أربعين ومائة صفحة.

الباب الثالث: أثر الحاجة في التشريع، وقد شمل هذا الباب خمسة فصول، تكلم فيها الباحث عن التشريع وأنواعه، والحاجة إلى العبادات، والحاجة إلى المعاملات، والحاجة إلى إقامة الحدود، والحاجة إلى المناكحات. وقد احتل الباب سبعمائة وثلاثمائة صفحة.

ومن خلال العرض الموجز للرسالة يتبين الآتي:

أولاً: أن الباحث تكلم عن طائفة من القضايا المهمة المتعلقة بالحاجة باختصار شديد لا يناسب كون الرسالة متخصصة في موضوع الحاجة، ومن ذلك:

- ١- تعريف الحاجة في الاصطلاح ، فإنه تكلم عنه في نصف صفحة فقط ، وتحديدًا في أحد عشر سطرًا ، ولم ينقل شيئاً مما أثار عن أهل العلم فيما يتعلق بتعريف الحاجة ، مع أن هذه المسألة تُعدُّ أهم مسألة في البحث ، ولها أثرها الواضح فيما عداها من المسائل.
 - ٢- أنواع الحاجة ، فإنه لم يذكر منها إلا نوعين فقط ، وهما : الحاجة العامة والحاجة الخاصة ، وتركز كلامه عليهما بضرب الأمثلة والتطبيقات دون تفصيل القول في بيان حقيقتهما وأحكامهما ، أمّا أنواع الحاجة الأخرى فإنه لم يشر إليها لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ.
 - ٣- شروط الحاجة ، فإنه تكلم عنها فيما لا يتجاوز الصفحة الواحدة ، ولم يشرحها شرحاً وافياً ، ولم يبين ما يترتب على فقدانها وإهمالها.
 - ٤- صلة الحاجة بأدلة التشريع ، فإنه لم يذكر من هذه الأدلة إلا الاستحسان والمصالح المرسلة والعرف ، وترك غيرها مما هو أهم منها ، إضافةً إلى أن كلامه عن صلة الحاجة بهذه الأدلة الثلاثة كان أكثره منصباً على الأمثلة والتطبيقات دون تجلية الصلة وبيان حقيقتها.
 - ٥- قواعد الحاجة ، فإنه لم يذكر منها إلا أربع قواعد فقط.
- ثانياً: ترك الباحث كثيراً من القضايا المهمة المتعلقة بالحاجة ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة ، وأدلة اعتبارها ، وأسبابها ، وآثارها ، والمرجع في تقديرها ، وصلتها بالأحكام التكليفية والوضعية ، ودلالات الألفاظ ، والاجتهاد والفتوى ، والترجيح ، ومقاصد الشريعة ، كما أن المؤلف أغفل الكلام عمّا يتعلق بأثر الحاجة في القواعد

الفقهية، بل إنه ترك الكلام على أهم قاعدة في هذا الباب، وهي قاعدة: الحاجة تُنزل منزلة الضرورة، وما إلى ذلك من القضايا المهمة المتعلقة بالحاجة، والتي لا يمكن تركها وإهمالها.

ثالثاً: ظهر في الرسالة الاهتمام بالجانب التطبيقي، حيث أكثر المؤلف من أمثلة الحاجة في أبواب الفقه المختلفة، سواءً أكان ذلك في الباب المتعلق بأثر الحاجة في التشريع، أم كان في ثنايا كلامه عن حقيقة الحاجة وأحكامها.

رابعاً: تكلم الباحث عن الحاجة بمفهومها اللغوي الواسع، ولذلك أدخل الباحث في بحثه كثيراً من القضايا التي لا علاقة لها بالحاجة الاصطلاحية المعروفة عند الفقهاء والأصوليين.

الدراسة الثانية: الحاجة الشرعية: حدودها وقواعدها:

كتاب مطبوع، من تأليف: أحمد كافي، يقع في أربع وعشرين ومائتي صفحة، وقد تكون الكتاب من بابين، تفصيلهما كالآتي:

الباب الأول: الحاجة ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية، وقد شمل الباب فصلين، تكلم المؤلف فيهما عن مفهوم الحاجة، وأدلة اعتبارها.

الباب الثاني: القواعد الحاجية، وقد شمل الباب أربعة فصول، تكلم المؤلف فيها عن القواعد الأصولية الحاجية، والقواعد الفقهية الحاجية، والقواعد المقاصدية الحاجية، والضوابط الحاجية.

ومن خلال تأمل الكتاب يتضح أن المؤلف بذل جهداً طيباً في بيان معنى الحاجة وتمييزها عن الضرورة، كما أنه نقل نقولاً مفيدة عن أهل العلم في هذا الباب، وتناول طائفة من قواعد الحاجة المختلفة، إلا أنه يلحظ عليه ما يأتي:

أولاً: أن الكتاب لم يشمل بعض المباحث المهمة التي تساعد في إدراك حقيقة الحاجة وبيان معناها: كعلاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة بها، وأسبابها، وشروطها وضوابطها، وآثارها، والمرجع في تقديرها، وما إلى ذلك من القضايا المهمة.

ثانياً: تركّ الباحث كثيراً من القضايا المتعلقة بأثر الحاجة في الأحكام الأصولية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: أثر الحاجة في الأحكام التكليفية والوضعية، وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ودلالات الألفاظ، والاجتهاد والفتوى، والتعارض والترجيح، وصلتها بمقاصد الشريعة، وإن كان الباحث أشار إلى شيء من هذه المسائل فإنما أشار إليها إشارةً عابرةً لا يحصل المقصود بمثلها.

ثالثاً: أن الكاتب وإن كان تكلم عن القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة، إلا أنه ترك جانباً مهماً من جوانب أثر الحاجة فيها، وهو أثرها في تقرير القواعد الفقهية وتأصيلها، والاستدلال بها، والاستثناء منها.

الدراسة الثالثة: الحاجة الشرعية، حقيقتها، أدلتها، ضوابطها:

بحث منشور في مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، في عددها الرابع عشر، في شهر رجب من سنة ١٤٢٣ هـ من إعداد الدكتور/نور الدين بن مختار الخادمي، وجاء البحث في إحدى وستين صفحة من القطع المتوسط، وقد تكون البحث من فصلين، تفصيلهما كالآتي:

الفصل الأول: حقيقة الحاجة الشرعية، وذكر فيه الباحث معنى الحاجة في اللغة وفي الاصطلاح الأصولي، وبعد ذلك تحدث عن أسمائها وآثارها، ثم

ذكر أمثلةً للحاجة الشرعية من الفروع الفقهية بلغ عددها اثنين وثلاثين مثلاً، وقد جاء هذا الفصل في ثلاثين صفحةً.

الفصل الثاني: أدلة الحاجة الشرعية وضوابطها، وذكر فيه الباحث حجية الحاجة الشرعية وأدلتها، ثم بين علاقة الحاجة ببعض المصطلحات الأصولية، وبعد ذلك تكلم عن ضوابط العمل بالحاجة، وقد جاء هذا الفصل في عشرين صفحةً.

ومن خلال تأمل البحث يتضح ما يأتي:

أولاً: أن البحث لم يشمل كثيراً من المباحث المهمة التي تساعد في إدراك حقيقة الحاجة: كأقسام الحاجة، وأنواعها، والفرق بينها وبين ما شابهها من المصطلحات، والمرجع في تقديرها، وما إلى ذلك من المسائل المهمة.

ثانياً: أن البحث لم يشمل جميع مسائل الحاجة وأحكامها الأصولية التي لا بد من معرفتها، حيث لم يتكلم الباحث إلا عن جزء يسير منها، وكان كلامه عن هذه المسائل بصفةٍ مختصرةٍ لا تكفي لإيضاح مثل هذه المسائل المهمة.

ثالثاً: لم يتكلم الباحث عن القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة إلا نادراً.

الدراسة الرابعة: التطبيقات الفقهية لقاعدة: «الحاجة تُنزل منزلة

الضرورة» في عقد البيع:

بحثٌ تكميليٌّ مقدّمٌ إلى قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء في جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في العام الجامعي ١٤٢٠/١٤٢١هـ، من

إعداد: عبد الرحيم بن مرداد الحارثي.

وقد تكون البحث من مقدمةٍ وتمهيدٍ وتسعة مباحثٍ وخاتمةٍ، اشتمل التمهيد على ستة مطالب، يتعلق بحقيقة الحاجة منها مطلبان فقط، والكلام فيهما مختصرٌ، أما صلب البحث بمباحثه التسعة فكان حول تطبيقات هذه القاعدة في مسائل عقد البيع وفروعه فقط دون سائر العقود فضلاً عن أبواب الفقه الأخرى.

إضافة إلى أن البحث مختصٌ بقاعدةٍ واحدةٍ، فالبحث كما وسمه صاحبه: (التطبيقات الفقهية لقاعدة: الحاجة تُنزَلُ منزلة الضرورة في عقد البيع).

الدراسة الخامسة: الفرق بين الضرورة والحاجة مع بعض التطبيقات المعاصرة:

بحثٌ منشورٌ في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، الصادرة عن المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، التابع للبنك الإسلامي للتنمية، في عددها الأول من المجلد الثامن، في شهر رجب من عام ١٤٢١هـ، من إعداد الشيخ عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، واحتل البحث خمسين صفحةً.

وقد تكلم الباحث عن تعريف الحاجة في اللغة والاصطلاح، وأشار إلى بعض أقسامها، ونبه على الفرق بينها وبين الضرورة، ونقل عن بعض أهل العلم نقولاً مفيدةً في هذا الباب، وحاول التوفيق بينها.

وهو بحثٌ نافعٌ مفيدٌ، ومن أحسن ما أُلِفَ في بابه، وهو ينمُّ عن فهمٍ دقيقٍ للحاجة وإدراكٍ واضحٍ لمراد أهل العلم بها، إلا أنه وكما عنون له صاحبه مختصٌ ببيان الفرق بين الحاجة والضرورة، ولذلك فإنه لم يذكر من قضايا الحاجة إلا ما كان خادماً للهدف من تأليفه.

الدراسة السادسة: الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي:

بحث منشور في كتاب دراسات في الفقه الإسلامي، من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، من إعداد الدكتور/ عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، وقد جاء البحث في ثنتين وأربعين صفحةً من القطع المتوسط.

وقد تكون البحث من تسعة مباحث سماها موضوعات، تحدث فيها عن مدلول الضرورة والحاجة في اللغة، ومدلولهما عند الفقهاء والأصوليين، وعلاقتهما بمصادر التشريع، وأثرهما على الأحكام الشرعية، وحجية الضرورة، والمجالات العملية لدليل الضرورة والحاجة، والمجالات التي لا تتأثر بالضرورة شرعاً، وضرورات العصر الحديث.

ومن خلال النظر في هذا البحث يتضح أن الباحث استعمل مصطلحي الحاجة والضرورة استعمالاً واحداً في الغالب، ولذا اقترن هذان المصطلحان في أغلب موضوعات البحث، حتى صرَّح المؤلف بأن عبارات الفقهاء دالة على اتفاق الضرورة والحاجة في الآثار الحكيمة، ولذا استعمل الفقهاء الضرورة والحاجة استعمالاً مترادفاً على حسب قوله.

وبهذا يظهر أن الباحث لم يتطرق إلى كثير من المسائل المهمة المتعلقة بحقيقة الحاجة، كأقسامها، والفرق بينها وبين ما يشبهها، وأدلة اعتبارها، وما إلى ذلك، كما أنه لم يتكلم عن أحكام الحاجة إلا ما كان منها متعلقاً بالضرورة ومقترناً بها، وكان المؤلف أراد الكلام عن هذين المصطلحين مجتمعين، إضافةً إلى أن الباحث لم يذكر شيئاً من القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة، مع أنها تشمل كثيراً من أحكام الحاجة وآثارها.

والملاحظات المذكورة على هذا البحث يمكن تطبيقها على جميع البحوث المعنوية بالكلام على الضرورة، فهي وإن تكلمت عن الحاجة فإنما تتكلم عنها على وجه التبعية للضرورة، ولذا اتصفت هذه الكتابات عن الحاجة بالاختصار الشديد الذي لا يعطي الموضوع حقه من الأهمية.

الدراسة السابعة: نظرية الضرورة والحاجة في المذهب المالكي وتطبيقها على شهادة غير العدول:

بحثٌ مختصرٌ، منشورٌ في مجلة دار الحديث الحسنية، الصادرة عن دار الحديث الحسنية، في عددها الرابع، في سنة ١٤٠٤هـ، من إعداد: الأستاذ/ عبدالسلام العسري، وقد جاء البحث في ثنتين وعشرين صفحةً.

وقد تكون البحث من أربعة مباحث، تحدث فيها الباحث عن: التعريف بالضرورة والحاجة والفرق بينهما، وأدلة مشروعية رعاية حالة الضرورة والحاجة، وحدود مراعاة حالة الضرورة والحاجة في المذهب المالكي، ودراسة تطبيقية لمراعاة حالة الضرورة والحاجة في شهادة غير العدول.

ويُلاحظ على هذا البحث الملاحظات المذكورة على البحث السابق نفسها، ويضاف إليها أن الباحث حصر كلامه عن الحاجة والضرورة في مسألةٍ واحدةٍ فقط، وهي: شهادة غير العدول.

ومن خلال استعراض الدراسات السابقة يتضح:

أن جميع الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع أو بعضاً من جوانبه لم تكن شاملةً لمباحثه ولا موفيةً لمسائله، ولم تعطِ الموضوع حقه من البحث والدراسة، وإنما كانت تركز على بعض جزئياته وأحكامه، ولأجل ذلك فإن

هذا الموضوع بحاجة إلى دراسة تلم شتاته، وتجمع ما تفرق من أحكامه، ولا بد أن تكون هذه الدراسة دراسة علمية مؤصلة، توضح المقصود، وتوصل إلى الهدف المنشود، بإذن الله تعالى.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وأربعة أبواب، وخاتمة.

المقدمة، وتشمل ما يلي:

- أسباب اختيار الموضوع.
- أهداف الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.
- الصعوبات التي واجهت الباحث.
- شكر وتقدير.

الباب الأول: حقيقة الحاجة.

ويشمل خمسة فصول:

الفصل الأول: معنى الحاجة وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة.

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: معنى الحاجة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الحاجة في اللغة.

المطلب الثاني: معنى الحاجة في الاصطلاح.

المطلب الثالث : العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

المبحث الثاني : علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة. وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : علاقة الحاجة بالمشقة.

المطلب الثاني : علاقة الحاجة بالخرج.

المطلب الثالث : علاقة الحاجة بعموم البلوى.

المطلب الرابع : علاقة الحاجة بالضرورة.

المطلب الخامس : علاقة الحاجة بالتحسيني.

الفصل الثاني : أقسام الحاجة.

ويشمل تمهيداً ، وسبعة مباحث :

التمهيد : أهمية معرفة أقسام الحاجة.

المبحث الأول : أقسام الحاجة من حيث العموم والتخصوص.

المبحث الثاني : أقسام الحاجة من حيث الإلحاح وعدمه.

المبحث الثالث : أقسام الحاجة من حيث الوقوع وعدمه.

المبحث الرابع : أقسام الحاجة من حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه.

المبحث الخامس : أقسام الحاجة من حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه.

المبحث السادس : أقسام الحاجة من حيث الثبوت والتجدد.

المبحث السابع : أقسام الحاجة من حيث الأصالة والزيادة.

الفصل الثالث : أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها

وضوابطها.

ويشمل ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة. وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: الأدلة من الكتاب.
- المطلب الثاني: الأدلة من السنة.
- المطلب الثالث: دليل الإجماع.
- المطلب الرابع: الأدلة العقلية.
- المبحث الثاني: أسباب الحاجة. وفيه تمهيد، ومطلبان.
- التمهيد: معنى أسباب الحاجة، وأهمية معرفتها.
- المطلب الأول: الأسباب العائدة إلى تحقيق المصلحة المعتبرة.
- المطلب الثاني: الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة.
- المبحث الثالث: شروط اعتبار الحاجة وضوابطها. وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: شروط اعتبار الحاجة.
- المطلب الثاني: ضوابط العمل بالحاجة.
- الفصل الرابع: آثار اعتبار الحاجة وشواهد العمل بها.
- ويشمل مبحثين:
- المبحث الأول: آثار الحاجة.
- المبحث الثاني: شواهد العمل بالحاجة. وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: شواهد العمل بالحاجة في العبادات.
- المطلب الثاني: شواهد العمل بالحاجة في المعاملات.
- المطلب الثالث: شواهد العمل بالحاجة في المناكحات.
- المطلب الرابع: شواهد العمل بالحاجة في الجنائيات.

الفصل الخامس: تقدير الحاجة.

ويشمل خمسة مباحث:

المبحث الأول: المرجع في تقدير الحاجة.

المبحث الثاني: الزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة.

المبحث الثالث: الحكم إذا زالت الحاجة.

المبحث الرابع: تساوي الحاجات أو تعارضها.

المبحث الخامس: تأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر.

الباب الثاني: صلة الحاجة بمباحث أصول الفقه

ويشمل خمسة فصول:

الفصل الأول: صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي.

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: صلة الحاجة بمباحث الحكم التكليفي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الحاجة في المأمورات.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في المنهيات.

المبحث الثاني: صلة الحاجة بمباحث الحكم الوضعي. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أثر الحاجة في الأركان والشروط الشرعية.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في المواقيت الشرعية.

المطلب الثالث: أثر الحاجة في المقادير الشرعية.

المطلب الرابع: أثر الحاجة في تشريع العقوبات أو درئها.

المطلب الخامس: أثر الحاجة في سقوط الإثم والضمان.

المطلب السادس: أثر الحاجة في مشروعية رخص الشارع وتخفيفاته.

الفصل الثاني: صلة الحاجة بمباحث الأدلة.

ويشمل تمهيداً وستة مباحث:

التمهيد: الأصل في الاستدلال، وأثر الحاجة فيه.

المبحث الأول: صلة الحاجة بالاستدلال بخبر الواحد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دعاء الحاجة إلى العمل بخبر الواحد.

المطلب الثاني: قبول خبر الواحد فيما تعم الحاجة إليه.

المبحث الثاني: صلة الحاجة بالإجماع السكوتي.

المبحث الثالث: صلة الحاجة بالقياس. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحاجة إلى القياس مع وجود النص.

المطلب الثاني: علاقة الحاجة بعلة القياس.

المطلب الثالث: أثر الحاجة في مخالفة القياس.

المبحث الرابع: صلة الحاجة بالاستحسان.

المبحث الخامس: صلة الحاجة بسد الذرائع أو فتحها. وفيه تمهيد ومطلبان.

التمهيد: معنى الذرائع وأقسامها.

المطلب الأول: صلة الحاجة بسد الذرائع.

المطلب الثاني: صلة الحاجة بفتح الذرائع.

المبحث السادس: صلة الحاجة باعتبار العرف والعادة.

الفصل الثالث: صلة الحاجة بدلالات الألفاظ.

ويشمل أربعة مباحث:

- المبحث الأول: الحاجة داعية إلى وضع صيغ دالة على العموم.
- المبحث الثاني: حكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة.
- المبحث الثالث: حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة.
- المبحث الرابع: سكوت الشارع عن البيان بعد وقوع الحاجة دليل النفي.
- الفصل الرابع: صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح.
- ويشمل ثلاثة مباحث:
- المبحث الأول: أثر الحاجة في تحقق شروط الاجتهاد.
- المبحث الثاني: أثر الحاجة في مباحث الفتوى.
- وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: أثر معرفة المفتي بمحاجات الناس في صحة فتواه.
- المطلب الثاني: تغير الفتوى بتغير الحاجة.
- المطلب الثالث: حكم السؤال قبل الحاجة.
- المبحث الثالث: أثر الحاجة في الترجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة.
- الفصل الخامس: صلة الحاجة بمقاصد الشريعة.
- ويشمل مبحثين:
- المبحث الأول: علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة.
- وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: حقيقة مقاصد الشريعة.
- المطلب الثاني: حقيقة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها.

المبحث الثاني: أوجه مراعاة الشارع للحاجة في الأحكام ابتداءً والأمثلة عليه.

الباب الثالث: صلة الحاجة بالقواعد الفقهية

ويشمل فصلين:

الفصل الأول: أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية والاستدلال بها والاستثناء منها.

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثر الحاجة في تقرير قاعدة: العادة محكمة.

المطلب الثاني: أثر الحاجة في تقرير قاعدة: الإشارات المعهودة للأخرس.

المطلب الثالث: أثر الحاجة في تقرير قاعدة: الكتاب كالخطاب.

المطلب الرابع: أثر الحاجة في تقرير قاعدة: السكوت عند الحاجة إلى البيان.

بيان.

المطلب الخامس: أثر الحاجة في تقرير: قواعد الانتقال إلى البدل.

المبحث الثاني: أثر الحاجة في الاستدلال بالقواعد الفقهية.

المبحث الثالث: أثر الحاجة في الاستثناء من القواعد الفقهية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحاجة أحد أسباب الاستثناء من القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: نوع الحاجة الداعية إلى الاستثناء من القواعد والضوابط

الفقهية.

المطلب الثالث: أمثلة على مسائل استثنيت من قواعدها وضوابطها بسبب الحاجة.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة.

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القواعد الفقهية الحاكمة للعلاقة بين الحاجة والضرورة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

المطلب الثاني: قاعدة الحاجة أوسع من الضرورة.

المطلب الثالث: الضرورة تبيح تناول من مال الغير بقدر الحاجة.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية التي تدل على حقيقة الحاجة وثبوتها ومقدارها.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الحوائج الأصلية للإنسان لا تعد مالاً فاضلاً.

المطلب الثاني: كل ما أبيع للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة.

المطلب الثالث: الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له

حاجة.

المطلب الرابع: ما أبيع للحاجة لم يبيع مع عدمها.

المطلب الخامس: ما كان مباحاً للحاجة قدر بقدرها.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية التي تدل على أثر الحاجة في تغيير الأحكام

أو تبديلها.

وفيه ثمانية عشر مطلباً:

- المطلب الأول: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يباح للحاجة.
- المطلب الثاني: لو عم الحرام الأرض اكتفي بالحاجة في إباحته دون الضرورة.
- المطلب الثالث: ما تدعو الحاجة إلى التصرف فيه من مال الغير أو حقه، ويتعذر استثنائه؛ إما للجهل بعينه أو لغيبته ومشقة انتظاره؛ فهذا التصرف مباح جائز موقوف على الإجازة، وهو في الأموال غير مختلف فيه.
- المطلب الرابع: العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدة جائز.
- المطلب الخامس: ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً.
- المطلب السادس: كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائز.
- المطلب السابع: البيع يصح في المجهول عند الحاجة.
- المطلب الثامن: كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر.
- المطلب التاسع: ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره.
- المطلب العاشر: قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة.
- المطلب الحادي عشر: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل.
- المطلب الثاني عشر: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها؛ يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر.
- المطلب الثالث عشر: الواجب بالشرع قد يرخص فيه عند الحاجة.
- المطلب الرابع عشر: الواجبات تسقط للحاجة.
- المطلب الخامس عشر: تثبت الولاية على المعاوضة شرعاً للحاجة.

المطلب السادس عشر: ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن يباع بثمان المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة.
المطلب السابع عشر: كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة لا يبقى مكروهاً.

المطلب الثامن عشر: السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان.

الباب الرابع: تطبيقات الحاجة على بعض النوازل.
ويشمل تمهيداً وخمسة فصول.

التمهيد: معنى النوازل وكيفية دراستها في هذا البحث.

الفصل الأول: تطبيقات الحاجة في نوازل العبادات.

ويشمل أربعة مباحث:

المبحث الأول: استعمال قطرة الأنف والعين للصائم.

المبحث الثاني: الطواف والسعي على سطح الحرم.

المبحث الثالث: رمي الجمار في غير وقته المعتبر.

المبحث الرابع: مبيت أيام التشريق خارج منى.

الفصل الثاني: تطبيقات الحاجة في نوازل المعاملات.

ويشمل أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة بمحرم.

المبحث الثاني: عقد الإجارة المنتهية بالتملك.

المبحث الثالث: التوسع في القبض.

المبحث الرابع: شراء بيوت للسكنى في ديار الكفار.

الفصل الثالث : تطبيقات الحاجة في نوازل النكاح.
ويشمل أربعة مباحث :

المبحث الأول : تنازل المرأة عن حق النفقة والمبيت.

المبحث الثاني : التلقيح غير الطبيعي.

المبحث الثالث : إجهاض الحمل المشوه.

المبحث الرابع : إثبات النسب بالبصمة الوراثية.

الفصل الرابع : تطبيقات الحاجة في نوازل الجنائيات.
ويشمل ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات الجرائم.

المبحث الثاني : استعمال الأجهزة الحديثة في إثبات الجنائيات.

المبحث الثالث : السجن مدى الحياة.

الفصل الخامس : تطبيقات الحاجة في نوازل متفرقة.
ويشمل ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التبرع بالأعضاء وزراعتها.

المبحث الثاني : إجراء عمليات التجميل.

المبحث الثالث : تصوير ذوات الأرواح.

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث :

ويتضمن ثلاثة أمور :

الأمر الأول : منهج الكتابة في الموضوع ذاته، ويكون على ضوء النقاط

الآتية :

- ١- الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعتها المقدمة والمتأخرة.
- ٢- الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
- ٣- التمهيد للمسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.
- ٤- المنهج في دراسة التعريفات كالآتي :
 - أ- التعريف اللغوي : ويتضمن الجوانب الآتية : الجانب الصرفي ، جانب الاشتقاق ، جانب المعنى اللغوي للفظ.
 - ب- التعريف الاصطلاحي : ويتضمن ذكر تعريفات العلماء مع شرح كلٍ منها إن احتاج إلى ذلك ، وبيان ما يرد عليها من اعتراضات ومناقشات ، وصولاً إلى التعريف المختار ، وبيان وجه اختياره ، ثم شرحه ، وهذا الأمر بالنسبة لما يكون مقصوداً لنفسه من التعريفات.
 - ت- ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي ، والتعريف الاصطلاحي.
- ٥- المنهج في بحث المسائل الخلافية كالآتي :
 - أ- تحرير محل النزاع فيها.
 - ب- ذكر الأقوال في المسألة ، ويكون عرض الخلاف في ضوء الأقوال ، وذكر من قال بكل قول.
 - ت- ذكر جميع الأدلة لكل قول ، بعد ذكر الأقوال ، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.
 - ث- ذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات ، والجواب عنها بعد ذكر الدليل مباشرة.

- ج - ترجيح ما يظهر رجحانه ، ويكون ذلك مبنياً على سلامة أدلة القول أو بعضها ، وبطلان أدلة الأقوال الأخرى ، أو ضعفها.
- ح - ذكر نوع الخلاف : أهو لفظي أو معنوي؟ وذكر ما يترتب عليه من ثمرة عملية إن كان معنوياً.
- خ - ذكر سبب الخلاف في المسألة ، ما أمكن ذلك.
- ٦- العناية بضرب الأمثلة ، ومحاولة إضافة أمثلة جديدة تتناسب مع عصرنا الحاضر.
- ٧- يكون مقدار بحث أي مسألة حسب ما يناسب مقام ذكرها في البحث.
- ٨- تكون كتابة البحث بأسلوبني ، بمعنى أنني أخذ من المصادر بالمعنى لا بالنص ، ما لم يكن المقام يتطلب ذكر الكلام بنصه فأذكره على ما هو عليه.
- ٩- الاعتراف بالسبق لأهله ، في تقرير فكرة ، أو نصب دليل ، أو مناقشته ، أو ضرب مثال ، أو ترجيح دليل... الخ ، وذلك بذكره في صلب البحث ، أو الإحالة على مصدره في الحاشية.

الأمر الثاني : منهج التعليق والتهميش ، ويكون على ضوء النقاط التالية :

- ١- بيان أرقام الآيات وعزوها لسورها ، فإن كانت آية كاملة قلت : الآية رقم : (... من سورة كذا) ، وإن كانت جزءاً من آية قلت : من الآية رقم : (... من سورة كذا).
- ٢- المنهج في تخريج الأحاديث والآثار كالاتي :
- أ- بيان من أخرج الحديث ، أو الأثر بلفظه الوارد في البحث.
- ب- بيان من أخرج الحديث ، أو الأثر بنحو اللفظ الوارد في البحث.

- ت- بيان من أخرج الحديث ، أو الأثر بمعناه.
- ث- الإحالة على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب و الباب ، ورقم الحديث أو الأثر إن كان مذكوراً في المصدر.
- ج- إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما.
- ح- إن لم يكن في أيٍ منهما ، فإني أخرجهُ من المصادر الأخرى المعتمدة ، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.
- ٣- المنهج في عزو الأشعار إلى مصادرهما كالآتي :
- أ- إن كان لصاحب الشعر ديوانٌ وثقت شعره من ديوانه.
- ب- إن لم يكن له ديوانٌ وثقت شعره مما تيسر من دواوين الأدب واللغة.
- ٤- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة ، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل ، وفي هذه الحالة أذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق المذهب ، أو الرأي.
- ٥- توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.
- ٦- توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة ، وتكون الإحالة على معجمات اللغة بالمادة ، والجزء والصفحة.
- ٧- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها ، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.
- ٨- البيان اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة ، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من اصطلاحات تحتاج إلى بيان ، ويراعى في توثيق هذين الأمرين ما سبق ذكره قريباً.

٩- المنهج في ترجمة الأعلام كالاتي :

أ- أن تتضمن الترجمة :

- اسم العلم، ونسبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك.
- تاريخ مولده، ووفاته.
- شهرته ؛ ككونه محدثاً، أو فقيهاً، أو لغوياً، والمذهب الفقهي، والعقدي.
- أهم مؤلفاته.
- مصادر ترجمته.

ب- أن تتسم الترجمة بالاختصار، مع وفائها بما سبق ذكره في فقرة (أ).

ت- أن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي برز فيه العالم ؛ فإن كان فقيهاً فأركز في ترجمته على كتب تراجم الفقهاء، وهي قد تكون مذهبية فأراعي فيها ذلك، وإن كان محدثاً فأركز على كتب تراجم المحدثين. وهكذا.

١٠- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء

والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبقاً بكلمة (انظر: ...)

١١- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطبعة، ومكانها، وتاريخها)

أكتفي بذكرها في قائمة المراجع، ولا أذكر شيئاً من ذلك في هامش البحث

إلا إذا اختلفت الطباعة.

١٢- أضع فهرس علمية في نهاية البحث حتى تيسر الاستفادة منه. وهي

كالتالي :

- ١- فهرس الآيات.
- ٢- فهرس الأحاديث والآثار.
- ٣- فهرس الحدود والمصطلحات.
- ٤- فهرس القواعد الفقهية والأصولية.
- ٥- فهرس الأعلام.
- ٦- فهرس المراجع.
- ٧- فهرس الموضوعات.

الأمر الثالث: ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة، ويشمل الأمور الآتية:

- ١- العناية بضبط الألفاظ، وبخاصة التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، أو إحداث لبس، أو احتمال بعيد.
- ٢- الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية، والإملائية، والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام، ورفي الأسلوب.
- ٣- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة فقط، ويقصد بها: النقط، والفواصل، وعلامات التعليل، والتعجب، والاستفهام، والاعتراض، والتنصيص... الخ.
- ٤- الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش، وبدايات الأسطر.
- ٥- يوضع عند نهاية كل مسألة، أو مطلب، أو مبحث... الخ، ما يدل على انتهائه من العلامات المميزة.

٦- المنهج في إثبات النصوص كالاتي :

أ- وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين ، على هذا الشكل :
﴿.....﴾.

ب- وضع الأحاديث والآثار بين قوسن مميزين ، على هذا الشكل :
(.....).

ت- وضع النصوص التي نقلها الباحث عن غيره ، على هذا الشكل :
«.....».

الصعوبات التي واجهتني في البحث :

لما بدأت في جمع مادة الموضوع العلمية ، وخضت غمار البحث فيه ، اعترضني كثيرٌ من الصعوبات والمعوقات ، ومن أهمها :

١- صعوبة ضبط معنى الحاجة ، قال أبو المعالي الجويني^(١) : «فالحاجة لفظة مبهمّة لا يُضبط فيها قولٌ وليس من الممكن أن تأتي بعبارة عن الحاجة تضبطها ضبط التخصيص والتمييز ، حتى تتميز تميُّز المسميات والمتلقبات ، بذكر أسمائها وألقابها ، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريبٌ وحسن ترتيب يُنبّه على الغرض»^(٢).

(١) هو : أبو المعالي ، عبد الملك بن أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف الجويني ، ضياء الدين الشافعي ، إمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩هـ ، إمام في الفقه وأصوله ، علم من أعلام الشافعية ، صنف تصانيف عديدة ، منها : نهاية المطلب في دراية المذهب في الفقه ، والإرشاد في أصول الدين ، والبرهان في أصول الفقه ، وغيث الأمم في التياث الظلم ، وغيرها. توفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر : وفيات الأعيان (١٦٧/٣) ، وطبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥) ، والبداية والنهاية (٩٥/١٦) ، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٥/٢).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٥).

- ٢- تعلق موضوع البحث بفنونٍ عديدةٍ من العلم، وهذا شأن البحوث المتعلقة بالقواعد الفقهية، فهي متعلقةٌ في الأصل بالقواعد الفقهية، ولها ارتباطٌ واضحٌ بأصول الفقه من خلال البناء والتأصيل، وبالفقه من خلال التمثيل والتفريع، وهذا الأمر يستدعي نَفْساً طويلاً من الباحث، ووقتاً ليس بالقصير، واطلاعاً على مراجع متعددةٍ من فنونٍ مختلفةٍ.
- ٣- مادة الموضوع العلمية لم تكن موجودةً في موضعٍ واحدٍ أو في مكانٍ معينٍ في كتب أهل العلم، وإنما هي متناثرةٌ متفرقةٌ في كتبهم وأقوالهم وفتاويهم، مما يجعل الحصول على هذه المعلومات مبنياً على قراءةٍ متأنيةٍ فاحصةٍ لأكثر ما يمكن قراءته من كتب أهل العلم.
- إضافةً إلى ذلك فإن العلماء حينما يتعرضون لموضوع البحث كانوا يركزون على المسائل والجزئيات والصور دون التركيز على حقيقة الموضوع وصفاته وشروطه ونحو ذلك، ولا يعد هذا الأمر قدحاً فيهم، ولا انتقاصاً لقيمة ما ألفوه وكتبوه؛ لأن هذه الأمور كانت واضحةً وجليّةً عندهم، ولذلك لم يهتموا بذكرها وبيانها، وإنما اهتموا بما يبني عليها من المسائل؛ لأنها هي الثمرة المرجاة والهدف المراد، ولأجل ذلك كان في الكتابة في الموضوع شيءٌ من الصعوبة؛ لأن الباحث يقوم بدراسة هذه المسائل والجزئيات؛ من أجل أن يستخرج منها ما يمكن الاستفادة منه والاعتماد عليه فيما يتعلق بالناحية النظرية والتأصيلية.
- ٤- تكرر بعض المعلومات المتعلقة بالبحث عند كثيرٍ من أهل العلم، فعندما يتكلم أحدٌ من العلماء المتقدمين بكلامٍ له أثره البالغ في الموضوع، نجد كثيراً

مَنْ بعده لا يأتي بجديدٍ على ما ذكره الأول، وإنما يكفي بإعادته وتكراره دون إضافةٍ تذكّر، وعندما يشكل عليك فهم شيءٍ من كلام المتقدمين وتحاول فهمه مما كتبه المتأخرون لا تكاد تجد ما يشفي غليلاً إلا ما ندر.

٥- تشابه الشيء بما هو قريبٌ منه، حيث إن التشابه كثيراً ما يقع بين الحاجة وغيرها من المصطلحات القريبة منها، لاسيما الضرورة، فتجد بعض العلماء يعبر بإحداهما عن الأخرى، مع أن كلاً منهما يختلف عن الآخر حقيقةً وصفاتٍ وخصائصٍ وشروطاً، وهذا الأمر يوجب على الباحث أن يتأكد من صحة إطلاق مصطلح الحاجة والضرورة، ولا يكفي بما ورد ذكره عند بعض العلماء.

شكر وتقدير:

أشكر الله سبحانه وتعالى، وأثنى عليه بما هو أهله، على ما منَّ به علي من توفيقه إياي لسلوك طريق طلب العلم، والنهل من منابعه الصافية السليمة، ثم إنني أتقدم في هذا المقام بالشكر والتقدير إلى كل من:

١- والديَّ الكريمين، اللذين ما تأخر أيُّ منهما في تربيته تربيةً إسلاميةً، وحثي على طلب العلم الشرعي، والاستزادة منه في كل وقتٍ ومكانٍ، وتهيئة الأجواء المناسبة لذلك، فأسأل الله لهما حسن العمل في الدنيا، وحسن الجزاء في الأخرى، وأسأله أن يعينني على برِّهما، وأن يوفقني لأداء حقِّهما، وإن قصُرت عن ذلك فلا أملك إلا أن أقول: ﴿ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾^(١).

(١) من الآية رقم (٢٤) من سورة الإسراء.

- ٢- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تلك الجامعة الفتية التي ما فتئت تخرج العلماء والقضاة والدعاة والمصلحين، فأسأل الله للقائمين عليها الأجر والثواب وأن يوفقهم للخير والصواب، لقاء ما يقومون به من أعمالٍ خيريةٍ نافعةٍ، وخدمةٍ للعلم وطلابه.
- ٣- كلية الشريعة بالرياض، ممثلةً في قسم أصول الفقه، ذلك القسم الذي احتضني ورعاني، وفتح لي فرصة مواصلة الدراسات العليا، فأسأل الله للقائمين عليه السداد والتوفيق في الدنيا والآخرة.
- ٤- فضيلة شيخي وأستاذي الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، الذي كان له الفضل - بعد الله - في الدلالة على أصل الموضوع، ثم تفضل بالإشراف عليه من وقت إعداد مخطوطه وتسجيله إلى إتمامه وإنهائه، على كثرة أشغاله ومشاغله، فنلت من بحر علمه وحسن رأيه وسديد توجيهاته، علاوةً على ما ميّزه الله به من حسنٍ في الخلق وسدادٍ في القول ودقةٍ في الفهم وسعةٍ في العلم، ولقد كان له أثره البالغ - بعد توفيق الله - في إخراج هذا البحث بهذه الصورة، فجزاه الله خيراً ما جزى شيخاً عن طالبه، ومعلماً عن تلميذه، وبارك الله له في وقته وعلمه وعمله ورزقه ووفقه في الدنيا والآخرة، آمين يا رب العالمين.
- ٥- زوجتي الكريمة وأولادي الذين حلّ ثالثهم أثناء كتابة هذه الأسطر، فقد عايشوا معي البحث من بدايته إلى نهايته، وكانوا لي خير العون عليه بعد الله، فاللهم أصلحهم، وبارك فيهم، ووفقهم في الدنيا والآخرة، واجعلهم لي قرّة عينٍ، واجعلني لهم كذلك، آمين يا رب العالمين.

٦- كل من كان له فضلٌ علي في إتمام البحث من أهلٍ وأقاربٍ وزملاء،
فلهم جميعاً الشكر والتقدير، وأسأل الله لهم السداد والتوفيق.

كتبه

أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد

١٤٢٧/٤/١٩ هـ

ahmedanr@hotmail.com

المملكة العربية السعودية

ص.ب: ١٦٦٣٨

الرياض: ١١٤٧٤

الباب الأول

حقيقة الحاجة

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: معنى الحاجة، وعلاقتها بالألفاظ ذات
الصلة.

الفصل الثاني: أقسام الحاجة.

الفصل الثالث: أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط
اعتبارها، وضوابطها.

الفصل الرابع: آثار الحاجة، وشواهد العمل بها.

الفصل الخامس: تقدير الحاجة.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

معنى الحاجة، وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الحاجة.

المبحث الثاني: علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

معنى الحاجة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول

معنى الحاجة في اللغة

الحاجة: اسم مصدر للفعل احتاج، يُقال: احتاج الرجل يحتاج احتياجاً وحاجةً، وأصل الكلمة: «حوج»، قال ابن فارس^(١): «الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والحوجاء: الحاجة، ويقال: أحوج الرجل: احتاج، ويقال أيضاً: حاج يحوج بمعنى: احتاج، قال الشاعر:

غنيت فلم أرددكم عند بغيةٍ وحجتُ فلم أكددكم بالأصابع»^(٢)

(١) هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي المالكي، ولد سنة ٣٢٩هـ، علم من أعلام اللغة والأدب، كان فقيهاً شافعيّاً ثم تحول إلى مذهب الإمام مالك في آخر عمره، له مؤلفات عديدة، منها: مقاييس اللغة، والمجمل، وذم الخطأ في الشعر، وغيرها. توفي سنة ٣٩٥هـ، وقيل: ٣٩٠هـ.

انظر: يتيمة الدهر (٣/٣٩٧)، ووفيات الأعيان (١/١١٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٣٥٢).

(٢) مقاييس اللغة (٢٨٧) مادة «حوج».

وقال الفيروزآبادي^(١): «الضرورة: الحاجة»^(٢).

ويظهر من تعريف ابن فارس للحاجة وتعريف الفيروزآبادي للضرورة أنهما لا يريان فرقاً في الإطلاق اللغوي بين الحاجة والضرورة، وقد قرّر العطار^(٣) هذا الأمر، حيث بين أن الحاجة في اللغة: ما يحتاج إليه مطلقاً، سواء أوصّلت الحاجة إلى حد الضرورة، أم لا^(٤).

(١) هو: أبو طاهر، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، مجد الدين، ولد سنة ٧٢٠هـ بكارزين بفارس، من أئمة اللغة والتاريخ، اتصف بقوة الحافظة وجدة الذكاء، كان له حظوة عند العلماء والحكام، له مؤلفات عديدة، منها: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، والقاموس المحيط، والبلغة في تراجم أئمة النحاة واللغة، وغيرها. توفي سنة ٨١٧هـ في زيد باليمن.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٧٩/٤)، والضوء اللامع (٧٩/١٠)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢٧٣/١).

(٢) القاموس المحيط (٤٢٨) مادة «ضر».

(٣) هو: أبو السعادات، حسن بن محمد بن محمود العطار - نسبة إلى بيع العطر الذي كان صنعة أبيه - الشافعي المصري، المغربي الأصل، ولد سنة ١١٩٠هـ، عالم أديب مشارك في عدد من العلوم، اشتهر بمعرفة الهندسة والفلك، له مؤلفات، منها: حاشية على شرح التهذيب في المنطق، وحاشية على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، ورسالة في كيفية العمل بالاسطرلاب، وغيرها. توفي سنة ١٢٥٠هـ.

انظر: الفتح المبين (١٤٦/٣)، الأعلام (٢٢٠/٢)، معجم المؤلفين (٢٨٥/٣).

(٤) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٣٢٣/٢).

وقال ابن منظور^(١): «الحاجة والحائجة: المأربة»^(٢)، والمأربة: الرغبة، وبهذا المعنى جاء لفظ الحاجة في القرآن الكريم، حيث ورد هذا اللفظ فيه ثلاث مرات، الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَنَهَا﴾^(٣)، أي: إلا رغبة في نفس يعقوب عليه السلام أراد أن يحققها، وهي: خوفه على أولاده من العين والحسد؛ لأنهم كانوا ذوي بهاء وشارة حسنة^(٤)، الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾^(٥)، أي: لتبلغوا عن طريقها أمراً مرغوباً فيه وهو حمل الأثقال من بلد إلى بلد^(٦)، والثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا﴾^(٧)، أي: لا يشعرون في أنفسهم رغبةً في أخذ شيء مما أخذه المهاجرون^(٨).

(١) هو: أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، جمال الدين الأفريقي، المشهور بابن منظور، ولد بمصر وقيل بطرابلس الغرب سنة ٦٣٠هـ، من أئمة اللغة، ولي القضاء في طرابلس، كان مشتغلاً باختصار كتب الأدب، له مؤلفات عديدة، منها: لسان العرب جمع فيه أمهات كتب اللغة وبه اشتهر، مختار الأغاني، مختصر تاريخ دمشق لابن عساکر. توفي سنة ٧١١هـ
انظر: فوات الوفيات (٤٣٦/٢)، والدرر الكامنة (٢٦٢/٤)، وحسن المحاضرة (٣٨٨/١)، وبغية الوعاة (٢٤٨/١).

(٢) (٢٤٢/٢) مادة «حوج».

(٣) من الآية رقم (٦٨) من سورة يوسف.

(٤) انظر: الكشاف عن حقائق التنزيل (٥٢٣).

(٥) من الآية رقم (٨٠) من سورة غافر.

(٦) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٤٢٩/٥).

(٧) من الآية رقم (٩) من سورة الحشر.

(٨) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٧٨٩).

ومن الملاحظ أن معنى الحاجة في هذه الآيات الثلاث متقارب، وهو: الغرض والرغبة والأرب، وهذا المعنى هو المذكور في لسان العرب.

والحاجة: الافتقار إلى الشيء، يقال: احتاج الرجل إلى المال: افتقر إليه، واحتاج الرجل إلى الدواء: افتقر إليه، ومنه سمي الفقير محتاجاً؛ لأنه مفتقر إلى ما لا بد منه من المسكن والملبس والمطعم وما إلى ذلك^(١).

والحاجة: البغية، يقول الرجل: لي عندك بغية، أي: حاجة، والحَوْجُ: الطلب، والحَوْجُ: الفقر، والمُحْوَجُ: المُعْدَمُ من قوم محاوِج^(٢).

وأصل الحاجة عند العرب: حائجة، ثم حذفوا منها الياء فأصبحت حاجة، فلما جمعوها ردوا إليها ما حذفوا منها، فقالوا: حاجة، وحوائج، فدل جمعهم إياها على حوائج أن الياء محذوفة منها^(٣).

وتجمع الحاجة جموعاً عديدة، وهي: حاجات، وحاجّ، وحَوْجٌ، وحوائج، وقد أنكر بعض العرب جمع الحاجة على حوائج؛ لخروجه عن القياس، ووجه خروجه عن القياس: أن ما كان على مثل حاجة، كغارة وحارة لا يُجمع على غوائر وحوائر^(٤)، والراجح صحته وجوازه، ومما يشهد لهذا الجمع وروده في عددٍ من أحاديث الرسول ﷺ، ومنها قوله ﷺ: (استعينوا على إنجاح

(١) انظر: تهذيب اللغة (١/٦٩٣) مادة «حاج»، والقاموس المحيط (٤٥٧) مادة «فقر».

(٢) انظر: لسان العرب (٢/٢٤٢) مادة «حوج»، والقاموس المحيط (١٨٥) مادة «حوج».

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١/٦٩٢) مادة «حاج»، والصحاح (١/٣٠٧) مادة «حوج»، ولسان

العرب (٢/٢٤٢) مادة «حوج».

(٤) انظر: لسان العرب (٢/٢٤٤) مادة «حوج».

حوائجكم بالكتمان، فإن كل ذي نعمة محسود^(١)، كما أنه قد ورد على لسان العرب وأشعارهم، ومن ذلك:

فسيان بيت العنكبوت وجوسقٌ رفيعٌ إذا لم تقض فيه الحوائج^(٢)
كما يشهد لصحة هذا الجمع ما ذكر قريباً، وهو أن أصل الحاجة: حائجة،
إلا أنها خُففت، فلما جُمعت أُعيد إليها ما حُذف منها.

والمشهور أن ألف حاجة أصلها الواو، إلا أن بعض معاجم اللغة بينت أن
ألف الحاجة قد تكون ياءً، قال ابن منظور: «حيج: حِجْتُ أَحِيجُ حَيْجاً:
احتَجْتُ... وهي نادرة؛ لأن ألف الحاجة واو»^(٣).

ومادة الحاجة من الألفاظ التي يستوي فيها اسم الفاعل واسم المفعول؛ لأن
الفعل الماضي منه احتاج وهو خماسي، وما كان فعله خماسياً فإن اسم الفاعل

(١) رواه الطبراني في المعجم الصغير (١٤٩/٢)، وقال البيهقي في مجمع الزوائد (١٩٥/٨):
«فيه سعيد بن سلام العطار، قال العجلي: لا بأس به، كذبه أحمد وغيره، وبقية رجاله
ثقات إلا خالد بن معدان لم يسمع من معاذ».

ومن ذلك أيضاً: ما رواه الطبراني وابن أبي شيبة وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال: (اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه)، ولا يصح هذا الحديث؛ لأنه من رواية
طلحة بن عمرو، وهو متروك.

انظر: مجمع الزوائد (١٩٥/٨)، وتميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من
الحديث (٢٢، ٢٩).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٦٩٢/١) مادة «حاج»، والصحاح (٣٠٧/١) مادة «حوج»،
ومقاييس اللغة (٢٨٧) مادة «حوج»، ولسان العرب (٢٤٢/٢) مادة «حوج»، والقاموس
المحيط (١٨٥) مادة «حوج».

(٣) (٢٤٦/٢) مادة «حيج»، وانظر: القاموس المحيط (١٨٥) مادة «حوج».

منه يكون على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميماً وكسر ما قبل الآخر، فيكون اسم الفعل: محتاج، واسم المفعول منه يكون على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميماً وفتح ما قبل الآخر، فيكون اسم المفعول: محتاج، وهو مثل اختار فهو مختار للفاعل والمفعول، وكذلك اختار فهو مختار.

وبناءً على ما سبق ذكره من معاني الحاجة في اللغة فإن المناسب منها لمقام البحث: الافتقار إلى الشيء، وهذا المعنى يُشير إلى غيره من المعاني المذكورة؛ لأن ما يُفتَقَرُ إليه يرغب فيه الإنسان وابتغيه ويضطر إليه غالباً.

والافتقار إلى الشيء قد يكون حسياً كالافتقار إلى الغذاء أو المال أو الدواء، وقد يكون معنوياً كالافتقار إلى الراحة أو الشكر أو الثناء.

المطلب الثاني

معنى الحاجة اصطلاحاً

قسم جمهور الأصوليين مراتب ما يحرص الشرع على توفيره للإنسان من حيث قوته ومقدار الحاجة إليه إلى ثلاثة أقسام: الضرورة، والحاجة، والتحسيني^(١)، وزاد بعض أهل العلم أقساماً آخر غير هذه الأقسام

(١) انظر: المستصفى (١/٦٣٦)، والإحكام للآمدي (٣/٣٠٠-٣٠٢)، وشرح

تنقيح الفصول (٣٩١)، وبيدع النظام (٢/٦٣١)، وشرح الكوكب المنير

الثلاثة^(١)، وعلى كلٍ فإن الذي يهم في هذا المقام هو الحاجة ؛ لتعلق البحث بها، وفيما يأتي أحاول بيان معناها من خلال كلام أهل العلم، فأقول:
تعرض الأصوليون لمصطلح الحاجة في موضعين من كتبهم:

الأول: عند كلامهم عن الأدلة المختلف في الاحتجاج بها، وذلك عندما تعرضوا لبيان حكم الاستدلال بالمصالح على الأحكام الشرعية؛ حيث قسموا المصالح باعتبار شهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام^(٢): مصالح شهد الشرع لاعتبارها، ومصالح شهد الشرع لبطلانها، ومصالح لم يشهد لها الشرع بنص معين باعتبار ولا ببطلان وهذا القسم يسمى بالمصالح المرسلة، وهذا القسم

(١) أشار الزركشي إلى هذا التقسيم، حيث قال: «فائدة: جعل بعضهم المراتب خمسة»: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول. فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول المنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو. وهذا يبيح تناول المحرم. والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم. وأما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم والطعام الدسم. وأما الزينة: فكالمشتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر والثوب المنسوج من حرير وكان. وأما الفضول: فهو التوسع بأكل الحرام أو الشبهة، كمن يريد استعمال أواني الذهب أو شرب الخمر».

المنشور (٣١٩/٢ - ٣٢٠)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، وغمز عيون البصائر (٢٧٦/١ - ٢٧٧).

❖ الأصح أن يُقال: خمساً؛ لأن الأعداد من ثلاثة إلى عشرة تخالف المعدود في التذكير والتأنيث، والمعدود هنا مؤنث فلا بد أن يكون العدد مذكراً، ولذلك ذكر السيوطي العدد، فقال: «وقال بعضهم: المراتب خمس» الأشباه والنظائر (٦١).

(٢) انظر هذه الأقسام وأحكامها في: المستصفى (٦٣٤/١)، وروضة الناظر (٥٣٨/٢)، وتقريب الوصول (٤٠٥).

الأخير هو الذي يهمنا ؛ لأنه القسم المشتمل على ما يتعلق بالحاجة ؛ لأن المصالح المرسله كما يقول الأصوليون على ثلاثة أضرب ، أحدها : ما يقع في مرتبة الحاجيات .

الثاني : في ثانيا كلامهم عن مباحث القياس ، وبالأخص عند حديثهم عن مسالك التعليل ، وهي الطرق التي يُتعرّف من خلالها على العلة ، وهي مسالك كثيرة كفانا الأصوليون مؤنة بيانها وإيضاحها ، والذي يهمنا منها ما يتعلق بمسلك المناسبة والإخالة ؛ حيث قسموا المناسب إلى أربعة أقسام^(١) : مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، وتحدثوا عن الحاجة وما يتعلق بها تحت هذا المسلك من مسالك التعليل .

وقد عرّف الأصوليون الحاجة بما يتفق مع الموضع الذي تكلموا عن الحاجة فيه ، ولذلك فإنهم قد راعوا في تعريفها الموضع الذي ذكرت فيه ؛ حيث ذكروها مضافةً إلى غيرها ، فقالوا : المصلحة الحاجية ، أو الوصف المناسب الحاجي ، أو ذكروها بلفظ آخر ، فقالوا : المصلحة .

ومن تأمل كلام أهل العلم عن حقيقة الحاجة يلحظ أن كثيراً منهم كان يكتفي بالتعريف بالمثل ، دون أن يعرفها بمجد حقيقي يسهم بشكل مباشر في فهم هذا المصطلح على حقيقته ، ومنهم من أفاد في هذا الجانب وأجاد فعرفها تعريفاً دقيقاً يميزها عن غيرها ، ومنهم من اكتفى ببيان المقصود العام من هذا المصطلح وتمييزه عن أشبه المصطلحات به وهو الضرورة ، ولذلك نجد يقرن تعريف الحاجة بتعريف الضرورة ؛ ليتضح الفرق بينهما ، وفيما يأتي أذكر طائفة من

(١) انظر هذه الأقسام وأحكامها في : المحصول (٢/٢/٢٢٦) ، والإحكام للآمدي (٣/٢٨٦) ،

وبيان المختصر (٣/١٢٣) ، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧٣) .

النصوص المنقولة عن أهل العلم التي تساعد في فهم حقيقة الحاجة، وهذه النقول لا يمكن اعتبارها تعريفات اصطلاحية للحاجة، وإنما هي في الغالب نصوص تدور حول حقيقة الحاجة وتفيد في تصورها تصوراً صحيحاً، ولذلك فإنني سأذكر هذه النقول ثم أعلق على كل منها مبيناً أثرها في الموضوع وصولاً إلى التعريف المختار للحاجة:

١ - قال إمام الحرمين الجويني في تعريف الحاجة: «دفع الضرر واستمرار الناس على ما يقيم قواهم»^(١). هذا التعريف المنقول عن إمام الحرمين يُعد أول تعريفٍ للحاجة اطلعت عليه، وهذا التعريف وإن كان يساعد في تحديد الإطار العام للحاجة إلا أنه لا يختص بالحاجة، بل يصدق عليها وعلى ما هو أهم منها، وهو: الضرورة، ولذلك فإن هذا التعريف غير مانع، إلا أنه ينبغي التنبيه على أن إمام الحرمين لم يذكر هذا على أنه تعريف للحاجة، وإنما ذكره على أنه تقريب لمعنى الحاجة، وأذكر الآن كلام هذا الإمام فقد نقلته بنصه؛ لنفاسته، حيث يقول: «فالحاجة لفظة مبهمة لا يُضبط فيها قول وليس من الممكن أن تأتي بعبارة عن الحاجة تضبطها ضبط التخصيص والتمييز، حتى تتميز تميز المسميات والمتلقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريبٌ وحسن ترتيب يُنبه على الغرض فنقول: لسنا نعني بالحاجة تشوّف الناس إلى الطعام، وتشوّقها إليه، فرب مشتته لشيء لا يضره الانكفاف عنه، فلا مُعتَبَر بالتشهي والتشوف، فالمرعي إذاً دفع الضرر، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم»^(٢).

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٦).

(٢) المرجع السابق (٣٤٥ - ٣٤٦).

٢- وقال إمام الحرمين الجويني في تعريف الوصف المناسب الحاجي: «إنه ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، ومثل هذا تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على الحاجة إلى المساكن، مع القصور عن تملكها، وضنة^(١) ملاكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره»^(٢). وهذا النص لا يمكن اعتباره تعريفاً حقيقياً للحاجة؛ لأنه لم يُذكر فيه أوصاف أو قيود أو محترزات تختص بها الحاجة، وإنما نبه على أن الحاجة أقل من الضرورة، ثم مثل للحاجة بمثال يقرب صورتها في الذهن، وهذا التعريف نوع من أنواع التعريف وهو التعريف بالمثال.

٣- قال اللامشي^(٣): «الحاجة: نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به، كالجوع يندفع بالشبع»^(٤). وهذا التعريف وإن كان يوضح بعض جوانب الحاجة

(١) الضنة: البخل بالشيء وعدم التبرع به، قال ابن فارس: «الضاد والنون أصل صحيح واحد، يدل على بخل بالشيء» مقاييس اللغة (٥٩٧) مادة «ضن»، وانظر: القاموس المحيط (١٢١٢) مادة «الضنن».

(٢) البرهان (٩٢٤/٢).

(٣) هو: أبو الثناء، محمود بن زيد اللامشي، بدر الدين الحنفي، عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس، كانت ولادته وحياته في لامش من قرى بلاد ما وراء النهر وإليها يُنسب، لم تذكر كتب التراجم إلا القليل من جوانب حياته وعلمه، له مؤلفات منها: كتاب في أصول الفقه، والتمهيد لقواعد التوحيد.

انظر: الجواهر المضية (١٥٧/٢)، وتاج التراجم (٢٩٠)، وكشف الظنون (١١٤/١)، ومقدمة محقق كتاب أصول الفقه للامشي (٩).

(٤) كتاب في أصول الفقه (٧٤).

إلا أنه لا يميز الحاجة عن غيرها، ولذلك فإن هذا التعريف لا يمنع غير الحاجة من الدخول فيه، كالضرورة فإنها نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به وليست من الحاجة، وهذا أمر معيب في التعريفات.

٤ - قال الشاطبي^(١): «وأما الحاجيات فمعناها أنه مفترق إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»^(٢)، وهذا التعريف يعد أجود تعريفات العلماء المتقدمين للحاجة وأقربها إلى بيان حقيقتها، بل إنه يمكن القول بأن هذا التعريف هو التعريف الوحيد الذي يصدق على الحاجة ويميزها عن غيرها عند العلماء المتقدمين، إلا أن هذا التعريف لا يدخل فيه بعض أنواع الحاجة، وهي الحاجة الخاصة؛ لأن الحاجة الخاصة إذا أهملت فإنه لا يدخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، وإنما يلحق الفرد الواحد أو بعض الناس الحرج والمشقة، ومما يؤيد هذا أن الشاطبي قرّر أن الحاجة تختلف عن الرخصة، من حيث استمرار الأحكام الثابتة بكل منهما، فالأحكام الثابتة بالحاجة أحكامٌ مستمرة لا تتوقف على بقاء الحاجة، أما الأحكام الثابتة بالرخصة فهي أحكامٌ مؤقتة متوقفة على بقاء أسباب الرخصة، ثم

(١) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المشهور بالشاطبي، ولد قبيل سنة ٧٢٠هـ، أصولي فقيه حافظ، من أئمة المالكية، له مؤلفات، منها: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، والإفادات والإنشادات، وغيرها. توفي سنة ٧٩٠هـ.
انظر: نيل الابتهاج (١٣٣)، وذيل وفيات الأعيان (١/١٨٢)، وشجرة النور الزكية (٢٣١).

(٢) الموافقات (٩/٢).

قال: «وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرُّخص، فإن شرعية الرخص جزئية يُقْتَصَرُ فيها على موضع الحاجة..... بخلاف القرض والقراض والمساقاة ونحو ذلك مما هو يشبه الرخصة فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض»^(١)، وحكم الحاجة الذي يشير إليه الشاطبي هنا إنما هو حكم الحاجة العامة فقط؛ لأنها هي التي يستمر حكمها، أما الحاجة الخاصة فحكمها متوقفٌ على بقائها، كما سيأتي إن شاء الله^(٢). وعلى كلٍ فإن تعريف الشاطبي أجود التعريفات، ولذلك فإن لهذا التعريف أثراً بالغاً في تعريفات المعاصرين والتعريف المختار كما سيأتي إن شاء الله^(٣).

٥- قال الزركشي^(٤): «الحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة»^(٥). وقد ذكر تعريف الحاجة بعد أن عرّف الضرورة بقوله: «الضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو

(١) الموافقات (١/٢٢٥-٢٢٦).

(٢) انظر: الفرق بين الحاجة العامة والحاجة الخاصة، (١/١١٠-١١٢، ١١٥-١١٨).

(٣) انظر: (١/٥٦-٦١).

(٤) هو: أبو عبدالله، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، بدر الدين، ولد سنة ٧٤٥هـ بمصر، فقيه أصولي محدث أديب، من أعلام الشافعية ومحققهم، كان منقطعاً عن الناس ولا يتردد إلا إلى أسواق الكتب، له مؤلفات عديدة، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، والبحر المحيط، وسلاسل الذهب، والمتشور، وغيرها. توفي بمصر سنة ٧٩٤هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣/٢٢٧)، والدرر الكامنة (٤/١٧)،

وشذرات الذهب (٦/٣٣٥).

(٥) المتشور (٢/٣١٩)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١).

قارب، كالمضطر للأكل واللبس، بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً مات أو تلف منه عضو^(١)، وتابعه على هذا التعريف الحموي^(٢). وهذا التعريف إنما هو تعريف بالمثال، ولذلك فإنه لا يعطي تصوراً واضحاً وعماماً لحقيقة هذا المصطلح، والحاجة أعم من أن تكون محصورةً بالطعام، وربما أن الزركشي لم يُرد من هذا التعريف بيان حقيقة الحاجة بقدر ما كان يريد أن يبين الفرق بين الحاجة والضرورة والمنفعة والزينة والفضول كما ذُكر سابقاً^(٣).

٦- قال الأنصاري^(٤): «الحاجة ما تُقضى وتزول بالمطلوب»^(٥). ومع أن هذا التعريف قد ذكره صاحبه في كتاب متعلق بالحدود والتعريفات إلا أنه لا يمكن اعتباره تعريفاً دقيقاً؛ لأن الضابط المذكور في هذا التعريف يتحقق

(١) المنثور (٣١٩/٢)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١).

(٢) انظر: غمز عيون البصائر (٢٧٧/١).

والحموي هو: أبو العباس، أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي، من علماء الحنفية، كان مدرساً بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية، صنف كتباً كثيرة، منها: غمز عيون البصائر، الدر الفريد في بيان حكم التقليد، ودرر العبارات، وغيرها. توفي سنة ١٠٩٨هـ.

انظر: الفتح المبين (١١٠/٣)، والأعلام (٢٣٩/١)، ومعجم المؤلفين (٩٣/٢)، وترجمه الحموي للشيخ خليل محيي الدين الميس، مطبوعة في مقدمة غمز عيون البصائر.

(٣) انظر: (٤٩/١)، الحاشية رقم (١).

(٤) هو: أبو يحيى، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي، ولد سنة ٨٢٣هـ بمصر، اشتهر عند الشافعية بشيخ الإسلام، فقيه أصولي مفسر من حفاظ الحديث، كف بصره قبل وفاته بعشرين سنة، له مؤلفات عديدة، منها: لب الأصول، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، وفتح الرحمن في التفسير. توفي سنة ٩٢٦هـ.

انظر: الكواكب السائرة (١٩٦/١)، البدر الطالع (٢٥٢/١)، الأعلام (٤٦/٣).

(٥) الحدود الأنيفة (٦٩).

في الحاجة وغيرها، وهذا أمر لا يُقبل في التعريفات، ووجه ذلك: أن هناك أموراً تُقضى وتزول بالمطلوب وليست من قبيل الحاجة، فالضرورة مثلاً تُقضى وتزول بالمطلوب، وهي مختلفة عن الحاجة.

هذه التعريفات التي عثرت عليها عند العلماء المتقدمين بحسب ما اطلعت عليه، وهي في الغالب ليست تعريفات بالمعنى المصطلح عليه، إلا أنه يمكن الاستفادة منها فائدة مهمة في بيان معنى الحاجة وضبطها وتمييزها عن غيرها.

وقد استفاد العلماء والباحثون المعاصرون من هذه التعريفات، فصاغوا منها تعريفات للحاجة، وهذه التعريفات لا تخرج في الغالب عما ذكره الأولون خصوصاً تعريف الشاطبي، وإن كان بعضهم قد أدخل في التعريف شيئاً ليس من حقيقة الحاجة كحكم الحاجة أو آثارها أو أسبابها، وهذه التعريفات كثيرة ومتشابهة، ومن الأحسن أن تُصنّف هذه التعريفات حسب ما ورد في كلٍ منها، وتصنيفها كالآتي:

أولاً: التعريفات التي بيّنت معنى الحاجة فقط:

قال الشيخ مصطفى الزرقا^(١): «وأما الحاجة فهي ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة»^(٢).

(١) هو: مصطفى بن أحمد بن محمد بن عثمان بن محمد الزرقا، ولد سنة ١٣٢٢هـ بحلب، تولى التدريس مبكراً في المدرسة الحسرية بحلب، ثم عين مدرساً للحقوق المدنية والشريعة بكلية الحقوق في دمشق، كان من أبرز الخبراء المشاركين في تدوين الموسوعة الفقهية الكويتية، إضافة إلى أنه كان من أعضاء المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مُنح جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية سنة ١٤٠٤هـ، له مؤلفات، منها: المدخل الفقهي العام، والنظرية العامة للالتزامات في الفقه الإسلامي، الفعل الضار والضمان فيه. توفي سنة ١٤٢٠هـ. انظر: ترجمة العلامة الفقيه الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، مطبوعة في مقدمة كتاب فتاوى مصطفى الزرقا، لمجد أحمد مكي (٢١-٣٦).

(٢) المدخل الفقهي العام (٢/١٠٠٥).

وتعريف الشيخ مصطفى الزرقا يعطي تصوراً واضحاً لحقيقة الحاجة ؛ إلا أنه غير منضبط ؛ لأنه غير مانع ؛ لأن الضابط المذكور في التعريف يتحقق في الحاجة وفي غيرها كالمشقة مثلاً ؛ إذ يترتب على عدم الاستجابة إليها عسرٌ وصعوبة ، وهي مختلفة عن الحاجة.

ثانياً: التعريفات التي بينت معنى الحاجة ونبّهت على الفرق بينها وبين الضرورة:

١- قال الشيخ أحمد الزرقا^(١) : «والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود ، فهي دون الضرورة من هذه الجهة ، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً ، والثابت للضرورة مؤقتاً»^(٢).

٢- قال الدكتور رفيق العجم : «الحاجيات وهي : الأمور التي تسهل للناس حياتهم وترفع الحرج والمشقة عنهم ، فإذا اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة دون أن يختل نظام حياتهم كما

(١) هو: أحمد بن محمد بن عثمان الزرقا، ولد في مدينة حلب حوالي سنة ١٢٨٥هـ، تعلم على والده الشيخ محمد الزرقا الذي كان من فقهاء الحنفية في عصره، وكان الشيخ أحمد ذا فطنة وذكاء مشهود، وكان بجانب براعته في الفقه مولعاً بالأدب متعمقاً في اللغة العربية، اشتغل بالتدريس والتعليم عن التأليف، حيث لم يؤلف إلا كتاباً واحداً، هو: شرح قواعد مجلة الأحكام العدلية الذي طبع باسم: شرح القواعد الفقهية. توفي سنة ١٣٥٧هـ.

انظر: ترجمة الشيخ أحمد الزرقا للشيخ عبدالفتاح أبو غدة، مطبوعة في مقدمة شرح القواعد الفقهية (١٧-٢٩).

(٢) شرح القواعد الفقهية (٢٠٩).

في اختلال الضروريات، وهي في جملتها ترجع إلى تيسير التعامل بين الناس، والترخيص بأحكام تخفف المشقات وترفع الحرج، وإباحة ما لا غنى للإنسان عنه»^(١).

٣- قال الدكتور ناصر الميمان: «الحاجة: حالة تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تُراعَ، لوقع في الضيق والحرج، دون أن تضيع مصالحه الضرورية»^(٢).

وهذه التعريفات وإن كانت بيّنت معنى الحاجة وضبطتها بما يميزها عن غيرها، إلا أنها شملت أمراً زائدة على حقيقة الحاجة، وهو التفريق بينها وبين الضرورة؛ فالتفريق بينها وبين الضرورة ينبغي أن يفهم من قيود التعريف ومحترزاته، لا أن يُنصَّ عليه في التعريف؛ لأن المطلوب في التعريفات أن تكون كاشفة عن حقيقة المعرف فقط.

ثالثاً: التعريفات التي بيّنت معنى الحاجة، ونبّهت على نوع المحرم الذي يُباح لأجلها:

١- عرفها الشيخ محمد أبو زهرة^(٣) بقوله: «وأما الحاجة التي تبيح المحرم لغيره أو لعارض فهي أن يترتب على الترك ضيق وحرج»^(٤).

(١) موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (٥٣٧).

(٢) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٢٨٧).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن مصطفى بن عبد الله، الإمام أبو زهرة، ولد سنة ١٣١٦هـ في مصر، من كبار علماء مصر في عصره، تربى بالجامع الأحمدى بطنطا، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، تقلّب في عدة مناصب دينية وتعليمية، له مؤلفات عديدة، منها: أصول الفقه، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، أحكام التركات والموارث، توفي سنة ١٣٩٤هـ بالقاهرة.

انظر: الأعلام (٢/٢٥-٢٦)، مقدمة كتاب أصول الفقه لأبي زهرة (٣-٤).

(٤) أصول الفقه لأبي زهرة (٤٢).

٢- عرّفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: «الحاجة الشرعية هي الحالة التي يكون فيها الاحتياج واقعاً دون الضرورة أو الاضطرار، فيباح المحرم لعارض، وعلى خلاف القواعد؛ لإزالة الحرج والمشقة، ولجلب التيسير والتخفيف، ويكون ذلك الحكم مؤبداً ودائماً»^(١).

٣- عرّفها الدكتور عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف بقوله: «حالة تطرأ على الإنسان يخاف معها فوت شيء من المصالح المقتدر إليها من حيث التوسعة، بحيث لا تندفع إلا بارتكاب محرم، أو ما يخالف القواعد العامة للشرع»^(٢).

وهذا الصنف من التعريفات أضاف إلى بيان حقيقة الحاجة نوع المحرم الذي يُباح لأجل الحاجة، وفي نظري أنه لا داعي لذكر هذا الأمر في تعريف الحاجة لأمرين:

الأول: أن ذلك ليس من حقيقة الحاجة، وإنما هو من أحكامها، وليس من المستحسن أن تذكر أحكام المعرف في التعريف.

الثاني: أن الحاجة لا تقتصر على إباحة المحرم بل هي أوسع من ذلك، فكما أنها تبيح المحرم فهي كذلك قد تزيل الكراهة وتوجب ما ليس واجباً وما إلى ذلك من أحكام الحاجة التي سنبينها في موضعها إن شاء الله تعالى.

(١) الحاجة الشرعية، بحث منشور في مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد الرابع عشر، السنة الرابعة (١٣١).

(٢) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/٢٤٣)، وأشار مؤلف هذا الكتاب أنه استفاد هذا التعريف من د. وهبة الزحيلي للضرورة.

استخلاص ما ورد في تعريفات الحاجة :

إذا نظرنا إلى ما ذكر من تعريفات الحاجة عند المتقدمين والمتأخرين نجد أن بينها من التقارب الشيء الكثير، الأمر الذي يجعل الباحث قد يستغني ببعضها عن بعض، خصوصاً أن بعض هذه التعريفات ليس فيه كشف حقيقي عن معنى الحاجة، وإنما هو من باب التعريف بالمثال أو بالحكم، أو من باب إعطاء تصور عام يشمل الحاجة وغيرها مما يشبهها، وإذا تأملنا هذه التعريفات نستطيع أن نستخلص النتائج التالية :

- ١- أن الحاجة تتعلق بشيء يفتقر إليه الإنسان، ويسعى إلى تحقيقه.
- ٢- أن الحاجة أقل رتبةً من الضرورة، وأخف باعثاً منها.
- ٣- أن الحاجة سبب من أسباب إباحة المحرم، ومخالفة قواعد الإسلام العامة.
- ٤- أن الحاجة فيها تحقيق لمقصد من مقاصد الشريعة، وهو: دفع الحرج ورفع.
- ٥- أن الحاجة منها ما يكون الحكم الثابت لأجلها مستمراً، ومنها ما يكون الحكم الثابت لأجلها مؤقتاً ومعلقاً على وجودها، ويزول بزوالها.

التعريف المختار:

من خلال تأمل ما سبق ذكره من تعريفات الحاجة المتقاربة عند المتقدمين والمتأخرين، وما تلاه من النتائج المستخلصة من تلكم التعريفات، يمكن صياغة تعريف مناسب للحاجة يجلي حقيقتها ويميزها عن غيرها مما يشبهها، دون أن يكون هناك تعرض لآثار الحاجة أو أحكامها أو الفرق بينها وبين غيرها؛ لأن هذه الأمور خارجة عن حقيقة الحاجة، فأقول:

الحاجة: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية.

شرح التعريف وبيان أهم محترزاته:

الافتقار إلى الشيء:

أي أن الحاجة ليست من الأمور الزائدة أو الكمالية، بل هي ما تحقق فيه وصف الافتقار، وهذا مقتضى حقيقة الحاجة في اللغة، والافتقار على درجات متفاوتة كما سيأتي بيانه في باقي التعريف، وفي هذا القيد إخراج للتحسين؛ لأنه وإن كان مطلوباً إلا إنه ليس مما يفتقر إليه الإنسان؛ لتعلقه بالكماليات.

لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة:

وفي هذا القيد بيان لوجه الافتقار، وأن السبب الداعي إلى الأخذ بالحاجة واعتبارها هو رفع الضيق والمشقة عن المكلفين، وهذا القيد يبين أن مجرد الافتقار إلى الشيء لا يسوغ الأخذ به؛ لأن بعض الناس يتوسعون في أمورهم فيفتقرون إلى أشياء تعد من قبيل الكماليات، ولذلك فإن الحاجة لا تكون إلا فيما فيه افتقار حقيقي، وضابط هذا الافتقار أن يكون دافعاً للمشقة والضيق اللذين جاء الشرع بدفعهما ورفعهما، ويترتب على هذا أننا لو أهملنا هذه الحاجة لوقع المكلفون في الضيق والمشقة، وهذا الأمر هو الذي جعله كثير من العلماء ضابطاً للحاجة، كما أن في هذا القيد احترازاً من أكثر الأشياء شبيهاً بالحاجة، وهي الضرورة، لأننا لو لم نذكر هذا القيد لكان التعريف شاملاً للحاجة والضرورة؛ لأن كلا منهما مُفْتَقَرٌ إليه، ولكن يفتقران في وجه الافتقار، فالضرورة مُفْتَقَرٌ إليها من حيث المحافظة على المصالح الضرورية،

ولذلك فإنه لا يمكن الاستغناء عنها، أما الحاجة فهي مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق والمشقة، ولذلك فإنه يمكن الاستغناء عنها، وبهذا يكون التعريف خاصاً بالحاجة دون الضرورة، وهو المطلوب.

مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية:

وفي هذا القيد بيان أن الأحكام الثابتة بالحاجة ليست أحكاماً أصلية، وإنما هي من قبيل الأحكام الاستثنائية التي خولفت فيها أدلة الشريعة الخاصة أو قواعدها العامة لأمر يقتضي ذلك، وفي هذا القيد إخراج لما شرع من الأحكام ابتداءً مما يفتقر الناس إليه من حيث التوسعة ودفع الضيق والمشقة، فهذه الأحكام أصلية لموافقته للأدلة والقواعد الشرعية.

ولم أذكر في التعريف ما يشير إلى طبيعة الأحكام الثابتة لأجل الحاجة من حيث كونها مستمرة أو مؤقتة؛ ليكون التعريف شاملاً لنوعي الحاجة: العامة التي يكون الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والخاصة التي يكون الحكم الثابت لأجلها مؤقتاً.

كما لم أذكر نوع الحكم الثابت لأجل الحاجة؛ ليكون التعريف شاملاً لجميع أحكام الحاجة كإباحة المحرم، ورفع الكراهة، وإيجاب غير الواجب، وتغيير المقادير والأزمان، وما إلى ذلك مما سيتبين من خلال هذا البحث إن شاء الله.

وهاهنا سؤال مهم له أثره البالغ في فهم الحاجة على حقيقتها، وهو:

هل يمكن تحديد الحاجة بضابط لا يختلف من خلال تعريفها؟ أي: هل يمكن وضع تعريف ضابط واضح محدد لنا الحاجة ويميزها عن غيرها، بحيث لا يختلف الناس فيه؟ بمعنى أنه إذا كان للضرورة تعريف ضابط محدد قرره أهل العلم وبينوه في موضعه، فهل للحاجة تعريف ضابط يعتمد عليه ولا يختلف فيه؟

أقول: لا شك في أن ضبط معنى الحاجة من خلال التعريف أمرٌ صعبٌ وشاقٌ، وربما كانت صعوبة هذا الأمر هي السبب في إحجام كثير من أهل العلم عن تعريف الحاجة وضبط معناها، والاكتفاء بالتمثيل لها، ويشهد لذلك أن إمام الحرمين الجويني - وهو أول من عرّف الحاجة بحسب ما اطلعت عليه - صرّح بأن الحاجة لا يمكن ضبط القول فيها. كما سبق ذكره عند التعليق على تعريفه للحاجة^(١).

ولا يفهم من صعوبة ضبط معنى الحاجة أن ذلك يُترك بغير بيان، بل الواجب في كل ما صعبَ ضبطه وتعسّر أن يقرب قدر الإمكان، وهذا الأمر هو ما أشار إليه العز بن عبد السلام^(٢)، وذلك عندما تحدث عن ضابط المشقة المعتبرة في التكليف، فقال: «.... فكيف تُعرف المشاق المتوسطة المبيحة التي لا ضابط لها، مع أن الشرع قد ربط التخفيفات بالشدّيد والأشدّ والشاق والأشقّ، مع أن معرفة الشدّيد والشاق متعذرة؛ لعدم الضابط؟ قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن ما لا يُحدّد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه؛ تحصيلاً لمصلحته ودرءاً لمفسدته»^(٣).

(١) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٥ - ٣٤٦).

(٢) هو: أبو محمد، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء، ولد سنة ٥٧٧هـ في دمشق، من فقهاء الشافعية وأئمتهم، له مؤلفات عديدة، منها: الإمام في أدلة الأحكام، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام، والقواعد الصغرى، وغيرها. توفي سنة ٦٦٠هـ.

انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٨٠/٥)، والبداية والنهاية (٤٤١/١٧)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٣٧/٢).

(٣) قواعد الأحكام (٢٠/٢).

وعلى كلٍ فإن العلماء الذين صرحوا بصعوبة ضبط معنى الحاجة والذين لم يصرحوا بذلك متفقون على أن الحاجة لا يجوز العمل بها مطلقاً، بل لا بد لصحة العمل بها من شروط وضوابط دلت الأدلة الشرعية على اعتبارها، فإذا تحققت هذه الشروط والضوابط صح العمل بالحاجة والاعتماد عليها، وإلا فلا، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى^(١).

المطلب الثالث

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

لا يحتاج الباحث إلى جهدٍ أو عناءٍ لبيان العلاقة القائمة بين معنى الحاجة في اللغة ومعناها في الاصطلاح الشرعي في الفقه وأصوله؛ لأن المعنى الاصطلاحي للحاجة عند الفقهاء والأصوليين لا يخرج عن معناها عند أهل اللغة، بل هو تطبيق للمعنى نفسه في نطاق معين.

ويمكن بيان وجه العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للحاجة من خلال النقطتين الآتيتين:

الأولى: ذكر في التعريف الاصطلاحي المختار للحاجة بأنها: الافتقار إلى الشيء، فالإنسان إذا كان محتاجاً لأمرٍ ما فإنه يكون مُفْتَقِراً إليه، وهذا الأمر هو مفاد التعريف اللغوي للحاجة؛ حيث عُرِّفَت الحاجة لغةً بأنها: الافتقار إلى الشيء^(٢).

(١) انظر: (١/١٨١).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١/٦٩٣) مادة «حاج»، والقاموس المحيط (٤٥٧) مادة «فقر».

الثانية: ذكر في التعريف الاصطلاحي المختار للحاجة بأنها مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، فإن الإنسان إذا احتاج شيئاً وحصله فإنه يتوسع بسبب ذلك ويرتفع عنه الضيق، وهذا الأمر متحقق في المعنى اللغوي للحاجة؛ حيث عُرِّفَت الحاجة بأنها: ما يرغب فيه الإنسان ويبتغيه^(١)، ولا شك أن الإنسان إذا تحققت له رغباته وحصل ما يبتغيه، فإنه يرتفع عنه الضيق والظنك، الأمر الذي يكون فيه توسعة له، والعكس بالعكس.

(١) انظر: لسان العرب (٢٤٢/٢) مادة «حوج»، القاموس المحيط (١٨٥) مادة «حوج».

المبحث الثاني

علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

علاقة الحاجة بالمشقة

أولاً: تعريف المشقة:

المشقة في اللغة: مصدر للفعل شقَّ، يقال: شقَّ الأمر يشقُّ شقاً ومشقةً، إذا كان صعباً وشديداً ومجهداً، وأصل الكلمة كما يقول ابن فارس: «الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل على انصداع في الشيء»^(١)، يقال: هم بشقُّ من العيش، إذا كانوا في جَهْد، ومنه قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي - أو لولا أن أشق على الناس - لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة) متفق عليه^(٢). أي لولا أن أثقل عليهم من المشقة وهي الشدة^(٣)، ولذلك فإن هذا الحديث دليل على فضل التيسير في أمور الديانة، وأن ما يشق منها مكروه^(٤).

(١) مقاييس اللغة (٥١٩) مادة «شق».

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، في كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، ص: ١٤٣، رقم الحديث: ٨٨٧، ومسلم بنحوه، في كتاب: الطهارة، باب: السواك، ص: ١٢٣، رقم الحديث: ٥٨٩.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث (٤٩١/٢).

(٤) انظر: طرح الشرب (٧٠/٢).

والشُّقُّ: نصف الشيء^(١)، أي كأن الشيء انصدع وصار شقين، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِّغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأُنْفُسِ﴾^(٢)، أي: كأنه ذهب نصف أنفسكم حتى بلغتوه، كما ذكره المفسرون^(٣).

وهذه المعاني راجعة إلى الأصل الذي ذكره ابن فارس؛ لأن المشقة وما في معناها من الجهد والشدة تُنقص من القوة، وتجعلها كأنها قد انصدعت وذهب نصفها.

المشقة في الاصطلاح: لم يتعرض كثير من أهل العلم لتعريف المشقة وبيان حقيقتها، وإنما تعرضوا لأنواعها وما يؤثر منها وما لا يؤثر، ولذلك يقول شيخنا الدكتور يعقوب الباسين: «أما معناها في الاصطلاح فلم أجد أحداً - فيما اطلعت عليه - عرّف المشقة في الاصطلاح، لكن عدداً من علماء السلف تكلموا عن أنواع المشاق؛ لتمييز ما لا تكليف فيه عما فيه تكليف، وتمييز ما اعتبره الشارع سبباً في التخفيف عما لم يعتبره»^(٤).

ومعنى المشقة في الاصطلاح في الغالب لا يخرج عن معناها في اللغة، ولذلك فإن المشقة اصطلاحاً: «العسر والعناء الخارجان عن حد العادة في الاحتمال»^(٥).

(١) انظر: الصحاح (١٥٠٢/٤) مادة «شقق»، ومقاييس اللغة (٥١٩) مادة «شقق»، والقاموس المحيط (٨٩٨) مادة «شقق».

(٢) من الآية رقم (٧) من سورة النحل.

(٣) انظر: تفسير الجلالين (٢٣٤)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٤٢/٤-٤٣).

(٤) قاعدة المشقة تجلب التيسير (٢٥).

(٥) معجم لغة الفقهاء (٤٣١).

ثانياً: علاقة الحاجة بالمشقة:

تتضح العلاقة القائمة بين الحاجة والمشقة من خلال الوجهين الآتين:

الأول: أن الحاجة سبب من أسباب المشقة التي تجلب التيسير، ووجه ذلك أننا إذا أهملنا حاجة الإنسان إلى أي أمرٍ من الأمور، فإنه يترتب على ذلك وقوع هذا الإنسان في المشقة، ولذلك يقول أهل العلم: الحاجة مظنة المشقة، وهذا الأمر يُفهم من التعريف المختار للحاجة، حيث ذكر فيه أن الحاجة: افتقار إلى الشيء؛ من أجل رفع المشقة ودفعها.

فمثلاً: لبس الحرير محرم على الرجال، ولكن إذا احتاج الإنسان إلى لبسه؛ لوجود مرض يستدعي لبسه كالجرب أو الحكمة ونحوهما، جاز له ذلك، ولو لم نعتبر هذه الحاجة لوقع الإنسان في المشقة والضيق، وبهذا يتبين أن الحاجة إذا أُهملت استدعت وجود المشقة.

والحاجة ليست السبب الوحيد للمشقة، بل لها أسباب أخرى غير الحاجة، كالضرورة والحرص وعموم البلوى والجهل وغير ذلك، وعليه فإن بين الحاجة والمشقة عموماً وخصوصاً مطلقاً^(١)، فكل حاجة سبب للمشقة، ولا عكس^(٢).

(١) العموم والخصوص نوعان:

الأول: العموم والخصوص المطلق، وهو: أن يصدق أحد الكلين على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس، كالحیوان والإنسان.

الثاني: العموم والخصوص الوجيهي، وهو: أن يصدق كل واحد منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، كالحیوان والأبيض.

انظر: الحدود البهية في القواعد المنطقية (٦٠).

(٢) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير للدكتور يعقوب الباحثين (٢٨).

الثاني: الحاجة لها أثر في ضبط المشقة، وذلك أن المشقة ليست على درجة واحدة، وإنما هي على درجات، منها ما هو مراعى في التكليف ومنها ما ليس كذلك، وهذا الأمر لا بد من معرفته من أجل التمييز بين المشقة المؤثرة في الأحكام والمشقة غير المؤثرة، وهذا ما اصطُح على تسميته بضابط المشقة، وللعلماء مناهج مختلفة في ضبط المشاق التي لم تنضبط بأسبابها الشرعية^(١)، وللحاجة أثر في ضبط المشقة؛ لأنها سبب من أسبابها، ويان هذا الأثر من خلال ذكر ضابط المشقة عند العز بن عبد السلام، حيث قسم المشاق إلى قسمين:

القسم الأول:

المشاق التي لا تنفك عنها العبادة غالباً، أي لا يمكن أداء العبادة بدونها، كمشقة الوضوء والغسل في البرد، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، فهذه المشاق وأمثالها لا أثر لها في التخفيف.

القسم الثاني:

المشاق التي تنفك عنها العبادة غالباً، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف والمنافع، وهذه المشقة وأمثالها توجب التخفيف والترخيص؛ لأن حفظ النفوس والأعضاء والمنافع لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات، ثم تفوت أمثالها.

(١) انظر مناهج أهل العلم في ضبط المشاق التي لم تنضبط بأسبابها الشرعية في: قواعد الأحكام (١٣/٢-١٤)، والفروق للقرافي، الفرق الرابع عشر (٢١٥/١)، والمجموع المذهب (١٠٨/١-١١٠)، والموافقات (٩١/٢-٩٢)، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٥٧-٧٥)، ورفع الحرج لابن حميد (٣٠).

النوع الثاني: مشقة خفيفة، كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا التفات إليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع هذه المشقة التي لا يؤبه بها.

النوع الثالث: مشقة واقعة بين هاتين المشقتين، وهي المشقة المتوسطة، فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف، والمشاق الواقعة في هذا القسم هي محل الخلاف بين أهل العلم^(١). ونلاحظ هنا أن الحاجة لها أثر بالغ في أهم هذه الأنواع الثلاثة، وهو النوع الثالث الذي وقع الخلاف فيه، فما كان من مشاق هذا النوع في مرتبة الحاجة شرع التخفيف لأجله، وما كان أقل رتبةً من الحاجة لم يُشرع التخفيف لأجله. ولهذا السبب ذهب بعض الباحثين إلى أن المشقة قد تكون بمعنى الحاجة، وهي المشقة المتوسطة بين المشقة العليا والمشقة الدنيا، وهي المشقة الواقعة في النوع الثالث المذكور قريباً^(٢).

المطلب الثاني

علاقة الحاجة بالخرج

أولاً: تعريف الخرج:

الخرج مصدر للفعل حَرَجَ، يقال: «حَرَجَ صدره يَحْرَجُ حَرَجاً»^(٣)، ومادة الكلمة «خرج» تدل على معانٍ عديدة، تدور غالباً حول معنى الضيق، وأصل الكلمة في الضيق الحقيقي، كالمكان الضيق الكثير الشجر الذي لاتصل إليه

(١) انظر: قواعد الأحكام (١٣/٢-١٤).

(٢) انظر: الفرق بين الحاجة والضرورة، بحث منشور في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثامن، العدد الأول (١٣٢).

(٣) الصحاح (٣٠٥/١) مادة «خرج».

الراعية، ثم تُوسَّع في استعماله، فشمل الضيق المجازي كالإثم والحرام^(١)، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، أي: وما جعل عليكم في الدين من ضيق^(٣).

الخرج اصطلاحاً: إذا نظرت في كتب أهل العلم فإنك لا تجد فيها تعريفاً حقيقياً لمصطلح الخرج، مع أنه قد ورد في عدد من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وشاع استعماله على ألسنة العلماء، وعموماً فإن الخرج في الاصطلاح لا يخرج عن معناه اللغوي، فالخرج في الشرع يُطلق على كل ما فيه ضيق، وهذا مفاد التعريف اللغوي، وقد حاول الدكتور/ صالح ابن حميد صياغة تعريف مناسب للخرج، فقال: «الخرج: كل ما أدى إلى مشقة زائدة، على البدن أو النفس أو المال، حالاً أو مآلاً»^(٤).

ثانياً: علاقة الحاجة بالخرج.

تتضح علاقة الحاجة بالخرج من الجهتين الآتيتين:

الجهة الأولى: من حيث الأثر المترتب على عدم اعتبار الحاجة أو إهمالها، إذ إنه متسبب في إيقاع الخرج على المكلفين، وهذه العلاقة تظهر بوضوح من خلال تعريف الشاطبي للحاجة، حيث قال: «وأما الحاجيات، فمعناها أنه مفتقر إليها

(١) انظر: الصحاح (٣٠٥/١) مادة «خرج»، ومقاييس اللغة (٢٥٨ - ٢٥٩) مادة «خرج»،

القاموس المحيط (١٨٣) مادة «خرج».

(٢) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦٧/١٢).

(٤) رفع الخرج (٤٧)، وعرفه الدكتور يعقوب الباحثين بأنه: «ما أوقع على العبد مشقة

زائدة على المعتاد، على بدنه أو نفسه، أو عليهما معاً، في الدنيا أو الآخرة، أو فيهما

معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساوٍ له أو

أكثر منه». رفع الخرج (٣٨).

من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»^(١).

فمثلاً: إذا كان الإنسان مريضاً يتضرر بمرور الماء على جسده، فإنه يجوز له التيمم؛ عملاً بالحاجة الداعية إلى عدم استخدام الماء، ولو لم نعتبر هذه الحاجة وأزمناء باستخدام الماء فإنه سيتضرر بذلك وسيقع هذا الإنسان في الحرج، وبهذا يتبين معنا أن عدم اعتبار الحاجة يترتب عليه الوقوع في الحرج.

وغالباً ما تكون الأمور الحاجية واردة على حكم سابق ثابت بدليل من الأدلة الشرعية يؤدي اطراده وتعميمه على بعض الوقائع إلى حرج بين وعسر ظاهر، فيعمل بمبدأ رفع الحرج، الذي يعتمد الأمر الحاجي سبباً للتيسير والتخفيف في استثناء موضع الحاجة من عموم الحكم الأول؛ تيسيراً على العباد وتخفيفاً عنهم^(٢).

الجهة الثانية: أن العمل بمبدأ رفع الحرج دالٌّ على مشروعية اعتبار الحاجة والعمل بمقتضاها، ووجه ذلك أن الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة قد دلت على رفع الحرج ودفعه، وانعقد الإجماع على ذلك^(٣)، والحرج لا يمكن رفعه إلا بمراعاة الأمور المتسببة في إيقاعه، وهي أمور عديدة منها: الحاجة، وتأييداً لهذا الأمر فإنه سيتبين معنا لاحقاً أن الأدلة الدالة على رفع الحرج يُستدل بها على مشروعية العمل بالحاجيات^(٤).

(١) الموافقات (١١/٢).

(٢) انظر: قواعد المقاصد عنة الإمام الشاطبي، للدكتور/عبدالرحمن الكيلاني (١٨٢).

(٣) الأدلة الدالة على رفع الحرج كثيرة جداً، والمقام ليس مناسباً لذكرها، وللإطلاع عليها

انظر: رفع الحرج، للباحسين (٥٩-٩٢)، ورفع الحرج، لابن حميد (٥٧-٩٣).

(٤) انظر: (١٦٠/١-١٦٢).

المطلب الثالث

علاقة الحاجة بعموم البلوى

أولاً: تعريف عموم البلوى:

عموم البلوى في اللغة: يتكون هذا المصطلح من كلمتين: «عموم» و «بلوى»، وفيما يأتي أعرف بهاتين الكلمتين من الناحية اللغوية، ثم أثنى بذكر التعريف الاصطلاحي الذي يدل عليه هذا المصطلح.

العموم في اللغة: يقال: عمّ الشيء يعمّ عموماً، ومادة الكلمة «عمّ» تدل على معانٍ عديدة، أشدها تعلقاً بما نحن فيه: الشمول والكثرة^(١).

البلوى في اللغة: حملت لنا المعاجم اللغوية معاني عديدة لهذه الكلمة، والمناسب منها في هذا المقام: الاختبار والتكليف^(٢)، ومن الأول قوله تعالى: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْحَيْرِ فَتْنَةً﴾^(٣)، أي: نختبركم بالشدة والرخاء والبلايا والنعم والحلال والحرام، فننظر كيف شكركم وصبركم^(٤)، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾^(٥)، أي: كلفه بأوامره ونواهيه، وذكر المفسرون أن الابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء^(٦).

وبناءً على ما سبق يكون تعريف عموم البلوى في اللغة: شمول التكليف.

(١) انظر: مقياس اللغة (٦٥٠) مادة «عمّ»، ولسان العرب (٣٢١/١٥) مادة «عمم»، والقاموس المحيط (١١٤١) مادة «عمم».

(٢) انظر: الصحاح (٢٢٨٥/٦) مادة «بلا»، ومقياس اللغة (١٥٠) مادة «بلوي».

(٣) من الآية رقم (٣٥) من سورة الأنبياء.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩٠/١١)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٣٣٥/٤).

(٥) من الآية رقم (١٢٤) من سورة البقرة.

(٦) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٩٠/١).

عموم البلوى في الاصطلاح: على الرغم من كثرة ورود مصطلح عموم البلوى على ألسنة العلماء إلا أننا لا نستطيع أن نجد تعريفاً دقيقاً لهذا المصطلح يميزه عما يشبهه، وما وُجد من تعريفات لهذا المصطلح لا تعدو كونها متعلقة ببعض جوانب عموم البلوى ولا تعطي القارئ تصوراً كاملاً لحقيقة هذا المصطلح^(١).

ويمكن أن يقال في تعريف عموم البلوى اصطلاحاً: هو الحادثة التي تقع شاملة مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين منها، أو استغناء المكلفين عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف، أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها^(٢).

ثانياً: علاقة الحاجة بعموم البلوى:

تتضح علاقة الحاجة بعموم البلوى من حيث النظر إلى أسباب عموم البلوى، حيث ذكر أهل العلم لعموم البلوى عدداً من الأسباب^(٣)، والذي يهمننا في هذا المقام ما يتعلق بالحاجة، فقد ذكر العلماء من جملة هذه الأسباب: الحاجة إلى

(١) انظر: عموم البلوى، دراسة نظرية تطبيقية، لمسلم بن محمد الدوسري (٤٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦١ - ٦٢)، وللإطلاع على التعريفات الأخرى لهذا المصطلح

انظر: رفع الحرج للباحسين (٤٣٥)، ورفع الحرج لابن حميد (٢٦٠).

(٣) ذكر أهل العلم لعموم البلوى أسباباً عامة وخاصة، أما الأسباب العامة فهي: صعوبة الشيء وعسر التخلص منه، وتكراره، وشيوعه وانتشاره، وكثرته وامتداد زمنه، ويسره وتفاهته، والضرر، والضرورة.

والأسباب الخاصة هي:

الأول: ما يرجع إلى المكلف، ويمثله: كبر سن المكلف، والمرض الذي لا يُرجى برؤه.

الثاني: ما يرجع إلى الفعل، ويمثله: الحاجة لمعاملة ما.

الثالث: ما يرجع إلى الأحوال، ويمثله: المطر والثلج.

انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (١٦٦)، والرخص الشرعية في الأصول

والقواعد الفقهية (١٤٦)، رفع الحرج لابن حميد (٢٦٢)، وعموم البلوى (٦٥-١٣٧).

الشيء في عموم الأحوال بحيث يعسر الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة، فإن الناس إذا احتاجوا إلى أمرٍ ما، جاز لهم التعامل به؛ لأنه مما تعم به البلوى، على تفصيلٍ في ذلك يأتي بيانه إن شاء الله^(١)، والحاجة التي تكون سبباً لعموم البلوى هي الحاجة العامة، سواءً أكان عمومها في الأفراد أم في الأحوال^(٢).

فمثلاً: عمت البلوى في الأزمان المتأخرة بوجود البنوك الربوية وانتشارها في البلاد الإسلامية، وأجاز عدد من أهل العلم إيداع الأموال في هذه البنوك الربوية، وقالوا: إن السبب في جواز ذلك أنه مما تعم به البلوى؛ لحاجة الناس وعدم الأمن على الأموال في المنازل والخزانات الخاصة أو عند الأفراد لقلّة الأمانة وضعف الحصانة^(٣). وفي هذا المثال يتبين لنا أن الحاجة هي سبب عموم البلوى في هذه المسألة.

ومما يوطد العلاقة بين الحاجة وعموم البلوى أن بعض أهل العلم نصّ على هذه العلاقة في تعريفه لحقيقة عموم البلوى، بل لم يذكر من أسبابه إلا الحاجة، ومن سار على هذا النهج الأصفهاني^(٤)، حيث قال: «إذا وقع الخبر فيما تعم به

(١) انظر: شروط اعتبار الحاجة وضوابطها (١/١٨١).

(٢) سيأتي -إن شاء الله- بيان هذين النوعين في الفصل الثاني من هذا الباب، وذلك عند الحديث عن أنواع الحاجة من حيث العموم والخصوص.
انظر: (١/١٠٢).

(٣) انظر: رفع الحرج لابن حميد (١٧٨).

(٤) هو: أبو القاسم، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، شمس الدين الأصفهاني، ولد سنة ٦٧٤هـ بأصفهان، نشأ في أسرة علمية، قال عنه الإسنوي: «كان إماماً بارعاً في العقليات، عارفاً بالأصلين، فقيهاً، مجباً لأهل الخير والصلاح». له مؤلفات عديدة، منها: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، بيان معاني البديع، وشرح منهاج الأصول، توفي سنة ٧٤٩هـ بالقاهرة.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/١٧٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣/٩٤)، والدرر الكامنة (٥/٩٥).

البلوى، أي: فيما يحتاج إليه عموم الناس، من غير أن يكون مخصوصاً بواحدٍ دون آخر^(١)، وكذلك البخاري^(٢)، حيث قرر أن عموم البلوى هو ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال^(٣).

على أنه يجب التنبيه على أن الحاجة التي تكون سبباً في عموم البلوى هي الحاجة العامة، سواءً أكان عمومها في الأفراد، أم في الصفات، أما الحاجة الخاصة بفردٍ معينٍ أو بصفةٍ معينةٍ، فإنها لا تكون سبباً في عموم البلوى؛ لأن الحاجة الخاصة لا تتعلق بعموم الناس، وعموم البلوى لا بد أن يكون عاماً لكل المكلفين أو أكثرهم كما يفهم من لفظه ومعناه المتقدم ذكرهما.

فمثلاً: من المعلوم أنه لا يجوز التحلي بالذهب للرجال، فيحرم على الرجل استعمال الذهب، ولا يحل له منه إلا ما دعت الحاجة إليه كالأنف والسن، كما يجوز له أيضاً للحاجة شد أسنانه بالذهب^(٤)، والحاجة المبيحة للذهب هنا هي الحاجة الخاصة؛ لأنها لا تتعلق بعموم الناس، وإنما هي متعلقة بالأفراد،

(١) بيان المختصر (٧٤٦/١)، وقريب من تعريف الأصفهاني تعريف السراج الهندي، حيث قال: «...أي: ما يكون وقوعه عاماً لجميع الناس كثيراً متكرراً؛ لاحتياجهم إليه من غير أن يكون مخصوصاً بواحدٍ دون آخر» كاشف معاني البديع، رسالة ماجستير، تحقيق: ناصر بن سعيد الودعاني (٦٣٧/٣).

(٢) هو: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، علاء الدين، ولد في بخارى، فقيه حنفي من علماء الأصول، له مؤلفات، منها: كشف الأسرار في أصول الفقه، وشرح الهداية في الفقه، وشرح المنتخب الحسامي، وغيرها. توفي سنة ٧٣٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (٣١٧/١)، وتاج التراجم (١٨٨)، والفوائد البهية (١٦١).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٣٥/٣).

(٤) انظر: الفروع (٤٧٦/٢)، دقائق أولي النهى (٤٣٣/١).

ولذلك فإن هذه الحاجة ليست سبباً في عموم البلوى ، ولذلك فإن هذا الأمر لا تعم به البلوى ؛ لأن عموم البلوى إنما يكون فيما يكثر وقوعه ويكون شاملاً للمكلفين أو أكثر أفرادهم ، وليس الأمر كذلك هنا .

وبهذا نستطيع أن نقول : إن بين الحاجة وعموم البلوى عمومياً وخصوصاً وجهياً ، حيث يشتركان في عموم البلوى إذا كان سببه الحاجة العامة ، ويفترقان في عموم البلوى إذا كان سببه غير الحاجة ، وفي الحاجة الخاصة التي لا تكون سبباً في عموم البلوى .

المطلب الرابع

علاقة الحاجة بالضرورة

أولاً: تعرف الضرورة:

الضرورة في اللغة: قال ابن فارس: «الضاد والراء ثلاثة أصول، الأول: خلاف النفع، والثاني: اجتماع الشيء، والثالث: القوة. فالأول: الضَّرُّ ضدُّ النفع، ويقال: ضَرَّه يَضُرُّه ضَرًّا، ثم يحمل على هذا كل ما جانسه أو قاربه. فالضَّرُّ: الهزال.....واضطر فلان إلى كذا، من الضرورة»^(١). وقال ابن منظور: «الضَّرُّ: الهزال وسوء الحال....فكل ما كان من سوء حالٍ وفقرٍ وشدةٍ في بدنٍ فهو ضَرٌّ، وما كان ضداً للنفع فهو ضَرٌّ....والضرر: النقصان يدخل في الشيء»^(٢).

(١) مقاييس اللغة (٥٩٨) مادة «ضَرٌّ».

(٢) لسان العرب (٤٨٢/٤-٤٨٣) مادة «ضرر»، وانظر: القاموس المحيط (٤٢٨) مادة

«الضَّرُّ»، والمصباح المنير (١٣٦) مادة «الضرر».

ولا بدّ هنا أن نتذكر ما قلناه سابقاً، وهو أن اللغويين يعرفون الحاجة بالضرورة والضرورة بالحاجة، مما يدل على أنهم لا يرون فرقاً في الإطلاق اللغوي بينهما^(١)، ويمكن الاستئناس بما ذكره الفيروزآبادي في تعريفه لمادة «الضّر» التي هي أصل للضرورة، حيث قال: «والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه: أحوجه وأجأه... والضرورة: الحاجة»^(٢). وسنرى أن لهذا الأمر أثراً في إطلاقات بعض أهل العلم أحد المصطلحين على الآخر.

الضرورة في الاصطلاح:

كما اختلفت عبارات العلماء في تعريف الحاجة فقد اختلفت عباراتهم كذلك في تعريف أكثر المصطلحات شَبهاً بها، وهي: الضرورة، وعند تأمل ما ذكره العلماء حول حقيقة الضرورة يمكن ملاحظة ما يأتي:

الأمر الأول: أن أكثر تعريفاتهم للضرورة كانت تدور في نطاق بيان بعض الأحكام، الأمر الذي جعل هذه التعريفات لا تصدق على جنس الضرورة، وإنما تكون صادقةً على بعض أفرادها؛ لتعلق الحديث بها، خصوصاً ضرورة الغذاء، ومن ذلك تعريف الجصاص^(٣) للضرورة، حيث عرّف الضرورة عند

(١) انظر: (٤٣/١).

(٢) القاموس المحيط (٤٢٨) مادة «الضّر».

(٣) هو: أبو بكر، أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥هـ، من الفقهاء المشهود لهم بالإمامة والاجتهاد، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وانتهت إليه رئاسة العلم لأصحاب أبي حنيفة ببغداد، وعنه أخذ فقهاؤها، له مؤلفات، منها: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، وغيرها. توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (١٥٠)، والبداية النهاية (٤٠٢/١٥)، والجواهر المضية

(٨٤-٨٥)، وتاج التراجم (٩٦).

تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا أَضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١)، فقال: «والضرورة ههنا: خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل»^(٢)، ويقول الدكتور وهبة الزحيلي بعد أن ساق عدداً من تعريفات الضرورة: «ولكن الذي يبدو من هذه التعريفات كلها أنها متجهة فقط نحو بيان ضرورة الغذاء، فهي قاصرة لا تشمل المعنى الكامل للضرورة على أنها مبدأ أو نظرية يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب»^(٣).

الأمر الثاني: أن بعض العلماء كان يكتفي بضرب الأمثلة على الضرورة دون أن يذكر تعريفاً حقيقياً لها، ولعل السبب في ذلك وضوح هذا المصطلح عنده، أو أن هدفه من التعريف بيان الفرق بينها وبين غيرها، أو بيان أثرها في الأحكام.

وعلى كل فإن مسألة تعريف الضرورة من المسائل المهمة، ولها أثر بالغ في الأحكام المترتبة على الضرورة، إلا أن المقام لا يتسع لذلك^(٤)، لكنه يقتضي أن يُذكر تعريف للضرورة يكون صادقاً على حقيقتها، وجامعاً لأنواعها المختلفة، ومميزاً لها عما يشبهها، ولعل تعريف علي حيدر^(٥) من أنسب ما

(١) من الآية رقم (١١٩) من سورة الأنعام.

(٢) أحكام القرآن (١/١٨١)

(٣) نظرية الضرورة (٦٧).

(٤) انظر تعريف الضرورة في: كشف الأسرار (٤/٣٩٨)، والمشور (٢/٣١٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، ومغني المحتاج (٦/١٥٨)، وغمز عيون البصائر (١/٧٦-٧٧)، وحاشية الدسوقي (٢/١١٥)، نظرية الضرورة الشرعية لجميل مبارك (٢٤-٢٩)، نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي (٦٦-٦٧).

(٥) هو: علي حيدر أفندي، عالم حنفي، كان الرئيس الأول لمحكمة التمييز، وأمين الفتيا، ووزير العدلية في الدولة العثمانية، ومدرس مجلة الأحكام العدلية بمدرسة الحقوق بالأستانة، اتصف بالنزاهة والعفة والاستقامة، من مؤلفاته: درر الحكام شرح مجلة الأحكام. توفي سنة ١٣٥٣هـ. انظر: مقدمة درر الحكام (٤-٥).

عُرِّفت به الضرورة، حيث قال: «الضرورة: هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً»^(١).

ثانياً: علاقة الحاجة بالضرورة:

يُعد مصطلح الضرورة من أشد المصطلحات علاقةً بالحاجة إن لم يكن أشدها على الإطلاق، وهذه العلاقة لها أثر واضح في حقيقة كل منهما وأحكامه، وإبراز العلاقة القائمة بينهما وبيان أوجه الالتقاء والافتراق بينهما مطلبٌ في غاية الأهمية، بل إن هذا الأمر يُعد من أساسيات هذا البحث، ومن دون بيان هذه النقطة فإننا لا نستطيع أن نخصّ كلاً من الحاجة والضرورة بما يناسب كلاً منهما من أحكام، وإذا كانت الشريعة فرّقت بينهما وأعطتهما أحكاماً مختلفةً فإنه يجب علينا تمييز كل واحدٍ منهما عن الآخر؛ ليكون فعلنا موافقاً لما جاء في شريعتنا الغراء، ولأهمية هذا الأمر فقد جعلت الكلام فيه تحت مسألتين:

المسألة الأولى: أوجه الشبه بين الحاجة والضرورة

من المستحسن قبل التفرقة بين أي أمرين أن يُذكر وجه الشبه بينهما، وهو ما يسمى في علم الفروق بالجامع، وإذا عرف الباحث الجامع بين الأمرين استطاع أن يفرّق بين الأمرين تفرقة سليمة؛ لأن نظره حينئذٍ سيكون متجهاً إلى نقاط الافتراق مباشرةً.

كما أن الجامع بين الأمرين يختلف بحسب الأمور، فقد يكون قوياً وقد يكون ضعيفاً، وهذه القوة والضعف لها أثرها في عمل المفرّق، فإذا كان الجامع قوياً كانت مهمة المفرّق أصعب؛ لشدة التشابه بين الأمرين، أما إذا كان الجامع ضعيفاً فإن المفرّق لن يجد عناءً في بيان الفرق بينهما؛ لضعف التشابه بينهما.

ويمكن إبراز أهم أوجه الشبه بين الضرورة والحاجة في ضوء النقاط الآتية:

الأولى: أن كلاً من الحاجة والضرورة يدلان على معنى لغوي متقارب إن لم يكن واحداً، فكلاهما يُطلق على ما يُفتقر إليه بغض النظر عن درجة الافتقار، وهذا الأمر قرره العطار، حيث بين أن الحاجة في اللغة: ما يحتاج إليه مطلقاً، سواءً أوصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا^(١)، ومصداقاً لهذا فقد عرّف بعض العلماء الضرورة بأنها الحاجة^(٢).

الثانية: أن كلاً من الحاجة والضرورة مُفتقرٌ إليه في الجملة، الأمر الذي جعل بعض أهل العلم يتوسع في إطلاق الضرورة فيطلقها على ما يشملها ويشمل الحاجة أيضاً، بل إنك إذا تأملت بعض تعريفات الضرورة تجد أنها صادقة على الضرورة والحاجة، ومن ذلك تعريف الدكتور جميل محمد بن مبارك، حيث قال: «الضرورة: خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير...»^(٣)، ومن المعلوم أن خوف الضرر الشديد ينطبق على الحاجة التي هي أدنى من الضرورة كما صرح هو بذلك^(٤). بل إن بعض الباحثين صرّح بأن الفقهاء يستعملون الضرورة والحاجة استعمالاً مترادفاً^(٥)، ومنهم من جعل الضرورة في الاصطلاح الفقهي تطلق إطلاقين:

الأول: ضرورة قصوى.

(١) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/٣٢٣).

(٢) انظر: القاموس المحيط (٤٢٨) مادة «الضرر».

(٣) نظرية الضرورة الشرعية (٢٨).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي (٢٤).

الثاني: ضرورة دون ذلك، وهي المعبر عنها بالحاجة، إلا أنهم يطلقون عليها الضرورة في الاستعمال توسعاً^(١).

ونتيجة لهذا التوسع في الإطلاق نجد أن كثيراً من الفقهاء لا يفرقون بين الضرورة والحاجة في الإطلاق، وإنما يعبرون بالضرورة ولا يريدون بها معناها الضيق، وإنما يريدون بها المعنى الواسع الذي يصدق على الحاجة، ومما يشهد لهذا الأمر ما يأتي:

١- قال ابن رشد الحفيد^(٢) في معرض كلام عن الغرر وأثره في البيوع: «... وأن غير المؤثر هو اليسير أو الذي تدعو إليه الضرورة»^(٣)، ولا شك أن الضرورة هنا لا يُراد بها معناها الضيق؛ لأنه لا يترتب على المنع من ذلك هلاكٌ ولا فسادٌ لشيءٍ من الضرورات، والمقصود بالضرورة هنا الحاجة، ولذلك عبر بعض المالكية عن الضرورة هنا بالحاجة، حيث قال: «واغتفر غررٌ يسيرٌ للحاجة لم يقصد»^(٤).

(١) انظر: الفرق بين الضرورة والحاجة (١١٤).

(٢) هو: أبو الوليد، محمد بن أحمد بن أبي الوليد الأندلسي الغرناطي، المشهور بابن رشد الحفيد، ولد سنة ٥٢٠هـ، قاضي الجماعة، اشتهر بالفلسفة والفقه والأصول والأدب، قال عنه الذهبي: «العلامة فيلسوف الوقت»، كان مرجعاً في الطب كما كان مرجعاً في الفتوى، له مؤلفات عديدة، أشهرها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، والضروري في أصول الفقه، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي. توفي سنة ٥٩٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١-٣١٠)، والديباج المذهب (٢٨٤-٢٨٥)، وشجرة النور الزكية (١٤٦-١٤٧).

(٣) بداية المجتهد (١١٨/٢).

(٤) مختصر خليل مع شرح الخرشي عليه (٧٥/٥).

٢- قرر الدردير^(١) أن بيع المثلي يصح برؤية بعضه للضرورة، وهذا بخلاف المقوم فلا يكفي رؤية بعضه^(٢). والمراد بالضرورة هنا الحاجة؛ لأن الضرورة الاصطلاحية غير متحققة هنا، ولذلك بين الدسوقي^(٣) أن الضرورة هنا بمعنى الحاجة، حيث قال: «قوله: للضرورة، أي: لما في حلّ العدل^(٤) من الحرج والمشقة على البائع من تلويثه ومؤنة شدة إن لم يرضه المشتري فأقيمت الصفة مقام الرؤية»^(٥).

(١) هو: أبو البركات، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الأزهري، الخلوئي المشهور بالدردير، ولد سنة ١١٢٧ هـ بمصر، فاق أقرانه، وأفتى في حياة شيوخه، له مؤلفات عديدة، أهمها: شرح مختصر خليل، وأقرب المسالك، وشرح أقرب المسالك، توفي سنة ١٢٠١ هـ بالقاهرة. انظر: شجرة النور الزكية (٣٥٩)، والأعلام (٢٤٤/١)، واصطلاح المذهب عند المالكية (٥٣٧-٥٣٩).

(٢) انظر: الشرح الكبير على مختصر خليل، مطبوع مع حاشية الدسوقي (٢٤/٣).

(٣) هو: أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الأزهري المالكي، من محققي المالكية في عصره، كان مشاركاً في كثير من العلوم، له مؤلفات، منها: الحدود الفقهيّة، وحاشية على مغني اللبيب، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وغيرها. توفي سنة ١٢٣٠ هـ. انظر: شجرة النور الزكية (٣٦١-٣٦٢)، والأعلام (١٧/٦)، واصطلاح المذهب عند المالكية (٥٤١-٥٤٢).

(٤) العدل: بكسر العين: المثل، يقال: عدل الشيء: مثله من جنسه.

انظر: طلبه الطلبة (٦٧)، وحاشية العدوي (١٨٨/٢)، والكليات (٦٤٠)، والقاموس الفقهي (٢٤٤).

وللعِدْل معنى آخر هو أليق بسياق الكلام، وهو: عدل المتاع، وهو الوعاء الذي يوضع المتاع فيه؛ لأن الحل يتصور في الوعاء أكثر من المثل. وهذا المعنى كثيراً ما يستعمله المالكية. انظر: المنتقى شرح الموطأ (٥٤/٥-٥٥)، والفواكه الدواني (١٠٦/٢).

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٤/٣).

٣- قال ابن قدامة^(١) في شروط البيع: «الثالث: أن يكون المبيع مالاً، وهو: ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة»^(٢)، لكن الضرورة هنا ليست الضرورة الاصطلاحية بالمعنى الضيق، وإنما المقصود بالضرورة هنا معناها الواسع الذي يصدق على الحاجة، ومصداقاً لهذا فقد تعقب بعض العلماء ابن قدامة في قوله: «لغير ضرورة»، حيث قال: «...فلو قال المصنف: لغير حاجة، لكان أولى؛ لأن اقتناء الكلب يُحتاج إليه ولا يُضطر إليه، فمراده بالضرورة: الحاجة»^(٣).

فهذه النقول التي عبّر بالضرورة فيها عن الحاجة ما هي إلا أمثلة تدل دلالة واضحة على أن طائفة من العلماء كانوا يتوسعون في استعمال لفظ الضرورة؛ حيث يطلقونها على ما هو أوسع منها وأعم من حقيقتها، وهذا أمر واضح لمن تأمل كلام أهل العلم عن الأحكام الاستثنائية المتعلقة بالضرورة والحاجة، ولا أدل على صحة ذلك من أن بعض أهل العلم قرر أن الضرورة قد تطلق على

(١) هو: أبو محمد، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي، موفق الدين، ولد في جماعيل سنة ٥٤١هـ، من فقهاء الحنابلة وأئمتهم، وصاحب التصانيف المعتمدة في أصول المذهب وفروعه، له مؤلفات كثيرة، منها: لمعة الاعتقاد، المغني، الكافي، المقنع، والروضة في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٦٢٠هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢-١٧٣)، والذيل على طبقات الحنابلة (١٣٣/٢-١٤٩)، والمقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد (١٥/٢ - ٢٠)، والدر المنضد (٣٤٦/١-٣٤٨).

(٢) المقنع، مع الإنصاف والشرح الكبير (٢٣/١١).

(٣) الإنصاف، مع المقنع والشرح الكبير (٢٣/١١).

الحاجة من باب المجاز، وهذا ما ذكره ابن العربي^(١) عندما تحدث عن معنى المضطر، حيث قال: «... وأشرنا إلى أنه قد يكون^(٢) عند علمائنا المضطر، وقد يكون المضطر المحتاج، ولكن الملجأ مضطر حقيقة، والمحتاج مضطر مجازاً»^(٣).

الثالثة: أن الحاجة والضرورة لهما أثر متقارب في تغيير الأحكام أو تبديلها أو تقديمها أو تأخيرها وما إلى ذلك، ولا أدل على هذا التقارب من أن العلماء كثيراً ما يطلقون القول بأن الحاجة تُنزل منزلة الضرورة كما سيأتي بيانه بمشيئة الله تعالى^(٤).

الرابعة: أن الحاجة تعد ميزاناً لقدر ما يباح لأجل الضرورة، فإذا كانت الضرورة تبيح الأمر المحرم كما يقرره العلماء، فإن مقدار هذه الإباحة راجع إلى الحاجة ومقدر بها، وقد دلت بعض القواعد الفقهية على هذا الأمر، ومنها قاعدة: «الضرورة تبيح تناول من مال الغير بقدر الحاجة»^(٥)، وهذه القاعدة

(١) هو: أبو بكر، محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، ولد في إشبيلية سنة ٤٦٨ هـ، قاضٍ، من حفاظ الحديث، رحل في طلب العلم حتى نبغ فيه، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الشريعة، صنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، منها: أحكام القرآن، وعارضة الأحوذى، والإنصاف في مسائل الخلاف، والمحصول في أصول الفقه. توفي قرب فاس سنة ٥٤٣ هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢٩٦/٤)، والديباج المذهب (٢٨١)، ونفح الطيب (٢٥/٢)، وشجرة النور الزكية (١٣٦).

(٢) أي الملجأ، كما يفهم من سياق كلام سابق لابن العربي.

(٣) أحكام القرآن (٨١/١).

(٤) انظر: (٥٢٧/٢).

(٥) المبسوط (١٤٠/٩).

تبين وبكل وضوح وجهاً مهماً من أوجه العلاقة القائمة بين الحاجة والضرورة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى^(١).

الخامسة: أن الحاجيات تحتل المرتبة الثانية بعد الضروريات من حيث الأهمية، ولذا فهي خادمة ومكملة للضروريات، فالحاجيات حائمة حول هذا الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها وتزيل عنها ما يدخل الخلل عليها، ويلزم من تبعية الحاجي للضروري أنه يختل باختلاله^(٢).

فمثلاً: البيع قد يكون ضرورياً إذا كان من أجل المحافظة على النفس من الهلاك، والمنع من الجهالة والغرر فيه من قبيل الأمور الحاجية، ولو فرضنا ارتفاع البيع من أصله لم يمكن اعتبار الغرر والجهالة فيه^(٣).

المسألة الثانية: أوجه الافتراق بين الحاجة والضرورة:

قد يظن بعض الناس أن التشابه الواقع بين الحاجة والضرورة يقتضي تشابههما في كل الأحكام المتعلقة بهما، وهذا الظن غير صحيح ولا يطابق الواقع، فالحاجة والضرورة بينهما فروقٌ عديدة، منها ما هو عائد إلى حقيقة كلي منهما، ومنها ما هو عائد إلى الأحكام الثابتة بكل منهما، وهذه الفروق كالتالي:

أولاً: تفترق الحاجة والضرورة من حيث حقيقة كلي منهما:

فالحاجة: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية، أما الضرورة فهي: الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً.

(١) انظر: (٥٤٩/٢).

(٢) انظر: الموافقات (١٤/٢).

(٣) انظر: المرجع السابق.

وهذا الفرق الحقيقي هو الذي ينبه عليه كثير من أهل العلم عند التعرض لبيان معنى الضرورة والحاجة، ومن ذلك أن الزركشي عرف الضرورة والحاجة بالتفرقة بينهما من هذه الجهة، حيث قال: «فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً مات أو تلف منه عضو. وهذا يبيح تناول المحرم. والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم»^(١).

وبناءً على هذا فإن الضرورة أشد باعثاً من الحاجة، فالضرورة لا بد من الاستجابة لها، ولا يسع الإنسان تركها، أما الحاجة فهي مبنية على التيسير والتوسع فيما يسع الإنسان تركه^(٢).

ثانياً: تفترق الحاجة والضرورة في طائفة من الأحكام المتعلقة بكلٍ منهما، وفيما يأتي أذكر هذه الفروق:

١- أن الأحكام الثابتة بالضرورة أحكام مؤقتة، ومعلقة بوجود الضرورة، فإذا زالت الضرورة وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي، أما الأحكام الثابتة بالحاجة فهي على قسمين:

أ- الأحكام الثابتة بالحاجة العامة. وهذه أحكام مستمرة ودائمة، ولا يؤثر فيها بقاء الحاجة أو زوالها.

ب- الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة. وهذه أحكام مؤقتة، فإذا زالت الحاجة وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي.

(١) المنشور (٣١٩/٢)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، وغمز عيون البصائر (٢٧٧/١).

(٢) انظر: شرح المجلة للأناسي (٧٦/١)، ونظرية الضرورة الشرعية للزحيلي (٢٧٣).

٢- أن الضرورة لا بد من تحققها لكل فردٍ من أجل صحة العمل بما تقتضيه، ولذلك يقول الجويني: «وقد تبيح الضرورة الشيء ولكن لا تثبت حكماً كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة»^(١). كما أنه يُشترط للعمل بها التحقق من وجودها، كما قرره ابن قدامة، حيث قال: «الضرورة أمرٌ معتبرٌ بوجود حقيقته لا يُكتفى فيه بالمظنة»^(٢). أما الحاجة فهي على قسمين كذلك:

أ- الحاجة العامة. وهذه لا يُشترط تحققها في كل فردٍ، وقد جاءت بعض القواعد دالة على هذا الأمر، ومنها قاعدة: «الحاجة العامة إذا وجدت أثبت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(٣)، كما أنه لا يُشترط وجود حقيقتها، وقد جاء هذا الحكم في بعض القواعد الفقهية، ومنها: «كل ما أُبيح للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٤).

ب- الحاجة الخاصة. وهذه كالضرورة، فلا بد من تحققها في كل فردٍ من أجل جواز العمل بما تقتضيه، وكذلك لا بد من وجود حقيقتها.

٣- بما أن الضرورة أقوى من الحاجة وأشد منها باعثاً، فإنها تبيح أنواعاً من المحرمات لا تقوى الحاجة على إباحتها، بل إن الأصل أن الضرورة وحدها

(١) البرهان (٦١٣/٢).

(٢) المغني (٣٣٢/١٣).

(٣) المرجع السابق (١٣٤/٣).

(٤) المرجع السابق (٣٥/٧).

التي تبيح المحرم، ولذلك يقول الشافعي^(١): «ليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات»^(٢)، وقال أيضاً: «الحاجة لا تحقق لأحد أن يأخذ مال غيره»^(٣)، ومع أن هذا هو الأصل إلا أنه قد ورد عن الشارع ما يفيد الترخيص للحاجة، ولكن تفرق الحاجة والضرورة فيما يباح بكلٍ منهما، فما ثبت عنه النهي بأدلة قوية وهو ما يُطلق عليه المحرم لذاته^(٤)، كتحرير الخمر أو الميتة أو الدم وما إلى ذلك، فهذه المحرمات لا تبيحها إلا الضرورة، ولا تؤثر الحاجة فيها، أما المحرم لغيره أو المحرم لعارض خارجي فتؤثر فيه الحاجة، كلبس الحرير للرجال فإنه يجوز للحاجة؛ لأن النهي عنه أضعف من النهي

(١) هو: أبو عبدالله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، الهاشمي المطلبي القرشي، ولد سنة ١٥٠هـ في غزّة بفلسطين، إمام حافظ أصولي فقيه أديب لغوي، إليه يُنسب المذهب الشافعي، وهو أول من ألف في أصول الفقه، له مؤلفات، منها: أحكام القرآن، والرسالة، والأم. توفي سنة ٢٠٤هـ بمصر.

انظر: وفيات الأعيان (٤/١٦٣)، وتذكرة الحفاظ (١/٣٦١)، والبداية والنهاية (١٤/١٣٢).

(٢) الأم (٣/٢٨).

(٣) المرجع السابق (٢/٨٣).

(٤) ينقسم المحرم بحسب توجه النهي لذاته أو لغيره إلى قسمين، هما:

القسم الأول: محرم لذاته، وهو المحرم تحريم المقاصد، وهو ما نُهي عنه لأمر متحققه فيه، كربا النسب.

القسم الثاني: محرم لغيره، وهو المحرم تحريم الوسائل، وهو ما نُهي عنه لأمر خارجة عنه، كربا الفضل، فإنه قد حُرِّمَ لأنه يفضي إلى ربا النسب.

انظر: إعلام الموقعين (٢/١٠٧)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/٢٥١)، والفرق بين الضرورة والحاجة (١٢٣).

عمّا هو محرم لذاته، «ومن المعلوم أن محرمات المقاصد ليست كمحرمات الوسائل والذرائع، وهذه فروق دقيقة توزن بميزان دقيق»^(١).

٤- أن الضروري مقدم على الحاجي، فإذا تعارضاً فإننا نقدم الضروري؛ لأنه أهم وأولى، ولأنه أصلٌ للحاجي، ولا شك أن الأصل يجب تقديمه على ما هو من توابعه ولو احقه^(٢)، فمثلاً: الغذاء بالنظر إلى أصله ضروري من أجل الحفاظ على الإنسان، وكون هذا الغذاء من الحلال الطيب حاجي، فإذا لم يجد الإنسان إلا غذاءً محرماً فإنه قد تعارض عنده ضروري وحاجي، والمقدم في هذه الحالة الضروري؛ لأنه أهم وأولى.

وهذا الفرق إنما يكون عند تعارضهما، أما إذا لم يتعارضاً فإنه يمكن العمل بهما معاً، وهذا هو الواجب تحصيلاً للمقصود منهما.

٥- وهاهنا فرق يتبين من خلال تأمل ما سبق ذكره، وهو: أن الحاجة أعم من الضرورة، ووجه ذلك أن الحاجة هي التي يترتب على إهمالها عسرٌ وحرَجٌ ومشقةٌ، والأمور التي تكون أسباباً للحرَج والمشقة كثيرة جداً، أما الضرورة فهي التي يترتب على إهمالها هلاكٌ أو فسادٌ لشيءٍ من الضرورات الشرعية، والأمور التي تكون أسباباً للفساد والهلاك قليلة مقارنة بأسباب الحاجة، وقد دلت بعض القواعد الفقهية على هذا الأمر،

(١) الفرق بين الضرورة والحاجة (١٤٢)، وانظر: الحاجة الشرعية: حقيقتها - أدلتها -

ضوابطها (١٧٤-١٧٥).

(٢) انظر: التقرير والتحجير (٢٣١/٣).

ومنها قاعدة: «الحاجة أعم من الضرورة»^(١)، وأترك الكلام على هذه القاعدة في هذا الموضوع؛ لأنني سأحدث عنها تفصيلاً - إن شاء الله - في الباب الثالث من هذا البحث^(٢).

المطلب الخامس

علاقة الحاجة بالتحسيني

أولاً: تعريف التحسيني:

التحسيني في اللغة: نسبة إلى التحسين، والتحسين مصدر للفعل حسن، يقال: حسن الشيء تحسيناً، ومادة الكلمة: الحُسن، وهي في اللغة دالة على الجمال، والحُسنُ ضد القبح^(٣).

التحسيني في الاصطلاح: تقع الأمور التحسينية من حيث الاهتمام بها في المرتبة الثالثة بعد الضروريات والحاجيات، ولذلك فإنه لا يترتب على إهمالها هلاكٌ أو فسادٌ - كما في الضروريات - ولا حرج أو ضيق - كما في الحاجيات - وإنما هي متعلقة بالكماليات ويتحقق «بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، لها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم؛ حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو التقرب منها»^(٤)، وقد عرّف العلماء هذه المرتبة بتعريفات

(١) حاشية الدسوقي (١/٢٨٢).

(٢) انظر: (٢/٥٤٥).

(٣) انظر: الصحاح (٥/٢٠٩٩) مادة «حسن»، ومقاييس اللغة (٢٦٢) مادة «حسن»، والقاموس المحيط (١٨٩) مادة «الحُسن».

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٢٢٥).

عديدة^(١)، من أحسنها تعريف الشاطبي، حيث قال: «وأما التحسينات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»^(٢). وقد يُطلق على هذه المرتبة أسماء أخرى غير التحسينات، كالمنفعة والزينة، وقد ذكر الزركشي هذين الاسمين، ومثل لهما بأمثلة واقعة في مرتبة التحسينات، مما يدل على أن المنفعة والزينة لفظان مرادفان للتحسينات، حيث قال: «وأما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم والطعام الدسم. وأما الزينة: فكالشتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر والثوب المنسوج من حرير وكتان»^(٣).

ثانياً علاقة الحاجة بالتحسيني

من المستحسن قبل ذكر العلاقة القائمة بينهما أن يُذكر عدد من الأمثلة الواقعة في مرتبة التحسينات؛ لتتضح صورة هذه المرتبة في ذهن القارئ من أجل

(١) من هذه التعريفات ما يأتي:

١- قال إمام الحرمين: «الضرب الثالث: ما لا يتعلق به ضرورة خاصة ولا حاجة عامة،

لكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها». البرهان (٦٠٣/٢).

٢- قال الغزالي: «الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، لكنه يقع موقع

التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات

والمعاملات». المستصفي (٦٣٩/١).

٣- قال الرازي: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم». المحصول

(٢٢٢/٢/٢).

(٢) الموافقات (٩/٣).

(٣) المنثور (٣١٩/٢-٣٢٠)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١).

أن يدرك العلاقة القائمة بينها وبين الحاجة، وأمثلة هذه المرتبة كثيرة جداً، ومنها^(١)

١- الأمر بالطهارة في الثوب والبدن والمكان، قال تعالى: ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَائِيلَ فَطَهِّرْ كَفِّ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٣).

٢- مشروعية آداب الأكل والشرب، كالتسمية في أوله، والأكل باليمين، وحمد الله بعد الفراغ، والشرب جالساً، والنهي عن التنفس في الإناء.

٣- المنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والمرعى، وسلب المرأة إنكاح نفسها. ومن خلال هذه الأمثلة ندرك أن كلاً من الحاجة والتحسين قد رغبت الشريعة في تحقيقه، وشرعت من الأحكام ما هو كفيلاً بذلك، وإن كانت الشريعة قد رفعت عن الناس الحرج والضيق، فإنها لم تهمل ما هو أقل من ذلك، بل شرعت من الأحكام ما فيه كمال وتزيين وتحسين.

وهذه الأمور التحسينية شديدة الصلة بالأمور الحاجية؛ لأن الأمور التحسينية خادمة ومكملة للأمور الحاجية، وكما قلنا سابقاً إن الحاجة مكملة للضرورة، فكذلك الأمر هنا فإن التحسيني مكمل للحاجي ويلزم من اختلال الحاجي اختلال التحسيني كما أشار إليه الشاطبي^(٤).

(١) انظر هذه الأمثلة وغيرها في: المحصول (٢/٢/٢٢٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٩١)، وبيدع النظام (٢/٦٣١)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٦٦-١٦٩)، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة (٣٣٠-٣٣٤).

(٢) الآية رقم (٤) من سورة المدثر.

(٣) من الآية رقم (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٤) انظر: الموافقات (٢/١٤، ١١).

وأضرب الآن مثلاً يوضح هذا الأمر: نكاح البنت الصغيرة من الأمور الحاجية كما يقرره أهل العلم، واعتبار مهر المثل في الصغيرة لا تدعو إليه حاجة، وإنما هو من باب التحسين والتزيين، ولذلك فإنه خادمٌ للحاجي - وهو: نكاح الصغيرة - ومكملٌ له، ومن شأن مهر المثل أن يكون سبباً في تحصيل المقصود وكماله، ويلزم من اختلال الحاجي اختلال التحسيني الخادم له؛ لأن زواج الصغيرة لو لم يكن مشروعاً لما كان لاعتبار مهر المثل فائدة^(١).

ويشترك الحاجي والتحسيني في أن كلا منهما خادم ومكمل للضروري؛ لأن التحسيني مكمل للحاجي، والحاجي مكمل للضروري، والمكمل للمكمل مكمل، يقول الشاطبي مقررًا هذا الأمر: «إن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسنٌ لصورته الخاصة، إما مقدمة له، أو مقارناً، أو تابعاً، وعلى كل حال فهو يدور بالخدمة حواليه»^(٢).

وبعد الانتهاء من بيان أوجه الارتباط بين الحاجة والتحسين، أذكر الأمور التي يفترقان فيها، وهي:

١- أن الحاجي يحتل مرتبةً أعلى من التحسيني، وهذا الأمر يُفهم جلياً من خلال تعريفهما، فالحاجي يترتب على فقده حرجٌ وشدةٌ وضيقٌ؛ لأنه يتعلق بأمور يفتقر الناس إليها ويصعب عليهم الاستغناء عنها، أما التحسيني فلا يترتب على فقده شيءٌ من ذلك؛ لأنه يتعلق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق.

(١) انظر: الموافقات (٢/١٠-١١).

(٢) المرجع السابق (٢/١٩)، وانظر: (٢/١٤).

٢- أن الحاجي مقدم على التحسيني، فإذا تعارضا فإننا نقدم الحاجي؛ لأنه أهم وأولى، ولأنه أصلٌ للتحسيني، ولا شك أن الأصل يجب تقديمه على ما هو من توابعه ولواحقه^(١)، فمثلاً: قد يُصاب الإنسان بمرضٍ من الأمراض التي لا تصل به إلى حد الوفاة، وبالتالي فإنه يكون محتاجاً إلى مداواة مرضه، وقد يتوقف ذلك على استعمال النجاسات في التداوي، ومن المعلوم أن البعد عن النجاسات وعدم استعمالها من الأمور التحسينية، وهنا تعارضت المصلحة الحاجية مع المصلحة التحسينية، والواجب في مثل هذه المسألة تقديم المصلحة الحاجية؛ لأنها أهم وأولى، يقول العز ابن عبد السلام معللاً لهذا الحكم: «لأن حفظ الأرواح أكمل مصلحةً من اجتناب أكل النجاسات»^(٢).

وهذا الفرق إنما يكون عند تعارضهما أما إذا لم يتعارضوا فإنه يمكن العمل بهما معاً، وهذا هو الواجب تحصيلاً للمقصود منهما.

٣- أن الحاجي له أثرٌ في الأحكام تغييراً وتبديلاً وتقدماً وتأخيراً - كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - أما التحسيني فإنه وإن اعتُبر في الشريعة في الجملة إلا أنه ليس له أثرٌ في الأحكام كما هو الحال بالنسبة للحاجي.

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/٢٣١).

(٢) قواعد الأحكام (١/١٤٢)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٩/٥٤)، ونيل الأوطار

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

أقسام الحاجة

ويشمل تمهيداً وسبعة مباحث:

تمهيد: أهمية معرفة أقسام الحاجة.

المبحث الأول: أقسام الحاجة من حيث العموم والخصوص.

المبحث الثاني: أقسام الحاجة من حيث الإلحاح وعدمه.

المبحث الثالث: أقسام الحاجة من حيث الوقوع وعدمه.

المبحث الرابع: أقسام الحاجة من حيث تعلقها بفعل العبد

وعدمه.

المبحث الخامس: أقسام الحاجة من حيث تنزيلها منزلة

الضرورة وعدمه.

المبحث السادس: أقسام الحاجة من حيث الثبوت والتجدد.

المبحث السابع: أقسام الحاجة من حيث الأصلية والزيادة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنم الله الفردوس

www.moswarat.com

التمهيد

أهمية معرفة أقسام الحاجة

لا يستغني من أراد التصدي للكلام عن الحاجة وأحكامها عن معرفة أقسام الحاجة المتعددة؛ وذلك، لأن الحاجة ليست قسماً واحداً أو نوعاً محدداً لا يختلف، وإنما هي أقسام عديدة من حيثيات مختلفة، وهذه الأقسام لا بد من معرفتها والإحاطة بها؛ لأن حكم الحاجة يختلف باختلاف أقسامها.

ويظهر أثر معرفة هذه الأقسام في التوفيق بين كلام أهل العلم؛ لأن كلامهم - في الظاهر - حول الحاجة مختلف، بل ومتضاد أحياناً، ومن خلال معرفة هذه الأقسام يمكن التوفيق بين كلامهم، فيكون بعض كلامهم متوجهاً إلى قسم معين وبعضه الآخر متوجهاً إلى قسم ثانٍ، فمثلاً: بعض أهل العلم يصرح بأن الحاجة لا أثر لها في المحرمات، يقول الشافعي: «ليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات»^(١)، وفي المقابل نجد أن أهل العلم وضعوا قاعدة مختلفة تماماً عن كلام الشافعي، بل ومتضادة معه، وتعطي الحاجة أقصى درجات التأثير في المحرمات، وهي قولهم: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»^(٢)، ولا نجد مخرجاً لهذا التضاد إلا عن طريق معرفة أقسام الحاجة، حيث نحمل كلام الشافعي على الحاجة الضعيفة، ونحمل القاعدة الأخرى على الحاجة الشديدة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

(١) الأم (٢٨/٣).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٠)، ومجلة الأحكام

العدلية مع شرحها درر الحكام (٣٨/١) المادة الثانية والثلاثون.

وبما أن الحاجة من الأمور الاستثنائية، فإنه لا بد من ضبط أحكامها، والالتزام بقدرها، وعدم تعدي مواضعها، وهذا الأمر متوقف على معرفة أقسام الحاجة؛ لأن حكم الحاجة يختلف باختلاف أقسامها، وكل قسم يختص بأحكام لا يشترك فيها معه غيره، فمثلاً: الحاجة العامة يتوسّع فيها أكثر من الخاصة، ولذلك فإن حكمها مستمر بخلاف الخاصة، والحاجة الأصلية ليست في منزلة الزائدة، وهكذا. ومن غفل عن هذه الأقسام لا يستطيع أن يعطي كل قسم منها ما يستحقه.

كما أن معرفة هذه الأقسام مهمٌ لمن أراد تعريف الحاجة؛ ووجه ذلك أن المعرف لأي مصطلح من المصطلحات لا بد أن يكون تعريفه جامعاً لكل أفراد المعرف، الأمر الذي يوجب عليه أن يكون محيطاً بجميع أقسام المعرف، ومن لم يكن عارفاً بأقسام الحاجة ومطلعاً عليها ربّما غفل عن بعض أقسامها وعرف الحاجة بما يصدق على بعضها دون بعض، وهذا ما حصل بعينه في بعض التعريفات التي سبق ذكرها^(١).

وما تجدر الإشارة إليه أن أهل العلم وإن كانوا قد تحدثوا عن هذه الأقسام في مواضع مختلفة من كتبهم، وبينوا طائفة من أحكامها، إلا أنهم لم يصرحوا بكل الأقسام، وإنما نصوا على قسمين فقط، وهما قسما الحاجة من حيث العموم

(١) انظر: (٥٧/١)، ومنها على سبيل المثال: تعريف الحاجة بأنها: «الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهياً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً». فهذا التعريف ينطبق على الحاجة العامة دون الخاصة؛ لأن الحاجة العامة هي التي يكون حكمها مستمراً، أما الخاصة فهي كالضرورة، فيكون حكمها مؤقتاً.

والخصوص ، وعموماً فإن أقسام الحاجة المختلفة لم تحظ بالذكر في كتب أهل العلم بقدر ما حظي به هذان القسمان ، وإن كان هذان القسمان هما أهم الأقسام وأولاهما إلا أن الأقسام الأخرى لها أهميتها في تقديم ما هو نافع ومفيد في عدد من الجوانب المتعلقة بالحاجة.

بقي أن أشير إلى أن هذه الأقسام ليس بينها تضاد ، ولذلك قد تكون الحاجة الواحدة داخلة تحت أكثر من قسم من هذه الأقسام ، فمثلاً : قد تكون الحاجة حاجة خاصة وفي الوقت نفسه تكون منزلة منزلة الضرورة ، كما أنه يمكن أن تكون الحاجة حاجة أصلية وفي الوقت ذاته هي حاجة ملحة ، وهكذا.

المبحث الأول

أقسام الحاجة من حيث العموم والخصوص

التقسيم من هذه الحثية هو التقسيم الوحيد الذي نصَّ عليه أهل العلم في كتبهم^(١)، سواءً أكان بذكر التقسيم، أم بذكر قسمي الحاجة من هذه الحثية، وكل من تكلم عن الحاجة نجد أنه لا يغفل الكلام على هذين القسمين، ولا شك أن هذه ميزة اختص بها هذان القسمان عمًّا عداهما من الأقسام الأخرى للحاجة، وهذان القسمان هما: الحاجة العامة، والحاجة الخاصة، وفيما يأتي أتحدث عن معنى كلٍ منهما مع التمثيل لكلٍ منهما بطائفة من الأمثلة التي تساعد في تصور حقيقة كلٍ منهما.

القسم الأول: الحاجة العامة:

وهي: التي يكون الناس جميعاً محتاجين إليها فيما يمسُّ مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح^(٢).

وليس المقصود من وصفها بالعموم أن تكون هذه الحاجة متحققة في حق كل واحدٍ من الناس، وإنما المقصود أن تكون الحاجة إليها منتشرةً بين المسلمين، وغير مقصورةً على بعضٍ منهم، فهي لا تختص بفرديٍّ معينٍ، ولا بطائفةٍ معينةٍ،

(١) انظر: البرهان (٢/٦٠٦)، والغياثي (٣٥٧)، والمثور (٢/٢٤-٢٥)، والأشباه والنظائر

للسيوطي (٦٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٠)، ودرر الحكام (١/٣٨).

(٢) انظر: البرهان (٢/٦٠٦)، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٢٤٦)،

ورفع الحرج لابن حميد (١٧٥)، ونظرية الضرورة للزحيلي (٢٦٢)، والمدخل الفقهي

(١٠٠٧/٢)، والموسوعة الفقهية (١٦/٢٥٦).

ولا بمكانٍ محددٍ. وهذا المعنى هو المتوافق مع وصفها بالعموم، والعموم يدل على الشمول والكثرة كما يقول اللغويون^(١).

وغالب من تكلم عن الحاجة العامة فسّرَها بما هو قريب مما ذُكِرَ، إلا أنه توجد بعض التفسيرات المغايرة لما ذُكِرَ، ومن ذلك ما أشار إليه بعض الباحثين من أن الحاجة العامة هي التي لا يستطيع الفرد إشباعها بنفسه ولا بغيره من الأفراد، ويكون توفير هذه الحاجة من مهمات الدولة، مثل: تعبيد الطرق، وبناء محطات الكهرباء، ووسائل المواصلات..... الخ^(٢).

والذي يظهر أن هذا التفسير للحاجة لا يتفق مع وصفها بالعموم؛ لأن معنى العموم هو الشمول والكثرة، وهذا غير متحقق في هذا التفسير، وليس لمن يلبي الحاجة العامة أثرٌ في تصور معناها وحقيقتها، وإنما تُضبط بأنها ما يحتاج إليه عموم الناس، بغض النظر عمّن يقوم بإشباعها، ثم إن الأمثلة التي مثل بها أهل العلم للحاجة العامة كما سيأتي لا تتفق مع هذا التفسير، فيمكن للفرد إشباعها بنفسه وبغيره من الأفراد.

والمشهور من أسماء هذا القسم: الحاجة العامة، لكن قد يُطلق عليها أسماء أخرى، ومنها:

١ - حاجة الجنس، وهذا التعبير هو تعبير إمام الحرمين الجويني، فإنه يسمي هذا النوع من الحاجة بالحاجة العامة وبحاجة الجنس، حيث يقول:

(١) انظر: مقاييس اللغة (٦٥٠) مادة «عم».

(٢) انظر: نظرية التأمين في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد زكي السيد (١٩٩) نقلاً عن قاعدة

المشقة تجلب التيسير للباحسين (٥٠٥).

«الضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن... .. فهذه حاجة بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عمّا تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضراراً لا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد»^(١). والمقصود بحاجة الجنس في كلام الجويني حاجة الأمة كلها، بحيث يؤدي فواتها إلى تفويت الصالح العام^(٢).

٢- المصلحة العامة، وقد سمّاها بهذا الاسم العز بن عبد السلام، حيث قال: «لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام... .. وإنما جاز تناول ذلك قبل اليأس من معرفة المستحقين؛ لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحد إلى غصب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء نفوس»^(٣). وتسمية الحاجة العامة بالمصلحة العامة من باب وصف الحاجة بالمصلحة؛ لأن الاستجابة لحاجات الناس فيها تحقيق

(١) البرهان (٦٠٢/٢)، وانظر: قواطع الأدلة (٢٨٩/٤-٢٩٩)، والمنثور (٢٤/٢).

(٢) انظر: قواعد المقاصد (١٨٠).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٣١٣/٢-٣١٤).

لمصلحهم، وهذا أمر معروف عند أهل العلم، ولذلك قد يسمي بعضهم الحاجي بالمصلحي^(١).

٣- الرخصة العامة، وقد أطلق عليها هذا الاسم بعض الحنابلة، ومن المسائل التي أطلقوا على الحاجة العامة فيها الرخصة العامة مسألة الجمع بين الصلاتين وقت المطر، وقرروا أن الإنسان يجوز له الجمع ولو كان الطريق الذي بينه وبين المسجد مسقوفاً، قال البهوتي^(٢): «فالمعتبر وجود المشقة في الجملة، لا لكل فرد من المصلين؛ لأن الرخصة العامة يستوي فيها حال وجود المشقة وعدمها كالسفر»^(٣). والشاهد من هذا النص أن البهوتي عبّر بالرخصة العامّة وأراد الحاجة العامّة؛ لأن الشارع أباح الجمع بين الصلاتين في المطر دفعاً لحاجة الناس العامّة.

٤- الحاجة الأصولية، وقد سمّاها بهذا الاسم الدكتور عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه^(٤)؛ لأن هذه الحاجة هي التي يذكرها الأصوليون

(١) ومن العلماء الذين سمّوا الحاجي بالمصلحي: الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، حيث قال: «والمصلحي متضمن حفظ مقصود هو في محل الحاجة».

المنهاج بشرح الأصفهاني (٢/٦٨٥)، وانظر: كلام محقق تقريب الوصول (٤١١).

(٢) هو: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، شيخ الحنابلة في عصره، ولد سنة ١٠٠٠هـ في بهوت غربي مصر، له مؤلفات معتمدة في المذهب، منها: الروض المربع شرح زاد المستقنع، وكشاف القناع على متن الإقناع، وعمدة الطالب. توفي سنة ١٠٥١هـ.

انظر: خلاصة الأثر (٤/٤٢٦)، والسحب الوابلة (٣/١١٣١-١١٣٣)، والأعلام (٣٠٧/٧).

(٣) دقائق أولي النهى (١/٢٩٩)، وانظر: كشاف القناع (٢/٧).

(٤) انظر: الفرق بين الحاجة والضرورة (١١٩).

ويتكلمون عن أحكامها في كتبهم الأصولية، خاصة فيما يتعلق بمقاصد الشريعة، وهي قسيمة الضرورة والتحسين، وإذا أطلق الأصوليون الحاجة فالغالب أنهم يعنون بها الحاجة العامة.

وأذكر الآن عدداً من الأمثلة التي تتحقق فيها الحاجة العامة؛ من أجل أن تتضح صورتها وتتميز حقيقتها في الذهن:

المثال الأول: مشروعية السلم^(١)، والأصل عدم جوازه؛ لأنه من باب بيع المعدوم، والشرع نهى عن بيع ما لا يملك الإنسان والمعدوم من باب أولى، إلا أن الشرع رخص في هذا العقد وأباحه لحاجة الناس العامة إليه، قال ابن القيم^(٢): «...إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله: السلم الارتفاق من الجانبين»^(٣)، وقال زكريا الأنصاري: «...ولأن السلم عقد غرر جواز للحاجة»^(٤)، وقال ابن

(١) عرّف السلم بتعريفات كثيرة، منها: أنه «عقد على موصوف في الذمة مؤجل بشمن مقبوض في مجلس العقد».

المطلع على أبواب المقنع (٢٤٥)، وانظر: المبسوط (١٢/١٢٤)، وشرح حدود ابن عرفة (٣٩٥)، وأسنى المطالب (١٢٢/٢).

(٢) هو: أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي، شمس الدين، ابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، فقيه أصولي مفسر، تلقى العلم على شيخ الإسلام ابن تيمية، أخذ عنه العلم خلق كثير، له مؤلفات، منها: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، والطرق الحكمية، ومدارج السالكين، وغيرها. توفي سنة ٧٥١هـ.

انظر: الدر الكامنة (٤/٢١-٢٣)، والدر المنضد (٢/٥٢١-٥٢٣)، وشذرات الذهب (١٦٨/٣).

(٣) إعلام الموقعين (١/٣٠٢).

(٤) أسنى المطالب (١٢٢/٢)، وانظر كلام أهل العلم عن سبب إباحة السلم في: الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٥٦٧)، والمغني (٦/٤٠٢).

الهمام^(١): «وسبب شرعيته شدة الحاجة إليه»^(٢)، وبدل على الجواز ما رواه البخاري^(٣) ومسلم^(٤) أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يُسلفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: (من أسلف في شيء فقي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)^(٥).

- (١) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري، كمال الدين، المشهور بابن الهمام، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠هـ، من أئمة الخفية في الفقه وأصوله، برز في علوم شتى، له مؤلفات، منها: فتح القدير، وزاد الفقير، والتحرير في أصول الفقه. توفي في القاهرة سنة ٨٦١هـ.
- انظر: شذرات الذهب (٧/٢٩٨-٢٩٩)، والفوائد البهية (٢٩٦-٢٩٨)، والأعلام (٢٥٥/٦).
- (٢) فتح القدير (٧/٧٠).
- (٣) هو: أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردذبه البخاري، ولد سنة ١٩٤هـ في بخارى، إمام المحدثين، نشأ يتيمًا، ورحل في طلب الحديث رحلة طويلة حتى جمع فيه شيئًا كثيرًا، وهو صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، له مؤلفات، منها: الجامع الصحيح، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد. توفي سنة ٢٥٦هـ في خرتك.
- انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٥٥٥-٥٥٧)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٣٩١-٤٧١)، والبداية والنهاية (١٤/٥٢٦-٥٣٤)، وتهذيب التهذيب (٩/٣٩).
- (٤) هو: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ولد سنة ٢٠٤هـ بنيسابور، الإمام الحافظ الحجة، رحل في طلب الحديث حتى صار من أئمة والمقدمين فيه، له مؤلفات، منها: الصحيح الذي أجمعت الأمة على قبوله، والعلل، والطبقات. توفي سنة ٢٦١هـ بنيسابور.
- انظر: الجرح والتعديل (٨/١٨٢-١٨٣)، ووفيات الأعيان (٥/١٩٤-١٩٥)، وسير أعلام النبلاء (١٢/٥٥٧-٥٨٠)، والبداية والنهاية (١٤/٥٥١-٥٥٧)، وتهذيب التهذيب (١٠/١١٤).
- (٥) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم، ص (٣٥٧)، رقم الحديث: ٢٢٤٠، ومسلم بنحوه، في كتاب: المساقاة، باب: السلم، ص (٧٠٢)، رقم الحديث: ٤١١٩.

المثال الثاني: مشروعية الإجارة^(١)، وهي من العقود التي أباحها الشرع مراعاةً لحاجة الناس العامة؛ وإلا فإن العقد فيها وارد على منافع تستوفى مع مرور الزمن، والأصل المعتبر في العقود أن يكون المعقود عليه موجوداً وقت العقد، لكن خُولف هذا الأصل لحاجة الناس إليها، ووجه الحاجة إليها بينه إمام الحرمين، حيث قال ممثلاً للحاجة: «...ومثل هذا تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على الحاجة إلى المساكن، مع القصور عن تملكها، وضنة ملاكها بها على سبيل العارية»^(٢). ويبين ابن قدامة أن الحاجة إلى الإجارة من الأدلة الدالة على جوازها، حيث يقول: «الأصل في جواز الإجارة الكتاب والسنة والإجماع..... والعبرة أيضاً دالة عليها؛ فإن الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلما جاز العقد على الأعيان، وجب أن تجوز الإجارة على المنافع، ولا يخفى ما بالناس من الحاجة إلى ذلك، فإنه ليس لكل أحد دار يملكها، ولا يقدر كل مسافر على بعير أو دابة يملكها، ولا يلزم أصحاب الأملاك إسكانهم وحملهم تطوعاً، وكذلك أصحاب الصنائع يعملون بأجر، ولا يمكن كل أحد عمل ذلك، ولا يجد متطوعاً به، فلا بد من الإجارة لذلك، بل ذلك مما جعله الله تعالى طريقاً للرزق، حتى إن أكثر المكاسب بالصنائع. وما ذكره^(٣) من الغرر، لا يلتفت

(١) عرّفَت الإجارة بتعريفات عديدة، منها أنها: «عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم».

دقائق أولي النهى (٢/٢٤١)، وانظر: فتح القدير (٩/٥٧)، ومغني المحتاج (٣/٤٣٨)، ومنح الجليل (٧/٤٣١).

(٢) البرهان (٢/٩٢٤).

(٣) يعني: عبدالرحمن بن الأصب؛ لأن ابن قدامة ذكر في المغني (٨/٦): أن أهل العلم في كل عصر وكل مصر مجمعون على جواز عقد الإجارة إلا ما يُحكى عن عبدالرحمن بن الأصب.

إليه، مع ما ذكرنا من الحاجة، فإن العقد على المنافع لا يمكن بعد وجودها؛ لأنها تتلف بمضي الساعات، فلا بد من العقد عليها قبل وجودها»^(١).

المثال الثالث: مشروعية الاستصناع^(٢)، وهو وإن كان تعاملًا بما لا وجود له وقت العقد إلا أنه جَوِّز لحاجة الناس العامة إليه، وقد وضَّح أهل العلم أن الحكمة من مشروعية الاستصناع هو اندفاع حاجة الناس^(٣)، ووجه الحاجة إليه أن الإنسان قد لا يجد ما تتعلق به حاجته جاهزاً ومعرضاً للبيع، فمثلاً قد لا يجد الإنسان ثوباً يناسب جسمه، أو حذاءً يوافق قدمه، أو خاتماً على قدر إصبعه، وما إلى ذلك من الأشياء التي يحتاج إليها الناس ولا يجدونها بالهيئة المناسبة، والإنسان غالباً لا يستطيع أن يصنع ذلك بنفسه، ولا سبيل لاندفاع حاجته إلا بالاستصناع، فيتعاقد مع غيره لاستصناع ما تعلقته به حاجته.

والأمثلة الراجعة إلى الحاجة العامة كثيرة، والمقام هنا مقام تمثيل لا حصر^(٤)، وعند تأمل الأمثلة المذكورة نجد أن ضابط الحاجة العامة متحقق فيها، فالحاجة

(١) المغني (٦-٥/٨)، وانظر كلام أهل العلم عن سبب إباحة الإجارة في: الإشراف على مسائل الخلاف (٦٥٢/٢)، وبدائع الصنائع (١٧٤/٤)، ومغني المحتاج (٤٣٩/٣).

(٢) عرّف الاستصناع بتعريفات عديدة منها: أنه «عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل». بدائع الصنائع (٢٢٤/٥)، وانظر: طلبه الطلبة (٢٠٠)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء (٥٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٤/٥)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢-١٠٨)، ودرر الحكام (٣٨/١).

(٤) من أمثلة الحاجة العامة إضافة إلى ما سبق ذكره: الوصية، والجعالة، والصلح، والكفالة، والمضاربة. ومن أراد النظر في كون هذه العقود وأمثالها مما تتعلق به حاجة الناس العامة فليرجع إلى: المنشور (٢٥-٢٤/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٠).

إليها لا تخص فئة دون فئة أو بلداً دون بلد، بل الأمة في الجملة محتاجة إليها غير مستغنية عنها.

كما أنه عند النظر في أمثلة الحاجة العامة نجد أنها تخالف القياس والقواعد العامة، وكثيراً ما نجد أهل العلم ينصُّون على أن الأصل في هذه العقود عدم الجواز، إلا أنها جُوِّزت من باب الرفق؛ لتعلق حاجة الناس بها وعدم استغنائهم عنها، وهذا أمرٌ مشاهد، فإنه مع التطور الذي نعيشه في أساليب الحياة اليوم لم يستغنِ الناس عن هذه العقود وأمثالها، الأمر الذي يحقق وصف العموم فيها، ولا أدل على ذلك من أن البنوك والمصارف الإسلامية اليوم تقوم غالب تعاملاتهم واستثماراتهم على السلم والاستصناع ونحو ذلك من العقود التي جُوِّزت للحاجة.

وتختص الحاجة العامة بطائفة من الأحكام وتتميز بها عن غيرها، وهذه الأحكام هي:

- ١- أن الحاجة العامة لا يُشترط تحققها في كل فردٍ من الأفراد من أجل جواز العمل بها، وإنما هي جائزة للجميع، المحتاج وغيره، ولذلك لم يشترط العلماء في العقود التي جازت مراعاةً لحاجة الناس العامة - كالإجارة والسلم - أن يكون الشخص محتاجاً لها، فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن محتاجاً، وله أن يستأجر وإن كان قادراً على التملك، وهكذا، وقد صاغ أهل العلم قواعد فقهية دالة على هذا الأمر، ومنها قاعدة: «الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(١)، وقد استدل

(١) المغني (٣/١٣٤).

ابن قدامة بهذه القاعدة على حكم متعلق بالحاجة العامة، حيث قال: «هل يجوز الجمع لمنفرد أو من كان طريقه إلى المسجد في ظلال يمنع وصول المطر إليه أو من كان مقامه في المسجد؟ على وجهين، أحدهما: الجواز؛ لأن العذر إذا وجد استوى فيه حال وجود المشقة وعدمها كالسفر، ولأن الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة كالسلم»^(١).

وهذا الحكم يدل على المقصود بالحاجة العامة، وهو: أن الحاجة العامة لا تختص بمن وقعت له الحاجة بل تجوز للمحتاج وغيره ممن لم تقع له الحاجة، وهذا المعنى للحاجة العامة موافق لأحكامها وإن لم يُنصّ عليه.

٢- وإذا كانت الحاجة العامة لا يُشترط تحققها لكل فرد من الأفراد فمن باب أولى أنه لا يُشترط لصحة العمل بها وجود حقيقتها في حق فرد معين يريد العمل بها، وقد جاء هذا الحكم في بعض القواعد الفقهية، ومنها: «كل ما أبيض للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٢)، ومن الأمثلة التي يتحقق فيها هذا الحكم: مسألة وضع الإنسان خشبه على جدار جاره، فإن كان يضرُّه فإنه لا يجوز، وإن كان لا يضرُّه وهذا الإنسان في غنية عن وضع خشبه على جدار جاره، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك مستدلين بعدد من الأدلة، ومنها: «لأن ما أبيض للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة، كأخذ الشقص بالشفعة من المشتري، والفسخ

(١) المغني (٣/١٣٤).

(٢) المرجع السابق (٧/٣٥)، وانظر: الكافي (٣/٢٧٩).

بالخيار أو بالعيب، واتخاذ الكلب للصيد، وإباحة السلم، ورخص السفر، وغير ذلك»^(١).

٣- أن الحاجة العامة تثبت أحكاماً مستمرة ودائمة، ولا يؤثر فيها بقاء الحاجة أو زوالها، فإباحة الإجارة والسلم والاستصناع وأمثالها مستمرة دائمة غير مرتبطة ببقاء الحاجة، فإذا تعامل الإنسان بعقدٍ من هذه العقود لحاجته إليه، فإنه يجوز له التعامل به فيما بعد وإن استغنى وزالت حاجته^(٢).

القسم الثاني: الحاجة الخاصة:

وهي: التي يحتاج إليها فئة من الناس، كأهل مدينة معينة أو أرباب حرفة محددة، أو يحتاج إليها فردٌ أو أفرادٌ محصورون^(٣).

وإذا كانت الحاجة العامة يحتاج إليها عامة الناس على ما سبق ذكره، فينبغي ألا يفهم من وصف هذه الحاجة بالخصوص أنها تكون على العكس من الحاجة العامة، فتكون مختصةً بفرد من الأفراد، وإنما المقصود أنها ليست مما يحتاج إليه عموم الناس، فقد يحتاج إليها بعضهم كأهل بلد معين، أو يحتاج إليها فرد من الأفراد كما سيتضح من خلال التمثيل.

وغالب من تكلم عن الحاجة الخاصة فسرها بما هو قريب مما ذكر، إلا أن هناك من اتجه اتجاهاً آخر في تفسيرها، وهو الاتجاه نفسه في تفسير الحاجة

(١) المغني (٣٥/٧)، وانظر: الكافي (٢٧٩/٣).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٧٢/٢)، والمجموع المذهب (٩٧/٢)، والمدخل الفقهي العام (١٠٠٧/٢).

(٣) انظر: رفع الحرج لابن حميد (١٨٠)، ونظرية الضرورة للزحيلي (٢٦٢)، والموسوعة الفقهية (٢٥٦/١٦).

العامة، فمن فسّر الحاجة العامة بأنها هي التي لا يستطيع الفرد إشباعها بنفسه ولا بغيره من الأفراد، فسّر الحاجة الخاصة بأنها: الحاجة التي يمكن للفرد أن يشبعها بنفسه، أو بغيره من الأفراد^(١). وهذا التفسير وإن كان منطبقاً على الحاجة الخاصة إلا أنه لا يختص بها، بل يشملها ويشمل الحاجة العامة؛ لأن من الحاجات العامة ما يمكن للفرد أن يشبعها بنفسه أو بغيره من الأفراد.

والمشهور من أسماء هذا القسم: الحاجة الخاصة، لكن قد يُطلق عليها أسماء أخرى، فقد تُسمّى الحاجة الشخصية^(٢)؛ نظراً لتعلقها بالأشخاص، ومن أطلق على الحاجة العامة الحاجة الأصولية أطلق على الحاجة الخاصة الحاجة الفقهية^(٣)؛ لأنها هي التي يشترط الفقهاء وجودها وتحقيقها لإباحة كثير من الأحكام الاستثنائية، وغالباً ما تكون هذه الحاجة هي المرادة عندما يطلقها الفقهاء.

وأذكر الآن عدداً من الأمثلة التي تتحقق فيها الحاجة الخاصة؛ من أجل أن تتضح صورتها وتتميز حقيقتها في الذهن:

المثال الأول: يجوز أن ينظر الطبيب إلى عورة المريض عند الحاجة إلى ذلك^(٤)، والأصل أن النظر إلى العورة غير جائز، لكنه جوّز هنا للحاجة إليه، ووجه الحاجة أن الإنسان قد يصاب بمرضٍ في عورته، وهو محتاج إلى علاجه ومداواته، ولا يمكن الطبيب علاجه إلا بالنظر إلى مكان المرض.

(١) انظر: نظرية التأمين في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد زكي السيد (١٩٩) نقلاً عن قاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٥٠٦).

(٢) انظر: الفرق بين الحاجة والضرورة (١٣٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٢٩).

(٤) انظر: الفروع (١٨٣/٨)، ومغني المحتاج (٥٤٠/٥)، وبلغة السالك (٧٣٦/٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥).

المثال الثاني: مشروعية النظر إلى المخطوبة^(١)، فإذا أراد الرجل أن يتزوج امرأة ورغب في نكاحها، فإنه يجوز له ذلك وإن كان ممنوعاً في الأصل، لكنه أبيح دفعاً لحاجته إلى معرفة صفات من يريد الزواج بها؛ ليكون ذلك أحرى للتوافق بينهما.

وهذا هو الحكم في كل من يحتاج إلى أن ينظر إلى ما لا يحل له النظر إليه، ومن ذلك: النظر إلى وجه المرأة في الدعوى والشهادة^(٢)، والنظر إلى وجهها في التعامل لمن احتاج إلى ذلك بضوابطه^(٣).

المثال الثالث: حرّم الشارع لبس الذهب والحرير على الرجال، كما حرّم استعمال آنية الذهب والفضة على الرجال والنساء، لكن الشارع قد أباح من ذلك ما تدعو الحاجة إليه، فأباح الشارع لبس الحرير لمن كان به حكمة أو جرب من الرجال^(٤)، وأباح اتخاذ الأنف والسن من الذهب لمن احتاج إليه^(٥)، كما أباح شد الآنية بالفضة إذا انكسرت^(٦).

-
- (١) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٦٢/٢)، وتحفة المحتاج (١٩٠/٧)، والفواكه الدواني (٢٧٦/٢)، ومطالب أولي النهى (١٢/٥).
- (٢) انظر: الفروع (١٨٣/٨)، والفواكه الدواني (٢٧٧/٢).
- (٣) انظر: الفروع (١٨٣/٨)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٦٣/٢).
- (٤) انظر: المجموع شرح المهذب (٣٢٦/٤)، وتبيين الحقائق (١٦/٦)، وكشاف القناع (٢٨٢/١).
- (٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٣١٢/١)، وشرح الخرشي على خليل (٩٩/١)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٣١٣/١).
- (٦) انظر: الإنصاف (١٥٠/١) مع المقنع والشرح الكبير، وأسنن المطالب (٢٧/١).

والأمثلة على الحاجة الخاصة كثيرة جداً، وغالباً ما تكون هي المقصودة عندما يطلقها الفقهاء، ولذلك فإن كل حكم استثنائي اشترط العلماء لصحة العمل به وجود الحاجة فهو حاجة خاصة، وعند تأمل الأمثلة المذكورة للحاجة الخاصة نجد أن هذا الضابط متحقق فيها، فالحاجة إليها لا تعم كل الأمة، وإنما هي مختصة بفردي أو أفرادٍ أو طائفةٍ معينة.

وإذا كانت الأحكام الثابتة بالحاجة العامة غالباً ما تكون مخالفةً للقياس والقواعد العامة، فإن الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة لا تكون مخالفةً للقواعد العامة، وإنما تكون مخالفةً للأدلة والنصوص الخاصة، وهذا متوافق مع وصف كلٍ منهما، فالحاجة العامة تخالف القواعد العامة، والحاجة الخاصة تخالف الأدلة الخاصة.

وكما أن الحاجة العامة تختص بطائفة من الأحكام، فكذلك الحاجة الخاصة فإنها تختص بأحكام تتميز بها عن غيرها، وهذه الأحكام هي:

- ١- أن الحاجة الخاصة لا بد من التحقق من وجودها، ولا يُكْتَفَى بوجود مظنتها؛ لأن الحاجة الخاصة فيها مخالفة للنصوص الشرعية الخاصة، وما كان كذلك فإنه لا بد فيه من التأكد ولا يعوّل فيه على الشكوك والأوهام، ثم إن الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة من قبيل الرخص - كما سيأتي إن شاء الله - والرخص فيها مخالفة للأدلة الشرعية، وما كان كذلك لا بد من التحقق فيه، وقد صاغ أهل العلم من هذا المعنى قاعدةً

فقهية، وهي: «الرخص لا تناط بالشك»^(١). فمثلاً: إذا كان الحاج ضعيفاً يشقُّ عليه رمي الجمرات في زحمة الناس، فإنه لا يجوز له أن يوكل غيره إلا إذا كان متحققاً من الحاجة، أما إذا كان شاكاً في ذلك، كأن يظن وجود الزحمة ولم يتحقق منها، فإنه لا يجوز له توكيل غيره، وكذلك الأمر في كشف المرأة وجهها للطبيب فإن ذلك متوقفٌ على تحقق الحاجة إلى ذلك، أما إن كانت الحاجة غير متحققة، كأن تكون المرأة شاكةً في وجود المرض، أو في عدم وجود طيبة، فإنه لا يجوز لها ذلك.

٢- أن الحاجة الخاصة يُشترط تحققها في كل فردٍ من الأفراد من أجل جواز العمل بها، ولا تجوز إلا للمحتاج، أما غير المحتاج فهو باقٍ على الحكم الأصلي، ولذلك فإن من شروط صحة العمل بالأحكام التي أبيحت للحاجة الخاصة أن يكون وصف الحاجة متحققاً في الشخص الذي يريد العمل بها، وقد صاغ أهل العلم قواعد فقهية دالة على هذا الأمر، ومنها قاعدة: «ما أُبيح للحاجة لم يُبيح مع عدمها»^(٢)، وقد استدل ابن قدامة

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٣٥/١-١٣٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٦)، والفوائد الجنية (٢١٤/٢-٢١٥)، وقد ذكر ابن رجب قاعدة قريبة من هذه القاعدة، وهي: «القاعدة الثامنة والستون: إيقاع العبادات أو العقود أو غيرها مع الشك في شرط صحتها هل يجعلها كالمعلقة على تحقيق ذلك الشرط أم لا؟ هي نوعان». تقرير القواعد وتحرير الفوائد (١٠/٢).

ووجه قرب هذه القاعدة مع قاعدة: «الرخص لا تناط بالشك» أن الرخصة يُشترط لصحة العمل بها تحقق سببها، وإذا كان الإنسان شاكاً في السبب فهو شاك في تحقق شرط صحة العمل بها.

(٢) المغني (١٢٧/٦).

بهذه القاعدة على حكم متعلق بالحاجة الخاصة، حيث تكلم عن أحكام بيع العرايا^(١) وما يُشترط لها، وبين أنها لا تجوز إلا لمن احتاج إلى أكل الرطب، حيث قال: «....أنه لا يجوز بيعها إلا للمحتاج إلى أكلها رطباً، ولا يجوز بيعها لغني.....ولأن ما أبيع للحاجة لم يبيع مع عدمها، كالزكاة للمساكين، والترخص في السفر. فعلى هذا متى كان صاحبها غير محتاج إلى أكل الرطب، أو كان محتاجاً ومعه من الثمن ما يشتري به العربة، لم يجز له شراؤها بالتمر»^(٢).

وهذا الحكم يدل على المقصود بالحاجة الخاصة، وهو: أنها تختص بمن وقعت له الحاجة دون غيره، وهذا المعنى للحاجة الخاصة موافقٌ لأحكامها وإن لم يُنصَّ عليه.

٣- أن الحاجة الخاصة تثبت أحكاماً مؤقتة، ويؤثر فيها بقاء الحاجة أو زوالها، فإذا كانت الحاجة باقيةً جاز الاستمرار على حكمها، أما إذا زالت الحاجة فلا يجوز البقاء على حكمها، ويجب الرجوع إلى مقتضى الحكم الأصلي، فمثلاً: يجوز للإنسان أن يقتني كلباً إذا دعت إلى ذلك حاجة شرعية، كأن يكون صاحب زرع أو صيدٍ أو ماشية، فإذا زالت هذه الحاجة باستغنائه عن الكلب، حرّم عليه اقتناؤه؛ لأن الحاجة التي

(١) بيع العرايا: بيع الرطب على رؤوس النخل بتمر مجذوذ على الأرض خرساً فيما دون خمسة أوسق.

انظر: المدونة (٢٨٤/٣)، والمبسوط (٦/٢٣)، والمغني (٦/١١٩)، وتحرير ألفاظ التنبيه (١٨٠).

(٢) المغني (٦/١٢٧)، وانظر: المبدع (٤/١٤١).

أباححت هذا الأمر قد زالت فزال حكمها، وقد دلت القواعد الفقهية على هذا الحكم، ومنها: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(١)، وهذه القاعدة عامة في كل الأعدار المبيحة لمخالفة الأدلة الشرعية، ومنها: الحاجة الخاصة التي تثبت أحكاماً مؤقتةً ومعلقةً بوجود الحاجة.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٣٥/١)، المادة الثالثة والعشرين.

المبحث الثاني

أقسام الحاجة من حيث الإلحاح وعدمه

تدل الحاجة في لغة العرب واصطلاح أهل العلم على الافتقار إلى الشيء كما سبق ذكره، وهذا الافتقار ليس على درجة واحدة، وإنما هو مختلفٌ من حيث قوته وطلب الناس، فقد يكون شديداً وقد يكون أقل من ذلك، ولذلك فإن الحاجة تنقسم من هذه الحيثية إلى قسمين، هما: الحاجة المُلِحَّة، والحاجة غير المُلِحَّة.

والمقصود بالإلحاح: الملازمة والمداومة، يقال: ألحَّ على الشيء إلحاحاً، إذا أقبل عليه وواظب على طلبه ولم يفتُر^(١)، وعلى هذا يكون معنى الحاجة المُلِحَّة: الحاجة الملازمة التي يُقبل عليها الناس ويواظبون عليها؛ لشدة حاجتهم إليها. أما الحاجة غير المُلِحَّة فهي مجرد الحاجة من غير أن يقترن بها ما يرفعها فوق ذلك، ولذلك فإن الاستغناء عنها أسهل وأهون من الاستغناء عن قسيمتها.

وهذا التقسيم لم يصرِّح به أهل العلم، ولكن يُفهم من وصفهم بعض الحاجات بالإلحاح أن هناك من الحاجات ما هو ملحٌّ ومنها ما هو غير ملحٍّ، وأغلب من يستعمل هذه التسمية المالكية، ومن ذلك ما جاء في المدونة في مسألة إخراج الزكاة في السفر: «...إن كان ماله وراءه في بلاده، وكانت تُقسم في بلاده عاجلاً ثمَّ حلولها وما أشبه ذلك، فلا أرى أن يقسمها في سفره، وأرى أن ذلك أفضل إلا أن يكون بأهل الموضع الذي هو به من سفره حاجة مُلِحَّة ونازلة

(١) انظر: مقاييس اللغة (٩٣٥) مادة «لحَّ»، والقاموس المحيط (٢٣٩) مادة «ألحَّ»، والمصباح

المنير (٢١٠) مادة «لحح».

شديدة فأحب إلي أن يؤدي زكاة ماله في مكانه الذي هو به إن كان يجد ذلك»^(١). ومن ذلك أيضاً: أن اليتيمة عند المالكية لا يجوز لوليها أن يزوجهما وهي صغيرة، قال ابن عبد البر^(٢): «ولا يزوج اليتيمة وليها حتى تبلغ الخيار في نفسها ويتقدم الناس في ذلك، فإن زوّجت وبلغت ولم ترض فأرى أن يُفسخ النكاح، وقد قيل: إن زوج اليتيمة وبها حاجة مُلحّة في صلاح وغنى إذا بلغت عشر سنين ونحوها فلا بأس بذلك»^(٣).

وقد عبّر أهل العلم عن هذين القسمين بتعبيرات لا تخالف التعبير المذكور، وهي تعبيرات كثيرة، ومنها:

١- الحاجة الشديدة، والحاجة غير الشديدة. وقد ورد هذا اللفظ في بعض الآثار، ومن ذلك ما رواه أبو داود^(٤) بسنده عن رجلٍ من الأنصار قال:

(١) (٢/٢٨٦)، طبعة دار صادر بيروت.

(٢) هو: أبو عمر، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، ولد سنة ٣٦٨هـ بقرطبة، مؤرخ أديب، من كبار حفاظ الحديث، يقال له: حافظ المغرب، له مؤلفات، منها: الاستيعاب، وجامع بيان العلم وفضله، والتمهيد، والاستذكار، وغيرها. توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: جذوة المقتبس (٣٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣)، والديباج المذهب (٣٥٧)، وشجرة النور الزكية (١١٩).

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٢/٥٢٤)، وانظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٣/٢٧٧).

(٤) هو: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمر الأزدي السجستاني، ولد سنة ٢٠٢هـ، محدث البصرة، صاحب السنن، قال عنه الذهبي: رحل وجمع وصنف وبرع في هذا الشأن، له مؤلفات، منها: السنن، والمراسيل، والزهد، وغيرها. توفي سنة ٢٧٥هـ. انظر: الجرح والتعديل (٤/١٠١-١٠٢)، وتاريخ بغداد (٩/٥٥-٥٩)، وسير أعلام النبلاء (١٣/٢٠٣-٢٢١)، وتهذيب التهذيب (٤/١٥٣).

(خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فأصاب الناس حاجةً شديدةً وجهدًا، وأصابوا غنماً....) الحديث^(١)، وغير ذلك من الآثار^(٢).

وهذا التعبير منتشر عند أهل العلم ومشتهر بينهم، ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة في مسألة تأخير إخراج الزكاة، حيث قال: «فإن أخرها ليدفعها إلى من هو أحق بها، من ذي قرابة، أو ذي حاجة شديدة، فإن كان شيئاً يسيراً، فلا بأس»^(٣). ومن ذلك أيضاً ما نقله الحطاب^(٤) عن ابن رشد، أنه قال: «قوله: إنهم يستسقون، يريد الدعاء، لا البروز إلى المصلى على سنة الاستسقاء؛ لأن ذلك إنما يكون عند الحاجة الشديدة إلى الغيث، حيث فعله رسول الله ﷺ» ثم

(١) وتام الحديث: (فانتبهوها، فإن قدورها لتغلي إذ جاء رسول الله ﷺ يمشي على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب، ثم قال: إن النهبة ليست بأحلّ من الميتة، وإن الميتة ليست بأحلّ من النهبة). والحديث رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في النهي عن النهبي إذا كان في الطعام قلة في أرض العدو، ص(٣٩٢)، رقم الحديث: ٢٧٠٥. قال الشوكاني: «سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده موثوقون» نيل الأوطار(٣٤٦/٧).

(٢) ومن ذلك ما رواه الطحاوي بسنده: (قدم ناس على النبي ﷺ من مضر، متقلدي السيوف مجتابي النمار - قال المسعودي النمار: الصوف - بهم ضر شديد وحاجة شديدة، فقام النبي عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه.....الحديث) مشكل الآثار(١/٢٢٥).

(٣) المغني(٤/١٤٧)، وانظر: كشف القناع(٢/٢٥٥-٢٥٦).

(٤) هو: أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المشهور بالحطاب، ولد بمكة سنة ٩٠٢هـ، مغربي الأصل، فقيه مالكي من علماء التصوف، له مؤلفات، منها: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، وقرة العين شرح وركات إمام الحرمين، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام. توفي سنة ٩٥٤هـ.

انظر: المنهل العذب(١/١٩٥)، ونيل الابتهاج(٢/٢٨٥)، والأعلام(٧/٥٨).

نقل عن الإمام مالك^(١): «أن البروز إلى المصلى للاستسقاء لا يكون إلا عند الحاجة الشديدة»^(٢). وقد شملت بعض القواعد الفقهية هذا التعبير، ومنها: «كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر»^(٣).

٢- الحاجة الماسة، والحاجة غير الماسة. وهذا التعبير يكاد يكون هو الأكثر عند أهل العلم، ومن ذلك ما قاله إمام الحرمين: «وقد ذكرنا أن الحرام إذا طبق الأرض أخذ الناس منه أقدار حاجاتهم..... فكيف إذا مسّت الحاجة إلى التعامل ولم يجد الخلق مرجعاً في الشرع يلوذون به»^(٤)، ومن ذلك أيضاً ما ذكره السرخسي^(٥) في كتاب الوكالة، حيث قال: «فالتوكيل تفويض التصرف إلى الغير وتسليم المال إليه ليتصرف فيه، ثم للناس إلى هذا العقد حاجة ماسة، فقد يعجز الإنسان عن حفظ ماله عند خروجه

(١) هو: أبو عبدالله، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري المدني، ولد سنة ٥٩٣هـ بالمدينة، إمام دار الهجرة وعالم المدينة، إليه ينسب المذهب المالكي، له مؤلفات، منها: الموطأ، والمدونة. توفي سنة ١٧٩هـ بالمدينة، ودُفن بالقيع.
انظر: وفيات الأعيان (١٣٥/٤)، وتذكرة الحفاظ (٢٠٧/١)، والديباج المذهب (١٧/١).

(٢) مواهب الجليل (٢٠٥/٢) وانظر: التاج والإكليل (٥٩٤/٢).

(٣) تبين الحقائق (٨٧/٤).

(٤) الغياثي (٣٥٨).

(٥) هو: أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة، من كبار الحنفية، معدود في طبقة المجتهدين، تولى القضاء والتدريس، له مؤلفات معتمدة، منها: المبسوط، وشرح الجامع الكبير، والنكت، والأصول، وغيرها. توفي سنة ٤٨٣هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢٨-٢٩)، وتاج التراجم (٢٣٤-٢٣٥)، والفوائد البهية (٢٦١-٢٦٢).

للسفر، وقد يعجز عن التصرف في ماله؛ لقلّة هدايته وكثرة اشتغاله، أو لكثرة ماله، فيحتاج إلى تفويض التصرف إلى الغير بطريق الوكالة»^(١). وقد ورد هذا التعبير في عدد من القواعد الفقهية، ومنها قاعدة: «كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائز في الشرع»^(٢)، وقاعدة: «دفع الحاجة الماسة مقدم على النادرة»^(٣).

٣- الحاجة المتأكدة، والحاجة غير المتأكدة. ومن ذلك ما ذكره أهل العلم من جواز الملاعنة لنفي الحمل، قال الباجي^(٤): «..... فإذا جاز له أن يلاعن بالقذف لحاجته إليه، فلأن يلاعن لنفي الحمل - وحاجته أكد - أولى وأحرى»^(٥). ومن ذلك أيضاً ما أشار إليه العز بن عبد السلام في مسألة أسباب مخالفة القواعد الشرعية، حيث قال: «ولا شك أن المصالح التي خولفت القواعد لأجلها: منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة»^(٦).

(١) المبسوط (٢/١٩).

(٢) مجموعة الأصول (ورقة ٦٥)، نقلاً عن جمهرة القواعد الفقهية (٨٣١/٢).

(٣) فتح القدير (٤/٤٥٧)، والبحر الرائق (٤/٢٥٣).

(٤) هو: أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التميمي الباجي الأندلسي، ولد سنة ٤٠٣هـ بياجة الأندلس، قال عنه القاضي عياض: «كان أبو الوليد - رحمه الله - فقيهاً، نظاراً، محققاً، راويةً، محدثاً، يفهم صنعة الحديث ورجاله، متكلماً، أصولياً، فصيحاً، حسن التأليف....»، له مؤلفات عديدة، منها: المنتقى في شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنهاج في ترتيب الحجاج، توفي سنة ٤٧٤هـ. انظر: ترتيب المدارك (٤/٨٠٢)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٥٣٦-٥٤٥)، وشجرة النور الزكية (١٢٠-١٢١).

(٥) المنتقى في شرح الموطأ (٤/٧٤).

(٦) قواعد الأحكام (٢/٢٥٩).

وهذه التعبيرات وإن اختلفت ألفاظها إلا أنها تدل على مقصود واحد، وهو - كما أشرت إليه في بداية هذا البحث - أن الحاجة ليست على مرتبة واحدة من حيث القوة والضعف؛ لأن الحاجة في الأصل تدل على مجرد الافتقار إلى الشيء، فإن الإنسان إذا افتقر إلى أمرٍ ما فإنه محتاج إليه، لكن هذا الافتقار على درجات، فإن كان افتقاراً زائداً ومتكرراً فهي حاجة شديدة ومُلِحَّة وماسَّة ومؤكَّدة، وإن كان الافتقار مجرداً فهي حاجة، ويمكن أن يقال: إن الحاجة غير الملحَّة هي الحاجة النادرة؛ لأن بعض أهل العلم يذكر الحاجة النادرة التي لا تقع إلا قليلاً في مقابلة الحاجة الملحَّة والماسَّة، ومن ذلك قولهم: «دفع الحاجة الماسَّة مقدم على النادرة»^(١)، ومن ذلك أيضاً أن بعض العلماء قرر أن الحاجة المؤكَّدة هي التي لا يُستغنى عنها، وتقع في مقابلة ما يُستغنى عنه من الحاجات وهي الحاجة النادرة^(٢).

فمثلاً: الناس عموماً محتاجون إلى الدواء، لكن هذه الحاجة ليست على مرتبة واحدة، فمن كان مريضاً بالزكام فهو محتاج إلى الدواء، لكن حاجته هنا ليست مُلِحَّة؛ لأن هذا النوع من الأمراض يمكن الصبر عليه مع قليل من المشقة والأذى، أما من أصيب بال ألم في أسنانه أو بوجع شديد في رأسه فإن حاجته إلى الدواء ماسَّة؛ لأن هذا النوع من الأمراض وإن كان يمكن الصبر عليه إلا أنه يصحب ذلك مشقة وتعب شديداً، ومصدقاً لذلك فإننا نجد كثيراً من الناس يصبر على مرض الزكام ولا يصبر على ألم الأسنان، وفي ذلك يقول الجويني:

(١) فتح القدير (٤/٤٥٧)، والبحر الرائق (٤/٢٥٣).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (٢/٢٥٠)، وفتوحات الوهاب (٤/٥٩٠).

«وأما الأدوية والعقاقير التي تُستعمل ، فمنع استعمالها مع مسيس الحاجة إليها
يجر ضرراً»^(١).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن كلاً من الحاجة الملحة والحاجة غير الملحة معمولٌ
بها ومعوّلٌ عليها ، إلا أن الحاجة الملحة أشد باعثاً وأقوى أثراً وأعظم تأثيراً من
غير الملحة ، ولذلك فإن بعض المحرمات لا يؤثر فيها إلا الحاجة الملحة ، ومن
ذلك : أن الأصل عدم جواز النظر إلى العورات ، لكن قد يُخالف هذا الأصل
للحاجة ، إلا أن ذلك يختلف باختلاف الحاجة ، قال العز بن عبد السلام :
«ويُشترط في النظر إلى السوات لقبحها من شدة الحاجة ما لا يشترط في النظر إلى
سائر العورات ، وكذلك يشترط في النظر إلى سوات النساء من الضرورة
والحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سوات الرجال ، لما في النظر إلى سواتهن من
خوف الافتتان ، وكذلك ليس النظر إلى ما قارب الركبتين من الفخذين كالنظر
إلى الألتين»^(٢) ، وأكد هذا المعنى ابن الوكيل^(٣) في مسألة النظر إلى الأجنبية ،
حيث قال : «...ومنها : جواز النظر واللمس للفصد والحجامة ولمعالجة العلة ،
بشرط الأمن من الفتنة إذا لم تكن هناك امرأة تعالج ثم أصل الحاجة

(١) الغياثي (٣٤٧).

(٢) قواعد الأحكام (٢/٢٨٧).

(٣) هو : أبو عبدالله ، محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد الأموي الشافعي ، صدر الدين ابن
المرحل ، المعروف بابن الوكيل ، ويقال له : ابن الخطيب ، ولد سنة ٦٦٥ هـ بدمياط ، كان
متصفاً بالكرم وحسن العشرة وطيب المجالسة ، له مؤلفات ، منها : الأشباه والنظائر ،
وشرح الأحكام لعبدالحق . توفي سنة ٧١٦ هـ .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٩/٢٥٣) ، وطبقات الشافعية للإسنوي (٢/٤٥٩) ، وطبقات
الشافعية لابن قاضي شعبة (٢/٣٠٤-٣٠٦) ، والدرر الكامنة (٤/٢٣٤-٢٤١).

كافية بالنسبة إلى الوجه واليدين ، وفي النظر إلى باقي الأعضاء بشرط التأكد^(١) ، ثم بين ابن الوكيل السبب في التفريق بين هذه الأعضاء بقوله : «ولا شك أن هذه الأعضاء متفاوتة في نظر الشرع بالنسبة إلى النظر ، حيث أباح النظر إلى عضو وحرّمه إلى آخر ، فكان ما حرّم النظر إليه أغلظ مما أبيع النظر إليه ، فناسب أن يُعطى كل عضو حقه»^(٢).

ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن دقيق العيد^(٣) معلقاً على حكم حمل الصبي في الصلاة : «....وفرق بعض أتباعه - يعني الإمام مالكا - بين أن تكون الحاجة شديدة ، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي ، ويخشى عليه ، فهذا يجوز في النافلة والفريضة ، وإن كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لأّمه ؛ لشغلها بغير ذلك ، لم يصلح إلا في النافلة»^(٤).

(١) الأشباه والنظائر (٣٦٣/٢) ، وانظر : الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨) ، وأسنى المطالب (١١٥/٣) ، والمقصود بقوله : «بشرط التأكد» أي : يُشترط لجواز النظر إلى باقي الأعضاء أن تكون الحاجة متأكّدة.

(٢) الأشباه والنظائر (٣٦٤/٢).

(٣) هو : أبو الفتح ، محمد بن علي بن وهب بن مطيع ، تقي الدين القشيري المالكي ، المعروف كآبيه وجده بابن دقيق العيد ، ولد سنة ٦٢٥ هـ ، من العلماء المبرزين في الفقه وأصوله والأدب والنحو والحديث ، كان متصفاً بالذكاء والورع والأدب ، وهو من العلماء الحائزين رتبة الاجتهاد ، من مؤلفاته : الاقتراح في بيان الاصطلاح ، والإمام في أحاديث الأحكام ، وإحكام الأحكام. توفي سنة ٧٠٢ هـ.

انظر : طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢٠٧/٩) ، والدرر الكامنة (٢١٠/٣-٢١٤) ، وطبقات الحفاظ (٥١٣).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢٥٣/١-٢٥٤).

ومن المسائل التي لا تجوز إلا عند الحاجة الماسة: الغيبة، فإن الأصل فيها عدم الجواز، بل عدّها بعض أهل العلم من الكبائر، إلا أنها قد تجوز للحاجة الماسة، قال القرافي^(١): «تنبه: قال العلماء: استثنى من الغيبة ست صور، الأولى: للنصيحة ويُشترط في هذا القسم أن تكون الحاجة ماسةً لذلك فالشرط الأول - وهو: أن تكون الحاجة ماسةً - احترازٌ من ذكر عيوب الناس مطلقاً؛ لجواز أن يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك، فهذا حرام بل لا يجوز إلا عند ميسر الحاجة»^(٢).

ونظراً لأن الحاجة الملحة أقوى من الحاجة غير الملحة، فإن لذلك أثراً واضحاً في العمل عند تعارضهما، فإذا تعارضا فالواجب تقديم الحاجة الملحة على غير الملحة؛ وقد نبّه العز بن عبد السلام على هذا الأمر حينما تكلم عمّا يُقدم من حقوق العباد عند التعارض، إذ قال: «وكذلك التقديم بالحاجة الماسة على ما دونها من الحاجات»^(٣).

(١) هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصنهاجي المصري المالكي، المشهور بالقرافي، ولد سنة ٦٢٦هـ، من مجتهدي المالكية، انتهت إليه رئاسة الفقه في المذهب، برز في الفقه وأصوله والعلوم العقلية، له مؤلفات، منها: الذخيرة، والفروق، ونفائس الأصول، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم. توفي سنة ٦٨٤هـ.
انظر: الديباج المذهب (٦٢-٦٧)، والمنهل الصافي (١/٢٣٢)، وشجرة النور الزكية (١٨٨-١٨٩).

(٢) الفروق (٤/٣٥٩-٣٦٠)، وانظر: الآداب الشرعية (١/٢٣٥)، والفواكه الدواني (٢/٢٧٩)، والموسوعة الفقهية (١٦/٢٥٤).

(٣) قواعد الأحكام (١/٢٥١).

المبحث الثالث

أقسام الحاجة من حيث الوقوع وعده

تنقسم الحاجة من هذه الحثية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحاجة الواقعة:

وهي الحاجة التي وقعت بالفعل، وأصبح الإنسان مأسوراً لها، ولا يستطيع التخلص منها إلا بقضائها وتحصيلها، أو بتحمل المشقة والأذى في الصبر عليها، ولذلك أمثلة عديدة، منها:

- ١- الحاجة إلى التيمم، فإذا كان الإنسان في بردٍ شديد أو كان مصاباً بمرضٍ يضره استعمال الماء، فإنه يحتاج إلى التيمم في الطهارة بدلاً من الماء، وحاجته هنا حاجة واقعة، ولذلك أباح له الشارع استعمال التيمم في الطهارة؛ دفعاً للمشقة المترتبة على استخدام الماء.
- ٢- الحاجة إلى الطواف محمولاً، فإذا كان الإنسان مريضاً أو كبيراً يشق عليه المشي ويتعبه، فإنه يكون محتاجاً إلى من يحمله في الطواف، ولذلك أجاز الشارع له أن يطوف محمولاً؛ دفعاً لتضرره بالمشي.
- ٣- الحاجة إلى الجعالة^(١)، فإذا كان للإنسان مالٌ ضائعٌ، فإنه محتاجٌ إلى من يبحث عن ماله، ولا يجد من يبحث عن ماله إلا بأجرٍ، فشرعت له الجعالة؛ لئلا يقع في الحرج بعدم تمكنه من البحث عن ماله.

(١) الجعالة: بثليث الجيم، وهي: تسمية مالٍ معلوم لمن يعمل للجاعل عملاً مباحاً ولو كان مجهولاً أو لمن يعمل له مدة ولو كانت مجهولة.
انظر: دقائق أولي النهى (٣٧٢/٢-٣٧٣)، وانظر - أيضاً - : مغني المحتاج (٦١٧/٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٥٩/٧)، والموسوعة الفقهية (٢٠٨/١٥).

وفي هذه الأمثلة نلاحظ أن الحاجة واقعةٌ بالفعل ، وليس للإنسان الخيار في وجودها ، وهو بين أمرين لا ثالث لهما : إمّا أن يقضيها ، وإمّا أن يصيبه الحرج والمشقة عند تحمّلها وعدم العمل بمقتضاها.

وقد يسمي بعض أهل العلم هذا النوع من الحاجة بأسماء أخرى ، ومن ذلك : الحاجة الناجزة ، وهذا الاستعمال يكثر عند الشافعية ، ومما جاء فيه هذه التسمية عندهم ما قرره زكريا الأنصاري أن النفقة على القريب تكون بما يكفيه ، وعلل ذلك بقوله : «لأنها تجب على سبيل المواساة ؛ لدفع الحاجة الناجزة فتعتبر الحاجة وقدرها»^(١). ومن أسمائها كذلك : الحاجة القائمة ، ومن أطلق عليها هذا الاسم ابن الهمام ، وذلك في معرض كلامه عمّا يُستباح بالتيمم ، حيث قال : «...ألا يُرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ، ولا ضرورة إلا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله»^(٢).

القسم الثاني : الحاجة المتوقعة :

وهي الحاجة التي لم تقع بعد ، إلا أن الإنسان يتوقع حصولها وينتظر وجودها ؛ لأن العادة جرت بذلك ، أو لأنه بدأ في أسبابها ، أو لأنه المتسبب فيها ، أو كانت من باب توقع استمرار الحاجة الواقعة ، وأياً كان السبب فإن مصيرها في الغالب التحقق ، على أن توفّق الحاجة على درجات ، فمن الحاجات ما هو شديد التوقّع ، الأمر الذي قد يلحقها بالواقعة ؛ لأنها من قبيل الظن الغالب ، والظن الغالب معمولٌ به في الشريعة ، ومنها ما هو بعيد التوقّع ، الأمر

(١) أسنى المطالب (٤٤٣/٣) ، وانظر : نهاية المحتاج (١٨٦/٥).

(٢) فتح القدير (١٣٧/١-١٣٨).

- الذي يقلل من أهميتها، ومنها ما هو متوسط بينهما، والذي يفهم من كلام أهل العلم أن الحاجة المتوقعة معتبرة في الشريعة، والأمثلة عليها كثيرة، ومنها:
- ١- أن الإنسان إذا نذر التصدق بماله واستثنى حاجته، فإنه لا يلزمه في حياته؛ لأن حاجته متوقعة، قال ابن حجر الهيتمي^(١): «لوقرن النذر بالإلا أن يبدو لي ونحوه بطل؛ لمنافاته الالتزام من كل وجه، بخلاف: علي أن أتصدق بمالي إلا إن احتجته، فلا يلزمه ما دام حياً؛ لتوقع حاجته»^(٢).
 - ٢- من صلى وهو مصابٌ بالم في رجله أو مرضٍ فيهما وظن أن القيام يشق عليه، فإنه يجوز له أن يصلي جالساً؛ لأن حاجته إلى الجلوس متوقعة، والحاجة المتوقعة معمولٌ بها كالواقعة. وهذا كمن صلى وهو في السفينة، فإن الغالب أن الناس يصابون بالدوار فيها ويحتاجون إلى الجلوس، ولذلك فإنه يجوز لهم الصلاة جلوساً في قول طائفة من أهل العلم؛ اعتماداً على الحاجة المتوقعة^(٣)، ومن هذا الباب ما إذا كان الإنسان مصاباً بمرضٍ يغلب على ظنه أنه لا يستطيع الصيام معه، فإنه يجوز له الفطر؛ عملاً بالحاجة المتوقعة، ولا يُشترط له أن يجرب الصوم هل يقدر عليه أو لا؟ مادام أنه يغلب على ظنه عدم قدرته عليه^(٤).

(١) هو: أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري، شهاب الدين، المشهور بابن حجر الهيتمي نسبة إلى محلة أبي الهيثم في مصر، ولد سنة ٩٠٩ هـ، من فقهاء الشافعية وكبار مجتهديه، له مؤلفات عديدة، منها: الفتاوى الفقهية الكبرى، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، توفي سنة ٩٧٤ هـ بمكة المكرمة.

انظر: تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر (٢٦٢)، والأعلام (٢٣٤/١).

(٢) تحفة المحتاج (٧٧/١٠).

(٣) انظر: تأسيس النظر (١٥)، والمبسوط (٢/٢)، وبدائع الصنائع (١٠٩/١).

(٤) انظر: الموافقات (٢٤٩/١-٢٥٠).

٣- وكذلك الأمر فيمن كانت حاجته واقعة، فإنه يتوقع استمرارها، كالفقير والمسكين فإنهما محتاجان فعلاً في الوقت الحاضر، ويتوقعان استمرارها، ولذلك يجوز للغني استصحاب حاجتهما ودفع الزكاة لهما بالقدر الذي يدفع الحاجة الواقعة والمتوقعة؛ لأن حاجة كل منهما حاجة واقعة حالاً متوقعة مآلاً.

والحاجة في هذه الأمثلة لم تقع على الإنسان وإنما هو ينتظرها ويغلب على ظنه حصولها ويشك في الاستغناء عنها، الأمر الذي جعل أهل العلم يلحقون الحاجة المتوقعة بالحاجة الواقعة في الجملة من حيث جواز العمل بمقتضاهما، إلا أن هناك فرقاً بيناً بينهما، وهو: أن الحاجة الواقعة لا مفر منها كما سبق ذكره، أما الحاجة المتوقعة فإنه قد يمكن الإنسان تلافيتها، فمثلاً: إذا كان الفقير محتاجاً حاجة واقعة فإنه لا يمكنه الانفكاك عنها؛ لوقوعها، وفي الوقت نفسه فإنه محتاج حاجة متوقعة في المستقبل، لكن قد يكون في مقدوره الاستغناء عن هذه الحاجة المتوقعة، وهو أفضل من الاستمرار في الحاجة إلى الناس، وذلك بالعمل وطلب الرزق مما يجعله مستغنياً عنهم. وقد أشار السرخسي إلى قريب من هذا المعنى عندما تحدث عن الصلاة في السفينة، حيث قرر أن الإنسان إذا استطاع الخروج من السفينة والصلاة على الأرض فهو أولى^(١)، وعمم الشاطبي هذا الحكم في كل مشقة متوقعة، إذ قال: «...وفهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها على الإطلاق؛ رفعاً للمشقة اللاحقة، وحفظاً على الحظوظ التي أذن لهم فيها، بل وأذن في التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع؛ تكملةً لمقصود العبد، وتوسعةً عليه»^(٢).

(١) انظر: المبسوط (٢/٢).

(٢) الموافقات (١١٤/٢).

القسم الثالث: الحاجة المتوهمة؛

وهي الحاجة التي لم تقع ولم يوجد من القرائن ما يؤيد وقوعها، وإنما مستندها الأوهام والشكوك، وما كان كذلك من الحاجات فإنه لا اعتبار له ولا تعويل عليه؛ لأن مستندها الوهم، ومن القواعد المقررة عند أهل العلم: «لا عبرة للتوهم»^(١)، ومن أمثلة هذا النوع ما يأتي:

١- أجاز الشارع اقتناء الكلب إذا دعت الحاجة الواردة في الحديث إلى ذلك، وإذا كان الإنسان ليس من أهل الصيد ولا الزرع ولا الماشية فإنه لا يجوز له اتخاذ الكلب لما عساه يكون من الزرع ونحوه^(٢)؛ لأن الحاجة إلى الكلب هنا موهومة، والحاجة الموهومة لا أثر لها.

٢- من الأعذار التي تبيح جمع الصلاة وقصرها والفطر في نهار رمضان السفر؛ أخذاً بحاجة الناس الداعية إلى ذلك، لكن ليس للإنسان أن يجمع الصلاة أو يقصرها أو يفطر في نهار رمضان إلا إذا بدأ بالسفر فعلاً؛ لأن الحاجة حينئذٍ واقعة، أما إذا كان شاكاً في حصول السفر فإنه لا يجوز له ذلك قبل السفر^(٣)؛ لأن حاجته إلى ذلك موهومة لا يجوز التعلق بها.

٣- يُباح للطبيب النظر إلى عورة المريض عند الحاجة إلى ذلك وفق الضوابط الشرعية، لكن إن لم تدع إلى ذلك حاجة معتبرة، حرّم هذا الفعل، فإذا توهم الإنسان أنه مريض في موضع من مواضع العورة، فإنه لا يجوز له

(١) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٦٥)، المادة الرابعة والسبعون، وشرح القواعد الفقهية (٣٦٣).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (٣/٣٩٥)، وحاشيتي قليوبي وعميرة (٢/١٧٩).

(٣) انظر: المغني (٣/١١١) و (٤/٣٤٥-٣٤٦).

كشف عورته ولا يجوز للطبيب النظر إليها؛ لأن الحاجة إلى ذلك موهومة لا أثر لها.

ومن أهل العلم من يطلق على هذا النوع من الحاجات اسم الحاجة غير الناجزة، وهي بهذا تكون مقابلةً للحاجة الناجزة التي هي الحاجة الواقعة كما سبق ذكره، ومن هذا الإطلاق أن بعض أهل العلم قرر عدم جواز اتخاذ الكلب لما عساه يطرأ من زرع أو ماشية - كما سبق ذكره - وسمى الحاجة الموهومة بالحاجة غير الناجزة، حيث قال: «لو كانت الحاجة غير ناجزة، فهل يجوز الأخذ بها؛ لما عساه يطرأ، الظاهر لا، كاقتناء الكلب؛ لما عساه يكون من الزرع ونحوه»^(١).

وستبين فيما بعد - إن شاء الله - أن لهذا التقسيم أثراً مهماً في حكم العمل بالحاجة والاعتماد عليها، وذلك في المبحث الخاص بشروط اعتبار الحاجة وضوابطها^(٢).

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة (١٧٩/٢).

(٢) انظر: (١/١٨٤-١٨٧).

المبحث الرابع

أقسام الحاجة من حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه

هذا التقسيم لا يتعلق بأنواع الحاجة من حيث حقيقتها أو صفاتها، وإنما هو تقسيم للحاجة من جهة تسبب العبد في ثبوتها وعدمه، ولذا فهذا التقسيم يرتبط بالطريق المؤدي إلى ثبوت الحاجة وسبيل وجودها، والحاجة من هذه الحثية تنقسم إلى قسمين، هما:

القسم الأول: الحاجة الناشئة عن فعل العبد:

والمراد بهذا القسم أن الإنسان هو الذي تسبب في إيجاد الحاجة بفعلٍ من أفعاله، سواءً أكان قاصداً إيقاع الحاجة، أم كان غير قاصد لذلك، ويمكن أن يوضع ضابطاً لهذا القسم، وهو: أن كل حاجةٍ حصلت بسبب الإنسان أو بسبب دخوله في عملٍ تنشأ عنه فهي حاجة ناشئة عن فعله، سواءً أكان ذلك فعلاً أم تركاً، ومثال الفعل: السفر، فهو تصرف مقصود للإنسان ويترتب عليه عدد من الحاجات، كالحاجة إلى الإفطار في رمضان، والحاجة إلى جمع الصلاة وقصرها، والحاجة إلى التيمم وما إلى ذلك، ومثال الترك: عدم العمل والتكسب، فهو في الغالب تصرف مقصود من قبل الإنسان ويترتب عليه من الحاجات ما لا يخفى، كالحاجة إلى سؤال الناس وطلبهم المال والمسكن والملبس وما إلى ذلك.

والحاجة الناشئة عن فعل العبد لها نوعان باعتبار حكم الفعل الذي نشأت

عنه، وهذان النوعان هما:

النوع الأول: حاجة ناشئة عن فعل العبد المشروع:

إذا فعل الإنسان فعلاً مشروعاً واجباً أو مندوباً أو مباحاً، وترتب على هذا الفعل شيء من الحاجات، فلا إشكال في اعتبار هذه الحاجات؛ لأن الشارع لم يراع حاجات الناس ويرفع عنهم ما يشق عليهم إلا ليكون ذلك حائلاً لهم على طاعته مرغباً لهم في الاستمرار على عبادته، وهذه الحاجة قد يكون سببها فعلاً مشروعاً واجباً، كالمسافر إلى الحج الواجب والمجاهد في سبيل الله، فإنهما قد يحتاجان إلى الترخيص برخص السفر، وقد يكون سببها فعلاً مشروعاً مندوباً، كالمسافر طلباً للرزق، أو من احتاج إلى المال من أجل الإصلاح بين الناس، وقد يكون سببها فعلاً مشروعاً مباحاً كمن احتاج إلى بعض البيوع في الأمور المباحة، كالعرايا والسلم وما إلى ذلك من البيوع التي أبيحت للحاجة.

النوع الثاني: حاجة ناشئة عن فعل العبد غير المشروع:

إذا فعل العبد معصية وترتب على هذا الفعل احتياجه لأمر من الأمور، فهل يجوز له الأخذ بمقتضى حاجته، أو أن ذلك غير جائز؛ بسبب إقدامه على فعل غير مشروع؟

ومن أمثلة هذا القسم: الحاجة التي تعرض لمن قطع الطريق وأخاف السبيل أو كان في سفر معصية، وكحاجة المرأة إلى إجهاض جنينها بسبب إقدامها على الزنا، ومن هذا الباب ما احتاج إليه الناس بسبب دخولهم في البدع وتعلقهم بها كالأمور التي يحتاج الناس إليها في الموالد والمآتم وشد الرحال إلى القبور وما إلى ذلك مما لا أصل له، وهنا نجد تعارضاً بين اعتبار الحاجة في هذه الأمثلة والاستعانة بها على المعصية أو البدعة، أو بعبارة أوضح نجد تعارضاً بين الأخذ

بالحاجة فيما سببه معصية والمقصود الشرعي من مشروعية العمل بها ؛ لأن الله سبحانه وتعالى إنما شرع الأخذ بالحاجات والعمل بمقتضاها ليكون ذلك مقرباً إلى طاعته ومعيناً عليها وطارداً للملل والسامة عن العباد، والعبد في هذه الحالة لا يحقق هذا المقصد الشرعي، ولكنه يستعين بالحاجة على فعل ما حرم الله ورسوله ﷺ، فيستعمل الحاجة في نقيض ما شرعت له.

وهذه المسألة كثيراً ما يتعرض لها أهل العلم في المباحث المتعلقة بالرخصة، حيث يقررون أن الرخص لم تُشرع إلا لتكون عوناً للعبد على طاعة الله، ولذلك فإنها لا تكون إلا فيما أذن فيه شرعاً^(١)، أما ما لم يؤذن فيه شرعاً من المعاصي والبدع فإنه لا يُرخص فيه، كالعاصي بسفره^(٢). وهذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها أهل العلم وكثر فيها كلامهم^(٣)، فمنهم من قال: إن العاصي لا تُباح له الرخص؛ لأن الله أباح الرخص للناس عوناً لهم، والعاصي

(١) انظر: الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية (١٥٦).

(٢) فرّق أهل العلم بين العاصي بسفره والعاصي في سفره، فالعاصي بسفره: هو المسافر سفر معصية كالمسافر لقطع الطريق أو للتجارة في المحرمات. أما العاصي في سفره: فهو المسافر سافراً مباحاً ثم تطراً عليه معصية يرتكبها، والذي وقع الخلاف فيه بين أهل العلم هو العاصي بسفره، فمنهم من منعه من الترخّص ومنهم من أباحه له، أمّا العاصي في سفره فقد اتفقت كلمة الفقهاء على إباحة الترخّص له؛ لعدم وجود ما يمنع من ذلك، قال النووي في المجموع (٢٢٤/٤): «أما العاصي في سفره، وهو: من خرج في سفرٍ مباحٍ وقصد صحيح، ثم ارتكب معاصي في طريقه كشراب الخمر وغيره، فله الترخّص بالقصر وغيره بلا خلاف؛ لأنه ليس ممنوعاً من السفر، وإنما يُمنع من المعصية بخلاف العاصي بسفره».

انظر كلام أهل العلم على هذه المسألة في: الفروق (٦٢/٢)، والمنثور (١٦٧/٢) -

(١٦٨)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (١٣٢/١)، وبلغه السالك (٤٧٧/١).

(٣) انظر كلام أهل العلم على هذه المسألة في: أحكام القرآن للجصاص (١٨٠/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٥٦/٢)، ونهاية المحتاج (٢٦٣/٢)، وكشاف القناع (٥٠٥/١).

لا يحل أن يُعان. ومنهم من قال: إن المطيع لله والعاصي لا يختلفان فيما يباح لهم وما يحرم عليهم، بل وبالغ بعضهم في ذلك، حيث قال: «...أما الوجه الثاني من الخطأ، فهو قولك: إنه لا رخصة للعاصي، وهذه قضية فاسدة بإجماع المسلمين»^(١)، وقد شملت بعض القواعد الفقهية هذه المسألة ودلت على الحكم فيها، كقاعدة: «الرخص لا تُناط بالمعاصي»^(٢).

القسم الثاني: الحاجة الناشئة عن غير فعل العبد:

والمراد بهذا القسم أن الإنسان ليس له دخل في إيجاد هذه الحاجة، وإنما وقعت عليه من غير فعله واختياره، وهي من المشقات التي تدخل على المكلف رغماً عنه، وقد أشار الشاطبي إلى هذا النوع من المشاق بقوله: «وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج، لا بسببه ولا بسبب دخوله في عملٍ تنشأ عنه»^(٣). والحاجات الداخلة على الإنسان من غير فعله كثيرة، ومنها:

١ - المرض، وهو من الأمور الداخلة على الإنسان بغير فعله^(٤)؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي يتلي الناس بهذه الأمراض، والمرض سبب

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/١٨٠).

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/١٣٥)، والمنثور (٢/١٦٧)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٥)، وكشاف القناع (١/٥٠٥).

(٣) الموافقات (٢/١١٤).

(٤) الغالب في الأمراض أن تكون داخلةً على الإنسان من غير فعله، كأمراض القلب والرئة والسرطان والكلبي والسكر وفقر الدم... الخ، وهناك بعض الأمراض تكون من فعل الإنسان، كمن جرح نفسه بيده أو تعاطى ما يسبب الأمراض والأوجاع كالدخان والمخدرات ونحو ذلك، وبهذا يتبين أن الأمراض منها ما هو من القسم الأول الذي هو الحاجة الناشئة عن فعل العبد، ومنها ما هو من القسم الثاني الذي هو الحاجة الناشئة عن غير فعل العبد.

مهم من أسباب الحاجة ، فإن المريض يحتاج إلى أمور كثيرة لا يحتاج إليها الصحيح ، فهو محتاج إلى التخفيف عنه في الطهارة إذا كان الماء يشق عليه ، وفي الصلاة إذا كان القيام يشق عليه ، وهكذا.

٢- هلاك المال بغير فعل الإنسان ، كمن احترق ماله أو هلك بالريح أو بالغرق ونحو ذلك ، فإن الإنسان إذا حصل له شيء من ذلك احتاج إلى سؤال غيره ؛ رفعا للخرج الواقع عليه.

٣- الخرس ، وهو: من انعقد لسانه عن الكلام خلقة^(١) ، والإنسان إذا كان مصاباً بالخرس فإنه يحتاج إلى كثير من الأمور ، فمثلاً: إذا أراد الأخرس البيع أو الشراء أو التعاقد أو النكاح فإنه محتاج إلى اعتبار إشارته وجعلها بمثابة النطق عند القادرين عليه^(٢) ، وقد صاغ الفقهاء من هذا الحكم قاعدةً فقهيةً نصّها: «الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان»^(٣).

ونلاحظ أن هذه الحاجات نشأت رغماً عن أصحابها ؛ لأنهم لم يتسببوا في نشوئها ، فالمرضى ومن هلك ماله والأخرس لم يكن لهم تسببٌ فيما حصل لكلٍ منهم ، وهذا هو حقيقة الحاجة الناشئة عن غير فعل العبد.

بقي أن أشير إلى أنه لا فرق بين هذه الحاجة وبين الحاجة الناشئة عن فعل العبد المشروع من حيث الأحكام المترتبة على كلٍ منهما ، أما الحاجة الناشئة عن فعل العبد غير المشروع فمن أهل العلم من أحقها بغيرها مما سبق ذكره ولم

(١) انظر: الكليات (٤٣٢)، وحاشية الجمل على منهج الطلاب (٤١/٥).

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب (٣٤/٤)، وتبيين الحقائق (٢١٨/٦)، والمثبور (١٦٤/١)،

والأشباه والنظائر للسيوطي (١٨٩).

(٣) درر الحكام (٦٢/١) المادة السبعون من مجلة الأحكام العدلية.

يفرّق بينها وبين قسيمتها، ومنهم من فرّق بين هذه الحاجات على نحو سيأتي - إن شاء الله - في المبحث المتعلق بشروط اعتبار الحاجة وضوابطها^(١).

(١) انظر: (١/١٩٠-١٩٢).

المبحث الخامس

أقسام الحاجة من حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه

تنقسم الحاجة من حيث تنزيلها منزلة الضرورة إلى قسمين، هما:

القسم الأول: الحاجة المنزلة منزلة الضرورة:

وهي الحاجة التي ألحقت بالضرورة وأعطيت أحكامها؛ لأن هذه الحاجة متصفة بالشدة والإلحاح، مما يجعل الاستغناء عنها شاقاً جداً.

القسم الثاني: الحاجة غير المنزلة منزلة الضرورة:

وهي الحاجة التي لم تُلحق بالضرورة ولم تُعطَ أحكامها؛ لعدم اتصافها بما يؤهلها لذلك.

وهذا التقسيم له أهمية بالغة؛ لأن كلاً من الضرورة والحاجة له أحكامه التي تميزه عن غيره كما سبق ذكره عند التفريق بين الحاجة والضرورة^(١)، والأصل أن حكم الضرورة مختص بها، كما أن حكم الحاجة كذلك، كما قال الشافعي: «ليس يحل بالحاجة محرّم إلا في الضرورات»^(٢). إلا أن هذا الأصل قد يُخالف في بعض المسائل التي تقتضي فيها المصلحة إعطاء الشيء حكم غيره وتنزيله منزلته، وذلك بإلحاق الحاجة بالضرورة عند اشتداد الحاجة إليها وتأكيدها وصعوبة الانفكاك عنها، وقد جاء هذا المعنى في القاعدة الفقهية المشهورة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»^(٣).

(١) انظر: (١/٨٧-٩٢).

(٢) الأم (٣/٢٨).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠٠)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٣٨)، المادة الثانية الثلاثون.

ثم إن بعض أهل العلم يطلق القول بأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة من غير أن يفصل في الموضوع، ومن غير أن يقصر هذا الإطلاق على بعض الحاجات دون بعض، مع أنه لا يرى إطلاق التنزيل في جميع الحاجات - لأن هذا الأمر متقررٌ في ذهنه - مما يجعل من يطلع على هذا الكلام يأخذه على إطلاقه، ومن ثمَّ يطبقه على ما يعرض عليه من أحكام، فيعطي الحاجة أحكام الضرورة من كل وجه استناداً إلى مثل هذا الإطلاق، ومن خلال هذا التقسيم نسلم من هذا الإشكال، ويتبين أن الحاجات منها ما هو منزلٌ منزلة الضرورة، ومنها ما ليس كذلك، وبالتالي نكون بمأمن من الخلط الحاصل بين أحكام هذين المصطلحين، وما نتج عنه من إعطاء كثير من المسائل أحكاماً لا تناسبها.

وفي ذكر هذا التقسيم ردُّ على كل من يستند إلى الحاجة ويحتج بها في الخروج من تكاليف هذا الدين ومحرماته، من الذين يسايرون التيارات المعاصرة - وما أكثرهم اليوم - حيث يستغلون هذا التنزيل ويطبقونه على كل ما يحتاج إليه الناس مما هو محرّمٌ عليهم، كالربا والاختلاط والتبرج والسفور وترك الولاء والبراء وما إلى ذلك من المحرمات، بغض النظر عن طبيعة هذا الاحتياج وسببه وإمكان الاستغناء عنه، وهذا التصرف في الحقيقة لا يعدو كونه اتباعاً للهوى وإرضاءً للنفوس المريضة وانقياداً لنزوات النفس^(١).

والأمثلة المبنية على نوعي الحاجة السابق ذكرهما كثيرة وعديدة، لكنني - طلباً للاختصار - سأكتفي منها بما يشير إلى المقصود ويوضح المراد، فأقول:

(١) انظر: جمهرة القواعد الفقهية (١/٢٢٢).

أولاً: الحاجة المنزلة منزلة الضرورة:

- ١- طواف الحائض بالبيت. فإذا احتاجت الحائض إلى الطواف بالبيت لأي سببٍ معتبر، جاز لها ذلك في قول طائفةٍ من أهل العلم، قال ابن القيم بعد أن رجَّح صحة طوافها بالبيت: «...وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها في دخول المسجد لهذه الحاجة التي تلتحق بالضرورة»^(١).
- ٢- سؤال الناس المال. فإذا احتاج الإنسان إلى ذلك؛ لفقره أو لعدم قدرته على الاكتساب، جاز له السؤال، وإلا فإنه في الأصل محرّم، ولذلك يقول أهل العلم: «إنما يباح السؤال في حالة الضرورة، والحاجة المهمة القريبة من الضرورة»^(٢).

ثانياً: الحاجة غير المنزلة منزلة الضرورة:

- ١- قد يحتاج الإنسان إلى مال غيره؛ لدفع الحرج والضييق عن نفسه، إلا أن هذه الحاجة لا تجيز له أخذ مال غيره، والحاجة هنا من قبيل الحاجة غير المنزلة منزلة الضرورة؛ لأنها لو نُزِلت منزلة الضرورة لجاز بسببها أخذ مال الغير، يقول الشافعي مقررًا هذا الأمر: «الحاجة لا تُحق لأحدٍ أن يأخذ مال غيره»^(٣).
- ٢- وكذلك إذا احتاج الإنسان إلى البناء في أرض غيره، أو الزراعة فيها، أو الانتفاع بشيءٍ من منافعها، فإنه لا يجوز له ذلك إلا بإذن صاحب المال؛ لأن هذه الحاجة ليست كالضرورة، فلا تُستباح بها المحرمات^(٤).

(١) إعلام الموقعين (٢٣/٣).

(٢) الموسوعة الفقهية (٢٤٠/٣٤).

(٣) الأم (٨٣/٢)، وانظر: نيل الأوطار (١٧٥/٨).

(٤) انظر: المغني (٢٨/٧).

ومما تجدر الإشارة إليه أن هناك أموراً مهمة لا بد من التعرض لها، وهذه الأمور لها أثرها البالغ في الموضوع، ولذا فهي محتاجة إلى بيان وافٍ وشفاف؛ ليكون ذلك معيناً على فهم حقيقة هذا التنزيل ومجاليه وكيفيته، وهذه الأمور هي:

الأمر الأول: معنى تنزيل الحاجة منزلة الضرورة.

الأمر الثاني: ضابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.

الأمر الثالث: سبب هذا التنزيل.

وبيان هذه الأمور سيأتي مفصلاً - إن شاء الله - عند شرح قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»^(١).

(١) انظر: (٢/٥٢٧-٥٤٥).

المبحث السادس

أقسام الحاجة من حيث الثبوت والتجدد

تنقسم الحاجة من حيث كونها ثابتةً أو متجددةً إلى قسمين، هما: الحاجة الثابتة، والحاجة المتجددة، وهذا التقسيم يتعلق بالوقت الذي تتحقق فيه الحاجة من حيث ثبوتها أو استمرارها وتجديدها، وهذا التقسيم لم ينصّ عليه أهل العلم إلا أنهم يستعملونه ويشيرون إليه، ويُعدُّ علماء الحنفية أكثر العلماء استعمالاً لهذه التسمية، وفيما يأتي أذكر معنى كلٍ منهما، موضِّحاً ذلك ببعض الأمثلة.

القسم الأول: الحاجة الثابتة:

وهي: الحاجة التي تكون متعلقةً بوقتٍ معينٍ، فإذا وقعت للإنسان طلب قضاءها، فإذا قُضيت زالت حاجته، وانقطع طلبه لها، ولا علاقة لها بالوقت المستقبل. وليس المقصود بالثبوت في هذا القسم: التحقق أو الوقوع، وإنما المقصود: عدم الاستمرار، فتُقضى الحاجة في الوقت الذي وقعت فيه بغض النظر عما يكون حاله فيما يستقبله من وقت، ومن أمثلة هذا القسم ما يأتي:

١- الحاجة إلى أصل النكاح من الحاجات الثابتة، وفي ذلك يقول السرخسي: «والنكاح يُعقدُّ للعمر، ولا تتجدد الحاجة إليه في كل وقت»^(١).

٢- المدين إذا لم يكن من عاداته الاستدانة، فإنه محتاجٌ إلى من يساعده في سداد دينه إذا لم يستطع ذلك، وهذه الحاجة غير مستمرة؛ لأن الاستدانة ليست من عاداته وربما لا تتكرر، فإذا قُضي عنه دينه زالت حاجته وانقضت.

٣- من أُصيب بمرضٍ من الأمراض التي لا يتطلب علاجها وقتاً طويلاً، فإنه محتاجٌ إلى التداوي من هذا المرض في وقته، وإذا شُفي منه انقطعت حاجته إلى الدواء.

القسم الثاني: الحاجة المتجددة:

وهي الحاجة التي لا تكون متعلقةً بوقت معين، وتستمر ملازمتها للإنسان وتتجدد بمرور الوقت، فإذا وقعت للإنسان فإنه يطلب قضاءها حالاً ومآلاً، وإذا قُضيت الحاجة في الوقت الحاضر زال منها ما يتعلق بوقته الذي هو فيه، وبقي منها ما يتعلق بوقته المستقبل، ومن أمثلة هذا القسم ما يأتي:

١- أوجب الله سبحانه وتعالى الكفارة على المظاهر، وجعلها مرتبةً حسب الاستطاعة، ومنها: إطعام ستين مسكيناً، وإن أطعم المظاهر مسكيناً واحداً ستين يوماً؛ بناءً على أن حاجته متجددة، فإنه جائزٌ في قول طائفةٍ من أهل العلم، قال بعضهم: «وإن أطعم مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه»؛ لأن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد في كل يوم، فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إلى غيره»^(١).

٢- شرع الله سبحانه وتعالى النفقة للزوجة والأولاد والأقارب؛ دفعاً لحاجتهم، وحاجتهم للنفقة متجددة؛ لأنها تستمر معهم ولا تتعلق بوقتٍ معين، قال ابن عابدين^(٢) بعد أن تكلم عن بعض أحكام النفقة:

(١) الهداية (٢٧١/٤) مع العناية، وانظر: تبين الحقائق (١٢/٣).

(٢) هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن أحمد، المشهور بابن عابدين، نسبةً إلى زين العابدين علي بن الحسين؛ لاتصال نسبه به، ولد سنة ١١٩٨هـ في دمشق، إمام الحنفية في عصره، وفقهه الديار الشامية، له مؤلفات، منها: رد المحتار على الدر المختار، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، وحاشية على الأشباه والنظائر لابن نجيم. توفي سنة ١٢٥٢هـ في دمشق.

انظر: روض البشر (٢٢٠)، والفتح المبين (١٤٧/٣)، والأعلام (٤٢/٦).

«وحاصله: أن النفقة تُفرضُ لمعنى الحاجة المتجددة، فإذا فرضت كل شهر كذا صارت الحاجة متجددة بتجدد كل شهر»^(١).

٣- قد يحتاج بعض الناس إلى الدخول إلى حرم مكة المكرمة دخولاً متكرراً لغير النسك، كمن يمتهن التجارة أو قيادة سيارات الأجرة ونحوهما، وحاجة أمثال هؤلاء متكررة؛ لأن دخولهم إلى مكة مستمر ولا يتعلق بوقت معين، يقول البهوتي بعد أن قرر أن دخول مكة لا يجوز إلا بإحرام، ثم استثنى من ذلك الحكم بقوله: «إلا إن تجاوزه لقتال مباح ...» أو لخوفٍ أو حاجةٍ تكرر، كحطابٍ ونحوه؛ دفعاً للمشقة والضرر؛ لتكرره»^(٢). وكذلك الحكم في تحية المسجد، فمن كانت حاجته لدخول المسجد متكررةً، فلا تلزمه تحية المسجد، ومن كانت حاجته غير متكررة، فعليه التحية^(٣).

وقد يُطلق على هذا النوع من الحاجة أسماء أخرى، ومنها:

١- الحاجة المتكررة، وقد سماها بهذا الاسم طائفة من أهل العلم، ومنهم: الزيلعي^(٤)، حيث قال في مسألة المظاهر قريبة الذكر: «.....وغاية ما يعطيه

(١) رد المحتار (٣/٤٨٠).

(٢) دقائق أولي النهى (١/٥٢٦).

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) هو: أبو محمد، عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي -نسبة إلى زيلع بالصومال-

قدم القاهرة سنة خمس وسبعمائة، من فقهاء الحنفية، كان مشهوراً بمعرفة الفقه والنحو والفرائض، له مؤلفات عديدة، منها: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ويركة الكلام على أحاديث الأحكام، شرح الجامع الكبير للشيخاني. توفي سنة ٧٤٣هـ بالقاهرة.

انظر: الجواهر المضية (١/٣٤٥)، وتاج التراجم (٢٠٤)، والفوائد البهية (١٩٤ - ١٩٥).

كلامهم أنّ يتكرّر الحاجة يتكرر المسكين حكماً^(١)، ومنهم كذلك:
الباجي فإنه سمّاها بهذا الاسم، كما سيأتي بعد قليل.

٢- الحاجة المستمرة، وممن سمّاها بهذا الاسم ابن الهمام، حيث وصف
حاجة الإنسان للنفقة على نفسه وعياله بالحاجة المستمرة^(٢).

وهذه التسميات لهذه الحاجة وإن اختلفت عباراتها فقد اتحدت معانيها، لأن
التجدد والتكرّر والاستمرار بمعنى واحد، ولا أدل على ذلك من أن أهل العلم
يصفون الحاجة الواحدة بالتجدد مرةً وبالتكرّر أخرى، مما يدل على اتحاد
معناهما.

وبعد أن تبين معنى كل من هاتين الحاجتين بقي أن أبين أن كلا من الحاجة
المتجددة والحاجة غير المتجددة معمولٌ بها ومعوّلٌ عليها في الجملة، إلا أن
الحاجة المتجددة أهم وأولى وأكد من الحاجة غير المتجددة؛ لأن الحرج والضيق
اللاحقين بفوات الحاجة المتجددة أشد وأعظم من الحرج والضيق اللاحقين
بفوات الحاجة غير المتجددة، ولذلك فإن بعض المسائل لا يؤثّر فيها إلا الحاجة
المتجددة، ومن ذلك: الدخول إلى مكة لغير مرید النسك، هل يجوز بغير
إحرام؟ وقد سبق ذكر طرفٍ من هذه المسألة قريباً، وتبين أن بعض أهل العلم
قرّر أن من تتكرر حاجته إلى الدخول لا يلزمه الإحرام عند دخول مكة، بخلاف
من لا تتكرر حاجته، فإنه يلزمه ذلك، وقد تكلم أبو الوليد الباجي عن هذه
المسألة بكلام جيد، ونبّه على الفرق بين أثر الحاجة المتكررة والحاجة غير

(١) تبين الحقائق (١٢/٣).

(٢) انظر: فتح القدير (٣٥٣/٧).

المتكررة، حيث قال: «...ودخول مكة على ثلاثة أضرب: أن يريد دخولها للنسك في حج أو عمرة، فهذا لا يجوز أن يدخلها إلا محرماً، فإن تجاوز الميقات غير محرّم ثم أحرم فعليه دم، والضرب الثاني: أن يدخلها غير مرید للنسك، وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطّابين وأصحاب الفواكه، فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرّمين؛ لأن الضرورة كانت تلحقهم بالإحرام متى احتاجوا إلى دخولها؛ لتكرر ذلك، والضرب الثالث: أن يدخلها لحاجته، وهي مما لا تتكرر فهذا لا يجوز له أن يدخلها إلا محرماً؛ لأنه لا ضرر عليه في إحرامه، وإن دخلها غير محرّم فهل عليه دم، أو لا؟ الظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه، وقد أساء»^(١).

(١) المتقى شرح الموطأ (٣/٨٠)، وانظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٦-١٦٧)، والمجموع شرح المهذب (٧/١٥)، وكشاف القناع (٢/٤٠٣).

المبحث السابع

اقسام الحاجة من حيث الأصالة والزيادة

تنقسم الحاجة من حيث الأصالة والزيادة إلى قسمين، هما: الحاجة الأصلية، والحاجة الزائدة، وهذا التقسيم راجع إلى حقيقة الحاجة في نفسها، فقد تكون متعلقة بما لا غناء عنه في العادة، وقد تكون أقل من ذلك، وفيما يأتي أذكر معنى كل من القسمين، ممثلاً لكلٍ منهما بأمثلة توضيحية تُسهّم في فهم المقصود وإدراكه:

القسم الأول: الحاجة الأصلية:

والمقصود بها: الحاجة التي لا يستغني الناس عنها في الغالب؛ لأهميتها وتعلقها بمصالحهم التي لا تستقيم حياتهم بدونها، وقد نقل ابن نجيم^(١) عن بعض العلماء أن الحاجة الأصلية: «ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً أو تقديراً، فالثاني كالدين، والأول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد»^(٢)، وعرفها الخطّاب بأنها: «التي لا انفكاك لأحدٍ عنها»^(٣). وهذان التعريفان يعطيان تصوراً للحاجة الأصلية وإن كانا لا يختصان بها، إضافة إلى أن

(١) هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم الحنفي، ولد في أوائل القرن العاشر، فقيه أصولي محقق، له مؤلفات عديدة، منها: الأشباه والنظائر، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفتح الغفار شرح المنار. توفي سنة ٩٧٠هـ.

انظر: شذرات الذهب (٣٥٨/٨)، والتعليقات السنية على الفوائد البهية (٢٢١-٢٢٢)، والفتح المبين (٧٨/٣).

(٢) البحر الرائق (٢٢٢/٢).

(٣) مواهب الجليل (٤٥٦/٢).

هذين التعريفين قد يكونان أقرب إلى الضرورة من الحاجة، وعلى كل فإن الحاجة الأصلية تتعلق بكل ما لا بد للإنسان منه، ولا تستقيم حياته بدونه، وهذا المعنى هو المفهوم من كلام أهل العلم فيما تكون الحاجة الأصلية فيه ضابطاً ومحددًا لبعض الأحكام، كما سيتبين من خلال الأمثلة الآتية:

١- اشترط أهل العلم شروطاً عديدة لوجوب الزكاة، منها ما يتعلق بالمزكي ومنها ما يتعلق بالمال المزكى، ومن جملة الشروط الراجعة إلى المال المزكى: أن يكون المال نامياً، ومعنى كونه نامياً أن يكون معداً للربح والنماء، ولا يمكن أن يكون المال كذلك إلا إذا كان فاضلاً عن حوائج الإنسان الأصلية، ولذلك عبّر بعض أهل العلم عن هذا الشرط بقوله: «ومنها - أي: من شروط الزكاة - كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء، لا يحصل إلا من المال النامي وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلاً عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التنعم، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس؛ إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنياً عنه، ولا يكون نعمة؛ إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن»^(١). ولذلك كثيراً ما نجد العلماء يعللون وجوب الزكاة في بعض الأموال بأنها فاضلة عن الحاجة الأصلية للإنسان^(٢)، ومن الحوائج الأصلية للإنسان التي لا تجب فيها الزكاة كما يذكره أهل العلم، ويُلاحق بها ما في حكمها مما استجد في العصر الحاضر: دور

(١) بدائع الصنائع (١١/٢)، وانظر: البحر الرائق (٢/٢٢٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٠)، والعناية شرح الهداية (٢/٢١٥-٢١٦).

السكن وما فيها من أثاثٍ وفُرشٍ وأوانٍ، والثياب وما في حكمها، والدُّواب المستعملة في الحمل والتنقل وما في حكمها من السيارات، وأجهزة الاتصالات، وكتب العلم لمن يشتغل به، وآلات النجارة للنجار، وآلات الحرب للجنود، ونحو ذلك^(١).

٢- أوجب الله ﷻ الحج على من كان مستطيعاً من عباده، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢)، وقد فسّر أهل العلم الاستطاعة بأنها الزاد والراحلة^(٣)، إلا أن أهل العلم جعلوا لذلك ضابطاً، وهو: أن يكون المال الذي يحج به فاضلاً عما يحتاجه الإنسان حاجةً أصليةً، قال ابن قدامة: «...وأن يكون فاضلاً عما يحتاج هو وأهله إليه، من مسكنٍ وخادمٍ وما لا بد منه، وأن يكون فاضلاً عن قضاء دينه؛ لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية»^(٤)، وقال ابن مفلح^(٥)

(١) انظر أمثلة الحاجة الأصلية التي لا تجب فيها الزكاة في: بدائع الصنائع (٤٨/٢)، وكشاف القناع (١٦٧/٢).

(٢) من الآية رقم (٩٧) من سورة آل عمران.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٢٣/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣٧٧/١)، والجامع لأحكام القرآن (٩٤/٤ - ٩٥).

(٤) المغني (١٢/٥)، وانظر: تبين الحقائق (٤/٢).

(٥) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي الدمشقي، برهان

الدين، ولد سنة ٨١٦هـ، انتهت إليه رئاسة عصره؛ لورعه الكامل، ودينه المتين، ولعلمه

الغزير، باشر قضاء دمشق أكثر من أربعين سنة، له مؤلفات، منها: المبدع شرح المقنع، مرقاة

الوصول إلى علم الأصول، المقصد الأرشدي في ترجمة أصحاب الإمام أحمد. توفي سنة ٨٨٤هـ.

انظر: الضوء اللامع (١٥٢/١)، وشذرات الذهب (٣٣٨/٧-٣٣٩)، والسحب الوابلة

(٦٠/١-٦٣)، والأعلام (٦٢/١).

موضحاً الأمر: «ويعتبر الزاد والراحلة لذهابه وعوده فاضلاً عمّا يحتاج إليه من مسكنٍ وخادمٍ؛ لأنهما من الحوائج الأصلية»^(١).

٣- شرع الله سبحانه وتعالى لمن حنث في يمينه أن يكفّر عن ذلك، وكفارة اليمين فيها ترتيبٌ وتخييرٌ، ولا يجوز للإنسان أن يكفّر بالصوم إلا إذا عجز عن الإطعام والكسوة والعتق، وضابط العجز عن ذلك أن يكون المال الذي عنده يتعلق بحوائجه الأصلية، وفي ذلك يقول ابن قدامة شارحاً لما قاله صاحب المختصر: «قال: ومن له دار لا غنى له عن سكنائها، أو دابةً يحتاج إلى ركوبها، أو خادمٌ يحتاج إلى خدمته، أجزاءه الصيام في الكفارة. وجملته أن الكفارة إنما تجب فيما يفضل عن حاجته الأصلية، والسكنى من الحوائج الأصلية، وكذلك الدابة التي يحتاج إلى ركوبها؛ لكونه لا يطيق المشي فيما يحتاج إليه، أو لم تجر عاداته به، وكذلك الخادم الذي يحتاج إلى خدمته لكونه ممن لا يخدم نفسه؛ لمرضٍ أو كبرٍ، أو لم تجر عاداته به، فهذه الثلاثة من الحوائج الأصلية»^(٢).

وقد صاغ أهل العلم قاعدةً تفيد هذا المعنى، وهي قاعدة: «الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدُّ مالاً فاضلاً»^(٣)، وسيأتي شرح هذه القاعدة مفصلاً إن شاء الله^(٤).

(١) المبدع (٩٣/٣).

(٢) المغني (٥٣٥/١٣).

(٣) القواعد والأصول الجامعة (٩٩).

(٤) انظر: (٥٥٦/٢).

القسم الثاني: الحاجة الزائدة:

والمقصود بها: الحاجة التي يمكن الناس الاستغناء عنها، وقد تستقيم حياتهم بدونها، وبمعنى آخر: يمكن للناس الانفكاك عنها، وإن كان يلحقهم بتركها شيء من المشقة والأذى، وهذا المعنى مُستفاد من تعريف الخطّاب للحاجة الأصلية، وإذا كانت الحاجة الأصلية كما نقله ابن نجيم: ما يدفع الهلاك تحقيقاً أو تقديراً، فإن الحاجة الزائدة لا تتعلق بدفع الهلاك، بل هي أقل من ذلك؛ لأن ما يمكن الاستغناء عنه لا يؤدي إلى الهلاك، وهذه المعاني للحاجة الزائدة تسهم في تبين حقيقتها وتقريب صورتها، ولعل الأمر يزداد وضوحاً من خلال المثال الآتي:

ذكر ابن الهمام أن الإنسان ليس له أن يبني بناءً يترتب عليه منع الضوء عن جاره؛ لأن الضوء من الحوائج الأصلية التي لا تستقيم الحياة بدونها، بخلاف البناء الذي يترتب عليه منع جاره من الشمس، فإنه يجوز؛ لأن تعريض البيت للشمس من الحوائج الزائدة^(١). وقد جاء هذا الحكم في مجلة الأحكام العدلية بتفصيل أكثر، وإليك نصُّ ما جاء فيها: «منع المنافع التي ليست من الحوائج الأصلية - كسد هواء دارٍ أو نظارتها^(٢) أو منع دخول الشمس - ليس بضررٍ

(١) انظر: فتح القدير (٣٢٦/٧).

(٢) النُّظارة: نقل زكريا الأنصاري عن النووي قوله: «والنُّظارة بفتح النون وتخفيف الظاء المعجمة يستعملها العجم، يعنون بها: النظر إلى ما يُقصد النظر إليه، وليست بمعروفة في لغة العرب بهذا المعنى». الفرر البهية في شرح البهجة الوردية (٢٥٤/٢)، وبهذا يكون المقصود بنظارة الدار: المكان الذي يُنظر من خلاله إلى ما يُراد النظر إليه كالنافذة ونحوها ممَّا يُتخذ للنظر.

فاحشٍ. لكن سد الهواء بالكلية ضرر فاحشٌ، فلذلك إذا أحدث أحد بناءً فسدَّ به نافذة غرفة جاره التي لها نافذة واحدة فصارت مظلمةً بحيث لا يُستطاع قراءة الكتابة من الظلمة، فيدفع الضرر حيث إنه ضرر فاحش، ولا يقال: فليأخذ الضياء من بابها؛ لأن باب الغرفة يُحتاج إلى غلقه من البرد ولغيره من الأسباب^(١). وعلّق شارح المجلة على هذه المادة بقوله: «منع المنافع التي ليست من الحوائج الأصلية كسد هواء دارٍ أو نظارتها أو منع دخول الشمس إلى دارٍ أو تقليل ضياء دارٍ ليس بضررٍ فاحشٍ؛ لأنها من الحوائج الزائدة»^(٢).

هذا هو الاتجاه العام المشتهر عند أهل العلم في المراد بالحاجة الزائدة، إلا أن الآمدي ذكر الحاجة الزائدة وأراد بها معنى آخر مختلفاً عما سبق ذكره، وذلك عندما تكلم عن أقسام المقصود من شرع الحكم، حيث قال: «...وأما إن لم يكن المقصود من المقاصد الضرورية، فيما أن يكون من قبيل ما تدعو حاجة الناس إليه أو لا تدعو إليه الحاجة، فإن كان من قبيل ما تدعو إليه الحاجة، فيما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً، فإن كان أصلاً فهو القسم الثاني الراجع إلى الحاجات الزائدة، وذلك كتسليط الولي على تزويج الصغيرة»^(٣). ونلاحظ أن الحاجات الزائدة عند الآمدي هي: الحاجة المطلقة التي يذكرها العلماء بلفظ الحاجة مجرداً من أي وصف؛ لأن الآمدي ذكر الحاجات الزائدة في معرض الحديث عن أقسام المقصود من شرع الحكم، والمقصود من شرع الحكم كما يذكره أهل العلم قاطبةً لا يعدو الضرورة والحاجة والتحسين، وعلى كلِّ فإن المسألة اصطلاحية، ولا مشاحةً في الاصطلاح.

(١) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٢٢٨/٣)، المادة الحادية والمائتين بعد الألف.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢٢٨/٣).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣٠١/٣).

الفصل الثالث

أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها، وضوابطها

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أقسام الحاجة من حيث العموم والخصوص.
- المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة.
- المبحث الثاني: أسباب الحاجة.
- المبحث الثالث: شروط اعتبار الحاجة، وضوابطها.

رَفْعُ
عبد الرَّحْمَنِ النَّجْدِيِّ
أَسْتَاذُ الدِّينِ الْفَرُوقِيِّ
www.moswarat.com

المبحث الأول

أدلة اعتبار الحاجة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

الأدلة من الكتاب

القرآن الكريم دالٌّ في عددٍ كبيرٍ من الآيات على اعتبار الحاجة ومشروعية العمل بمقتضاها والاعتماد عليها في إثبات الأحكام المختلفة، وغالباً ما تكون هذه الآيات متعلقة بالأحوال الاستثنائية، التي تقتضي فيها المصلحة التخفيف والتيسير على المكلفين.

وقد يبدو للناظر أول وهلة في الآيات التي يستدل بها أهل العلم على مشروعية العمل بالحاجة أنه لا علاقة لها بالحاجة؛ لأنها لا تشمل لفظ الحاجة، إلا أنه عند تحقيق النظر يتبين أنها دالة على اعتبار الحاجة؛ لأنها أدلة عامة تدل بعمومها على اعتبار كل ما كان شاقاً على الناس وخارجاً عن مقدرتهم في الأحوال العادية، ولا شك أن الحاجة ليست الوحيدة التي يتحقق فيها هذا الوصف، وإنما يشترك معها فيه غيرها مما يشبهها في الصفات أو الأحكام، كرفع الحرج والضرورة والمصلحة، ولذلك فإن الاستدلال بهذه الآيات من باب الاستدلال بالعام على الخاص.

وبما أن هذه الأدلة تدل على مبادئ أخرى غير الحاجة، فإنني لن أستطرد وأطيل الحديث بذكر هذه الأدلة؛ لأنها مبسطة في مواضع أخرى، ولكن سأكتفي من ذلك بما يكون محققاً للمقصود وموصلاً إلى الهدف المنشود، خاصة إذا عرفنا أن اعتبار الحاجة والأخذ بها في الجملة غير مختلف فيه بين أهل العلم.

وعند تأمل الآيات الدالة على اعتبار الحاجة نجد أنها غالباً لا تخرج عن الأقسام الثلاثة الآتية، وسأذكر في كل قسم بعضاً من آياته، مبيناً وجه الاستدلال بها على اعتبار الحاجة :

القسم الأول: الآيات الدالة على اعتبار الضرورة:

جاء في القرآن الكريم خمس آيات دالة على اعتبار الضرورة ومشروعية العمل بمقتضاها والمصير إلى حكمها، وهذه الآيات هي :

- ١ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(١).
- ٢ - قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٢).
- ٣ - قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٣).
- ٤ - قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّتُمْ إِلَيْهِ ﴾^(٤).
- ٥ - قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٥).

وهذه الآيات جاءت في معرض بيان حكم الاضطرار إلى المحرمات عموماً وإلى محرمات الغذاء خصوصاً، وقد يسأل سائل فيقول: ما علاقة هذه الآيات في الدلالة على اعتبار الحاجة؛ لأنها جاءت لبيان حكم الضرورة، والضرورة

(١) الآية رقم (١٧٣) من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم (٣) من سورة المائدة.

(٣) من الآية رقم (١٤٥) من سورة الأنعام.

(٤) من الآية رقم (١١٩) من سورة الأنعام.

(٥) من الآية رقم (١١٥) من سورة النحل.

مختلفة عن الحاجة؟ فأقول: نعم لقد جاءت هذه الآيات للدلالة على حكم الضرورة، ولكنها مع دلالتها على الضرورة فإنها تدل على الحاجة كذلك؛ لأنه قد سبق معنا أن كثيراً من أهل العلم يستعمل الضرورة والحاجة بمعنى واحدٍ ويطلق أحدهما على الآخر.

ومما يؤيد أن هذه الآيات تدل على اعتبار الحاجة وأن المحتاج بمعنى المضطر في الجملة أن كثيراً من أهل العلم يبين ذلك عند الاستدلال بمثل هذه الآيات، ومن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية^(١)، حيث قال: «ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢) وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، فكل ما احتاج إليه الناس في معاشهم ولم يكن سببه معصية - وهي: ترك واجب أو فعل محرم - لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عادٍ»^(٤).

(١) هو: أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله الحاراني الدمشقي الحنبلي، المشهور بشيخ الإسلام ابن تيمية، ولد بحران سنة ٦٦١هـ، ثم تحول إلى دمشق بصحبة أبيه فتعلم بها ونبغ، كان من بحور العلم، ومن شهد لهم بالإمامة في الفقه والأصول والتفسير والعقيدة، جرت له محن كثيرة، له مؤلفات كثيرة، منها: القواعد النورانية، ومنهاج السنة النبوية، ودرء تعارض العقل والنقل، والتوسل والوسيلة. توفي سنة ٧٢٨هـ في قلعة دمشق.

انظر: البداية والنهاية (٢٩٥/١٨)، والدرر الكامنة (١٥٤/١-١٧٠)، والدر المنضد (٤٧٦/٢-٤٨٠)، وشذرات الذهب (٨٠/٦)، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد عزيز شمس وعلي بن محمد العمران.

(٢) من الآية رقم (١٧٣) من سورة البقرة.

(٣) من الآية رقم (٣) من سورة المائدة.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٤/٢٩).

القسم الثاني: الآيات الدالة على رفع الحرج:

دلَّ القرآن الكريم في مناسبات كثيرة على أن الحرج مرفوعٌ عن هذه الأمة، ومن خلال هذه الآيات وأشباهاها من الأدلة الأخرى تقرر هذا المبدأ العظيم، وانتظمت أحكامه في مختلف الأبواب والمسائل، ويمكن تقسيم الآيات الدالة على مبدأ رفع الحرج إلى قسمين^(١)، هما:

١- الآيات الدالة على نفي الحرج عن الدين كله، وهما آيتان، الأولى: قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾^(٢)، والثانية: قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٣)، وهذه الآية أصرح وأوضح في نفي الحرج عن هذا الدين.

٢- الآيات الدالة على نفي الحرج عن حالات معينة وعن فئات خاصة، وهي آيات كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ ﴾^(٥).

وعلى كلٍ فإن الآيات الدالة على نفي الحرج سواءً أكانت من الآيات النافية للحرج عن هذا الدين على العموم، أم كانت من الآيات النافية للحرج عن فئات

(١) انظر: رفع الحرج للباحسين (٦١)، ورفع الحرج لابن حميد (٥٩).

(٢) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

(٣) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٤) من الآية رقم (٩١) من سورة التوبة.

(٥) من الآية رقم (٦١) من سورة النور.

خاصةً، دالةً على اعتبار الحاجة والعمل بمقتضاها، وذلك من جهة أن الحاجة سببٌ من أسباب الحرج كما سبق بيانه^(١)، ولا يمكن رفع الحرج إلا برفع الأسباب المؤدية إليه، والحاجة من جملتها، وبهذا تكون هذه الآيات دالةً على اعتبار الحاجة والعمل بها من باب اللزوم، وما أجمل ما ذكره الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾^(٢)، حيث قال: «لما كان الحرجُ الضيقَ، ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا، ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات، فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجاً بظاهر هذه الآية»^(٣). والضيق متحقق عند عدم الاستجابة للحاجة، كما أن في العمل بها إثباتاً للتوسعة، فتكون هذه الآية دالةً بعمومها على اعتبار الحاجة.

ومصدقا لهذا الأمر فإن أهل العلم كثيراً ما يعتبرون الحاجة وينون عليها الأحكام، ويستدلون لذلك بأن العمل بالحاجة فيه رفعٌ للحرج، ومن الأمثلة على ذلك: أن النووي^(٤) حينما تكلم عن مسألة الهرّ التي أكلت من النجاسة، فإنه

(١) انظر: (٧١/١).

(٢) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

(٣) أحكام القرآن (٢/٥٥٠).

(٤) هو: أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري، محيي الدين النووي الشافعي، ولد سنة ٦٣١هـ بنوى، مشهود له بالإمامة والعلم والاجتهاد، اشتهر بالزهد والعبادة والورع، له مؤلفات، منها: المجموع شرح المذهب وصل فيه إلى باب الريا، وشرح صحيح مسلم، وتهذيب الأسماء واللغات، ورياض الصالحين. توفي سنة ٦٧٦هـ، وله خمس وأربعون سنة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥)، والبداية والنهاية (١٧/٥٣٩)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢/١٩٤-٢٠٠).

رَجَّحَ أَنَّهَا لَا تَنْجَسُ الْمَاءَ إِذَا وَرَدَتْ عَلَيْهِ، وَقَالَ مَدْلَلًا وَمَعْلَلًا مَا نَصَّهُ: «وَدَلِيلُهُ الْحَدِيثُ وَعَمُومُ الْحَاجَةِ وَعَسْرُ الْإِحْتِرَازِ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عَلَى الْبَشَرِ مِنْ حَرْجٍ﴾^(١)، وَفِي تَنْجِيسِ هَذَا حَرْجٌ»^(٢)، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّ الْبَهَوْتِيَّ عَلَّلَ جَوَازَ الْكِفَالَةِ بِقَوْلِهِ: «...وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ دَاعِيَةً إِلَى الْإِسْتِثْنَاءِ بِضَمَانِ الْمَالِ أَوْ الْبَدَنِ، وَضَمَانِ الْمَالِ يَمْتَنِعُ مِنْهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَلَوْ لَمْ تَجْزِ الْكِفَالَةُ بِالنَّفْسِ لِأَدَى إِلَى الْحَرْجِ»^(٣).

القسم الثالث: الآيات الدالة على التيسير والتخفيف:

دلت آيات الكتاب العزيز على أن هذه الشريعة المباركة مبنية على التيسير والتخفيف على المكلفين في الأحكام والعقائد والأخلاق، وهذه الآيات دالة في الوقت نفسه على أن التعمق والتكلف ليسا من هذا الدين في شيء، ومن أوضح هذه الآيات قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٥). ووجه الاستدلال بهاتين الآيتين على المقصود: أن التخفيف والتيسير على المكلفين يقتضي اعتبار الحاجة والعمل بها؛ لأن إهمال الحاجة وإلغائها يترتب عليه العسر الذي نفى الله إرادته. وقد بين العلماء أن الله سبحانه وتعالى خفف عنا كل ما فيه مشقة وضيق؛ وذلك رحمة منه بعباده وإحساناً منه إليهم، والحاجة مما يترتب على عدم الاستجابة لها شيء من ذلك، فتكون هذه الآية وأمثالها دالة على اعتبار الحاجة بعمومها.

(١) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٢) المجموع شرح المذهب (١/٢٢٢).

(٣) كشف القناع (٣/٣٧٤-٣٧٥).

(٤) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٥) الآية رقم (٢٨) من سورة النساء.

المطلب الثاني

الأدلة من السنة

كما دلّ القرآن الكريم على أن الحاجة معمولٌ بها ومعوّلٌ عليها، فكذلك الأمر في سنة النبي ﷺ، وهذا من وظائف السنة، فإن من وظائفها: التأكيد على ما جاء في القرآن الكريم.

وإذا تأملنا ما ورد من سنة الرسول ﷺ نجد عدداً كبيراً من الأحاديث الفعلية والقولية التي يُستفاد منها مشروعية العمل بالحاجة، وإذا كان المقام لا يتسع لذكر جميع هذه الأحاديث، فإنه يقتضي أن يُذكر أهمها وأولها في الدلالة على المراد، وهذه الأحاديث في الغالب لا تخرج عن أقسام ثلاثة، سأنبّه عليها، مستشهداً بطرفٍ من الأحاديث الداخلة تحتها، مبيناً وجه الاستدلال بها، وهذه الأقسام هي^(١):

القسم الأول: الأحاديث الدالة على سماحة هذا الدين ويسره:

دلت سنة النبي ﷺ في مواطن عديدة على أن مبنى هذا الدين على السماحة واليسر، سواءً أكانت هذه الأحاديث صادرةً عن النبي ﷺ ابتداءً لبيان طبيعة هذا الدين، أم كانت واردةً على أسبابٍ معينةٍ بين فيها رسول الله ﷺ مقصد الإسلام فيها، وعلى كلِّ فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هذه الأحاديث ما يأتي:

١- قوله ﷺ: (إن الدين يسرٌ، ولن يشادّ الدين أحدٌ إلا غلبه)^(٢).

(١) انظر: رفع الحرج لابن حميد (٧٥)، والرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية (٥٩).

(٢) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، ص (٩-١٠)، رقم الحديث: ٣٩. وقد ذكر الإمام البخاري قبل هذا الحديث حديثاً معلقاً، وهو: قوله ﷺ: (أحب الدين إلى الله الخفيفة السمحة).

٢- قوله ﷺ: (يسراً ولا تعسراً، وبشراً ولا تنفراً)^(١).

٣- أنه: (ما خَيْرٌ ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً)^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الأحاديث على المقصود: أن يسر هذا الدين وسماحته يقتضيان الأخذ بحاجات الناس واعتبارها والعمل بها؛ لأن ذلك طريقٌ من طرق إثبات السماحة واليسر لهذا الدين، ولو كانت هذه الشريعة لا تعتبر حاجات الناس ولا تبني الأحكام عليها لما كانت متصفةً باليسر والسماحة، وهذا باطلٌ، فما أدى إليه فهو كذلك.

القسم الثاني: الأحاديث الدالة على عدم إرادة النبي ﷺ المشقة على أمته:

ثبت عن رسول الله ﷺ عددٌ من الأحاديث الدالة على أنه كان رحيماً بأمته، مشفقاً عليها، خائفاً من أن يكون قد أثقل عليها أو شقَّ على أحدٍ منها، ومن جملة هذه الأحاديث:

١- قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي - أو لولا أن أشق على الناس -

لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة).

٢- قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي - أو على الناس - لأمرتهم بالصلاة

هذه الساعة)^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم الحديث: ٤٣٤١، ص (٧٣٥)، ومسلم بلفظه، في كتاب: الجهاد، باب: الأمر بالتيسير وترك التنفير، ص (٧٦٩)، رقم الحديث: ٤٥٢٦.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، رقم الحديث: ٣٥٦٠، ص (٥٩٧)، ومسلم بلفظه، في كتاب: الفضائل، باب: مباحثته ﷺ للأثام واختياره من المباح أسهله، ص (١٠٢٦)، رقم الحديث: ٦٠٤٥.

(٣) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التمني، باب: ما يجوز من اللؤ، ص (١٢٤٦)، رقم

الحديث: ٧٢٣٩.

٣- قوله ﷺ: (قد رأيت الذي صنعتهم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تُفرضَ عليكم)^(١).

وهذه الأحاديث على اختلاف أسبابها وتنوع مناسباتها تدل على أن رسول الله ﷺ كان قاصداً للرحمة بأمته، مزيلاً عنهم كل ما فيه مشقة عليهم أو إضراراً بهم، وهذا المعنى يتحقق في أمور كثيرة، ومنها: الحاجة؛ لأننا لو لم نعتبر الحاجة للحق الأمة المشقة والضيق اللذان حرص النبي ﷺ على عدم إيقاعهما على أمته. ولذلك استنبط أهل العلم من هذه الأحاديث فضل التيسير في أمور الديانة وأن ما يشق منها مكروه^(٢).

القسم الثالث: الأحاديث التي يأمر فيها النبي ﷺ أصحابه بالتخفيف، وينهاهم عن التعمق والتكلف؛

ومصدقا لما سبق ذكره من الأحاديث الدالة بصراحة ووضوح على أن الإسلام دين الرحمة والسماحة واليسر، فإن النبي ﷺ كان يطبق هذه المبادئ على نفسه وغيره من الناس، وإذا شاهد خلاف ذلك أو نُقِلَ له عن أحدٍ من الصحابة فعل فيه تشددٌ أو تكلفٌ، فإنه لا يتوانى في الإنكار عليه، ومن ذلك:

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على قيام الليل والنوافل من غير إيجاب، ص (١٨١)، رقم الحديث: ١١٢٩، ومسلم بلفظه، في كتاب: الصلاة، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، ص (٣٠٨)، رقم الحديث: ١٧٨٣.

(٢) انظر: طرح الشريب (٧٠/٢).

- ١- جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: (لا أكاد أدرك الصلاة مما يطوّل بنا فلان)، فقال ﷺ: (يا أيها الناس: إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة)^(١).
- ٢- كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلّ عليه، فقال: ما هذا؟ قالوا: صائمٌ. فقال: (ليس من البرّ الصوم في السفر)^(٢). وفي رواية: (عليكم برخصة الله الذي رخص لكم)^(٣).
- ٣- جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أمّا أنا فأصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء إليهم رسول الله ﷺ، فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أمّا والله إنني لأخشاكم لله

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم الحديث: ٩٠، ص (٢١)، ومسلم بنحوه، في كتاب: الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، ص (١٩٤)، رقم الحديث: ١٠٤٤.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ لمن ضلّ عليه واشتدّ الحر: (ليس من البر الصيام في السفر)، ص (٣١٣)، رقم الحديث: ١٩٤٦، ومسلم بنحوه، في كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ص (٤٥٦)، رقم الحديث: ٢٦١٢.

(٣) أخرجه مسلم بلفظها، في كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ص (٤٥٦)، رقم الحديث: ٢٦١٤.

وأتقاكم له ، لكنني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء،
فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(١).

ومثل هذه الأحاديث كثيرٌ جداً، وهي دالةٌ بكل صراحةٍ ووضوحٍ على أن النبي المصطفى ﷺ كان شديد الحرص على توجيه الصحابة، وإسداء النصيحة لكل من حاد عن سبيل السماحة واليسر، ومما يُلَمَس من نصحه وتوجيهه ﷺ اعتبار حاجات الناس وتوفيرها لأهلها في شئون الحياة المختلفة.

وقوله ﷺ: (عليكم برخصة الله الذي رخص لكم) شاهدٌ بين لمشروعية العمل بالحاجة؛ لأن العمل بالرخصة في كثيرٍ من المسائل لا يتحقق إلا باعتبار الحاجة؛ لأن الحاجة من أسباب الرخصة، وفي ذلك يقول ابن دقيق العيد: «قوله: (عليكم برخصة الله الذي رخص لكم) دليلٌ على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق»^(٢).

المطلب الثالث

دليل الإجماع

بعد أن تبين في المطلبين السابقين أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة دالةٌ على مشروعية العمل بالحاجة، وأن رسول الله ﷺ كان يُنكر على من أهملها وفعل خلافها، وإن كان في هذا القدر من الأدلة كفايةً في الدلالة على مشروعية

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ص (٩٠٦)، رقم الحديث: ٥٠٦٣، ومسلم بنحوه، في كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجد مؤنةً واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، ص (٥٨٦)، رقم الحديث: ٣٤٠٣.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢١/٢).

العمل بالحاجة، إلا أنني سأبين في هذا المطلب موقف أهل العلم حيال هذه الأدلة وحول مشروعية العمل بالحاجة، وذلك لتأكيد من أن أدلة الكتاب والسنة السابق ذكرها بمأمن من النسخ والتأويل، فأقول:

إذا نظر الإنسان في كلام أهل العلم في المناسبات المختلفة يبدو له واضحاً جلياً أنهم يطبقون ما جاء في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالعمل بالحاجة، ولذا فإنهم لا يختلفون أبداً في أن الحاجة معتبرة في الشريعة، وأن لها أثراً وتأثيراً واضحين في كثير من الأحكام، وإن حصل اختلاف بينهم في بعض المسائل المبنية على الحاجة فإن اختلافهم ليس عائداً إلى أصل العمل بالحاجة، وإنما هو عائداً إلى مدى تحقق الحاجة أو تحقق شروطها، لاسيما إذا كانت المسألة من المسائل التي يشترط فيها تحقق الحاجة.

ولذلك فإنه يمكن القول بأن العلماء مجمعون على اعتبار الحاجة والعمل بمقتضاها وبناء الأحكام عليها، وهذا الإجماع وإن لم يصرح به أحد من أهل العلم إلا أنه هو المفهوم من كلامهم وفتاويهم وأحكامهم المبنية على الحاجة، إضافة إلى أنه لم يُنقل عن أحد من أهل العلم إلغاء الحاجة وعدم بناء الأحكام عليها، وإن نُقلَ عنهم شيء من ذلك^(١)، فإنه إنما يدل على أن الحاجة لا يصح العمل بها في هذا الموضع لا أنه لا يصح العمل بها عموماً، وهذا لا إشكال

(١) ومن ذلك: أن الإمام الشافعي قال: «ليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات». الأم (٢٨/٣)، وقال أيضاً: «الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره». الأم (٨٣/٢).

وهذان النصان لا يدلان على أن الإمام الشافعي لا يرى العمل بالحاجة مطلقاً، وغاية ما في الأمر أنه يرى أن الحاجة لا أثر لها في مثل هذه المسائل؛ بدليل أن الإمام الشافعي أخذ بالحاجة وعمل بها وبنى عليها الأحكام في كثير من المسائل.

فيه ؛ لأنه لم يقل أحدٌ من أهل العلم أن الحاجة يُعمل بها في كل المواضع، وغاية كلامهم أنها معمولٌ بها في الجملة.

وإذا كانت الحاجة إنما شرعت من أجل دفع المشقة ورفعها، فإنه يمكن القول بأن العلماء قد صرّحوا بانعقاد الإجماع على اعتبارها، وذلك من جهة انعقاد الإجماع على عدم وقوع التكليف بالشاق من الأعمال، وهذا الإجماع عامٌ يدخل فيه كل ما كان سبباً للمشقة، ومنها: الحاجة، قال الشاطبي: «المسألة السادسة: فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، والدليل على ذلك أمور:، والثالث: الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه»^(١).

وكذلك الأمر فيما يتعلق برفع الحرج، فإن الإجماع منعقدٌ على أن الحرج مرفوعٌ ومدفوعٌ^(٢)، وهذا الإجماع منطبقٌ على الحاجة؛ لأن الحاجة - كما سبق ذكره - سببٌ من أسباب الحرج، ولا يُتصور رفع الحرج إلا برفع جميع أسبابه المؤدية إليه.

المطلب الرابع

الأدلة العقلية

دلَّ العقل من عدّة جهات على ما دلَّ النقل عليه من اعتبار حاجات الناس وبناء الأحكام عليها، وهذا الأمر من خصائص شريعتنا الغراء التي توافق فيها صحيحُ المنقول مع صريحِ المعقول، ويمكن إبراز أهم أوجه دلالة العقل على اعتبار الحاجة في النقاط الآتية:

(١) الموافقات (٢/٩٣-٩٤).

(٢) انظر: رفع الحرج للباحسين (٦٨).

- ١- أن الشارع حكيمٌ، والحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، وهذه المصلحة لا بد أن تكون راجعةً إلى المخلوقين، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا بد من التأكد من حصول المصلحة للمخلوقين، وهذه المصلحة غالباً ما تحصل بالحكم الأصلي، وهذا لا إشكال فيه، لكن قد تعطل المصلحة عند تطبيق الحكم الأصلي، ويتوقف تحصيلها على مشروعية بعض الأحكام الاستثنائية، والأحكام الاستثنائية تثبت بأمرٍ كثيرة، من أهمها: الحاجة.
- ٢- لو لم تكن الحاجة مقصودةً للشارع ومراعاةً في أحكامه، لما كان هناك تخفيفٌ ولا ترخيص لأصحاب الحاجات، لكن هذا باطل؛ لأن الشارع قد رخص وخفف لأصحاب الحاجات والأعدار، مما يدل على أن الحاجات مقصودةٌ للشارع ومراعاةً في أحكامه^(١).
- ٣- لو كانت الحاجة غير معتبرة عند الشارع لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفيٌّ عنها، ووجه التناقض والاختلاف: أن الحاجة إذا كانت غير معتبرة لكان وضعُ الشريعة على قصد الإعانات والمشقة، وقد ثبت أنها موضوعةٌ على قصد الرفق واليسير، وإذا كان الأمر كذلك فإن الجمع بينهما يلزم عنه التناقض والاختلاف، وهي منزهةٌ عن ذلك^(٢).

(١) هذا الدليل مُستفاد من الشاطبي، إلا أن الشاطبي لم يستدل به على مشروعية الحاجات، وإنما استدل به على عدم مشروعية التكليف بالشاق من الأعمال.

انظر: الموافقات (٩٣/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٩٤/٢).

المبحث الثاني أسباب الحاجة

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد

معنى أسباب الحاجة، وأهمية معرفتها

أسباب الحاجة: هي الأمور التي تكون سابقة للحاجة وموجودة قبلها، وهي التي أوجدت الحاجة أو أثرت في وجودها، وهذه الأسباب متنوعة ومختلفة بحسب اختلاف الحاجات وتنوعها، ولا يمكن الباحث أن يحيط بجميع هذه الأسباب؛ لكثرتها وتنوعها، إضافة إلى أن أهل العلم - حسبما اطلعت عليه - لم يوضحوا أسباب الحاجة ولم يتكلموا عنها إلا قليلاً، اللهم إلا ما ذكروه من أسباب الضرورة^(١) إذا

(١) صرح كثير من أهل العلم بأن الضرورة لها سببان فقط، هما:

السبب الأول: الجوع، أخذاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعَنَ اللَّهُ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة: ١٧٣).

السبب الثاني: الإكراه، أخذاً من قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (سورة النحل: ١٠٦).

انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٨١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/١٥١).

ومنهم من زاد سبباً ثالثاً، وهو: الفقر، قال ابن العربي: «هذا الضرر الذي يبيح بلحق إما بإكراه من ظالم، أو بجوع في مخمصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره». أحكام القرآن لابن العربي (١/٨٢).

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن الضرورة لا يمكن حصر أسبابها فيما ذكره العلماء المتقدمون؛ لأن ما ذكروه إنما كان في حدود الأدلة التي بينت أحكام الضرورة، والقرآن الكريم لم يتعرض لجميع حالات الضرورة، وإنما تبّه على أهمها وأبرزها، والواقع يؤيد ما ذهب إليه هؤلاء؛ لأن الناس اليوم يضطرون إلى أشياء كثيرة ليست من قبيل الجوع والإكراه والمرض، إلا إن توسّعنا في معنى هذه الأسباب الثلاثة.

انظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي (٧٣)، نظرية الضرورة الشرعية لجميل مبارك (٨٤).

وسَعْنَا معناها ولم نقصرها على ما اصطَلِحَ عليه، وعلى كلِّ فإن الحاجة ليست كالضرورة من حيث الأسباب؛ لأن الحاجة أعمُّ من الضرورة - كما سبق ذكره^(١) - ولا شكُّ أن أسباب الأعمُّ أكثر من غيره.

ومَّا تجدر الإشارة إليه: أن معرفة سبب الحاجة أمرٌ مهمٌّ لا يستغني عنه من أراد العمل بالحاجة والحكم بمقتضاها؛ لأن كثيراً من الحاجات يُشترط للعمل بها التحقق من وجودها، وهي الحاجة الخاصَّة، وهي تختلف باختلاف الأشخاص والأوصاف، ولا يمكن ضبطها ولا التحقق من وجودها إلا عن طريق التأكد من وجود أسبابها، ولذلك رُبطت الحاجة بأسبابها وأقيمت الأسباب مقامها.

المطلب الأول

الأسباب العائدة إلى تحقيق المصلحة المعتبرة

إذا نظرنا في حاجات الناس التي يتسارعون في تليتها ويتنافسون في تحقيقها نجد أنها على قسمين من حيث موافقتها لأحكام الشريعة، هما:

القسم الأول: حاجات موافقة لأحكام الشريعة.

القسم الثاني: حاجات غير موافقة لأحكام الشريعة.

والحديث في هذا الموضوع يتعلق بالحاجات المرعية التي توافق الأدلة الشرعية؛ لأن مدار البحث عليها، أما الحاجات المخالفة لأحكام الشريعة فهي وإن حققت بعض المصالح لأهلها، إلا أنه لا اعتبار لها ولا اهتمام بها؛ لمخالفتها للأدلة الشرعية، وما كان كذلك فإنه لا يُلتفت إليه ولا يُؤبه به.

(١) انظر: (٩٠/١).

ونحن نجد أن الشريعة أقرت الناس على كثير من الحاجات، والشريعة لا تقر على باطل، وهاهنا سؤالان لا بد من الإجابة عنهما؛ ليتضح المقصود بهذا المطلب، وهما:

السؤال الأول: ما السبب الذي يجعل الناس ينساقون خلف حاجاتهم ويتسارعون في تليتها؟

السؤال الثاني: لم فرقت الشريعة بين الحاجات، فأقرت بعضها كالنكاح، وأبطلت بعضها الآخر كالربا، وهل كان إقرارها لما أقرته من الحاجات لمجرد إشباع رغبات الناس وتحقيق مرادهم وتلبية مطالبهم؟

أما السؤال الأول: فالإجابة عنه واضحة، وهي أن الناس عموماً لا ينبعثون إلى أي عملٍ من الأعمال إلا من أجل تحصيل مصلحةٍ أو دفع مفسدةٍ، وهذا الحكم عامٌ في كل تصرفات الناس، فالناس مثلاً يتجهون للنوم طلباً لمصلحة الراحة، أو دفعاً لمفسدة المرض. ولا يشدُّ عن هذا الحكم العام شيءٌ من تصرفات الناس أبداً. وإن قال قائل: إن بعض الناس يُقدم على ما فيه فسادٌ محضٌ لا مصلحة فيه، كالذي يُقدم على قتل نفسه، قيل له: إن هذا الشخص حينما أقدم على هذا الفعل إنما أقدم عليه ظناً منه أن فيه مصلحةً له؛ لأنه يظنُّ أن ما يُقبل عليه خيرٌ مما هو مديبرٌ عنه. والأمر كذلك فيما يتركه الناس ويُحجمون عنه.

وأما جواب السؤال الثاني: فإن الله سبحانه وتعالى حكيمٌ، لا يأمر إلا بما فيه منفعة، ولا يشرع إلا ما فيه مصلحة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۗ يَعِظُكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^(١)، قال العز ابن عبدالسلام معلقاً على هذه الآية ما نصّه : «وهذا أمرٌ بالمصالح وأسبابها ونهيٌ عن المفسد وأسبابها»^(٢). وهذا هو مذهب السلف في أفعال الله وأحكامه، حيث ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لغاياتٍ مقصودةٍ وحكمٍ محمودةٍ^(٣).

وبهذا يتضح الجواب على الشقّ الأول من السؤال، وبيانه: أن الله سبحانه وتعالى لم يفرّق بين الحاجات تحكماً فأباح بعضها وحرّم بعضها، بل فرّق بينها نظراً إلى ما فيه الأصلاح والأنتفع لعباده، فأقرّ من الحاجات ما كان منها محققاً للمصالح المتعلقة بشئون الحياة المختلفة، وأبطل ما كان منها خالياً من المصالح أو مشتملاً على المفسد.

وهذا الكلام على اختصاره فيه تنبيهٌ على جواب الشقّ الثاني من هذا السؤال، وبيانه: أن الله سبحانه وتعالى حينما أباح للناس كثيراً من الحاجات وشرع لهم العمل بها، لم يكن ذلك مجرد إشباع رغباتهم وتلبية مطالبهم، وإنما كان ذلك لأن مصالح هؤلاء تتوقف على تلبية هذه الحاجات، أي إن السبب الداعي إلى اعتبار هذه الحاجات هو تحقيق مصالح الناس في شؤونهم المختلفة، ولو كان ذلك من أجل إشباع رغبات الناس وتلبية طلباتهم لما شرع منها بعضاً وحرّم بعضاً، بل أباح الجميع؛ لأن ذلك أدعى لتحقيق رغباتهم.

(١) الآية رقم (٩٠) من سورة النحل.

(٢) قواعد الأحكام (١/٢٢٣).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٥/٨)، منهاج السنة النبوية (١/٤٥٥)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٨٠).

والذي دعاني إلى التركيز على هذا الجانب هو ما يقوله كثيرٌ من الناس اليوم من الدعوة إلى العمل بكل ما يحتاجه الناس، بغض النظر عن طبيعة هذه الحاجات ومدى موافقتها للنصوص الشرعية، ويحتج هؤلاء بأن الإسلام دين الرحمة والسماحة واليسر، وأن الإسلام اعتبر حاجات الناس وأباح لهم العمل بها.

وهذا الكلام لا اعتبار به ولا وزن له البتة؛ لما سبق ذكره من أن الشارع لم يبيح الحاجات إلا من أجل تحقيقها للمصالح المعتبرة، وهذا الأمر يجب علينا أن نطبقه على أي حاجة نريد العمل بها، فإن كانت محققةً للمصلحة المعتبرة عملنا بها، وإلا فلا.

ومن المناسب الآن أن أمثل على الحاجات التي كان السبب الداعي إليها تحقيق المصلحة الشرعية المعتبرة، فأقول:

١ - حاجة الناس داعيةً إلى الإجارة، وعند تأمل السبب الداعي إلى هذه الحاجة نجد أنه عائدٌ إلى تحقيق المصلحة المعتبرة في شؤون الحياة المختلفة، يقول العز بن عبد السلام مبيناً كيف كانت المصلحة سبباً في مشروعية الإجارة: «وكذلك الإجازات لو لم يجوزها الشرع لفاتت مصالحها من الانتفاع بالمساكن والمراكب والمزارعة والحراثة والسقي والحصاد والتنقية والنقل والطحن والعجن والخبز..... ولتعطل الحج والغزو والأسفار إلا على من يملك رقبة الظهر والأدوات والآلات، وكان الإنسان جملاً بغلاً سائساً لدوابه حملاً لأمتعته ضارباً لأخيبته، ولتعطلت المداواة والفصد والحجامة والحلق والدلك وجبرُّ الفك، ولتعطلت إقامة الحدود، ولافتقر المرء إلى أن

يكون كاتباً حاسباً فلاحاً حصّاداً خطّاباً صانعاً دباغاً خياطاً حشاشاً زياًلاً بناءً
نبالاً رماحاً قوَّاساً حراساً لأمواله حمالاً لأعداله وأتقاله»^(١).

٢- حاجة الناس إلى الوكالة معتبرة، ولذلك أقرَّ الشرع هذا الحاجة واقتضت
نصوصه جوازها ومشروعيتها، والسبب الداعي إلى الحاجة إلى الوكالة
هو تحصيل المنافع المترتبة عليها، والتي يفتقر الناس إليها، وبيان ذلك:
أن الوكالة لو لم تُشرع لتضرَّر كثيرٌ من الناس ممن لا يحسنون التصرف في
الأموال أو الخصومات، أو ممن لا تحسُن مباشرتهم للعقود كالقضاة
والولاة، ولتضرَّر كذلك الوكلاء بما يفوتهم من الثواب إن كانوا
متبرعين، أو من الجُعَل إن كانوا غير متبرعين^(٢).

المطلب الثاني

الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة

التزام العمل بالأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة هو الواجب على
جميع المكلفين، وهذا أصلٌ متفقٌ عليه، ولا يجوز ترك العمل به مع القدرة
عليه، إلا أنه قد يطرأ على بعض الناس أحوالٌ يصعب معها تطبيق تلك
الأحكام، ولذلك فإن هذه الأحوال تُحوِّجُهُم إلى التخفيف والتيسير، وذلك
بالانتقال عن تلك الأحكام الأصلية إلى الأحكام الاستثنائية، وهذه الأحوال
عائدةٌ إلى الأعذار الطارئة التي يتلبَّس بها بعض الناس، ويمكن أن أضع ضابطاً

(١) قواعد الأحكام (٣٤٧/١-٣٤٨)، وانظر: العناية شرح الهداية (٥٨/٩)، ومغني المحتاج
(٤٣٩/٣)، والمبدع (٩٢/٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٧/٦)، وقواعد الأحكام (٣٤٨/١)، والمغني (١٩٧/٧)،
وأسنى المطالب (٢٦٠/٢).

لهذه الأسباب فأقول: إن كل ما كان سبباً للمشقة غير المعتادة فهو سببٌ للحاجة؛ لأن الحاجة إنما شرّعت من أجل دفع المشقة ورفعها، فما أدى إلى المشقة أدى إلى مشروعية الحاجة.

وقد تكلم أهل العلم عن حقيقة هذه الأعدار وبينوا طائفةً من أحكامها، وذلك في موضعين من كتبهم، هما:

الموضع الأول: عند حديثهم عن الأمور المعترضة على الأهلية، وهذا الصنيع منتشرٌ عند أصوليي الحنفية، حيث قسموا الأمور المعترضة على الأهلية إلى قسمين، هما: عوارض سماوية لا دخل للعباد فيها، والثاني: عوارض مكتسبة من قبل العباد، وذكروا تحت كل قسم عدداً من العوارض^(١).

الموضع الثاني: عند حديثهم عن أسباب التخفيف والتيسير في الشريعة، وهي بعينها أسبابٌ للمشقة الجالبة للتخفيف، ولذلك فإن أهل العلم غالباً ما يتناولون هذه الأسباب عند حديثهم على القاعدة الكبرى: «المشقة تجلب التيسير»، كما فعل ذلك السيوطي^(٢) وابن نجيم^(٣).

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٤/٤٣٥-٦٦٦)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/٣٣٣-٤٠٢).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (٥٥-٥٧).

والسيوطي هو: أبو الفضل، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الحضيرى السيوطي، جلال الدين، ولد سنة ٨٤٩هـ، له مشاركة في غالب الفنون، وأكثر من التأليف فيها، ومن مؤلفاته: الإتيقان في علوم القرآن، وتدريب الراوي، والأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية. توفي سنة ٩١١هـ.

انظر: حسن المحاضرة (١/٣٣٥)، والضوء اللامع (٤/٦٥)، وشذرات الذهب (٨/٥١-٥٢).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (٨٤-٩٠).

والذي يفهم من كلام أهل العلم الذين تحدثوا عن أسباب التخفيف - ومنها الحاجة - أنها محصورة فيما ذكره من أسباب، قال السيوطي: «اعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة»^(١)، ثم عدّها، وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص.

ولكن عند تأمل كثير من الحاجات التي اعتبرتها الشريعة وخففت على الناس بسببها، نجد أن لبعضها أسباباً أخرى غير ما ذكره السيوطي ومن وافقه، ولذلك نجد أصوليي الحنفية لم يحصروا هذه الأسباب في عددٍ معين، وإنما قسموها قسمين، وذكروا تحت كل قسم طائفة من العوارض التي خفف الشارع على الناس بسببها، وبهذا يتبين أن حصر أسباب الحاجة في عددٍ معين من الأسباب غير مستقيم، والأنسب أن يُقال كما سبق: إن كل ما كان سبباً للمشقة غير المعتادة فهو سببٌ للحاجة، من غير أن نحصر هذه الأسباب في عددٍ معين.

ونظراً لكثرة هذه الأسباب وتنوعها فإن المقام لا يتسع لبسط الكلام فيها، إضافةً إلى أن كثيراً من الباحثين قد تكلم عنها بكلام طويلٍ مفيدٍ تصعب الزيادة عليه أو الإضافة إليه^(٢)، إلا أنني سأعدد أهم هذه الأعذار، وهي:

السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص، والنوم، والسّفه، والعتة، والإغماء، والخرف، والخوف، والفقر، والجوع، والعطش، وغير ذلك.

على أن هذه الأسباب قد يدخل بعضها في بعض، كالنقص مثلاً، فإنه يشمل أسباباً كثيرةً، وبيان ذلك أن النقص قد يكون حقيقياً، فيشمل: الجنون والسّفه

(١) الأشباه والنظائر (٥٥)، وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٤).

(٢) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٧٧-١٧٤)، والتحرير في قاعدة المشقة تجلب

التيسير (٦٦-٨٥).

والعته والإغماء والنوم، وقد يكون نقصاً حكماً، فيشمل: الرّق، وقد يكون نقصاً جسمى، فيشمل: العمى والحرس والعرج^(١).

وعلى كلٍ فإن المراد في هذا الموضوع من البحث الإشارة إلى هذه الأسباب، لا الاستطراد في ذكرها وما يتعلق بها، ومن أجل أن يتضح المقصود أمثل الآن على بعض الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة، مع بيان كيف كانت هذه الأعذار سبباً فيما أثبتته من حاجات.

المثال الأول: المرض، وهو من الأمور العارضة؛ لأن الأصل في الناس الصحة والسلامة من الأمراض، ولذا عدّ أهل العلم المرض من الأعذار الطارئة، ونظراً لما يورثه المرض من نقصٍ وخللٍ في جسم الإنسان فإن المريض يحتاج إلى مراعاة حاله في كثيرٍ من الأحكام، ولهذا نجد أن الله سبحانه وتعالى خفف عن المرضى وشرع لهم العمل بما يحتاجون إليه حال مرضهم، ومن ذلك: مشروعية التيمم للمريض، والصلاة قاعداً أو على جنب، والجمع بين الصلاتين، والاستنابة في الحج، والتوكيل في بعض أعماله، ونظر الطبيب إلى عورته إن كان المرض بها، وما إلى ذلك من الأحكام المشروعة تلبيةً للحاجات التي كان المرض سبباً فيها، وما أكثرها كفانا الله شرّ الأمراض^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار (٤/٤٣٧-٤٩٤)، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٨٢-١١١).

(٢) الحاجات المبنية على المرض كثيرة جداً، والأمراض تختلف قوةً وضعفاً، ولكل مرضٍ ما يناسبه من التخفيف بحسب ما يورثه من المشقة على اختلافٍ في ذلك بين أهل العلم. انظر: كشف الأسرار (٤/٤٩٨-٥٠٦)، والقواعد للحصني (١/٣١٤)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٥٥-٥٦)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٤-٨٥).

المثال الثاني: السفر، وهو من الأمور الطارئة؛ لأن الأصل في الناس الإقامة وعدم الترحال، ولهذا عدَّ السفرُ من جملة الأعذار الطارئة المقتضية للتخفيف، ونظراً لما يورثه السفر من جهدٍ ومشقةٍ فإن المسافر يحتاج إلى التخفيف والتيسير في كثيرٍ من الأحكام، وهذا الأمر نجده واضحاً جلياً في شرعنا المطهر، حيث شرع الله سبحانه وتعالى للمسافر كثيراً من الأحكام المقتضية للتخفيف عنه والتيسير عليه، ومن ذلك: مشروعية التيمُّم للمسافر، والمسح على الخفين أكثر من يومٍ وليلةٍ، وقصر الصلاة وجمعها، وترك الجمعة والجماعة، والفتور في رمضان على أن يُقضى فيما بعد، وغير ذلك من الأحكام التي شرعها الله دفعاً لحاجات المسافرين، وهذه الحاجات على اختلافها تشترك في أن السبب الداعي لها هو السفر، ولذا أبيحت للمسافر حال سفره فقط^(١).

(١) الحاجات المبنية على السفر عديدة، وحصر بعضهم رخص السفر في ثمان رخص، ويختلف السفر من حيث طول المدة وقصرها، ومن حيث طول المسافة وقصرها، ولكل سفرٍ منها ما يناسبه من أحكام بناءً على قدر ما يورثه هذا السفر من المشقة على اختلافها بين أهل العلم في ذلك.

انظر: كشف الأسرار (٤/٦١٤-٦٢٤)، والمجموع شرح المذهب (١/٥١٠)، والمجموع المذهب (١/١٠٠-١٠٢)، والقواعد للحصني (١/٣١١-٣١٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٥٥).

المبحث الثالث

شروط اعتبار الحاجة، وضوابطها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

شروط اعتبار الحاجة

اعتبار حاجات الناس والعمل بمقتضاها أصلٌ من أصول الشريعة المتفق عليها، إلا أن هذا ليس على إطلاقه، فليس كل حاجة يجوز العمل بها والمصير إلى حكمها، وإنما ذلك متوقفٌ على توافر عددٍ من الشروط التي دلت عليها النصوص الشرعية، وأشار إليها أهل العلم.

وهذه الشروط لم يصرح بها أحدٌ من أهل العلم، وإنما أشاروا إلى بعضٍ منها إشاراتٍ خفيفة لا تناسب أهميتها، وغالباً ما يشيرون إلى هذه الشروط عندما يتعرضون لبيان حقيقة الحاجة، أو مشروعية العمل بها، كما أنها تُفهمُ من خلال كلامهم على المسائل التي بُنيت أحكامها على الحاجة، أو المسائل التي تكون مبنيةً على تخفيفات الشارع وتيسيراته.

وهذه الشروط لا بد من الاهتمام بها، والانتباه إليها؛ لأن الباحث حينما ينظر في كلام أهل العلم يجدهم يصرحون بأن الشارع يعتبر حاجات الناس، ويبيح العمل بها والمصير إلى حكمها، ولكن عندما نطبق هذا الكلام على ما يصدره هؤلاء العلماء من أحكامٍ وفتاوى نجد أنهم يحكمون بالحاجة في بعض المسائل، ويلغونها في بعضها الآخر، والسبب في ذلك ليس راجعاً إلى حقيقة الحاجة، وإنما

هو راجعٌ إلى تحقق شروط العمل بها، فمتى ما توافرت هذه الشروط اعتبروها وعملوا بها، ومتى ما تخلفت هذه الشروط أو بعضها ألغوها وتركوا العمل بها. وفيما يلي أتكلم عن هذه الشروط، مبيناً معنى كل منها، متعرضاً لما يتعلق بكل منها من أحكام:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة:

وهذا الشرط في الحقيقة عائدٌ إلى معنى الحاجة الشرعية، والحاجة وإن كانت متعلقةً بما يفتقر إليه الإنسان ويشقُّ عليه عدم الاستجابة إليه، إلا أن هذا الافتقار وهذه المشقة على درجاتٍ متفاوتة، وقد تكلم أهل العلم عن المشاق، وجعلوها على ثلاثة أقسام من حيث اعتياد الناس على تحملها، وهي^(١):

القسم الأول: المشقة المعتادة:

وهي التي يتحملها الناس غالباً، كمشقة الوضوء والغسل في البرد، ومشقة الصوم في الحر، وما إلى ذلك، وهذا النوع من المشقات لا أثر له، ووجوده وعدمه سواء، ولذلك فإن الحاجات المترتبة على هذا النوع من المشاق لا اعتبار بها ولا وزن لها؛ لعدم تحقق هذا الشرط فيها، أو لعدم تحقق معنى الحاجة الشرعية فيها.

القسم الثاني: المشقة غير المعتادة:

وهي التي لا يتحملها الناس غالباً، كمشقة المرض والسفر ونحوهما، وهذا النوع من المشقات اعتبرته الشريعة، وشرعت كثيراً من الأحكام على وفقه،

(١) انظر كلام أهل العلم في أنواع المشقات وضابط المؤثر منها في: قواعد الأحكام (١٦-١٣/٢)،

والفروق للقرافي (٢١٥/١)، والموافقات (٩٢-٩١/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي

(٥٨)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩١-٩٠)، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين

(٧٥-٥٧)، ورفع الحرج لابن حميد (٤١-٣٠).

وخففت على الناس بسببه، والحاجات المترتبة على هذا النوع من المشقات حاجات شرعية معتبرة، يجوز العمل بها والمصير إلى حكمها.

القسم الثالث: المشقة الواقعة بين النوعين السابقين:

وحكمها أنها تُلحقُ بأكثرهما شبهاً، فإن كانت بالمعتادة أكثر شبهاً أُلغيت ولم يُخفف بسببها، وإن كانت بغير المعتادة أكثر شبهاً اعتُبرت وشرع التخفيف لأجلها. وبهذا يتبين أن الحاجة لا يصح العمل بها إلا إذا كان يترتب على عدم الاستجابة لها مشقة، والمشقة إذا أُطلقت لا يُراد بها عموم المشقة، وإنما يُراد بها المشقة المؤثرة في الأحكام، وهذا الشرط وإن لم يصرح به أحدٌ من أهل العلم إلا أنه يُفهم من تعريفاتهم للحاجة، حيث ينصُّون على أن الحاجة هي ما يترتب عليه حرجٌ ومشقةٌ، كما سبق ذكره^(١).

ومن الحاجات التي لا يجوز العمل بها؛ لعدم بلوغ الحاجة إليها درجة المشقة المؤثرة في الأحكام: ما يحتاج إليه كثيرٌ من الناس من التعامل بالمعاملات المحرمة كالتعامل بالرِّبا إقراضاً واقتراضاً والقمار والميسر وما إلى ذلك، حيث نرى كثيراً منهم يتعاملون بمثل هذه المعاملات، ويسبِّرون فعلهم هذا بالحاجة إليها، ويتعلَّلون بأن ترك مثل هذه المعاملات فيه مشقةٌ عليهم، ويقولون: إن حاجتنا إلى هذه المعاملات داخلةٌ في الحاجة التي اعتبرها الإسلام وشرع العمل بها.

ونحن لا ننكر أن الإسلام اعتبر حاجات الناس وأناط بها كثيراً من الأحكام، لكنَّ هذا ليس على إطلاقه، بل هو متوقفٌ على توافر الشروط اللازمة لصحة العمل بها، ومن جملة هذه الشروط: أن تكون الحاجة بالغةً درجة الحرج

(١) انظر: (١/٥٣).

والمشقة غير المعتادة، ولا نسلم تحقق هذا الشرط في هذه المعاملات المحرمة؛ لأن الاستغناء عنها لا يترتب عليه مشقة، ولو ترتب عليه شيء من المشاق فإنها ليست من المشاقّ المعتبرة شرعاً، وما كان كذلك من المشاقّ فإنه لا تعويل عليه ولا استناد إليه.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقيناً أو ظناً:

من المعلوم أن الأحكام الثابتة بالحاجة أحكام استثنائية، شرعها الله سبحانه وتعالى رحمةً بعباده وتخفيفاً عليهم، وإلا فإن الأصل أن يعمل الإنسان بالأحكام الأصلية مادام قادراً عليها، وإذا كان الأمر بهذه المثابة والمنزلة، فإنه لا بد من التأكد من قيام السبب الداعي إلى العمل بالأحكام الاستثنائية، ولذلك فإنه لا يجوز العمل بالحاجة إلا إذا كان السبب الداعي لها متحققاً وقائماً، شأن الحاجة في ذلك شأن غيرها من الأعذار الشرعية.

وألحق أهل العلم الحاجة المتوقعة أو المظنونة ظناً غالباً بالحاجة المتحققة في جواز العمل بها؛ لأن الحاجة المتوقعة مظنونة الوقوع ظناً غالباً، والظن الغالب في الشريعة منزلٌ منزلة القطع واليقين، كما هو مشهورٌ عند أهل العلم، بل وصاغوا من هذا الحكم قواعد فقهية، ومنها قاعدة: «غلبة الظن منزلة منزلة اليقين»^(١)، وقاعدة: «غلبة الظن كاليقين»^(٢)، وقاعدة: «أن الشيء إذا غلب وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد»^(٣)، ولأجل هذه المنزلة التي يحتلها الظن الغالب صرح بعض أهل العلم بأن العمل بالحاجة لا يُشترط له التحقق،

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١٠/٣).

(٢) كشف القناع (٤٧/٣)، ورد المختار (٤٠٥/٢).

(٣) تأسيس النظر (١٥).

وإنما يكفي فيه التوقع، قال ابن حجر الهيتمي معلقاً على بعض المسائل المبنية على الحاجة: «وينبغي الاكتفاء في الحاجة بالتوقع»^(١). أمّا الوهم فإنه لا أثر له، ولا يجوز الإقدام على شيء من الحاجات اعتماداً عليه، وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى بتركه واجتنابه في كثير من آيات القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(٢)، والظن في هذه الآية بمعنى الوهم، وهو الظن الخالي عن الحقيقة والقرينة كما يقرره أهل العلم^(٣).

ومن الحاجات المتوقعة التي يجوز التمسك بها: حاجة الإنسان إلى الصلاة جالساً، إذا كان مصاباً بال ألم في رجليه أو مرضٍ فيهما وظن أن القيام يشق عليه، فإنه يجوز له أن يصلي جالساً؛ لأن حاجته إلى الجلوس متوقعة، ولا يلزمه أن يصلي قائماً أول الأمر حتى يتيقن من عدم قدرته على القيام؛ لأنه يظن ذلك ظناً غالباً، والظن الغالب كاليقين. ومن أمثلتها كذلك: أن الإنسان إذا كان مصاباً بمرضٍ يغلب على ظنه أنه لا يستطيع الصيام معه، فإنه يجوز له الفطر؛ عملاً بالحاجة المتوقعة، ولا يُشترط له أن يجرب الصوم هل يقدر عليه أو لا، مادام أنه يغلب على ظنه عدم قدرته عليه. ونحو ذلك من الأمثلة التي سبق ذكرها^(٤).

أمّا الحاجة المتوهمة فإنه لا أثر لها بتاتاً، ووجودها كعدمها، ولا يُنابط بها أي حكم من الأحكام؛ لأن هذا النوع من الحاجات مبناه على الوهم، ومن استقرأ أدلة الشريعة وأحكامها يتبين له بشكلٍ قاطع أنها لا تعتبره ولا ترتب عليه شيئاً

(١) تحفة المحتاج (١٤٢/٧)، وانظر: الفرر البهية (٦٦/٤).

(٢) من الآية رقم (١٢) من سورة الحجرات.

(٣) انظر: قواعد الأحكام (١١٢/٢)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٧٤٥).

(٤) انظر: (١٢٨/١).

من الأحكام، بل جعل أهل العلم من ذلك قاعدةً فقهيةً معروفةً، وهي: «لا عبرة للتوهم»^(١)، إضافةً إلى أن الأخذ بالحاجة من باب الأخذ بالرخص، والرخص كما هو معلوم لا يجوز بناؤها على الشك، ومن القواعد المقررة عند أهل العلم: «الرخص لا تناط بالشك»^(٢).

وبين الشاطبي أن الرخص التي يتعلق بها كثيرٌ من الناس - ومنها: الحاجة - غالباً ما تكون فاقدةً لهذا الشرط، حيث يقول: «إن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرةً ومتوهمَةً لا محققةً، فرمما عدّها شديدةً وهي خفيفةٌ في نفسها، فأدّى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعاً وغير مبني على أصل، وكثيراً ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الإنسان الأمور صعبةً وليست كذلك إلا بمحض التوهم، ألا ترى أن المتيّم لخوف لصوصٍ أو سباعٍ إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك؛ لأنه عدّه مقصراً؛ لأن هذا يعتري^(٣) في أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذي لا دليل عليه، بخلاف ما لو رأى اللصوص وقد منعه من الماء فلا إعادة هنا، ولا يعد هذا مقصراً، ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به في مهاوٍ بعيدة، ولأبطل عليه أعمالاً كثيرةً، وهذا مطردٌ في العادات والعبادات وسائر التصرفات»^(٤).

(١) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٦٥)، المادة الرابعة والسبعون، وشرح القواعد الفقهية (٣٦٣).

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/١٣٥-١٣٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٦)، والفوائد الجنية (٢/٢١٤-٢١٥)، وانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/١٠).

(٣) أي: يلزم، وبهذا يكون المعنى: لأن هذا الشخص يلزم فيه وفي أمثاله مصادمة الوهم.

(٤) الموافقات (١/٢٤٧-٢٤٨).

ومن الحاجات المتوهمة التي لا يجوز الاعتماد عليها: ما ذكره الشاطبي قريباً، وهو: أن الإنسان إذا توهم وجود اللصوص أو السباع بينه وبين الماء وتيمم، فإن تيممه غير صحيح، ويلزمه أن يعيد الصلاة عند بعض أهل العلم؛ لأن حاجته إلى التيمم متوهمة، وهي غير صالحة لبناء الأحكام عليها، أما لو كان الخوف من اللصوص أو السباع متيقناً أو مظنوناً ظناً غالباً فإن تيممه صحيح، قال بعض المالكية مبيناً متى يجوز التيمم لخوف اللصوص أو السباع: «حيث تيقن ذلك، أو ظنه، وأما الشك فلا»^(١). ونحو ذلك من الأمثلة التي سبق ذكرها^(٢).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هذا الشرط إنما هو في حق الحاجة الخاصة، فهي التي يُشترط تحققها يقيناً أو ظناً؛ لما سبق ذكره، أما الحاجة العامة فلا يُشترط فيها ذلك؛ لأن «الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(٣)، ولأن «كل ما أبيع للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٤).

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينة؛

يُشترط لصحة العمل بالحاجة أن تكون هي الطريق الوحيد للخروج من الحرج والضييق، ولذلك فإنه قد تعرض لبعض الناس حاجةً بالغة درجة المشقة غير المعتادة، ومع ذلك لا يجوز له العمل بها ولا المصير إلى حكمها، والسبب في ذلك: أن هذه الحاجة غير متعينة، أي إن هناك من الطرق الشرعية ما يمكن هذا الإنسان من خلالها أن يدفع مشقته ويسد خلته من غير أن يحتاج إلى

(١) حاشية العدوي (١/٢٢٤)، وانظر: الفواكه الدواني (١/١٥٣).

(٢) انظر: (١/١٠٢).

(٣) المغني (٣/١٣٤).

(٤) المرجع السابق (٧/٣٥).

التخفيف بمخالفة الأحكام الشرعية الأصلية، وهذا بعينه معنى هذا الشرط، وقد يُعبر عن هذا الشرط بعبارةٍ أخرى، كقول بعض الباحثين: أُلّا يمكن الخلاص من حاجته بوجهٍ مشروع، أو: أن يتعين على المحتاج مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية، أو: ألا يكون لدفع الحاجة وسيلةً أخرى من المباحات^(١)، وهذه العبارات المختلفة في الصياغة تدل على معنى هذا الشرط.

وغالباً ما يذكر أهل العلم هذا الشرط عند الحديث عن الضرورة وأحكامها، ومن ذلك ما أشار إليه الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا أَضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢)، حيث قال: «ومعنى الضرورة هنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل. وقد انطوى تحته معنيان: أحدهما: أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة، والثاني: أن يكون غيرها موجوداً ولكنه أكره على أكلها بوعيدٍ يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه»^(٣).

وهذا الكلام وإن كان متعلقاً بالضرورة إلا أنه ينطبق على الحاجة؛ لأن الضرورة والحاجة هنا ليس بينهما فرق مؤثر؛ لأن الحديث في هذا الموضع متعلقٌ بالحاجة الخاصة، وقد ثبت معنا أنها كالضرورة في كثيرٍ من الأحكام^(٤).

ومن الحاجات التي لا يجوز الاعتماد عليها؛ لعدم تحقق هذا الشرط فيها: الحاجة إلى الربا، حيث ينادي بعض الناس اليوم بالتعامل بالربا، ويحتجون

(١) انظر: نظرية الضرورة لجميل مبارك (٣١٢)، ونظرية الضرورة للزحيلي (٢٧٥)، والموسوعة الفقهية (١٩٤/٢٨-١٩٥).

(٢) من الآية رقم (١١٩) من سورة الأنعام.

(٣) أحكام القرآن (١/١٨١).

(٤) انظر: (١/٨٧-٨٨).

لجوازه بحاجة الناس إليه ، ومن ذلك ما قاله الشيخ محمود شلتوت : « وإنني أعتقد أن ضرورة المقترض وحاجته مما يرفع عنه إثم هذا التعامل..... وإذا كان للأفراد ضرورة أو حاجة تبيح لهم هذه المعاملة ، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم ، وهم مؤمنون بصيرون بدينهم ، فإن للأمة أيضاً ضرورة وحاجة كثيراً ما تدعو إلى الاقتراض بالريح ، فاللزاعون - كما تعلم - تشتد حاجتهم في زراعاتهم وإنتاجهم إلى ما يهيئون به الأرض ، والحكومة - كما تعلم - تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة ، وإلى ما تُعَدُّ به العدة لمكافحة الأعداء المغيرين.....»^(١).

والاستناد في إباحة مثل هذه المحرمات على الحاجة لا يمكن قبوله ولا التسليم به ؛ لأن الحاجة إلى التعامل بالرِّبا لم تتعين طريقاً للخلاص من هذه المشكلة ، وكيف يكون ذلك طريقاً للخلاص من هذه المشكلة وهو سببٌ من أسبابها ، ولذا فإن هذه الحاجة فاقدة لشرطٍ مهمٍ من شروط صحة العمل بها. وأنا لا أنكر أن الدول والحكومات والأفراد محتاجون إلى المال في كثيرٍ من شؤون حياتهم مما هو معلومٌ ضرورةً ، ولكن هل انسَدَّت في وجوههم كل الطرق المشروعة؟ بالتأكيد لم يحصل ذلك ، وإن انسَدَّت في وجوههم بعضها فبعضها الآخر مفتوحةٌ أبوابه على مصراعها ، وفي ذلك يقول أبو زهرة : « وهل أغلقت كل أبواب الإنتاج الحلال أو سلكتها كلها ، ولا نجد مع ذلك ما يسدُّ رمقنا إلا الرِّبا ، وهل حيل بيننا وبين الحلال فلا نجد إلا الرِّبا سبيلاً لسدِّ الجوع؟ اللهم لا»^(٢).

(١) فتاوى شلتوت (٣٥٤-٣٥٥)، نقلاً عن نظرية الضرورة الشرعية لجميل مبارك (٤٥٩).

(٢) بحوث في الرِّبا (٥٢).

ومما يشهد لصحة هذا الأمر: أن كثيراً من الأفراد يحتاجون إلى المال، ومع ذلك لا يتعاملون بالربا ولا يلجأون إليه، ويدفعون حاجتهم بما شرعه الله سبحانه وتعالى من العقود التي تكون طريقاً مشروعاً للحصول على المال وقضاء الحوائج، كالسَّلْم والمضاربة والمشاركة والاقتراض وما إلى ذلك. والأمر كذلك بالنسبة للمصارف والبنوك التي رضيت بالاقتصاد الإسلامي وعملت به، وتركت الربا بكل أشكاله وصوره، ومع ذلك فهي ناجحة ومتميزة، بل وتحقق من الأرباح أكثر مما يحققه من انصاع إلى تزيين الشيطان وتضليله فأكل الربا وأوكله.

فقبل أن نهرع إلى الحاجة لاستباحة الربا بها، لا بد من استنفاد الطاقات في طلب الحلال ليكون بديلاً عن الربا، ولا بد من هدم البنيان الاقتصادي الذي أسس على قواعد الربا، واستبداله ببنيان اقتصادي إسلامي، ثم بعد ذلك إذا حصلت حاجة - ولا إخالها تحصل - فلا إثم في التعامل بالربا حينئذٍ وفق ضوابط الحاجة والضرورة^(١).

وهذا الشرط يجب توفره في الحاجة الخاصة فقط؛ لأنها من قبيل الرُّخص، والرُّخص كما هو معلوم لا يُعمل بها إلا عند تعينها، أما الحاجة العامة فليس من شرط صحة العمل بها تعينها؛ لأنها تجوز للمحتاج وغيره، ولذا قال أهل العلم: «الحاجة العامة إذا وجدت أثبت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(٢).

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفةً لقصد الشرع:

مشروعية العمل بالحاجة والاعتماد عليها إنما هو من باب تحقيق المصالح المعتبرة للخلق، أو بعبارة أوسع: المحافظة على مقصود الشارع، وقد تقرّر عند أهل العلم

(١) انظر: نظرية الضرورة لجميل مبارك (٤٦٢).

(٢) المغني (٣/١٣٤).

أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد، وأن الواجب على العباد أن يكون قصدهم موافقاً لقصد الشارع الحكيم، كما أن المطلوب منهم أن يسيروا على ذلك في أفعالهم كلها، ومن ذلك ما يتعلّق بالأخذ بالحاجة، فلا بد أن يكون سائراً على هذا النهج، أمّا إذا كان الأخذ بها مخالفاً لقصد الشارع الحكيم، فإنه لا يجوز المصير إلى حكمها؛ لفقدانها هذا الشرط من شروط العمل بها.

ويزيد الشاطبي الأمر وضوحاً، إذ يقول: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرةً بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفةً بالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أموراً أخرى، هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات»^(١).

وإذا كان الشارع قاصداً تحقيق المصالح المعتبرة من خلال ما شرعه من تلبية الحاجات، فإنه لا يجوز لنا أن نقصد من هذه الحاجات أموراً تخالف ما يقصده الشارع الحكيم، ومن ذلك:

١- أن الله شرع النكاح لحكمٍ عظيمةٍ ومصالحٍ جليلةٍ: كالتناسل، وطلب السكن، والاستمتاع الحلال، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية. فإذا كان الإنسان قاصداً تحقيق هذه المصالح فإن فعله مشروع، أما إذا كان يقصد من ذلك أموراً تناقض هذه المقاصد، كما إذا كان النكاح نكاحاً

تحليل، أو متعة، أو إضرارٍ بالمرأة، فإنه لا يجوز العمل بهذه الحاجة؛ لمخالفتها المقصود الشرعي من النكاح^(١).

٢- وكذلك الإجارة، فإن الشارع إنما أباحها؛ تحقيقاً للمصالح المبنية عليها؛ ليكون ذلك مساعداً لتحقيق العبودية لله عزَّ وجلَّ، ولذلك فإنه لا بد أن يكون القصد من الإجارة مشروعاً: كالسكن أو العمل أو البناء وما إلى ذلك من الأمور التي تكون الإجارة فيها محققةً للمقصود الشرعي، أما إذا كان الهدف من الإجارة غير مشروع فإنه لا يجوز الإقدام عليها: كالإجارة على النياحة أو الغناء أو السب والشتم ونحو ذلك من المحرمات؛ لمخالفتها المقصود الشرعي من الإجارة^(٢).

ومما تحسن الإشارة إليه أن بعض الباحثين يذكرون من ضمن شروط صحة العمل بالحاجة: ألا تخالف النصوص والأدلة الشرعية^(٣). وفي نظري أن هذا ليس بشرطٍ صحيح، بل وغير متصورٍ أحياناً؛ لأن الحاجة قد تخالف الأدلة والنصوص الشرعية، ولذا عدَّ أهل العلم الأحكام الثابتة بالحاجة من قبيل الأحكام الاستثنائية، والأحكام الاستثنائية هي التي تخالف الأدلة الشرعية. ثم لو كان هذا الشرط صحيحاً فما معنى ما يقرُّه أهل العلم من أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور، بل إن هذه القاعدة المشهورة تثبت وبكل وضوح أن الحاجة قد تخالف الأدلة الشرعية، مما يدل على عدم صحة هذا

(١) انظر: المبسوط (١٨٨/٣)، والموافقات (٣٠١/٢).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٤٤٩/٣)، وكشاف القناع (٥٩٩/٣)، والموسوعة الفقهية (٢٥٥/١٦).

(٣) انظر: الحاجة الشرعية للخادمي (١٧٨-١٧٩)، وفلسفة التشريع في الإسلام (٢٠٨).

الشرط، وكذلك إذا كانت الحاجة لا تخالف الأدلة الشرعية فما معنى قول أهل العلم: إن موضع الحاجة مستثنى؟^(١). إضافةً إلى أن الحاجة سببٌ من أسباب الرُّخص، والرُّخص لا تُتصور إلا فيما يخالف الدليل، ولذلك قالوا في تعريفها: «ما ثبت على خلاف دليل شرعيٍّ لمعارضٍ راجحٍ»^(٢). ولذلك فإن الصحيح عدم ذكر هذا الشرط والاكتفاء عنه بالشرط المذكور، وهو: ألا يكون في الأخذ بها مخالفةً لمقصود الشارع.

وينبغي ألا يفهم مما ذكر أن الحاجة تصادم الأدلة الشرعية وتخالفها بالكلية، وإنما المقصود أن الحاجة قد تخالف بعض الأدلة الشرعية، ولكنها توافق بعضها الآخر، ولا إشكال في هذا؛ لأنه قريبٌ من باب التعارض بين الأدلة الشرعية، والحكم في هذه المسألة كما ينصُّ عليه أهل العلم هو الأخذ بأقوى الدليلين المتعارضين.

وبهذا يتبين أن العلاقة بين الحاجة والنص الشرعي ليست التصادم والتضاد، وإنما هي علاقة البيان والتخصيص، وليس معنى هذا أن الحاجة تنهض مخصصاً للنصوص الشرعية، وإنما المخصص هو الدليل الذي وافقته الحاجة واعتمدت عليه.

فمثلاً: أجاز أهل العلم لمن كان به حكةٌ أو جربٌ من الرجال أن يلبس الحرير؛ بناءً على حاجته له، ولو اشترطنا لصحة العمل بالحاجة ألا تخالف النصوص الشرعية، لما جاز العمل بهذه الحاجة؛ لأنها تخالف الأدلة الشرعية التي تنهى الرجال عن لبس الحرير، ولكن الصحيح أن هذه الأحاديث عامةٌ

(١) انظر: إدرار الشروق على أنواء الفروق (٢/٢٠٦)، مع الفروق، ورفع الحرج للباحسين

(٤٣٩).

(٢) انظر: تقريب الوصول (٢٣٩)، ونهاية السؤل (١/١٢٨)، وشرح الكوكب (١/٤٧٦)،

وكشاف القناع (١/١١٠).

مخصوصة، فيُعمل بها على عمومها ويخصُّ منها موضع الحاجة، والمخصَّص هنا ليس الحاجة، وإنما الدليل الذي استندت الحاجة إليه^(١).

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها؛

مما هو معلوم أن الحاجة إنما شرعَ الأخذ بها والعمل بمقتضاها من أجل تحقيق المصالح المتبعة العائدة للمكلف، فإذا كان المكلف في وضع معين لا يكون الحكم الأصلي معه محققاً لتلك المصالح، فإنه يُشرعُ له تركه والانتقال إلى ما يكون محققاً لتلك المصالح.

ولكن إذا كانت الحاجة غير محققة لهذا الأمر، بأن ترتب على الأخذ بها تفويتٌ لما هو أهم منها، فإنه لا يُشرعُ الأخذ بها والحالة هذه؛ لأن السبب الداعي إلى الأخذ بها أصلاً - وهو: تحقيق المصالح - يدعو إلى تركها واجتنابها؛ لأن المصالح المترتبة على اجتنابها أكثر من المصالح المترتبة على الأخذ بها، وهذا الحكم جارٍ على المنهج الشرعي في تحصيل المصالح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشرَّ الشرِّين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»^(٢).

(١) والدليل الذي استندت الحاجة إليه: «رخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكمة بهما». متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: اللباس، باب: ما يُرخص للرجال من الحرير للحكمة، ص (١٠٢٩)، رقم الحديث: ٥٨٣٩، ومسلم بنحوه، في كتاب: اللباس والزينة، باب: إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكمة أو نحوها، ص (٩٣٠)، رقم الحديث: ٥٤٢٩.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٤٨/٢٠)، وانظر: (٢٨٤/٢٨) و (٢٢٨/٢٩) و (٩٢/٣١).

وهذا الشرط نصّ عليه أهل العلم فيما يتعلّق بالضرورة، والحاجة كالضرورة في هذا الأمر، قال السيوطي: «الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها»^(١)، أي: بشرط ألا تكون الضرورات ناقصةً عن المحظورات، فإن كانت ناقصةً عنها لم يجز الأخذ بالضرورة؛ لأنه قد عارضها ما هو أقوى منها.

وبناءً على هذا الشرط فإنه لا يجوز الأخذ بالحاجة إذا عارضها ما هو أقوى منها، وذلك يكون في مسألتين:

المسألة الأولى: أن يعارض الحاجة ما هو أقوى منها من الضرورات، فإذا حصل ذلك وجب الأخذ بالضرورة؛ لأنها أهم من الحاجة ومقدمةٌ عليها، ومن ذلك: أن الحاجة داعيةٌ إلى أن ينظر الخاطب إلى من يريد نكاحها، ولذلك جاء الشرع بمشروعية هذا النظر؛ ليكون أحرى للتوافق بينهما، لكن إن خيفَ من هذا الفعل افتتان أحد الطرفين بالآخر أو تعلقه به على وجهٍ محرّم، لم يجز النظر؛ لأن في الأخذ بالحاجة هنا تفويتاً لما هو أهم منها، وهو الحفاظ على النسل، الذي هو من الضروريات.

المسألة الثانية: أن يعارض الحاجة ما هو أقوى منها من الحاجات، والحكم في هذا الموضع هو العمل بالحاجة القوية وترك الحاجة الضعيفة، وقد نبّه العزبن عبد السلام إلى هذا الأمر حينما تكلم عمّا يُقدم من حقوق العباد عند التعارض، إذ قال: «وكذلك التقديم بالحاجة الماسّة على ما دونها من الحاجات»^(٢). ومن أمثلة

(١) الأشباه والنظائر (٦٠).

(٢) قواعد الأحكام (٢٥١/١).

هذا النوع من التعارض : ما نصَّ عليه أهل العلم من جواز بيع طعام المحتكر جبراً عليه عند الحاجة إليه^(١)، وهذه المسألة قد تعارضت فيها حاجتان، الأولى: حاجة الناس إلى الطعام الداعية إلى إجباره على البيع، الثانية: حاجة المحتكر إلى البيع بسعرٍ مرتفعٍ الداعية إلى عدم إجباره، وقدّمت حاجة الناس على حاجة المحتكر؛ لأنها أقوى منها. وسيأتي مزيد بيان لهذا النوع من التعارض إن شاء الله تعالى^(٢).

المطلب الثاني

ضوابط العمل بالحاجة

دار الحديث في المطلب السابق حول الشروط التي يجب توافرها من أجل أن يكون العمل بالحاجة صحيحاً، وهذه الشروط وإن كانت كافية في صحة العمل بالحاجة، إلا أن هناك عدداً من الأمور يجب الانتباه إليها عند الأخذ بالحاجة والمصير إلى حكمها، وهذه الأمور لا يمكن اعتبارها من الشروط؛ لعدم انطباق حقيقة الشرط عليها، ولذلك أفردتها بمطلب خاصٍ بعنوان: ضوابط العمل بالحاجة، وهذه الضوابط قد تختص بالحاجة، وقد لا تختص بها كالضوابط التي تشملها وتشمل غيرها من الأعدار الشرعية، وعلى كلِّ فإن الإنسان إذا تحقق من توفر الشروط وأخذ بهذه الضوابط في عين الاعتبار فإنه سيوافق الحق فيما ذهب إليه وقصده، وهذه الضوابط هي:

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/١٩١-١٩٢)، والطرق الحكيمة

(٢٢٠)، ومواهب الجليل (٤/٢٥٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٦).

(٢) انظر: (١/٢٤٣).

الضابط الأول: وجوب الرجوع إلى أهل العلم في الحكم بالحاجة والعمل بمقتضاها:

الحاجة مصطلح من المصطلحات الشرعية، لا يدرك حقيقتها ويضبط معناها ويحيط بشروطها إلا أهل العلم الذين أخذوا منه بحظٍ وافٍ، ولذلك فإنهم وحدهم الذين يحكمون بها ويفتون بمقتضاها.

ومما يؤيد هذا الأمر أن كثيراً من أهل العلم ينصُّ على أن ما كان واقعاً في مرتبة الحاجيات لا يجوز الأخذ به إلا إذا كان له شاهدٌ بالاعتبار^(١)، أي: أن يكون في أدلة الشريعة العامة والخاصة ما هو قريبٌ من هذه الحاجة، بحيث يؤيد اعتبارها والأخذ بها، ومن دون شكٍ فإن هذه الشواهد لا يعرفها ويفهم اعتبارها إلا أهل العلم.

وإذا كان العامي منهيّاً عن إفتاء نفسه في الأحكام الأصلية فلأن يُنهي عن ذلك في الأحكام الاستثنائية الثابتة بالحاجة ونحوها من باب أولى؛ لأن الحكم بالحاجة متوقفٌ على فهمها وضبطها وتحقق شروطها، وهذه أمورٌ تصعب على أهل العلم فضلاً عن عامة الناس، إضافةً إلى أن في الأخذ بالحاجة تيسيراً وتخفيفاً، والنفوس مجبولةٌ على إثارهما وتقديمهما، وإذا لم يكن مع الحاكم بهما علمٌ راسخٌ انساق خلفهما واندفع إليهما بغير هدىً من الله، وحياة الناس اليوم شاهدٌ واضح على صحة هذا الوصف؛ حيث ترى كثيراً من الناس منهمكين في المحرمات اعتماداً على الحاجة إليها، فهم يتعاملون بالربا والقمار والميسر، ويظهر فيهم التفسخ والعري والخلوة، ويتنشر بينهم الغناء والمجون وفاحش الكلام، وكل ذلك تجيزه الحاجة في نظرهم! وليت شعري إن كانت هذه الأمور جائزةً فما المحرمُّ؟.

(١) انظر: شرح مختصر الطوفي (٢٠٧/٣)

الضابط الثاني: السعي لتقصير وقت الاستباحة المبنية على الحاجة:

الواجب في حق العباد امثال أوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، والإنسان وإن كان يُباح له مخالفة أحكام الشريعة حال الاحتياج والاضطرار، إلا أنه يجب عليه في الوقت نفسه تقليل ذلك ما أمكن؛ لأن الحاجة وإن أجازت ترك المأمورات وفعل المنهيات إلا أن ذلك لا يرفع عنها وصف مخالفة الدليل، وهو وصف لا يليق بالمسلم الركون إليه أو الاستمرار عليه، ولكن عليه أن يفعل ما يخرجُه عن هذا الوصف، وذلك بالصبر على ما يحتاج إليه إن لم يكن هناك ضررٌ بالغ، أو بالسعي في الاستغناء عن حاجته مستقبلاً، وخاصة ما كان العبد سبباً في إنشائه من الحاجات، كمن احتاج إلى المال فإنه وإن جاز له سؤال الناس، إلا أن استغفاه عن ذلك أفضل، قال ﷺ: (ومن يستغف يَغْفُه اللهُ، ومن يستغن يَغْنِه اللهُ)^(٢) كما أنه يجب عليه إن كان قادراً أن يطلب الرزق الحلال؛ ليستغني به عن الناس، ولذلك قال ﷺ لمن سأله الصدقة من القادرين على التكسب: (....ولا حظَّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب)^(٣)، وقريبٌ من هذا

(١) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

(٢) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (ص: ٢٣١)، رقم الحديث: ١٤٢٧.

(٣) أخرجه احمد بلفظه، رقم الحديث: ١٨٠٠١، (٢٢٤/٤)، وأبو داود بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: من يُعطى من الصدقة وحد الغنى، ص(٢٤٢-٢٤٣)، رقم الحديث: ١٦٣٣، والنسائي بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: مسألة القوي المكتسب، ص(٣٦٠)، رقم الحديث: ٢٥٩٩، قال ابن حجر: قال أحمد بن حنبل: «ما أجوده من حديث». التلخيص الحبير(٢٣١/٣)، وانظر: خلاصة البدر المنير(١٦٠/٢).

ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في حقّ المعسر، إذ قال: «كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يُطلب منه إلا ما يقدر عليه»^(١). وقد أشار الشاطبي إلى نحو هذا المعنى فيما يتعلق بالمشقة، حيث قال بعد أن قرّر أن الشرع أذن في رفع المشقة بعد وقوعها: «بل وأذن في التحرز منها عند توقعها وإن لم تقع؛ تكملةً لمقصود العبد، وتوسعةً عليه»^(٢).

الضابط الثالث: أن يتقيد ما يُباح للحاجة بوجودها:

بما أن الحاجة تثبت أحكاماً استثنائيةً مخالفةً للأدلة الشرعية غالباً، فإنه يجب أن يقتصر فيها على ما يحقق المقصود من مشروعيتها، فإذا تحقق وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي؛ لأن البقاء على الأحكام الأصلية هو الواجب، لكن نظراً لوجود بعض الأعذار المقتضية للتخفيف جاز تركها والانتقال عنها إلى الأحكام المتصفة بالتيسير والتخفيف، فإذا زالت هذه الأعذار وجب الرجوع إلى الأحكام الأصلية، وهذا الحكم لا يختص بالحاجة وحدها، بل كل الأعذار الشرعية كذلك، وقد شملت بعض القواعد الفقهية هذا الحكم، كقاعدة: «ما جاز لعذرٍ بطل بزواله»^(٣).

وبناءً على هذا الضابط: فإنه لا يجوز للأب أن يفضل أحد أبنائه بالنفقة، لكن إذا كان أحدهم أشدّ حاجةً من غيره، جاز للأب أن يفضلّه على باقي الأبناء، فإذا زالت حاجة هذا الابن وأصبح كغيره من الأبناء وجب على الأب

(١) السياسة الشرعية (٣٣-٣٤).

(٢) الموافقات (١١٤/٢).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام

العدلية، المادة الثالثة والعشرين (٣٥/١) مع درر الحكام.

أن يسوي بينهم؛ لأن تفضيل أحدهم كان حاجة، والحاجة تقدر بقدرها. وكذلك الخاطب لا يجوز له النظر إلى المرأة إذا رآها وتحقق المقصود بالإقدام أو بالإحجام، وهذا هو الحكم في كل من لا يحل له النظر إذا أجزناه للحاجة فيجب أن يتقدر بقدرها.

ومن ذلك أيضاً: أن الأصل أن الإنسان لا يجوز له أن يسأل المال من الناس، لكن إذا احتاج إلى ذلك جاز له السؤال، فإذا قضى حاجته وسدّ خلته رجع إلى الحكم الأصلي، وهو عدم الجواز؛ لأن السؤال جاز للحاجة، فيقدر بقدرها، ويشهد لهذا الحكم ما ثبت عند مسلم أن رسول الله ﷺ قال: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمل حمالةً، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمك، ورجلٌ أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، ورجلٌ أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقةً، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، فما سواهن من المسألة سحتاً يأكله صاحبه سحتاً^(١)).

الضابط الرابع: أن يُقدر ما يُباح للحاجة بقدرها:

والمقصود بهذا الضابط: أنه يجب على المحتاج الالتزام بالقدر الذي تندفع به حاجته، فإذا كانت حاجته تندفع بقدر معين جاز له التخفيف بهذا القدر، ولا تجوز الزيادة عليه. وتحقيق هذا الأمر في المثالين المذكورين في الضابط السابق يقتضي أن يُفضّل الابن بالقدر الذي تندفع به حاجته، فإن كانت حاجته تندفع بزيادة الإنفاق عليه بألف ريال مثلاً، فلا يجوز للأب أن يفضّله بأكثر من ذلك. وكذلك

(١) أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: من تحل له المسألة، ص (٤١٩-٤٢٠)،

الأمر في الخاطب فإنه يجوز له النظر بالقدر الذي تزول به حاجته، فإن كانت حاجته تزول بالنظر إلى الوجه فقط، حرّم عليه النظر إلى ما عداه، وهكذا، ولعلّ هذا الأمر هو السبب في اختلاف أهل العلم فيما يجوز للخاطب النظر إليه^(١).

ولأجل ما سبق فإنه يمكن أن يُجمع بين هذا الضابط والذي قبله بعبارة واحدة، وهي: أن يُقدّر ما يُباح للحاجة بوجودها وقدرها.

الضابط الخامس: وجوب التقيد بالحدود التي تؤثر فيها الحاجة:

يظن بعض الناس أن الحاجة ليس لتأثيرها حدود، وأن لها تأثيراً على كافة الأحكام وفي كل الأحوال، ولا شك أن هذا الظن غير صحيح، وإنما جاء نتيجةً للقصور في فهم الحاجة على حقيقتها، وإذا كانت الضرورة - وهي أشدّ باعثاً من الحاجة - لها حدودٌ لا تتعدها بل تقف دونها^(٢)، فلأن تكون الحاجة كذلك من باب أولى؛ لأنها أقلّ باعثاً وأخفّ تأثيراً.

(١) جمهور أهل العلم على جواز النظر إلى المخطوبة؛ للحاجة الداعية إليه، ولذلك فعله الرسول ﷺ وأمر به، إلا أن أهل العلم مختلفون في مقدار ما يجوز النظر إليه، فذهب الجمهور إلى أن الخاطب يجوز له النظر إلى الوجه والكفين، وقال الحنابلة بجواز النظر إلى ما يظهر غالباً، وقال أهل الظاهر بجواز النظر إلى جميع البدن، ولعل سبب اختلافهم في هذه المسألة هو القدر الذي تندفع به الحاجة؛ لأن هذا النظر إنما أبيض للحاجة فوجب أن يتعلق بالقدر الذي تندفع به. انظر: الإشراف (٦٨٥/٢)، والمحلى (١٦١/٩)، والفروع (١٨٢/٨)، وأسنى المطالب (١٠٨/٣)، ونيل الأوطار (١٣٢/٦).

(٢) مما هو معلوم ومجمع عليه أن الضرورة تبيح المحرمات على الجملة، إلا أن بعض أهل العلم بين أن هناك من المحرمات ما لا تؤثر فيه الضرورة فلا تبيحه، كالقتل والزنا والكفر بالقلب وأكل لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله ونحوها.

انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٤٠/٣)، والبرهان (٦١٢/٢-٦١٣)، والمحلى (١٠٥/٦)، وتيسير التحرير (٣١٣/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٤-٩٥)، ونظرية الضرورة الشرعية لجميل مبارك (١٥٩-١٦٤).

ولذلك فإنه لا بد من معرفة الأحكام التي يكون للحاجة تأثير فيها ؛ ليكون حكم الحاكم بها سليماً وعمله صحيحاً، وقد بين بعض أهل العلم أن لتأثير الحاجة حدوداً يجب التقيد بها، فهي لا تؤثر فيما ثبت النهي عنه بأدلة قوية، كتحرير الخمر والميتة والدم ونحوها مما كان محرماً لذاته ؛ لأن النهي عنه ثابت بأدلة قوية لا تقوى الحاجة على معارضتها، وإنما تؤثر فيما هو أضعف من ذلك تحريماً، وهو المحرم لغيره ؛ لأن النهي عنه ضعيف فتقوى الحاجة على معارضته^(١).

وبعضهم يعمم الحكم فيقرر أن الحاجة إنما تؤثر فيما نُهي عنه نهياً عاماً، أو كان مما يخالف القياس أو القواعد العامة، أما ما نُهي عنه نهياً خاصاً فإنها لا تقوى على التأثير فيه^(٢).

وليس المقام هنا مقام بيان المحرمات التي تؤثر فيها الحاجة ؛ لأن ذلك سيأتي مستوفى في موضعه إن شاء الله^(٣)، ولكن المقصود بيان أن الحاجة لا تؤثر في كل المحرمات، وأنه لا بد أن يكون الحاكم بها بصيراً بما تؤثر فيه الحاجة وما لا تؤثر فيه ؛ ليكون الحكم بها سليماً موافقاً للحكمة من مشروعيتها.

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩-٢١٠)، والفرق بين الحاجة والضرورة

(١٤٢-١٤٣)، والحاجة الشرعية للخادمي (١٣٠)

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية (٢٠٩-٢١٠)، والمدخل الفقهي العام (١٠٠٧/٢).

(٣) انظر: (٢٦٦/١).

الفصل الرابع

آثار اعتبار الحاجة ، وشواهد العمل بها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آثار اعتبار الحاجة.

المبحث الثاني: شواهد العمل بالحاجة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول

آثار العمل بالحاجة

الكلام في هذا الموضوع مبني على استقراء أحكام الشريعة، حيث يتبين لمن استقرأ هذه الأحكام أن الشريعة جعلت للحاجة آثاراً واضحة في كثير من الأحكام، وهذه الآثار لا يُستغنى عن معرفتها؛ لأنها تُبين ثمره اعتبار الشريعة للحاجة وفائدة اهتمامها بها، إضافة إلى أن معرفة هذه الآثار تُسهم في تكميل الجانب النظري المتعلق بالحاجة الذي تحدثت عنه الفصول السابقة، فإذا كانت الفصول السابقة حدّدت معالم الحاجة وضبطت معناها، وقرّرت أن الشريعة جاءت باعتبار حاجات الناس، وبيّنت الشروط اللازمة من أجل أن يكون العمل بها على وفق ما أراده الشارع، إذا ثبت ذلك، فما الذي يترتب عليه، وما الأثر الذي تورثه الحاجة وتَسبّب فيه، وما الأحكام التي تنبني عليها؟

تكلم أهل العلم عن هذه الآثار وذكروا عدداً منها، وهي آثار مختلفة لكنها تتفق من جهة أن كلاً منها يصب في تحقيق مصالح الناس ومراعاتها، والقيام بما هو أنفع لهم حالاً ومآلاً، وهذا الأمر هو ما شرّعت الحاجة لأجله؛ لأن الشارع إنما راعى حاجات الناس وأباح لهم العمل بها من أجل المحافظة على مصالحهم ودفع الفساد والهلاك عنهم.

وهذه الآثار ستأتي مفصلة^(١) في مواضعها - إن شاء الله - ولكنني سأذكرها هنا على وجه الاختصار، مبيناً كيف كانت الحاجة سبباً فيها:

(١) انظر على سبيل المثال: (١/٢٥٧ - ٢٧٣).

الأثر الأول: الاستثناء من القواعد الشرعية ومخالفة القياس:

وهذا الأثر من أهم آثار الحاجة، وهو الأكثر ذكراً عند أهل العلم، قال العز ابن عبدالسلام: «لا شك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها: منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة»^(١)، وقال العلائي^(٢): «فصل فيما يُستثنى من القواعد المستقرة: إما للضرورة، أو الحاجة الماسة»^(٣).

ووجه هذا الأثر أن العباد يجب عليهم العمل بما تقتضيه الأدلة الشرعية وما ترتب عليها من القواعد المرعية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، لكن قد تعرض لهم بعض الظروف والأحوال التي يشق عليهم معها العمل بما تقتضيه تلك الأدلة والقواعد، فأباح الله لعباده حينئذٍ مخالفة تلك القواعد وترك العمل بها؛ تخفيفاً عليهم ورحمةً بهم، ويبين العز بن عبدالسلام هذا الأمر، إذ يقول: «قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علةً واحدةً، ثم استثني منها ما في ملابسته مشقةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ تُربّي على تلك المصالح»^(٤).

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٥٩).

(٢) هو: أبو سعيد، خليل بن كيكليدي بن عبدالله العلائي الدمشقي، صلاح الدين، ولد سنة ٦٩٤هـ، كان إماماً في الفقه والأصول والنحو، واشتهر بأنه من حفاظ الحديث، له مؤلفات، منها: المجموع المذهب في قواعد المذهب، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل، ومنحة الرائض في علم الفرائض. توفي سنة ٧٦١هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٣٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٣/١٢١)، والدرر الكامنة (٢/١٧٩-١٨٢).

(٣) المجموع المذهب (٢/١٩٢)، وانظر: القواعد للحصني (٣/٣٦٤).

(٤) قواعد الأحكام (٢/٢٨٣).

وُلِيْعُلَم أن الحاجة ليست السبب الوحيد للاستثناء من القواعد والأصول الشرعية، ولكن اقتضت خصوصية البحث بالحاجة تركيز الكلام عليها دون غيرها من الأسباب الأخرى^(١).

ومن الأمثلة التي خولف القياس فيها لأجل الحاجة: أن الأصل المقرر في الشرع أن الإنسان لا يجوز له أن يتصرف فيما لا يملكه بأي نوع من أنواع التصرف، لكن أبيع من ذلك ما تدعو إليه الحاجة كالسلم، وقد نصَّ أهل العلم على أن السلم إنما جَوِّز من أجل حاجة الطرفين إليه، حيث يحتاج البائع إلى المال ليستعين به على إنتاج السلعة المبيعة، ويحتاج المشتري إلى تعجيل الثمن طلباً للرخص في ثمن المبيع^(٢). وغير ذلك من الأمثلة التي ستأتي في المباحث المتعلقة بأثر الحاجة في مخالفة القياس^(٣)، أو أثرها في الاستثناء من القواعد^(٤).

(١) ذكر أهل العلم عدداً من الأسباب الداعية إلى الاستثناء من القواعد الشرعية، ومنهم العز

ابن عبد السلام والشاطبي وتقي الدين الحصني، ومن أهم هذه الأسباب:

١- الضرورة الداعية إلى عدم إعطاء هذه المسألة حكم أصلها.

٢- الحاجة الماسّة.

٣- عموم البلوى.

٤- دفع الحرج والمشقة.

انظر: قواعد الأحكام (٢/٢٨٣) وعقد فصلاً فيما استثنى من القواعد الشرعية، وبين

فيه أسباب الاستثناء، ثم ضرب لذلك عشرات الأمثلة في العبادات والمعاوضات وسائر

التصرفات، والمجموع المذهب (٢/١٩٢)، والموافقات (٢/٤١)، والقواعد لتقي الدين

الحصني (٣/٣٦٤-٣٦٥)، وشرح القواعد للزرقاء (٣٤).

(٢) انظر: الإشراف (٢/٥٦٧)، والمغني (٦/٤٠٢)، وفتح القدير (٧/٧٠)، وأسنى المطالب

(٢/١٢٢).

(٣) انظر: (١/٣٣٩).

(٤) انظر: (٢/٥١٢).

الأثر الثاني: مشروعية الرخص:

الرخصة في الاصطلاح الأصولي: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارضٍ راجح^(١). وهذا المعارض الراجح يكون الأخذ به أوفق للمكلفين وأقرب إلى تحقيق مصالحهم، وهذا المعارض الراجح عائدٌ إلى الأعذار الطارئة التي تقتضي التخفيف على الناس والتيسير عليهم، وهذه الأعذار كثيرة، والذي يهمُّ منها في هذا المقام الحاجة؛ لتعلق البحث بها.

وقد صرح عددٌ من أهل العلم بأن الحاجة من أسباب الرخصة، ومن ذلك أن شيخ الإسلام تكلم عن مسألة المسح على الخفِّ المخرَّق، ورجَّح جواز المسح عليه، ثم قال: «وأيضاً فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتقٍ أو خرقٍ، يظهر منه بعض القدم، فلو لم يجز المسح عليها، بطل مقصود الرخصة، لا سيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون، وهم أحقُّ بالرخصة من غير المحتاجين، فإن سبب الرخصة هو الحاجة»^(٢)، ومن ذلك أيضاً ما قاله شارح المهذب: «ثم الرخصة قد يكون سببها الضرورة كأكل المضطر الميتة، وقد يكون سببها الحاجة كالعرايا»^(٣).

وسيأتي في الباب الثاني من هذا البحث - إن شاء الله - مبحثٌ يتناول هذا الأثر بخصوصه، ولذلك فإني سأترك الكلام فيه إلى ذلك الموضع؛ لأنه به أوثق^(٤).

(١) انظر: تقريب الوصول (٢٣٩)، ونهاية السؤل (١٢٨/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٦/١)، وكشاف القناع (١١٠/١).

(٢) الفتاوى الكبرى (٣١٣/١).

(٣) المجموع شرح المهذب (٣٣٧/١٠).

(٤) انظر: (٢٩٨/١).

الأثر الثالث: إباحة المحظورات، وترك المأمورات:

نهى الشارع الحكيم عباده عن كل ما فيه فسادٌ لهم أو إضرارٌ بهم، كما أمرهم بكل ما فيه نفعٌ وإصلاحٌ لهم، وجعل ذلك كله على قدر الاستطاعة والطاقة، قال ﷺ: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١)، وقال ﷺ: (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)^(٢). فإذا كان الإنسان في أحواله العادية وجب عليه اجتناب النواهي وامثال الأوامر؛ طلباً لما في ذلك من النفع العظيم والخير العميم، أما إذا كان الإنسان في أحوالٍ أخرى تقتضي فيها الحاجة المعتبرة فعل المنهي عنه أو ترك المأمور به، فإنه يجوز له ذلك؛ دفعاً للمشقة والخرج عنه.

وقد شمل عددٌ من القواعد الفقهية هذا الحكم، كقاعدة: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»^(٣)، وقاعدة: «الأصل أن المحظور يُباح عند الحاجة أو الضرورة»^(٤) في جواز فعل المنهي عنه عند الحاجة إليه، وكقاعدة: «الواجب بالشرع قد يرخّص فيه عند الحاجة»^(٥) في جواز ترك المأمور به عندما تدعو الحاجة إلى ذلك.

(١) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ص: ١٢٥٤، رقم الحديث: ٧٢٨٨، ومسلم بنحوه، في كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرةً في العمر، ص: ٥٦٤، رقم الحديث: ٣٢٥٧.

(٣) المنشور (٢٥/٢).

(٤) تحفة المحتاج (١٥٣/١).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٤٨/٣٣).

ومن الأمثلة التي يتحقق فيها هذا الأثر في جانب فعل المنهي عنه للحاجة: أن الرسول ﷺ نهى عن تغيير الشيب بالسواد، حيث قال لما رأى أبا قحافة^(١) وقد ابيض شعر رأسه ولحيته: (غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد)^(٢)، لكن إن دعت الحاجة المعتبرة إلى الخضاب بالسواد فإنه جائز، كما إذا كان ذلك في الجهاد؛ إظهاراً للقوة والجلد والنشاط^(٣).

أما الأمثلة على ترك المأمور للحاجة فهي كثيرة، ومنها: أن القيام في الصلاة ركن من أركانها التي لا تصح الصلاة بدونها، لكن إن شقَّ على الإنسان القيام واحتاج إلى القعود في الصلاة جازله ذلك؛ لأنه محتاج إليه، والواجبات يرخص فيها للحاجة.

وسياتي في الباب الثاني - إن شاء الله - بحث مفصل عن أثر الحاجة في المنهيات والمأمورات والأحكام المتعلقة بذلك والأمثلة عليها، ولذلك فإني سأترك باقي الحديث عن هذا الأمر إلى ذلك الموضوع؛ تفادياً للتكرار وطلباً للاختصار^(٤).

(١) هو: أبو قحافة، عثمان بن عامر بن صخر بن كعب التيمي القرشي، ولد قبل الهجرة بنحو ثمانين سنة، والد أبي بكر الصديق، كان من سادات قريش في الجاهلية، وأسلم يوم الفتح، توفي سنة ١٤ هـ.

انظر: الاستيعاب (٢٥/٧)، والبداية والنهاية (٦٤٤/٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٥٢/٤).

(٢) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، في كتاب: اللباس والزينة، باب: استحباب خضاب الشيب بصفرة وحمرة، وتحريمه بالسواد، ص: ٩٤٠، رقم الحديث: ٥٥٠٩.

(٣) انظر: المجموع شرح المذهب (٣٤٥/١)، ونيل الأوطار (١٥٠/١).

(٤) انظر: (٢٥٧/١ - ٢٧٣).

الأثر الرابع: اختلاف الأحكام باختلاف أحوال الناس:

الحاجة من الأعذار الطارئة التي لها أثرٌ في تخفيف كثيرٍ من الأحكام الشرعية كما سبق ذكره، وإذا كان هذا التخفيف مردّه إلى الحاجة فإنه يكون منوطاً بها، مختصاً بمن وقعت له الحاجة دون غيره من الناس، وهذا الأمر يؤدي إلى اختلاف الأحكام باختلاف حاجات الناس، فما يكون حاجةً لشخص قد لا يكون حاجةً لغيره، بحيث يكون الشيء الواحد مباحاً لفردٍ أو لفئةٍ من الناس؛ لحاجتهم إليه، محرماً على من دونهم؛ لعدم حاجتهم إليه، والعكس كذلك، ولا إشكال في هذا؛ لأن الواجب على الجميع التزام الأحكام الأصلية ما داموا قادرين عليها، أما من احتاج إلى مخالفتها فإنه يجوز له دون غيره الانتقال إلى الأحكام الاستثنائية المتصفة بالتخفيف، وهذا الأمر لا يختص بالحاجة، بل هو عامٌ لكل الأعذار الطارئة التي تقتضي التخفيف، فإنها تختص بمن وقعت عليه دون غيره ممن لم تقع عليه، وهذا يؤدي إلى اختلاف الأحكام باختلاف أعذار الناس وظروفهم.

فمثلاً: اقتناء الكلب يختلف حكمه من حيث الجواز أو التحريم، ولذلك فإنه يجوز لبعض الناس اقتناؤه، ويحرم على بعضهم الآخر، ومردُّ ذلك كله إلى الحاجة، فمن كان محتاجاً إليه جاز له اقتناؤه كصاحب الزرع أو الماشية أو الصيد، ومن لم يكن محتاجاً إليه حُرِّم عليه اقتناؤه كمن اتخذ تقليداً أو مباحةً أو إضراراً بغيره.

المبحث الثاني

شواهد العمل بالحاجة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

شواهد العمل بالحاجة في العبادات

اعتبرت الشريعة حاجات الناس وأناطت بها كثيراً من الأحكام فيما يخص علاقة العبد بربه، سواءً أكان هذا في مشروعية الأحكام ابتداءً؛ حيث راعى الشارع حاجات الناس ولم يكلفهم بما يشق عليهم في الغالب، أم في مشروعية طائفة من الأحكام الخاصة بأصحاب الأعذار الذين يشق عليهم التزام الأحكام الأصلية، وهذا الأمر لا يحتاج إلى إثبات؛ لاشتهاره وإجماع أهل العلم عليه، وقد مرَّ أثناء البحث عدد من الأحكام المبنية على الحاجة إلا أن ذكرها هناك كان عرضاً أو لقصدٍ آخر، وفي هذا المطلب وما بعده من المطالب أذكر عدداً من الشواهد التي تثبت أن الحاجة قد اعتبرها الشارع وحكم بمقتضاها وخفف عن الناس بسببها، ولن أطيل بذكر هذه الأمثلة؛ لأن البحث سيكون مملئاً بها، ولكن سأذكر طرفاً منها محاولاً أن تكون متنوعة في موضوعها متعلقةً بأبواب الفقه المختلفة:

١ - أجاز الشارع للإنسان أن يتيمم إذا احتاج إليه، كأن يكون مريضاً يتضرر

باستعمال الماء، أو مسافراً يشق عليه طلب الماء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ

مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

صَعِيدًا طَيِّبًا فَاَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ﴿١﴾، والمرض وإن كان مطلقاً في الآية إلا أن العلماء حدّوه بالمرض الذي يضر معه استعمال الماء؛ لأن صاحبه هو الذي يحتاج إلى التيمم، فأبيح له، أما المريض الذي لا يتضرر باستعمال الماء فلا يُباح له؛ لعدم حاجته إليه (٢).

٢- الأصل أن يُدفن الميت في القبر وحده، لكن إذا دعت الحاجة إلى جمع اثنين أو أكثر في قبرٍ واحدٍ جاز ذلك، وذلك عند كثرة الأموات وقلة القبور، قال السرخسي: «وإذا وقعت الحاجة إلى دفن اثنين أو ثلاثة في قبرٍ واحدٍ فلا بأس بذلك» (٣)، وكذلك الأمر في جمع أكثر من ميتٍ في كفنٍ واحدٍ إذا دعت إليه الحاجة. فقد ثبت أن النبي ﷺ (كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحدٍ في ثوبٍ واحدٍ، ثم يقول: أيهما أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدّمه في اللحد) (٤)، قال الشوكاني (٥):

(١) من الآية رقم (٤٣) من سورة النساء.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٥١٨/٢)، والمنتقى (١١٢/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٥٦٠/١).

(٣) المبسوط (٦٥/٢)، وانظر: المجموع شرح المذهب (٢٤٧/٥)، ونيل الأوطار (٣٦/٤).

(٤) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، (ص: ٢١٤)، رقم الحديث: ١٣٤٣.

(٥) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ولد في بلدة شوكان باليمن سنة ١١٧٣هـ، فقيهٌ مجتهدٌ من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ، ومات حاكماً بها، له مؤلفات عديدة، منها: إرشاد الفحول، وفتح القدير في التفسير، والسيل الجرار. توفي سنة ١٢٥٠هـ.

انظر: البدر الطالع (٢١٤/٢-٢٢٣)، وأبجد العلوم (٢٠١/٣-٢٠٩)، والأعلام (٢٩٨/٦).

«ولا يخفى أن قوله في هذا الحديث قدّمه في اللحد يدل على الجمع بين الرجلين فصاعداً في الدفن»^(١).

٣- أجاز طائفة من أهل العلم إخراج القيمة في الزكاة والكفارات إذا اقتضت الحاجة ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل، فلا بأس به، مثل أن يبيع ثمرستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم بجزئه»^(٢)، وقال في موضع آخر: «...فإن في إخراج القيمة نزاعاً في مذهبه»^(٣) ونصّوصه الكثيرة تدل على أنه يجوز ذلك للحاجة ولا يجوز بدون الحاجة»^(٤).

٤- الأصل أن الصائم يجب عليه أن يتجنّب الطعام أكلاً وتذوّقاً، لكن إذا احتاج الصائم إلى تذوّق الطعام، فإنه يجوز له ذلك، قال ابن قدامة نقلاً عن بعض الحنابلة: «يكره من غير حاجة، ولا بأس به مع الحاجة»^(٥)، وقال الشيخ محمد ابن عثيمين^(٦): «لا يبطل الصوم بتذوّق الطعام إذا لم

(١) نيل الأوطار (٦٣/٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٨٢/٢٥ - ٨٣).

(٣) يعني: الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

(٤) مجموع الفتاوى (٥٧/٢٥)، وانظر الخلاف في المسألة في: حلية العلماء (١٣٩/٣)، والمجموع شرح المذهب (٤٠١/٥).

(٥) المغني (٣٥٩/٤).

(٦) هو: محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبدالرحمن آل عثيمين، ولد بعنيزة - إحدى مدن القصيم - سنة ١٣٤٧ هـ، فقيه أصولي مفسر، اتصف بالذكاء والنباهة، كان عضواً في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية إلى وفاته، له مؤلفات، منها: شرح ثلاثة الأصول، ومنظومة أصول الفقه وقواعده، والشرح الممتع على زاد المستقنع. توفي سنة: ١٤٢١ هـ بجدة، وصلي عليه في المسجد الحرام.

انظر: مقدمة منظومة أصول الفقه وقواعده (٣-٩)، وابن عثيمين: الإمام الزاهد.

يبتلعه، لكن لا تفعله إلا إذا دعت الحاجة إليه»^(١).

٥- اختلف أهل العلم في حكم طواف الحائض بالبيت في الحج أو العمرة عند خوف فوات الرفقة على أقوال مشهورة، والذي يهّم منها: أن الحائض يجوز لها الطواف بالبيت؛ عملاً بحاجتها الداعية إلى ذلك، قال ابن القيم: «إن طوافها بمنزلة مرورها في المسجد، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمنت التلوّث، وهي في دورانها حول البيت بمنزلة مرورها ودخولها من بابٍ وخروجها من آخر؛ فإذا جاز مرورها للحاجة، فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز»^(٢).

المطلب الثاني

شواهد العمل بالحاجة في المعاملات

لا يمكن الإنسان أن يعيش في هذه الحياة دون أن يحتاج لغيره من الناس؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يلبي جميع احتياجاته بنفسه، بل لا بد له من أجل تحقيق ذلك أن يكون له علاقةٌ بغيره من الناس، وقد نظّم الشارع الحكيم هذه العلاقة، وجعل لها أحكاماً يجب على الجميع التزامها وامثالها، ومردُّ هذه الأحكام إلى جملة العقود التي شرعها الله سبحانه وتعالى للناس، حيث يتعاملون بها ويحققون عن طريقها ما يحتاجون إليه من مسكنٍ وملبسٍ ومشربٍ ومطعمٍ وما إلى ذلك مما لا غنى لهم عنه.

(١) فتاوى أركان الإسلام (٤٨٤).

(٢) إعلام الموقعين (٢٤/٣)، وانظر الخلاف في المسألة في: المنتقى (٦٣/٣)، وفتح القدير

والمقصود بالمعاملات: الأحكام الشرعية التي تتعلق بأمر الدنيا، وتنظم نشاط الناس الاكتسابي، وتضبط تعامل بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق والعقود: كالبيع، والسلم، والرهن، والوكالة، والكفالة، والقرض، والشراكة، والإجارة، والعارية، والهبة، وغير ذلك من المعاملات التي تتحقق من خلالها مصالح العباد^(١).

وإذا كان الشارع الحكيم قد راعى حاجات الناس فيما يخص علاقتهم بربهم، فقد راعاها أيضاً فيما يخص علاقة بعضهم ببعض، بل إن مراعاة الشريعة للحاجة في معاملات الناس أكثر من مراعاتها في عباداتهم؛ لأن العبادات لا يُشرع منها إلا ما شرعه الله أو رسوله، ولذلك يقل أثر الحاجة فيها، أما المعاملات فلا يُحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله، ويكون المراد فيها إلى ما يحتاجه الناس ويحقق مطالبهم المشروعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلّ الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يُشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دلّ الكتاب والسنة على شرعه»^(٢).

ثم إن المعاملات هي المجال الخصب للعمل بالحاجة؛ لأن التطور فيها كبير ومذهل، والناس لا يمكنهم الاستغناء عنها، وحاجة الناس تشتد إليها فوجب التخفيف فيها أكثر من غيرها؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: «كل ما اشتدت الحاجة إليه أكثر كانت التوسعة فيه أكثر»^(٣)، ومن الأمثلة على ما اعتبرت الحاجة فيه من المعاملات ما يلي:

(١) انظر: رد المحتار (٥٠٠/٤)، والمدخل الفقهي (٦٦/١)، والقاموس الفقهي (٢٦٣).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٨٦/٢٨).

(٣) تبين الحقائق (٨٧/٤).

١- مشروعية السلم، حيث أباح الشارع السلم رحمةً بالناس وتخفيفاً عنهم ورفعاً للحرص عنهم، وإن كانت نصوص الشريعة تنهى عن السلم وتمنع منه؛ لأنه من بيع المعدوم المنهي عنه، إلا أن الشارع جوزه لحاجة الناس إليه، حيث يحتاج البائع إلى المال ليستعين به على إنتاج السلعة المبيعة، ويحتاج المشتري إلى تعجيل الثمن طلباً للرخص في ثمن المبيع، قال ابن قدامة في معرض الاستدلال على جوازه: «ولأن بالناس حاجةً إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها؛ لتكامل، وقد تعوزهم النفقة، فجوز لهم السلم؛ ليرتفقوا، ويرتفق المسلم بالاسترخاص»^(١).

٢- حرم الشارع ربا الفضل بكافة أشكاله وصوره، وأباح منه ما تدعو الحاجة إليه، ومن ذلك: العرايا، قال ابن القيم: «وأما ربا الفضل، فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد»^(٢)، ويبيع العرايا تقتضي أدلة الشريعة تحريمه؛ لاختلال شرط التماثل في الأموال الربوية؛ لأن العرايا إنما هي بيع للرطب على رؤوس النخل خرصاً بتمر مجذوذ على الأرض، وتحقيق المماثلة بينهما متعذر، ومن القواعد المشتهرة في باب الربا: «أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل»^(٣)، ولكن لما كانت حاجة الناس داعية إلى التعامل بهذا البيع أجازته الشارع رحمةً بهم وتخفيفاً عنهم، ومما يدل

(١) المغني (٦/٣٨٤)، وانظر: الإشراف (٢/٥٦٧)، والمغني (٦/٤٠٢)، وفتح القدير

(٧/٧٠)، وأسنى المطالب (٢/١٢٢).

(٢) إعلام الموقعين (٢/١٠٧).

(٣) المجموع شرح المذهب (١٠/٣٠٩)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/٢٦٢).

على أن هذا البيع إنما يجوز للحاجة أن أهل العلم جعلوا من شروط صحة هذا البيع أن يكون المشتري محتاجاً إلى أكل الرطب، قال ابن قدامة في معرض بيان شروط بيع العرايا: «...أنه لا يجوز بيعها إلا للمحتاج إلى أكلها رُطَباً، ولا يجوز بيعها لغني ولأن ما أُبيع للحاجة لم يبيع مع عدمها، كالزكاة للمساكين، والترخيص في السفر. فعلى هذا متى كان صاحبها غير محتاج إلى أكل الرطب، أو كان محتاجاً ومعه من الثمن ما يشتري به العرية، لم يجز له شراؤها بالتمر»^(١).

٣- ثبت أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر^(٢)؛ لما فيه من أكلٍ لأموال الناس بالباطل وإثارة للنزاعات بينهم، لكن إن دعت الحاجة إليه بأن كان الغرر يسيراً غير مقصودٍ فلا بأس؛ لصعوبة الاحتراز من كل أنواع الغرر في العقود، قال النووي: «الأصل أن يبيع الغرر باطلٌ لهذا الحديث، والمراد ما كان فيه غررٌ ظاهرٌ يمكن الاحتراز عنه، فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه، كأساس الدار وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحدٌ أو أكثر، وذكرٌ أو أنثى، وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة في ضرعها لبنٌ، ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع، ونقل العلماء الإجماع أيضاً في أشياء غررها حقير»^(٣).

(١) المغني (١٢٧/٦)، وانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (١٦٨/٢-١٧١)، والمبدع (١٤١/٤).

(٢) أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غررٌ، ص: ٦٥٨ - ٦٥٩، رقم الحديث: ٣٨٠٨.

(٣) المجموع شرح المهذب (٣١١/٩)، وانظر: بداية المجتهد (١١٨/٢)، وطرح الشريب (١٠٥/٦)، ومختصر خليل مع شرح الخرشي عليه (٧٥/٥).

٤ - تشتد حاجة الناس إلى بيع الثمار المتلاحقة الصلاح كالتمر والعنب والتين والموز ونحوها، فإذا بدا صلاح بعضها جاز بيع ما بدا صلاحه وما لم يبد صلاحه؛ لمشقة تحقق بدو الصلاح في كل ثمرة بعينها، وأجاز الشارع للناس هذا البيع اعتباراً لحاجتهم ورفعاً للحرج عنهم، وإلا فإن الأصل ألا يُباع شيء من هذه الثمار إلا إذا بدا صلاحه، قال الباجي: «أما إذا بدا صلاح الثمرة فإنه يجوز بيعها، وذلك بأن يبدو الصلاح في نخلة منها... ..؛ لأنه لو روعي في ذلك بيع ما بدا صلاحه دون غيره، لم يصح ذلك؛ لتفاوته، وللحقتة المشقة المفرطة فيه، ولا ممتنع بيعه إلا عند انقضائه، وهو وقت فوت بيعه واستغناء المشتري عنه»^(١).

المطلب الثالث

شواهد العمل بالحاجة في المناكحات

فطر الله سبحانه وتعالى الخلق على ميل كل واحد من الجنسين إلى الآخر، فكل واحد منهما لا تستقيم حياته دون الآخر، ولذلك فإن كلاهما في حاجة إلى إقامة علاقة مع الآخر، ولم يترك الشارع الحكيم هذه العلاقة مطلقة من غير قيود، وإنما ضبطها وجعل لها أحكاماً كفيلاً بأن تؤتي ثمارها يانعة طيبة، وإذا احتاج الناس إلى تخفيف هذه الأحكام وتيسيرها، فإن الشارع يعتبر هذه الحاجة ويدفع ما تسببت فيه من المشقة ويرفع ما أورثت من حرج، والأمثلة على ذلك كثيرة أكتفي منها بما يأتي:

(١) المتقى شرح الموطأ (٢١٩/٤)، وانظر: طرح الشريب (١٢٨/٦)، وكشاف القناع

- ١- مشروعية النظر إلى المخطوبة^(١)، فإذا أراد الرجل أن يتزوج امرأة ورغب في نكاحها، فإنه يجوز له أن ينظر إليها، وهذا النظر وإن كان ممنوعاً في الأصل؛ لأن هذه المرأة لا تزال أجنبيةً عنه، لكنه أبيح دفعاً لحاجته إلى معرفة صفات من يريد الزواج بها؛ ليكون ذلك أحرى للتوافق بينهما.
- ٢- شرع الله سبحانه وتعالى النكاح؛ ليكون محققاً لمقاصد عظيمة، ولا يمكن أن تتحقق هذه المقاصد إلا إذا كان الحال بين الزوجين صالحاً، أما إذا فسدت الحال بينهما، فإن بقاء النكاح مفسدةً محضةً، وضرراً مجرداً لا يرضاه الشارع ولا تقره الشريعة، وحينئذٍ أباح الله أن يفارق كلٌّ منهما الآخر، فشرع الطلاق إن كانت الفرقة من قبل الرجل، فإذا كان يتضرر ببقائها معه فإنه يُباح له الطلاق، قال ابن قدامة في معرض بيانه لأحكام الطلاق: «الثالث: مباحٌ، وهو عند الحاجة إليه؛ لسوء خلق المرأة، وسوء عشرتها، والتضرر بها من غير حصول الغرض بها»^(٢)، وقال ابن نجيم: «وأما سببه: فالحاجة إلى الخلاص عند تباين الأخلاق، وعروض البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى»^(٣).

وإن كانت الفرقة من قبل المرأة، بأن كرهت المرأة البقاء مع الزوج، فإن لها أن تخالع زوجها بأن تدفع له من مالها ما تفتدي به نفسها ويرضى به، وهذا هو الخلع، وقد صرح أهل العلم بأن الخلع إنما شرع من أجل حاجة المرأة إلى فراق

(١) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٦٨٥)، والمحلى (٩/١٦١)، والفروع

(٨/١٨٢)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٦٢)، وأسنى المطالب (٣/١٠٨).

(٢) المغني (١٠/٣٢٤)، وانظر: بدائع الصنائع (٣/٨٩)، وطرح الشرب (٧/٩٢).

(٣) البحر الرائق (٣/٢٥٣)، وانظر: رد المحتار (٣/٢٢٨).

زوجها؛ لأنها قد تكره البقاء معه؛ لخلقه أو كبره أو ضعفه أو فقره، من غير أن تنقم عليه في دين أو خلق، ولا يرضى بطلاقها من غير عوض، فإنها تردُّ عليه ما أنفق عليها أو بعضه؛ ليخالعها.^(١)

٣- حرّم الله القذف ورثب عليه العقوبة الغليظة في الدنيا والآخرة؛ لما يسيبه من البغضاء والشحناء، وأمر الله القاذف أن يقيم البينة على قذفه، وإلا أُقيم عليه الحد، واستثنى الشارع من هذا الحكم الزوج، فإذا قذف الرجل زوجته فإنه يتعسر عليه إقامة البينة على زناها، وهو محتاج إلى تبرئة نفسه، لا سيما وأنه حريص على نفى العار عن زوجته، فإذا رماها بالفاحشة فالغالب أنه صادق، ولذلك شرع الله اللعان^(٢)؛ ليدفع الزوج عن نفسه حدّ القذف، وينفي عنه الولد إن كان هناك حمل، قال أبو الوليد الباجي: «...فإذا جاز له أن يلاعن بالقذف لحاجته إليه، فلا ن يلاعن لنفي الحمل - وحاجته أكد - أولى وأحرى»^(٣).

٤- مشروعية الرضاع مبنية على الحاجة إليه؛ لأن الولد في الغالب لا يمكنه أن يعيش إلا بالرضاعة، وقد لا تتمكن أمه من ذلك، فيجوز أن ترضعه

(١) انظر: المبسوط (١٨/٦)، والمغني (٢٨٨/١٠)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل

(٢/٣٧٣)، وحاشيتي قليوبي وعميرة (٣/٣١٠).

(٢) اللعان: «شهادات مؤكّدة بأيمان من الجانبين، مقرونة باللّعن والغضب، قائمة مقام حدّ قذف أو تعزير في جانبه، وحدّ زنى في جانبها».

الإقناع للحجاوي (٣/٥٩٩)، وانظر: تبين الحقائق (٣/١٤)، وتحفة المحتاج (٨/٢٠٢).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٤/٧٤)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣٥٣)، والكافي

لابن قدامة (٤/٥٧٧ - ٥٧٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦١).

امرأة أخرى، قال ابن قدامة: «ولأن الحاجة تدعو إليه فوق دعائها إلى غيره، فإن الطفل في العادة إنما يعيش بالرضاع، وقد يتعذر رضاعه من أمه، فجاز ذلك»^(١).

المطلب الرابع

شواهد العمل بالحاجة في الجنايات

ثبت فيما سبق أن الإنسان لا بد له من أن تكون له علاقة مع غيره؛ ليحقق من خلالها حاجاته ويلبي متطلباته، والأصل أن تكون هذه العلاقة مبنية على الرضا والتوافق وعدم الاعتداء على الآخرين، إلا أن هذا لا يمكن تحقيقه واستمراره؛ لأن كثيراً من النفوس ميالة إلى الظلم والعدوان، ولم يترك الشارع الحكيم هذا الأمر للناس فيحكمون فيه بما شاؤوا وكيفما أرادوا، وإنما ضبطه بأحكام وتشريعات كفيلة بأن تمنع هذا الظلم وتدفعه؛ لئلا يقع، وإن وقع فإنها ترفعه وتخفف أثره.

وهذه الأحكام والتشريعات هي التي يطلق عليها أهل العلم أحكام الجنايات، وهي شاملة لأحكام عديدة، كالحدود والتعزيرات والعقوبات ونحوها، وهو ما يسمى اليوم بالقانون الجزائي أو الجنائي^(٢).

والأحكام المتعلقة بالجنايات جارية على المعهود في هذه الشريعة المباركة من اعتبار الحاجات والعمل بمقتضاها وبناء الأحكام عليها، ولذلك أمثلة عديدة منها ما يأتي:

(١) المغني (٧٣/٨).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/٦٦-٦٧)، والموسوعة الفقهية (١/٤٨-٤٩).

- ١- كثيراً ما يحصل النزاع بين الناس ويشتد الخلاف بينهم في أي أمر من الأمور، وقد لا يستطيع الإنسان إثبات صدقه في دعواه؛ لأنه لا يملك شيئاً حسياً يدل على ذلك، الأمر الذي يجعله محتاجاً إلى طريق يحقق له مقصوده، وهذا الطريق هو الشهادة، حيث شرعها الله وجعلها طريقاً من طرق الإثبات والفصل بين الناس، قال ابن قدامة: «ولأن الحاجة داعية إلى الشهادة؛ لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها»^(١).
- ٢- وإن كانت الحاجة داعية إلى قبول الشهادة في الخصومات، فإنها داعية كذلك إلى قبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة والرضاع والعدة وما أشبه ذلك، وإن كان الأصل يقتضي عدم قبول شهادتهن عموماً؛ لأنهن ناقصات عقل ودين، ولا يؤمن عليهن الغلط والنسيان، إلا أن هذا الأصل يُترك في بعض المسائل عندما تدعو الحاجة إلى ذلك، قال السرخسي: «الأصل أن لا شهادة للنساء؛ فإنهن ناقصات العقل والدين... .. ولكننا تركنا القياس فيما لا يطلع عليه الرجال... .. ولأن الضرورة تتحقق في هذا الموضع؛ فإنه يتعلق به أحكامٌ يُحتاج إلى بيانها في مجلس القاضي، ويتعذر إثباتها بشهادة الرجال؛ لأنهم لا يطلعون عليه، فلا بد من قبول شهادة النساء فيه»^(٢).

(١) المغني (١٢٤/١٤)، وانظر: الشرح الكبير (٢٤٨/٢٩) مع المنع والإنصاف، والمبدع (١٨٨/١٠).

(٢) المبسوط (١٤٢/١٦-١٤٣)، وانظر: الفصول في الأصول (٦٩/٣-٧٠)، والمغني (١٢٦/١٤ و١٣٤-١٣٥)، والفواكه الدواني (٢٢٤/٢).

٣- وكذلك الأمر في الشهادة على الشهادة، فهي لم تُشرع إلا مراعاةً لحاجات الناس، ولذلك قال أهل العلم: «الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة، وهذا استحسان؛ لشدة الحاجة إليها؛ إذ شاهد الأصل قد يعجز عن أداء الشهادة لبعض العوارض»^(١).

٤- مشروعية القسامة^(٢) دالة على اعتبار الشارع للحاجة، وإلا فإن الأصل أن القسامة غير جائزة؛ لمخالفتها الأصول المقررة شرعاً، فإن الأصل أن بينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، ويضاف إليه أن الأيمان لا تأثير لها في إثبات الدماء^(٣)، إلا أن الشارع استثنى القسامة من هذا الأصل؛ لحاجة الناس الداعية إلى ذلك، قال الصنعاني^(٤) بعد أن بين أن القسامة مخصصة من الأصول: «لأن للقسامة سنة مستقلة بنفسها منفردة

(١) العناية شرح الهداية (٤٦١/٧ - ٤٦٢).

(٢) القسامة هي: أيمانٌ مكررةٌ في دعوى قتل معصوم.

انظر: بدائع الصنائع (٢٨٧/٧)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٣٣٩)، منتهى الإرادات (١٠٦/٥)، والفواكه الدواني (١٧٩/٢).

(٣) انظر: سبل السلام (٢٧١/٢ - ٢٧٢).

(٤) هو: أبو إبراهيم، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، عز الدين، المعروف بالأمير الصنعاني، ولد سنة ١٠٩٩هـ، من علماء اليمن، أصيب بمحن كثيرة في حياته، له مؤلفات، منها: سبل السلام شرح بلوغ المرام، توضيح الأفكار في مصطلح الحديث، وإرشاد التقاد إلى تيسير الاجتهاد. توفي سنة ١١٨٢هـ.

انظر: البدر الطالع (١٣٣/٢ - ١٣٩)، وأبجد العلوم (١٩١/٣ - ١٩٤)، والأعلام (٣٨/٦).

مخصصة للأصول، كسائر المخصصات؛ للحاجة إلى شرعيتها؛ حيطةً لحفظ الدماء وردع المعتدين»^(١).

٥- عدم إقامة حد السرقة إذا كانت الحاجة سبباً فيها، فإذا سرق إنسان في عام مجاعة فإنه لا تقطع يده، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٢) في عام المجاعة، وقد سئل الإمام أحمد^(٣) هل يأخذ بفعل عمر؟ فقال: «إي لعمرى، لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدة ومجاعة»^(٤)، وفسر ابن قدامة قول أحمد بقوله: «يعني أن المحتاج إذا سرق ما يأكله، فلا قطع عليه؛ لأنه كالمضطر»^(٥)، وقال ابن القيم معللاً لهذا الحكم: «وهذا

(١) المرجع السابق (٣٧٢/٢)، وانظر: بداية المجتهد (٣٢١/٢)، والمواقفات (٩/٢)، وكشاف القناع (٦٨/٦).

(٢) هو: أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، الفاروق، خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحد المشهود لهم بالجنة، وأول من لقب بأمر المؤمنين، وهو الذي وضع التاريخ الهجري. قتله أبو لؤلؤة المجوسي وهو يصلي الفجر سنة ٥٢٣هـ، وله ثلاث وستون سنة.

انظر: تذكرة الحفاظ (٥/١)، والبداية والنهاية (١٨٠/١٠)، وتهذيب التهذيب (٣٧١/٧).

(٣) هو: أبو عبدالله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ولد سنة ١٦٤هـ، الإمام الحافظ الحجة الفقيه، إليه ينسب مذهب الحنابلة، كان متصفاً بالورع والصلابة في الدين، ابتلي في فتنه القول بخلق القرآن فصبر وأظهر الله الحق على يديه، له مؤلفات، منها: المسند، توفي سنة ٢٤١هـ ببغداد.

انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٨/١)، وتذكرة الحفاظ (٤٣١/٢)، والبداية والنهاية (٣٨٠/١٤)، والمنهج الأحمد (٦٩/١).

(٤) المغني (٤٦٢/١٢-٤٦٣).

(٥) المرجع السابق (٤٦٣/١٢).

محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه»^(١).

(١) إعلام الموقعين (٣/١٧).

الفصل الخامس

تقدير الحاجة

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المرجع في تقدير الحاجة.

المبحث الثاني: الزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة.

المبحث الثالث: الحكم إذا زالت الحاجة.

المبحث الرابع: تساوي الحاجات أو تعارضها.

المبحث الخامس: تأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال

والأوامر.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

المرجع في تقدير الحاجة

تختلف الحاجة اختلافاً كثيراً بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان، فقد يحتاج أحد من الناس لأمر لا يحتاج إليه غيره، وقد يحتاج إليه في وقت ويستغني عنه في غيره، أو يحتاج إليه في حال دون حال، وهكذا، وإذا كان الشارع قد اعتبر الحاجة وأناط بها كثيراً من الأحكام، فهل قدرها بشيء محدد لا يختلف؟ وكيف يجعل حكمها عاماً للناس مع أنهم يختلفون اختلافاً كثيراً في قوتهم وتحملهم ونشاطهم وسائر أحوالهم؟

وهذه الأمور مهمة جداً، ولا بد من معرفة أحكامها والإحاطة بها؛ لأن كثيراً من الناس يأخذ بالحاجة ويعمل بها محتجاً باعتبار الشارع لها دون أن يتأكد من صحة تقديره لهذه الحاجة، وجواز إقدامه عليها.

ثم إن الشارع قدر هذه الحاجات أو قرّبها بما يجعلها محققة للمقصود من مشروعيتها، ولم يجعل تقديرها تابعاً لرغبات الناس وأهوائهم وشهواتهم؛ لأنهم - في الغالب - ميّالون إلى التخفيف منساقون إلى الخروج من التكليف، ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١).

وإذا ثبت أن الحاجة تختلف من شخص لآخر، فإنه لا يجوز أن تُترك مطلقة، بل لابد من ضبطها وتحديدتها بما يضمن صحة العمل بها، إلا أنه لا يمكن أن نجعل للحاجة ضابطاً محددًا ومعيّاراً دقيقاً لا يختلف باختلاف الأعصار

(١) من الآية رقم (٧١) من سورة المؤمنون.

والأمصار وسائر الأحوال، وهذا لا يعني ترك الحاجة على عواهنها وإطلاقها، وإنما الواجب والحالة هذه تقريب ما لا يمكن ضبطه؛ لأنه أقصى ما يمكن الإتيان به، وهذا هو حكم كل ما لم يرد في الشرع تحديده، فإنه يجب تقريبه، وقد أشار العز بن عبدالسلام إلى هذا الأمر حينما تكلم عن ضابط المشقة، حيث قال: «...قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب، فإن ما لا يُحدَّ ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه»^(١).

وقد يكون عدم ضبط الحاجة بضابط دقيق لا يختلف عائداً إلى تحقيق الحاجة نفسها في هذا الأمر؛ لأن الحاجة تقتضي ألا تُحدَّ بمحدودٍ دقيقةٍ ضيقة؛ لأنه لو حصل ذلك لأصاب الناس حرجٌ وضيقٌ بسبب صعوبة معرفة هذه الحدود الدقيقة والتأكد من تحققها، والحاجة في الأصل لم تُشرع إلا لرفع الحرج والضيق ودفعهما. ويمكن أن يقرب الضابط الذي يضبط الحاجة ويسهم في صحة تقديرها من خلال الأمور الآتية:

أولاً: إذا كانت الحاجة من الحاجات التي ضبطها الشارع وربطها بأسبابها، فإن هذا السبب هو المعوّل عليه والمستند إليه، والشارع إنما أقام هذه الأسباب مقام الحاجة؛ لأن الحاجة خفية لا يمكن الاطلاع عليها، فضبطها الشارع بما هو مظنة لها، وهو دليلها كما أشار إليه أهل العلم، ومن ذلك قول الكاساني^(٢):

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٠).

(٢) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين الحنفي، الملقب بملك العلماء، من علماء الحنفية المتقنين، جمع بين الفقه والأصول، وله شعر حسن، له مؤلفات، منها: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، والسلطان المبين في أصول الدين. توفي سنة ٥٨٧هـ بحلب.

انظر: الجواهر المضية (٢/٢٤٤-٢٤٦)، وتاج التراجم (٣٢٧-٣٢٩)، وكشف الظنون (٣٧١/١).

«....على أن الحكم تعلق بدليل الحاجة ، لا بحقيقتها ؛ لكونها أمراً باطناً لا يوقف عليه إلا بدليل»^(١) ، وقد نبّه بعض أهل العلم إلى أن السبب في إقامة دليل الحاجة مقامها ، التيسير على المكلفين ؛ لخفاء الحاجة وصعوبة التحقق منها^(٢) ، والأسباب التي ربط بها الشارع الحاجات وأقامها مقامها كثيرة ، ومنها : السفر والمرض والنسيان والإكراه والسّفه والجنون وما إلى ذلك من العوارض ، وهذا النوع من الحاجة لا يجوز العمل به إلا عند التحقق من وجود السبب ، وبناءً عليه فلا يجوز للإنسان أن يعمل بحاجات السفر كالفطر والقصر والجمع إلا إذا صدق عليه وصف السفر ، سواءً أشق عليه ذلك أم لا ؛ لأن الشارع ربط هذه الأحكام بالسفر ؛ لأنه مظنة المشقة والحاجة.

ثانياً : إذا لم تكن الحاجة من الحاجات التي ضبطها الشارع وربطها بأسبابها ، فإن المعتمد في ذلك أن يتحقق في الفعل المحتاج إليه وصف المشقة المعتبرة شرعاً ؛ لأن الحاجة لم تُشرع إلا من أجل رفع المشقة ودفعها ، وضبط الحاجة هنا وتقديرها متوقفٌ على ضبط المشقة ، وهي مسألة كُثر فيها كلام أهل العلم وتنوع^(٣) ، وملخصه أن المشقة على قسمين :

١ - المشقة التي جرت عادة الناس على تحملها والمداومة عليها ، كمشقة الصوم والحج والزكاة وسائر التكاليف الشرعية ، وهذا النوع من المشاق لا أثر له ، والتكليف واقع به ، والحاجات المتعلقة به لا اعتبار بها ، ولا يُشرع العمل بمقتضاها.

(١) بدائع الصنائع (٣/٨٩) ، وانظر : تبين الحقائق (٢/١٩٠) ، وكشف الأسرار (٤/٣٣٥).

(٢) انظر : شرح التلويح على التوضيح (٢/٢٧٣).

(٣) انظر : قواعد الأحكام (١٩٣) ، والفروق للقرافي (١/٢١٥) ، والموافقات (٢/٩٢.٩١) ، وقاعدة

المشقة تجلب التيسير للباحسين (٥٧-٧٥) ، ورفع الحرج لابن حميد (٣٠).

٢- المشقة الخارجة عما اعتاده الناس في طاقتهم، فلا تُحتمل إلا ببذل أقصى الطاقة، أو لا يمكن المداومة عليها إلا بضررٍ شديد، وهذا النوع من المشاق له أثر في التكليف، والحاجات المتعلقة به معتبرة في الشرع، ويجوز العمل بمقتضاها.

ثالثاً: يُعتبر في تقدير الحاجة التي يحتاج إليها عموم الناس حالة الشخص المتوسط العادي في موضع معتاد لا صلة له بالظروف الخاصة به؛ لأن التشريع يتصف بصفة العموم والتجريد^(١)، وهذا الحكم جارٍ على المنهج الوسط الذي اتصفت به هذه الشريعة المباركة، ولو كان المعتبر في ذلك حالة الشخص القوي لأدى إلى إحقاق الضرر والأذى بكثيرٍ من الناس؛ لأن الشخص القوي يتحمل ما لا يتحمّله غالب الناس، ولو كان المعتبر حالة الشخص الضعيف لأدى ذلك إلى الخروج من عامة التكاليف؛ لأنه ما من عملٍ - ولو قلَّ وسهّلَ - إلا وفيه مشقة وكلفة.

رابعاً: تختلف حاجات الناس الخاصة من شخص لآخر، وذلك تبعاً لاختلاف أحوالهم وظروفهم وسائر شؤون حياتهم، فمثلاً: الكبير يحتاج إلى أشياء لا يحتاج إليها الصغير، والضعيف والمريض تتعلق حاجتهما بما لا تتعلق به حاجة القوي والصحيح، والحاكم والقاضي يحتاجان ما لا يحتاجه عامة الناس، وهكذا، وكما أن الحاجات تختلف باختلاف الأشخاص، فإنها تختلف باختلاف الأوقات والأزمان والأماكن، ولذا فإنه لا يمكن أن تضبط هذه الحاجة بضابط محددٍ يشمل جميع الناس، وإنما مردُّ ذلك إلى كل مكلفٍ في نفسه، وذلك كله بناءً على المشقة المعتبرة، فإذا وجدت في حق أحدٍ من الناس جاز له

(١) انظر: قاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٥٠٨).

العمل بالحاجة التي أورثتها هذه المشقة، دون من لم توجد هذه المشقة في حقه، وبهذا يتبين أن الحاجات من الأحكام الإضافية لا الأصلية؛ لأنها تختلف باختلاف الناس، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الأمر وذلك فيما يتعلق بالرخص، وقرّر أنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، حيث قال: «إن الرخصة إضافية لا أصلية، بمعنى أن كل أحدٍ في الأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يُحدِّد فيها حدٌّ شرعيّ فيوقف عنده، وبيان ذلك من أوجه، أحدها: أن سبب الرخصة المشقة، والمشاوُتُ تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يومٍ وليلةٍ في رفقةٍ مأمونةٍ وأرضٍ مأمونةٍ وعلى بطءٍ وفي زمن الشتاء وقصر الأيام، كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر، وكذلك الصبر على شدائد السفر ومشقاته يختلف فرب رجلٍ جلدٍ ضَرِيٍّ على قطع المهامه حتى صار له ذلك عادةً لا يَحْرَجُ بها ولا يتألم بسببها، يقوى على عباداته وعلى أدائها على كمالها وفي أوقاتها، وربُّ رجلٍ بخلاف ذلك..... وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابطٌ مخصوصٌ ولا حدٌّ محدودٌ يطردُّ في جميع الناس، ولذلك أقام الشرع في جملةٍ منها السبب مقام العلة، فاعتبر السفر لأنه أقرب مظانٍّ وجود المشقة»^(١). وهذا الكلام وإن كان في الرخص إلا أن الحاجة الخاصة والرخصة يشتركان في كثيرٍ من الأحكام، حتى إنَّ الشاطبي نفسه كثيراً ما سمى الحاجة الخاصة بالرخصة^(٢)، وهو كما قال.

(١) الموافقات (١/٢٣٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٢٢٤).

المبحث الثاني

الزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة

إذا كان الشارع قد اعتبر حاجات الناس وراعاها رحمةً بهم وشفقةً عليهم؛ حيث أجاز لهم مخالفة أوامره ونواهيه في حالاتٍ معينة اقتضت المصلحة فيها ذلك، فهل هذا الحكم مقيد بقدر الحاجة، أو تجوز الزيادة عليه؟ هذا الأمر تكلم عنه علماء القواعد الفقهية، وذكروا قواعد فقهيةً تدل على حكم الزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة، ومنها ما قاله ابن الوكيل وغيره: «ما ثبت على خلاف الدليل للحاجة، قد يتقيد بقدرها، وقد يصير أصلاً مستقلاً»^(١). وهذه القاعدة تبين أن ما ثبت بالحاجة لا يمكن إطلاق القول فيه بأنه يجب أن يتقدر بقدرها أو لا يجب فيه ذلك؛ لأن من الحاجات ما يجب فيه التقيد بقدرها، ومنها ما ليس كذلك، ولذلك فإن الأحكام الثابتة بالحاجة تنقسم إلى قسمين من هذه الحيثية، وهما:

القسم الأول: الأحكام الثابتة بالحاجة العامة:

وهذا القسم لا يجب فيه التقيد بقدر الحاجة، وهو المقصود بقول ابن الوكيل: «وقد يصير أصلاً مستقلاً» في القاعدة السابقة الذكر، ولم يجب التقيد بقدر الحاجة هنا؛ لأن الحاجة العامة يُتساهل فيها أكثر من الحاجة الخاصة؛ بدليل أنه لا يُشترط وجود حقيقتها، ولا التحقق من وجودها كما دلت عليه القواعد الفقهية، ومنها قاعدة: «الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق

(١) الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٢)، والمجموع المذهب (٢/٩٧).

من ليس له حاجة»^(١)، وقاعدة: «كل ما أُيِّحَ للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٢)، وإذا كانت الحاجة العامة تجوز للمحتاج ولغيره ولا يُشترط تحققها في آحاد الناس، فلأن تجوز الزيادة على مقدارها من باب أولى.

والأمثلة على هذا القسم كثيرة، وقد سبق ذكر بعضها، وأكتفي منها في هذا الموضع بمثالين:

١- الإجارة، فإنها جُوِّزَت على خلاف الدليل؛ لورودها على المنافع المدومة للحاجة، ولم تتقيّد بالحاجة، ولذلك جازت للمحتاج وغيره، وجازت أيضاً بعد قضاء الحاجة وانتهائها، قال العلائي: «ولم تتقيّد بالحاجة، بل صارت أصلاً؛ لعموم البلوى»^(٣).

٢- الجعالة، فإنها عقدٌ جُوِّزَ على خلاف الدليل؛ لما فيها من جهالة العمل والمدة، لكنّ الشارع أجازها دفعاً لحاجة الناس، ولم تتقيّد بقدرها، بل جازت لعموم الناس، بغض النظر عن قدر الحاجة، ولذلك فإنها تجوز عند الحاجة إليها وبعده؛ لأنها من قبيل الحاجة العامة التي ثبت عدم التشديد فيها^(٤).

القسم الثاني: الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة:

وهذا القسم يجب فيه التقيّد بقدر الحاجة، وهذا القسم هو المقصود بقول ابن الوكيل: «ما ثبت على خلاف الدليل للحاجة، قد يتقيّد بقدرها»^(٥)، ووجب

(١) المغني (٣/١٣٤).

(٢) المرجع السابق (٧/٣٥).

(٣) المجموع المذهب (٢/٩٧)، وانظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٢).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٣)، والمجموع المذهب (٢/٩٧).

(٥) الأشباه والنظائر (٢/٣٧٢).

التقيد بقدر الحاجة هنا ؛ لأن الحاجة الخاصة يُشترط لها ما لا يُشترط للحاجة العامة، ولذلك فإنه لا بد من وجود حقيقتها، كما أنه لا بد من تحققها في آحاد الناس، وما كان كذلك من الحاجات فإنه يلزم فيه التقيد بقدرها وعدم الزيادة عليه، وهذا النوع من الحاجات هو المعني في القاعدة الفقهية: «ما جاز الحاجة يتقدر بقدرها»^(١)، إضافة إلى أن الحاجة الخاصة كالضرورة، والضرورة كما هو معلوم تُقدَّر بقدرها كما في قاعدة: «ما أبيض للضرورة يُقدَّر بقدرها»^(٢). والأمثلة على الحاجات التي تُقدَّر بقدرها كثيرة، ومنها الأمثلة الآتية:

١- الأصل أن الغني لا يجوز له أن يسأل غيره المال، لكن إن احتاج إلى ذلك جاز له أن يسأل منه ما يدفع عنه حاجته، إلا أن ذلك مقدَّر بقدرها، حتى يصل إلى بلده، كما في الزكاة وخُمس الغنيمة، قال ابن قدامة: «لأن دفعنا إليه لأجل الحاجة، فأعطي بقدرها»^(٣).

٢- من استشير في إنسان يرغب في نكاح امرأة، فإنه يجوز له أن يذكر ما في الشخص المسؤول عنه من المساوي والنقائص، وليس هذا من الغيبة المحرمة؛ لدعاء الحاجة الخاصة إليه، وما جاز للحاجة الخاصة يجب أن يتقدَّر بقدرها، فإذا حصل المقصود حرُم عليه ذكر ذلك الشخص بسوء، بل ذهب بعض أهل العلم إلى أبعد من ذلك، حيث قرَّر أن التصريح بذكر عيوب الآخرين لا يجوز إلا إذا لم يحصل المقصود بالتعريض، قال

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر (٣/٣٤٨)، وانظر: المبدع (٥/٢٥٥-٢٥٦).

(٢) المنثور (٢/٣٢٠)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، ومجلة الأحكام العدلية مع

شرحها درر الحكام (١/٣٤) المادة الثانية والعشرون.

(٣) المغني (٩/٢٩٧).

الغزالي^(١): «وكذلك المستشار في التزويج وإيداع الأمانة، له أن يذكر ما يعرفه على قصد النصح للمستشير لا على قصد الوقعة، فإن علم أنه يترك التزويج بمجرد قوله لا تصلح لك فهو الواجب وفيه الكفاية، وإن علم أنه لا ينزجر إلا بالتصريح بعينه فله أن يصرّح»^(٢).

٣- قد تُصاب المرأة بمرضٍ من الأمراض وتعين حاجتها إلى من يعالجها، ولا يوجد من يقوم بذلك إلا رجلٌ أجنبيٌّ عنها، وعندئذٍ يجوز لها أن تكشف له موضع المرض، ولا يجوز لها أن تكشف له ما عدا ذلك؛ لأن ذلك إنما جاز لحاجة المريضة الخاصة، وما جاز للحاجة الخاصة يجب أن يتقيد بقدرها. وبهذا يتضح خطأ كثيرٍ من الناس في العصر الحاضر، وذلك عندما تُصاب المرأة بمرضٍ في قدمها أو يدها أو ساقها أو ذراعها، وعندما تحضر إلى الطبيب تكشف له وجهها، وتحتج بأن الحاجة داعيةٌ إلى ذلك، ولا شك أن هذا التصرف غير جائز؛ لأن الحاجة التي أجازت كشف موضع المرض لا تتعدى حدودها، بل تتقيد بموضع المرض، ويبقى ما عداه على أصل الحرمة.

(١) هو: أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، ولد سنة ٤٥٠هـ، إمام من أئمة الشافعية، برز في الفقه وأصوله، ومهر في الكلام والجدل، صاحب الذكاء المفرط، والتصانيف الكثيرة، ومنها: إحياء علوم الدين، والمستصفي، والمنخول، والبسيط، والوجيز، والوسيط. توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢١٦)، وسير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٢)، وطبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٤٢).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/١٦٢١).

المبحث الثالث

الحكم إذا زالت الحاجة

إذا احتاج الناس إلى أمر من الأمور، فإن الشارع قد خفف عليهم بالعمل بما تقتضيه حاجاتهم، لكن إذا زالت الحاجة التي اقتضت ذلك التخفيف فهل يجوز لهم الاستمرار في العمل بما تقتضيه حاجاتهم، أو أن ذلك معلق بوجود الحاجة ومرتب ببقائها؟

الحكم في هذا الأمر كالحكم في المبحث السابق، حيث إنه لا يمكن إطلاق القول بأن الحاجة إذا زالت يجب أن يزول حكمها، ولا العكس؛ لأن الأحكام الثابتة بالحاجة تختلف باختلاف نوع ما بُنيت عليه من الحاجات، ولأجل هذا الأمر لا بد من تقسيم الأحكام الثابتة بالحاجة إلى القسمين الآتين:

القسم الأول: الأحكام الثابتة بالحاجة العامة:

وهذه الأحكام لا يؤثر نيتها بقاء الحاجة أو زوالها، بل يجوز العمل بما تقتضيه هذه الحاجة سواءً أكانت الحاجة باقية أم زائلة؛ لأن الحاجة العامة في الأصل لا يُشترط تحققها ولا وجودها في آحاد الناس، وأهل العلم يقررون أن «الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(١)، وأن «كل ما أبيع للحاجة العامة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٢)، وإذا كانت الحاجة العامة بهذه المثابة فمن باب أولى ألا يتوقف الحكم فيها على بقاء الحاجة واستمرارها.

(١) المغني (٣/١٣٤).

(٢) المرجع السابق (٧/٣٥).

ويمكن التمثيل لهذا القسم بجميع الأمثلة التي سبق ذكرها في البحث للحاجة العامة^(١)، حيث إنها جميعاً يجوز العمل بها وقت قيام الحاجة وبعد زوالها؛ لما سبق ذكره.

القسم الثاني: الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة:

وهذه الأحكام هي التي يؤثر فيها بقاء الحاجة، ويكون جواز العمل بما تقتضيه الحاجة معلقاً بوجودها ومرتبباً ببقائها، فإذا زالت وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي؛ لأن الحاجة الخاصة من قبيل الأعذار الطارئة التي تجلب التيسير والتخفيف، وما كان كذلك من الأعذار فإن بقاءه وقيامه شرط لصحة العمل به، وقد نصَّ الفقهاء على هذا الحكم، فقالوا: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(٢)، والحاجة الخاصة إنما هي عذرٌ يقتضي التخفيف ما دامت قائمةً، فإذا زالت زال أثرها، وحينئذٍ لا يجوز التمسك بها ولا الاعتماد عليها؛ لزوال أثرها وتأثيرها، ولذلك أمثلة عديدة، منها:

١- أجاز الشارع الشهادة على الشهادة، ورُتب عليها أحكام الشهادة الشرعية؛ «لشدة الحاجة إليها؛ إذ شاهد الأصل قد يعجز عن أداء الشهادة لبعض العوارض»^(٣)، فالشهادة على الشهادة إنما أُجيزت لعدم تمكن الشاهد الأصيل من حضور مجلس الحكم لمرضٍ مقعدٍ أو لغيبٍ طويلاً، لكن إذا زالت هذه الحاجة بأن تمكن الشاهد الأصيل من حضور

(١) انظر: (١٠٦/١ - ١٠٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٣٥/١)، المادة الثالثة والعشرون.

(٣) العناية شرح الهداية (٤٦١/٧ - ٤٦٢).

مجلس الحكم فإنه لا تجوز الشهادة على الشهادة؛ لأنها جازت لعذرٍ فبطلت بزواله^(١).

٢- يجوز لمن كان فاقداً للماء أو يتضرر بمروره على جسده أن يتيمم؛ لأنه محتاجٌ إلى ذلك، فإذا زالت هذه الحاجة بأن وجد الماء أو زال تضرره بمرور الماء على جسده، وجب عليه التطهر بالماء؛ لأن التيمم إنما جاز له لحاجته إليه وقد زالت حاجته فزال أثرها.

٣- إذا استأجر الإنسان داراً سليمةً، ثم حدث بها عيبٌ، فإنه يجوز له فسخ الإجارة؛ لحاجته الداعية إلى ذلك، لكن إن أزال المالك العيب قبل أن يفسخ المستأجر الإجارة، فإنه لا يجوز له الفسخ حينئذٍ؛ لأن الفسخ إنما جاز له لأنه محتاجٌ إليه، وقد زالت حاجته بزوال العيب فلا يبقى لحاجته أثر^(٢).

هذا هو الحكم فيما إذا زالت الحاجة، وقد يعبر بعض أهل العلم عن هذا الحكم بتعبير آخر، وهو قولهم: «ما ثبت بالحاجة يزول عند زوال دليل الحاجة»^(٣)، وقولهم: «الحكم يُدار على دليل الحاجة؛ لخفائها»^(٤)، والسبب الداعي إلى مثل هذا التعبير هو أن الحاجة من الأمور الخفية التي لا يمكن ضبطها ولا الاطلاع عليها غالباً، فأقيم دليلها مقامها، فإذا كان دليلها باقياً جاز العمل

(١) انظر: التاج والإكليل (٣٣٨/٨)، وأسنى المطالب (٣٨٠/٤)، وشرح منتهى الإرادات (٦٠٤/٣)، ودرر الحكام (٣٥/١).

(٢) انظر: درر الحكام (٥٠٤/١ و٣٥/١)، وشرح القواعد الفقهية (١٨٩).

(٣) مختلف الرواية للأسمندي (٢١٢/١) نقلاً عن جمهرة القواعد الفقهية (٩٠٣/٢).

(٤) فتح القدير (٤٦٧/٣)، وانظر: شرح التلويح على التوضيح (٢٧٣/٢)، والبحر الرائق (٩٣/٥).

بها ؛ لأن بقاء دليلها مشعرٌ بقيامها وبقائها، أما إذا زال دليلها فلا يجوز التمسك بها ؛ لعدم وجود ما يدل على بقائها.

وأحب أن أشير إلى مسألة مهمة تتعلق بهذا الموضوع، وهي: أن زوال الحاجة هل يقتضي بطلان جميع الأحكام المبنية عليها ابتداءً ودواماً، أو أن ذلك خاصٌ بالابتداء فقط؟ لاشك أن زوال الحاجة يقتضي عدم جواز ابتداء الأحكام المبنية عليها بلا خلاف، وهو معنى ما يقرره الفقهاء من أن ما جاز لعذرٍ بطل بزواله، أي: بطل الابتداء به مستقبلاً بعد زوال العذر.

أما الاستمرار على حكم الحاجة بعد زوالها فإن ذلك يختلف باختلاف وقت زوال الحاجة، فإن زالت الحاجة بعد استيفاء المقصود منها فإنه لا يتصور الاستمرار في شيءٍ قد انتهى، أما إذا زالت الحاجة أثناء العبادة، كالصوم مثلاً، فإذا كان الإنسان محتاجاً إلى الفطر لمرضٍ أو سفرٍ وأفطر، ثم زالت هذه الحاجة أثناء النهار، فإنه يجب عليه القضاء قولاً واحداً، ولكن هل له أن يستمر على مقتضى الحاجة، فلا يلزمه الإمساك سائر يومه، أو أن الحاجة قد زالت فيزول أثرها، وبالتالي يجب عليه الإمساك بقية يومه؟ خلاف بين أهل العلم^(١)، فمنهم من قال بوجوب الإمساك؛ عملاً بعموم قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»، وقد زال عذره فيجب عليه الرجوع إلى الحكم الأصلي وهو الإمساك، ومنهم من قال: لا يلزمه الإمساك؛ لأنه جاز له الفطر في أول النهار بإذن الشارع، فإذا أفطر كان له أن يستديمه إلى آخر النهار، لا سيما وأن الصوم لا يتجزأ، وقد وجب عليه القضاء، فلا فائدة من إمساك بقية يومٍ يجب عليه قضاؤه.

(١) انظر الخلاف في هذه المسألة في: المغني (٤/٣٨٧-٣٨٨)، والقوانين الفقهية (٩٢)، ومغني المحتاج (١٧١/٢).

أما إذا زالت الحاجة أثناء العبادة، وكانت العبادة مما يترتب عليه أحكامٌ منفصلة يستقل كل منها بنفسه، فإن زوالها حينئذٍ مانع من الاستمرار على حكمها، كما لو احتاج إنسان إلى التيمم، ثم زالت حاجته بعد أن صلى به بعض الصلوات، فإنه لا يسوغ له البقاء على تيمُّمه، وليس له أن يصلي به ما يستقبل من صلواتٍ، بل لا بد من التطهر بالماء؛ لأن التيمم إنما جاز له لعذرٍ وهو الحاجة إليه، فصح العمل به وقت قيام الحاجة إليه، أما بعد زوالها فإن ما جاز لعذرٍ بطل بزواله.

المبحث الرابع

تساوي الحاجات أو تعارضها

عند النظر في الحاجات التي اعتبرتها الشريعة وأناطت بها الأحكام في الجملة، نجد أن منها ما ينفرد بحكم المسألة، بحيث لا يعارضه شيء من الحاجات، وفي هذه الحالة لا إشكال في العمل بمقتضى الحاجة؛ لمشروعية العمل بالحاجة عموماً، وعدم وجود مانع يمنع من ذلك. أما إذا اجتمعت الحاجات، فإما أن يمكن تحصيلها جميعاً أو لا يمكن ذلك، فإن أمكن تحصيلها جميعاً فهو الواجب؛ طلباً للمصالح المترتبة عليها، كما لو احتاج المريض إلى التيمم والصلاة قاعداً والإيماء في الركوع والسجود، فإنه يُشرع له تلبية هذه الحاجات والعمل بمقتضاها؛ لإمكان تحصيلها جميعاً، وكما لو احتاج المسافر إلى قصر الصلاة وجمعها والفطر في رمضان، فإنه يجوز له الجمع بين هذه الحاجات؛ لعدم وقوع التعارض بينها. أما إذا لم يمكن تحصيل جميع الحاجات فإن ذلك لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يعارض الحاجة ما هو أقوى منها:

وفي هذه الحالة يجب العمل بالأقوى وترك الأضعف؛ لأن الأقوى هو المقدم دائماً؛ لأنه يحقق من المصلحة أكثر مما يحققه الأضعف، فإذا عارض الحاجة ما هو أقوى منها من الحاجات، فإنه يجب الأخذ بالحاجة القوية وترك الحاجة الضعيفة، وقد نبّه العز بن عبد السلام إلى هذا الأمر حينما تكلم عمّا يُقدم من

حقوق العباد عند التعارض، إذ قال: «وكذلك التقديم بالحاجة الماسة على ما دونها من الحاجات»^(١). ومن أمثلة هذا التعارض ما يأتي:

١- أن الدين الحال يمنع وجوب الزكاة، وهذا الحكم مما تعارضت فيه الحاجات، وبيان ذلك: أن الإنسان محتاج إلى قضاء دينه، والفقراء محتاجون إلى الزكاة، وهنا تعارضت حاجة صاحب المال وحاجة الفقراء، ولكن لما كانت حاجة صاحب المال إلى قضاء دينه أقوى، قُدمت على حاجة الفقراء، قال ابن قدامة: «لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية، ويتعلق به حقوق الآدميين، فهو أكد، ولذلك منع الزكاة، مع تعلق حقوق الفقراء بها، وحاجتهم إليها»^(٢).

٢- ومن ذلك أيضاً: ما نصَّ عليه أهل العلم من جواز بيع طعام المحتكر جبراً عليه عند الحاجة إليه^(٣)، وهذه المسألة قد تعارضت فيها حاجتان، الأولى: حاجة الناس إلى الطعام الداعية إلى إجبار البائع على البيع، الثانية: حاجة المحتكر إلى البيع بسعر مرتفع الداعية إلى عدم إجباره، وقُدمت حاجة الناس؛ لقوتها الآتية من عمومها.

٣- أن الإنسان لا يُشرع له أن يتصدق بماله على الفقراء والمساكين إذا كان محتاجاً إليه للنفقة على نفسه أو أولاده، وقد تعارض في هذه المسألة حاجتان، الأولى: حاجة صاحب المال إلى المال للنفقة على نفسه

(١) قواعد الأحكام (١/٢٥١).

(٢) المغني (١٢/٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩/١٩١-١٩٢)، والطرق الحكيمة

(٢٢٠)، ومواهب الجليل (٤/٢٥٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٦).

وأولاده، الثانية: حاجة الفقراء والمساكين إلى المال لسدّ خلتهم، وقُدِّمت حاجة صاحب المال؛ لقوتها الآتية من تعلقها بمصلحة صاحب المال.

الحالة الثانية: أن يعارض الحاجة ما يساويها من الحاجات:

والكلام على هذه الحالة مبنيٌّ على القول بتصوير وجودها وإمكانه؛ لأن تعارض الحاجات المتساوية مبنيٌّ على القول بوجود ما تستوي مصلحته ومفسدته من الأفعال، ووجه ذلك: أن في الأخذ بأيٍّ من الحاجتين تحصيلاً لمصلحتها مقابل مفسدة فوات الحاجة المساوية الأخرى، وبهذا تكون المصلحة مساوية للمفسدة، وهي مسألة وقع الخلاف في وجودها بين أهل العلم، فمنهم من يقول بوجودها، ومنهم من ينكر ذلك، وغالباً ما يتعرض أهل العلم لهذه المسألة في مباحث القياس، وذلك عند حديثهم عن الحكم إذا ثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية أو راجحة عليه، هل تنخرم مناسبتها، أو لا؟^(١).

والكلام في هذه المسألة طويلٌ ومتشعبٌ، والذي يرجحه المحققون من أهل العلم عدم وجود أفعالٍ تستوي مصلحتها ومفسدتها، قال الشاطبي: «فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعلّ هذا غير واقع في الشريعة، وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك في الشرعيات باطلٌ باتفاق»^(٢). وبما أن

(١) انظر الخلاف في هذه المسألة في: المحصول (٢/٣/٢٢٣)، والإحكام للآمدي (٣/٣٠٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢١٤)، وبيان المختصر (٣/١٢٠)، والموافقات (٢/٢٤)، والتقرير والتحبير (٣/١٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧٢)، وفواتح الرحموت (٢/٤٧٣).

(٢) الموافقات (٢/٢٤).

الراجع في هذه المسألة عدم وجودها في الشريعة، فإنه لا يمكن ضرب الأمثلة عليها؛ لأن التمثيل لا يكون إلا بما يتصور وقوعه في الخارج، أما مجرد التصور الذهني فإنه لا اعتبار به.

وبعد أن تقرر تقديم الأقوى والأهم من الحاجات المتعارضة إذا لم يمكن تحصيلها جميعاً، فإن الأفضل أن يُضبط هذا التقديم بعدد من الضوابط التي تحكمه وتبعد الخلل والغلط عنه، وهي لا تخرج عما ذكر سابقاً؛ لأنها تُسهم في إيضاح القوة والأهمية التي تتصف بها بعض الحاجات، وهذه الضوابط هي:

١ - تقديم الحاجة الماسة أو المؤكدة أو الشديدة أو الملحة على الحاجة المجردة من تلك الأوصاف، قال العز بن عبد السلام: «وكذلك التقديم بالحاجة الماسة على ما دونها من الحاجات»^(١). ومن ذلك تقديم ذي الحاجة الشديدة في العلاج والنكاح والتعليم والإسكان والتفقة والخدمة وسائر الأمور، وهذا هو الواجب على أصحاب الولايات الخاصة والعامة؛ لأن في ذلك تحقيقاً للمصلحة، ومن قواعد الشريعة: «تصرف الإمام على الرعية منوطاً بالمصلحة»^(٢)، ومن ذلك أيضاً: مشروعية الشفعة للشريك؛ لأنه محتاج إلى دفع الضرر عنه بمشاركة من لا يرغب في مشاركته^(٣)، وحاجة الشريك إلى الملك أشد من حاجة المشتري إليه، فقدمت حاجة الشريك على حاجة المشتري.

(١) قواعد الأحكام (٢٥١/١).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣٧)، وانظر: مجمع الضمانات (٣٩٣)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام (٥١/١) المادة الثامنة والخمسون.

(٣) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣٣٤/٣)، وحاشيتي قليوبي وعميرة (٤٤/٣).

- ٢- تقديم الحاجة التي يفتقر إليها كثير من الناس على الحاجة التي يفتقر إليها من هم دون ذلك، كما لو كان هناك طريقان محتاجان إلى إصلاح وصيانة، وأحدهما أكثر استعمالاً من الآخر، فإن الواجب تقديم ما كان استعماله أكثر؛ لأن حاجة الناس إليه أكثر من غيره.
- ٣- تقديم الحاجة المتعلقة بنفس الإنسان على الحاجة المتعلقة بغيره، كما لو كان الإنسان محتاجاً إلى المال؛ لينفق به على نفسه وزوجه وأولاده، فإنه ينفقه على نفسه وأولاده، ولا يُشعر له أن يتصدق بهذا المال للفقراء وإن كانوا محتاجين له؛ لأن حاجته متعلقةً بنفسه، فتقدم على الحاجة المتعلقة بالفقراء، تحقيقاً لقوله ﷺ: (وابدأ بمن تعول)^(١).
- ٤- تقديم الحاجة الواقعة على الحاجة المتوقعة، كما لو كان هناك شخصان أحدهما حاجته واقعة والآخر حاجته متوقعة، فالواجب تقديم ذي الحاجة الواقعة؛ لأنها قد وقعت بالفعل، وهو محتاجٌ إلى رفعها، أمّا الحاجة المتوقعة فإنها لم تقع بعد وإنما هي مظنونة الوقوع، وما كان كذلك فإنه قد يتخلف.

(١) متفق عليه، رواه البخاري بلفظه، في كتاب: النفقات، باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال، ص: ٩٥٦، رقم الحديث: ٥٣٥٥، ومسلم بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة وأن السفلى هي الآخذة، ص: ٤١٧، رقم الحديث: ٢٣٨٦.

المبحث الخامس

تأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر

الأحكام الشرعية وسائر الأعمال المطلوبة من المكلفين ليست على وزن واحد، وإنما بعضها أهم من بعضٍ وأولى، ولذلك فإن طلب الشارع لهذه الأعمال يتناسب وأهميتها وأولويتها، ولذلك فإن الشارع يشدّد في أمورٍ ما لا يشدّد في غيرها، وهذه الأهمية والألوية لبعض الأحكام ليست تحكُّماً، وإنما لها أسباب كثيرة متنوعة اقتضت هذا التفضيل، والذي يهم من هذه الأسباب في هذا الموضوع ما يتعلق بالحاجة، فإن الحاجة لا يقف تأثيرها على مجرد التخفيف والتيسير، بل لها تأثير واضح في مجالات أخرى، ومن ذلك أن مقدار الاحتياج إلى أمرٍ ما يجعل القيام به أفضل من القيام بغيره، مما كانت الحاجة إليه أقل.

وكان لمقدار الحاجة هذا الأثر لأن الشارع إنما راعى حاجات الناس وشرع الأخذ بها من أجل تحقيق المصالح المترتبة عليها، ولا شك أن هذه المصالح تعظّم وتزداد كلما اشتدت الحاجة وازداد مقدارها، وما كان كذلك من المصالح فإن الشرع يفضّله ويرجّحه على غيره؛ لأنه أقرب إلى المنهج الشرعي الذي يسير على تحصيل المصالح وتكميلها.

وأضرب الآن عدداً من الأمثلة التي كان لمقدار الحاجة فيها أثرٌ في تفضيل

بعض الأعمال على بعض:

١- قسم الله تعالى الصدقات بنفسه، إذ قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، وبين أهل العلم أن المزكي يُشرع له أن يشمل بصدقته الأصناف كلها إن كان ذلك ممكناً، ومع ذلك فإن مقدار حاجة كل صنفٍ من هذه الأصناف له أثرٌ في إشار بعضها على بعضٍ، فإذا كانت حاجة بعض الأصناف أكثر فالأفضل أن يؤثر المزكي هذا الصنف على غيره، قال الإمام مالك: «فأيُّ الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أُوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي»^(٢)، قال أبو الوليد الباجي شارحاً ما قاله الإمام مالك: «يريد بالحاجة: أن يكونوا أشدَّ فقراً من غيرهم، وأكثر عدداً، وأقل مرافق. والإيثار يكون على ضربين: أحدهما: أن يُعطى صنفُ الحاجة الأكثرَ ويُعطى غيرهم الأقلَّ. الثاني: أن يُعطى صنفُ الحاجة الجميعَ، ولا يُعطى غيرهم شيئاً، وذلك جائز عند مالك، وبه قال أبو حنيفة»^(٣) (٤).

(١) الآية رقم (٦٠) من سورة التوبة.

(٢) الموطأ (١٥٨).

(٣) هو: أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، التيمي مولاهم، الكوفي، ولد سنة ٨٠هـ بالكوفة، إمامٌ فقيهٌ مجتهدٌ، إليه يُنسب مذهب الحنفية، كان قوي الحجّة حسن المنطق، له مؤلفات، منها: المسند، والفقّه الأكبر. توفي سنة ١٥٠هـ، وله سبعون سنة.

انظر: وفيات الأعيان (٤٠٥/٥)، والجواهر المضوية (٢٦/١)، وتذكرة الحفاظ

(١/١٦٨)، والبداية والنهاية (٤١٥/١٣).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (١٥٥/٢).

- ٢- وكما أن الحاجة لها أثرٌ في تفضيل بعض الأصناف على بعضٍ، فإن لها أثراً في تفضيل أفراد الصنف الواحد إذا كان مقدار حاجته أكثر من غيره، قال النووي: «التسوية بين آحاد الصنف ليست واجبة لكن يُستحب أن يفرَّق بينهم على قدر حاجتهم، فإن استوت سوئاً، وإن تفاضلت فاضل بحسب الحاجة استحباباً»^(١).
- ٣- إذا حدثت حادثةٌ ليس فيها قولٌ لأحد من أهل العلم، فما حكم الاجتهاد فيها؟ اختلف أهل العلم في ذلك على أقوالٍ عديدةٍ، والراجح أن ذلك يختلف بحسب الحاجة، فإن كانت الحاجة ماسةً وجب الاجتهاد، وإن كانت غير ماسةٍ استُحب الاجتهاد، وإلا كان جائزاً، قال ابن القيم: «والحق التفصيل، وأن ذلك يجوز، بل يستحب، أو يجب عند الحاجة»^(٢).
- ٤- رَغِبَ اللهُ عز وجل في طلب العلم، ورَتَّبَ عليه الثواب العظيم في الدنيا والآخرة، وذلك لحاجة الناس إلى من يعلمهم الحلال والحرام ويصرِّهم بأمور عباداتهم ومعاملاتهم، وكلَّما اشتدت حاجة الناس إلى العلم زاد أجر من يقوم به، ولذلك فُضِّلَ طلب العلم في الزمن الذي يكثُر فيه الجهل على الزمن الذي يكثُر فيه العلم، وهذا في الجملة راجعٌ إلى تفضيل العبادة في آخر الزمن، عندما يقلُّ أهل الصلاح ويكثر أهل الفساد.

(١) المجموع شرح المهذب (٦/٢٠٥-٢٠٦).

(٢) إعلام الموقعين (٤/٢٠٥)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٢٧).

٥- يختلف حكم النكاح باختلاف الحاجة الداعية إليه ، فقد يكون واجباً عند اشتداد الحاجة إليه ، قال ابن رشد الجد^(١) : «وأما من احتاج إلى النكاح ، ولم يقدر على الصبر دون النساء ، ولا كان عنده مال يتسرى به ، وخشي على نفسه العنت إن لم يتزوج ، فالنكاح عليه واجب»^(٢) ، وإن كانت الحاجة إليه أقل من ذلك فهو مستحب.

إضافة إلى أن الحاجة إلى النكاح لها أثر واضح في تفضيله على التخلي لنوافل العبادات وتقديمه عليها ، وهي مسألة كثر اختلاف أهل العلم فيها ، والذي يقرره كثير منهم أن الإنسان إذا احتاج إلى النكاح وتاقت إليه نفسه فإنه يكون في حقه أفضل من التخلي لنوافل العبادات من حج و جهاد و صلاة و صوم^(٣).

(١) هو: أبو الوليد، محمد بن أحمد ابن رشد، المشهور بابن رشد الجد تمييزاً له عن حفيده الفيلسوف صاحب بداية المجتهد؛ لتوافقهما في الاسم والكنية، ولد سنة ٤٥٠هـ، قاضي الجماعة بقرطبة، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، شهد له أهل العلم بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفهم، له مؤلفات عديدة، منها: المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهاة مسائلها المشكلات، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، واختصار المبسوط. توفي سنة ٥٢٠هـ.

انظر: بغية الملتمس (٥٠)، وسير أعلام النبلاء (٥٠١/١٩)، والديباج المذهب (٢٧٨/١).

(٢) المقدمات الممهدة (٤٥٤/١).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٢٨-٢٢٩)، والمبدع (٤/٧).

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثاني

صلاة الحاجة بمباحث أصول الفقه

ويشمل خمسة فصول:

الفصل الأول: صلاة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي.

الفصل الثاني: صلاة الحاجة بمباحث الأدلة.

الفصل الثالث: صلاة الحاجة بدلالات الألفاظ.

الفصل الرابع: صلاة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى

والترجيح.

الفصل الخامس: صلاة الحاجة بمقاصد الشريعة.

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي

ويشمل مبحثين:

- المبحث الأول: صلة الحاجة بمباحث الحكم التكليفي.
- المبحث الثاني: صلة الحاجة بمباحث الحكم الوضعي.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

صلة الحاجة بمباحث الحكم التكليفي

وفيه مطلبان :

المطلب الأول

أثر الحاجة في المأمورات

أمر الله سبحانه وتعالى عباده بجملة من المأمورات الكفيلة بما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ، وجعل ذلك على حسب قدرتهم واستطاعتهم ، قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾^(١) ، وإذا كان الإنسان في أحواله العادية فإنه يجب عليه امتثال الأوامر الشرعية كما وردت ؛ لأن ذلك هو الواجب عليه ، ولم يمنع من ذلك مانعٌ معتبرٌ ، أما إذا كان الإنسان في حالةٍ بخلاف أحواله العادية ، بحيث يشقُّ عليه فيها امتثال الأوامر مشقةً غير معتادةٍ فإن الله سبحانه وتعالى يخفف عنه ويسر عليه ؛ لأجل حاجته إلى ذلك.

وتأثير الحاجة في المأمورات لا يختص بالواجبات فقط ، بل يشملها ويشمل ما هو أقل رتبةً منها ؛ لأن أوامر الشارع إما أن تكون على وجه الجزم والإلزام فتكون واجبةً ، أو على غير وجه الجزم والإلزام فتكون مندوبةً ، وكل ذلك تؤثر فيه الحاجة.

ويمكن استظهار أثر الحاجة في المأمورات في المسألتين الآتيتين :

(١) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

المسألة الأولى: أثر الحاجة في تخفيف الواجبات:

أوجب الله ﷻ على عباده جملةً من الواجبات، وأمرهم بامثالها، وحرّم عليهم إهمالها وتركها، وذلك كله لمن كان قادراً على فعلها غير واقع في حاجةٍ أو مشقةٍ شديدةٍ بسببها، أما إذا كان الإنسان واقعاً فيهما فإن الله ﷻ خفف عنه ورخص له بما يزيل حاجته ومشقته ويدفعهما، وقد صاغ الفقهاء من هذا المعنى عدداً من القواعد الفقهية، ومنها: قاعدة: «الواجب بالشرع قد يرخّص فيه عند الحاجة»^(١)، وقاعدة: «الواجبات تسقط للحاجة»^(٢)، وقاعدة: «كل مأمورٍ يشقُّ على العباد فعله سقط الأمر به»^(٣). وسيأتي الكلام على هذه القواعد في موضعه إن شاء الله تعالى^(٤).

وهذا الأثر من آثار الحاجة هو المجال الرحب للعمل بالحاجة، وأكثر اعتماد الناس عليها راجعٌ إلى هذا الأثر؛ لأن مدار الحاجة على التخفيف، والتخفيف غالباً ما يكون في الترخيص في ترك الواجب أو تخفيفه، وهذا الأثر أكثر من أثر الحاجة في إباحة الأمر المحظور؛ لأن كثيراً من المحظورات يمكن الإنسان الاستغناء عنها؛ لعدم تعيينها، ولذلك يُشترط تعيينها لجواز فعلها، بخلاف الواجبات، فإنها متعيّنة بذاتها.

وأثر الحاجة في تخفيف الواجبات لا يقتصر على إسقاطها عن المكلف فحسب، بل يشمل الإسقاط وغيره مما يتحقق فيه التخفيف، ويمكن القول: إن

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٤٨/٣٣).

(٢) المرجع السابق (٥٥٩/٢٠).

(٣) مواهب الجليل (١٤٢/١).

(٤) انظر: (٥٣٤/٢، ٥٣٧).

للحاجة أثراً في أغلب أنواع التخفيف التي نصَّ عليها أهل العلم^(١)، ومن ذلك ما يأتي:

١- أثر الحاجة في إسقاط الواجبات. ومثاله: إسقاط وجوب حضور الجمعة والجماعة إذا دعت الحاجة إلى ذلك؛ لوجود مرضٍ أو مطرٍ أو ثلجٍ وما إلى ذلك، مما يجعل حضورهما شاقاً على النفوس وملحاً بها ما يثقل عليها^(٢)، وكإسقاط وجوب الحج والعمرة عن الفقير الذي لا يجد النفقة اللازمة لذلك^(٣).

٢- أثر الحاجة في تنقيص الواجبات. ومثاله: تنقيص الصلاة الرباعية إلى ركعتين بالنسبة للمسافر^(٤)، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلاة: كالقيام والركوع والسجود^(٥)، والحاجة هنا هي التي جوّزت للمسافر والمريض تنقيص بعض صلاتهما الواجب.

٣- أثر الحاجة في إبدال الواجبات. ومثاله: إبدال الوضوء والغسل بالتيمم لمن لم يجد الماء، ويدل عليه قوله ﷺ: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(٦)، ومن ذلك أيضاً إبدال خصال

(١) انظر: قواعد الأحكام (١٢/٢)، والمجموع المذهب (١٠٥/١-١٠٦)، والمشور

(٢٥٣/١-٢٥٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٥٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٢).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١٢/٢)، والفروع (٦١/٣)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٧٠/٢).

(٣) انظر: المقدمات الممهدة (٣٨٠/١-٣٨١)، وبدائع الصنائع (١٢٣/٢).

(٤) انظر: قواعد الأحكام (١٢/٢)، والمجموع المذهب (١٠٥/١).

(٥) انظر: الأم (٩٩/١)، والمبسوط (٢١٢/١)، والإقناع لطالب الانتفاع (٢٧١/١).

(٦) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

الكفارة في اليمين - وهي: الإطعام والكسوة والعتق - بالصوم إذا كان الإنسان فقيراً لا يستطيع أن يكفر عن يمينه بشيء من تلك الخصال، ويدل عليه قوله ﷺ: «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»^(١).

٤- أثر الحاجة في تقديم الواجبات. ومثاله: تقديم الزكاة وتعجيلها عند الحاجة إلى ذلك قبل حلول وقتها وبعد حصول سببها^(٢)، وتقديم كفارة اليمين على الحنث لمن احتاج إليه؛ لقوله ﷺ: (من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه، وليفعل)^(٣)، وجمع الصلاتين في وقت أولاهما، فإن فيه تقديماً للصلاة الثانية على وقتها الواجب شرعاً.

٥- أثر الحاجة في تأخير الواجبات. ومثاله: جمع الصلاتين في وقت أخراهما، فإن فيه تأخيراً للصلاة الأولى عن وقتها الواجب شرعاً؛ للحاجة الداعية إلى ذلك، وتأخير صوم رمضان لمن تلبس بحاجة تقتضي ذلك كالمرضى والمسافر، قال تعالى: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»^(٤).

(١) من الآية رقم (٨٩) من سورة المائدة.

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١١٣/٦-١١٤)، وكشاف القناع (٢/٢٦٥).

(٣) أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: الأيمان، باب: ندب من حلف يميناً، فرأى غيرها خيراً منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، ص (٧٢٥)، رقم الحديث: ٤٢٧٢.

(٤) من الآية رقم (١٨٤) من سورة البقرة.

المسألة الثانية: أثر الحاجة في إيجاب المستحبات:

الأصل أن الأمر المستحب يترجح فعله على تركه؛ تحصيلاً لمصلحته وطلباً لفائده، فإذا اشتدت الحاجة إلى شيء من المستحبات تأكد الأمر به وزاد الحث عليه، الأمر الذي ينقله من درجة الندب إلى درجة الوجوب، كما ينقله من ترجح الفعل إلى تعينه، وهذا الأثر ليس فيه تغيير لشرع الله ولا تبديل له؛ لأن هذه الأمور المستحبة مأمورٌ بها أصلاً ومرغَّبٌ فيها شرعاً، وأثر الحاجة فيها منحصرٌ في الإلزام بها عند تعين ذلك، ولهذا الأثر أمثلةٌ عديدةٌ، منها:

١- رغب الشارع في مساعدة الناس والتبرع لهم وحثٌ عليه، ورتب عليه الجزاء في الدنيا والآخرة، ولم يجعله واجباً عليهم، بل جعله مستحباً مرغَّباً في فعله، لكن إذا اشتدت حاجة الناس إلى التبرع؛ لضعف حالهم وشدة فقرهم، أو لقلة المتبرعين وندرتهم، فإن التبرع حينئذٍ لا يبقى على درجة الندب، وإنما يرتقي إلى درجة الوجوب التي لا خيار فيها للمتبرع إلا ببذل ما يستطيع بذله. ولهذا شاهدٌ من سنة النبي المصطفى ﷺ، فقد ثبت أنه ﷺ قال في شأن لحوم الأضاحي: (ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي)، فلما كان بعد ذلك سأل الصحابةُ ﷺ رسولَ الله ﷺ هل يفعلون مثل ما فعلوا؟ فقال لهم: (إنما نهيتكم من أجل الدأفة التي دفت، فكلوا وادخروا)^(١)، وفي رواية أنه ﷺ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهداً فأردت أن

(١) أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثٍ في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، ص: ٨٧٩-٨٨٠، رقم الحديث: ٥١٠٣.

تعيينوا فيها^(١). وهذا الحديث برواياته المختلفة يبين أن حاجة الناس إلى التبرع إذا اشتدت وتأكدت فإنها تنقل التبرع إلى الوجوب؛ دفعاً لحاجة الناس ورفعاً للخرج والضيق عنهم، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن النهي عن الادخار الوارد في الحديث ليس منسوخاً، وإنما كان لعلة الحاجة، فإذا زالت زال حكمها وجاز الادخار، وإذا رجعت رجع حكمها ووجب التبرع^(٢). وقد استنبط العلماء من هذا الحديث وأشباهه قاعدةً فقهيةً تفيد هذا الحكم، وهي قاعدة: «قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة»^(٣).

٢- يُندب للأب أن يزوج ابنه؛ إعفاً له وحفاظاً عليه، وهذا من تمام نفقة الأب على ابنه وكمال تربيته، وإذا كان الابن محتاجاً إلى الزواج وليس له نفقته وكان الأب قادراً على ذلك، فإنه يجب عليه أن يزوج ابنه في قول طائفة من أهل العلم، قال ابن قدامة: «قال أصحابنا: وعلى الأب إعفاف ابنه إذا كانت عليه نفقته، وكان محتاجاً إلى إعفائه ولنا أنه من عمودي نسبه، وتلزمه نفقته، فيلزمه إعفائه عند حاجته إليه»^(٤). وكذلك الأمر في نفقة الابن على أبيه، فإنه يُندب له أن يزوج أباه إذا أراد الزواج، ويجب عليه إذا كان محتاجاً إليه^(٥).

(١) أخرجها البخاري بلفظها، في كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يُتزوج منها، ص: ٩٩٠، رقم الحديث: ٥٥٦٩.

(٢) انظر: طرح الشريب (١٩٧/٥-١٩٨).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١١٥/٢٩).

(٤) المغني (٣٨٠/١١).

(٥) انظر: المغني (٣٧٩/١١)، والإنصاف (٣٧٤/٢٠) مع المقنع والشرح الكبير.

- ٣- تجب إعارة الحلبي، وبذل الماعون وما في حكمه لمن احتاج إليه، وإن كان ذلك مستحباً في الأصل، إلا أن الحاجة أثمرت في حكمه، قال ابن رجب^(١): «القاعدة التاسعة والتسعون: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر، ويندرج تحت ذلك مسائل: ومنها: إعارة الحلبي، ظاهر كلام أحمد وجماعة من الأصحاب وجوبه، وصرح به بعض المتأخرين، واختار بعضهم وجوب بذل الماعون، وهو ما خفَّ قنْزُهُ وسهل: كالدلو والفأس والقدر والمنخل»^(٢).
- ٤- يجب على المسلمين أن ينفروا لجهاد العدو عند الحاجة إلى النفير، وذلك إذا جاءهم العدو أو أغار عليهم؛ كفاً لشره وقطعاً لدابره، وإن كان النفير قبل الحاجة إليه مسنوناً غير واجب، قال الخِرَقِي^(٣): «وواجب على الناس إذا جاء

(١) هو: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي الحنبلي، زين الدين، المعروف بابن رجب، ولد سنة ٧٣٦هـ، برع في فنون شتى من العلوم، وأجاد في التأليف والتصنيف، له مؤلفات، منها: القواعد، وشرح سنن الترمذي، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، والاستخراج لأحكام الخراج. توفي سنة ٧٩٥هـ.
انظر: الدرر الكامنة (٤٢٨/٢-٤٢٩)، والجواهر المنضد (٤٦-٤٩)، والسحب الوابلة (٤٧٤/٢-٤٧٦).

(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣٨٨/٢-٣٩٠)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٨/٢٨) و (١١٥/٢٩).

(٣) هو: أبو القاسم، عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخِرَقِي، نسبة إلى بيع الخِرَق، نشأ ببغداد ثم خرج منها لما ظهر سب الصحابة فيها، وصفه ابن كثير بأنه كثير الفضائل والعبادة، ألف مؤلفات عديدة، إلا إنها احترقت لما خرج من بغداد، ولم يسلم منها إلا المختصر في الفقه المعروف بمختصر الخِرَقِي. توفي سنة ٣٣٤هـ بدمشق.
انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١٤٧/٣-٢١٠)، ووفيات الأعيان (٤٤١/٣)، والبداية والنهاية (١٧١/١٥-١٧٣).

العدو، أن ينفروا، المُقِلُّ منهم، والمُكْثِرُ»^(١)، قال ابن قدامة شارحاً: «ومعناه: أن النفيِرِ يَعُمُّ جميعَ الناس، مَن كان من أهل القتال، حين الحاجة إلى نفيِرهم؛ لمجيء العدو إليهم، ولا يجوز لأحدٍ التخلف، إلا من يُحتاج إلى تخلفه؛ لحفظ المكان والأهل والمال»^(٢).

المطلب الثاني

أثر الحاجة في المنهيات

نهى الله ﷻ عباده عن كل ما فيه ضررٌ أو إضرارٌ بهم؛ دفعاً للفساد عنهم وحمايةً من حقوق الأذى بهم، ولذلك ألزم الله ﷻ عباده باجتناّب هذه النواهي والبعد عنها والحذر من اقترابها بله اقترافها، وكل هذا في حال السعة والإمكان، أمّا في حال الضيق والاحتياج فإن الله ﷻ يخفف عن عباده، ويرخص لهم في إتيانها، ويرفع عنهم آثامها وأضرارها.

وتأثير الحاجة في المنهيات لا يختص بالمحرمات فقط، بل يشملها ويشمل ما هو أقل رتبةً منها؛ لأن نواهي الشارع إما أن تكون على وجه الإلزام فتكون محرمةً، أو على غير وجه الإلزام فتكون مكروهةً، وكل ذلك تؤثر فيه الحاجة.

ويمكن استظهار أثر الحاجة في المنهيات في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أثر الحاجة في إباحة المحرم.

المسألة الثانية: أثر الحاجة في إزالة الكراهة.

وقبل أن أبدأ بالكلام على هذه المسائل لا بد من التطرق لأمرين مهمين جداً

لهما أثرهما البالغ في الموضوع، وهما:

(١) مختصر الخِرَقِي مع شرحه المغني (٣٣/١٣).

(٢) المغني (٣٣/١٣).

الأمر الأول: أن اعتناء الشريعة باجتنب النواهي أشد من اعتنائها بامثال الأوامر^(١)؛ لأن المفاسد المترتبة على اقرار النواهي أعظم وأشد من المفاسد المترتبة على ترك الأوامر، ولأجل هذا أمر الرسول ﷺ باجتنب ما نهى عنه مطلقاً، وقيد ما أمر به بالاستطاعة، إذ قال: **(إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)**، قال الشوكاني: «واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشارع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات؛ لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك، وقيد في المأمورات بالاستطاعة، وهذا منقول عن الإمام أحمد»^(٢). وقد استنبط أهل العلم من هذا الحديث وأمثاله عدداً من القواعد الفقهية الدالة على هذا المعنى، كقاعدة: «ترك المنهي مقدم على فعل المأمور»^(٣). ولعل السبب في هذا: أن المأمورات متعينة بأمر الشارع، والإنسان مطالب بفعل أمرٍ محددٍ لا خيار له فيه، وتحقيق الحرج في الأمور المتعينة كثيرٌ، وهذا يؤيد التساهل في الحاجات التي تؤثر في المأمورات،

(١) هذا المذهب هو المشهور عند أهل العلم، وفي المسألة مذهب مخالف يرى أصحابه أن اعتناء الشارع بامثال الأوامر أشد من اعتنائه باجتنب النواهي، وهو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قرّر هذا المذهب في كثيرٍ من المناسبات، ومنها قوله في مجموع الفتاوى (٨٥/٢٠): «جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه». وتبعه على هذا المذهب تلميذه ابن القيم.

انظر: مجموع الفتاوى (٦٧١/١١) و(٨٥/٢٠، ٨٧، ١١٩) و(٢٧٩/٢٩)، وإعلام الموقعين (١٢١/٢)، والقواعد والضوابط الفقهية لابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (١٩٩)، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/٢٦٣-٢٦٧).

(٢) نيل الأوطار (١٢٤/٨).

(٣) رد المحتار (١٥٥/١) و(٤٣٥/١).

أما المنهيات فإنها غير متعينة، ويمكن الإنسان أن يدفع حاجته بغيرها، وتحقق الحرج في الأمور غير المتعينة قليل، وهذا يؤيد التشدد في الحاجات التي تؤثر في المنهيات، ولذلك فإن بعض الحاجات تقوى على التأثير في المأمورات، ولا تقوى على التأثير في المنهيات.

وهذا الأمر يجب استصحابه عندما تعرض للناس حاجة تتعلق بأمرٍ منهي عنها؛ لأن الأمور المنهي عنها لا تؤثر فيها أي حاجة، بل لا يؤثر فيها إلا الحاجات القوية. ولعل هذا هو مراد الإمام الشافعي في قوله: «ليس يحل بالحاجة محرّم إلا في الضرورات»^(١)، وينبغي ألا يفهم من هذا النقل أن الإمام الشافعي يرى عدم تأثير الحاجة في المحرمات، وإنما مراده -والله أعلم- أن المحرمات لا تجلُّ بأي حاجة، بل لا بد أن تكون الحاجة قوية، والذي دعاني إلى هذا التفسير لمقولة الإمام الشافعي: أن الإمام الشافعي يعمل بالحاجة ويعتبرها في المأمورات والمنهيات، وكتب مذهبه حافلة بهذا الأمر.

الأمر الثاني: نوع المحرم أو المنهي عنه الذي تؤثر فيه الحاجة، أي: هل تؤثر الحاجة في كل ما نُهي عنه، سواء أكان النهي قوياً أم ضعيفاً، أو أنها تؤثر فيما نُهي عنه نهياً ضعيفاً؟ وأيضاً: هل للحاجة تأثير في كل المحرمات، سواء أكانت هذه المحرمات محرّمة تحريم الوسائل أم محرّمة تحريم المقاصد، أو أن تأثيرها مقصورٌ على المحرمات تحريم الوسائل؟

إن المتأمل لما كتبه العلماء المتقدمون عن الحاجة لا يجد منهم تصريحاً بهذا الأمر إلا قليلاً، وإن كان ذلك يُستفاد من خلال أحكامهم وفتاويهم المبنية

على الحاجة، ومعرفة نوع المحرم الذي تؤثر فيه الحاجة مهم جداً؛ لأنه سبيلٌ إلى إعطاء الحاجة حكمها المختص بها دون أن يتعدى بها مواضعها الشرعية، ومما يساعد في تجلية هذا الأمر أن عدداً من الباحثين المعاصرين تكلموا عن هذا الأمر بكلامٍ نافع مفيد، يُسهم في معرفة حدود أثر الحاجة في المنهيات، ومن أحسن ما اطلعت عليه من ذلك ما كتبه الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه^(١).

والذي يفهم من كلام أهل العلم أن الحاجة لا تؤثر في كل منهي عنه، وإنما تؤثر في المنهيات التي نُهي عنها نهياً ضعيفاً أو تناولها عمومٌ ضعيف^(٢)، أما ما نُهي عنها نهياً قوياً فإنها لا تقوى على التأثير فيها، ولذلك فإنها لا تؤثر في تحريم الخمر والميتة والدم وما إلى ذلك^(٣).

ومن استقرأ المنهيات التي أثرت الحاجة في أحكامها يتبين له أنها من قبيل ما نُهي عنه لغيره، وهي الأمور التي حُرمت تحريم الوسائل والذرائع، كما في القاعدة الفقهية المشهورة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(٤). أما المنهيات التي نُهي عنها لذاتها فإن الحاجة لا تقوى على التأثير فيها.

(١) وذلك في بحثه النافع بعنوان: الفرق بين الحاجة والضرورة مع بعض التطبيقات المعاصرة، المنشور في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثامن، العدد الأول، رجب ١٤٢١هـ.
(٢) العموم الضعيف: العموم الذي لا يظهر فيه قصد التعميم، وذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة، ولذلك فإن الجزئية الوارد عليها التخصيص تكون من نوازل الصور ويختلف في دخولها في حكم العام.

انظر: البحر المحيط (٣/١٣١)، والفرق بين الحاجة والضرورة (١٢٨).

(٣) انظر: الفرق بين الحاجة والضرورة (١٢٨ و ١٤٢ و ١٤٣)، والحاجة الشرعية (١٣١)، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٢٨٩).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣/٢١٤-٢١٥)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢).

وتأثير الحاجة فيما نُهي عنه نهياً ضعيفاً دون ما نُهي عنه نهياً قوياً، هو أحد الفروق بين الحاجة والضرورة كما سبق ذكره^(١)، فالضرورة فقط هي التي تختص بالتأثير فيما نُهي عنه نهياً قوياً، ولو كان للحاجة تأثير فيه لما كان هناك فرق بينها وبين الضرورة.

المسألة الأولى: أثر الحاجة في إباحة المحرم:

وهذا الأثر من أهم آثار الحاجة، وهو يجلي وجهاً قوياً من أوجه التخفيف التي تحققها الحاجة، وإن كان هذا الأثر قد أطلق الإباحة في كل محرّم إلا أنه يجب تقييده بما دُكر قريباً، وهو: أن الحاجة إنما تؤثر في المحرّمات التي نُهي عنها نهياً ضعيفاً، وهذا الأمر يجب أن يوضع بعين الاعتبار عند تطبيق ما أُثر عن أهل العلم من نصوص وقواعد تثبت أن للحاجة أثراً مطلقاً في إباحة المحرّمات، ومن ذلك: «الحاجة الخاصة تبيح المحظور»^(٢)، وقاعدة: «الأصل أن المحظور يُباح عند الحاجة أو الضرورة»^(٣)، وقاعدة: «كل منهي شق عليهم - أي: على العباد - اجتنابه سقط النهي عنه»^(٤). والأمثلة التي يتضح فيها هذا الأثر كثيرة جداً، ومنها:

١ - أن الرسول ﷺ نهى عن تغيير الشيب بالسواد، حيث قال لما رأى أبا قحافة وقد ابيض شعر رأسه ولحيته: (غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد)، وانطلاقاً من هذا الحديث ذهب كثير من العلماء إلى أن تغيير الشيب بالسواد لا يجوز، لكن إن دعت الحاجة المعتبرة إلى ذلك

(١) انظر: (١/٨٨).

(٢) المنثور (٢/٢٥).

(٣) تحفة المحتاج (١/١٥٣).

(٤) مواهب الجليل (١/١٤٢).

جاز؛ لأن الخضاب بالسواد محرّمٌ تحريم الوسائل، وما كان كذلك فإنه يُباح عند الحاجة، كما إذا كان ذلك في الجهاد؛ إظهاراً للقوة والجلد والنشاط^(١).

٢- ثبت النهي عن ربا الفضل في عددٍ من النصوص الشرعية، وجمهور الصحابة وعامة أهل العلم على تحريمه، بل حكى ابن قدامة الإجماع على ذلك^(٢)، لكنّ الشارع أباح منه ما تتعلق به حاجة الناس لأنه محرّم تحريم الوسائل، وما كان كذلك فإنه يُباح عند الحاجة، قال ابن القيم: «وأما ربا الفضل، فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد»^(٣)، وبيع العرايا تقتضي أدلة الشريعة تحريمه؛ لاختلال شرط التماثل في الأموال الربوية؛ لأن العرايا إنما هو بيع للرطب على رؤوس النخل بتمر مجذوذ على الأرض، وتحقيق المماثلة بينهما متعذرٌ، ومن القواعد المشتهرة في باب الربا: «أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل»^(٤)، ولكن لما كانت حاجة الناس داعيةً إلى التعامل بهذا البيع أجازهُ الشارع رحمةً بهم وتخفيفاً عليهم^(٥).

(١) انظر: المجموع شرح المذهب (٣٤٥/١)، والمنثور (٢٥/٢)، ونيل الأوطار (١٥٠/١).

(٢) انظر: المغني (٥٢/٦).

(٣) إعلام الموقعين (١٠٧/٢).

(٤) المجموع شرح المذهب (٣٠٩/١٠)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٦٢/٤).

(٥) انظر: المدونة (٢٨٤/٣)، وبدائع الصنائع (١٩٤/٥)، والمغني (١٢٧/٦)، وتقرير

القواعد وتحرير الفوائد (١٦٨/٢-١٧١).

٣- ذهب جمهور أهل العلم إلى تحريم التسعير^(١)؛ لما فيه من ظلم الناس وإجبارهم والتضييق عليهم بغير حق، ويدل على ذلك: أنه قد غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا يا رسول الله: سَعَّرَ لنا. فقال: (إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحدٌ منكم يطلبني بمظلمةٍ في دمٍ ولا مالٍ)^(٢). لكن إذا دعت الحاجة إلى التسعير فإن الحاجة ترفع التحريم وتبيح هذا المحظور، وذلك عند تعدي التجار تعدياً فاحشاً في ثمن المبيعات، أو احتكارهم لما يحتاج الناس إليه من السلع والبضائع، وما إلى ذلك من الأمور التي يتضرر الناس بمثلها^(٣).

المسألة الثانية: أثر الحاجة في إزالة الكراهة:

إذا ثبت أن للحاجة تأثيراً في ما نُهي عنه نهي تحريم؛ فتنقله من التحريم إلى الإباحة، فلأن تؤثر فيما نُهي عنه نهي تنزيه من باب أولى؛ لأن المحرمات أعلى رتبة في النهي من المكروهات، ولذلك اختصت بالعقاب على اقترافها، وإذا أُنثرت

(١) انظر: تبين الحقائق (٢٨/٦)، ومغني المحتاج (٣٩٢/٢)، ودقائق أولي النهي (٢٦/٢).
والتسعير: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعراً، وإجبارهم على التبائع بما قدره.
انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (١٨٦)، وشرح حدود ابن عرفة (٣٥٦/١)، ودقائق أولي النهي (٢٦/٢).

(٢) أخرجه الترمذي بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: ما جاء في التسعير، ص: ٣١٩، رقم الحديث: ١٣١٤، وأبو داود بنحوه، في كتاب: البيوع، باب: في التسعير، ص: ٤٩٩، رقم الحديث: ٣٤٥١، وابن ماجه بنحوه، في كتاب: التجارات، باب: من كره أن يسعّر، ص: ٣١٥، رقم الحديث: ٢٢٠٠. وقال الترمذي في جامعه (٣١٩): «هذا حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣١/٣): «وإسناده على شرط مسلم».

(٣) انظر: الطرق الحكمية (٢١٦)، والموسوعة الفقهية (٣٠٤/١١).

الحاجة في الأعلى فإن تأثيرها على الأدنى أولى، وقد نصَّ أهل العلم على أن الحاجة لها تأثيرٌ على المكروهات فتزيل عنها وصف الكراهة، وقد دلت بعض القواعد الفقهية على هذا الحكم، ومنها: قاعدة: كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة لا يبقى مكروهاً^(١)، وقاعدة: «عند الحاجة تنزول الكراهة»^(٢).

وإذا كانت الحاجة تؤثر في كل من التحريم والكراهة، فإن المؤثر منها في التحريم يختلف عن المؤثر منها في الكراهة، وبيانه: أن الحاجة المؤثرة في التحريم لا بد أن تكون شديدة أو ملحّة، أما الكراهة فيكفي في التأثير فيها أيُّ حاجة. وقد نصَّ أهل العلم على هذا الأمر، إذ قرروا أن «الكراهة تنزل بأدنى حاجة»^(٣)، وهذا الأمر يتوافق مع درجة النهي عن كل منهما، فلمّا كان النهي عن المحرّمات ملزماً ناسب ذلك أن تكون الحاجة المؤثرة فيها شديدة، بخلاف المكروهات فإن النهي عنها غير ملزم، وذلك يناسب التخفيف في الحاجة المؤثرة فيها.

والأمثلة التي زالت فيها الكراهة بسبب الحاجة كثيرة جداً، ومن أهمها:

١ - ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الالتفات اليسير في الصلاة مكروه لا تبطل الصلاة به^(٤)؛ لقوله ﷺ لما سئل عنه: (هو اختلاس يختلسه

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣١٢/٢١).

(٢) الفتاوى الكبرى (٣٣٢/١)

(٣) غداء الألباب شرح منظومة الآداب (٢٢/٢).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٨١/١)، وتبيين الحقائق (١٦٣/١)، ودقائق أولي النهى

الشیطان من صلاة العبد»^(١). لكن إذا احتاج المصلي إلى الالتفات في صلاته لأمرٍ معتبرٍ، جاز له ذلك، قال ابن قدامة: «ويُكره أن يلتفت في الصلاة لغير حاجةٍ فإن كان حاجةً لم يُكره»^(٢).

٢- بين الرسول ﷺ أن الشفاء من الأمراض والأسقام يكون في ثلاثة، وذكر منها الكي، قال رسول الله ﷺ: (الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنهى أمتي عن الكي)^(٣)، واستنبط أهل العلم من هذا الحديث أن التداوي بالكي جائزٌ عند الحاجة إليه، ولذلك ذكره الرسول ﷺ فيما يحصل به الشفاء، أما إذا لم يُحتج إليه فإنه يكون مكروهاً؛ لنهيهِ ﷺ عنه، وقد قرّر أهل العلم هذا الأمر، قال السّفاريني^(٤): «مطلبٌ في كراهة الكي إلا الحاجة وإذا علمت

(١) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الأذان، باب: الالتفات في الصلاة، ص: ١٢٢، رقم الحديث: ٧٥١.

(٢) المغنبي (٣٩١/٢-٣٩٢)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٢٨/٤)، وتبيين الحقائق (١٦٣/١)، والتاج والإكليل (٣١٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الطب، باب: الشفاء في ثلاث، ص: ١٠٠٦، رقم الحديث: ٥٦٨١.

(٤) هو: أبو العون، محمد بن أحمد بن سالم، شمس الدين السّفاريني، ولد سنة ١١١٤ هـ بسفارين، من أعلام الحنابلة في القرن الثاني عشر، برع في فنون العلم، وكان متصفاً بالأمانة والديانة وحسن السمت والكرم والمهابة، ألف مؤلفات كثيرة، من أهمها: غذاء الألباب شرح منظومة ابن عبد القوي في الآداب، والتحقيق في بطلان التلفيق، والبحور الزآخرة في علوم الآخرة. توفي سنة ١١٨٨ هـ وقيل: ١١٨٩ هـ.

انظر: سلك الدرر (٣١/٤)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٨٣٩/٢-٨٤٦)، والأعلام (١٤/٦).

ثبوت النهي عن الكي، وتحققت أنه نهى كراهة؛ لظاهر الأخبار، وفعل الصحابة الأخير، ظهر لك أن الكراهة تزول بنزول الضرر إذ القاعدة: زوالها بأدنى حاجة. فظهر أن المذهب عدم كراهة الكي للحاجة»^(١).

٣- قال ابن قدامة: «يكره دخول النساء الشُّوابَّ أرض العدو؛ لأنهنَّ لسن من أهل القتال، وقلَّما يُنتفع بهنَّ فيه؛ لاستيلاء الخور والجبن عليهنَّ، ولا يُؤمن ظفر العدو بهنَّ، فيستحلون ما حرم الله منهنَّ»^(٢)، ولكنَّ هذه الكراهة تزول عند الحاجة، فإذا دعت الحاجة إلى دخول المرأة الشَّابة أرض العدو زالت الكراهة، قال ابن قدامة: «.....فإن قيل: فقد كان النبي ﷺ يخرج معه من تقع عليها القرعة من نسائه، وخرج بعائشة^(٣) مرات. قيل: تلك امرأة واحدة، يأخذها حاجته إليها، ويجوز مثل ذلك للأمير عند حاجته»^(٤).

(١) غذاء الأبواب شرح منظومة الآداب (٢/٢٥-٢٦)، وانظر: شرح معاني الآثار (٤/٣٢٠)،

والمجموع شرح المذهب (٩/٧٠).

(٢) المغني (١٣/٣٥)، وانظر: بدائع الصنائع (٧/١٠٢).

(٣) هي: أم عبدالله، عائشة بنت خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، تزوجها النبي ﷺ وهي صغيرة، وأقامت في صحبته ثمانية أعوام، ولم يتزوج النبي ﷺ يكرراً غيرها، وكانت أحب نسائه إليه، قال ابن كثير: «ومن خصائصها أنها أعلم نساء النبي ﷺ، بل أعلم النساء على الإطلاق». توفيت سنة ٥٧هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٨/٥٨)، وتذكرة الحفاظ (١/٢٧)، والبداية والنهاية

(١١/٣٣٦)، وتهذيب التهذيب (١٢/٣٨٤).

(٤) المغني (١٣/٣٦)، وانظر: بدائع الصنائع (٧/١٠٢).

المبحث الثاني صلة الحاجة بمباحث الحكم الوضعي

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول

أثر الحاجة في الأركان والشروط الشرعية

اشتملت العبادات المشروعة والعقود المعروفة على جملة من الأركان والشروط الكفيلة بأن تؤدّي هذه العبادات وتلك العقود المقصود منها على أحسن الوجوه وأفضلها، لكن قد يصاحب شيئاً من تلك الأركان أو الشروط مشقة أو حرج على المكلفين إذا حققوها وطبقوها، الأمر الذي يجعلهم محتاجين إلى التخفيف عنهم بما يزيل تلك المشقة ويرفع ذلك الحرج ويدفعه. وقد أشار العز بن عبد السلام إلى أن الحاجة لها أثر في الأركان والشروط، حيث قال مبيناً أثر اختلالها في العبادات: «الضابط أن اختلال الشرائط والأركان إذا وقع لضرورة أو حاجة... .. فلا قضاء عليه»^(١)، ويقرّر ابن فرحون^(٢) هذا الأمر

(١) قواعد الأحكام (٩/٢).

(٢) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي اليعمري، المشهور بابن فرحون، ولد في المدينة، وبها نشأ وتعلم، علم من أعلام المالكية، برز في الفقه وأصوله والنحو والفرائض، له مؤلفات، منها: شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي، وتبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، والديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. توفي سنة ٧٩٩هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٤٩/١)، وشجرة النور الزكية (٢٢٢)، وكشف الظنون (٣٣٩/١، ٧٦٢) و (١١٠٦/٢).

ويربطه بالصلاة، إذ يقول: «وجوزَّ الشارع ترك أركان الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال، كصلاة الخوف ونحوها، وذلك كثير في الشرع، ولذلك قال الشافعي: ما ضاق شيء إلا اتسع»^(١)، وكلام ابن فرحون يشمل الحاجة وغيرها من الأعذار الشرعية التي تكون سبباً في ضيق الحال.

إلا أنه يجب التنبيه إلى أن الحاجة لا تملك التأثير على جميع الأركان والشروط، وإنما تؤثر على الأركان والشروط التي لا يتوقف عليها وجود الشيء أو تحقيق المقصود الأصلي منه، أما الأركان والشروط التي يتوقف وجود الشيء وتمامه عليها فإن الحاجة لا أثر لها في تخفيفها أو إسقاطها، كوقوف الحجاج بعرفة، فإنه لا يمكن التخفيف فيه وإن شقَّ على بعض الحجاج؛ لأنه ركن الحج الأعظم الذي لا يصح الحج دونه، وكالثمن والمثمن في البيع؛ لأنهما ركن البيع الذين يتحقق من خلالهما مقاصد البيع الأصلية.

إضافةً إلى أن الحاجة لا تؤثر على الأركان والشروط التي لا يترتب عليها شيء من المشقة؛ لأن الحاجة إنما شرعت لرفعها ودفعها، كالإحرام في العمرة والحج، وهونية الدخول في النسك؛ لأنه لا يتصور وقوع المشقة فيه؛ لتعلقه بعقد القلب وعزمه، وكالنية في الصلاة، فإنها شرط من شروط صحتها، ولا تسقط أبداً، قال ابن قدامة: «وتختص النية بأنها لا تصح الصلاة إلا بها في حق المعذور وغيره»^(٢).

(١) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام (٢/١٥٥)، وقد نقل الطرابلسي هذا الكلام بنصه في كتابه: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (١٧٧).

(٢) المغني (٢/٣٨٩).

وإذا كانت المشقة المتعلقة بتلك الأركان والشروط تستدعي التيسير، فإن التيسير قد يتحقق بالتخفيف في هيئة تلك الأركان والشروط، أو في قدرها، وذلك بالإتيان بما لا مشقة فيه منها، وقد يتوقف التيسير فيها على إسقاطها جملةً، كما سيتبين من خلال الأمثلة الآتي ذكرها.

أولاً: الأمثلة على أثر الحاجة في الأركان؛

١- أوجب الله ﷻ الصلاة على عباده، وأمرهم بأدائها في أوقاتها بهيئتها الشرعية الشاملة للأركان والشروط التي لا بد منها، لكن إذا كان الإنسان يشقُّ عليه شيءٌ من تلك الأركان والشروط، فإن الله خفف عنه بسبب حاجته، فإن كان المصلي يتضرر بالقيام الذي هو ركنٌ من أركان الصلاة جاز له أن يصلي جالساً، وإذا كان يصعب عليه الركوع والسجود فإنه يأتي بما لا يشقُّ عليه منهما بأن يوميئ إيماءً، وإذا كان الإيماء يشقُّ عليه فلا يلزمه، ويركع ويسجد على حاله، وهكذا في باقي الأركان^(١). ومن ذلك أيضاً جواز التنفل على الدابة، قال ابن الهمام: «.....ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها، ولا ضرورة إلا الحاجة القائمة بالعباد لزيادة الاستكثار من فضله»^(٢).

٢- الصيغة أو الإيجاب والقبول ركنٌ من أهم أركان العقود، والحاجة لها أثرٌ معتبرٌ في هذا الركن، وهذا الأثر لا يتحقق في إسقاطه، وإنما في تخفيفه، وبيان ذلك في عقد النكاح مثلاً: أن الأصل في الإيجاب والقبول أن يكونا

(١) انظر: المدونة (١/١٧١)، والأم (١/١٠٠)، والمحلى (٢/١٠٣)، والفروع (٣/٦٧).

(٢) فتح القدير (١/١٣٧-١٣٨).

قوليين، يصدر أحدهما من الولي، والآخر من الزوج، لكن قد تدعو الحاجة إلى أن يكون الإيجاب والقبول بغير القول، كما لو كان أحد طرفي العقد أخرس، فإن إيجابه وقبوله يصحان بالكتابة أو بالإشارة، وهذا من باب إقامة الكتابة أو الإشارة مقام العبارة في العقود عند الحاجة^(١).

ثانياً: الأمثلة على أثر الحاجة في الشروط:

١- ذكر أهل العلم عدداً من الشروط اللّازم توافرها لصحة الصلاة، والإنسان مأموراً بالإتيان بهذه الشروط مادام قادراً عليها، أما إذا كان يشقُّ عليه شيءٌ منها فإنه يُخفَّفُ عنه بسبب حاجته، ومن ذلك: أن دخول وقت الصلاة شرطٌ من شروط صحتها، وهذا الشرط يسقط عند الحاجة، كما في جمع الصلاتين جمع تقديم في السفر أو المطر، فإن الصلاة الثانية فاقدة لهذا الشرط ومع ذلك صحت للحاجة^(٢). ومن ذلك: أن المتلبّس بالنجاسة مع مشقّة الاحتراز عنها كالمستحاضة ومن به سلس البول ونحوهما، تصح صلاتهم وإن كانوا فاقدين لشرط طهارة البدن^(٣). وكذلك استقبال القبلة، فإنه يسقط عند الحاجة كما في صلاة الخوف، والصلاة على الدّابة^(٤).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٣١)، والمجموع شرح المذهب (٩/٢٠١)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/٥).

(٢) انظر: المغني (٢/٣٩٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٧-٢٨)، ومطالب أولي النهى (١/٢٦٢-٢٦٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/١١٨)، وفتح القدير (١/١٣٧-١٣٨). ومما يلتحق بالدّابة وسائل المواصلات الحديثة من السيارات والطائرات والسفن، فإن الصلاة فيها تصح مع فوات هذا الشرط، وذلك عند دعاء الحاجة ومشقّة أدائها على الأرض متوجّهاً إلى القبلة.

٢- يُشترط لصحة عقد البيع عددٌ من الشروط التي دلت عليها النصوص الشرعية، واقتضتها مقاصد هذا العقد، ومن جملة هذه الشروط: أن يكون المبيع معلوماً برؤية أو وصفٍ^(١)، إلا أن هذا الشرط قد لا يُعتبر إذا اقتضت الحاجة ذلك، قال ابن قدامة: «فإنه - أي: البيع - يصح في المجهول عند الحاجة؛ بدليل بيع أساسات الحيطان، وطوي^(٢) الآبار، وما مأكوله في جوفه»^(٣). وكذلك من شروط البيع التي أثمرت الحاجة في إسقاطها: أن يكون المبيع موجوداً وقت العقد^(٤)، فإن الحاجة قد تدعو إلى بيع بعض الأشياء المعدومة وقت العقد؛ لتعذر أو تعسر بيعها إلا كذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والشريعة استقرت على أن ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً، كالمنافع»^(٥)، وبناءً على هذا فإنه يجوز بيع المقائي كالبطيخ والخيار والثقلاء دفعةً واحدة وإن كان بعضها معدوماً وقت العقد^(٦).

(١) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧/٥)، وكشاف القناع (١٦٣/٣).

(٢) الطي في لغة العرب: إدراج الشيء بعضه في بعض.

انظر: الصحاح (٦/٢٤١٥ - ٢٤١٦) مادة «طوي»، ومقاييس اللغة (٦٢٧) مادة «طوي».

والمقصود بطي الآبار عند الفقهاء: جدرانها المبنية بداخلها، مما لا يمكن مشاهدتها غالباً.

انظر: الموسوعة الفقهية (١٤٣/٢٩).

(٣) المغني (٢٣/٧)، وانظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧/٥)، ودقائق أولي

النهي (١٥/٢).

(٤) انظر: الكافي لابن قدامة (١٨/٣)، وتبيين الحقائق (١٠٧/٥).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨٥/٢٩)، وانظر: تبيين الحقائق (١٠٧/٥).

(٦) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٤٤/٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام

(٥٤٧/٢٠).

المطلب الثاني

أثر الحاجة في المواقيت الشرعية

ربط الشارع الحكيم كثيراً من العبادات والعقود بما يضبطها ويحدد معالمها ويدفع الفساد عنها، وهذا الأمر وإن كان يحصل بأمورٍ عديدة، إلا أن الذي يهيمُّ منها في هذا الموضوع: المواقيت الشرعية.

والمواقيت جمع ميقات، والميقات في اللغة: مصدرٌ ميميٌّ يدل على التحديد، سواءً أكان لتحديد الزمان كميقات القدوم، أم لتحديد المكان كميقات النزول والمبيت^(١). والمواقيت في اصطلاح أهل العلم: مواضع وأزمنة معينة لعباداتٍ مخصوصة^(٢).

ويتضح من تعريف المواقيت لغةً واصطلاحاً أنها على قسمين:

القسم الأول: مواقيت زمانية، كمواقيت الصلاة، أي: زمان إقامتها.

القسم الثاني: مواقيت مكانية، كمواقيت الحج، أي: مواضع الإحرام به^(٣).

والأحكام المتعلقة بالمواقيت الزمانية والمكانية شأنها شأن سائر الأحكام الشرعية،

ولذلك فإن الحاجة كغيرها من الأعذار الشرعية، تؤثر في تخفيفها إذا ترتب على

التقيّد بها حرجٌ أو مشقّةٌ، وذلك بالتوسّع في أزمان المواقيت الزمانية، أو بالتوسّع في

مواضع المواقيت المكانية، ومن أمثلة ذلك:

(١) انظر: مقاييس اللغة (١١٠٠) مادة «وقت»، والقاموس المحيط (١٦٢) مادة «وقت».

(٢) انظر: العناية شرح الهداية (٢١٧/١)، ونهاية المحتاج (٢٥٥/٣)، وكشاف القناع

(٣/٢٩٩).

(٣) انظر: المراجع السابقة.

١- حدّد الشارع لوجوب أداء الزكاة وقتاً محدّداً، وهو: تمام الحول، ولذلك فإن الواجب أداء الزكاة عند تمامه، لكن قد تدعو الحاجة إلى تقديم الزكاة عن وقت وجوبها، كأن تشتد حاجة الناس في وقت معين؛ لغزو عدوٍ أو انتشار مرضٍ ونحو ذلك فيجوز تقديمها في هذه الحالة على وقت وجوبها^(١). كما أن الحاجة قد تدعو إلى تأخيرها عن وقت وجوبها؛ لدفعها إلى من هو أحقُّ بها وأكثر حاجةً إليها، قال ابن قدامة: «فإن أخرها - يعني: الزكاة - ليدفعها إلى من هو أحقُّ بها، من ذي قرابة، أو ذي حاجةٍ شديدةٍ، فإن كان شيئاً يسيراً، فلا بأس»^(٢).

٢- الأصل في البيوع أن يكون الثمن والمثمن حاضرين وقت العقد، حيث يقبض البائع الثمن ويقبض المشتري المثل، إلا أن الحاجة قد تدعو إلى تأخير تسليم أحد العوضين، فإن أُخِّرَ تسليم المثل فهو بيع السلم الذي أجمع أهل العلم على جوازه؛ دفعاً لحاجة الناس العامة إليه، وإن أُخِّرَ تسليم الثمن فهو بيع الأجل، وهو من البيوع التي تدعو إليها حاجة الناس؛ لأن هناك من الناس من يحتاج إلى سلعةٍ من السلع ولا يملك

(١) انظر: المبسوط (١٧٦/٢) وتحفة المحتاج (٣٥٤/٣)، وكشاف القناع (٢٦٥/٢).

ويدل على جواز تقديم الزكاة عن وقت وجوبها: (أن النبي ﷺ تعجّل من عمّه العباس صدقة عامين)، وللحديث روايات متعددة أخرجها أحمد وأصحاب السنن. وقد جاء في بعض روايات الحديث التصريح بأن سبب التعجيل هو الحاجة، فقد روى أبو البخترى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إنا كنا احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين). قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣١٦/٢): «رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً».

(٢) المغني (١٤٧/٤)، وانظر: كشاف القناع (٢٥٥-٢٥٦).

قيمتها وقت العقد ، فيشتريها بثمن مؤجل ، كما أن هناك من يحتاج إلى النقد ولا يجد لذلك سيلاً إلا أن يشتري السلعة بأكثر من قيمتها ، وذلك مقابل التأجيل في تسليم الثمن ، ومن ثم يبيع السلعة بيعاً حاضراً ليحصل على النقد ، والذي يرجحه كثيرٌ من أهل العلم جواز هذا البيع ؛ دفعاً لحاجة الناس^(١).

٣- جعل الله ﷻ الرضاع سبباً من أسباب التحريم ، فإذا أرضعت المرأة ولداً فإنه يكون محرماً لها ولبناتها ، والأصل أن الرضاع المحرم لا يكون إلا في الحولين ، لكن قد تدعو الحاجة إلى تمديد الوقت المعتبر للرضاع ، وذلك بإرضاع الكبير وجعله ناشراً للحرمة كرضاع الصغير ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «وقد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن إرضاع الكبير يُحرّم»^(٢) ، ثم ساق الأدلة الدالة على ذلك ، واستنبط منها أن إرضاع الكبير «يجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها ، وهذا قول متوجه»^(٣).

٤- من آثار الحاجة في الأحكام المتعلقة بالمواقيت المكانية : أن الشارع الحكيم حدّد للإحرام بالنسك مواقيت مكانية لأهل كل ناحية أو بلد ، والأصل

(١) انظر هذه المسألة في : المبسوط (١٣٣/٣٠-١٣٤) ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٤٢/٢٩) ، وأسنى المطالب (٣٢/٢) ، ومنح الجليل (٧٦/٥ ، ٧٧) ، ونيل الأوطار (١٦٢/٥) ، والربا والمعاملات المصرفية (٢٤٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦٠/٣٤).

(٣) المرجع السابق ، وانظر الخلاف في المسألة في : الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٨٠٣/٢) ، وبدائع الصنائع (٥/٤).

أن الإحرام بالحج والعمرة يكون في المواقيت المكانية، لكن قد تدعو الحاجة إلى الإحرام في غير هذه المواقيت، كمن لا يمرُّ عليها، وإنما يمرُّ بمحاذاتها^(١)، فمثلاً: من ذهب للحج أو للعمرة من نجد فإن ميقاته المكاني هو قرن المنازل، لكن قد يشقُّ عليه الذهاب إليه، فأبيح له الإحرام مما يحاذيه وهو ما يُسمى اليوم بوادي محرم. ومن ذلك أيضاً أنه يجوز لمريد التُّسك الإحرام قبل هذه المواقيت؛ دفعاً للخرج عنه بخوف مجاوزتها^(٢).

المطلب الثالث

أثر الحاجة في المقادير الشرعية

علّق الشارع كثيراً من الأحكام في العبادات والمعاملات بمقادير يجب اعتمادها والالتزام بها، وعدم الزيادة عليها أو النقصان منها. والمقادير جمع مقدار، ومقدار الشيء في اللغة مبلغه ومنتهاه وكُمّه^(٣)، والمقصود بالمقادير في اصطلاح أهل العلم: الأشياء التي تتعين مقاديرها بالكيل أو الوزن أو الذرع أو العد^(٤). وهذه المقادير على قسمين:

- (١) انظر: الأم (١٥٢/٢)، وبدائع الصنائع (١٦٤/٢)، ومواهب الجليل (٣٥/٣).
- (٢) انظر: الفروق للقرافي (٣١٠/١)، وكشاف القناع (٤٠٥/٢).
- (٣) انظر: مقاييس اللغة (٨٧٦-٨٧٧) مادة «قدر»، والقاموس المحيط (٤٦٠) مادة «قدر».
- (٤) انظر: مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١٠٢/١)، المادة الثانية والثلاثين بعد المائة، ومجلة الأحكام الشرعية (١١١)، المادة الحادية والتسعين بعد المائة، والموسوعة الفقهية (٢٩٥/٣٨)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (٣٢١).

القسم الأول: مقادير لم يحدّد الشارع فيها شيئاً معيناً، وإنما علّق ذلك بقدر الكفاية، وهو القدر الذي يحقق المقصود منها.

وهذا القسم لا إشكال في تأثره بالحاجة وتأثيرها في تحديده، بل يمكن القول إنه لا يمكن تحديد هذه المقادير والعمل بها إلا باعتبار الحاجة وإعمالها، وبيان ذلك أن الله ﷻ أمر بجملة من الأحكام ورثب عليها طائفة من الحقوق والواجبات من غير أن يحدّد في ذلك شيئاً معيناً أو قدراً محدّداً يجب الالتزام به، ولا يمكن معرفة القدر المأمور به من هذه الحقوق والواجبات إلا بربطها بالحاجة، فيجب منها ما يكون دافعاً للحاجة ومحققاً للمقصود من مشروعيتها، ومردّ ذلك إلى عرف الناس ومعهودهم، ومن القواعد المقرّرة في الفقه أن «كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف»^(١)، واعتبار العرف عاماً أو خاصاً إنما هو استجابةً لداعي الحاجة^(٢).

ومن الأمثلة التي كانت الحاجة فيها محدّدة للمقادير الواجبة في هذا القسم:

١- النفقات، وربط تقديرها باختلاف المنفق عليه، فإن الله ﷻ أوجب النفقة على جملة من الأقارب: كالزوجة والولد والوالد والوالدة ونحوهم، ولم يحدّد في ذلك قدراً معيناً ولا شيئاً محدّداً، وإنما يرجع فيه إلى الحاجة، فما احتاج إليه كل واحدٍ من هؤلاء فهو القدر الواجب؛ دفعاً لحاجته، وقد نصّ أهل العلم على أن النفقة تُعتَبَرُ بالحاجة وتُقَدَّرُ بها، قال الأنصاري: «لأنها - أي: النفقة - تجب على سبيل المواساة؛ لدفع

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٩)، وانظر: المنشور (٣٩١/٢)..

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١٠٠٦/٢).

الحاجة الناجزة فتعتبر الحاجة وقدرها»^(١)، وقال ابن عابدين: «وحاصله: أن النفقة تُفرضُ لمعنى الحاجة المتجددة...»^(٢).

٢- حريم البئر، وهو: ما حول البئر من حقوقه ومرافقه^(٣)، حيث أجاز الشارع لمن حفر بئراً بأن يملك ما يحتاج إليه مما هو حولها؛ لصيانتها وكمال الانتفاع بها، وقد ذهب كثيرٌ من أهل العلم إلى أن الشارع لم يقدر في ذلك شيئاً محدداً، وإنما يرجع في ذلك إلى الحاجة، قال ابن قدامة: «لأن هذا إنما ثبت للحاجة، فينبغي أن تراعي فيه الحاجة دون غيرها»^(٤)، وقال الأنصاري: «الحريم ما يتم الانتفاع به والتقدير في كل ذلك غير محدودٍ، بل بالحاجة، أي: بحسبها»^(٥)، وإذا كان التقدير بالحاجة فإن حريم كل بئرٍ يختلف باختلاف الحاجة، فإن كانت البئر بئر عطن^(٦) فحريمها ما يحتاج إليه صاحب الدلو لاستخراج الماء، وإن كانت البئر بئر ناضح^(٧) فحريمها أكثر، قال السرخسي: «ولأن استحقاق الحريم

(١) أسنى المطالب (٤٤٣/٣)، وانظر: نهاية المحتاج (١٨٦/٥).

(٢) رد المحتار (٤٨٠/٣).

(٣) انظر: المطلع على أبواب المقنع (٢٨١)، والمصباح المنير (٥١) مادة «حرم»، والموسوعة الفقهية (٢١٢/١٧).

(٤) المغني (١٧٩/٨).

(٥) أسنى المطالب (٤٤٦/٢).

(٦) بئر العطن: البئر التي يُنزع منها الماء باليد.

انظر: تبيين الحقائق (٣٦/٦)، ورد المحتار (٤٣٤/٦).

(٧) بئر الناضح: البئر التي يُنزع منها الماء بالبعير.

انظر: تبيين الحقائق (٣٦/٦)، ورد المحتار (٤٣٤/٦).

باعتبار الحاجة، وحاجة صاحب البئر الناضح إلى الحریم أكثر؛ لأنه يحتاج إلى موضع يسير فيه الناضح؛ ليستقي فيه الماء من البئر بذلك، وفي بئر العطن إنما يستقي بيده فلا يحتاج إلى هذا الموضع، واستحقاق الحریم بقدر الحاجة^(١).

القسم الثاني: مقادير حدّدها الشارع بقدر معين.

وهذا القسم من المقادير هل يجب الالتزام فيه بالقدر الذي حدّده الشارع، أو أن الحاجة تجيز تبديله أو تغييره؟ هذه المسألة محل خلاف بين أهل العلم، وقد أشار الدبوسي^(٢) إلى هذا الخلاف، إذ قال: «الأصل عند محمد^(٣) رحمه الله: أن

(١) المبسوط (١٦٢/٢٣)، وانظر: تبين الحقائق (٣٦/٦).

(٢) هو أبو زيد الدبوسي، عبيد الله - وقيل عبدالله - بن عمر بن عيسى، المشهور بالدبوسي نسبة إلى دبوسية بلدة بين بخارى وسمرقند، كان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وكان من أذكى الأمة، وعالم ما وراء النهر، له مؤلفات عديدة، منها: الأسرار، وتقويم الأدلة، وتأسيس النظر. توفي سنة ٤٣٠هـ ببخارى.

انظر: وفيات الأعيان (٤٨/٣)، وسير أعلام النبلاء (٥٢١/١٧)، والفوائد البهية (١٨٤)، وأبجد العلوم (١٠٩/٣).

(٣) هو: أبو عبدالله، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد سنة ١٣١هـ، صاحب أبي حنيفة، كان فقيهاً فصيحاً بليغاً، تولى القضاء في عهد الرشيد، له مؤلفات عديدة، منها: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والمبسوط. توفي سنة ١٨٩هـ، وله ثمان وخمسون سنة.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٢)، ووفيات الأعيان (١٨٤/٤)، والجواهر المضية (٤٣-٤٢/٢).

الشيء إذا ثبت مقدراً في الشرع فإنه لا يجوز تغييره إلى تقديرٍ آخر، وعند أبي يوسف^(١) رحمه الله: «يجوز»^(٢).

والذي يرجّحه المحققون من أهل العلم^(٣) أن الحاجة لها تأثير واضح على هذا القسم، وأن الناس إذا شقَّ عليهم الالتزام بشيءٍ مما قدَّره الشارع فإنه يجوز لهم الانتقال إلى غيره مما يكون مزيلاً للمشقة ورافعاً للحرج، ويدل على صحة هذا الرأي وقوعه في الأحكام الشرعية كما سيأتي بعد قليل، إضافةً إلى أن الحاجة إذا كانت تؤثّر في الواجبات فتسقطها وفي المحرّمات فتبيحها، فلأن تمييز الانتقال من تقديرٍ إلى آخر من باب أولى، ومن الأمثلة على ذلك:

- ١- أن الشرع حدّد منتهى الغسل في الوضوء بثلاث غسلاتٍ، ونهى عن الزيادة عليهنّ، لكن إن دعت الحاجة إلى الزيادة عليهن فلا حرج فيه، كما لو كان على بدنه وسخٌ أو حائلٌ يمنع وصول الماء أو أراد التبرّد وما إلى ذلك^(٤).
- ٢- الاستئذان أدبٌ من آداب الإسلام وحقٌّ من حقوق الخلق بعضهم على بعض، ولذلك أمر الشارع من أراد الدخول على غيره أن يستأذن، وقدّر

(١) هو: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة وتلميذه، ولد سنة ١١٣هـ في الكوفة، كان من الحفاظ والفقهاء، ولي قضاء بغداد، له مؤلفات عديدة، منها: الأمالي، والخراج، والنوادر. توفي سنة ١٨٢هـ ببغداد.
انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤١)، وسير أعلام النبلاء (٥٣٥/٨-٥٣٩)، والوفيات (١٤٤)، والجواهر المضية (٢/٢٢٠-٢٢٢).

(٢) تأسيس النظر (١٥٧).

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣٦/٣٢).

(٤) انظر: مواهب الجليل (١/٢٦٠-٢٦١)، ومغني المحتاج (١/١٨٩)، والفواكه الدواني

الاستئذان بثلاث مرات، فإن أُذِنَ له وإلا فليرجع، لكن إن دعت الحاجة إلى زيادة الاستئذان على ثلاث مراتٍ جاز، كأن يظن المستأذِنُ أن المستأذِنَ لم يسمعه، أو يكون قصده من الاستئذان أمراً لا يقبل التأخير وما إلى ذلك^(١).

هذا هو أثر الحاجة في الأمور المقدَّرة شرعاً، حيث أثرت في تغيير مقدارها، وللحاجة أثرٌ آخر في هذا الباب، وهو أثرها في تغيير طريقة التقدير وتبديلها من أمرٍ إلى آخر، وذلك في الأمور التي قدَّرها الشارع وربط تقديرها بأمرٍ معين، فإنه يجوز تقديرها بغيره إذا دعت الحاجة إلى ذلك، كما في المثالين الآتيين:

١- أن الشارع الحكيم حرَّم بيع شيءٍ من الأموال الربوية بجنسه متفاضلاً، إلا أن الشارع أباح من ذلك ما تدعو الحاجة إليه، حيث أباح بيع العرايا مع اختلال شرط التماثل في الأموال الربوية؛ لأن العرايا إنما هي بيعٌ للرطب على رؤوس النخل بتمر مجذوزٍ على الأرض، وتحقيق المماثلة بينهما متعذرٌ، ومن القواعد المشتهرة في باب الربا: «أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل»^(٢)، ووجه تأثير الحاجة في المقادير المحدَّدة من قبل الشارع في هذا المثال: أن الأصل في التمر ونحوه من الأموال الربوية أن يقدر بالكيل، لكن عدلَ عن الكيل إلى الخرص^(٣)

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٨٤/٧)، والمجموع شرح المهذب (٤/٤٧٢)، وكشاف القناع (١٥٩/٢)، وغذاء الألباب (٣٠٩/١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٣٠٩/١٠)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/٢٦٢).

(٣) الخرص في اللغة: الحزر والتخمين. انظر: لسان العرب (٧/٢١) مادة «خرص». وفي الاصطلاح: حزر ما على النخلة من الرطب تماًراً. انظر: طلبة الطلبة (٢٧٣)، والمغرب (١٤٢)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (١٥٣)، والقاموس الفقهي (١١٥).

للحاجة^(١)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالحرص عند الحاجة، كما أباح التيمم عند عدم الماء للحاجة، إذ الخرص تقديرٌ بظنٍ والكيل تقديرٌ بعلمٍ، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز»^(٢).

وهذا الحكم يقول به جمهور أهل العلم، إلا أنهم على فريقين: فريق يرى أن جواز العرايا معللٌ بالحاجة، ولذلك عدّوا حكمها إلى كل ما دعت إليه الحاجة، فقاوسوا عليها ما شاركها في العلة كالعنب والتين ونحوهما، بل وعمّموا الحكم في كل الأموال الربوية إذا بيعت بجنسها، فإنه يجوز بيعها بالحرص والتحري للحاجة^(٣)، وفريقٌ آخر يرى جواز العرايا لورود النصّ، وليس للحاجة أثرٌ في جوازها، ولذلك فإنهم يقصرون الحكم على محلّ النصّ فقط، ولا يعدّونه إلى غيره^(٤).

٢- أجاز طائفةٌ من أهل العلم إخراج القيمة في الزكاة إذا اقتضت الحاجة ذلك، وهذا من باب تأثير الحاجة في المقدّرات التي حدّدها الشارع، ووجه ذلك فيما يتعلق بالزرّوع والثمار مثلاً: أن الشارع قد حدّد الزكاة فيها بالعشر أو بنصفه، وأجاز بعض أهل العلم العدول عن هذا القدر إلى ما يساويه من المال إذا دعت الحاجة إلى ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل، فلا بأس به، مثل أن يبيع ثمر بستانه أو

(١) انظر: المدونة (٢٨٤/٣)، والأم (٥٤/٣)، والمغني (١٢٧/٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣٦/٣٢)، وانظر: (٣٥٠/٢٠)، والفتاوى الكبرى (٤٧١/٤).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١٢٠/٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤٥٤/٢٩).

(٤) انظر: المغني (١٢٨/٦)، والمجموع شرح المذهب (٣٨٢/١٠).

زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم بجزئه»^(١)، وقال في موضع آخر: «...فإن في إخراج القيمة نزاعاً في مذهبه»^(٢) ونصوصه الكثيرة تدل على أنه يجوز ذلك للحاجة، ولا يجوز بدون الحاجة»^(٣).

المطلب الرابع

أثر الحاجة في تشريع العقوبات أودرنها

شرع الله ﷻ العقوبات المختلفة تأديباً للمعتدي وزجراً للمقتدي؛ وحفظاً لنظام الأمة وإشاعةً للصالح فيها وإبعاداً للفساد عنها، ومن أجل أن تحقق العقوبات هذه المقاصد المهمة لا بد أن يكون الحاكم بها على دراية بالأمر المصاحبة لأسبابها؛ لأن إقدام الناس على أسباب العقوبات له بواعث مختلفة، يتبعها اختلاف في مشروعية المعاقبة عليها.

والعقوبات عموماً تنقسم من حيث تقدير الشارع لها وتنصيبه عليها إلى قسمين: عقوبات حدية، وعقوبات تعزيرية.

فالعقوبة الحدية: عقوبة مقدرة شرعاً في معصية تمنع من الوقوع في مثلها^(٤).

والعقوبة التعزيرية: عقوبة غير مقدرة شرعاً في معصية لا حد فيها ولا

كفارة^(٥).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٨٢/٢٥-٨٣).

(٢) يعني: الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

(٣) مجموع الفتاوى (٥٧/٢٥)، وانظر الخلاف في المسألة في: حلية العلماء (١٣٩/٣)،

والمجموع شرح المهذب (٤٠١/٥).

(٤) انظر: المبسوط (٣٦/٩)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٣٢٣)، وكشاف القناع (٧٦/٦).

(٥) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (٣٢٨)، والمغني (٥٢٣/١٢)، والعناية شرح الهداية (٣٤٢/٥).

وأثر الحاجة في العقوبات واضحٌ ومهمٌ، سواءً أكان ذلك في تشريع بعض العقوبات غير المنصوص عليها، أم في درء بعض العقوبات المنصوص عليها ومنعها، عند وجود ما يقتضي ذلك، وبيان هذا الأثر يتضح من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أثر الحاجة في تشريع العقوبات غير المنصوص عليها:

والمقصود بهذه المسألة أن يترتب على أمرٍ من الأمور- التي لم يقدر الشارع فيها عقوبة معينة- فسادٌ أو هلاكٌ يشقُّ على الناس تحمُّله، بحيث يلحق بهم الضرر والأذى، فتقتضي حاجتهم تشريع بعض العقوبات الكفيلة بالمنع من هذا الأمر، وتأديب من يُقدم عليه، وزجر غيره من الناس.

وهذا الأمر راجعٌ إلى مشروعية التعزير؛ لأن الشارع لم يقدر في هذه الأمور عقوبات معينة، وإنما هي محل اجتهاد القضاة والحكام، وقد نصَّ أهل العلم على أن التعزير لا يُشرع منه إلا ما تدعو الحاجة إليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة وقوع الطلاق بالثلاث في بعض الأحوال دون بعض: «.... لكونهم رأوه من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب الحاجة»^(١).

وبهذا يتبين أن الحاجة لها أثرٌ في تشريع العقوبات التعزيرية، أما العقوبات الحدية فليس للحاجة أثرٌ في تشريعها؛ لأنها متوقفةٌ على تقدير الشارع لها، وينحصر أثر الحاجة في درئها كما سيأتي في المسألة الثانية إن شاء الله تعالى.

ومن أمثلة العقوبات التي أُلِّت الحاجة فيها:

١- الزيادة على أربعين جلدةً في حدِّ الخمر. وهي مسألة اختلف فيها أهل العلم: هل الثمانون واجبةٌ على كل حال فتكون كلها من قبيل الحدِّ

(١) الفتاوى الكبرى (٣/٢٥٩).

الذي لا اجتهاد فيه، أو أن الواجب أربعون وما زاد عليها يُفعل عند الحاجة؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية متكلماً عن هذه المسألة: «فمن العلماء من يقول: يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول: الواجب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة، إذا أذمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها ونحو ذلك، فأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أوجه القولين، وهو قول الشافعي، وأحمد رحمهما الله، في إحدى الروايتين عن أحمد»^(١).

٢- ومن ذلك أيضاً أن بعض أهل العلم أجاز معاقبة الشارب بغير الجلد إذا احتيج إلى ذلك: كالمعاقبة بالنفي أو حلق الرأس أو القتل^(٢).

وهذا الباب واسع جداً، وكثير من العقوبات المعمول بها اليوم إنما هي من باب الاستجابة لدعاء الحاجة؛ لأنها لم تكن موجودة من قبل لعدم الحاجة إليها، فلما احتيج إليها وضعها الولاة والحكام، ويؤيد هذا أن هذه العقوبات تزداد وتُغلظ كلما ازدادت الحاجة إلى ذلك، وذلك عند انتشار مخالفة الناس واعتيادهم عليها. ومن هذه العقوبات: عقوبات مخالفة أنظمة الطرقات، والإخلال بالواجبات العامة والخاصة، والرشوة، والتزوير، والغش التجاري، واستغلال المناصب والأموال العامة، وما إلى ذلك من العقوبات.

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (١٤١-١٤٢)، وانظر الخلاف في المسألة في: الكافي لابن عبد البر (١٠٧٩/٢)، وبدائع الصنائع (١١٣/٥)، وتحفة المحتاج (١٧١/٩).

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤٢٧/٣)، والسياسة الشرعية (١٤٠)، والإنصاف (٤٢٤/٢٦ - ٤٢٥) مع المقنع والشرح الكبير.

وإذا كانت العقوبات إنما شرعت لدفع الحاجة، فإنه يجب أن تتقدّر بها، وذلك بالاعتصار على ما يدفع الحاجة من العقوبات، ولا تجوز الزيادة عليه، وإذا ترتب على الزيادة تلفٌ أو فسادٌ ضمنه المعاقب؛ لأنه تعدّى حدود الحاجة^(١).

ومن ذلك: دفع الصائل، فإنه يجب أن يكون بحسب الحاجة^(٢)، ولذلك نصّ الفقهاء على أن الإنسان يجب عليه أن يقتصر في دفع الصائل على ما يندفع به، فإن كان يندفع بالكلام حرّم الضرب، وإن كان يندفع بضرب اليد حرّم الضرب بغيره، وهكذا، ولهذا أوجب أهل العلم الضمان على من دفع الصائل بأكثر مما تدعو الحاجة إليه إذا ترتب عليه تلفٌ أو فسادٌ للصائل، بخلاف من دفعه بالقدر المحتاج إليه، فإنه لا يضمن شيئاً، وإن حصل تلفٌ أو هلاكٌ^(٣).

المسألة الثانية: أثر الحاجة في درء العقوبات:

إذا كانت الحاجة مؤثّرة في مشروعية بعض العقوبات كما سبق ذكره، فهل هي مؤثّرة كذلك في درء إيقاع بعض العقوبات المقررة شرعاً ومنعها؟ إن المتأمل لكلام أهل العلم يجد أنهم يعتبرون الحاجة مؤثّرة في درء العقوبات الحدية والتعزيرية، وبهذا يكون أثر الحاجة في درء العقوبات أشمل من أثرها في تشريعها وأعم؛ لأن أثرها في تشريعها مختصٌ بالعقوبات التعزيرية كما سبق ذكره.

(١) انظر: الكافي لابن قدامة (٤٤١/٥).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٢٢٨/٣)، والطرق الحكمية (٢٣٠).

(٣) انظر: تبصرة الحكام (٣٤٧/٢)، ومغني المحتاج (٥٣٠/٥)، وكشاف القناع (١٥٤/٦).

ومن العقوبات الحدّية التي أثمرت الحاجة في درئها: حدّ السرقة، حيث اعتبر أهل العلم الحاجة شبهةً من الشبهات الدارئة لهذا الحدّ، فإذا كان الإنسان محتاجاً للطعام أو الشراب أو اللباس ولم يجد ما يشتريه أو يشتري به، وسرق شيئاً من ذلك فلا قطع عليه، قال ابن قدامة: «إن المحتاج إذا سرق ما يأكله، فلا قطع عليه؛ لأنه كالمضطر»^(١)، وهذا الأمر قد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام المجاعة، فإنه لم يقطع يد السارق في ذلك العام؛ من أجل الحاجة التي أصابت الناس، وقد سئل الإمام أحمد هل يأخذ بفعل عمر، فقال: «إي لعمرى، لا أقطعه إذا حملته الحاجة، والناس في شدةٍ ومجاعةٍ»^(٢)، ويقول ابن القيم معللاً لهذا الحكم: «وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع؛ فإن السنة إذا كانت سنةً مجاعةً وشدةً، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورةٍ تدعوه إلى ما يسد به رمقه»^(٣).

وإذا كانت الحاجة مؤثّرةً في العقوبات المتعلقة بالحدود، فتأثيرها في العقوبات التعزيرية من باب أولى؛ لأن الحدود يُتشدّد فيها أكثر من غيرها، ولذلك فإن جميع العقوبات التعزيرية تؤثّر الحاجة فيها درءاً أو تخفيفاً.

ومن أمثلة العقوبات التعزيرية التي أثمرت الحاجة في درئها:

- ١- الأخذ من الثمر المعلق على رؤوس النخل، فإن الإنسان إذا كان محتاجاً وأخذ منه بغير إذن صاحبه فإنه لا شيء عليه، وقد سئل النبي ﷺ عن الثمر المعلق، فقال: (من أصاب منه من ذي حاجةٍ، غير متخلّج خبنةً فلا

(١) المغني (١٢/٤٦٣).

(٢) المرجع السابق (١٢/٤٦٢ - ٤٦٣).

(٣) إعلام الموقعين (٣/١٧).

شيء عليه^(١)، ومفهوم الصفة المخالف لهذا الحديث أن غير المحتاج إن أكل من الثمر فإن عليه شيئاً من العقوبة.

٢- ومن ذلك أيضاً: العقوبات التعزيرية المتعلقة بمخالفة أنظمة الطرقات، كالسجن وأخذ المال لمن لم يلتزم بأنظمة المرور، كالسرعة الزائدة أو مخالفة الإشارات الضوئية، فإذا احتاج الإنسان إلى فعل شيء من ذلك لمرضٍ أو نحوه من لأعذار المعترية، فإن حاجته تؤثر في هذه العقوبات فتدرؤها عنه أو تخففها عنه.

المطلب الخامس

أثر الحاجة في سقوط الإثم والضمان

المسألة الأولى: أثر الحاجة في سقوط الإثم:

من الأصول المقررة في الشريعة: أن الإنسان لا يجوز له الإقدام على شيء مما حرم الله ﷻ أو رسوله ﷺ، كما أنه لا يجوز له ترك شيء مما أوجبه الله ﷻ أو رسوله ﷺ، وإن خالف الإنسان هذين الأمرين بأن أقدم على فعل شيء من المحرمات أو ترك شيء من الواجبات، فهو آثمٌ مستحقٌ للعقاب، ويُستثنى من ذلك ما إذا كان الإنسان محتاجاً إلى فعل المحرم أو ترك الواجب، فإنه يجوز له حينئذٍ فعل المحرم وترك الواجب - على تفصيلٍ في ذلك سبق

(١) أخرجه الترمذي بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، ص: ٣١٣، رقم الحديث: ١٢٨٩، وأبو داود بنحوه، في كتاب: الحدود، باب: ما لا قطع فيه، ص: ٦١٧، رقم الحديث: ٤٣٩٠، والنسائي بنحوه، في كتاب: قطع السارق، باب: الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، ص: ٦٨٠، رقم الحديث: ٤٩٦١. قال أبو عيسى الترمذي في الجامع (٣١٣): «هذا حديث حسن».

ذكره^(١) - ولا يكون عاصياً بذلك، ويسقط الإثم عنه؛ لأن الشارع أذن له في ذلك مراعاةً لحاله. وقد مرَّ في المبحث الأول من هذا الفصل عددٌ من الأمثلة التي أثمرت الحاجة فيها فأجازت ترك الواجب أو فعل المحرَّم، ولا داعي لإعادتها هنا تفادياً للتكرار^(٢).

المسألة الثانية: أثر الحاجة في سقوط الضمان:

إذا كانت الحاجة تُجيز مخالفة الأوامر الشرعية، فهل أثرها متوقفٌ عند سقوط الإثم ونفي وصف العصيان، أو يتعدَّاه إلى ما هو أبعد منه، وهو ما يتعلق بسقوط ضمان ما يترتب على مخالفة تلك الأوامر الشرعية؟ إن مخالفة الأوامر الشرعية لا تخلو من قسمين:

القسم الأول: أن يكون ذلك في حق من حقوق الله ﷻ:

وفي هذا القسم يجوز للإنسان أن يخالف الأوامر الشرعية عند الحاجة إلى ذلك، ولا يلزم فيه الضمان؛ لأن الشارع هو الذي أذن في مخالفة أوامره، وهذا يناسب السَّمَّاح والعفو؛ لأن الله غني لا يتضرر بتفويت حقه^(٣)، وقد دلَّت القواعد الفقهية على هذا الحكم، ومنها قاعدة: «حقُّ الله مبنيٌّ على المسامحة»^(٤)، وقاعدة: «حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، وحقوق الآدمي مبنية على الشح والتضييق»^(٥). ولأجل هذا ذهب كثيرٌ من أهل العلم إلى

(١) انظر: (١/٢٥٧-٢٦٠، ٢٦٤).

(٢) انظر: (١/٢٠٩، ٢٥٩، ٢٦٨).

(٣) انظر: المنشور (٢/٥٩).

(٤) الإنصاف (٢٧/٢٤٦) مع المنع والشرح الكبير، وانظر: الفروق للقرافي (٣/٣٣٥)، والمنشور (٢/٥٩).

(٥) المغني (١٣/٣٣٧)، وانظر: الفروق (٣/٣٣٥)، والمنشور (٢/٥٩).

أن الإنسان يقدم ما كان حقاً لله ﷻ على ما كان حقاً للعباد عند الاضطرار والاحتياج، كما لو اضطر إنسانٌ ووجد ميتةً وطعاماً لا يعرفُ مالكة، فإنه يأكل الميتة؛ لأن تحريمها حقٌّ من حقوق الله ﷻ، والطعام حق من حقوق العباد، قال ابن قدامة معللاً هذا الحكم: «لأن حق الآدمي تلزمه غرامته، وحق الله لا عِوَضَ له»^(١). ويعمم أبو الوليد الباجي هذا الحكم، حيث يقرر أن حقوق الله ﷻ إذا استُيحت بالأعدار الشرعية فإنه يُتساهل فيها أكثر من حقوق العباد، فيقول: «وحقوق الله تعالى إذا استُيحت للضرورة تجاوزت الرخصة فيها مواضع الضرورة، وحقوق الآدميين لا تتجاوز مواضع الحاجة والضرورة»^(٢).

القسم الثاني: أن يكون ذلك في حق من حقوق العباد:

لا يجوز للإنسان أن يتصرف في مال غيره بأي وجهٍ من وجوه التصرف بغير إذن صاحب المال، ومن فعل شيئاً من ذلك فإنه آثمٌ؛ لمخالفته النصوص الشرعية، وللقواعد الفقهية الدالة على هذا الحكم، كقاعدة: «الأصل في الأموال التحريم»^(٣)، وقاعدة: «أموال الناس محرمةٌ على غيرهم، إلا بما أحل الله من بيع وغيره»^(٤)، لكن إذا كان الإنسان محتاجاً إلى التصرف في مال غيره بغير إذنه، فإنه يجوز له ذلك بالقدر الذي يدفع به حاجته ويسدُّ خلته، وهذا من باب مخالفة الأوامر الشرعية عند الحاجة، وهو جائز كما سبق ذكره.

(١) المغني (٣٣٧/١٣)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (١٣٨/٣-١٣٩).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (١٣٩/٣).

(٣) قواعد الأحكام (٢٣٢/٢)، والبحر المحييط (١٤/٦)، وانظر: المحلى (٣١٥/٦)،

والمجموع شرح المهذب (٤٠٨/٩)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام

(٨٦/١) المادة السابعة والتسعين.

(٤) الأم (١٨٩/٥).

والأصل أن الإنسان إذا لم يكن محتاجاً وتصرف في مال غيره، فإنه يجب عليه ضمان ما تصرف فيه، فإن كان باقياً وجب رده، وإن كان تالفاً وجب بذل قيمته إن كان قيميّاً أو مثله إن كان مثلياً؛ وهذا من باب العدل الذي جاءت الشريعة لتقريره والأمر به، لكن إذا كان الإنسان محتاجاً إلى التصرف في مال غيره، فهل يجب عليه الضمان؛ لتصرفه في مال غيره، أو لا يجب عليه الضمان؛ لحاجته الداعية إلى التصرف فيه؟

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها بين أهل العلم، فمنهم من يرى أن المحتاج وإن أباحت له حاجته التصرف في مال غيره إلا أنها لا تقوى على إسقاط الضمان؛ لأن الأصل في أموال الناس أن تكون مضمونة لهم، ومنهم من رأى خلاف ذلك، وقرّر أن الحاجة تسقط الضمان استثناءً من الأصل العام المقتضي للضمان، قال العزبن عبدالسلام: «الضمان يجب تارة بالمباشرة، وتارة بالتسبب، واستثنى من ذلك صوراً يشق الاحتراز منها، وتدعو الحاجة إلى التسبب إليها»^(١)، ومن أهل العلم من نحى منحى آخر في هذه المسألة، وهو أنه يجب بذل ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان أو المنافع مجاناً، ومعنى كونه مجاناً أنه لا يجب ضمانه، قال ابن رجب: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوضٍ في الأظهر»^(٢).

ومن خلال هاتين القاعدتين يتبين أن هناك من العلماء من يرى أن الحاجة تؤثر في إسقاط ضمان ما تدعو الحاجة إليه، سواءً أكان ذلك بإسقاط ضمان ما

(١) قواعد الأحكام (٢/٣٢٤).

(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٨٨).

حصل التصرف فيه كما يفهم من كلام العز بن عبدالسلام، أم بوجوب بذله مجاناً كما يفهم من كلام ابن رجب، ومن ذلك ما أشار إليه ابن القيم حينما تعرّض لحكم من احتاج أو اضطر إلى مال غيره، حيث قال: «...أو استعارة ثياب يستدفنون بها، أو رحيّ للطحن، أو دلوٍ لنزع الماء، أو قدرٍ، أو فأسٍ، أو غير ذلك: وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟... .. قال شيخنا: والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً، كما دلّ عليه الكتاب والسنة»^(١).

وأترك الكلام على ما يتعلق بهذا الموضوع في هذا المطلب؛ لأنه سيأتي مفصلاً بإذن الله تعالى عند الحديث على قاعدة: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر»^(٢).

المطلب السادس

أثر الحاجة في مشروعية رخص الشارع وتخفيفاته

شرع الله ﷻ لعباده الرُّخص في عباداتهم ومعاملاتهم رحمةً بهم وتخفيفاً عليهم، وإلا فإن الأصل يقتضي عدم مشروعية الرُّخص؛ لما فيها من مخالفة الأدلة الشرعية، ولذا عرفها أهل العلم بأنها: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارضٍ راجحٍ لعذر^(٣).

(١) الطرق الحكمية (٢١٨)، رانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣٩٠/٢).

(٢) انظر: (٦٣٧/٢).

(٣) انظر: منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (١٢٠/١)، وتقريب الوصول (٢٣٩)، والتقريب

والتحبير (١٤٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٧٦/١)، وكشاف القناع (١١٠/١).

وهذا المعارض الراجح يكون الأخذ به أوفق للمكلفين وأقرب إلى تحقيق مصالحهم ورفع الحرج عنهم، وهو عبارة عن الأسباب الداعية إلى الترخُّص، وهي في الجملة عائدة إلى أسباب التخفيف في الشريعة، وهي كثيرة، وأهمها: الضرورة والحاجة والمرض والسفر والإكراه والعسر وعموم البلوى^(١)، والذي يهمُّ منها في هذا الموضوع: الحاجة؛ لتعلق البحث بها.

على أنه يمكن إرجاع أسباب الرخصة المختلفة إلى سببين رئيسين، هما: الضرورة والحاجة؛ لأن الإنسان إذا تعرَّض لما ينقله عن الحكم الأصلي، فإمَّا أن يترتب على ذلك شيءٌ من الفساد والهلاك، أو شيءٌ من المشقة والحرج، فإن كان الأول فهو الضرورة، وإن كان الثاني فهو الحاجة، وكلاهما داعٍ إلى الترخُّص. وقد أشار السبكي إلى هذا الأمر، حيث قال: «ثم الرخصة قد يكون سببها الضرورة كأكل المضطر الميتة، وقد يكون سببها الحاجة كالعرايا»^(٢).

وقد صرح عددٌ من أهل العلم بأن الحاجة سببٌ من أسباب الرخصة، ومن ذلك أن شيخ الإسلام تكلم عن مسألة المسح على الخفِّ المخرَّق، ورجَّح جواز المسح عليه، ثم قال: «وأيضاً فكثيرٌ من خفاف الناس لا يخلو من فتقٍ أو خرقٍ، يظهر منه بعض القدم، فلو لم يجز المسح عليها، بطل مقصود الرخصة، لا سيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون، وهم أحقُّ بالرخصة من غير المحتاجين، فإنَّ سبب الرخصة هو الحاجة»^(٣).

(١) انظر: المجموع المذهب (١/١٠٠-١٠٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٥٥-٥٧)،

والأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٤-٩٠)، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين

(٧٧-١٧٤)، والتحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير (٦٦-٨٥).

(٢) تكملة المجموع شرح المذهب (١٠/٣٣٧).

(٣) الفتاوى الكبرى (١/٣١٣).

على أنه يجب التنبيه على أن الحاجة التي تكون سبباً في مشروعية الرخص هي الحاجة الخاصة، أما الحاجة العامة فلا أثر لها في الرخص، وهذا الأمر يتبين بوضوح لكل من ينظر في حقيقة الرخصة والحاجة بنوعيهما؛ لأن أحكام الرخصة تتفق مع أحكام الحاجة الخاصة التي سبق بيانها^(١)، ومن ذلك الأحكام الآتية:

- ١- أن الرخصة لا بد من التحقق من وجود سببها، أما مع الشك فيه فلا يجوز العمل بها؛ لأن «الرخص لا تناط بالشك»^(٢)، والحاجة الخاصة سببٌ للرخصة، ولهذا فإنه لا يجوز العمل بها إلا عند التحقق من وجودها؛ لأنها كالضرورة.
- ٢- أن الرخصة لا بد من ثبوت سببها في كل الأفراد من أجل جواز العمل بمقتضاها، فمن ثبت سبب الرخصة في حقه جاز له العمل بمقتضاها، وإلا فلا. والحاجة الخاصة كذلك، فإنها لا تجوز إلا لمن ثبتت في حقه دون غيره.

(١) انظر: (١١٥/١-١١٨).

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٣٥/١-١٣٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٦)، والفوائد الجنية (٢١٤/٢-٢١٥)، وقد ذكر ابن رجب قاعدة قريبة من هذه القاعدة، وهي: «القاعدة الثامنة والستون: إيقاع العبادات أو العقود أو غيرها مع الشك في شرط صحتها هل يجعلها كالمعلقة على تحقيق ذلك الشرط أم لا؟ هي نوعان». تقرير القواعد وتحرير الفوائد (١٠/٢).

ووجه قرب هذه القاعدة مع قاعدة: «الرخص لا تناط بالشك» أن الرخصة يُشترط لصحة العمل بها تحقق سببها، وإذا كان الإنسان شاكاً في السبب فهو شاك في تحقق شرط صحة العمل بها.

- ٣- أن العمل بالرخصة مرتبط بالوقت الذي يثبت فيه سببها، فإذا زال بطل العمل بها؛ لأن «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(١)، وكذلك الحاجة الخاصة، فإنه لا يجوز العمل بها إلا في الوقت الذي ثبت فيه، فإذا زالت بطل العمل بها؛ لأن «ما أبيع للحاجة لم يُبَّع مع عدمها»^(٢).
- ٤- أن العمل بالرخصة مرتبط بالقدر الذي يدعو إليه سببها، وما زاد عليه فلا يجوز العمل بها فيه، وكذلك الحاجة الخاصة، قال أهل العلم: «ما كان مُباحاً للحاجة قُدِّرَ بقَدْرِها»^(٣).

أمَّا الحاجة العامَّة فأحكامها على العكس من هذه الأحكام كما سبق بيانه في موضعه^(٤)، ولذلك لم تكن سبباً في مشروعية الرُّخص، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الأمر عندما عرَّف الرُّخصة، حيث قال: «وأما الرُّخصة: فما شرع لعذر شاق، استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة، فلا يُسمى ذلك رخصةً، كشرعية القراض مثلاً، وكذلك المساقاة والقرض والسلم، فلا يُسمى هذا كله رخصةً، وإن كانت مستثناءً من

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام

العدلية مع شرحها درر الأحكام (٣٥/١)، المادة الثالثة والعشرون.

(٢) المغني (١٢٧/٦).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٩٠/٣٢)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي

(١٤٧/٣)، وبدائع الصنائع (١٠٣/٣)، وقواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، والأشباه والنظائر

لابن الوكيل (٣٧٢/٢).

(٤) انظر: (١١٠/١ - ١١٢).

أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكلية، والحاجيات لا تُسمى عند العلماء باسم الرخصة^(١). ونلاحظ أن الشاطبي كان يتكلم عن الحاجة العامة؛ بدليل الأمثلة التي ذكرها، وهي القراض والمساقاة والقرض والسلم، وكلها من أمثلة الحاجة العامة، إضافةً إلى أن الشاطبي إذا أطلق الحاجيات فإنه يقصد بها الحاجة العامة، ويعضد هذا الأمر ما سبق ذكره في تعريف الشاطبي للحاجة، حيث تبين هناك أن تعريفه يختص بالحاجة العامة دون الخاصة^(٢).

وإذا تقرر أن ما ثبت من أحكام بناءً على الحاجة العامة ليست من قبيل الرخص، فإن إطلاق لفظ الرخصة عليها إنما يكون من باب المجاز أو التوسّع في العبارات، أو من باب اشتراكهما في أن كلا منهما مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع، قال الشاطبي: «وقد تُطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً، من غير اعتبار بكونه لعذر شاق، فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة وكل هذا مستنداً إلى أصل الحاجيات، فقد اشتركت مع الرخصة، فيجري عليها حكمها في التسمية، كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل ممنوع»^(٣).

(١) الموافقات (١/٢٢٤-٢٢٥)، وانظر: تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية

(٢/٢٠٦) مع الفروق.

(٢) انظر: (١/٥٣).

(٣) الموافقات (١/٢٢٦)، وانظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي

(٢/٥٨٨-٥٨٩)، وتهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية

(٢/٢٠٧-٢٠٨) مع الفروق.

ومن الأمثلة التي أطلق فيها أهل العلم لفظ الرخصة على ما ثبت من الأحكام بناءً على الحاجة العامة: ما ذكره البهوتي في مسألة الجمع بين الصلاتين وقت المطر، حيث قرّر أن الإنسان يجوز له الجمع ولو كان الطريق الذي بينه وبين المسجد مستقوفاً، وبنى ذلك على الحاجة العامة وسمّاها بالرخصة، حيث قال: «فالمعتبر وجود المشقة في الجملة، لا لكل فردٍ من المصلين؛ لأن الرخصة العامة يستوي فيها حال وجود المشقة وعدمها كالسفر»^(١).

(١) دقائق أولي النهى (١/٢٩٩)، وانظر: كشف القناع (٧/٢).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

صلاة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي

ويشمل تمهيداً، وستة مباحث:

- التمهيد: الأصل في الاستدلال، وأثر الحاجة فيه.
- المبحث الأول: صلاة الحاجة بالاستدلال بخبر الواحد.
- المبحث الثاني: صلاة الحاجة بالإجماع السكوتي.
- المبحث الثالث: صلاة الحاجة بالقياس.
- المبحث الرابع: صلاة الحاجة بالاستحسان.
- المبحث الخامس: صلاة الحاجة بسد الذرائع أو فتحها.
- المبحث السادس: صلاة الحاجة باعتبار العرف والعادة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التمهيد

الأصل في الاستدلال، وأثر الحاجة فيه

يقرّر أهل العلم أن إثبات الأحكام الشرعية والاستدلال عليها لا يكون إلا بما هو قطعي أو يقيني؛ بعداً عن الخطأ وبراءة للذمّة؛ تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١)، فكل من استند إلى ما لا علم له به فقد عصى الله عزّ وجلّ.

وإذا كان الأصل المقطوع به أن ذمّة الإنسان بريئة من جملة التكاليف والحقوق، فإن هذا الأصل لا يقوى على رفعه إلا ما كان في درجته ومنزلته؛ لأن «ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين»^(٢)، ويدل هذا الأمر على أن الأصل عدم جواز الاستناد إلى الظن في إثبات شيء من الأحكام.

وتأكيداً لهذا الأمر يقول إمام الحرمين: «وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مثلين يقضي الفطن العجب منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي مهدته في الزمان الخالي. ولست أقصد الاستدلال بهما، فإن الزمان إذا فرض خالياً عن التفاريع والتفاصيل، لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به، فالذي أذكره من أساليب الكلام في تفاصيل الظنون.....»^(٣)، ويقول ابن دقيق العيد: «الأصل المنع من الحكم بالظن»^(٤).

(١) من الآية رقم (٣٦) من سورة الإسراء.

(٢) المشور (٣/١٣٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٤٠)، وانظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣/١٠٢).

(٣) غياث الأمم (٣٦٠).

(٤) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (١/٣٢٣).

وإذا كان الأصل يقتضي العمل بالقطع واليقين في إثبات الأحكام الشرعية ، إلا أن العمل به قد يكون متعذراً أو متعسراً في بعض الأحوال ؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن يكون على يقين في أموره كلها ؛ لما يتطلبه ذلك من كون الإنسان محيطاً بعلم كل ما يريد الإقدام عليه علماً قاطعاً ، وهذا لا يتمكن منه الإنسان غالباً ، وإن تمكن منه أحياناً فإنما يتمكن منه بصعوبة بالغة ومشقة شديدة ، الأمر الذي يلحق المكلفين بسببه حرج وضيق ، ويجعلهم محتاجين إلى التخفيف عنهم ، وذلك بعدم إلزامهم بالعمل بهذا الأصل في كل الأحوال .

وقد راعى الشارع حاجة الناس هذه وخفف عنهم بسببها ؛ حيث أجاز لهم الانتقال عن هذا الأصل عند الحاجة أو الضرورة ، وشرع لهم العمل بالظن والاستدلال به على إثبات كثير من الأحكام .

ويشير الغزالي إلى هذا المعنى ، حيث يقول : «أما المجتهد إنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم ، فالضرورة دعت إليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع»^(١) ، كما يقول ابن دقيق العيد في المعنى نفسه : «الأصل المنع من الحكم بالظن إلا حيث تدعو الضرورة إليه»^(٢) ، والمقصود بالضرورة في هذين النصين معناها الواسع الذي يشملها ويشمل الحاجة ، ويدل عليه قول شيخ الإسلام ابن تيمية : «والعدول عن العلم إلى الظن جائز عند الحاجة»^(٣) ، وقول زكريا الأنصاري : «وقد يقوم الظن مقام العلم للحاجة»^(٤) .

(١) المستصفى (٢/٦١٣) .

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/٣٢٣) .

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/٤٧١) .

(٤) الفرر البهية (٥/٢٤٩) .

وإذا كانت الحاجة وما في حكمها تؤثر في تنزيل الظن منزلة العلم واليقين، فإنها لا تؤثر في كل ظن، وإنما تؤثر في الظن الغالب أو المتأكد، وهو الظن الذي يقوى بوجه من وجوه الأدلة^(١)، وقد نص أهل العلم على هذا الأمر، ودلت عليه القواعد الفقهية، كقاعدة: «غلبة الظن منزلة منزلة اليقين»^(٢)، وقاعدة: «غلبة الظن كاليقين»^(٣)، وقاعدة: «أن الشيء إذا غلب وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد»^(٤). أما الظن الضعيف فإنه لا أثر له، ولا يجوز الاستدلال به على الأحكام، وعليه تُحمل للنصوص الشرعية الواردة في ذمّ الظن والتحذير منه، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آجْتِنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمُرٌ﴾^(٥)، وقول الرسول ﷺ: (إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث)^(٦).

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤/١٣٢)، والجامع لأحكام القرآن (١٦/٢١٧).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/٨٠).

(٣) كشف القناع (٣/٤٧)، ورد المختار (٢/٤٠٥).

(٤) تأسيس النظر (١٥).

(٥) من الآية رقم (١٢) من سورة الحجرات.

(٦) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الأدب، باب قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا آجْتِنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْمُرٌ﴾، ص: ١٠٥٩، رقم الحديث: ٦٠٦٦،

ومسلم بلفظه، في كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، ص: ١١٢٣، رقم الحديث: ٦٥٣٦.

المبحث الأول

صلة الحاجة بالاستدلال بخبر الواحد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

دعاء الحاجة إلى العمل بخبر الواحد

قسم جمهور أهل العلم الخبر المأثور عن النبي ﷺ من حيث طريق ثبوته إلى قسمين، وهما: الخبر المتواتر، والخبر الآحاد^(١)، والخبر المتواتر هو كل «خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب»^(٢). وخبر الآحاد ما قَصُرَ عن حدِّ التواتر، ولذلك عرفه أهل العلم بأنه: «ما لم ينته إلى التواتر»^(٣)، أو: «ما لم يجمع شروط التواتر»^(٤)، وقيل

(١) انظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٢٣٤)، والإحكام للآمدي (٢/٢١)، ومختصر

ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (١/٦٣٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٤٧٣).

وللحنفية اتجاهاً آخر في تقسيم الخبر من هذه الحثية، حيث يقسمونه إلى ثلاثة أقسام، هي:

الخبر المتواتر، والخبر المشهور، والخبر الآحاد.

انظر: ميزان الأصول (٤٢٢)، وتيسير التحرير (٣/٣٧)، وفتح الغفار بشرح المنار

(٢٦٨-٢٧١).

(٢) منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (٣/٥٤)، وانظر: إحكام الفصول (١/٣٢٥)،

والإحكام للآمدي (٢/٢٥-٢٦)، وبديع النظام (١/٣٢٣)، وأصول الفقه لابن مفلح

(٢/٤٧٣)، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر (٦١).

(٣) بيان المختصر (١/٦٥٥).

(٤) نزهة النظر (٧٠-٧١).

غير ذلك^(١).

وليس المقصود من خبر الآحاد أن يكون الراوي له واحداً، بل يجوز أن يكون واحداً ويجوز أن يكون أكثر من ذلك ما لم يصل إلى حد التواتر، قال إمام الحرمين: «لا يُراد بجبر الواحد الخبر الذي ينقله الواحد، ولكن كل خبر عن جائر ممكن، لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا إلى القطع بكذبه، لا اضطراراً ولا استدلالاً، فهو خبر الواحد، سواء نقله واحد أو جمع منحصرون»^(٢).

وإذا كان خبر الآحاد محدوداً بما يقصر عن المتواتر فإنه يدخل فيه الخبر الغريب الذي تفرّد بروايته راوٍ واحد^(٣)، والعزیز الذي يرويه اثنان^(٤)، والمشهور الذي يرويه أكثر من ذلك ما لم يصل إلى حد التواتر^(٥).

ويتبين أثر الحاجة في العمل بخبر الواحد من حيث دعاؤها إلى الاستدلال به على الأحكام والعمل بمقتضاه، ويتضح ذلك من خلال معرفة نوع العلم الحاصل بخبر الواحد، أي: هل يفيد خبر الواحد العلم القطعي أو العلم الظني؟ وهذه المسألة من المسائل المهمة التي اختلف فيها أهل العلم وكثُر فيها كلامهم

(١) انظر تعريفات العلماء لخبر الآحاد في: اللُّمع (١٥٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٥٦)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٢)، وخبر الواحد في التشريع الإسلامي للقاضي برهون (١٥٠/١)، وخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة (٣٤).

(٢) نقله عنه ابن الأثير في جامع الأصول (١٢٤/١)، ولم أجده في كتب إمام الحرمين المطبوعة.

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (٤٥٦)، ونزهة النظر (٧٠).

(٤) انظر: نزهة النظر (٦٤)، وتدريب الراوي (١٦٣/٢).

(٥) انظر: محاسن الاصطلاح (٤٥٠)، وشرح الكوكب المنير (٣٤٥/٢-٣٤٦)، وتدريب

الراوي (١٥٧/٢).

بعد اتفاهم على حجيتة ووجوب العمل به^(١).

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أن خبر الآحاد لا يفيد العلم القطعي، وإنما هو مفيد للظن، وذلك عند تجرّده عن القرائن^(٢)؛ لأن خبر الواحد وما في حكمه محتملٌ للسهو والغلط والخطأ^(٣)، وما كان كذلك فإنه لا يفيد إلا الظن. وإذا ثبت أن خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن، فإن العمل به حينئذٍ إنما يكون من باب التخفيف والتيسير على المكلفين؛ لأن الأصل في إثبات الأحكام والاستدلال عليها ألا يكون إلا بما هو قطعي، إلا أن الحاجة وما في حكمها أجازت الاستدلال بالظن والاستناد إليه في إثبات الأحكام؛ لتعسر القطع وتعدّره في كل الأمور كما سبق ذكره قريباً^(٤).

وبهذا تكون الحاجة من جملة الأدلة الدالة على مشروعية العمل بخبر الواحد، وقد أشار بعض أهل العلم إلى هذا الأمر، ومن ذلك أن الزركشي نقل في معرض استدلاله على مشروعية العمل بخبر الواحد عن بعض أهل العلم قولهم: «إن الدليل العقلي دلّ عليه أيضاً؛ لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر، ومن بعدها أعظم الضرر إذ لا يمكنهم التلافي بأجمعهم»^(٥).

(١) انظر: أصول السرخسي (٣٣٣/١)، والعدة (٨٥٩/٣)، والمستصفي (٤٤٠/١)، وإحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢١١/١)، وكشف الأسرار (٦٧٨-٦٧٩/٢)، وتقريب الوصول (٢٩٠)، والبحر المحيط (٢٥٩/٤).

(٢) انظر: أصول البزدي مع شرحه كشف الأسرار (٦٧٨/٢)، والعدة (٨٩٨/٣)، (٩٠١-٩٠٢)، والمستصفي (٤٣٣/١)، وتقريب الوصول (٢٨٩)، وطرح الشريب (١٢/٣)، ونزهة النظر (٧٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٤٨/٢).

(٤) انظر: (٣٠٧-٣٠٨).

(٥) البحر المحيط (٢٥٩/٤).

وذهب بعض أهل العلم إلى أبعد من هذا؛ حيث قرّر أن الرسول ﷺ كان محتاجاً إلى العمل بخبر الواحد في تبليغه للدعوة والرسالة، ووجه ذلك «أن النبي ﷺ إذا كان مبعوثاً إلى أهل العصر يحتاج إلى إنفاذ الرسل؛ إذ لا يقدر على مشافهة الجميع ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد؛ إذ لو أنفذ عدد التواتر إلى كل قطرٍ لم يفِ بذلك أهل مدينته»^(١)، وهذا الكلام ينبّهنا إلى أن الحاجة تكاد تكون الدليل الأقوى على مشروعية العمل بخبر الواحد؛ لأنها هي السبب في تحقق أقوى الأدلة التي يستدلُّ بها أهل العلم على مشروعية العمل بخبر الواحد، وهو فعل الرسول ﷺ؛ حيث كان يبعث أحاد الناس لتبليغ الدعوة والرسالة، ولو لم يكن خبرهم حجةً لما أرسلهم ولما حصل البلاغ والحجة بقولهم^(٢).

وهذا الكلام لا يختص بخبر الواحد المأثور عن رسول الله ﷺ، بل يشملته ويشمل كل خبرٍ لم يصل إلى حد التواتر، ويدخل في ذلك الشهادة، فإذا شهد الواحد أو الاثنان أو نحوهما فإن هذه الشهادة مقبولة عند أهل العلم، وإن لم تبلغ حدَّ التواتر؛ للحاجة الداعية إلى ذلك، قال السرخسي: «قال فقهاء الأمصار: خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين، ولا يثبت به علم اليقين»^(٣)، وبعد أن قرّر هذا الأمر نصَّ على أن الشهادات تدخل في خبر الواحد، حيث قال: «وعلى هذا تُخرَجُ الشهادات أيضاً، فإن القياس فيها أُلِّا

(١) المستصفى (٤٣٨/١)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١١٤/٢-١١٥).

(٢) انظر: المستصفى (٤٤٨/١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٦٧٨/١)،

وشرح مختصر الروضة (١١٨/٢)، والتقرير والتحبير (٢٧٣/٢).

(٣) أصول السرخسي (٣٣٣/١).

تكون حجةً مع بقاء احتمال الكذب، تركناه بالنصوص، وبالمعنى الذي أشرنا إليه أنها مشروعةٌ لإثبات حقوق العباد، والحاجة إليها تتجدد للعباد في كل وقتٍ، وهم يعجزون عن إثبات كل حقٍ لهم بما لا يكون محتملاً^(١).

المطلب الثاني

قبول خبر الواحد فيما تَعُمُّ الحاجةُ إليه

المقصود بهذه المسألة: أن يأتي خبرٌ من أخبار الآحاد لبيان مسألةٍ من المسائل التي تَعُمُّ بها البلوى، أي يحتاج إليها الكل حاجةً متأكدةً متكررةً، فهل يُقبل هذا الخبر في بيان حكم مثل هذه المسائل، أو لا يُقبل لبيان حكم هذه المسائل وأمثالها إلا ما ثبت اشتهاؤه وتواتره وتلقي الأمة له بالقبول؟ ولا تختص هذه المسألة بأخبار الآحاد المروية عن النبي ﷺ، بل تشملها وتشمل غيرها من كلام آحاد الناس إذا ورد فيما يحتاج إليه عموم الناس حاجةً متأكدةً متكررةً.

وهذه المسألة يعبر عنها أهل العلم بتعبيرات مختلفة، منها: خبر الواحد فيما تَعُمُّ به البلوى^(٢)، والحديث الشاذ الذي لم يشتهر فيما تَعُمُّ به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته^(٣)، وخبر الواحد فيما تَعُمُّ الحاجةُ إليه^(٤). وهذه التعبيرات تدلُّ على معنى واحدٍ؛ لأن الحاجة من أهم أسباب عموم البلوى كما

(١) المرجع السابق (١/٣٣٤).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١١٤/٣)، والمبسوط (١١٤/٣)، والمستصفي (١/٥٠٠)، وبدائع الصنائع (١/٣٢)، وروضة الناظر (٢/٤٣٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٧٢)، وكشف الأسرار (٣/٣٥)، والتحرير لابن الهمام (٣٥٠).

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٣٧٤)، والعناية شرح الهداية (٢/٩٢)، والمغني في أصول الفقه (١٩٨).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/٤٨٩، ٤٩٥)، والفصول في الأصول (٣/١١٦).

سبق ذكره^(١)، بل إن بعض أهل العلم فسّر عموم البلوى بأنه ما يُحتاج إليه في عموم الأحوال، قال البخاري: «خبر الواحد إذا ورد موجِباً للعمل فيما يُعمُّ به البلوى، أي: فيما يمسُّ الحاجة إليه في عموم الأحوال»^(٢).

أما ما يتعلّق بحكم العمل بأخبار الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه فقد اختلف أهل العلم فيه على قولين مشهورين، هما:

القول الأول: أن أخبار الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه مقبولة، كما هي مقبولة فيما لا تُعمُّ الحاجة إليه، وهو مذهب جمهور أهل العلم من المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثاني: أن أخبار الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه غير مقبولة، ولا يُقبل في ذلك إلا المشهور أو المتواتر من الأخبار، وهو مذهب جمهور الحنفية^(٦).

(١) انظر: (٧٤/١).

(٢) كشف الأسرار (٣٥/٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٣٥٠/١)، وبيان المختصر (٧٤٦/١).

(٤) انظر: التبصرة (٣١٤)، والإحكام للامدي (١٢٤/٢).

(٥) انظر: روضة الناظر (٤٣٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٦٧/٢).

(٦) انظر: أصول البيهقي مع شرحه كشف الأسرار (١٩/٣)، وأصول السرخسي (٣٧٨/١)،

وميزان الأصول (٤٣٤)، والمغني في أصول الفقه (١٩٨)، وكشف الأسرار (٣٥/٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أن كثيراً من الحنفية أطلق القول برد خبر الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه بغض النظر عن دلالة الخبر من حيث الوجوب أو الحظر أو الندب. وللحنفية أقوال أخرى قيّدوا فيها رد خبر الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه ببعض القيود، ومن أشهر هذه الأقوال: أن خبر الآحاد إذا كان دالاً على الوجوب أو الحظر فإنه لا يُقبل فيما تُعمُّ الحاجة إليه، أما إذا كان دالاً على الندب أو الكراهة أو الإباحة فإنه مقبول فيما تُعمُّ الحاجة إليه.

انظر: التحرير (٣٥٠)، وفواتح الرحموت (٢٣٨/٢)، وعموم البلوى (١٩٤-٢٠٠).

والكلام على هذه المسألة لا يخلو منه كتاب في أصول الفقه غالباً^(١)، إضافةً إلى أن عدداً من البحوث المعاصرة أولت هذه المسألة عنايةً كبيرة^(٢)، مما يجعل بسط القول فيها في هذا الموضوع ضرباً من ضروب التكرار الذي لا يُحتاج إليه، ولذلك فإني سأجعل الحديث خاصاً بما يتعلق بموضوع البحث، وهو: بيان أثر الحاجة في هذه المسألة، سواءً أكان هذا الأثر في الأخذ بأخبار الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه، أم كان في ترك هذه الأخبار وعدم العمل بها، وبيانه كالاتي:

أمّا أثر الحاجة في الأخذ بأخبار الآحاد فيما تُعمُّ الحاجة إليه فهو من باب الأخذ بأخبار الآحاد عموماً؛ لأن أصحاب هذا القول يقبلون أخبار الآحاد جملةً ولا يفرّقون بين نوعٍ ونوعٍ منها، وقد تبين في المطلب السابق أن الأخذ بأخبار الآحاد إنما هو من باب اعتبار حاجة الناس إلى ذلك؛ تيسيراً عليهم وتخفيفاً عنهم^(٣)، بل قد يُقال: إن الحاجة إذا كانت تدعو إلى قبول أخبار الآحاد فيما لا تُعمُّ الحاجة إليه، فلأن تدعو إلى قبولها فيما تُعمُّ الحاجة إليه من باب أولى؛ لأن هذه الأخبار تشتدُّ حاجة الناس إليها؛ لتعلُّق الحاجة فيها بعموم الناس، ولا شك أن تخفيف الشارع على الناس لأجل حاجاتهم يزداد ويعظم كلما اشتدت هذه الحاجات وعمَّ أثرها، ومن القواعد المقررة عند أهل العلم أن «كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر»^(٤).

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٣٥٠)، والتبصرة (٣١٤)، وأصول السرخسي (١/٣٧٨)، وميزان الأصول (٤٣٤)، وروضة الناظر (٢/٤٣٢)، والإحكام للأمدى (٢/١٢٤)، وكشف الأسرار (٣/٣٥)، وبيان المختصر (١/٧٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٦٧).

(٢) انظر: عموم البلوى (١٩٢-٢٤٢)، وخبر الواحد في التشريع الإسلامي (٢/١٩١).

(٣) انظر: (١/٣١٠).

(٤) تبين الحقائق (٤/٨٧).

وأما أثر الحاجة في عدم قبول أخبار الآحاد فيما تُعْمُ الحاجة إليه، فقد نصَّ عليه أهل العلم، خصوصاً الحنفية الذين لا يقبلون هذا النوع من الأخبار، بل إنهم جعلوا الحاجة إلى معرفة مثل هذه الأحكام سبباً يقتضي عدم قبول أخبار الآحاد في إثباتها، قال الجصاص: «ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجةً إلى معرفته، فسييل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم، وغير جائزٍ إثبات مثله بأخبار الآحاد، نحو إيجاب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة والوضوء مما مست النار»^(١).

ثم إن التكليف بمثل هذه الأحكام لا يختص بفردي أو أفرادٍ معينين، وإنما يشمل عموم الناس، مما يجعلهم جميعاً محتاجين إلى معرفة هذه الأحكام، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا بدَّ أن يكثُر سؤاَلهم عنها، وهذا يقتضي أن يبيِّن صاحب الشرع هذه الأحكام للكافة، الأمر الذي يمنع من اختصاص الآحاد بنقل أحكامها، قال السرخسي: «وأما القسم الثالث: وهو الغريب فيما يُعْمُ به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به، فإنه زيف؛ لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبيِّن للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاجُ إليه مَنْ بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تُعْمُ به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقلُ عنهم عرفنا أنه سهوٌ أو منسوخٌ، ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً، وما تفرَّد الواحدُ بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته»^(٢).

(١) أحكام القرآن (١/٢٨١)، وانظر: الفصول في الأصول (٣/١١٥).

(٢) أصول السرخسي (١/٣٧٨)، وانظر: ميزان الأصول (٤٣٤)، وكشف الأسرار (٣/٣٦).

وقد أثار خلاف أهل العلم في هذه المسألة في عددٍ من الفروع الفقهية، ومنها: هل يُشترط في دخول شهر رمضان إذا كانت السماء صافيةً شهادة الجمع الكثير، أو يُقبل فيه خبر الواحد؟ اختلف أهل العلم في هذه المسألة، وسبب خلافهم فيها راجعٌ إلى الخلاف في قبول أخبار الآحاد فيما نَعَمُّ به البلوى، وأذكر فيما يأتي طرفاً من الخلاف في هذه المسألة، مبيناً أثر الحاجة في استدلال كلٍ من الفريقين:

القول الأول: لا يُقبل في دخول شهر رمضان إلا شهادة الجمع الكثير الذين يحصل العلم بشهادتهم، وهو مذهب الحنفية^(١).

واستدلوا على ذلك بعددٍ من الأدلة، ومنها: أن هذه الشهادة من قبيل أخبار الآحاد فيما نَعَمُّ به البلوى، وما كان كذلك لا يُقبل فيه أخبار الآحاد، قال أبو بكر الجصاص: «فقال أصحابنا جميعاً: تُقبل في رؤية هلال رمضان شهادة رجلٍ عدلٍ إذا كان في السماء علةً، وإن لم تكن في السماء علةً لم يُقبل إلا شهادة الجماعة الكثيرة التي يوجب خبرها العلم»^(٢)، ثم بيّن الجصاص السبب في عدم قبول شهادة الواحد في هذه المسألة بقوله: «إنما اعتبر أصحابنا إذا لم يكن بالسماء علةً شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم؛ لأن ذلك فرضٌ قد عمّت الحاجة إليه، والناس مأمورون بطلب الهلال، فغير جائز أن يطلبه الجمع الكثير ولا علة بالسماء مع توافي هممهم وحرصهم على رؤيته، ثم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه الباقيون مع

(١) انظر: العناية شرح الهداية (٢/٣٢٥)، ورد المختار (١/٣٨٧-٣٨٨).

(٢) أحكام القرآن (١/٢٨٠)، وانظر: الفصول في الأصول (٣/١١٥).

صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم، فإذا أخبر بذلك نفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا أنهم غالبون غير مصيبين»^(١).

القول الثاني: لا يُشترط في دخول شهر رمضان شهادة الجمع الكثير، بل يُقبل فيه خبر الواحد، وهو مذهب جمهور أهل العلم من المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، ومنها: أن هذه الشهادة من قبيل أخبار الآحاد، وقد ثبت في الشرع أن أخبار الآحاد معمولٌ بها ومعتمدٌ عليها؛ لحاجة الناس الداعية إلى ذلك.

(١) أحكام القرآن (١/٢٨١).

(٢) انظر: المدونة (١/٢٦٦-٢٦٧)، وشرح الخرشي على خليل (٢/٢٣٤-٢٣٥)، إلا أن المالكية اشترطوا لدخول شهر رمضان شهادة رجلين، ولم يقبلوا شهادة الرجل الواحد، ولا إشكال في هذا؛ لأن شهادة الواحد والاثنين والثلاثة كلها من قبيل أخبار الآحاد؛ لأنها لم تصل إلى حد التواتر، وبهذا يكون قول المالكية كقول الجمهور.

(٣) انظر: الأم (٢/١٠٣)، ونهاية المحتاج (٣/١٥١).

(٤) انظر: المغني (٤/٤١٦)، ودقائق أولي النهي (١/٤٧٢).

المبحث الثاني

صلة الحاجة بالإجماع السكوتي

عُرِّفَ الإجماعُ السكوتي بتعريفاتٍ عديدةٍ عند أهل العلم ، وهذه التعريفات وإن اختلفت عباراتها وألفاظها إلا أن مدلولها متقاربٌ ؛ حيث تشترك في وصف هذا النوع من الإجماع بأن يقول أحد المجتهدين - من الصحابة أو التابعين أو من بعدهم - قولاً في مسألة من المسائل الشرعية ، ثم ينتشر قوله في هذه المسألة ، ويعلم به المجتهدون الآخرون ، وتمضي مدةٌ يمكن النظر فيها ، ويسكتون ولا يُنكرون. قال أبو بكر الجصاص في تعريفه للإجماع السكوتي : «أن يظهر القول من بعضهم ، وينتشر في كافتهم ، من غير إظهار خلافٍ من الباقيين عليهم ، ولا نكير على القائلين به»^(١). وبهذا يظهر أن هذه المسألة لا تختص بالصحابة ، وإنما هي شاملةٌ لكل المجتهدين من سائر العصور ، قال الطوفي^(٢) : «اعلم أنه في

(١) الفصول في الأصول (٢٨٥/٣) ، وانظر: العدة في أصول الفقه (١١٧٠/٤) ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول (٤٧٩/١-٤٨٠) ، واللمع (١٨٥) ، والمستصفي (٥٥٦/١) ، وشرح تنقيح الفصول (٣٣٠) ، وشرح مختصر الروضة (٧٨/٣-٧٩) ، وشرح الكوكب المنير (٢٥٣/٢).

(٢) هو: أبو الربيع ، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري ، نجم الدين ، ولد سنة ٦٥٧هـ ، من علماء الحنابلة ، واتهم بالشيعة ، له مؤلفات عديدة ، منها: البلبل وشرحه في أصول الفقه ، الإشارات الإلهية في المباحث الأصولية ، مختصر الجامع الصحيح للترمذي. توفي في بلد الخليل بفلسطين سنة ٧١٦هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٢٤٩/٢-٢٥٢) ، وشذرات الذهب (٣٩/٦-٤٠) ، والدر المنضد (٤٦٤/٢-٤٦٥).

الروضة^(١) فرض هذه المسألة في الصحابة، وليس مختصاً بهم، بل هذه مسألة الإجماع السكوتي، منهم ومن غيرهم من مجتهدي الأعصار^(٢).

وقد وقع الخلاف بين أهل العلم في حكم سكوت المجتهدين في مثل هذه الحالة، هل يُعدُّ إجماعاً قطعياً كالإجماع القولي، أو يكون إجماعاً ظنياً، أو يكون حجةً دون أن يرقى إلى مستوى الإجماع، أو لا يكون شيئاً من ذلك؟ وبكل قولٍ من هذه الأقوال قال طائفةٌ من أهل العلم، والخلاف بينهم طويلٌ ومتشعبٌ، والذي يرجحه المحققون من أهل العلم أنه حجةٌ وإجماعٌ، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم^(٣).

واستدل الجمهور بعددٍ من الأدلة الدالة على كون الإجماع السكوتي إجماعاً شرعياً محتجاً به، وللحاجة أثرٌ مهم في أهم هذه الأدلة وأولها كما سيتبين بعد قليل عند الحديث عن أثر الحاجة في الإجماع السكوتي.

ويمكن إبراز أثر الحاجة في الإجماع السكوتي في كون الحاجة داعية إلى الاحتجاج بهذا النوع من الإجماع؛ لأن الإجماع لو شرط لصحته وانعقاده الموافقة القولية لكان الإجماع متعذراً أو متعسراً؛ لما في ذلك من المشقة والخرج

(١) يشير إلى روضة الناظر، حيث قال ابن قدامة في الروضة (٢/٤٩٢): «إذا قال بعض الصحابة قولاً، فانتشر في بقية الصحابة فسكتوا.....».

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٧٨)، وانظر: البحر المحيط (٤/٥٠٦).

(٣) انظر الخلاف في حجية الإجماع السكوتي في: الفصول في الأصول (٣/٣٠٣)، والعدة في أصول الفقه (٤/١١٧٠-١١٧٧)، وإحكام الفصول (١/٤٨٠-٤٨٦)، واللمع (١٨٥)، والمستصفي (١/٥٥٦-٥٥٩)، وروضة الناظر (٢/٤٩٢-٤٩٦)، والمغني في أصول الفقه (٢٧٤-٢٧٥)، وتقريب الوصول (٣٣٤)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (٧٤٥-٧٤٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤-٢٥٦).

على المجتهدين^(١)، حيث يجب على كل واحدٍ منهم أن يُصرِّح بقوله في المسألة، سواءً أكان قوله موافقاً لما انتشر من أقوال المجتهدين أم مخالفاً لها، إضافةً إلى صعوبة حصر جميع أقوال المجتهدين؛ لانتشارهم وتفرُّقهم في الأمصار، قال الجصاص: «وغير جائز أن تكون صحة الإجماع موقوفةً على وجود القول في المسألة من كل واحدٍ منهم بوفاق الآخرين؛ لأن ذلك لو كان شرط الإجماع لما صح إجماعٌ أبداً؛ إذ لا يمكن لأحدٍ من الناس أن يحكي في شيءٍ من الأشياء قول كل أحدٍ من أهل عصر انعقد إجماعهم على شيءٍ، إن شئت من الصدر الأول، وإن شئت ممن بعدهم»^(٢).

ويؤكد ابن الهمام هذا المعنى عندما تحدث عن مسألة الطلاق بالثلاث، حيث قرَّر أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا إجماعاً سكوتياً على ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولو كان الواجب حصر أقوالهم جميعاً لكان ذلك شاقاً جداً، حيث قال: «أما أولاً فإجماعهم ظاهرٌ، فإنه لم يُنقل عن أحدٍ منهم أنه خالف عمر رضي الله عنه حين أمضى الثلاث، وليس يلزم في نقل الحكم الإجماعي عن مئة ألفٍ أن يُسمَّى كلٌّ؛ ليلزم في مجلدٍ كبيرٍ حكمٌ واحدٌ على أنه إجماعٌ سكوتيٌّ»^(٣).

إضافةً إلى أن المجتهد إنما يحتاج إلى التصريح بقوله إذا كان مخالفاً لما انتشر عند الناس من أقوال المجتهدين الآخرين، أما إذا كان موافقاً للقول المنتشر عند الناس فإن العادة جرت بسكوته وقضت بعدم إنكاره، ويكون سكوت المجتهد في هذه

(١) انظر: تيسير التحرير (٢٤٧/٣).

(٢) الفصول في الأصول (٢٨٥/٣)، وانظر: التحرير لابن الهمام (٤٠٨).

(٣) فتح القدير (٤٧٠/٣).

الحالة قائماً مقام الكلام؛ لأنه سكوتٌ تدعو الحاجة إلى جعله بياناً، وأهل العلم يقولون: «السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيانٌ»^(١)، ويؤيد أبو الوليد الباجي هذا الأمر ويجعله من الأدلة الدالة على اعتبار الإجماع السكوتي، حيث يقول: «والدليل على ما نقوله: أن العادة جارية مستقرة على أنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يصحُّ عليهم التواطؤ والشاعر قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه ثم يمسك جميعهم عن إنكاره وإظهار خلافه، بل أكثرهم يتسرع إلى ذلك ويسابق إليه. فإذا ظهر قولٌ وانتشر وبلغ أقاصي الأرض، ولم يُعلم أنه مخالفٌ عُلِمَ أن ذلك السكوت رضى منهم به وإقرارٌ عليه؛ لما جرت عليه العادة»^(٢).

ومن آثار الحاجة في الإجماع السكوتي ما أشار إليه بعض أهل العلم، حيث قسموا الإجماع بحسب كيفية ثبوته إلى قسمين: عزيمة ورخصة، واعتبروا الإجماع السكوتي من باب الرُّخص، قال الخبازي^(٣): «...ثم ركن الإجماع نوعان: عزيمة بتنصيب الكل، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه، ورخصة بتنصيب البعض وسكوت الباقين، وكذلك في الفعل فيما كان من بابه»^(٤).

(١) كشف الأسرار (٦٦/١)، والعناية شرح الهداية (٣٧٣/٢)، وانظر: مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٥٩/١) المادة السابعة والستين.

(٢) إحكام الفصول (٤٨٠/١).

(٣) هو: أبو محمد، عمر بن محمد بن عمر، جلال الدين الخجّندي، ولد سنة ٦٢٩هـ بخجّند من بلاد ما وراء نهر سيحون، من فقهاء الحنفية المتقنين، اشتهر بالزهد والورع، له مؤلفات، منها: المغني في أصول الفقه، وشرحه، وشرح الهداية في الفقه الحنفي. توفي سنة ٦٩١هـ.

انظر: البداية والنهاية (٦٥٥/١٧-٦٥٦)، والجواهر المضية (٣٩٨/١)، وتاج التراجم (٢٢٠-٢٢١).

(٤) المغني في أصول الفقه (٢٧٤)، وانظر: كشف الأسرار (٤٢٦/٣).

ولعل السبب الذي دعا الحنَّازيَّ إلى جعل الإجماع السكوتي من باب الرُّخص هو أن الأصل في إجماع المجتهدين أن تصدر الموافقة القولية من كلِّ منهم، لكن لما كان ذلك متعسِّراً في بعض الأحوال ومتعدِّراً في بعضها الآخر خُفِّف الأمر بالنسبة للمجتهدين، واكتُفي فيه بالسكوت وجُعِلَ بمثابة الموافقة القولية.

كما أن للحاجة أثراً آخر في الإجماع السكوتي، وهذا الأثر متعلقٌ بنوع العلم الحاصل بهذا النوع من الإجماع، حيث ذهب بعض أهل العلم إلى جواز الاحتجاج بالإجماع السكوتي، لكنهم جعلوه من قبيل الإجماعات الظنية، ولا يكون من الإجماعات القطعية عندهم إلا إذا كان فيما تَعَمُّ الحاجة إليه، وبيان ذلك: أن ما يحتاج إليه عموم الناس يكثر وقوعه منهم ويتكرَّر، وهذا ممَّا يقع السؤال عن حكمه كثيراً، ويطلع عليه العلماء يقيناً أو ظناً غالباً، وقد لا يظهر أحدٌ ينكر هذا الأمر من العلماء، فيكون سكوتهم حينئذٍ موافقةً ورضاً بما يعمله الناس، أو بما قد سمعوه أو علموه من فتوى غيرهم من العلماء. قال ابن الهمام: «ومن المحققين من قيَّد قطعته - أي: الإجماع السكوتي - بما إذا كثر، وتكرَّر فيما تَعَمُّ به البلوى»^(١)، وقال ابن أمير الحاج^(٢) شارحاً: «أي وحين كان الإجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه ممَّا تَمَسُّ الحاجة إليه، وقد تكرَّر

(١) التحرير (٤٠٩).

(٢) هو: أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد، شمس الدين ابن الموقت، المعروف بابن أمير الحاج الحلبي نسبةً إلى حلب، ولد سنة ٨٢٥هـ، فقيهٌ أصوليٌّ من علماء الحنفية، له مؤلفات، منها: التقرير والتحبير شرح التحرير، ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر. توفي سنة ٨٧٩هـ.

انظر: الضوء اللامع (٢١٠/٩)، الأعلام (٤٩/٧).

الإفتاء والحكم فيه بشيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين،
يحتمل أن يكون مفيداً للقطع بمضمونه كما ذكر؛ لبعد ظن المخالفة من الساكتين
في مثله عادة^(١).

(١) التقرير والتحجير (٣/١٠٤)، وانظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٠).

المبحث الثالث

صلة الحاجة بالقياس

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

الحاجة إلى القياس مع وجود النص

المقصود بهذا المطلب أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة إذا دلت على حكم مسألة من المسائل، فإنه لا حاجة إلى القياس في إثبات حكمها؛ لأن القياس إنما يُراد لإثبات حكم ما لم يُنصَّ عليه، ولذلك فإن أهل العلم لا يلجأون إلى القياس في إثبات حكم مسألة من المسائل إلا عند عدم النصوص الدالة على الحكم فيها، قال الجصاص: «.....وكذلك كان أمر سائر الصحابة والتابعين ومن بعدهم، إنما كانوا يفتنون إلى النظر والاستدلال عند عدم النصوص، ولم يُحكَّ عن أحدٍ منهم مقابلة النص بالقياس ولا معارضته بالاجتهاد»^(١).

بل إن بعض أهل العلم نصَّ على أن القياس لا يجوز الحكم به إلا بعد الطلب التام للنصوص وعدم وجود ما يدل على حكم المسألة فيها^(٢). قال ابن القيم مبيناً أصل الإمام أحمد في ذلك: «فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نصٌّ ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس، فاستعمله للضرورة»^(٣)، وقد نصَّ الشافعي

(١) الفصول في الأصول (٢/٣١٩).

(٢) انظر: المسودة (٢/٧١٣)، والبحر المحيط (٥/٣٣).

(٣) إعلام الموقعين (١/٢٦)، وانظر: المسودة (٢/٧١٣).

على أن القياس لا يُعمل به إلا عند عدم النص، حيث قال: «ونحكم بالإجماع والقياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارةً في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارةً إذا وجد الماء، إنما يكون طهارةً في الإعواز»^(١)، ونقل ابن القيم عن أحمد أنه سأل الشافعي عن القياس، فقال: «إنما يصار إليه عند الضرورة»^(٢)، والمقصود بالضرورة هنا معناها الواسع الذي يشملها ويشمل الحاجة بدليل أن أهل العلم يجعلون القياس بمنزلة التيمم، ويقررون أن التيمم لا يجوز إلا عند الضرورة^(٣)، ومن المعلوم أن التيمم يجوز عند الضرورة والحاجة، وبناءً على ما سبق فإن القياس لا يُصار إليه إذا كان في المسألة نصٌ شرعيٌّ دالٌّ على حكمها؛ لعدم الحاجة إليه.

وإذا ثبت أن القياس لا يُحتاج إليه في المسائل التي دلت النصوص على حكمها، فإنه يُشكل عليه أن أهل العلم كثيراً ما يجمعون بين النص والقياس في الدلالة على حكم كثيرٍ من المسائل، فتجدهم يقولون دلاً على حكم هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مما يعني أنهم يستخدمون القياس مع وجود النص، ولإزالة هذا الإشكال أذكر أحوال النص والقياس في الدلالة على أحكام المسائل من حيث الاجتماع أو الانفراد، وهذه الأحوال هي:

الحالة الأولى: ألا يوجد نصٌ شرعيٌّ يدل على حكم المسألة، وهنا لا مانع من استعمال القياس والاستدلال به على حكم المسألة، كما سبق ذكره قريباً.

(١) الرسالة (٥٩٩-٦٠٠).

(٢) إعلام الموقعين (١/٢٦)، وانظر: البحر المحيط (٥/٣٣).

(٣) انظر: الرسالة (٦٠٠)، والمسودة (٢/٧١٣)، والبحر المحيط (٥/٣٣).

الحالة الثانية: أن يوجد نص شرعي يدل على حكم المسألة، واستعمال القياس في هذه الحالة لا يخلو من قسمين:

القسم الأول: أن يكون حكم القياس مخالفاً للحكم الذي دلّ عليه النص. وهنا يجب العمل بالنص، ولا يجوز استعمال القياس ولا الاستدلال به؛ لعدم الحاجة إليه، ومخالفة القياس للنص هو ما يسميه أهل العلم بفساد الاعتبار، وهو أحد الأسئلة^(١) التي تتوجه إلى القياس، قال ابن قدامة: «السؤال الثاني: أن يقول هذا قياسٌ يخالف نصاً، فيكون باطلاً، فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يصيرون إلى قياسٍ مع ظفرهم بالخبر، فإنهم كانوا يجتمعون لطلب الأخبار، ثم بعد حصول اليأس كانوا يعدلون إلى القياس»^(٢)،

(١) يعبر الأصوليون عن هذه المسألة بتعبيرات مختلفة، منها: الأسئلة المتوجهة إلى القياس، أو الاعتراضات على الاستدلال بالقياس، أو قواعد القياس، أو مفسدات القياس، وما إلى ذلك من التعبيرات التي تدل على معنى متقارب، وهو: الأمور التي ترد على القياس وتُفسد الاستدلال به إذا لم يستطع المستدل الجواب عنها.

وأهل العلم مختلفون في عددها، وأوصلها بعضهم إلى ثمانية وعشرين قادحاً.

انظر حقيقة هذه القواعد وأنواعها في: العدة في أصول الفقه (١٥٠٧/٥)، والمحصل (٣٢١/٢/٢)، والإحكام للآمدي (٧٣/٤)، وكشف الأسرار (٧٥/٤)، وتقريب الوصول (٣٧٣)، وبيان المختصر (١٧٨/٣)، وشرح التلويح على التوضيح (١٦٩/٢)، وشرح الكوكب النير (٢٢٩/٤)، ومن المؤلفات المعاصرة: قواعد القياس عند الأصوليين، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، من إعداد الدكتور/ صالح بن عبدالعزيز العجيل.

(٢) روضة الناظر (٩٣٠-٩٣١/٣)، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام (٧٦/٤)، وتقريب

وقال النووي: «ولم يختلف من اعتمد الآثار من العلماء أن كل قياس ثبت عن النبي ﷺ نصٌ يخالفه فهو باطل، ويجرم العمل به»^(١).

ومن أمثلة هذا القسم: أن يستدل من يرى أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ بالقياس على اللحم، ووجهه: أن الجلد «جزءٌ من الميتة نجس بالموت، فلم يطهر، كاللحم»^(٢)، فيردُّ المعترض هذا الدليل، ويقول إنه فاسد الاعتبار، قال النووي: «وأما الجواب عن قياسهم على اللحم فمن وجهين، أحدهما: أنه قياس في مقابلة نصوصٍ، فلا يلتفت إليه»^(٣).

القسم الثاني: أن يكون حكم القياس موافقاً للحكم الذي دلَّ عليه النص. والقياس في هذا القسم يكون تابعاً لما دلَّ عليه النص الشرعي وشاهداً له، وهنا يجوز الاستدلال بالقياس والعمل به، وهذا من تظافر الأدلة الشرعية وتظاهرها في الدلالة على الأحكام الشرعية، ولذلك نجد كثيراً من أهل العلم يجمعون بين الكتاب والسنة والإجماع والقياس في الدلالة على كثير من أحكام الشريعة.

ومن أمثلة هذا القسم أن ابن قدامة قرَّر جواز الإجارة، ثم قال مستدلاً لذلك: «الأصل في جواز الإجارة الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب... .. والعبرة»^(٤) أيضاً دالةٌ عليها؛ فإن الحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فلمَّا جاز العقد على الأعيان، وجب أن تجوز الإجارة على المنافع»^(٥)، ونلاحظ أن ابن قدامة قد استدلَّ على جواز عقد الإجارة بالكتاب

(١) المجموع شرح النووي (٤٧٧/٦).

(٢) الكافي لابن قدامة (٤٠/١)، وانظر: المغني (٩١/١)، والمجموع شرح المهذب (٢٧٠/١).

(٣) المجموع شرح المهذب (٢٧٣/١).

(٤) أي: القياس.

(٥) المغني (٦-٥/٨)، وانظر: مغني المحتاج (٤٣٩/٣).

والسنة والإجماع كما صرَّح بذلك، ثمَّ أردف ذلك بالاستدلال على جواز الإجارة بقياسها على البيع، فكما أن العقد على الأعيان الذي هو البيع جائز، فكذلك العقد على المنافع الذي هو الإجارة جائز؛ لأن الحاجة متحققة في كلٍ منهما.

المطلب الثاني

علاقة الحاجة بعلة القياس

المسألة الأولى: علاقة المناسب الحاجي بعلة القياس:

عند استعراض ما كتبه الأصوليون وأبدوه عن الحاجة وما يتعلق بها من الشروط والآثار والأحكام نجد أن أغلب كلامهم عنها كان مبثوثاً في كتاب القياس من مؤلفاتهم الأصولية، وتحديدًا في المباحث المتعلقة بالعلة.

وانطلاقاً من كون العلة الركن الأهم من أركان القياس فقد اهتم بها الأصوليون كثيراً، وأولوها مزيداً من العناية، حيث فصلوا القول في أقسامها وشروطها وطرق معرفتها، ومن جملة هذه المسائل المهمة ما يكون مبيناً وموضحاً للعلاقة القائمة بينها وبين الحاجة، وهي مسألة مسالك إثبات العلة الجامعة في القياس أو الطرق المثبتة للعلة أو أدلة إثبات العلة الشرعية، حيث يذكر أهل العلم عدداً من المسالك المثبتة للعلة، وهي مسالك كثيرة^(١)، والذي

(١) ذكر أهل العلم عدداً من المسالك المثبتة للعلة الجامعة في القياس، وهذه المسالك ثلاثة اختصاراً، وهي: النص والإجماع والاستنباط، وهي عند البسط والتفصيل كثيرة، ومنها: النص الصريح، والإجماع، وتنقيح المناط، والتنبيه والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة والإخالة، والدوران، والشبه، والطرده والعكس. انظر حقيقة هذه المسالك وخلاف أهل العلم فيها في: الإحكام للأمدي (٣/٢٧٧-٣٣٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨٩-٣٩٩)، وشرح مختصر الروضة (٣/٣٥٦-٤١٨)، والتقريب والتعبير (٣/١٨٩-٢٠١).

يهمُّ منها في هذا المقام هو مسلك المناسبة، أو الوصف المناسب؛ لأن هذا المسلك هو الذي يتعلّق بالحاجة.

والوصف المناسب كما يعرفه بعض الأصوليين: «وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم»^(١). وقد قسّم أهل العلم المناسب إلى خمسة أقسام، هي: مؤثر، وملائم، ومرسل، وغريب، وملغى^(٢).

والكلام على هذه الأقسام يطول ويتشعب، وبسط القول فيها لا يسمح به المقام، إلا أنني سأتكلم عن القسم الذي يتعلّق به البحث، وهو القسم الثالث من هذه الأقسام، وهو: المناسب المرسل، وهو الذي يعرفه الآمدي بقوله: «المناسب الذي لم يشهد له أصلٌ من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة، ولا ظهر إلغائه في صورة، ويُعبّر عنه بالمناسب المرسل»^(٣). وهذا النوع من المناسب ينتظم أحكام كثيرة من المسائل، فكل مسألة شملت وصفاً ترتّب عليه مصلحة لم يقم دليلٌ معين من الشارع على اعتباره أو إلغائه فهي داخلة تحت المناسب المرسل، وهذا المناسب المرسل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مناسب ضروري، ومناسب حاجي، ومناسب تحسيني، فإن كانت مناسبة

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢٩٤)، وانظر: روضة الناظر (٣/٨٤٨)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٣/١١٠)، وكشف الأسرار (٣/٦٢٣).
(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٨٦-٣٩٩)، وبيان المختصر (٣/١٢٣-١٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧٣-١٨١).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٣١٥)، وانظر كلام أهل العلم عن المناسب المرسل في: مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٣/١٢٣)، والبحر المحيط (٥/٢١٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧٨).

العلة لحكمها ضرورةً فهو المناسب الضروري، وإن كانت المناسبة بين الحكم والعلة حاجةً فهو المناسب الحاجي، وإلا فهو المناسب التحسيني.

وهذا الأمر يتفق مع صنيع أهل العلم حينما قسّموا المسائل والقضايا والأحكام حسب أهميتها وقوتها في ذاتها إلى أقسام ثلاثة: ضرورة، وحاجة، وتحسينية^(١).

ومن خلال هذا العرض الموجز لهذه المسألة يتبين أن الحاجة وثيقة الصلة بالعلة؛ لأن الحاجة أو المناسب الحاجي - كما يسميه بعض أهل العلم - طريقٌ من الطرق الدالة على إثبات العلة، ولذلك فإن بعض أهل العلم قد يسمي العلة بالحاجة، وهذا من باب تسمية الشيء بسببه أو بطريقه المثبت له كما سيأتي قريباً عند التمثيل على التعليل بالحاجة. وهذا الكلام ينقلنا إلى مسألة مهمة من مسائل التعليل، وهي المسألة الآتية.

المسألة الثانية: حكم التعليل بالحاجة:

والمقصود بهذه المسألة: أن يكون هناك حكمٌ من الأحكام الشرعية التي يكون بالناس حاجةٌ إليها، فهل من الجائز أن نجعل حاجة الناس علةً لهذا الحكم، ونعطي هذه الحاجة أحكام العلة، أو أن ذلك غير جائز؟

إن المتأمل لما كتبه الأصوليون في مباحث التعليل يجد أنهم فصلوا القول في المسائل المتعلقة بالعلة، ومنها: مسألة الأمور التي يجوز التعليل بها والأمور التي لا يجوز التعليل بها، إلا أنهم لم يخصصوا مسألة التعليل بالحاجة بالذكر، اللهم إلا إذا اعتبرنا التعليل بالحاجة من قبيل التعليل بالحكمة، وهي مسألة تكلم الأصوليون عنها وبينوا حكم التعليل بها على

(١) انظر: المستصفي (١/٦٣١)، والإحكام للآمدي (٣/٣٠٠-٣٠٢)، وشرح تنقيح

الفصول (٣٩١)، وبديع النظام (٢/٦٣١)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٥٩-١٦٧).

اختلافٍ بينهم في ذلك^(١)، يقول الفخر الرازي مبيناً علاقة الحاجة بالحكمة: «الوصف الحقيقي إذا كان ظاهراً مضبوطاً جاز التعليل به. أمّا الذي لا يكون كذلك، مثل الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة، فقد اختلفوا في جواز التعليل به، والأقرب جوازه»^(٢).

ومما يؤيد أن التعليل بالحاجة من قبيل التعليل بالحكمة: أن الشارع الحكيم راعى حاجات الناس واعتبرها ورثب عليها كثيراً من الأحكام، كمشروعية الإجارة والسلم، وقصر الصلاة وجمعها في السفر والمرض وما إلى ذلك، والحكمة من مشروعية هذه الأحكام وأمثالها دفع حاجة الناس، وبهذا تكون الحاجة داخلةً في حكمة المشروعية، ولذلك نصّ أهل العلم على أن الحاجة قسمٌ من أقسام المقصود من شرع الحكم^(٣).

وقد اختلف أهل العلم في مسألة التعليل بالحكمة على ثلاثة أقوال مشهورة، ثالثها: التفصيل، فإن كانت الحكمة ظاهرةً منضبطةً بنفسها جاز التعليل بها، وإلا فلا^(٤)، وهذا القول الأخير هو الذي يرجّحه كثيرٌ من محققي الأصوليين، كالأمدي^(٥) وابن الحاجب^(٦) وغيرهما.

(١) انظر: المحصول (٣٨٩/٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، والتقريب والتحبير (٢٢٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٧/٤).

(٢) المحصول (٣٨٩/٢/٢)، وانظر: البحر المحيط (١٣٣/٥).

(٣) انظر: الإحكام للأمدي (٣٠٠-٣٠١/٣)، والتقريب والتحبير (١٤٣/٣).

(٤) انظر: المحصول (٣٨٩/٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، والتقريب والتحبير (٢٢٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٧/٤).

(٥) انظر: الإحكام للأمدي (٢٢٤/٣).

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢٦/٣).

واستدلوا على صحة هذا القول بعددٍ من الأدلة ، وأهمها ما قاله الآمدي :
«فأمّا إذا كانت الحكمة ظاهرةً منضبطةً غير مضطربةٍ فلأننا أجمعنا على أن
الحكم إذا اقترن بوصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ مشتملٍ على حكمةٍ غير منضبطةٍ بنفسها
أنه يصح التعليل به ، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم ، بل ما اشتمل
عليه من الحكمة الخفية ، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم
مساويةً للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها»^(١).

أمّا إذا كانت الحكمة خفيةً مضطربةً فإنه لا يجوز التعليل بها ؛ لكونها أمراً
باطناً يتعدّر أو يتعسرّ الاطلاع عليه ، الأمر الذي يلحق المكلفين بسببه حرجٌ
ومشقةٌ^(٢) ، وهما مدفوعان ومرفوعان بنصوص الكتاب والسنة ، وحينئذٍ يجب
التمسكُ بالوصف الظاهر المنضبط ؛ لأنه أمرٌ ظاهرٌ لا خفاء فيه ، «والتعليل
بالظاهر لانضباطه أولى من الباطن لاضطرابه»^(٣).

وبهذا يتبين أنه لا يجوز التعليل بالحاجة إذا كانت خفيةً أو مضطربةً ، ويكون
الحكم في هذه الحالة معلّقاً بما يدل على الحاجة ، وهذا هو صنيع أهل العلم في
الأحكام المتعلقة بالحاجات الخفية ، ومن ذلك أن الكاساني بيّن أن الطلاق إنما يُباح
عند الحاجة إليه ، ولما كانت الحاجة إليه خفيةً أُقيم دليلها مقامها ، ثم قال : «على
أن الحكم تعلقٌ بدليل الحاجة ، لا بحقيقتها ؛ لكونها أمراً باطناً لا يوقف عليه إلا
بدليل»^(٤) ، وقال في موضع آخر عندما قرّر أن الزكاة لا تجب في المال المحتاج إليه :

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢٢٤) ، وانظر: المحصول (٢/٢/٣٩٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٢٥).

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/١٨٩).

(٤) بدائع الصنائع (٣/٨٩) ، وانظر: تبين الحقائق (٢/١٩٠) ، وكشف الأسرار (٤/٣٣٥).

«إذ حقيقة الحاجة أمرٌ باطنٌ لا يوقف عليه، فلا يُعرف الفضل عن الحاجة، فيُقامُ دليل الفضل عن الحاجة مقامه، وهو الإعداد للإسامة والتجارة»^(١).

ومن أمثلة الحاجة التي لا يصح التعليل بها لحفائها: أن الشارع أباح للمسافر الفطر في نهار رمضان، والعلة في ذلك السفر الذي هو مظنة المشقة، والسفر وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ، ولذلك جاز التعليل به، ولم يجز التعليل بالحكمة وهي المشقة؛ لحفائها وعدم انضباطها؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، ولذلك لو شقَّ الصوم على المقيم فإنه لا يجوز قياسه على المسافر لوجود المشقة، وبالتالي فإنه لا يجوز له الفطر، قال الآمدي بعد أن بيّن أن الحكمة الخفية لا يجوز التعليل بها: «ولهذا فإننا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخُّص في السفر دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين، ولم يعلّقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف، ولهذا فإنه لم يُرَخَّص للحمّال المشقوق عليه في الحضر، وإن ظنَّ أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخاً، وإن كان في غاية الرفاهية والدعة؛ لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب»^(٢). وقد أفتى أهل العلم من كان عمله شاقاً ويصعب عليه الصوم بأنه يجب عليه الصوم، مما يدل على عدم جواز التعليل بالحاجة؛ لحفائها واضطرابها، قال الشيخ محمد بن عثيمين: «إن إفطاره من أجل العمل محرّم ولا يجوز، وإذا كان لا يمكن الجمع بين العمل والصوم فليأخذ إجازةً في رمضان؛ حتى يتسنى له أن يصوم في رمضان؛ لأن صيام رمضان ركنٌ من أركان الإسلام لا يجوز الإخلال به»^(٣).

(١) بدائع الصنائع (١١/٢).

(٢) الإحكام (٢٢٥/٣).

(٣) فتاوى أركان الإسلام (٤٥٤).

هذا ما يفهم من كلام العلماء عن الموضوع في جانبه النظري، ولكن عند النظر إلى الواقع العملي الذي سار عليه أهل العلم في تقريرهم للأحكام الشرعية نجد أنهم كثيراً ما يعلّلونها بالحاجة، مما يدل على أن التعليل بالحاجة أمرٌ مقبولٌ عندهم، ولذلك أمثلة كثيرة جداً، إلا أنني سأكتفي من هذه الأمثلة بما صرّح فيه أهل العلم بأن الحاجة هي العلة في الحكم:

١- اختلف أهل العلم في حكم صيام أيام التشريق لغير المتمتع العادم للهدى على قولين مشهورين، قال النووي بعد أن بيّن الخلاف في المسألة: «مبنى الخلاف على أن إباحتها للمتمتع للحاجة، أو لكونها سبباً، وفيه خلاف لأصحابنا، من علّل بالحاجة، خصّه بالمتمتع فلم يجوزها لغيره، ومن علّل بالسبب جوز صومها عن كل صوم له سببٌ دون ما لا سبب له»^(١).

٢- قال أبو الوليد الباجي مبيناً بعض أقوال أهل العلم في مسألة ادخار لحوم الأضاحي: «ويحتمل أن يكون ﷺ إنما منع لأجل الدّافة التي دفّت، وأن علة الحاجة أوجبت ذلك، وأن الحاجة لو نزلت اليوم لقوم من أهل المسكنة، للزم الناس مواساتهم»^(٢).

٣- علّل بعض أهل العلم جواز الخرص في التمر والعنب بحاجة الناس الداعية إلى ذلك، ثم ألحق بهما ما يحتاج إلى خرصه من غيرهما كما هو

(١) المجموع شرح المهذب (٦/٤٨٥)، وانظر خلاف أهل العلم في المسألة في: المدونة (١/٢٨٤)،

والمغني (٤/٤٢٥ - ٤٢٦).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٣/٩٣-٩٤).

مذهب المالكية، قال الخرشي^(١): «واختلِفَ في سبب مشروعية التخريص فيهما، فقيل: لحاجة أهلها إليهما، وهو ظاهر قول مالك فيها: لا يُخَرِّصُ إلا العنب والتمر؛ للحاجة إلى أكلهما رطبين أهـ وعلى هذا يُلْحَقُ غيرهما بهما، وقيل: لتيسر حزرهما؛ لشدة ظهورهما وبنى ابن الحاجب القولين في تخريص غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة وإمكان الحزر»^(٢).

٤- أباح الشارع الحكيم للناس التعامل بالإجارة دفعاً لحاجتهم ورفعاً للحرص عنهم، وهذا الحكم مما اتفق عليه أهل العلم، لكنهم اختلفوا في حكم الإجارة في بعض الأمور، ومنها: حكم الإجارة على الإمامة والأذان وتعليم القرآن وأحكام الشرع ونحو ذلك مما يطلق عليه أهل العلم: الإجارة على القرب، قال ابن الهمام: «تعليم الفقه والإمامة والأذان فهذه المفتى به جواز الإجارة عليها في زماننا، وعللوه بحاجة الناس إليه وظهور التواني في الأمور الدينية وزيادة رغبة في إقامة الحسبة وأمور الدين»^(٣).

(١) هو: أبو عبدالله، محمد بن عبدالله الخرشي، أو الخراشي، ولد سنة ١٠١٠هـ، من فقهاء المالكية المتأخرين، أول من تولى مشيخة الأزهر بمصر، له مؤلفات، منها: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على متن خليل، توفي سنة ١١٠١هـ.
انظر: سلك الدرر (٤/٦٢)، وشجرة النور الزكية (٣١٧)، والأعلام (٦/٢٤٠-٢٤١)، ومصطلح المذهب عند المالكية (٥٢٦-٥٢٧).

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/١٧٤)، وانظر: التاج والإكليل (٣/١٣٤-١٣٥).

(٣) فتح القدير (٣/٦٤)، وانظر خلاف أهل العلم في المسألة في: المغني (٨/١٣٦-١٣٩)، ومغني المحتاج (٣/٤٦١-٤٦٢).

٥- تكلم ابن حجر^(١) عن نكاح المتعة، وبيّن أن هذا النوع من النكاح إنما أبيض فترةً معينةً، ثم حرّم إلى يوم القيامة، وبين علة إباحة نكاح المتعة في ذلك الوقت بقوله: «وكان علة الإباحة وهي الحاجة الشديدة انتهت من بعد فتح خيبر وما بعدها»^(٢).

ونلاحظ في هذه الأمثلة أن أهل العلم علّلوا طائفةً من الأحكام بحاجة الناس إليها، وهذا ممّا صرحوا به ونصّوا عليه، وهذا يدلُّ بكل وضوح على أنهم يرون صحة التعليل بها، ولذلك ألحقوا بها غيرها كما صرّح به أبو الوليد الباجي في المثال الثاني، والخرشي في المثال الثالث.

وإذا كان أهل العلم يعلّلون بالحاجة، فهل هي الحاجة الخاصّة التي يُشترط تحقّقها لكل فردٍ لصحة العمل بها، أو هي الحاجة العامة التي لا يُشترط تحقّقها لكل فردٍ لصحة العمل بها، أو أنهما صالحتان للتعليل بهما؟

إن المتأمل لما كتبه أهل العلم حول هذه المسألة يجد أنهم لا يفرّقون بين هاتين الحاجتين من حيث التعليل بهما، ويشهد لهذا الأمر الأمثلة المذكورة قريباً؛ حيث اشتملت على التعليل بالحاجة العامّة والخاصّة، فمن الأول: خرص التمر والعنب، فإن الحاجة إليه حاجةٌ عامّةٌ، ولذلك جاز للمحتاج

(١) هو: أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلانى، شهاب الدين، ولد في القاهرة سنة ٧٧٣هـ، كان مولعاً بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث حتى صار إماماً فيه، له مؤلفات عديدة، منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وبلوغ المرام، وتلخيص الحبير. توفي سنة ٨٥٢هـ في القاهرة.

انظر: رفع الإصر (١/٨٥)، والضوء اللامع (٢/٣٦-٤٠)، وطبقات الحفاظ (١/٥٥٢-٥٥٣).

(٢) فتح الباري (٩/٢١٢).

وغيره في قول طائفة من أهل العلم، ومن الثاني: صوم المتمتع العادم للهدى، فإن الحاجة إليه حاجة خاصة، ولذلك اختص المحتاج بالجواز دون غيره ممن لم يكن محتاجاً.

المطلب الثالث

أثر الحاجة في مخالفة القياس

قبل أن أبدأ ببيان أثر الحاجة في القياس لا بد من بيان المقصود بالقياس في هذه المسألة، فأقول: إن القياس في هذه المسألة ليس هو القياس الاصطلاحي المعروف، وإنما يُراد به ما هو أوسع من ذلك، حيث يُقصد به أصول الشريعة وقواعدها، وهذا المعنى هو الذي يفهم من كلام أهل العلم في هذه المسألة وما يتعلّق بها من الأمثلة، بل إن بعضهم عنون لهذا القياس بما يكون مبيّناً للمراد منه، حيث سمّاه بعضهم بقياس القواعد^(١)، وبعضهم أطلق عليه الأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع^(٢).

ومن المعلوم ضرورة أنه إذا تقرر أصل من الأصول الشرعية فإنه يجب العمل به عند تحقّق شروطه وانتفاء موانعه، ويجب أن يشمل العمل به جميع الفروع الداخلة تحته. لكن قد يستثنى الشارع بعض الصور الداخلة تحت هذا الأصل لسبب يقتضي ذلك؛ حيث يعطيها حكماً مخالفاً للحكم الذي يقتضيه ذلك الأصل، وفي هذه الحالة يجب العمل بمقتضى الأصل في جميع المسائل خلا المسائل التي استثنّاها الشارع، وهذا الأمر لا خلاف فيه.

(١) انظر: المنخول (٣٨٧).

(٢) انظر: نهاية السؤل (٤/٣٢١).

وعند النظر في الأسباب التي دعت إلى استثناء بعض المسائل من أصولها نجد أنها أسباب كثيرة نصَّ عليها أهل العلم وبينوها في كتبهم^(١)، إلا أن الذي يهمُّ منها في هذا الموضوع الحاجة، لتعلُّق البحث بها دون غيرها من أسباب الاستثناء الأخرى.

وهذا الأثر من أهم آثار الحاجة وأولاها، وهو الأكثر ذكراً عند أهل العلم، بل إن كثيراً من المعاصرين نصَّ على هذا الأثر عندما عرَّف الحاجة، ومن ذلك تعريف الدكتور/ عبدالرحمن العبد اللطيف للحاجة، حيث قال في تعريفها: «حالة تطرأ على الإنسان يخاف معها فوت شيء من المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة، بحيث لا تندفع إلا بارتكاب محرم، أو ما يخالف القواعد العامة للشرع»^(٢).

(١) ذكر أهل العلم عدداً من الأسباب الداعية إلى الاستثناء من القواعد الشرعية، ومنهم العز بن عبد السلام والشاطبي وتقي الدين الحصني، ومن أهم هذه الأسباب:

١- الضرورة.

٢- الحاجة الماسة.

٣- غموم البلوى.

٤- دفع الحرج والمشقة.

انظر: قواعد الأحكام (٢/٢٨٣)، وعقد العز بن عبدالسلام فصلاً فيما استثنى من القواعد الشرعية، وبين فيه أسباب الاستثناء، ثم ضرب لذلك عشرات الأمثلة في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات، والمجموع المذهب (٢/١٩٢)، والموافقات (٤١/٢)، والقواعد لتقي الدين الحصني (٣/٣٦٤ - ٣٦٥)، وشرح القواعد للزرقا (٣٤).

(٢) القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/٢٤٣).

والأسباب الداعية إلى مخالفة القياس متعددة، وأهمها: الحاجة والضرورة، قال العز بن عبد السلام: «لا شك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمسُّ إليه الحاجة المتأكدة»^(١)، وقال العلائي: «فصلٌ فيما يُستثنى من القواعد المستقرة إما للضرورة، أو الحاجة الماسّة»^(٢).

ووجه كون الحاجة داعيةً إلى مخالفة القياس في بعض المسائل: أن الله ﷻ أوجب على العباد العمل بما دلَّت عليه النصوص الشرعية من أحكام وأصول وقواعد، ما داموا قادرين على ذلك ولم يكن شاقاً عليهم، لكن قد تُعرضُ للعباد أو لبعضهم بعض الظروف والأحوال التي يشقُّ عليهم معها العمل بما تقتضيه تلك الأدلة والقواعد، فأباح الله لهم والحالة هذه أن يخالفوا تلك الأدلة والقواعد؛ تخفيفاً عليهم ورحمةً بهم ودفعاً للحرَج عنهم، وبين العز بن عبد السلام هذا الأمر، إذ يقول: «قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلةٍ وآجلةٍ، تجمع كلَّ قاعدةٍ منها علةٌ واحدةٌ، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ تُربى^(٣) على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسدٍ في الدارين أو في أحدهما، تجمع كلَّ قاعدةٍ منها علةٌ واحدةٌ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقةٌ شديدةٌ أو مصلحةٌ تُربى^(٤) على تلك المفسد، وكل ذلك رحمةً بعباده

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٥٩).

(٢) المجموع المذهب (٢/١٩٢)، وانظر: القواعد للحصني (٣/٣٦٤).

(٣) هكذا في المصدر المنقول منه، ولعلَّ الصواب تربو.

(٤) هكذا في المصدر المنقول منه، ولعلَّ الصواب تربو.

ونظراً لهم ورفقاً بهم ، ويُعبَّرُ عن ذلك كله بما خالف القياس ، وذلك جارٍ في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات»^(١).

وأذكر فيما يأتي عدداً من الأمثلة التي خولف القياس فيها لأجل الحاجة :

- ١- إذا أكل الصائم أو شرب ناسياً فإنه لا قضاء عليه ؛ نقوله ﷺ : (من نسي وهو صائمٌ ، فأكل أو شرب ، فليتمَّ صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه)^(٢) ، وقد نصَّ أهل العلم على أن هذا الحكم مخالفٌ للقياس ، قال الجصاص : «ومما خصَّوه من جملة القياس بالأثر وتركوا فيه حكم العلة : قولهم في الأكل ناسياً في رمضان : إن القياس يقضي^(٣) ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر. ووجه القياس : أنهم وجدوا سائر العبادات لا يختلف حكمها إذا تركت على جهة السهو ، أو العمد»^(٤). والسبب في إخراج الصائم الناسي من حكم القياس هو حاجته لعدم إيجاب القضاء عليه ؛ لما في ذلك من إلحاق الحرج به.
- ٢- الأصل المقرر في الشرع أن الإنسان لا يجوز له أن يتصرف فيما لا يملكه بأي نوع من أنواع التصرف ، ولذلك فإن كل تصرفٍ فيما لا يملكه الإنسان مخالفٌ للقياس ، وكل ما خالف القياس محرماً إلا ما دعت إليه حاجةٌ أو ضرورةٌ ، كالسلم فإن الشارع قد أجازته مع أن فيه بيعاً لما لا يملكه

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٨٣).

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري بنحوه ، في كتاب : الصوم ، باب : الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، ص : ٣١٠ ، رقم الحديث : ١٩٣٣ ، ومسلم بلفظه ، في كتاب : الصيام ، باب : أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ، ص : ٤٧١ ، رقم الحديث : ٢٧١٦.

(٣) أي : يقضي اليوم الذي أكل أو شرب فيه ناسياً.

(٤) الفصول في الأصول (٤/٢٤٦).

الإنسان وقت العقد، وقد نصَّ أهل العلم على أن السَّلْم إنما جوِّز من أجل حاجة الطرفين إليه، حيث يحتاج البائع إلى المال ليستعين به على إنتاج السلعة المبيعة، ويحتاج المشتري إلى تعجيل الثمن طلباً للرخص في ثمن المبيع^(١).

٣- القياس يقتضي عدم جواز المضاربة^(٢)؛ لأنها استتجارٌ بأجرٍ مجهولٍ في بعض الأحوال ومعدومٍ في بعضها الآخر، كما أن العمل فيها مجهولٌ، لكن تُركَّ القياسُ فيها؛ لأن الناس محتاجون إليها؛ لأن الإنسان قد يكون له مالٌ لكنه لا يمكنه الاتِّجار فيه، وقد يمكنه الاتِّجار لكنه لا مال له، فكان في شرع هذا العقد دفعٌ للحاجتين، قال البهوتي في معرض الاستدلال على جواز المضاربة: «لأن بالناس حاجةٌ إليها، فإن النقدين لا تنمى إلا بالتجارة، وليس كل من يملكها يحسن التجارة، ولا كل من يحسنها له مالٌ، فشرعت لدفع الحاجة»^(٣).

(١) انظر: الإشراف (٥٦٧/٢)، والمغني (٤٠٢/٦)، وفتح القدير (٧٠/٧)، وأسنى المطالب (١٢٢/٢).

(٢) المضاربة: دفع مالٍ معينٍ معلومٍ لمن يتجر فيه بجزءٍ مشاعٍ معلومٍ من ربحه. ويسمى هذا العقد بالمضاربة والمقارضة والقراض.

انظر: المبسوط (١٨/٢٢)، ومنهاج الطالبين (٧٣)، ومختصر خليل مع شرح الخرشبي (٢٠٣/٦)، وكشاف القناع (٥٠٧/٣).

(٣) كشف القناع (٥٠٧/٣).

٤- يصف كثيرٌ من أهل العلم خيار الشرط^(١) بأنه مخالفٌ للقياس، ووجه مخالفته للقياس كما يذكره القرافي: أن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسبابٌ لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتيب المسببات على أسبابها، وخيار الشرط وما في معناه مخالفٌ لهذا الأصل؛ لأنه يمنع من اللزوم في العقود^(٢). إلا أن الشارع أباح هذا النوع من البيوع دفعاً لحاجة الناس، قال الكاساني متكلماً عن حكم البيع بشرط الخيار: «إن جواز هذا البيع مع أنه معدولٌ به عن القياس للحاجة إلى دفع الغبن»^(٣).

٥- تُقبلُ شهادة النساء فيما يكون اطلاع الرجال عليه متعذراً أو متعسراً، كالولادة والرضاع والعدة وما أشبه ذلك، وإن كان الأصل عند بعض العلماء يقتضي عدم قبول شهادتهن عموماً؛ لأنهن ناقصات عقلٍ ودينٍ، ولا يؤمن عليهن الغلط والنسيان، إلا أن هذا الأصل يُترك في بعض المسائل عندما تدعو الحاجة إلى ذلك، قال السرخسي: «الأصل أن لا شهادة للنساء؛ فإنهن ناقصات العقل والدين ولكننا تركنا

(١) خيار الشرط: حقٌ يثبتُ باشتراط أحد المتعاقدين أو كليهما، يُحوّلُ مُشْتَرَطَهُ فسخَ العقد خلال مدةٍ معينة. ولهذا الخيار أسماءٌ أخرى، منها: الخيار الشرطي عند المالكية، وخيار التروّي عند الشافعية.

انظر: البحر الرائق (٢/٦)، ومطالب أولي النهى (٣/٨٨-٨٩)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء (١٥٨).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (٣/٤٤٤).

(٣) بدائع الصنائع (٥/٢٦٤).

القياس فيما لا يطلع عليه الرجال ، ولأن الضرورة^(١) تتحقق في هذا الموضوع ؛ فإنه يتعلق به أحكامٌ يُحتاج إلى بيانها في مجلس القاضي ، ويتعذر إثباتها بشهادة الرجال ؛ لأنهم لا يطلعون عليه ، فلا بد من قبول شهادة النساء فيه^(٢) .

(١) المراد بالضرورة هنا: معناها العام الشامل لها وللحاجة ؛ بدليل الأمثلة التي ذكرها

السرخسي في هذا الموضوع ، فإن كثيراً منها يصدق على الحاجة .

(٢) المبسوط (١٤٢/١٦-١٤٣) ، وانظر: المغني (١٤/١٢٦ و١٣٤-١٣٥) ، والفواكه الدواني

المبحث الرابع

صلة الحاجة بالاستحسان

يُعدُّ الاستحسان من الأدلة المختلف فيها بين أهل العلم، وإن كان أهل العلم مختلفين في حكم الاحتجاج به، فهم مختلفون قبل ذلك في حقيقته ومعناه اختلافاً كثيراً، ولذلك قال ابن قدامة قبل أن يبدأ في بيان حكم الاحتجاج به مانصه: «الثالث^(١): الاستحسان، ولا بدَّ أولاً من فهمه»^(٢)، ولعلَّ اختلاف أهل العلم في حقيقة هذا الدليل هو أحد أسباب اختلافهم في حكم الاحتجاج به. ولذلك فإنه من المهمَّ قبل أن أُبين أثر الحاجة فيه وعلاقتها به أن أوضح المراد بهذا الدليل.

الاستحسان في اللغة: استفعالٌ من الحسن، وهو مصدرٌ للفعل استحسن، يُقال: استحسن الأمر يستحسنه استحساناً، ومادة الكلمة: حَسُنَ، وهي تدل على الجمال، والحُسْنُ ضد القبح^(٣).

الاستحسان في الاصطلاح الأصولي: اختلفت عبارات الأصوليين في التعريف

(١) أي: الثالث من الأدلة المُختلف في الاحتجاج فيها بين أهل العلم.

(٢) روضة الناظر (٥٣١/٢).

(٣) انظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥) مادة «حسن»، ومقاييس اللغة (٢٦٢) مادة «حسن»،

والقاموس المحيط (١١٨٩) مادة «حسن».

بهذا الدليل اختلافاً كثيراً^(١)، ومن أحسن هذه التعريفات وأكثرها قبولاً عند أهل العلم: أنه «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة»^(٢). والاستحسان بهذا المعنى تكاد تتفق عبارات أهل العلم على العمل به، وإن نازع بعضهم في ذلك نظرياً فإنه يحتج به عملياً. ولذلك فإن ابن قدامة بعد أن عرّف الاستحسان بهذا التعريف، نقل عن بعض الحنابلة أن هذا هو قول أحمد، وأن معناه: أن تترك حكماً إلى حكم آخر هو أولى منه، ثم قال: «وهذا مما لا يُنكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»^(٣)، قال الطوفي شارحاً: «أي: هو متفق عليه»^(٤).

(١) ذكر الأصوليون على اختلاف مذاهبهم تعريفات عديدة لهذا الدليل، منها ما لا يمكن قبوله على أنه دليل شرعي، وهو الذي يُحمل عليه تشنيع من شئ من أهل العلم على الاستحسان، ولذلك يقول الزركشي في البحر المحيط (٦/٨٨): «واعلم أنه إذا حرّر المراد بالاستحسان زال التشنيع»، وعلى كل فمّن تعريفات الاستحسان ما يأتي:

- ١- العدول إلى خلاف النظر للدليل أقوى.
 - ٢- دليل يتقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه.
 - ٣- ما يستحسنه المجتهد بعقله.
 - ٤- الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة.
- انظر كلام أهل العلم حول تعريف الاستحسان، وحكم الاحتجاج به، وما يتعلّق به في: المبسوط (١٠/١٤٥)، وإحكام الفصول (٢/٦٩٣-٦٩٥)، وشرح مختصر الروضة (٣/١٩٧-١٩٠)، وبيان المختصر (٣/٢٨١-٢٨٥)، والبحر المحيط (٦/٨٧-٩٣)، وفتح الغفار شرح المنار (٣٨٥).

(٢) روضة الناظر (٢/٥٣١)، وانظر: التبصرة (٤٩٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤٥١)،

وشرح مختصر الروضة (٣/١٩٠)، وكشف الأسرار (٤/٧-٨).

(٣) روضة الناظر (٢/٥٣٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣/١٩٨).

أما ما يتعلق بصلة الحاجة بالاستحسان فإنها صلة وثيقة ولحمة قوية، بل إن العمل بالحاجة في كل أمثلتها لا يخرج عن كونه استحساناً؛ لأن العمل بالحاجة غالباً ما يكون مشتملاً على مخالفةٍ للدليل شرعي خاصٍ أو عام، وهذه المخالفة ليست مستندةً إلى الأهواء والشهوات، وإنما هي مستندة إلى أدلة شرعية أخرى يكون الأخذ بها أرفق بالمكلفين وأوفق لهم، وهذه هي حقيقة الاستحسان كما سبق ذكره، بل إن بعض أهل العلم نبه في تعريفه للاستحسان على ما يدلُّ على هذه الصلة، قال شمس الأئمة السرخسي نقلاً عن بعض أئمة الحنفية: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يُبتلى فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة. وحاصل هذه العبارات: أنه ترك العسر لليسر، وهو أصلٌ في الدين»^(١).

ومن جهة أخرى فإن الحاجة تمثل نوعاً من أنواع الاستحسان، ووجه ذلك أن أهل العلم - خصوصاً الحنفية والمالكية - ذكروا للاستحسان أنواعاً عديدةً باعتبار سنده أو ما بُني عليه، منها: استحسان النص، واستحسان الإجماع، واستحسان الضرورة، واستحسان العرف، واستحسان المصلحة، وغيرها^(٢).

والذي يهمُّ من هذه الأنواع بالدرجة الأولى: استحسان الضرورة، وليس المقصود بالضرورة في هذا الموضوع معناها الاصطلاحي الضيق الذي يختصُّ بها،

(١) المبسوط (١٠/١٤٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/١٩٢)، والمحصول في أصول الفقه لابن العربي (١٣١-١٤١)، والمنار للنسفي مع شرحه فتح الغفار (٣٨٥)، والموافقات (٤/١٥٠-١٥١)، والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة (٢٢٢-٢٢٣).

وإنما المقصود بها معناها العام الذي يشملها ويشمل الحاجة ؛ لأن أهل العلم كثيراً ما يطلقون الضرورة ويريدون بها معناها العام الذي يشملها ويشمل الحاجة كما سيتبين من خلال الأمثلة الآتي ذكرها بعد قليل. بل إن بعض أهل العلم ذهب إلى ما هو أبلغ وأوضح في بيان الصلة القائمة بين الحاجة والاستحسان ، حيث قرّر بعضهم أن أغلب أنواع الاستحسان يمكن إرجاعها إلى الحاجة والضرورة ، قال الدكتور يعقوب الباحسين : «إن أنواع الاستحسان فيها تداخلٌ كثيرٌ ما دام الرُّبَط فيما بينها هو رفع الحرج ، وهي راجعةٌ في أغلبها إلى الضرورة والحاجة ، وحتى الاستحسان بالنَّص فإننا حينما ندرس الجزئيات الثابتة به نجد أن فيها مراعاةً لضرورات الناس وحاجاتهم ، واستحسان الإجماع تستند الجزئيات الثابتة به إلى هذه الأمور ، والمصالح والأعراف اعتُبرت لضرورات الناس وحاجاتهم»^(١).

ومن أجل أن تتضح الصلة القائمة بين الحاجة والاستحسان أذكر عدداً من الأمثلة التي حكم فيها أهل العلم بالجواز والإباحة استحساناً للحاجة أو الضرورة ، وإن كانت أدلة الشريعة وقواعدها تقتضي المنع والتحریم :

١ - حكم أهل العلم بطهارة الآبار وحياض الماء التي أُلقيت فيها النجاسة ، كما حكموا بطهارة الثياب النَّجسة إذا غُسلت في الأواني المعدة لذلك ، وإن كان القياس يقتضي النجاسة في المسألتين ؛ لأن ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاتها ، لكن تُرك القياس استحساناً ، قال السرخسي : «تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس»^(٢).

(١) رفع الحرج (٣٢١).

(٢) أصول السرخسي (١٩٢/٢).

- ٢- أجاز الشارع التعامل بعقد الإجارة وإن كان ثابتاً على خلاف القياس ؛ لأن العقد فيها واردٌ على منافع تستوفى مع مرور الزمن ، والأصل المعتبر في العقود أن يكون المعقود عليه موجوداً وقت العقد ، لكن خُولف هذا الأصل وجوّز هذا العقد استحساناً ؛ لحاجة الناس إليها^(١) .
- ٣- اقتضت أدلة الشريعة المنع من النظر إلى المرأة الأجنبية ، لكن قد تدعو الحاجة إلى شيء من هذا النظر ، فيكون جائزاً بضوابطه الشرعية ، كما في البيع والشراء والشهادة والخطبة ، قال السرخسي : «إن المرأة من قرنهما إلى قدمها عورةٌ ، هو القياس الظاهر ، ثم أُبيح النظرُ إلى بعض المواضع منها ؛ للحاجة والضرورة ، فكان ذلك استحساناً ؛ لكونه أرفق بالناس»^(٢) .
- ٤- جاء الشرع بقبول الشهادة على الشهادة مراعاةً لحاجات الناس ، وإلا فإن الأصل يقتضي عدم قبولها ؛ «لأن الشهادة عبادةٌ بدنيةٌ وجبت على شاهد الأصل ، وليست بحق للمشهود له ؛ بدليل أنه لا تجوز الخصومة فيها ، والإجبار عليها ، والنيابة لا تجري في العبادة البدنية»^(٣) ، لكن خولف هذا الأمر للحاجة الداعية إليها ، وقد صرّح أهل العلم بأن سبب قبولها هو الحاجة ، حيث قالوا : «الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة ، وهذا استحسانٌ ؛ لشدة الحاجة إليها ؛ إذ شاهد الأصل قد يعجز عن أداء الشهادة لبعض العوارض»^(٤) .

(١) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف (٦٥٢/٢) ، والبرهان (٩٢٤/٢) ، والمغني (٦-٥/٨) ، وبدائع الصنائع (١٧٤/٤) ، ومغني المحتاج (٤٣٩/٣) .

(٢) المبسوط (١٤٥/١٠) ، وانظر: الفروع (١٨٣/٨) ، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٦٢/٢) ، وتحفة المحتاج (١٩٠/٧) ، والفواكه الدواني (٢٧٦/٢ - ٢٧٧) .

(٣) تبين الحقائق (٢٣٨/٤) .

(٤) العناية شرح الهداية (٤٦١-٤٦٢/٧) ، وانظر: المغني (١٩٩/١٤) ، وتبيين الحقائق (٢٣٨/٤) ، وأسنى المطالب (٣٧٧/٤) .

المبحث الخامس

صلة الحاجة بسد الذرائع أو فتحها

وفيه تمهيد، ومطلبان:

التمهيد

معنى الذرائع، وأقسامها

اعتبار الذرائع سداً وفتحاً أصلٌ من أصول الإسلام، وقاعدةٌ من قواعد الفتوى التي يفزع إليها الحكّام والمفتون، ولذلك عمل به جمهور أهل العلم وجعلوه أحد أدلة الشرع التي تُبنى عليها الأحكام المترددة بين المصلحة والمفسدة.

ومن أجل أن تكون الصلة القائمة بين هذا الدليل والحاجة واضحةً جليةً، أبين معنى الذرائع في لغة العرب واصطلاح أهل العلم، ومن ثمّ أشير إلى أقسامها وأحكامها.

أولاً: معنى الذرائع:

الذرائع في اللغة: جمع ذريعة، والذريعة: الوسيلة إلى الشيء، يقال: تَدَرَّعَ الرجل بذريعة، أي: توسَّلَ بوسيلة، وأصلها عند العرب: ما تألفه الناقة الشاردة من الحيوان؛ لِتَضَبَّطَ به^(١).

أمّا الذريعة في اصطلاح أهل العلم: فقد عرفها بعضهم بأنها: الأشياء التي ظهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور^(٢)، إلا أن هذا التعريف قاصر؛

(١) انظر: الصحاح (٣/١٢١١)، مادة «ذرع»، والقاموس المحيط (٧١٧)، مادة «ذرع».

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٨٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٣٤).

لأنه يختصُّ بالذريعة المحرَّمة، ولا يصدق على الذريعة المشروعة، ولذلك فإن الصحيح أن تُعرَّف بأنها: الوسيلة والطريق إلى الشيء^(١)؛ ليكون التعريف شاملاً للذرائع المحرَّمة والذرائع المشروعة.

ثانياً: أقسام الذرائع:

قسَّم أهل العلم الذرائع أقساماً عديدةً، ولكلٍ منهم منهجه في التقسيم^(٢)، ومن هذه الأقسام: أقسامها من حيث افضاؤها للمفاسد، وهي أقسامٌ ثلاثة:

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (١٤٨/١٠)، والفروق (٤٣٦/٣)، وإعلام الموقعين (١٠٩/٣)، وتبصرة الحكام (٣٦٤/٢).

(٢) ومن ذلك:

١- منهج القرافي، حيث قسَّمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ذرائع أجمعت الأمة على سدها ومنعها وحسمها، كسبِّ آلهة المشركين عند من يُعلم أنه يسبُّ الله تعالى حينئذٍ.
القسم الثاني: ذرائع أجمعت الأمة على عدم منعها وسدها، كالتنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

القسم الثالث: ذرائع اختلف فيها أهل العلم، هل تُسدُّ أو لا؟

انظر: الفروق (٥٩/٢ - ٦٠).

٢- منهج ابن القيم، حيث قسَّمها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة.

القسم الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة.

القسم الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

القسم الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

انظر: إعلام الموقعين (١٠٩/٣).

القسم الأول: ذرائع تفضي للمفاسد إفضاءً قطعياً أو راجحاً، كحفر الآبار في طريق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها؛ لأنه وسيلة إلى هلاكهم، وكسب آلهة المشركين عند من يُعلم أنه يسبُّ الله تعالى حينئذٍ، وهذه الذرائع مُجمَعٌ على سدّها ومنعها وحسمها.

القسم الثاني: ذرائع لا تفضي للمفاسد إلا نادراً، كزراعة العنب خشية اتخاذه خمرأً، والمجاورة في البيوت خشية الزنا، والمنع من هذه الذرائع لم يقل به أحدٌ من أهل العلم، بل هي ممَّا أُجمَع على عدم منعها وسدّها.

القسم الثالث: ذرائع واقعة بين القسمين السابقين، وهذه الذرائع اختلفَ فيها، هل تُسدُّ أو لا؟^(١).

أمَّا تأثير الحاجة في هذه الأقسام: فإن الحاجة ليس لها أثرٌ في القسم الأول والثاني؛ لأن تأثير الحاجة في هذه الذرائع يقتضي تغيير حكمها، وذلك غير جائز؛ لأن هذه الذرائع مُجمَعٌ على حكمها، وما أُجمَع على حكمه لا يجوز تغييره، أمَّا القسم الثالث وهو الذي وقع فيه الخلاف بين أهل العلم فهو الذي سيكون محلاً للبحث، وهو القسم الوحيد الذي تؤثر فيه الحاجة، كما سيتبين من خلال المطالبين الآتين.

المطلب الأول

صلة الحاجة بسد الذرائع

عرّف أهل العلم هذا المصطلح بتعريفاتٍ عديدةٍ تدور حول المنع من المحرّمات بمنع وسائلها المفضية إليها وإن كانت الوسائل في الأصل مباحةً،

(١) انظر: الفروق (٢/٥٩-٦٠)، وإعلام الموقعين (٣/١٠٩)، وبصيرة الحكام (٢/٣٦٥).

قال ابن جزري^(١) في تعريف سدِّ الذرائع: «حسم مادة الفساد بقطع وسائله»^(٢).

وسدِّ الذرائع بهذا المعنى متفقٌ عليه بين أهل العلم، وإن خالف فيه بعضهم فالخلاف ليس عائداً إلى أصل العمل به، وإنما هو عائداً إلى تطبيقه في آحاد الصور، قال القرافي بعد أن تكلم عن خلاف أهل العلم في العمل به: «وأصل سدِّها مجمعٌ عليه»^(٣).

وتتلخَّص الصلَّة القائمة بين الحاجة وسدِّ الذرائع في أن الحاجة قد تدعو إلى المنع من بعض الأمور المباحة التي يترتب على السماح بها شيءٌ من المشقة والخرج على المسلمين، ومن ذلك:

١- أباح الشارع نكاح الكتابيات، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٤)، لكن قد تدعو الحاجة إلى

(١) هو: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي، المشهور بابن جزري الغرناطي، ولد سنة ٦٩٣هـ في غرناطة، من أئمة المالكية في الفقه وأصوله، كان مشهوراً بحسن الخلق وحميد الخصال، له مؤلفات، منها: تقريب الوصول إلى علم الأصول، والتسهيل لعلوم التنزيل، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتميه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية. توفي سنة ٧٤١هـ.

انظر: الديباج المذهب (٢٩٥)، والدرر الكامنة (٣/٣١٥)، ونفح الطيب (٥/٥١٤).

(٢) تقريب الوصول (٤١٥)، وانظر تعريفات أهل العلم لهذا المصطلح في: شرح تنقيح الفصول (٤٤٨)، والبحر المحيط (٦/٨٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٣٤).

(٣) الفروق (٢/٦٠).

(٤) من الآية رقم (٥) من سورة المائدة.

المنع من هذا النكاح إذا كان ذريعةً إلى ما يوقع الحرج والمشقة بالمسلمين ، كأن يكون سبباً في ترك المسلمات بلا زواج أو تأخرهنَّ في ذلك ، وهذا بعينه هو ما فعله الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد ثبت عنه رضي الله عنه أنه منع من هذا النكاح ، وأمر من نكحهن بطلاقهن^(١) . وفعل عمر هنا لا يعدو كونه من باب المنع من بعض المباحات في بعض الأحوال التي تقتضي فيها الحاجة ذلك ؛ لظروف استثنائية تقتضي المنع وهذه حقيقة سدّ الذرائع ، فإذا زالت تلك الظروف الاستثنائية وجب الرجوع إلى مقتضى الحكم الأصلي .

٢- قال رسول الله ﷺ : (من أحيا أرضاً ميتةً فهي له)^(٢) ، وهذا الحديث يدل بعمومه على أن كل من أحيا أرضاً ميتةً فهي له من غير قيدٍ ولا شرطٍ ، ولذلك ذهب طائفةٌ من أهل العلم إلى أن إحياء الموات لا يفتقر إلى إذن الإمام^(٣) ، لكن قد تدعو الحاجة في بعض الأماكن أو الأزمان إلى المنع من ذلك أو تقيده بإذن الإمام ؛ منعاً لما قد يحصل من النزاع بين الناس ، أو استثثار بعضهم دون بعض ، أو استيلاء الأوائل على جميع الأراضي فلا يبقى لمن يأتي بعدهم شيءٌ منها ، ولعل هذا الأمر هو السبب فيما ذهب

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤/١٥٨) ، وأحكام القرآن للجصاص (٢/٤٥٩-٤٦٠) .

(٢) أخرجه الترمذي بلفظه ، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، في كتاب: الأحكام ، باب: ما ذكر في إحياء أرض الموات ، ص: ٣٣٥ ، رقم الحديث: ١٣٧٩ . وقال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ صحيحٌ» ، وقد أخرجه البخاري معلقاً موقوفاً على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في كتاب: الحرت والمزارعة ، باب: من أحيا أرضاً مواتاً ، ص: ٣٧٥ .

(٣) انظر: المحلى (٧/٧٣) ، والمغني (٨/١٨٢) ، ومغني المحتاج (٣/٤٩٦) .

إليه الإمام مالك، حيث ذهب إلى أن إحياء الموات يفتقر إلى إذن الإمام فيما قُرِبَ من العمران^(١)؛ لكثرة من يرغب فيه، فاشتُرط فيه إذن الإمام؛ حسماً للخلاف بين الناس، أما ما بُعد من العمران فلا يفتقر إلى إذن الإمام؛ لقلّة من يرغب فيه.

ونظراً لانتشار الناس اليوم في أنحاء البلاد وتيسر أمور المواصلات، أصبحت كل الأراضي مرغوباً في إحيائها، ولأجل ما قد يحصل بسبب هذه الرغبات من الخلاف والنزاع بين الناس، صدرت الأنظمة في هذه البلاد بأن إحياء الموات في هذا الوقت مفتقر إلى إذن الإمام^(٢).

المطلب الثاني

صلة الحاجة بفتح الدرائع

غالب من تكلم عن قاعدة الدرائع يكاد يحرصها في جانب السدّ والمنع فقط، ويؤيد ذلك أن بعضهم عرّف الدرائع بما يختص بجانب السدّ والمنع كما سبق ذكره^(٣)، وهذا غير صحيح؛ لأن الدرائع ليس لها حكم في ذاتها، وإنما بالنظر إلى ما توصل إليه، فإن أوصلت إلى مفسدة فالواجب سدّها، وإن أوصلت إلى مصلحة فالواجب فتحها، ولذلك فإن الشرع قد يحكم في بعض الدرائع بالسدّ والمنع، وفي بعضها الآخر بالفتح والجواز، وقد أشار القرافي إلى هذا الأمر، حيث قال: «تبيه: اعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها وتكره وتندب

(١) انظر: المدونة (٤/٤٧٣)، والمنتقى شرح الموطأ (٢٧/٦).

(٢) وذلك في الأمر الملكي رقم: م/٢٦ في تاريخ ١٣٨٨/٧/٦هـ. انظر: مجموعة الأنظمة السعودية (٣١٨/٧).

(٣) انظر: (١/٣٥١-٣٥٢).

وتباح ؛ فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرّم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة»^(١) .

والمقصود بفتح الذرائع : تيسير السُّبُل والطرق إلى مصالح البشر^(٢) . فإذا كان فتح الذريعة أقرب إلى تحقيق المصلحة من سدّها فالواجب فتحها ، ولذلك فإن أهل العلم يقرّرون أن سدّ الذرائع لا يُعمل به إذا تضمّن تفويت مصلحة أو جلب مفسدة ، قال ابن القيم : «إن باب سدّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه»^(٣) .

والأسباب الداعية إلى فتح الذرائع كثيرة ، وهي دائرةٌ حول تحقيق المصلحة ، والحاجة من جملة تلك الأسباب ، وقد دلّت القواعد الفقهية على هذا الحكم من أحكام الحاجة ، كقاعدة : «ما حرّم لسدّ الذرائع فإنه يُباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة»^(٤) ، وقاعدة : «ما حرّم تحريم الوسائل فإنه يُباح للحاجة والمصلحة الراجحة»^(٥) ، وقاعدة : «ما كان منهيّاً عنه للذريعة فإنه يُفعل لأجل المصلحة الراجحة»^(٦) .

وتظهر صلة الحاجة بفتح الذرائع من جهة كونها سبباً من أسبابه ، وذلك يتحقّق في الأمور التي حرّمها الشارع تحريم الوسائل ، والأصل يقتضي تحريم هذه الوسائل ؛ دفعاً للمفاسد المترتبة عليها ، لكن قد يأتي الشرع بفتحها عندما

(١) الفروق (٦١/٢) ، وانظر : تبصرة الحكام (٣٦٥/٢) .

(٢) انظر : الموسوعة الفقهية (٢٨١/٢٤) .

(٣) إعلام الموقعين (١٣٠/٣) .

(٤) زاد المعاد (٧٨/٤) .

(٥) زاد المعاد (٢٤٢/٢) .

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩٨/٢٢) .

يكون سدّها سبباً في حصول الحرج والمشقة والضيق، فتكون الحاجة حينئذٍ داعيةً إلى فتحها، وأهل العلم يقولون: «إن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه»^(١).

ومن المسائل التي تبيّن الصلّة بين الحاجة وفتح الذرائع:

مسألة البيع والشراء بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة، حيث نهى الله ﷻ عنه فقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وبيّن أهل العلم أن البيع في هذا الوقت ليس منهيّاً عنه لذاته، بل لأن البيع في هذا الوقت ذريعة إلى التخلف عن صلاة الجمعة أو فوات بعضها^(٣)، فنهى عنه سداً لهذه الذريعة، ومن المقرر عند أهل العلم أن الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة، ولذلك فإن البيع في هذا الوقت جائز عند الحاجة، قال الحجاوي^(٤): «ومحلّه^(٥) إن لم تكن ضرورة

(١) إعلام الموقعين (٣/١٣٠).

(٢) الآية رقم (٩) من سورة الجمعة.

(٣) انظر: الأم (١/٢٢٥)، وأحكام القرآن للجصاص (٣/٦٧٠ - ٦٧١)، وتفسير الكشاف عن حقائق التنزيل (١١٠٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (٤/٢١٤).

(٤) هو: أبو النجّاء، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم، شرف الدين الحجاوي، ولد سنة ٨٩٥هـ بحجة من قرى نابلس، مفتي الحنابلة بدمشق، برع في الفقه وأصوله، له مؤلفات عديدة، ومنها: الإقناع لطالب الانتفاع، وزاد المستقنع في اختصار المقنع، ومنظومة الآداب الشرعية. توفي سنة ٩٦٨هـ بدمشق.

انظر: الكواكب السائرة (٣/٢١٥)، وشذرات الذهب (٨/٣٢٧)، والسحب الوابلة (٣/١١٣٤).

(٥) أي: محل تحريم البيع والشراء بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة.

أو حاجة، كمضطرٍ إلى طعامٍ أو شرابٍ إذا وجده يُباع، أو عريانٍ وجد سترةً تُباع، أو ماءً للطهارة، وكذا كفنُ ميتٍ ومؤنةٌ تجهيزه إذا خيف عليه الفساد بالتأخير، ووجودُ أبيه ونحوه يُباع مع من لو تركه معه ذهب، وشراءُ مركوبٍ لعاجزٍ وضربٍ لا يجد قائداً، ونحوه، ووجد ذلك يُباع»^(١)، قال البهوتي شارحاً ومعلقاً: «فله شراؤه؛ دفعا لضرورته أو حاجته»^(٢).

هذا فيما كان من الوسائل ممنوعاً في الأصل، فإنه يُباح عند الحاجة، أمّا الوسائل المباحة في الأصل فإن الحاجة ليس لها أثرٌ في فتحها؛ لأنها مفتوحة أصلاً، ولكن قد تؤثر في تغيير حكمها، فتنقلها من الإباحة إلى الوجوب إذا كانت ذريعةً لأمرٍ واجبٍ، كمسألة البيع قبل النداء يوم الجمعة، فإنه مباح في الأصل، لكنّه قد يجب إذا دعت الحاجة إليه، كما لو وجد العريان ثوباً يُباع قبل النداء يوم الجمعة فإنه يجب حينئذٍ، وما إلى ذلك من المسائل المذكورة قريباً في كلام الحجاوي.

(١) الإقناع (٢/١٨٠)، وانظر: مغني المحتاج (١/٥٦٦)، ومنتهى الإرادات مع شرحه دقائق

أولي النهي (٢/٢٢).

(٢) كشف القناع (٣/١٨١).

المبحث السادس

صلة الحاجة باعتبار العرف والعادة

مما امتازت به هذه الشريعة المباركة وانفردت به عن كثير من القوانين البشرية اعتبار أعراف الناس وعاداتهم، ومراعاتها في العبادات والمعاملات وشتى شئون الحياة، وهذه الأعراف والعادات ليست على درجة واحدة من حيث صحتها وسلامتها، بل منها الصحيح الذي أقرته الشريعة وأمرت به، ومنها الفاسد الذي أبطلته ونهت عنه، ومنها ما شمل الأمرين فأقرت جانب الصحة ورغبت فيه، وردت جانب الفساد وحذرت منه.

واعتبار الأعراف والعادات يُعتبر من الأسباب التي جعلت هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ وذلك أن الأحكام إنما شرعت من أجل تحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، ولا شك أن ذلك يتغير بتغير الزمان والمكان، وما يتبع ذلك من تغير في أعراف الناس وعاداتهم^(١).

وقبل أن أبدأ في بيان صلة الحاجة بالعرف والعادة أذكر تعريفاً موجزاً بهذين

اللفظين:

(١) لقد جمعت الشريعة في أحكامها بين نوعين:

الأول: أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود.

الثاني: أحكام مرنة تخضع لظروف الناس وأماكنهم وأزمانهم وأعرافهم وعاداتهم، حيث تتغير هذه الأحكام بتغير الأعراف والعادات، وذلك من أجل تحصيل المصالح المقصودة من مشروعيتها هذه الأحكام، كمقادير النفقات.

انظر: إغاثة اللفهان (١/٣٣٠-٣٣١)، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية (٤٤).

أولاً: معنى العرف:

العرف في اللغة: تدل مادة هذه الكلمة على معانٍ عديدة، أنسبها لهذا المقام، السكون والطمأنينة؛ لأن النفوس تقبل الأمور المعروفة وتسكن إليها وتنكر خلافها^(١).

العرف في اصطلاح الأصوليين: «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»^(٢)، وقيل غير ذلك^(٣).

ثانياً: معنى العادة:

العادة في اللغة: الديدن والدأب والرجوع، سُميت بذلك لأن صاحبها يعاودها ويرجع إليها مرة بعد أخرى، ومنه العيد؛ لاتصافه بالعود والرجوع^(٤).
العادة في الاصطلاح: «الأمر الذي يتقرر بالنفوس، ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة»^(٥)، وقيل غير ذلك^(٦).

(١) انظر: الصحاح (٤/١٤٠١)، مادة «عرف»، ومقاييس اللغة (٧٥٩) مادة «عرف».

(٢) المستصفي في فروع الحنفية للنسفي، وهو مخطوط. انظر: العرف والعادة، لأحمد أبي سنة (٨).

(٣) انظر تعريفات العلماء للعرف في: العرف حجته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، لعادل ولي قوته (١/٩٣-١٠٥)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون، للدكتور أحمد بن علي المباركي (٢٧-٣٦)، وقاعدة العادة محكمة، للدكتور يعقوب الباحثين (٣٥-٣٦).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٧١٨) مادة «عود»، والقاموس المحيط (٣٠٣) مادة «عود».

(٥) درر الحكام (١/٤٠).

(٦) انظر تعريفات أهل العلم للعادة في: العرف حجته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١/١٠٩-١١٠)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (٤٤-٤٦)، وقاعدة العادة محكمة، للدكتور يعقوب الباحثين (٢٥-٢٩).

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية والاصطلاحية للعرف والعادة يتبين مدى التقارب بين هذين المصطلحين، الأمر الذي جعل كثيراً من العلماء يعبر بأحدهما عن الآخر، ويجعلهما لفظين مترادفين دالين على معنى واحد^(١).

أمّا ما يتعلق بحجية العرف والعادة فقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى اعتبار العرف والعادة دليلاً من أدلة الشرع التي يفرع إليها القضاة والمجتهدون، وأصلاً من أصول الدين التي تُبنى عليها الأحكام، قال ابن نجيم: «اعلم أن اعتبار العادة والعرف يُرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً»^(٢)، وقد استدل أهل العلم على حجية العرف والعادة بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والاستقراء، وإذا كان المقام لا يناسب بسط القول فيها^(٣)، فيأني أنبه على أهم تلك الأدلة وعمدتها، وهو قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(٤)، قال القرافي معلقاً على هذه الآية: «فكل ما شهدت به

(١) للعلماء في التفريق بين العرف والعادة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن العرف والعادة لفظان مترادفان.

المذهب الثاني: أن العرف مخصوص بالقول، والعادة مخصوصة بالفعل.

المذهب الثالث: أن العرف عادة الجمهور، أما العادة فهي أعم من ذلك.

انظر: المدخل الفقهي العام (٢/٨٧٤)، والعرف وحجتيه (١/١١٥-١١٨)، والعرف وأثره (٤٨-٥٠)، ورفع الحرج للباحسين (٣٤١-٣٤٣).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠١).

(٣) انظر الأدلة الدالة على أن العرف دليل من أدلة الشرع في: العرف وأثره في الشريعة والقانون (١٠٧-١٣٩)، والعرف حجتيه وأثره (١٢٧-٢٢٢)، وقاعدة العادة محكمة (١١٩-١٢٩).

(٤) الآية رقم (١٩٩) من سورة الأعراف.

العادة قُضي به ؛ لظاهر الآية^(١)، وقد نبّه الفقهاء على أن العادة معمولٌ بها ومعتمداً عليها في كثيرٍ من الأحكام، وجعلوا من ذلك قاعدةً فقهيةً مشهورةً، هي قاعدة: «العادة محكمة»^(٢)، ونظراً لأهمية هذه القاعدة وعِظَم أثرها عدها الفقهاء من جملة القواعد الخمس الكبرى التي يتخرّج أكثر الفقه عليها.

أما ما يتعلق بصلة الحاجة بالعرف والعادة فإنها تظهر واضحةً جليةً في النقاط الآتية:

أولاً: الحاجة داعيةٌ إلى اعتبار أعراف الناس وعاداتهم:

من طبيعة الناس اعتزازهم بأعرافهم وعاداتهم، فإن الناس إذا اعتادوا أمراً من الأمور أصبح هذا الأمر جزءاً منهم لا يكادون ينفكون عنه إلا بشقّ الأنفس ؛ لأن «النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها وطبيعتها»^(٣) كما يقوله ابن خلدون^(٤)، وإذا كانت الأعراف والعادات بهذه المنزلة فإن لها سلطاناً مؤثراً

(١) الفروق (٢٧٦/٣).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٤٤٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٠١)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٤٠/١) المادة السادسة والثلاثون.

(٣) مقدمة ابن خلدون (١٢٠).

(٤) هو: أبو زيد، عبدالرحمن بن محمد بن محمد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، المشهور بابن خلدون، ولد سنة ٧٣٢هـ بتونس، عالمٌ اجتماعيٌ بَحَاثَةٌ، كان فصيحاً، جميل الصورة، صادق اللهجة، طامحاً للمراتب العليا، له مؤلفات عديدة، منها: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومقدمته ابن خلدون وهي مقدمة كتابه العبر وبها اشتهر، وشفاء السائل في تهذيب المسائل. توفي سنة ٨٠٨هـ.

انظر: الضوء اللامع (٤/١٤٥)، ونيل الابتهاج (١/٢٧٣)، وشذرات الذهب (٧/٧٦).

على النفوس لا تقوى على الخروج عنه إلا بمؤثر أقوى، ولذلك فإن الإسلام لم يتعرض لأعراف العرب وعاداتهم السيئة إلا بعد أن استقر الإيمان في القلوب وأصبح تأثيره أقوى من كل تأثير، روى البخاري عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: (إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً)^(١).

وإذا ثبت أن الأعراف والعادات بهذا المنزلة من الأهمية والتأثير، فإن في إهمالها وإغائها من الحرج والضيق ما لا يخفى على أحد، ولذلك فإن حاجة الناس تقتضي اعتبار أعرافهم وعاداتهم فيما لا يخالف النصوص الشرعية، يقول مصطفى الزرقا مقررًا هذا الأمر: «اعتبار العرف عاماً كان أو خاصاً، وتحكيمه في الأحكام، إنما هو استجابة لداعي الحاجة»^(٢).

وإذا كانت الحاجة داعية إلى اعتبار أعراف الناس وعاداتهم على وجه العموم، فإنها داعية إلى اعتبارها في تطبيق الأحكام الشرعية بالنسبة للأمور التي تبدل وتتغير، ولذلك نجد أن الشارع لم يحد بعض الأمور، بل علّقها بأعراف الناس وعاداتهم؛ لتعرض هذه الأمور للتبدل والتغير.

(١) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، ص: ٨٩٦،

رقم الحديث: ٤٩٩٣.

(٢) المدخل الفقهي العام (١٠٠٦/٢)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (٥٥).

ثانياً: الحاجة سبباً من أسباب نشوء الأعراف والعادات:

الأسباب التي اقتضت نشوء الأعراف والعادات كثيرة ومتعددة^(١)، ومن جملة هذه الأسباب ما يكون عائداً إلى حاجات الناس المختلفة، سواءً أكانت هذه الحاجات متعلقةً بفئةٍ من الناس وهي الحاجة الخاصة، أم كانت متعلقةً بعموم الناس وهي الحاجة العامة.

فمن الأعراف المبنية على حاجات الناس الخاصة: أعراف التجار وعاداتهم، حيث تدعو حاجتهم إلى ضبط معاملاتهم ببعض الضوابط التي تكون محل قبول جميع التجار، كضبط طريقتهم في إبرام العقود، ودفع الثمن، وتسليم المثل، ونقله، وضمانه، وصيانته، وما إلى ذلك من الضوابط التي اقتضت حاجة التجار التعامل بها، ونظراً لشدة حاجتهم إلى التعامل بهذه الضوابط فإنهم يتعاقبون على فعلها ويستمرون في تليتها، حتى أصبحت هذه الأمور عرفاً لا يقبلون تركه ولا التحول عنه، ولأجل هذا فإن هذه الأعراف معتبرة شرعاً كما تدلُّ عليه القاعدة الفقهية: «المعروف بين التجار كالمشروط بينهم»^(٢)، أي:

(١) من هذه الأسباب:

- ١- الأسباب الاضطرارية.
- ٢- الأسباب العائدة إلى الحاجات.
- ٣- أوامر الحاكم، أو سلطة الحكومة التنفيذية.
- ٤- تقليد الآخرين.
- ٥- الأسباب العائدة إلى الموروث عن الآباء والأجداد.
- ٦- الأحكام الشرعية.

انظر: قاعدة العادة محكمة للدكتور يعقوب الباحسين (٨٥-٩١)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (٥٥-٥٦).

(٢) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٤٦)، المادة الرابعة والأربعون.

يجب الالتزام بمقتضى هذه الأعراف كما يجب الالتزام بمقتضى الشروط المتفق عليها والمصرح بها.

ومن الأعراف المبنية على حاجات الناس العامة: الأعراف الجارية بالتعامل بكثير من العقود التي يحتاج إليها عموم الناس، كالإجارة والحوالة والجمالة والاستصناع ونحو ذلك من العقود التي اقتضت حاجة الناس التعامل بها، ولا يمكنهم الاستغناء عنها إلا بصعوبة بالغة، الأمر الذي يجعل التعامل بهذه العقود عادةً من العادات التي لا ينفكون عنها.

وهذا الكلام ينقلنا إلى مسألة أخرى تبرز وجهاً مهماً من أوجه صلة الحاجة بالعرف والعادة، وهي أن الحاجة لها أثر واضح في تقسيم العرف إلى عرف عام وعرف خاص، ويبان ذلك أن الحاجة الداعية إلى نشوء العرف وتكوينه قد تكون عامة وقد تكون خاصة، فإن كانت عامة فإنها تنتج عرفاً عاماً، وإن كانت خاصة فإنها تنتج عرفاً خاصاً.

ثالثاً: الحاجة سببٌ من أسباب تغيير الأعراف والعادات:

إذا كانت الحاجة سبباً من أسباب نشوء الأعراف والعادات، والحاجة من صفاتها التغيير والتبديل من وقتٍ إلى وقتٍ ومن مكانٍ إلى آخر، فإنه يتبع هذا التغيير والتبديل في الحاجة تغييرٌ وتبديلٌ فيما بُني عليها من أعرافٍ وعادات، وهذا التغيير في الأعراف والعادات من باب التخفيف والتيسير على الناس؛ لأن الإلزام الناس بما تقتضيه أعرافهم وعاداتهم التي تحولوا عنها فيه من المشقة والخرج ما لا يمكن أن تأتي به هذه الشريعة المباركة، قال ابن عابدين: «كثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد

الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد»^(١).

وما ذكره ابن عابدين هو ما تدلُّ عليه القاعدة الفقهية: «لا يُنكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان»^(٢)، والأحكام المقصودة بهذه القاعدة هي الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، قال علي حيدر: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغيير يتبدل أيضاً العرف والعادة، ويتغير العرف والعادة تتغير الأحكام حسبما أوضحنا آنفاً، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تُبنَ على العرف والعادة، فإنها لا تتغير»^(٣).

رابعاً: أمثلة على الأعراف والعادات المبنية على الحاجة:

تبين من خلال النقاط الثلاث الماضية وجه الصلة بين الحاجة والعرف والعادة، ومن أجل أن تكون هذه الصلة صلةً نظريةً تطبيقيةً، أذكر مثالين من الأحكام الشرعية التي بناها أهل العلم على أعراف الناس وعاداتهم، مبيناً أثر الحاجة في تلك الأعراف والعادات؛ ليكون الكلام النظري موافقاً للواقع العملي عند أهل العلم:

(١) رسائل ابن عابدين (٢/١٢٥).

(٢) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٤٣) المادة التاسعة والثلاثون.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٤٣).

١- بيع العربون^(١). حيث اختلف أهل العلم في حكم التعامل بهذا البيع، والذي يهّم من مباحث هذا البيع أن كثيراً من الناس في مختلف البلدان والأزمان قد اعتادوا على التعامل به، ولذلك أجاز بعض أهل العلم كالإمام أحمد هذا البيع؛ لحاجة الناس الداعية إلى التعامل به، وإن كان القياس يقتضي المنع منه؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل، ووجه الحاجة إليه: أن المشتري قد تتعلق حاجته بسلعة من السلع، ولا يرضى البائع ببيعها بيع خيار، فيكون المشتري محتاجاً إلى دفع جزء من القيمة؛ ليثبت صدقه ورغبته في الشراء، فإن أتمّ القيمة تمّ البيع، وإلا فإن البائع يأخذ ما دفعه المشتري أولاً مقابل ما فوّته المشتري عليه^(٢).

٢- التسعير. فقد تعارف الناس في العصور السابقة على عدم التعامل به؛ لعدم الحاجة إليه، وهذا هو الأصل في البيع، فإن الأصل فيه ألاّ يحدّد بسعر معين، وإنما يترك الأمر لوضع السوق والمعادلة القائمة بين العرض والطلب، فإذا زاد العرض انخفض السعر، وإذا زاد الطلب ارتفع السعر، وفي هذا الأمر مصلحة لكل الأطراف، ولذلك فإن أهل العلم متفقون على عدم جواز التسعير عند عدم الحاجة إليه، ويدلّ على ذلك ما ثبت أنه: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله سَعّر لنا،

(١) بيع العربون: أن يشتري السلعة، ويدفع إلى البائع جزءاً من قيمتها، على أنه إن أخذ السلعة، احتسب من الثمن، وإن لم يأخذها فهو للبائع.

انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (١٧٦)، ومنح الجليل (٤٦/٥)، وكشاف القناع (٣/١٩٥).

(٢) انظر خلاف أهل العلم في حكم بيع العربون في: المغني (٦/٣٣١)، والمجموع شرح المهدب (٩/٤٠٨)، ومنح الجليل (٥/٤٦).

فقال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، إنني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال).

أمَّا في زمننا الحاضر فقد تغير هذا العرف، وأصبح الناس في حاجةٍ للتسعير؛ لقلة الديانة وضعف الأمانة وكثرة الخيانة، ولأجل هذه الحاجة فإن الناس اليوم قد تعارفوا على العمل بالتسعير في أغلب الأقطار والأمصار، ولذلك أجازته جمعٌ من أهل العلم، وإن كانوا قد حرّموه عند عدم الحاجة إليه؛ لأن التسعير من الأحكام المبنية على الأعراف، فإذا تغيرت الأعراف تغيرت الأحكام المبنية عليها^(١).

(١) انظر كلام أهل العلم في حكم التسعير في: المغني (٣١١/٦)، وتبيين الحقائق (٢٨/٦)، والغرر البهية (٤٣٦/٢).

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

صلة الحاجة بدلالات الألفاظ

ويشمل أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحاجة داعية إلى وضع صيغ دالة على العموم.

المبحث الثاني: حكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

المبحث الثالث: حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المبحث الرابع: سكوت الشارع عن البيان بعد وقوع

الحاجة دليل النفي.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

الحاجة داعية إلى وضع صيغ دالة على العموم

أولى أهل العلم مسائل كتاب العموم عناية كبيرة؛ نظراً لما لهذا الكتاب من الأهمية الكبرى والفائدة العظمى؛ إذ يترتب عليه من الأحكام ما لا يمكن الاستغناء عنه. وقد كان كلام أهل العلم عن هذا الكتاب شاملاً لعددٍ من المسائل، ومنها: مسألة الصيغ الدالة على العموم، وهذه المسألة من أهم مسائل العموم؛ لأن ما عداها من المسائل مترتبٌ عليها ومستندٌ إليها، فإنه لا يمكن إعطاء حكم من أحكام العموم لأي نصٍ من النصوص إلا إذا ثبت عمومها، ولا يمكن أن يثبت عمومها إلا إذا كان شاملاً لصيغة من الصيغ الدالة على العموم.

ومصادقاً لهذا الأمر فإن كثيراً من الأصوليين تكلموا عن هذه المسألة قبل الكلام عن أحكام العموم والخصوص^(١)، إضافة إلى أن بعضهم أفردها في كتابٍ مستقلٍ^(٢).

وعند النظر في هذه المسألة يتبين أن أهل العلم مختلفون فيها على مذاهب متعددة، وقبل أن أذكر هذه المذاهب أحب أن أشير - ولو باختصار - إلى الصيغ

(١) منهم: الغزالي في المستصفى (٥٥/٢)، وابن الحاجب في مختصره، والأصفهاني في بيانه (١١/٢)، وابن مفلح في أصوله (٧٥١/٢).

(٢) منهم: الحافظ صلاح الدين العلائي، حيث ألف كتاباً فصل فيه القول في هذه الصيغ ودلالاتها، وهو كتاب: لقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، وقد حققه الدكتور/ عبدالله بن إسحاق آل الشيخ، ونال به درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر، في سنة ١٩٧٤م، وهو مطبوع.

التي حصل الخلاف في إفادتها للعموم والاستغراق، وهي صيغٌ كثيرةٌ متعدّدة، أذكر أهمها فيما يأتي:

الصيغة الأولى: أدوات الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾^(١).

الصيغة الثانية: أدوات الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾^(٢).

الصيغة الثالثة: كل وجميع، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(٣).

الصيغة الرابعة: المفرد المحلى بأل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٤).

الصيغة الخامسة: الجمع المعرف بأل التي ليست للعهد، كالرجال والمسلمين.

الصيغة السادسة: النكرة في سياق النفي، كقول القائل: ما رأيت أحداً^(٥).

هذه أهم الصيغ التي اختلف أهل العلم في إفادتها للعموم والاستغراق، وفيما يأتي أذكر مذاهب أهل العلم في هذه المسألة:

المذهب الأول: أن هذه الصيغ تدلُّ على العموم دلالة لغوية حقيقةً، ولا تُحمل على غيره إلا بقريضة، ويُسمى أصحاب هذا القول بأرياب العموم^(٦).

(١) من الآية رقم (٣) من سورة الطلاق.

(٢) من الآية رقم (٥٩) من سورة الأنبياء.

(٣) من الآية رقم (١٨٥) من سورة آل عمران.

(٤) الآية رقم (٢) من سورة العصر.

(٥) انظر كلام أهل العلم على هذه الصيغ وغيرها في: المحصول للرازي (١/٢/٥٢٣-٦٥٥)،

والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (١/٤٥١-٥٥١) وقد ذكر القرافي مائتين وخمسين

صيغة دالة على العموم. وشرح الكوكب المنير (٣/١١٩-١٥٩)، وحاشية العطار على

شرح الجلال المحلي (٢/٢-٢٧).

(٦) انظر: المستصفي (٢/٧٦)، والإحكام للآمدي (٢/٢٢٢)، ومختصر ابن الحاجب مع

شرحه بيان المختصر (٢/١١١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٧٥١)، والتحرير في

أصول الفقه لابن الهمام (٦٦).

المذهب الثاني: أن هذه الصيغ ليست حقيقةً في العموم، وإنما هي حقيقةٌ في الخصوص مجازاً في العموم، ويُسمى أصحاب هذا القول بأرباب الخصوص^(١).
المذهب الثالث: أن هذه الصيغ لا تدل على العموم ولا على الخصوص، ويسمى أصحاب هذا المذهب بأرباب الوقف^(٢).

ولكل مذهبٍ من هذه المذاهب أدلته وحججه، والكلام في هذه المسألة طويلٌ ومتشعبٌ، ومقام البحث لا يناسب بسط الكلام فيها، ولذلك فإنني سأقتصر على ما يتعلق بموضوع البحث من هذه المسألة، أمّا ما عدا ذلك من مباحث المسألة وجزئياتها فليبحثها مواطن أخرى أليق بها^(٣).

والذي يرجحه المحققون من الأصوليين هو المذهب الأول الموسوم أصحابه بأرباب العموم، وهو مذهب جمهور أهل العلم^(٤)، قال الزركشي: «الثاني: أن

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٢٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٧٥٢)، وقال الزركشي في البحر المحيط (٣/١٧): «وبه قال ابن المتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع الثلجي من الحنفية، وغيرهما».

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٢٢٢)، وروضة الناظر (٢/٦٧٠)، والتحرير في أصول الفقه لابن الهمام (٦٥)، وقال الزركشي في البحر المحيط (٣/٢٠): «الرابع: الوقف، ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الشيخ أبي الحسن ومعظم المحققين، وذهب إليه».

(٣) انظر كلام أهل العلم على هذه المسألة في: المستصفى (٢/٥٧ - ٨٥)، وروضة الناظر (٢/٦٦٩ - ٦٨٢)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢/١١١ - ١٢١)، وتيسير التحرير (١/١٩٧ - ٢٠٥).

(٤) انظر: المستصفى (٢/٧٦)، والإحكام للآمدي (٢/٢٢٢)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢/١١١)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٧٥١)، والتحرير في أصول الفقه لابن الهمام (٦٦).

له صيغةٌ مخصوصةٌ بالوضع حقيقةً، وتستعمل مجازاً في الخصوص... .. وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم، قال القاضي عبدالوهاب^(١): مذهب مالك وكافة أصحابه أن للعموم صيغةً، ومن يتبع كلامه في الموطأ يجد من استدلاله بالعموم كثيراً. قال: وهو قول الفقهاء بأسرهم. وقال ابن حزم^(٢): وهو قول جميع أهل الظاهر، وبه نأخذ^(٣).

وقد استدلل الجمهور على صحة مذهبهم بأدلة كثيرة، والذي يهّم منها هو الدليل المتعلق بالحاجة، وبيان ذلك: أن الحاجة داعيةٌ إلى وضع صيغٍ دالةٍ على العموم حقيقةً؛ لتكون متادرةً إلى الذهن عند الإطلاق، يقول الغزالي: «لأن صيغ العموم محتاجٌ إليها في جميع اللغات، فيبعد أن يغفلَ عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها. ويدلُّ على وضعها: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام، وسقوط الاعتراض عمّن أطاع^(٤)».

(١) هو: أبو محمد، عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المشهور بالقاضي عبدالوهاب، ولد سنة ٣٦٢هـ، من أئمة المالكية البغداديين، فقيه أصولي، له مؤلفات، منها: الإفادة، والملخص وهما في أصول الفقه، والإشراف على نكت مسائل الخلاف في الفقه. توفي سنة ٤٢٢هـ. انظر: ترتيب المدارك (٦٩١/٤)، وسير أعلام النبلاء (٤٢٩/١٧)، والديباج المذهب (١٥٩).

(٢) هو: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ولد سنة ٣٨٤هـ بقرطبة، إمام حافظ أصولي فقيه شاعر طبيب، كان في أول أمره شافعيًا، ثم تحول إلى مذهب داود بن علي الظاهري، له مؤلفات، منها: الفصل في الملل والنحل، والإحكام في أصول الأحكام، والمحلى، توفي سنة ٤٥٦هـ بالأندلس.

انظر: وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، والبداية والنهاية (٧٩٥/١٥)، ونفح الطيب (٧٧/٢).

(٣) البحر المحيط (١٧/٣ - ١٨).

(٤) المستصفى (٧٦/٢)، وانظر: روضة الناظر (٦٧٧/٢)، وبيان المختصر

(١١٨-١١٧/٢)، والتحرير في أصول الفقه لابن الهمام (٦٦).

وبين الزركشي الدليل بشكلٍ أوضح، إذ يقول: «والثاني: أن له صيغةً مخصوصةً بالوضع حقيقة، وتستعمل مجازاً في الخصوص، لأن الحاجة ماسةٌ إلى الألفاظ العامة؛ لتعدُّر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظٌ موضوعةٌ كألفاظ الآحاد والخصوص؛ لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام، كما عكسوا في الترادف فوضعوا للشيء الواحد أسماءً مختلفةً للتوسُّع، وهو مذهب الأئمة الأربعة وجمهور أصحابهم»^(١).

وبيان هذا الدليل: أن الإنسان إذا أراد أن يتكلم بأمرٍ من الأمور المتصفة بالعموم سواءً أكان إخباراً أم أمراً أم نهياً، فإنه يكون مفتقراً إلى أسلوب من الأساليب الدالة على الشمول والاستغراق؛ ليكون كلامه دالاً على ما يريد بيانه وإفهامه للمخاطب، وهذه الأساليب هي الصيغ الدالة على العموم التي سبق ذكر بعضٍ منها، وإذا لم تكن هذه الصيغ دالةً على العموم فإنه سيقع في الخرج والمشقة؛ لأنه سيكون مطالباً ببيان ذلك الأمر العام، ولا يمكنه ذلك إلا بالتنصيص على كل فردٍ من تلك الأفراد؛ حتى يكون الحكم شاملاً لها، وهذا الأمر لا يتحقق في الغالب، وإن تحقَّق فهو شاقٌّ جداً.

(١) البحر المحيظ (٣/١٧-١٨).

المبحث الثاني

حكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة

إذا جاء خطابٌ من الشارع لا يمكن امتثاله ولا استعمال حكمه إلا ببيان منه، فهل يجوز أن يتأخَّر هذا البيان إلى وقت الحاجة، وهو: وقت وجوب الفعل^(١)، أو لا يجوز فيه ذلك.

وقد عبَّر أهل العلم عن هذه المسألة بتعبيرات مختلفة لا تخرج في الغالب عن هذا المعنى، ومن أحسن هذه التعبيرات وأدقها: تأخير البيان عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل^(٢).

ومن الأمثلة على هذه المسألة: قوله ﷺ: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٣)، وقوله: «وَأَتُوا الزَّكَاةَ»^(٤)، حيث أمر الشارع في هاتين الآيتين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولا يمكن امثال هذين الأمرين إلا بخطابٍ منه يُبَيِّنُ فيه صفاتهما وقدرهما وشروطهما وما إلى ذلك، فهل يجوز أن يتأخَّر هذا البيان إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وهو وقت وجوب الامثال، أو لا يجوز فيه ذلك؟

والمقصود بالبيان كما يقول أهل العلم: «إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً ممَّا يلتبس به ويشته من أجله»^(٥)، وهذا يحصل بالدليل الوارد من الشارع^(٦).

(١) انظر: البحر المحيط (٤٩٣/٣)، وفواتح الرحموت (٨٩/٢).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٨٢)، والبحر المحيط (٤٩٤/٣)، والتقريب والتحبير (٣٧/٣)، وحاشية العطار (١٠٣/٢).

(٣) هذه الآية جزءٌ من عددٍ من آيات القرآن الكريم، أولها: الآية رقم (٤٣) من سورة البقرة.

(٤) هذه الآية جزءٌ من عددٍ من آيات القرآن الكريم، أولها: الآية رقم (٤٣) من سورة البقرة.

(٥) العدة في أصول الفقه (١٠٠/١-١٠١)، وانظر: المستصفى (٦٩٦/١)، والإحكام (٢٩/٣)،

وشرح تنقيح الفصول (٣٨)، وكشف الأسرار (٢١١/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٣٨/٣).

(٦) انظر: المستصفى (٦٩٦/١)، والإحكام (٢٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤٣٨/٣).

والبيان بهذا التفسير لا يقتصر على بيان المجمل فقط كما يفهم من كلام بعض من تناول هذه المسألة، وإنما يشمل كل ما يحتاج إلى بيان، قال الإمام الشافعي: «والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع»^(١)، وبناءً عليه فإن البيان المراد في هذه المسألة يشمل بيان المجمل، والمشارك، والمنسوخ، وما إلى ذلك مما يحتاج إلى بيان وإيضاح، قال الغزالي: «فإن قيل: كم أصناف ما يحتاج إلى البيان قلنا: ما يتطرق إليه احتمال، كالمجمل، والمجاز، والمنقول عن وضعه، والمنقول بتصرف الشرع، والعام المحتمل للخصوص، والظاهر المحتمل للتأويل، ونسخ الحكم بعد استقراره، ومعنى قول افعل أنه للندب أو الوجوب، أو أنه على الفور أو التراخي، أو أنه للتكرار أو المرة الواحدة، والجمل المعطوفة إذا أعقبت باستثناء، وما يجري مجراه»^(٢).

أما ما يتعلق بحكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة فإن أهل العلم مختلفون فيه على مذاهب عديدة، أوصلها الزركشي إلى تسعة مذاهب^(٣)، أشهرها مذهبان، هما:

المذهب الأول: جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، وهو مذهب جمهور أهل العلم^(٤).

(١) الرسالة (٢١).

(٢) المستصفى (٢/٢٦٧ - ٢٦٨)، وانظر: البحر المحيط (٣/٤٩٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/٤٩٤)، ومن أراد النظر في هذه الأقوال فليرجع إلى: المعتمد (١/٣٤٢)، والمستصفى (١/٦٩٩)، وروضة الناظر (٢/٥٨٥)، والإحكام للآمدي (٣/٣٦)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٢/٣٩٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦٨٨)، وكشف الأسرار (٣/٢١٨)، وتيسير التحرير (٣/١٧٤).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/٥٨٥)، والإحكام للآمدي (٣/٣٦)، وشرح تنقيح الفصول

(٢٨٢)، وتيسير التحرير (٣/١٧٤).

المذهب الثاني: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً، وهو مذهب بعض الشافعية^(١)، وبعض الحنابلة^(٢).

ولكل من هذين القولين أدلته الدالة على صحته وسلامته، وهي أدلة عديدة ومتنوعة، والمقام لا يناسب بسط الكلام فيها؛ لطولها وتشعبها من جهة، ولعدم ارتباطها بالبحث من جهة أخرى، إلا أن الذي يهمُّ منها ما يكون له تعلقٌ بالحاجة واعتبارٌ لها، وهو قول الجمهور الذين جعلوا المعيار في هذه المسألة الحاجة، فمتى ما دعت إلى البيان لم يجز تأخره، وإلا جاز.

والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة تؤيد هذا القول وتعضده، ولذلك فإن أقوى ما استدل به الجمهور على صحة مذهبهم الوقوع في الكتاب والسنة، حيث وقع تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة^(٣).

ومن ذلك ما يأتي:

١ - قوله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٤). فقد أمر الله ﷺ الناس بأن يحجوا البيت من استطاع منهم إليه سبيلاً، وأمر الله وأجب الامثال، إلا أن ذلك متوقفٌ على بيان هذا الأمر وإيضاحه، وقد تأخر هذا البيان إلى وقت الحاجة إليه، وهو وقت وجوبه، حيث بين الرسول ﷺ صفة الحج وأركانه وشروطه وما إلى ذلك مما

(١) انظر: المستصفى (١/٦٩٩)، والإحكام للآمدي (٣/٣٦).

(٢) انظر: العدة (٣/٧٢٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٥٣).

(٣) انظر: المستصفى (١/٧٠٢)، وروضة الناظر (٢/٥٨٨).

(٤) من الآية رقم (٩٧) من سورة آل عمران.

لا بد منه بقوله ﷺ: (خذوا عني مناسككم)^(١). ولم يتأخر هذا البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه لو تأخر عن وقتها لما أمكن الناس امثال ما أمروا به؛ لكونهم مأمورين بما لا يفقهونه ولا يعرفون مقتضاه.

٢- قوله ﷺ: ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾^(٢). وهذه الآية عامة تشمل بعمومها كل المسلمين، إلا أن ذلك غير مراد، وقد تأخر بيان المراد بهذه الآية إلى وقت الحاجة، حيث أخرج الله من حكم هذه الآية من لا يصلح للجهاد، كالضعفاء والمرضى ونحوهم من أصحاب الأعذار، قال ﷺ: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾^(٣) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أُجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾^(٤).

٣- قال الغزالي: «وكذلك أمر النكاح والبيع والإرث ورد أولاً أصلها ثم بين النبي عليه السلام بالتدرج من يرث ومن لا يرث، ومن يحل نكاحه ومن لا يحل، وما يصح بيعه وما لا يصح. وكذلك كل عام ورد في الشرع فإنما ورد دليل خصوصه بعده، وهذا مسلك لا سبيل إلى إنكاره»^(٤).

(١) أخرجه مسلم بنحوه، في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمره العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ: (لتأخذوا عني مناسككم)، ص: ٥٤٦، رقم الحديث: ٣١٣٧.

(٢) الآية رقم (٤١) من سورة التوبة.

(٣) الآيتان رقم (٩١، ٩٢) من سورة التوبة.

(٤) المستصفى (٧٠٣/١-٧٠٤).

ومن خلال هذه الأمثلة يتبين أن جمهور أهل العلم القائلين بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مهتمون بالحاجة مراعون لها؛ حيث جعلوا الحكم معلقاً بها متوقفاً عليها، فإذا دعت إلى البيان لم يجز تأخره، وإلا جاز، ولا شك أن هذا الأمر يُعدُّ أثراً واضحاً من آثار الحاجة، وحكماً مهماً من الأحكام المبنية عليها، قال ابن رُشَيْق المالكي^(١): «إن المراد منه -أي: البيان- حصول تمكن المكلف من امتثال ما كُلفَ به، ولا حاجة لذلك قبل تعيّن الفعل»^(٢).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن المقصود بالحاجة في هذه المسألة أعمُّ وأوسع من المعنى الاصطلاحي للحاجة في هذا البحث^(٣)، حيث يُراد بها في هذه المسألة: وقت وجوب الفعل، كما دُكرَ قريباً^(٤)، والحاجة بهذا المعنى لا تختلف كثيراً عن الحاجة الاصطلاحية؛ لأن بينهما قدراً كبيراً من التشابه، من جهة أنهما مجتمعتان في دائرة رفع الحرج والمشقة، ووجه ذلك في المعنى الاصطلاحي ظاهرٌ

(١) هو: أبو علي، الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين، ابن رُشَيْق المالكي، ولد سنة ٥٤٩هـ بالإسكندرية، من فقهاء المالكية وأصوليهم، وصفه ابن فرحون بأنه شيخ المالكية في وقته، ذكر من ترجم له بأنه صنف وألف، لكن لم يصل إلينا من مصنفاته إلا كتابٌ واحدٌ، وهو: لباب المحصول في علم الأصول الذي اختصر فيه المستصفي لأبي حامد الغزالي، توفي سنة ٦٣٢هـ

انظر: الديباج المذهب (١/٣٣٣)، وحسن المحاضرة (١/٤٥٥)، وشجرة النور الزكية (١٦٦).

(٢) لباب المحصول (٢/٤٨٩).

(٣) وهو: الافتقار إلى الشيء من أجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة مما يخالف الأدلة والقواعد الشرعية.

(٤) انظر: (١/٣٧٨).

وواضحٌ، أمّا وجهه فيما يتعلق بهذه المسألة فهو أن الشارع إذا أمر الناس بأمرٍ لم يتبين المقصود منه كإقامة الصلاة مثلاً، فإنهم سيقعون بسبب ذلك في الحرج والضيق؛ لأن أمر الشارع واجب الامتثال، والامتثال متوقفٌ على البيان، وإذا تأخّر عن وقت وجوب الفعل تعدّر الامتثال؛ لكونهم مخاطبين بما لا يعرفون وجهه ولا يستطيعون تطبيقه، وهذا من باب تكليف ما لا يطاق، وهو باطل، كما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

المبحث الثالث

حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة

هذه المسألة قوية الصلة بالمسألة الماضية، ولذلك قرن كثير من أهل العلم بينهما في الذكر، حيث تتفق هاتان المسألتان في تأخير البيان عن وقت الخطاب الوارد من الشارع، إلا أنهما تفترقان في الأمد الذي ينتهي إليه تأخير البيان، فالمسألة الماضية يتأخر فيها البيان إلى وقت الحاجة، أمّا هذه المسألة فإن البيان فيها يتأخر عن وقت الحاجة. وهذا الأمر هو الفارق المؤثر بين المسألتين، ولذلك اختلف حكم تأخير البيان فيهما، وإذا كان مذهب الجمهور في المسألة الماضية الجواز والوقوع؛ لعدم وجود ما يمنع من ذلك، فإن مذهبهم في هذه المسألة اختلف عن مذهبهم في المسألة السابقة؛ لاختلاف الأحوال المصاحبة للبيان، وسنرى لاحقاً أن اختلاف الحكم بين هاتين المسألتين عائد إلى الحاجة ومتعلق بها. وعند النظر فيما كتبه الأصوليون حول هذه المسألة نلاحظ أنهم متفقون على الحكم فيها، وبيان ذلك أن جمهور أهل العلم من المذاهب المختلفة مجمعون على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، قال ابن السمعاني^(١): «اعلم

(١) هو: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني المروزي، ولد سنة ٤٢٦هـ، كان حنفي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي؛ حتى صار من أئمتهم في الفقه وأصوله، قال عنه الذهبي: «تعصّب لأهل السنة والحديث، وكان شوكاً في أعين المخالفين، وحجة لأهل السنة»، له مؤلفات، منها: تفسير القرآن، وقواطع الأدلة في أصول الفقه، والاصطلاح في الفقه. توفي سنة ٤٨٩هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣/٢١١)، وسير أعلام النبلاء (١٩/١١٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١/٢٩٩).

أنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل»^(١)، وقال ابن قدامة: «لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»^(٢).

وهذا النقل عن ابن السمعاني وابن قدامة ومن وافقهما من الأصوليين يوحى بأن الإجماع منعقدٌ على حكم هذه المسألة، إلا أن ذلك يشكل عليه خلاف بعض أهل العلم في هذه المسألة، حيث ذهب من يجوز تكليف ما لا يُطاق إلى جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، الأمر الذي جعل بعض أهل العلم المتكلمين عن هذه المسألة يستثنيهم من عدم الخلاف فيها، قال الغزالي: «لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال»^(٣)، وكذا فعل ابن الحاجب، حيث قال: «تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنعٌ إلا عند مجوز تكليف ما لا يطاق»^(٤).

إلا أن هذا الخلاف وإن كان واقعاً منقولاً عن بعض أهل العلم إلا أنه ليس له أثرٌ ولا تأثيرٌ؛ لأن المخالفين في جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يخالفون في وقوعه، وإنما يخالفون في جوازه مع موافقتهم للجمهور في عدم وقوعه، وبهذا يتبين أن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير واقع إجماعاً، وهذا هو المطلوب إثباته؛ لتعلق أعمال المكلفين بوقوع الشيء لا بجوازه، قال الغزالي متكلماً عن تأخير البيان عن وقت الحاجة: «وذلك محالٌ عقلاً عند قوم، وسمعاً عند آخرين، وكونه غير واقع متفقٌ عليه»^(٥)، وقال الزركشي: «ومن

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١٥٠/٢).

(٢) روضة الناظر (٥٨٥/٢).

(٣) المستصفى (٦٩٩/١)، وانظر: لباب المحصول في علم الأصول (٤٨٩/٢).

(٤) مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٣٩٢/٢).

(٥) المستصفى (٢٦٨-٢٦٩)، وانظر: المجموع المذهب (٣٠/٢).

جَوِّزَ أجازَه، لكن لا يقع. ولهذا نُقِلَ إجماعُ أربابِ الشرائعِ على امتناعه»^(١)، وقال الشوكاني: «وأما من جَوِّزَ التكليف بما لا يُطاق فهو يقول بجوازه فقط، لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متفقاً عليه بين الطائفتين»^(٢).

وإذا كان تأخير البيان عن وقت الحاجة غير واقع إجماعاً، فإن التمثيل عليه سيكون على جهة الافتراض لا على جهة الحقيقة، ومن ذلك المثال الذي أشار إليه القرافي^(٣)، وحاصله: أن ينزل قوله ﷺ: ﴿إِذَا أَنْسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(٤) في شهر رمضان، فشهر رمضان هنا هو وقت الخطاب، وأول يوم من شهر صفر هو وقت الحاجة؛ لأنه أول يوم بعد انسلاخ الأشهر الحرم، ولذلك فإنه لا يجوز تأخير البيان عن نهاية شهر الله المحرم؛ لأن ما بعده هو وقت الحاجة، ولا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه من باب تكليف ما لا يُطاق، وذلك من جهة وجوب قتل جميع المشركين؛ امثالاً لعموم الأمر بقتلهم الوارد في هذه الآية، مع حصول الإثم بقتل من لا يجوز قتله منهم كالنساء والصبية ونحوهم من غير أهل القتال، الذين خصَّصهم الشارع من عموم هذه الآية بعد وقت الحاجة إلى البيان وهو أول يوم من شهر صفر.

وقد استدل أهل العلم بعدد من الأدلة الدالة على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذه الأدلة راجعة في الجملة إلى دليل واحد يتفق مع الحاجة

(١) البحر المحيط (٤٩٣/٣)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤٥٢/٣)، وتيسير التحرير

(٢) (١٧٤/٣)، وحاشية العطار (١٠٢/٢-١٠٣).

(٣) إرشاد الفحول (٣٧/٢).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٢٨٢).

(٥) من الآية رقم (٥) من سورة التوبة.

في رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، وهو: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليفٌ بما لا يُطاق؛ لأن الإنسان لا يمكنه الامتثال إذا كُلفَ بما لا يعرف وجهه ولا يفهم مقتضاه، وتكليف ما لا يُطاق ممتنعٌ شرعاً^(١)، يقول الزركشي بعد أن بيّن أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز: «لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنعٌ، بناء على منع تكليف ما لا يطاق»^(٢).

(١) انظر: المعتمد (٣٤٢/١)، والعدة (٧٢٤/٣)، وفواتح الرحموت (٨٩/٢).

(٢) البحر المحيط (٤٩٣/٣).

المبحث الرابع

سكوت الشارع عن البيان بعد وقوع الحاجة دليل النفي

الأصل في بيان الأحكام الشرعية أن يكون بالقول أو بالفعل ؛ لكونهما أبلغ في البيان، وأوضح في الدلالة على المقصود من غيرهما، ولذلك بين الرسول ﷺ الأحكام الشرعية تارةً بقوله كيانه بعض أحكام الزكاة بقوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)^(١)، وتارةً بفعله كيانه مناسك الحج بقوله ﷺ: (لتأخذوا مناسككم). أمّا السكوت بمجردده فإنه ليس له أثرٌ ولا تأثيرٌ، ولذلك قال أهل العلم: «لا يُنسب إلى ساكت قولٌ»^(٢)؛ لأن السكوت ليس صريحاً في الدلالة على المقصود، إلا أن هذا لا يمنع من أن يكون السكوت في بعض الأحوال ملحقاً بالقول والفعل في إفادة البيان، وذلك عند دعاء الحاجة إلى جعل السكوت بياناً، ومن القواعد المعتمدة أن: «السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيانٌ»^(٣). وهذا الكلام عامٌّ في كلام الشارع وكلام الناس، إلا أن الذي يهمل في هذا الموضوع ما يتعلق بكلام الشارع، أمّا ما يتعلق بكلام الناس فللحديث عنه موضع آخر سيأتي إن شاء الله^(٤).

(١) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يُسقى من ماء السماء، ص:

٢٤١، رقم الحديث: ١٤٨٣.

(٢) الأم (١/١٧٨)، والمجموع شرح المهذب (١١/٦١٩)، والطرق الحكمية (١١٦)، والمنثور (٢/٢٠٦).

(٣) كشف الأسرار (١/٦٦)، وانظر: العناية شرح الهداية (٣/٢٢٨)، ودرر الأحكام شرح غرر الأحكام (٢/٦٤).

(٤) انظر: (٢/٦٦٤-٦٦٥).

وسكوت الشارع المفيد للبيان ثلاثة أنواع:

الأول: أن يسكت الشارع في بعض المواطن التي تدعو الحاجة فيها إلى البيان، فإنَّ سكوته حينئذٍ يعدُّ بياناً، قال البخاري: «السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه دليل النفي»^(١)، وعلى هذا الأمر يُحمل قول النبي ﷺ: (وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن نسياً)^(٢)، وعليه فإنَّ كلَّ أمرٍ تحققت الحاجة إلى معرفة حكمه وقت نزول الوحي وسكت الشارع عنه، فإنَّ سكوته يُعدُّ بياناً، وهو دالٌّ على النفي الذي بمعنى العفو والإباحة.

الثاني: أن يسكت النبي ﷺ بعد أن سمع قولاً من أحد أصحابه أو رأى فعلاً من أحدٍ منهم، ولم ينكر ذلك القول أو الفعل، وهو ما يُسمى بالتقرير الذي يَعُدُّه أهل العلم نوعاً من أنواع السنة المحتج بها، فإذا سكت النبي ﷺ والحالة هذه فإنَّ سكوته عن ذلك القول والفعل دالٌّ على جوازه وإباحته؛ لأنه لو كان محرماً لوجب على النبي ﷺ الإنكار على القول أو الفعل؛ لأنه لا يجوز للنبي ﷺ أن يقرَّ الناس على منكرٍ محظورٍ، فإن الله تعالى وصفه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله ﷺ: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ لِحَمَلِ لَهُمُ

(١) كشف الأسرار (٢٠٣/٣).

(٢) أخرجه البيهقي بلفظه في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، باب: ما لم يُذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يُؤكل أو يُشرب، (١٢/١٠)، والدارقطني بلفظه، كتاب: الزكاة، باب: الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها، (١٣٧/٢)، رقم الحديث: ١٢، والحاكم بنحوه في المستدرک (٤٠٧/٢). قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي في التلخيص بهامش المستدرک (٤٠٧/٢)، وقال البيهقي في مجمع الزوائد (٥٨/٧): «رجاله ثقات».

الطَّيِّبَتِ وَمُحَرَّمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ^(١). فكان سكوته بيان أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر^(٢).

الثالث: أن يُسأل النبي ﷺ سؤالاً ويسكت عن إجابته، فإنه سكوته حينئذٍ دالٌّ على أنه لا حكم للمسألة؛ لأنه لو كان لها حكمٌ ليينه عليه الصلاة والسلام؛ لأنه مأمورٌ بتبليغ ما أنزل إليه كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٣)، ويبين الفتوحى حكم هذا السكوت مع التمثيل له بقوله: «السكوت بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيعلم أنه لا حكم للشرع فيها، كما روي أن زوجة^(٤) سعد بن الربيع^(٥) جاءت بابنتها إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد، قُتِلَ أبوهما

(١) من الآية رقم (١٥٧) من سورة الأعراف.

(٢) انظر: كشف الأسرار (١٤٨/٣).

(٣) من الآية رقم (٦٧) من سورة المائدة.

(٤) هي: عمرة بنت حزم بن زيد بن لوزان الأنصارية، من بني مالك بن النجار، زوجة سعد ابن الربيع.

انظر: الطبقات الكبرى (٥٢٢/٣) و (٣٥٩/٨)، وأسد الغابة (٥٠٩/١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥١/١٣).

(٥) هو: سعد بن الربيع بن عمرو، من بني الحارث بن الخزرج، من أصحاب رسول الله ﷺ، كان أحد النقباء الاثني عشر يوم العقبة، وشهد بدرًا، واستشهد يوم أحد، توفي سنة ثلاث من الهجرة.

انظر: الطبقات الكبرى (٦١٢/٣)، والبداية والنهاية (٤١٦/٤) و (٤٢٣/٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (١٤٤/٤).

معك يوم أحد، وقد أخذ عمهما مالهما، ولا يُنكحان إلا بمال، فقال ﷺ: (أذهبى حتى يقضى الله فيك)، فذهبت ثم نزلت آية الميراث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(١) فبعث خلف المرأة وابنتيها وعمهما فقضى فيهم بحكم الآية^(٢). فدل ذلك على أن قبل نزول الآية لم يكن في المسألة حكم، وإلا لما جاز تأخيره عن وقت الحاجة إليه^(٣).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن سكوت الشارع لا يُعدُّ بياناً على كل حال، وإنما يكون بياناً إذا دعت الحاجة إلى جعله بياناً كما تقدم ذكره، أمّا إذا لم تدعُ الحاجة إلى ذلك فإنه لا يُعدُّ بياناً، ولذلك صورَّ عديدة، منها: أن يكون الشارع قد بيّن حكم المسألة من قبل، فإذا سكت الشارع في مثل هذه المسألة فإن سكوته حينئذٍ لا يُعدُّ بياناً ولا يكون دالاً على النفي؛ لأنه يحيل البيان إلى موضع آخر، قال الزركشي في معرض كلامه عن السكوت الذي يُعدُّ بياناً: «ويُشترط في هذا أن يكون المسكوت عنه لم تشمله أدلة الشرع، فلو كان له ذكرٌ فيها، كما لو أتى بزبانٍ فأمر بالجلد،

(١) من الآية رقم (١١) من سورة النساء.

(٢) أخرجه أحمد بنحوه، في باقي مسند المكثرين، في مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، (١٠٨/٢٣)، رقم الحديث: ١٤٧٩٨، وابن ماجه بنحوه، في كتاب: الفرائض، باب: فرائض الصلب، ص (٣٩٢) رقم الحديث: ٢٧٢٠، وأبو داود بنحوه، في كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الصلب، ص (٤٢١)، رقم الحديث: ٢٨٩١، والترمذي بنحوه، في كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات، ص (٤٨٠)، رقم الحديث: ٢٠٩٢. قال أبو عيسى الترمذي في جامعه (٤٨٠): «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٦-٤٤٧).

ولم يذكر المهر والعدة ونحوهما، فذلك مما لا يحتاج به؛ لأن ذلك يُحال به على البيان في غير الموضع»^(١).

- (١) البحر المحيط (٢٠٨/٤)، ومقصود الزركشي في هذا المثال: أن الرسول ﷺ يبين حكم الزنا وسكت عن وجوب المهر والعدة؛ لأنه يبينه في موضع آخر.
- أمّا وجوب العدة على المزماني بها فهو محل اتفاق بين العلماء، وإنما اختلفوا في نوع العدة، هل هي كالمطلقة، أو أنها تُستراً بمحيضة؟
- انظر: الكافي لابن قدامة (١٩/٥)، والقوانين الفقهية (١٨٠).
- أمّا وجوب المهر للمزماني بها، فمحل خلاف بين أهل العلم، والصحيح أن المهر يجب للمزماني بها إذا كانت مكرهةً على الزنا، أمّا المطاوعة فلا شيء لها، وهو مذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة.
- انظر: الأم (٢٦٤/٣)، والإشراف على نكت مسائل الخلاف (٨٧٢/٢)، وكشاف القناع (١٢٨/٥).

الفصل الرابع

صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الحاجة في تحقُّق شروط الاجتهاد.

المبحث الثاني: أثر الحاجة في مباحث الفتوى.

المبحث الثالث: أثر الحاجة في الترجيح بين الأدلة

والقواعد المتعارضة.

رَفَعُ

عبد الرحمن العجدي
أسكنم الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول

أثر الحاجة في تحقُّق شروط الاجتهاد

الاجتهاد أحد طريقي معرفة الأحكام الشرعية ؛ لأن الأحكام الشرعية إمّا أن تُعرف من ظواهر النصوص الشرعية من غير نظرٍ ولا اجتهاد، وإمّا أن تُعرف من خلال النظر والاجتهاد في النصوص الشرعية، ومثال الأول: وجوب الصلاة والصوم وجواز البيع، ومثال الثاني: وجوب الزكاة في الحلي وثبوت الميراث للإخوة مع الجد.

وقد تكلم الأصوليون عن الاجتهاد، وبيّنوا حدّه وتعريفه، وفصّلوا القول في حقيقته ومدلوله، وكلامهم في ذلك كثيرٌ ومتشعبٌ، ومن أحسن ما أثير عنهم في ذلك ما ذكره الزركشي في تعريفه للاجتهاد، حيث عرفه بقوله: «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»^(١).

وإذا كان الاجتهاد بهذه المنزلة فإنه ليس أمراً هيناً ولا سهل المنال، ولا يتيسر لكل أحدٍ، وإنما اختصَّ به من وفقه الله وأراد له الخيريّة في الدنيا والآخرة، ولذلك شدّد أهل العلم في الحصول على هذه الرتبة العالية، حيث شرطوا لذلك أن يكون المجتهد قادراً على النظر في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها^(٢)؛ ليكون

(١) البحر المحيط (١٩٥/٦)، وانظر تعريفات أهل العلم للاجتهاد في: الفصول في الأصول

(١١/٤)، والمحصول في أصول الفقه لابن العربي (١٥٢)، وروضة الناظر (٩٥٩/٣)،

والإحكام للأمدي (١٦٩/٤)، وشرح تنقيح الفصول (٤٢٩).

(٢) انظر: المستصفي (٥١١/٢)، والمحصول في أصول الفقه (٣٠/٣/٢)، وشرح الكوكب

المنير (٤٥٩/٤).

على يقينٍ من صحة اجتهاده وسلامة نظره واستنباطه، وهذا الأمر يتطلب من المجتهد أن يكون محصلاً لعددٍ من الشروط اللازمة لصحة اجتهاده، وهي شروطٌ كثيرةٌ ذكرها أهل العلم، وبحثوها بحثاً مطوّلاً^(١)، أذكر فيما يأتي أهمها وأولها:

الشرط الأول: أن يكون المجتهد عالماً بكتاب الله ﷻ، وما يتعلّق به.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بسنة الرسول ﷺ، وما يتعلّق بها روايةً ودرايةً.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بمواضع الإجماع والخلاف.

الشرط الرابع: أن يكون عالماً باللغة العربية، وما يتعلّق بها من نحوٍ وصرفٍ وبلاغةٍ وبيانٍ.

الشرط الخامس: أن يكون عالماً بأصول الفقه.

هذه أهم شروط الاجتهاد حسبما ذكره أهل العلم، وللحاجة أثرٌ واضحٌ فيها، ويمكن إبرازه وإظهاره من خلال ما يأتي:

أولاً: أثر الحاجة في تحقق شروط الاجتهاد وتحصيلها:

للحاجة أثرٌ واضحٌ في تحقق شروط الاجتهاد وتحصيلها بالنسبة للمجتهد، وذلك من خلال التيسير عليه في ذلك، وإلا فإن الأصل في المجتهد أن يكون محصلاً لهذه الشروط في كل وقت؛ لئلا يشتغل بتحصيلها وقت الحاجة إليها عن الاجتهاد عند تعينه، ولكن لما كان هذا الأمر شاقاً في الأعم الأغلب على كثيرٍ من الناس، خفف أهل العلم في هذه الشروط، واكتفوا بأن يكون المجتهد

(١) انظر كلام أهل العلم حول شروط الاجتهاد في: ميزان الأصول في نتائج العقول (٧٥٢)، والمحصول في أصول الفقه (٣٠٠/٣/٢-٣٦)، ولباب المحصول في أصول الفقه (٧١٣-٧١١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٥٩/٤-٤٦٧).

متمكناً من تحصيلها عند الحاجة إليها، وقد صرح أهل العلم بهذا الأمر عند الحديث عن شروط الاجتهاد السابق ذكرها، وبينوا أثر الحاجة في تحقيقها وتحصيلها، كما سيأتي.

الشرط الأول: أن يكون المجتهد عالماً بكتاب الله ﷻ:

الأصل أن يكون المجتهد حافظاً لكتاب الله ﷻ؛ حتى يكون مستعداً للاجتهاد في كل وقت، ولثلا ينشغل بحفظه وقت الحاجة إليه عن الاجتهاد عند تعينه، ولكن لما كان حفظ الكتاب الكريم شاقاً على كثير من الناس ملحقاً بهم كثيراً من الحرج والمشقة، خفف بعض أهل العلم في هذا الشرط، واكتفوا منه بأن يكون المجتهد مطلعاً على آيات الكتاب الكريم عالماً بمواضعها؛ ليراجعها عند الحاجة إليها.

وبيّن الغزالي أن عدم اشتراط حفظ آيات القرآن الكريم من باب التخفيف على الناس، وإلا فإن الأصل يقتضي حفظها، إذ يقول: «أما كتاب الله عز وجل فهو الأصل، ولا بد من معرفته، ولنخفف عنه أمرين، أحدهما: الثاني: لا يُشترط حفظها عن ظهر قلبه، بل أن يكون عالماً بمواضعها؛ بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة»^(١)، ويزيد السمرقندي^(٢) أثر الحاجة في هذا الشرط وضوحاً فيقول: «أن يكون عالماً بالنصوص من الكتاب

(١) المستصفي (٥١٢/٢)، وانظر: روضة الناظر (٩٦١/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٧).

(٢) هو: أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي بكر، علاء الدين السمرقندي، من أئمة الحنفية في الفقه وأصوله، له مؤلفات، منها: تحفة الفقهاء، وميزان الأصول في نتائج العقول. توفي

سنة ٥٣٩هـ.

انظر: الجواهر المضية (٣٠/٢)، والفوائد البهية (٢٦٠)، وتاج التراجم (٢٥٧).

والسنة مما يتعلّق بها الأحكام الشرعية فأما الرخصة في ذلك : فإن تكون هذه النصوص التي تعلّق بها الأحكام من الكتاب والسنة عنده، بحالٍ يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها»^(١).

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بسنة الرسول ﷺ، وما يتعلّق بها روايةً ودرايةً:

الأصل أن يكون المجتهد حافظاً لأحاديث النبي ﷺ، عالماً بصحيحها من سقيمها؛ حتى يكون مستعداً للاجتهاد في كل وقت، ولئلا ينشغل بحفظها ومعرفتها وقت الحاجة إليها عن الاجتهاد عند تعيُّنه، ولكن لما كان ذلك شاقاً وصعباً على كثير من الناس، خفف بعض أهل العلم في هذا الشرط، قال الغزالي: «وأما السنة فلا بدّ من معرفة الأحاديث التي تتعلّق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدةً على الوفاء، فهي محصورة، وفيها التخفيفان المذكوران»^(٢) الثاني: لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه، بل أن يكون عنده أصلٌ مُصَحَّحٌ لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل بابٍ فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل»^(٣).

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (٧٥٢).

(٢) يقصد: التخفيفين المذكورين في اشتراط حفظ القرآن الكريم للمجتهد، وهما: الأول: أنه لا يُشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلّق به الأحكام، والثاني: لا يُشترط حفظها عن ظهر قلبه، بل أن يكون عالماً بمواقعها؛ ليرجع إليها عند الحاجة.
انظر: المستصفي (٥١٢/٢).

(٣) المستصفي (٥١٢/٢-٥١٣)، وانظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (٧٥٢)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠-٤٦١).

الشرط الثالث: أن يكون عالماً بمواضع الإجماع والخلاف:

الأصل في هذا الشرط أن يكون المجتهد محيطاً بالمسائل المجمع عليها والمسائل المختلف فيها؛ لئلا يجتهد في مسألة إجماعية فيخرج بحكم يخالف ذلك الإجماع، وهذا الأمر متعسرٌ وشاقٌ على المجتهد؛ لأنه يتطلب منه أن يكون مطلعاً على أقوال العلماء باختلاف أعصارهم وأمصارهم بصيراً بمذاهبهم مستحضراً لها كل وقت، ولا شك أن هذا الأمر لا يتصور تحققه في الغالب، وإن تُصور فإن دون ذلك من الحرج والمشقة ما لا يخفى على أحد، ولذلك خفف أهل العلم في هذا الشرط، فأوجبوا على المجتهد أن يكون على علم بأن المسألة التي يجتهد فيها ليست من المسائل المجمع عليها لا غير، قال البخاري: «وأما الإجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما تلزمه معرفة النصوص؛ حتى لا يفتي بخلافها، والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، إماماً بأن يعلم أنها موافقة مذهب ذي مذهب من العلماء أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض، فهذا القدر فيه كفاية»^(١).

الشرط الرابع: أن يكون عالماً باللغة العربية، وما يتعلق بها من نحو

وصرفٍ وبلاغةٍ وبيانٍ:

الأصل أن يكون المجتهد عالماً باللغة العربية وعلومها المختلفة؛ حتى يكون قادراً على فهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها؛ وما ذاك إلا

(١) كشف الأسرار (٢٨/٤)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٥٨١/٣).

لأن هذه الشريعة نزلت بلغة العرب، ولذلك فإنه لا بد من فهمها كما يفهمها العرب، ولكن لما كان هذا الأمر شاقاً وصعباً على كثير من الناس، خفف بعض أهل العلم في هذا الشرط، وقرروا أنه لا يجب على المجتهد أن يبلغ ما بلغ أئمة اللغة، ولا «أن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرج حقائق المقاصد منه»^(١).

الشرط الخامس: أن يكون عالماً بأصول الفقه:

الأصل في المجتهد أن يكون عالماً بأصول الفقه، وهي أدلته المثمرة للأحكام وما يتعلق بذلك مما يتوقف عليه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، ولكن لما كان هذا الأمر شاقاً وصعباً على كثير من الناس، خفف بعض أهل العلم في هذا الشرط، وقرروا أنه لا يجب على المجتهد أن يكون محيطاً بدقائق هذا العلم وتفصيلاته، بل يكفي من ذلك «أن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها... .. ويتضمن ذلك: أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد، فإن ذلك ملاك صناعة الفقه»^(٢).

ثانياً: أثر الحاجة في تحصيل شروط الاجتهاد في كل الأبواب والمسائل:

ما سبق ذكره يتعلّق بأثر الحاجة في تحقّق شروط الاجتهاد في نفسها، وللحاجة أثر آخر في هذه الشروط، وذلك من جهة أثرها في تحصيل هذه الشروط في كل الأبواب والمسائل، حيث إن الأصل في المجتهد أن يكون محصلاً لهذه الشروط في

(١) المستصفى (٥١٧/٢)، وانظر: الواضح في أصول الفقه (١/٢٦٩-٢٧٠)، وبيدع النظام (٦٧٦/٢).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٩-٤٦٠).

كل أبواب العلم ومسائله، حائزاً على رتبة الاجتهاد في ذلك كله؛ حتى إذا عرضت له مسألة من المسائل اجتهد في حكمها مباشرة، ولم ينشغل عن ذلك بتحصيل شروط الاجتهاد أو بعضها، إلا أن هذا الأمر قد لا يتحقق في كثير من الأحوال؛ لصعوبته ومشقته خصوصاً في العصور المتأخرة التي قل فيها العلم وكثر فيها الجهل، ولذلك خفف أهل العلم في هذا الأمر، فأجاز طائفة منهم أن يكون المجتهد حائزاً على تلك الشروط في بعض الأبواب والمسائل وإن كان فاقداً لها في غيرها، وهو ما اصطُح على تسميته بتجزؤ الاجتهاد، وهو كما يعرفه الطوفي: «أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض»^(١).

ونظراً لكون أغلب مجتهدى العصور المتأخرة من أصحاب الاجتهاد الجزئي نادى كثير من أهل العلم بالاجتهاد الجماعي، الذي يتم عن طريق المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، ولذلك طالب كثير من العلماء الناصحين بإنشائها وإقامتها؛ ليجتمع فيها العلماء والباحثون من مختلف المذاهب والأقطار، ويدلي كل منهم بدلوه، ويشارك بنظره ورأيه، ويتم التشاور والتحاوور حول طائفة من الأحكام الاجتهادية، ويكمل كل واحد منهم ما عند غيره من نقص في شروط الاجتهاد ومتطلباته؛ من أجل أن يكون الرأي الصادر منهم بمنزلة الرأي الصادر من المجتهد المطلق، إن لم يكن أفضل؛ لأن رأي الجماعة أبعد عن الخطأ من رأي الواحد وأسلم منه.

(١) شرح مختصر الروضة (٥٨٦/٣)، وانظر: نهاية السؤل (٥٥٥/٤)، وفواتح الرُحُموت

ثالثاً: أثر الحاجة فيما كان الاجتهاد شرطاً له من المناصب والأعمال:

إذا كان للحاجة أثرٌ واضحٌ في تحقق شروط الاجتهاد وتحصيلها كما سبق ذكره، فإن لها أثراً يبيّنُ فيما كان الاجتهاد شرطاً له من المناصب والأعمال، كالقضاء مثلاً، فإن الأصل فيه ألا يتولاه إلا مجتهدٌ قد حصل شروط الاجتهاد، ولذلك عدّ أهل العلم الاجتهادَ المطلقَ من جملة الشروط التي يتطلّبها القضاء، وتُشترط فيمن يقوم به^(١). ولكن لما كان الحصول على هذا المنصب صعباً وشاقاً في الأعمّ الأغلب، خفف أهل العلم في هذا الشرط، وقالوا: «شروط القضاء تُعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل»^(٢)، وما ذاك إلا استجابةً لدعاء الحاجة ودفعاً للمشقة والحرَج عن الناس.

وإذا كان هذا التخفيف مبنياً على الحاجة فيجب أن يكون معلقاً عليها مرتبطاً ببقائها، ولذلك نصّ كثيرٌ من أهل العلم على أن تولية المقلّد لا تجوز إلا بشرط عدم وجود المجتهد، وهذا الأمر أشار إليه ابن فرحون بعد أن نقل عن بعض المالكية القول بجواز تولية المقلّد القضاء، حيث قال: «وهذا الذي وقع في المذهب ينبغي أن يُحمل على مواقع الضرورة ومسيب الحاجة»^(٣).

والأمر كذلك في الإفتاء، فإن الواجب ألا يتولاه إلا العالم الذي حقق شروط الاجتهاد وتمكّن منها؛ لتكون فتاواه موافقةً لنصوص الشارع ملائمةً لأحكامه،

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٩٥٥) والأحكام السلطانية (٨٥)، والمغني (١٤/١٤).

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى (٥/٥٥٦)، وانظر: إعلام الموقعين (٤/١٥١)، ودقائق أولي النهى (٣/٤٩٣).

(٣) تبصرة الحكام (١/٣٠).

إلا أن أهل العلم خففوا في هذا الأمر لأجل الحاجة، فإنها داعية إلى أن يتولى الفتوى من لم يكن من أهل الاجتهاد، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عدداً من الروايات عن الإمام أحمد تدلُّ على هذا الأمر، ثم قال: «... ففيه جواز الإفتاء والاستفتاء عند الحاجة لغير المجتهدين»^(١)، وإذا كانت الحاجة داعية إلى هذا الأمر في تلك العصور الفاضلة التي زخرت بالعلماء والفقهاء، فإن دعاءها في هذه العصور المتأخرة أشدُّ وأمسُّ؛ لقلّة العلماء وندرتهم.

(١) المسوِّدة (٢/٩٢٦).

المبحث الثاني أثر الحاجة في مباحث الفتوى

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

أثر معرفة المفتي بحاجات الناس في صحة فتواه

المفتي هو الموقع عن رب العالمين، ووارث الأنبياء والمرسلين، فإنهم لم يخلفوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم النافع، فمن أخذ به رفع الجهل عن نفسه وعن غيره من الناس، وأصبح مرجعاً للخلق، يُبين لهم أحكام دينهم، ويوضح لهم ما يحلُّ لهم وما يحرم عليهم.

وإذا كان المفتي يتولى هذا المنصب الخطير ويحتلُّ تلك الرتبة العالية، فإن هذا يتطلب منه أن يكون محيطاً بجملة من الأمور التي تكفل له صحة فتواه وتضمن له سلامة أحكامه وملاءمتها لحال المستفتين، وهذه الأمور غير مقتصرة على شروط الاجتهاد التي تقدم الكلام عن طرفٍ منها، بل هناك أمورٌ أخرى يلزم المفتي العلم بها ويجب عليه الاطلاع عليها، ومن جملة هذه الأمور أن يكون المفتي عارفاً بأحوال الناس بصيراً بحاجاتهم مطلعاً على ظروفهم المختلفة؛ وذلك من أجل أن يراعيها في فتاويه وأحكامه؛ لتكون مناسبة لأحوالهم وملاءمةً لظروفهم؛ حتى تكون محققةً للمصالح التي من أجلها أمر الناس بسؤال أهل العلم في قوله ﷺ: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١).

(١) من الآية رقم (٤٣) من سورة النحل.

وقد اهتم أول المفتين وأفضلهم عليه السلام بهذا الأمر، حيث كان عارفاً بأحوال الناس مراعيّاً لها في كل الأمور، ولا أدلّ على ذلك من أنه عليه السلام سُئِلَ سؤالاً واحداً وأجاب إجاباتٍ مختلفةً، مما يدلُّ بوضوح على مراعاته عليه الصلاة والسلام لأحوال الناس، ومن ذلك أنه عليه السلام سُئِلَ أيُّ الأعمال أفضل؟ فأجاب مرةً بقوله: (إيمان بالله ورسوله)، قيل: ثم ماذا، قال: (جهادٌ في سبيل الله)، قيل: ثم ماذا، قال: (حجٌّ مبرور)^(١)، ومرةً أخرى بقوله: (الصلاة على وقتها)، قال: ثم أي؟ قال: (بر الوالدين)، قال: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)^(٢)، «إلى أشياء من هذا النمط جميعها يدلُّ على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل» كذا قال الشاطبي^(٣).

وقد أشار أهل العلم إلى أن المفتي لا يصح منه أن يكون غافلاً عن حاجات الناس فضلاً عن أن يكون جاهلاً بها؛ لأنه إن كان كذلك لم تكن فتواه مبنيةً على أساسٍ سليمٍ ولا مؤسسةً على منهجٍ مستقيم، ولعلَّ الإمامَ أحمدَ أولُ من نَبّه إلى هذا الأمر وبيّن أهميته للمفتي، فقد قال فيما نقله عنه أبو يعلى: «لا ينبغي للرجل أن يُنصَّب نفسه، يعني للفتيا، حتى يكون فيه خمس خصال، أمّا

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحج، باب: فضل الحج المبرور، ص: ٢٤٧، رقم الحديث: ١٥١٩، ومسلم بنحوه، في كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ص: ٥٢، رقم الحديث: ٢٤٨.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الصلاة كفارة، ص: ٩٠، رقم الحديث: ٥٢٧، ومسلم بنحوه، في كتاب: الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ص: ٥٢، رقم الحديث: ٢٥٢.

(٣) الموافقات (٤/٧٢).

أولها: أن تكون له نية، فإنه إن لم تكن له نية لم يكن على كلامه نور ولم يكن عليه نور، وأمّا الثانية: فيكون له حلم ووقار وسكينة، وأمّا الثالثة: فيكون قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته، وأمّا الرابعة: فالكفاية وإلا مضغه الناس، والخامسة: فمعرفة الناس^(١). قال ابن القيم معلّقاً: «وهذا ممّا يدل على جلالته أحمد ومحله من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى، وأي شيءٍ نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه»^(٢). والشاهد من كلام أحمد: «والخامسة: فمعرفة الناس»، وهذه المعرفة وإن كانت عامة وشاملة، إلا أن ممّا يدخل فيها دخولاً أولياً: معرفة أحوال الناس وحاجاتهم وضروراتهم، فلا بدّ للمفتي من أن يكون عارفاً بها مطلعاً عليها مراعيّاً لها في فتاويه وأحكامه، قاله ابن عقيل^(٣) وابن القيم^(٤) وغيرهما ممّن شرح كلام أحمد من أهل العلم.

وممّا يبيّن أهمية معرفة المفتي بحاجات الناس أن أهل العلم أوجبوا على من تولى هذا المنصب أن يكون على علمٍ بأعراف الناس وعاداتهم؛ لأن كثيراً من أحكام الشرع مبنيةٌ عليهما ومعلّقةٌ بهما، وما كان كذلك لا يتصور من المفتي الجهل به ولا الغفلة عنه، ومن ذلك ما يأتي:

(١) العدة (١٥٩٩/٥)، وانظر: الواضح في أصول الفقه (٤٦٠/٥-٤٦١)، وإعلام الموقعين (١٥٢/٤) وكشاف القناع (٢٩٩/٦).

قال ابن أبي يعلى في الطبقات (١٠٨/٣) بعد أن نقل هذه الخصال الخمس: «فأقول أنا - والله العالم -: لو أن رجلاً عاقلاً أنعم نظره وميّز فكره وسما بطرفه واستقصى بجهده، طالباً خصلة واحدة في أحد من فقهاء وقتنا والمتصدرين للفتوى أخشى أن لا يجدها، والله نسال صفحاً جميلاً وعضواً كثيراً».

(٢) إعلام الموقعين (١٥٢/٤).

(٣) انظر: الواضح في أصول الفقه (٤٦٣/٥).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٥٧/٤).

- ١- قال الخطيب البغدادي^(١): «إن الفقيه يحتاج أن يتعلّق بطرفٍ من معرفة كل شيءٍ من أمور الدنيا والآخرة وأمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم، فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرنا»^(٢).
- ٢- قال القرافي: «لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت وبهذا القانون تُعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيقٌ مجمعٌ عليه بين العلماء لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وُجد أم لا؟ وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»^(٣).

(١) هو: أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت، المشهور بالخطيب البغدادي، ولد سنة ٣٩٢هـ، نشأ ببغداد وتفقه على علمائها، ورحل في طلب العلم رحلات كثيرة، انتهى إليه علم الحديث في عصره، إضافة إلى إمامته في الفقه وأصوله، كان أولاً على مذهب أحمد ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، ألف مؤلفات حسنة، منها: كتاب الفقيه والمتفقه، وتاريخ بغداد، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، والكفاية في معرفة أصول علم الرواية، توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان (١/٩٢)، ومعجم الأدباء (٤/١٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/١١٣٥)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٤/٢٩).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/١٥٨).

(٣) الفروق (١/٣٢٢-٣٢٣).

٣- قال ابن القيم معلقاً على كلام القرافي: «وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّ الناس كلَّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان»^(١).

إلى غير ذلك من النصوص الماثورة عن أهل العلم^(٢)، وهي نصوص متواترة متكاثرة شددوا فيها على وجوب معرفة المفتي بأعراف الناس وعاداتهم، وألمح كثيرٌ منهم إلى المفسد والأضرار الناشئة عن إهمال هذا الأمر، وكلامهم وإن كان متعلقاً بالأعراف والعادات إلا أن له تعلقاً واضحاً بالحاجة من حيث أنها سببٌ مهمٌ من أسباب نشوء الأعراف والعادات وتكوينها كما سبق ذكره^(٣)، ويبين الدكتور أحمد بن علي سير المباركي وجه الارتباط الوثيق بين العرف والحاجة فيقول: «إن أكثر الأعراف السائدة في مجتمعنا مستندةٌ إلى كونها تلبي حاجةً من حاجات المجتمع»^(٤)، ويُعمِّمُ الزرقا الأمر حينما يقرُّ أن: «اعتبار العرف عاماً كان أو خاصاً، وتحكيمه في الأحكام، إنما هو استجابةٌ لداعي الحاجة»^(٥).

(١) إعلام الموقعين (٦٦/٣).

(٢) للاستزادة من كلام أهل العلم حول هذا الموضوع انظر: العرف حجيته وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة (٢٠١/١-٢٢٢)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (١٨٧-١٩٤).

(٣) انظر: (٣٦٥/١).

(٤) العرف وأثره في الشريعة والقانون (٥).

(٥) المدخل الفقهي العام (١٠٠٦/٢).

وئمة أمر آخر يجلي جانباً مهماً من جوانب أثر معرفة المفتي بحاجات الناس، وهو: أن كثيراً من الناس قد يتلبس بشيء من الحاجات الطارئة، ويكون مستحقاً لتخفيف الأحكام عنه وتيسيرها عليه، وأقصد بالحاجة هنا الحاجة الخاصة، التي تقتضي التخفيف عمّن وقعت له دون غيره. ولا يتمكن المفتي من القيام بهذا الأمر إلا إذا كان بصيراً بهذه الحاجات مطلعاً على أثرها؛ حتى يتمكن من إعطاء كل إنسان ما يناسبه من أحكام، فيفتي أصحاب هذه الحاجات برخص الأحكام، ويفتي غيرهم بالعزائم.

ولو فرضنا جهل المفتي بهذا الأمر، لربما أدى إلى الخطأ في فتاويه والغلط في أحكامه غلواً أو تقصيراً، فالغلو بالتشديد على الناس في غير موضعه حينما يلزمهم بعزائم الأحكام بغض النظر عن أصحاب الحاجات والضرورات المستحقين للتخفيف، أو التقصير بالتيسير على الناس في غير محله حينما يُفتيهم بالرخص من غير تحقق شرطها بالنسبة لكثير منهم، ولا شك أن كلا طرفي قصد الأمور ذميم، والواجب التوسط والاعتدال، ولا يتم ذلك إلا باهتمام المفتي بحاجات الناس ومعرفة بها وبأثرها.

ومن هذا الباب ما يتعرّض له المفتون في مواسم الحج، حيث يكثُر سؤال الناس لهم عن الترخُّص في طائفة من أحكامه ومناسكه: كالتعجُّل من مزدلفة، وتأخير رمي الجمرات عن وقته المعتبر، أو التوكيل فيه، وما إلى ذلك، والواجب على المفتي في هذه المسائل أن يكون بصيراً بحاجات الناس؛ ليعطي كلاً منهم ما يناسبه من الأحكام، وإذا قصر المفتي في هذا الأمر حصل الغلط والخطأ على الوجه المذكور قريباً.

وأحب أن أختتم هذا المطلب بمسألة يتبين فيها أهمية معرفة المفتي بحاجات الناس ويتضح فيها أثر ذلك في فتاويه وأحكامه، وهي مسألة الأصناف المخرجة في زكاة الفطر، حيث كان الصحابة رضي الله عنهم يخرجونها من أصنافٍ محدّدة، كما جاء في الحديث: (كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب)^(١)، والنبوي ﷺ إنما حدّد هذه الأصناف لأنها هي التي تتعلّق بها حاجة الفقراء في ذلك الوقت، وصدقة الفطر إنما شرّعت سداً لخلّة المحتاج وإغناءً له عن السؤال في ذلك اليوم^(٢)، ولذلك أجاز أهل العلم إخراج الزكاة من غير الأصناف المذكورة في الحديث إذا تعلّقت بها حاجة الفقراء وكانت محقّقةً للمقصود من مشروعية هذه الشعيرة، بل ووضعوا لذلك ضابطاً جميلاً، وهو: أن يكون المخرَجُ من غالب قوت البلد، كما هو المذهب عند المالكية^(٣)، والصحيح عند الشافعية^(٤). وذهب بعض أهل العلم إلى ما هو أبعد من ذلك في اعتبار الحاجة في هذه المسألة، حيث أجاز طائفةً من أهل العلم إخراج القيمة في زكاة الفطر، كما هو مذهب الحنفية^(٥)، وقد نقل السرخسي عن بعض أئمة الحنفية أن إخراج القيمة في زكاة الفطر أفضل، ثم بيّن السبب في ذلك بقوله: «لأنه أقرب إلى منفعة الفقير، فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيب على الخنطة والشعير

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر صاعاً من طعام، ص: ٢٤٥، رقم الحديث: ١٥٠٦، ومسلم بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ص: ٣٩٦، رقم الحديث: ٢٢٨٣.

(٢) انظر: المسبوط (١١٣/٢)، والمغني (٢٩٨/٤).

(٣) انظر: الرسالة الفقهية (١٧٢)، ومواهب الجليل (٣٨٦/٢).

(٤) انظر: الغاية والتقريب (٥٩).

(٥) انظر: المسبوط (١٥٦/٢) و(١٠٧/٣)، والعناية شرح الهداية (١٩١/٢).

كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة تكون بها، فأماً في ديارنا البياعات تجرى بالنقود، وهي أعز الأموال، فالأداء منها أفضل»^(١).

ويمكن إرجاع خلاف أهل العلم في هذه المسألة إلى الحاجة، حيث أفتى كلٌّ منهم بما يرى أنه أقرب إلى سدِّ الحاجة وإشباعها، ولو فرضنا تقصير المفتي في هذا الجانب، فلربما أفتى بما لا يكون محققاً للمقصود من هذه الشعيرة، كما لو أفتى مفتٍ بإخراج الزبيب أو الشعير في بلادنا، فإنه من الواضح جداً أن هذه الفتوى لا تناسب أحوال المحتاجين الذين شرعت الزكاة لهم؛ لعدم التعارف بأكل هذين الصنفين من الطعام في بلادنا في هذا العصر.

المطلب الثاني

تغيير الفتوى بتغيير الحاجة

احتلت الفتوى مكانةً عاليةً عند أهل العلم تناسب مكانتها من الدين، واهتمَّ الأصوليون بها كثيراً، حتى خصَّوها بعددٍ من المؤلفات التي بينوا فيها حقيقتها وخصائصها وأحكامها^(٢)، وهي في الاصطلاح الأصولي: إخبارٌ عن حكم شرعي جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم ابتداءً^(٣).

(١) المبسوط (١٠٧/٣)، وانظر: بدائع الصنائع (٧٢/٢).

(٢) من أهم تلك المؤلفات: كتاب الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٥٤٦٣هـ)، وأدب المفتي والمستفتي لتقي الدين عثمان بن الصلاح البغدادي (ت: ٦٤٣هـ)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأحمد بن حمدان الحرَّاني الحنبلِي (ت: ٦٩٥هـ)، وإعلام الموقعين لشمس الدين أبي بكر بن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ).

(٣) انظر: الفروق (١٢١/٤)، وصفة الفتوى لابن حمدان (٤)، ودقائق أولي النهى

ولما كانت الفتوى بياناً لحكم الله تعالى، وأحكام الله تعالى قد تتغير بتغير الأحوال، فإن الفتوى لا بد أن تكون كذلك، فقد تتغير من شخص لآخر ومن زمن لآخر، فقد يجوز لزيد ما لا يجوز لغيره، وقد يجوز له في وقت ما لا يجوز له في غيره من الأوقات، وهذا التغير ليس من باب مراعاة الأشخاص، فإن الأشخاص ليس لهم تأثير في الشريعة، وإنما هو من باب مراعاة الأحوال، وهذا الأمر بعينه قد بينه أهل العلم في أكثر من موضع، وصاغوا من القواعد الفقهية ما يدلُّ عليه بكل وضوح، ومن أبرز تلك القواعد: قاعدة «لا يُنكر تَغْيِرُ الأحكام لِتَغْيِرِ الزمان»^(١).

وينبغي ألا يُفهم من هذه القاعدة وأشباهاها أن الزمان بذاته له أثر في تغيير الأحكام، كلا ليس هذا هو المراد، ولكن المراد أن الزمان إذا تغير تغيرت معه أعراف الناس وعاداتهم، ويتبع ذلك تغير في الأحكام المبنية عليها، ولذلك عبّر بعض أهل العلم عن هذه القاعدة بما يزيل هذا اللبس ويرفع ذلك الإشكال، قال القرافي: «وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام؛ فإن القاعدة المجمع عليها أن كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تَغْيِرُ»^(٢)، وقال الخرشي: «والأمور العرفية تَغْيِرُ بتغير العرف»^(٣).

ومن خلال هذه القواعد يتبين أن تغير الأحكام الشرعية ليس من باب التشهي أو التحكُّم، وإنما له أمور اقتضت ذلك التغير، وهذه الأمور يمكن أن يُطلق عليها أسباب تغير الفتوى، وهي أسباب عديدة تكلم عنها أهل العلم، وبينوا

(١) تبين الحقائق (١/١٤٠)، وانظر: مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٤٣).

المادة التاسعة والثلاثين.

(٢) الفروق (٤/٢٢٥).

(٣) شرح مختصر خليل (٤/٣٨).

أثرها وتأثيرها^(١)، والذي يهّم من هذه الأسباب في المقام الأول: الحاجة، فإذا تغيّرت الحاجة وجب أن تتغيّر الأحكام المبنية عليها، ولا إشكال في ذلك؛ لأن كثيراً من الأحكام تُبنى على الحاجة، والحاجة من صفاتها التغيّر والتبدّل من وقتٍ إلى وقتٍ ومن مكانٍ إلى آخر، وهذا التغيّر والتبدّل في الحاجة يلزم منه التغيّر والتبدّل فيما بُني عليها من أحكام.

وإذا كان المفتي مأموراً بمعرفة حاجات الناس؛ ليراعيها في فتاويه وأحكامه كما دُكر في المطلب السابق، فإن هذا يقتضي أن تتغيّر فتواه بتغيّر الحاجة، وإلا لما كان معرفته بها أثراً.

والأمر كذلك فيما يتصل بأعراف الناس وعاداتهم، فإن تغيّر هذه الأعراف والعادات سبب شرعي لتغيير الأحكام المبنية عليها، وهذا في الحقيقة عائدٌ إلى الحاجة؛ لأن الحاجة السبب الأساس في نشوء الأعراف والعادات كما صرح به عددٌ من أهل العلم^(٢)، وبين علي حيدر أن تغيّر الحاجة له أثرٌ واضحٌ في تغيّر الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، فيقول: «إن الأحكام التي تتغيّر بتغيير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغيّر الأزمان تتغيّر احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغيّر يتبدل أيضاً العرف والعادة، وبتغيّر

(١) من أهم هذه الأسباب وأكثرها أثراً:

١- تغيير الأعراف والعادات.

٢- حدوث ضرورة.

٣- حدوث حاجة.

٤- فساد الزمان.

انظر هذه الأسباب وغيرها في: إعلام الموقعين (١١/٣)، ورسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

(٢) انظر: المدخل الفقهي (١٠٠٦/٢)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (٥٥).

العرف والعادة تتغير الأحكام»^(١).

وإذا ثبت أن الأحكام تتغير بتغير الحاجة، فإن الواجب على المفتي مراعاة ذلك، والانتباه إليه في فتاويه وأحكامه، وهذا الأمر ثمره من ثمار معرفة المفتي بحاجات الناس؛ لأنه لو لم تتغير فتوى المفتي بتغير حاجاتهم لما كان لمعرفته بها أثر ولا فائدة، وعموماً فإن تغير الأحكام بتغير الحاجة أمر لا يخالف فيه أحد ولا ينازع فيه عالم، وإن حصل من ذلك شيء، فهو في الحقيقة ليس عائداً إلى أثر الحاجة في التغير، وإنما هو عائداً إلى تطبيق ذلك الأثر في آحاد الصور.

ويمكن أن يُقال: إن هذا الأثر من آثار الحاجة داخل في الأساس الشرعي لاعتبار الحاجة، فإذا كان الشارع الحكيم قد راعى الحاجة في التشريع وجعل لها أثراً في الأحكام، فإن هذا يقتضي مراعاة الحاجة في كل أحوالها، فإن كانت ثابتة بقيت الأحكام المبنية عليها على حالها، وإن تغيرت الحاجة تبع هذا التغير فيها تغيراً فيما بُني عليها من أحكام.

وهذا التغير في الأحكام من باب التخفيف والتيسر على الناس؛ لأن إلزام الناس بما تقتضيه حاجاتهم التي تغيرت وتبدلت فيه من المشقة والحرج ما لا يمكن أن تأتي به هذه الشريعة المباركة ولا أن يأمر به الشارع الحكيم الرحيم، ويؤكد ابن عابدين هذا المعنى بقوله: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد»^(٢).

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١).

(٢) رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

ويشير عددٌ من أهل العلم إلى أن جهل المفتي بحاجات الناس، وعدم اعتناؤه بمعرفتها وتمييز الثابت منها من المتغير من أكبر أسباب الخطأ والغلط في الفتوى، قال ابن القيم: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد: هذا فصلٌ عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به، غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»^(١).

ولذلك نهى أهل العلم عن الجمود على المسطور في الكتب المتقدمة، ولاموا من اكتفى بذلك، وعدّوه نقصاً في الفتوى وخللاً فيها، ولهم في ذلك كلمات رائعة نفيسة، من أجملها ما قاله القرافي: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجره على عرف بلدك، وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»^(٢)، وما قاله ابن عابدين: «ليس للمفتي الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية»^(٣) من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقاً كثيرة،

(١) إعلام الموقعين (١١/٣).

(٢) الفروق (٣٢٢/١ - ٣٢٣)، وانظر: إعلام الموقعين (٦٦/٣)..

(٣) كتب ظاهر الرواية عند الحنفية هي: الكتب المنسوبة إلى صاحب أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ)، وهي: المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات، ولهذه الكتب اسم آخر عند الحنفية، وهو: الأصل. انظر: البحر الرائق (٣٥١/١)، والكلبيات (٥٩٤)، ورد المختار (٥٠/١، ٦٩). وسميت هذه الكتب بظاهر الرواية لأنها كما يقول ابن عابدين في حاشيته (٥٠/١): «رويت عنه برواية الثقات، فهي ثابتة عنه متواترة أو مشهورة، وفيها المسائل المروية عن أصحاب المذهب».

ويكون ضرره أكثر من نفعه»^(١).

وإذا كان هذا في العصور الماضية التي كان التَّغْيِيرُ فيها يسيراً قليلاً الأثر، فما بالك بعصورنا التي أصبح فيها التَّغْيِيرُ والتَّطَوُّرُ السُّمَّةَ البارزة والعلامة الواضحة، وأصبحت أساليب الحياة تَتَغَيَّرُ وتَبَدَّلُ بسرعة غريبة، ولا شك أن هذا الأمر يضاعف المسؤولية على مفتي هذا الزمان بالنظر في واقع الناس وأحوالهم، والتَّنبُّه لأثر هذا التَّطَوُّرِ في الأحكام الشرعية. ولما قصرَّ بعض المفتين في هذا الجانب أتى بالعجائب والغرائب، فأفتى الناس بما لا يعرفونه فضلاً عن إمكان تطبيقه، وإن تعجب من ذلك فإنك تعجب أيضاً ممن يقرِّر مسائل لا وجود لها اليوم، ويضرب على ذلك أمثلة لا يفهم الناس منها إلا حروفها، معتمداً في ذلك على ما سطره المتقدمون وكتبوه عمماً كان سائداً في حياتهم.

ونظراً لأهمية معرفة المفتي بالتَّغْيِيرَاتِ المصاحبة لحياة الناس اليوم والإحاطة بأثرها في الأحكام، أصدر المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قراره الذي أكد فيه الفقهاء المعاصرون على وجوب مراعاة هذا الأمر، ونصه: «ليس للفقهاء مفتياً كان أو قاضياً الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل الأعراف»^(٢).

وإذا ثبت أن الأحكام تَتَغَيَّرُ بتغير الحاجة، فهل للحاجة أثرٌ في تغيير كل الأحكام، أو أن ذلك خاصٌ بطائفةٍ منها، وإذا كان كذلك فما هي هذه الأحكام، وما ضابطها؟
والجواب أن يُقال: إن الحاجة لا تؤثر في كل الأحكام، وإنما تؤثر في الأحكام

(١) نشر العرف، مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين (١٣١/٢).

(٢) مجلة المجمع الفقهي، الدورة الخامسة (٣٤٦٦/٤).

الاجتهادية أو المصلحية التي رُوِيَ فيها العرف في أصل التشريع، أمّا الأحكام الشرعية التي لم تكن كذلك فإن الأصل فيها أنها ثابتة لا تتبدل ولا تتغير، ومُن أشار إلى هذا الحكم علي حيدر عندما تعرّض لبيان الأحكام القابلة للتغيير، إذ بيّن أنها الأحكام المبنية على الأعراف، ثم قال: «بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تُبنَ على العرف والعادة، فإنها لا تتغير»^(١).

وإذا كان هذا هو الأصل في الحاجة، إلا إنه لا يمنع من أن يكون لها أثر في بعض الأحكام التي لم يُراعَ فيها العرف في أصل التشريع، ولكن أثرها في هذه الأحكام ليس على إطلاقه، بل له شروط وضوابط سبق ذكرها في موضعها^(٢)، وهذه الشروط والضوابط هي التي تحدّد أثر الحاجة في تغيير هذه الأحكام، ولذلك فإنه لا بدّ من استصحابها عند الحكم بتغيير بعض الأحكام استناداً على الحاجة واعتماداً عليها.

والكلام في هذا الموضوع عظيم الشأن خطير العاقبة، شدّد فيه أهل العلم أكثر ممّا شدّدوا في غيره^(٣)، وما ذاك إلا لأنه أمرٌ زلّت فيه أقدام وظلّت فيه أفهام، ولما تولّاه غير أهله أتوا فيه بعجائب الأمور، وأصدروا عدداً من الفتاوى التي حملوا فيها الحاجة أكثر ممّا تحتمل وتعدّوا بها حدودها المرعية ومواضعها الشرعية، استباحوا

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤٣/١).

(٢) انظر: (١/١٨١-١٩٦).

(٣) من أحسن من كتب في هذا الموضوع: الشيخ حمود بن عبدالله بن حمود التويجري (ت: ١٤١٤هـ)، في كتابه النافع الموسوم بتخليط الملام على التسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، حيث تكلم فيه عن عظم خطر الفتيا من غير أهلها، وأبان طرفاً من آثارها وأضرارها، ونقل عدداً من أحاديث النبي ﷺ وآثار صحابته رضي الله عنهم الدالة على هذا الأمر، وضرب عدداً من الأمثلة على الفتاوى المضلّة الصادرة من غير أهلها.

بفعلهم كثيراً من المحرمات والكبائر، وضيّعوا بصنيعهم كثيراً من فروض الدين وواجباته، فأحلوا التبرج والسفور لأجلها، وأجازوا الربا والقمار والميسر بسببها، وتهاونوا في الولاء والبراء لدفعها، فعلوا ذلك مسaireً للعصر واستجابةً لضغوط الواقع وإثباتاً لسماحة هذا الدين ويسره، زعموا ذلك إصلاحاً! ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(١).

وإذا ثبت أن الأحكام والفتاوى قد تتغير لأجل الحاجة، فإنه من المناسب أن أضرب عدداً من الأمثلة التي يتبين من خلالها أثر الحاجة في تغيير الأحكام؛ ليحصل التوافق والانسجام بين الجانب النظري والتطبيقي، وليكون كلٌّ منهما مصدقاً للآخر ودالاً عليه، والأمثلة على هذا الأمر كثيرة، أكتفي منها بالأمثلة الآتية:

١- أفتى العلماء المتقدمون بأن الأكل في الطرقات مسقطٌ للمروءة، راداً للشهادة^(٢)، وهذه الفتوى كانت مناسبةً لذلك الوقت؛ حيث لم تدع الحاجة في ذلك الوقت إلى تناول الطعام في الطرقات، أما الآن فقد تغيرت الأمور وتجددت الحاجات، وأصبح كثيرٌ من الناس اليوم في مختلف البلدان في حاجة إلى الأكل في الطرقات؛ لاختلاف أنماط المعيشة وطرق الاكتساب في عصورنا الحاضرة عن العصور الماضية، بل إن كثيراً من الناس اليوم لا يتجاوز عملهم الطرقات والأسواق، ولذلك تغيرت هذه الفتوى، ولم يعد الأكل في الطرقات مسقطاً للمروءة ولا راداً للشهادة.

(١) من الآية رقم (٧٩) من سورة البقرة.

(٢) انظر: المغني (١٥٢/١٤)، والعناية شرح الهداية (١٤٤/٧)، ومواهب الجليل

- ٢- مسألة الأصناف المخرجة في زكاة الفطر المتقدم ذكرها، فإن اختلاف الفتوى فيها راجع إلى اختلاف الحاجة، فأى شيءٍ تعلقت الحاجة به أفتي بإخراجه.
- ٣- يسأل كثيرٌ من أهل الأموال عن المصارف التي ينفقون فيها صدقاتهم وأوقافهم ووصاياهم، ويحببهم المفتون بأجوبةٍ مختلفة، فقد يجيبونهم ببناء المساجد، أو بإقامة المدارس والمعاهد، أو بإنشاء المستشفيات ودور العلاج، وما إلى ذلك مما قد تتعلق به حاجة الناس، وهذا الاختلاف بحسب الحاجة، فأى شيءٍ دعت الحاجة إليه أفتوا به.

وبهذا يتبين عدم مناسبة ما يفعله كثيرٌ من الناس اليوم حينما يحضرون أعمال البر وأفعال الخير في مصرفٍ واحد كبناء المساجد مثلاً، وهو بلا ريبٍ من أهم أعمال البر وأفضلها، لكن ذلك لا يمنع من تفضيل غيره عليه عند اشتداد الحاجة إليه، ولذلك فإنه قد يكون إنشاء المستشفيات اليوم في بعض البلاد أفضل من غيره من أعمال البر والإحسان؛ لانتشار الأمراض وكثرتها من جهةٍ وارتفاع كلفة علاجها من جهةٍ أخرى، وكذلك قد تكون طباعة الكتب النافعة وإنشاء المدارس الإسلامية، أفضل من غيره من أعمال البر والإحسان؛ نظراً لكثرة الجهل وانتشاره عند المسلمين.

المطلب الثالث

حكم السؤال قبل الحاجة

فرض الله ﷻ على كل من عرضت له مسألة واحتاج إلى معرفة حكمها أن يتوجه إلى أهل العلم ويستفتيهم؛ من أجل أن يعمل بفتواهم، استجابةً لقوله ﷻ: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١).

(١) من الآية رقم (٤٣) من سورة النحل.

وهذا يدلُّ على أن الأصل في جواب المفتي إنما يكون بعد الحاجة، والمقصود بالحاجة هنا: وقوع الأمر المسؤول عنه، ولزِمَ المفتي الجواب في هذه الحالة لأن المستفتي محتاجٌ إلى معرفة الحكم في هذا الوقت؛ ليعمل بمقتضاه، ولو امتنع المفتي من الجواب فإن السائل لن يتمكن من العمل، وسيلحقه بسبب ذلك الحرج والضيق، إضافةً إلى أن امتناع المفتي من الجواب والحالة هذه يُعدُّ نوعاً من أنواع كتمان العلم، وقد نهى الشارع عنه نهياً متأكداً في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، كقوله ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(١)، ونظراً لعظم خطر كتمان العلم ولحوق الوعيد بمن فعله عدّه بعض أهل العلم من كبائر الذنوب وموبقات الأعمال^(٢).

أمّا قبل وقوع الأمر المسؤول عنه فإن السائل غير محتاج إلى الجواب في ذلك الوقت، ولذلك ذهب عددٌ من أهل العلم إلى عدم مشروعية السؤال قبل الحاجة، وعلى هذا كان السلف الصالح فإنهم كانوا يكرهون السؤال عمّا لم يقع، ويمتنعون من الإفتاء فيه، وكانوا يتشدّدون فيه وينهون عنه، بل إن بعضهم كان إذا سُئِلَ عن الشيء قال: أوقع هذا الأمر، أو لا؟ فإن كان وقع أجاب، وإلا ترك، وقد جاء عنهم في ذلك آثار

(١) الآية رقم (١٥٩) من سورة البقرة.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٤١)، والآداب الشرعية (٢/١٥١)، وإعلام

الموقعين (٤/٣٠٦).

كثيرة تدلُّ على ما ذُكِرَ^(١).

وقد احتج الشافعي^(٢) على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله ﷺ: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾^(٣)، واحتجَّ غيره بقول

(١) من أهم هذه الآثار:

أولاً: قال عمر ﷺ: (أُحْرَجَ بِاللَّهِ عَلَى رَجُلٍ سَأَلَ عَمَّا لَمْ يَكُنْ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ بَيَّنَّ مَا هُوَ كَاتِنٌ). أخرجه الدارمي بلفظه، في سننه، في باب: كراهة الفتيا، (٦٢/١)، رقم الحديث: ١٢٤، والحافظ البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (٢٢٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٧٢/٢).

ثانياً: جاء رجل يوماً إلى ابن عمر، فسأله عن شيء لا يُدرى ما هو، فقال له ابن عمر: (لا تسأل عمًّا لم يكن؛ فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عمًّا لم يكن). أخرجه الدارمي بلفظه، في سننه، في باب: كراهة الفتيا، (٦٢/١)، رقم الحديث: ١٢٦، وأخرجه ابن عبد البر بنحوه في جامع بيان العلم وفضله (١٧٠/٢).

ثالثاً: أن زيد بن ثابت الأنصاري ﷺ كان يقول إذا سُئِلَ عن الأمر: (أكان هذا، فإن قالوا: نعم قد كان، حدِّث فيه بالذي يعلم والذي يرى، وإن قالوا: لم يكن، قال: فذروه حتى يكون). أخرجه ابن عبد البر بنحوه في جامع بيان العلم وفضله (١٧٤/٢).

رابعاً: أن أبي بن كعب ﷺ سُئِلَ عن مسألة، فقال: أكانت هذه بعد، فقبل له: لا، فقال: فأجمني - أي: أرحني - حتى تكون). أخرجه ابن عبد البر بلفظه في جامع بيان العلم وفضله (١٧٤/٢).

ومن أراد الاستزادة من هذه الآثار فليرجع إلى: المدخل إلى السنن الكبرى (٢٢٨-٢٢٨)، وجامع بيان العلم وفضله (١٧٥-١٧٠/٢)، وكتاب الفقيه والمتفقه (١٩-٧/٢)، والآداب الشرعية (٧٢-٦٩/٢)، وتغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام (٢٧-٢٣).

(٢) انظر: الأم (١٣٦/٥)، وانظر - أيضاً - : الآداب الشرعية (٧٠/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٥/٤)

(٣) من الآية رقم (١٠١) من سورة المائدة.

الرسول ﷺ: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ومنعاً وهات وواد البنات، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال)^(١).

وإذا ثبت أن السلف الصالح كرهوا السؤال عن الشيء قبل وقوعه، فما السبب الداعي إلى هذه الكراهية، وما الحامل عليها مع أنه كلام في الدين واستنباط من الكتاب والسنة؟

أجاب البيهقي^(٢) عن هذا السؤال، فقال: «وقد كره بعض السلف للعوام المسألة عمماً لم يكن، ولم ينص به كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ليعملوا عليه إذا وقع، وكرهوا للمسؤول الاجتهاد فيه قبل أن يقع؛ لأن الاجتهاد إنما أبيض للضرورة، ولا ضرورة قبل الواقعة»^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، ص: ١٠٤٦، رقم الحديث: ٥٩٧٥، ومسلم بنحوه، في كتاب: الأفضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات، وهو: الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، ص: ٧٦١، رقم الحديث: ٤٤٨٣.

(٢) هو: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي، الحافظ البيهقي، ولد سنة ٣٨٤هـ في بيهق بنيسابور، قال عنه إمام الحرمين: «ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي، فإن له المنة والفضل على الشافعي؛ لكثرة تصانيفه في نصرته مذهبه وسط موجزه وتأييد آرائه»، وقال عنه ابن كثير: «كان واحد زمانه في الإتقان والحفظ والفقهاء والتصنيف، كان فقيهاً محدثاً أصولياً»، له تصانيف سارت بها الركبان في سائر الأقطار والأمصار، منها: السنن الكبرى، ودلائل النبوة، وشعب الإيمان، والمدخل. توفي سنة ٤٥٨هـ بنيسابور.

انظر: وفيات الأعيان (٧٥/١)، والبداية والنهاية (٩/١٦)، وطبقات الشافعية للسبكي (٨/٤).

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى (٢٢٣)، وانظر: الآداب الشرعية (٧١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٤).

إلا أنه مما يُشكّل على هذه الكراهية وسببها ما ثبت من أن رسول الله ﷺ سئل في وقائع كثيرة عن أشياء لم تكن بعد، وأجاب عمّا سئل عنه، ولم يكره ذلك فضلاً عن أن ينهى عنه، ومن ذلك ما رواه رافع بن خديج رضي الله عنه^(١) قال: يا رسول الله: (إنا لنرجوا - أو نخاف - أن نلقى العدو غداً، وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ فقال: ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر)^(٢)، فلم يعب رسول الله ﷺ مسألة رافع عمّا لم ينزل به، ولم يقل له: لم سألت عن شيء لم يكن بعد^(٣)، ومن ذلك أيضاً ما رواه

(١) هو: أبو عبدالله أو أبو خديج، رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الأوسي الحارثي، وُلِدَ قبل الهجرة بثنتي عشرة سنة، صاحب رسول الله ﷺ، كان عريف قومه بالمدينة، وشهد أحداً والخندق، توفي سنة ٥٧٤هـ متأثراً بجراحه.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣/١٨١)، والبداية والنهاية (١٢/٢٣١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/٢٣٦).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الذبائح والصيد، باب: التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمداً، ص: ٩٨٠، رقم الحديث: ٥٤٩٨، ومسلم بنحوه، في كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن وسائر العظام، ص: ٨٧٨، رقم الحديث: ٥٠٩٢.

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/١٠)، وذكر الخطيب البغدادي حديثاً آخر دالاً على المراد، وهو: (أن رجلاً قام إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: رأيت لو كان علينا أمراء يسألوننا الحق ويمنعوننا حقنا فنقاتلهم؟ فقام الأشعث بن قيس فقال، تسأل رسول الله ﷺ عن أمر لم يحدث بعد؟ قل: لأسألنه حتى يمنعني، فقال يا رسول الله: رأيت لو كان علينا أمراء يسألوننا الحق ويمنعوننا أنقاتلهم؟ فقال: لا، عليكم ما حُمِلتم وعليهم ما حُمِلوا) قال الخطيب البغدادي: «فلم يمنع رسول الله ﷺ هذا الرجل عن مسألته، ولا أنكرها عليه، بل أجابه عنه من غير كراهة».

حذيفة بن اليمان رضي الله عنه ^(١) قال: (كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني...) ^(٢)، فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم عن مسأله التي لم يحتاج إلى معرفة جوابها؛ لعدم وقوعها، ولم يمتنع من ذلك، مما يدل على أن السؤال قبل الحاجة غير مكروه.

وقد يقول قائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتنع من الجواب عما لم يكن لأنه مشروع، وكان قصده من ذلك بيان الأحكام للناس من بعده، فلا يصح الاحتجاج به على جواز السؤال عما لم يكن، فيقال جواباً عن هذا الاعتراض: فعل الصحابة رضي الله عنهم يبطل هذا الاعتراض ويردّه، فقد كان كثير منهم يتكلم فيما لم يقع سؤالاً وجواباً، قال الخطيب البغدادي: «وقد روي عن عمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب ^(٣) وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في

(١) هو: أبو عبدالله، حذيفة بن حيسل أو حسيل بن جابر العبسي، المشهور بحذيفة ابن اليمان، واليمان لقب أبيه، صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين، ومن الولاة الشجعان الفاتحين، توفي سنة ٥٣٦هـ بالمدائن.

انظر: الطبقات الكبرى (٣١٧/٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢٢٣/٢)، وتهذيب التهذيب (١٩٣/٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الفتن، باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ص: ١٢٢١، رقم الحديث: ٧٠٨٤، ومسلم بلفظه، في كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعة، ص: ٨٢٩-٨٣٠، رقم الحديث: ٤٧٨٤.

(٣) هو: أبو الحسن، علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي القرشي، ولد قبل الهجرة بثلاث وعشرين سنة، أمير المؤمنين، ورابع الخلفاء الراشدين، وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصهره، ومن أوائل الناس إسلاماً، كان متصفاً بالشجاعة والخطابة والفصاحة. قتله عبدالرحمن بن ملجم سنة ٤٠هـ بالكوفة، وله ثلاث وستون سنة.

انظر: تذكرة الحفاظ (١٠/١)، والبداية والنهاية (٥/١١)، وتهذيب التهذيب (٢٨٤/٧).

أحكام الحوادث قبل نزولها، وتناظروا في علم الفرائض والموارث، وتبعهم على هذه السبيل التابعون ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك إجماعاً منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح غير محظور»^(١).

وبعد هذا العرض الموجز للمسألة يمكن القول بأن المنع من السؤال ليس من أجل وقوع المسألة أو عدم وقوعها، بل المنع متعلقٌ بأسباب أخرى ليس للوقوع أثرٌ فيها، ولذلك ثبت نهى النبي ﷺ عن السؤال عن بعض ما وقع كما ثبت عنه النهي عن السؤال عمّا لم يقع، مما يدل على أن مناط النهي لا تعلق له بالوقوع.

وبهذا يتبين أن السؤال قبل الحاجة إلى الفعل لا حرج فيه ولا بأس به، إذا كان لغرضٍ سليم وقصدٍ صحيح، أمّا الأحاديث والآثار الدالة على النهي عن كثرة السؤال أو السؤال عمّا لم يكن، فالنهي فيها محمولٌ على أحد أمورٍ ثلاثة: أولها: أن ذلك إشفاقٌ من النبي ﷺ ورحمة منه بأمته؛ خشية أن يفترض عليهم ما لا يطيقونه أو ما يكون شاقاً عليهم، وذلك متفقٌ بعد وفاته، قال الخطيب البغدادي: «أمّا كراهية رسول الله ﷺ المسائل، فإنما كان ذلك إشفاقاً على أمته ورأفةً بها وتحنناً عليها وتخوفاً أن يحرم الله عند سؤال سائلٍ أمراً كان مباحاً قبل سؤاله عنه، فيكون السؤال سبباً في حظر ما كان للأمة منفعةً في إباحته فتدخل بذلك المشقة عليهم والإضرار بهم... .. وهذا المعنى قد ارتفع بموت رسول الله ﷺ واستقرت أحكام الشريعة فلا حاطر ولا مبيح بعده»^(٢)،

(١) الفقيه والمتفقه (١١/٢-١٢).

(٢) المرجع السابق (٩/٢)، وانظر: المدخل إلى السنن الكبرى (٢٢٣)، والتمهيد لابن عبد البر

(٢٩٢/٢١)، والجامع لأحكام القرآن (٦/٢١٥).

ويصدق هذا الأمر ويؤيده قول النبي ﷺ: (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته)^(١).

ثانيها: أن ذلك محمولٌ على أسئلة التّعنت والمغالطة والتكلف، فتكون مكروهةً قليلها وكثيرها، سواءً أكانت واقعةً أم لم تكن كذلك، قال ابن عبدالبر: «وأما قوله: (وكثرة السؤال)، فمعناه ثم أكثر العلماء: التكثر في السؤال من المسائل والنوازل والأغلوطات وتشقيق المولدات»^(٢)، وقال الخطيب البغدادي: «وأما تحريج عمر^(٣) في السؤال عما لم يكن ولعنه من فعل ذلك فيحتمل أن يكون قصد به السؤال على سبيل التّعنت والمغالطة لا على سبيل التّفقه وابتغاء الفائدة»^(٤).

ثالثها: أن ذلك محمولٌ على كثرة السؤال عما لا يحتاج إليه، سواءً أكان واقعاً أم غير واقع، ويؤيد هذا ما جاء في تراجم الإمام مسلم، حيث تُرجمَ للباب الذي ورد فيه حديث كراهة كثرة السؤال بـ: «النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة»^(٥)، وقال أبو عمر ابن عبدالبر: «الظاهر في لفظ هذا الحديث كراهة

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يُكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ص: ١٢٥٤، رقم الحديث: ٧٢٨٩، ومسلم بنحوه، في كتاب: الفضائل، باب: توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، ص: ١٠٣٦، رقم الحديث: ٦١١٦.

(٢) التمهيد (٢٨٩/٢١)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٢١٤/٦).

(٣) انظر الآثار التي حُرِّج فيها عمر ﷺ عن السؤال عما لم يكن. (٣٥٠/١ - ٣٥١).

(٤) الفقيه والمتفقه (١٠/٢).

(٥) صحيح الإمام مسلم (٧٦٠).

السؤال عن المسائل إذا كان ذلك على الإكثار لا على الحاجة»^(١)، وقال القرطبي: «وقيل: المراد بكثرة المسائل: السؤال عمّا لا يعني من أحوال الناس؛ بحيث يؤدي ذلك إلى كشف عوراتهم والاطلاع على مساوئهم»^(٢)، وقال الشوكاني: «الراجع في تفسير الآية^(٣) أنها نزلت في النهي عن كثرة المسائل عمّا كان وعمّا لم يكن»^(٤).

ومن هذا الباب ما قد تقع المساءة في جوابه مما لا حاجة إليه، قال ابن العربي: «اعتقد قوم من الغافلين^(٥) تحريم أسئلة النوازل حتى تقع تعلقاً بهذه الآية، وهو جهل؛ لأن هذه الآية قد صرحت بأن السؤال المنهي عنه إنما كان فيما تقع المساءة في جوابه، ولا مساءة في جواب نوازل الوقت»^(٦).

وإذا كان هذا حكم السؤال عمّا لم يقع، فما حكم الجواب عنه: هل يلزم المفتي أن يجيب كل سائل، سواء أوقع ما سأل عنه أم لم يقع، أم أن جوابه مختص بما وقع من المسائل؟.

تقرر في أول هذا المطلب أن المفتي يجب عليه إجابة من سأل عمّا وقع؛ لئلا يكون كاتماً للعلم، وهذا لا إشكال فيه، إلا أن هذا المحذور - وهو: كتمان

(١) التمهيد (٢١/٢٩٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/٢١٤).

(٣) يعني قوله ﷺ: «يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ».

(٤) نيل الأوطار (٨/١٢١).

(٥) قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٦/٢١٤) معلقاً على ما قاله ابن العربي: «قلت: قوله:

اعتقد قوم من الغافلين، فيه قبح، وإنما كان الأولى به أن يقول: ذهب قوم إلى تحريم أسئلة النوازل، لكنه جرى على عادته، وإنما قلنا: كان أولى به؛ لأنه قد كان قوم من السلف يكرهها».

(٦) أحكام القرآن (٢/٢١٥)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/٢١٤).

العلم - ليس موجوداً في السؤال عمّا لم يقع، ولذلك لم يُلزم أهل العلم المفتي الجواب عنه، بل جعلوه مستحباً وفاضلاً، قال ابن حمدان^(١): «إذا سأل عامي عن مسألة لم تقع، لم تجب إجابته، لكن تُستحب»^(٢)، وكذا قال البهوتي^(٣).

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في المسألة وأنه لا يصح إطلاق الحكم فيها؛ لاختلاف الحكم باختلاف حال المسألة والسائل، والمرجع في ذلك كله إلى المصلحة، فمتى ما دعت إلى الجواب استُحبَّ وإلا فلا، ومُنَّ ذهب إلى هذا القول شمس الدين ابن القيم؛ حيث فصل في هذه المسألة تفصيلاً حسناً كعادته في بحث المسائل الخلافية، قال لا فضُّ فوه: «والحق التفصيل: فإن كان في المسألة نصٌّ من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة، لم يُكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا أثر، فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يُستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادرٍ ولا مستبعدٍ وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت، استُحبَّ له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبرُ بها

(١) هو: أبو عبدالله، أحمد بن حمدان بن شبيب، نجم الدين الحرّاني الحنبلي، ولد سنة ٦٠٣ هـ بجرّان، من فقهاء الحنابلة وأدبائهم، مدَّ الله في عمره وكف بصره في آخر حياته، له مؤلفات عديدة، منها: الرعاية الكبرى، والرعاية الصغرى، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، توفي سنة ٦٩٥ هـ بالقاهرة.
انظر: الوافي بالوفيات (٣٦٠/٦)، والدر المنضد (٤٣٦/١)، وشذرات الذهب (٤٢٨/٥).

(٢) صفة الفتوى (٣٠)، وانظر: الإنصاف (٣١٨/٢٨).

(٣) انظر: كشاف القناع (٣٠١/٦)، وانظر - أيضاً - مطالب أولي النهى (٤٤٢/٦).

نظائرها ويفرغُ عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحةً كان هو الأولى، والله أعلم»^(١).

وعند تأمل كلام ابن القيم يمكن أن يعود الخلاف في أصل المسألة إلى الوفاق، ويؤيد هذا الأمر الأدلة التي استدلت بها المختلفون؛ فإنها لم ترد على محل واحد، وبذلك يكون حكم السؤال قبل الحاجة مختلفاً باختلاف حال السائل والمسألة، فإن كان السائل باحثاً عن الحق طالباً للعلم وكانت المسألة ممكنة الوقوع جاز سؤاله واستحبَّ الجواب عنه، وعلى هذا تُحمل أدلة المجيزين للسؤال قبل الحاجة، وإن كان السائل متعتاً متكلفاً والمسألة بعيدة الوقوع كره سؤاله ولم يُستحبَّ الجواب عنه، وعلى هذا تُحمل أدلة المانعين من السؤال قبل الحاجة.

وعلى كلٍ فإن الكلام في المسألة طويلٌ ومتشعبٌ، وحسبي منه ما ذُكر، ومن أحسن من تكلم عن هذه المسألة الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه^(٢)، فقد بحثها بحثاً نفيساً ممتعاً، ذكر فيه الأحاديث والآثار التي تعلق بها كلٌّ من الفريقين، ووفق بينها توفيقاً رائعاً ينمُّ عن فقهٍ عظيمٍ ونظرٍ ثاقبٍ، وأطال النفس في هذا المسألة، وخلص إلى عدم كراهة ذلك عند الحاجة إليه، وهو بحثٌ نفيسٌ يحسن الاطلاع عليه.

(١) إعلام الموقعين (٤/١٧٠)، وانظر: المدخل إلى السنن الكبرى (٢٢٨)، وصفة الفتوى لابن حمدان (٣٠).

(٢) انظر: (١٩-٧/٢).

ومن بحثها كذلك: الحافظ أبو بكر البيهقي، في كتابه: المدخل إلى السنن الكبرى، وأكثر من ذكر الأحاديث والآثار الواردة في المسألة، وخلص إلى عدم كراهية ذلك عند الحاجة. انظر: (٢٣١-٢١٨).

المبحث الثالث

أثر الحاجة في التّرجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة

قد يقع التّعارض بين الأدلة والقواعد الشرعية، فيقتضي كل واحد من المتعارضين خلاف ما يقتضيه الآخر، وهذا الأمر إذا أخذ على ظاهره فإنه قد يدل على أن الشريعة تجمع بين الشيء وعكسه، وتأمّر بالشيء وتنهى عنه في وقت واحد. وحاشا هذه الشريعة المباركة أن تكون كذلك، فهي شريعة منزّهة عن الخلل والاضطراب، ومبرّأة من الميل ومجانبة الصواب، يقول الشاطبي: «إن كل من تحقّق بأصل الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقّق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف»^(١).

ولأجل هذا ذهب عاثة أهل العلم إلى عدم وجود التّعارض بين الأدلة الشرعية في نفس الأمر وحقيقته^(٢)؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد جعل لكل شيء

(١) الموافقات (٤/٢١٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٦٨٧-٦٨٨)، والبحر المحييط (٦/١١١)، والتقريب والتحبير (٢/٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦١٤-٦١٥)، وحاشية العطار (٢/٤٠١-٤٠٢)، وإرشاد الفحول (٢/٣٧٨-٣٧٩).

وذهب فريق من العلماء إلى أن التّعارض يوجد بين الأدلة الشرعية، سواء أكانت عقلية أم نقلية، وفي المسألة مذهب ثالث قائل بجواز التّعارض بين الأمارات وعدم جوازه بين الأدلة، وهذه المسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي: حكم الله هل هو واحد أو متعدد؟ فمن قال: هو واحد، منع وقوع التّعارض، ومن قال: هو متعدد، قال بجواز التّعارض، والراجح في هذه المسألة هو القول بأن حكم الله واحد، وأنه لا يجوز أن يقع التّعارض في الشريعة. انظر: نهاية السؤل (٤/٤٤٩)، والموافقات (٤/٢١٧)، وإرشاد الفحول (٢/٣٧٦-٣٨٠).

حكماً، وأقام على ذلك الدلائل المتوافقة التي لا تناقض فيها، ولذلك نفى سبحانه وتعالى الاختلاف في هذا الدين بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١)، والاختلاف: التفاوت والتناقض والتعارض^(٢). وإذا ظهر للمجتهد تعارض بين أدلة الشريعة، فإنه ليس تعارضاً حقيقياً، وإنما هو بحسب ما يبدو له؛ لما سبق ذكره من نفي التعارض بين الأدلة الشرعية.

وباب التَّعَارُضِ الذي يبدو للمجتهد من أكثر الأبواب الأصولية أهمية وأبعدها غوراً وأغزرها أثراً وتأثيراً، ولذلك فإنه صعب المنال، عسير الإحاطة والإلمام، ولذلك اختصَّ فحول العلماء بالخوض في غماره والغوص في بحاره والنظر في أسراره.

وقبل أن أبين أثر الحاجة في الترجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة أذكر تعريفاً موجزاً بهذين المصطلحين:

أولاً: التَّعَارُضُ:

التَّعَارُضُ فِي اللُّغَةِ^(٣): تفاعل من العرض، وباب التفاعل يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر، ومادة هذه الكلمة تدلُّ على معانٍ متعدِّدة، أهمها: المنع والمقابلة، ومن الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾^(٤)، أي: لا تجعلوا الله مانعاً يعترض بينكم

(١) الآية رقم (٨٢) من سورة النساء.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨٧/٥).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٧٥٣ - ٧٥٨) مادة «عرض»، لسان العرب (١٦٥/٧ - ١٨٦) مادة

«عرض»، والقاموس المحيط (٦٤٥ - ٦٤٦) مادة «عرض».

(٤) من الآية رقم (٢٢٤) من سورة البقرة.

وبين ما يقربكم إليه سبحانه وتعالى^(١)، ومن الثاني: (أن جبريل كان يعارضه بالقرآن كل سنة مرة)^(٢).

أما التّعَارُضُ في الاصطلاح: فقد عرّفه الأصوليون بتعريفات عديدة، اختلفت صياغتها واقتربت معانيها، حيث تجتمع في الدلالة على أن التعارض هو التقابل بين الأمور المتعارضة على وجه المماثلة والممانعة^(٣).

ثانياً: التّرجيح:

التّرجيح في اللغة^(٤): مصدر للفعل رَجَّحَ، وتدل مادة هذه الكلمة على عدة معانٍ، أنسبها لهذا المقام: الميلان والثقلُ، والزيادة والرزانة، فمن الأول قولهم: رجح الميزان: إذا ثقلت إحدى كفتيه ومالت بالأخرى، ومن الثاني:

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٨٢/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢٣٩/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الاستئذان، باب: من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به، ص: ١٠٩٤، رقم الحديث: ٦٢٨٥، ومسلم بنحوه، في كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل فاطمة رضي الله عنها بنت النبي ﷺ، ص: ١٠٧٨، رقم الحديث: ٦٣١٣.

(٣) انظر تعريفات أهل العلم لهذا المصطلح في: أصول السرخسي (١٤/٢)، والمستصفي (٢٧٤/٢)، ونهاية الوصول إلى علم الأصول (٢/٦٩٥ - ٦٩٦)، وقواعد الأصول ومعاهد الفصول (٩٧)، وأصول ابن مفلح (٤/١٥٨١)، والبحر المحيط (٦/١٠٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٠٥)، وكشاف القناع (٦/٣٩٨)، وفواتح الرحموت (٢/٣٥٩)، ومن الكتب الحديثة التي تناولت هذا الموضوع بعناية وشمول: التّعَارُضُ والتّرجيح بين الأدلة الشرعية، تأليف: عبداللطيف بن عبدالله البرزنجي (١/١٨-٢٤).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٤٤٢) مادة «رجح»، ولسان العرب (٤٤٥/٢) مادة «رجح».

ما جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه^(١)، حيث باع على النبي ﷺ بعيراً، والشاهد منه قوله: (فوزن لي فأرجح)^(٢).

أمَّا التَّرجيح في الاصطلاح: فقد تعددت عبارات العلماء في بيان معناه، وهي في الغالب تدل على وجود مزية في أحد المتعارضين، مما يجعل العمل به راجحاً على غيره، ومن أحسن هذه التعريفات أن التَّرجيح: «تقوية أحد الطرفين على الآخر، فيعلم الأقوى فيعمل به، وي طرح الآخر»^(٣).

أمَّا ما يتعلَّق بأثر الحاجة في التَّرجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة فيمكن إبرازه في النقطتين الآتيتين:

الأولى: أن الحاجة داعية إلى التَّرجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة:

إذا ظهر تعارض بين أدلة الشرع أو قواعده، لم يتمكن المكلفون من العمل بمقتضى هذه الأدلة والقواعد؛ لأن كل واحدٍ من المتعارضين يدعو إلى خلاف

(١) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الخزرجي الأنصاري السلمي، صاحب رسول الله ﷺ، ومن المكثرين من الرواية عنه، وغزا معه ﷺ تسع عشرة غزوة. توفي سنة ٧٨هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ (٤٣/١)، والبداية والنهاية (٢٨١/١٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الهبة، باب: الهبة المقبوضة وغير المقبوضة، ص: ٤٢١، رقم الحديث: ٢٦٠٤.

(٣) المحصول (٥٢٩/٢/٢).

ومن أراد الاطلاع على التعريفات الأخرى فعليه بالنظر في: المنحول (٤٢٦)، وبيان المختصر (٣٧١/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٧٦/٣)، وأصول ابن مفلح (١٥٨١/٤)، وشرح التلويح (٢٠٦/٢)، والبحر المحيط (١٣٠/٦)، والتقرير والتحجير (١٦/٣)، وشرح الكوكب المنير (٦١٦/٤)، وإرشاد الفحول (٣٧١/٢).

ما يدعو إليه الآخر، والعمل بهما معاً غير ممكن؛ لأنه جمع بين الشيء ونقيضه، وهو ممتنع عقلاً، ولو كُلفَ الناس بذلك لكان تكليفاً بما لا يطاق، وهو ممتنع شرعاً، وهذا الأمر يجعل المكلفين في حاجة ماسّة إلى التّرجيح بين هذه الأدلة والقواعد المتعارضة؛ ليتمكنوا من العمل والامثال.

والناظر في كلام أهل العلم يجدهم كثيراً ما يصرّحون بأن الحاجة داعية إلى التّرجيح عند قيام التعارض بين الأدلة والقواعد الشرعية في أحكام كثير من المسائل، قال ابن الهمام بعد أن بيّن حكم رفع اليدين عند تكبيرة الركوع: «واعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه ﷺ كثيرة جداً، والكلام فيها واسعٌ والقدر المتحقّق بعد ذلك كلّ ثبوت رواية كلٍّ من الأمرين عنه ﷺ: الرفع عند الركوع وعدمه، فيحتاج إلى التّرجيح؛ لقيام التعارض»^(١)، ومثل هذا كثير في كلام أهل العلم.

الثانية: أن الحاجة طريقٌ من طرق التّرجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة:

إذا ظهر التعارض بين الأدلة والقواعد الشرعية، فإنه لا بدّ من المصير إلى التّرجيح بين هذه الأدلة والقواعد المتعارضة، وقد ذكر أهل العلم عدداً من طرق دفع هذا التعارض، وهي طرق كثيرة، بعضها راجع إلى سند الأدلة، وبعضها راجع إلى متنها، وبعضها راجع إلى أمرٍ خارجي^(٢)، والكلام عن هذه المرجّحات ليس من مهمّات البحث، والمقصود منها ما له تعلقٌ بالحاجة.

(١) فتح القدير (٣١١/١-٣١٢)، وانظر: البحر الرائق (٣٤١/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢٣٦/٢-٢٤٦)، والمحصل (٥٥٢/٢-٦٢٩)، وشرح تنقيح

الفصول (٤٢٢-٤٢٨)، وشرح مختصر الرّوضة (٦٩٠/٣-٧٥٠)، وإرشاد الفحول

(٢/٣٨١-٤٠٧)، والتّعارض والتّرجيح بين الأدلة الشرعية (١٥١/٢-٣٢٩)..

وعند النظر فيما كتبه أهل العلم عن طرق الترجيح نجد أنهم جعلوا للحاجة أثراً واضحاً في ترجيح الأدلة المتعارضة بعضها على بعض، فإذا تعارضت الأدلة الشرعية في حكم مسألة من المسائل، ودعت الحاجة إلى الأخذ بأحد الجانبين، فإن أهل العلم كثيراً ما يرجحون الجانب الذي تتعلق به الحاجة، ولا غرابة في هذا الأمر، بل هو داخل في اعتبار الشارع للحاجة وبناء الأحكام عليها، وإذا كانت الحاجة تخصّص الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وتُقدّم عليها على تفصيل مذكور في محله^(١)، فلأن ترجح بعض الأدلة المتعارضة على بعض من باب أولى.

ومن الممكن أن يُقال: إن أصل اعتبار الحاجة وإعمالها في الأحكام الشرعية راجع إلى الترجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة، ووجه ذلك أن الحاجة فيها مخالفة للأدلة الشرعية، كما قيل ذلك في تعريفها^(٢)، والحاجة في حقيقتها لا تقوى على مخالفة الأدلة الشرعية، والمخالف في الحقيقة هو الدليل الذي اقترنت به الحاجة ووافقته، ولذلك فإنه لا يصح ولا يجوز أن تخالف الحاجة كل الأدلة الشرعية، وإنما تخالف بعضها وتوافق بعضها الآخر، ويظهر أثر الحاجة في ترجيح ما وافقته من أدلة وقواعد.

وقد ذكر بعض أهل العلم عدداً من طرق الترجيح الدالة على أثر الحاجة في ترجيح بعض الأدلة الشرعية على بعض، ولا يضر في ذلك أن أهل العلم لم ينصوا عليها ولم يذكروها من ضمن طرق الترجيح؛ لأنهم ذكروا من الطرق ما

(١) انظر: (١٩٢/١-١٩٣).

(٢) انظر: (٦١/١).

للحاجة فيه أثرٌ كبير، والعبرة بمحقائق الأمور لا بظواهرها، ومن أهم المرجّحات التي ذكرها أهل العلم مما له تعلق بالحاجة: ترجيح الحكم الدّال على التخفيف على غيره^(١)، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، ثالثها التخيير، وقد أشار الآمدي إلى هذا المرجّح عند كلامه عن المرجّحات العائدة إلى المدلول، حيث قال: «العاشر: أن يكون حكم أحدهما أخفّ من الآخر. فقد قيل: إن الأخف أولى؛ لأن الشريعة مبناها على التخفيف، على ما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)،^(٤) ولذلك رجّح بعض أهل العلم تقديم الحكم الدّال على التخفيف، قال ابن النجار: «إن التكليف الأخف يُرجّح على الأثقل وهو الصحيح»^(٥).

ويمكن أن يُقال: إن العمل بالاستحسان شاهدٌ على صحة هذا الطريق من طرق الترجيح^(٦)؛ لأن حقيقة الاستحسان ترجع إلى العمل بأخفّ الدليلين

(١) انظر كلام أهل العلم على الترجيح بهذا الطريق في: الإحكام للآمدي (٤/٢٧٣)، والمحصول للرازي (٢/٥٧١)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٣/٣٩١)، وشرح مختصر الروضة (٣/٧٠٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩٢)، وحاشية العطار (٢/٣٩٣)، ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية للدكتور/ يعقوب الباحسين (٣٨٣-٣٨٦)، والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (٢/٢٢٧-٢٢٩).

(٢) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٤) الإحكام للآمدي (٤/٢٧٣).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/٦٩٢).

(٦) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للباحسين (٣٨٥).

وأيسرهما، وهذا بعينه هو ما تدعو إليه الحاجة حينما يترتب على العمل بأحد الدليلين مشقةٌ وحرَجٌ، وقد تقرّر فيما سبق أن العمل بالحاجة في كلِّ أمثلتها لا يخرج عن كونه استحساناً؛ لأن العمل بالحاجة غالباً ما يكون مشتملاً على مخالفةٍ للدليل شرعيٍّ خاصٍ أو عامٍ، وهذه المخالفة ليست مستندةً إلى الأهواء والشهوات، وإنما هي مستندة إلى أدلةٍ شرعيةٍ أخرى يكون الأخذ بها أرفق بالمكلفين وأوفق لهم، فتكون الحاجة مرجحةً للدليل الذي استُحسن العمل به.

ومن هذا الباب - أعني: ترجيح الحكم الأخف على الأثقل - ما ذكره بعض الأصوليين في طرق الترجيح بين العلل، حيث رجّح بعضهم العلل الموجبة لحكم أخف على العلل الموجبة لحكم أشدّ، قال الغزالي في معرض حديث عن وجوه الترجيح بين العلل: «التاسع عشر: رجح قومٌ علة توجب حكماً أخفّ؛ لأن الشريعة حنيفة سمحة»^(١).

ونظراً لأثر الحاجة في باب الترجيح، صرّح عددٌ من أهل العلم بأن الحاجة لها تأثيرٌ في ترجيح بعض الأقوال على بعض، قال الشيخ عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه: «الحاجة ترجّح المختلف فيه بين العلماء»^(٢)، بل إن بعض أهل العلم ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث قرّر أن القول الضعيف المعارض بما هو أقوى منه يجوز العمل به عند الحاجة إليه، ومعنى هذا أنه يكون راجحاً على غيره عند تحقّق الحاجة إليه، وهذا الأمر مشتهرٌ في المذهب المالكي أكثر من غيره، حيث ذكر بعضهم أن القول الضعيف يُعمل به بشروطٍ ثلاثة، هي: أن

(١) المستصفى (٢/٦٥٨)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣/٧١٦).

(٢) الفرق بين الحاجة والضرورة مع بعض التطبيقات المعاصرة (١٣٨).

تلقى إليه الضرورة، وألا يكون ضعفه شديداً، وأن تثبت نسبته إلى قائلٍ يُقتدى به علماً وورعاً^(١)، وقد أشار ابن عابدين إلى قريبٍ من هذا الأمر عندما تكلم عن حكم العمل بالضعيف من أقوال أهل العلم، ويُن أن مذهب الحنفية عدم جواز ذلك، ثم قال: «لكن هذا في غير موضع الضرورة»^(٢)، ثم نقل عن بعض الحنفية بعد أن حكى أقوالاً ضعيفةً في بعض المسائل قوله: «لو أفتى مفتٍ بشيءٍ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً»^(٣).

وينبغي ألا يقال: إن هذا الكلام متعلقٌ بالضرورة فلا يفيد في الحاجة؛ لأن المقصود بالضرورة في هذا الموضوع معناها الواسع الشامل لها وللحاجة؛ ويدلُّ على ذلك أن أهل العلم يمثلون لهذه القضية بأمورٍ حاجية، ومن ذلك أن ابن عابدين بعد أن بيّن أثر الضرورة في الترجيح بين الأقوال والمذاهب، مثل بمثالٍ حاجي، وهو: أن أبا يوسف^(٤) صاحب أبي حنيفة كان يرى أن المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل، وعدَّ علماء الحنفية هذا القول ضعيفاً، لكنهم أجازوا العمل به عند الحاجة إليه، كالمسافر، أو الضيف الذي يخاف الريبة^(٥).

(١) انظر: حاشية الدسوقي (١٣٠/٤)، ومراقي السعود مع شرحه فتح الودود (١٩١).

(٢) رد المحتار (٧٤/١)، وانظر: مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

(٣) رد المحتار (٧٤/١).

(٤) هو: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة وتلميذه، ولد سنة ١١٣ هـ بالكوفة، كان من الحفاظ والفقهاء، ولي قضاء بغداد، له مؤلفات، منها: الأمالي، والخراج، والنوادر. توفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤١)، وسير أعلام النبلاء (٥٣٥/٨-٥٣٩)،

والوفيات (١٤٤)، والجواهر المضية (٢٢٠/٢-٢٢٢).

(٥) انظر: رد المحتار (٧٤/١)، (١٦١-١٦٢).

وعند تأمل ما كتبه أهل العلم في المسائل الخلافية يتبين بكل وضوح أن كثيراً منهم كان يعتبر الحاجة ويرجّح بها بعض الأقوال على بعض، وهذا كثيرٌ مشتهرٌ، ومن ذلك:

١- مسألة إرضاع الكبير إذا احتيج إلى جعله محرماً، هل هو ناشئٌ للحرمة أو لا؟ وهي مسألة مختلفٌ فيها بين أهل العلم، ورجّح كثيرٌ منهم أن إرضاع الكبير ناشئٌ للحرمة إذا احتيج إلى جعله محرماً، قال شيخ الإسلام: «وقد ذهب طائفةٌ من السلف والخلف إلى أن إرضاع الكبير يُحرّم»^(١)، ثم ساق الأدلة الدالة على ذلك، واستنبط منها أن إرضاع الكبير «يجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرّم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قولٌ متوجهٌ»^(٢).

٢- اختلف أهل العلم في الإحصار^(٣) في الحج، هل هو مختصٌ بالعدوّ، أو هو شاملٌ لكل ما يتحقق به الإحصار كالمرض؟ ذهب الإمامان مالك والشافعي إلى اختصاص الإحصار بالعدوّ، وذهب أبو حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه إلى عموم الإحصار، وقد تكلم العز بن عبد السلام عن هذه المسألة، ورجّح فيها قول من يرى عموم الإحصار؛ لأن الحاجة داعيةٌ إلى ذلك، وإليك ما قاله: «والذي ذكره مالك والشافعي لا نظير له في الشريعة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦٠/٣٤).

(٢) المرجع السابق، وانظر الخلاف في المسألة في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٨٠٣/٢)، ويداتع الصنائع (٥/٤).

(٣) الإحصار: المنع من المضي في موجب الإحرام.

انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (١٦١)، وتبيين الحقائق (٧٧/٢)، والمطلع على أبواب المقنع

السّمحة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)،
وقال فيها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٢)، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ
أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾^(٣)، فإن من انكسرت رجله، وتعدّر عليه أن يعود إلى
الحج والعمرة، يبقى في بقية عمره حاسر الرأس، متجرداً من اللباس،
محرمّاً عليه النكاح والإنكاح، وأكل الصيود، والتطيب والأدهان وقلم
الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراويلات، وهذا بعيدٌ من رحمة
الشارع ورفقه ولطفه بعباده»^(٤).

٣- إذا أصاب الماء أو الثوب نجاسة قليلة لا يدركها الطرف، فقد اختلف فيها
أهل العلم على أقوال مختلفة، وممن تكلم عن هذه المسألة النووي، وذكر
أن للشافعية فيها أقوالاً مختلفة، ورجّح من هذه الأقوال ما يكون رافعاً
للحرج، قال: «والصحيح المختار من هذا كله: لا ينجس الماء ولا
الثوب وصححه الغزالي وصاحب العدة وغيرهما؛ لتعذر الاحتراز
وحصول الحرج، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥)،
والله أعلم»^(٦).

-
- (١) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.
(٢) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.
(٣) من الآية رقم (٢٨) من سورة النساء.
(٤) قواعد الأحكام (١٩/٢)، وانظر الخلاف في المسألة في: المبسوط (١٠٧/٤)، والإشراف
على نكت مسائل الخلاف (٥٠٤/١)، والفروع (٨٣/٦)، ونهاية المحتاج (٣٦٤/٣).
(٥) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.
(٦) المجموع شرح المذهب (١٧٨/١).

الفصل الخامس

صلة الحاجة بمقاصد الشريعة

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: مراعاة الحاجة ابتداءً من مقاصد
الشريعة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حقيقة مقاصد الشريعة

المسألة الأولى: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها مركباً إضافياً:

يتكون هذا المصطلح من كلمتين، هما: مقاصد والشريعة، وفيما يأتي أعرف بكلٍ منهما لغةً واصطلاحاً.
أولاً: مقاصد:

المقاصد في اللغة: جمع مقصد، والمقصد: مصدرٌ ميميٌّ، فعله قصد، يُقال: قصد الشيء يقصده قصداً ومقصداً، والقصد في اللغة يأتي لمعان متعددة^(١)، الأنسب منها في هذا المقام: الإتيان والتوجه والأتم، قال الجوهري: «القصد: إتيان الشيء، تقول: قصدته وقصدتُ له وقصدتُ إليه بمعنى»^(٢).

المقاصد في الاصطلاح: لم يتعرض متقدمو العلماء من الفقهاء والأصوليين لتعريف هذا المصطلح^(٣)، ولعلَّ السبب في هذا أنه كان واضحاً عندهم، أو لأنه مطابق لما ذكره أهل اللغة، أمّا العلماء والباحثون المعاصرون فقد تطرَّقوا

(١) انظر: الصحاح (٥٢٤/٢ - ٥٢٥) مادة «قصد»، ومقاييس اللغة (٨٩١) مادة «قصد»، والمحكم المحيط (١١٦/٦) مادة «قصد»، ولسان العرب (٣٥٣/٣) مادة «قصد»، والقاموس المحيط (٣١٠) مادة «قصد».

(٢) الصحاح (٥٢٤/٢) مادة «قصد».

(٣) يقول الدكتور يعقوب الباحثين مقررأ هذا الأمر في كتابه قاعدة الأمور بمقاصدها (٢٥): «لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الفقه أو أصوله أو قواعده تعريفاً اصطلاحياً للمقاصد».

لتعريف هذا المصطلح وأطالوا النَّفس في ذلك، إلا أنهم لم يعرفوها بمفردها، وإنما عرفوها مضافةً إلى الشريعة أو الشارع، فكان تعريفهم لمقاصد الشريعة لا للمقاصد وحدها^(١).

وعلى كلِّ فإن المقاصد في الاصطلاح لا تختلف كثيراً عنها في اللغة، فيكون معناها: العزم على الشيء وإرادته.

ثانياً: الشريعة:

الشريعة في اللغة: مصدر للفعل شَرَعَ، يُقال: شَرَعَ يَشْرَعُ شَرْعاً وشَرْيعةً، قال ابن فارس: «الشين والراء والعين أصلٌ واحدٌ، وهو شيءٌ يُفتح في امتدادٍ يكون فيه»^(٢)، والشريعة في اللغة تدل على معان متعددة، منها: الدين والملة والطريقة والمنهاج والسنة^(٣)، وهي معان متقاربة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾^(٤)، قال المفسرون: «على دين وملة ومنهاج، كل ذلك يُقال»^(٥).

(١) من العلماء والباحثين الذين سلكوا هذا السبيل: محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة (١٨٣)، وعلال الفاسي في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (٧)، والدكتور خليفة بابكر الحسن في كتابه فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي (٦)، والدكتور محمد بن سعد اليوبي في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٣٣-٣٨)، والدكتور حمادي العبيدي في كتابه الشاطبي ومقاصد الشريعة (١١٩)، والدكتور نعمان جُعيم في كتابه طرق الكشف عن مقاصد الشارع (٢٥).

(٢) مقاييس اللغة (٥٥٥) مادة «شرع».

(٣) انظر: الصحاح (١٢٣٦/٣ - ١٢٣٧) مادة «شرع»، ومقاييس اللغة (٥٥٥ - ٥٥٦) مادة «شرع»، والقاموس المحيط (٧٣٢-٧٣٣) مادة «الشريعة».

(٤) من الآية رقم (١٨) من سورة الجاثية.

(٥) معاني القرآن للفراء (٤٦/٣)، وانظر: تفسير الكشاف (١٠٠٦)، والجامع لأحكام القرآن (١٠٩/١٦).

الشريعة في الاصطلاح: عُرِفَت الشريعة في الاصطلاح بتعريفات عديدة، وهي متقاربة في الدلالة على أنها شاملة لكل ما جاء به الشارع من أحكام، بغض النظر عن كون هذه الشريعة مختصةً بنبي من الأنبياء، ومن هذه التعريفات:

- ١- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال»^(١).
 - ٢- قال الدسوقي: «الشريعة: المراد بها الأحكام التي شرعها الله لعباده وبينها لهم»^(٢).
 - ٣- جاء في الموسوعة الفقهية أن الشريعة: «هي ما نزل به الوحي على رسول الله ﷺ من الأحكام في الكتاب أو السنة مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين قطعياً كان أو ظنياً»^(٣).
 - ٤- قال الدكتور محمد سعد اليوبي في تعريفه للشريعة: «ما سنّه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه عليهم السلام»^(٤).
- وهذه التعريفات بينها تشابه كبير كما هو واضح، ولعلّ التعريف الأخير هو أنسبها وأقربها في الدلالة على المراد. على أنه ينبغي التنبيه على أن هذا التعريف صادقٌ على كل شريعة، وعند إرادة تعريف الشريعة الإسلامية فإنه يجب تقييده بما يجعله مختصاً بها، فيقال: ما سنّه الله لعباده من الأحكام عن طريق النبي محمد ﷺ.

(١) مجموع الفتاوى (٣٠٦/١٩).

(٢) حاشية الدسوقي (٤/١).

(٣) (١٩٤/٣٢).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٣١).

المسألة الثاني: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علماً على علم معين:

لم يتعرّض متقدمو أهل العلم لتعريف مقاصد الشريعة بهذا الاعتبار، حتى أولئك الذين عُرفوا بها وتخصّصوا في إبرازها وإظهارها كابن رشد والغزالي والشاطبي، ولعلمهم لم يفعلوا ذلك لوضوح معنى هذا المصطلح في أذهانهم، خصوصاً إذا ثبت أن النظر في مقاصد الشريعة لا يكون لعامة الناس، وإنما لمن كان «ريّاناً من علم الشريعة: أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلدٍ إلى التقليد والتعصب للمذاهب» كذا قال الشاطبي^(١).

وإذا كان المتقدمون لم يهتموا بتعريف هذا المصطلح، فإن كثيراً من العلماء والباحثين المعاصرين قد سدّوا هذا النقص، وتكلموا بكلامٍ كثيرٍ مفيدٍ في بيان حقيقة هذا المصطلح وتجليه معناه وتمييزه عما يشبهه من المصطلحات.

ومما يلاحظ على كلام كثيرٍ منهم فيما يخصّ التعريف أنه متشابه إلى حدٍ بعيدٍ، وفيه قدرٌ كبيرٌ من التكرار والإعادة، ولذلك فإنه لا فائدة كبيرة من ذكر جميع تعريفاتهم لهذا المصطلح، وإنما سأكتفي بأفضلها وأقربها إلى بيان حقيقة هذا المصطلح:

١- قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور^(٢): «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو

(١) الموافقات (١/٦١).

(٢) هو: محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة ١٢٩٦هـ بتونس، من كبار علماء المالكية في عصره، تولى رئاسة المفتين المالكيين بتونس، ومشيخة جامع الزيتونة وفروعه، وهو من أعضاء المجمعين اللغويين في دمشق والقاهرة، له مؤلفات عديدة، منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في التفسير، والوقف وآثاره في الإسلام. توفي سنة ١٣٩٣هـ بتونس.
انظر: الأعلام (٦/١٧٤)، ومقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية (١٧-٢٥).

معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»^(١).

٢- قال علّال الفاسي^(٢): «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(٣).

٣- قال الدكتور أحمد الريسوني: «مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها؛ لمصلحة العباد»^(٤).
وقيل غير ذلك^(٥).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (١٨٣).

(٢) هو: علّال بن عبدالواحد بن عبدالسلام بن علّال الفاسي، ولد سنة ١٣٢٦ هـ بفاس، من كبار خطباء المغرب وزعمائها الوطنيين، كان له نشاط بارز وملموس في محاربة الاستعمار الفرنسي، وأوذي بسبب ذلك كثيراً، وتولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية فترة من الزمن، له مؤلفات عديدة، ومنها: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة، والمغرب العربي منذ الحرب العالمية الأولى. توفي سنة ١٣٩٤ هـ في بوخارست برومانيا.

انظر: الأعلام (٤/٢٤٦ - ٢٤٧).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (٧).

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي (١٩).

(٥) انظر تعريفات المعاصرين لهذا المصطلح في: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (٧٩)، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٣٣-٣٨)، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع (٢٥)، وقواعد المقاصد عند الشاطبي (٤٥)، والشاطبي ومقاصد الشريعة (١١٩)، وفلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي (٦).

المطلب الثاني

حقيقة المقاصد الحاجية، وشروط العمل بها

المسألة الأولى: حقيقة المقاصد الحاجية:

قسّم جمهور أهل العلم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية^(١).

والمقاصد الحاجية قسّم من أقسام ثلاثة دأب العلماء والباحثون على جمعها معاً تحت تقسيم واحد اتضح معناه واختلفت عبارته، ولعلّ إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ) أول من أشار إلى هذا التقسيم وإن كان بشكل أوسع ممّا استقرّ الأمر عليه عند الأصوليين بعده؛ حيث قسّم الجويني العِلَل والأصول إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: ما يتعلق بالضرورات، وهو المقصود بقوله: «أحدها ما يُعقل معناه، وهو أصلٌ، ويثول المعنى المعقول منه إلى أمرٍ ضروري لا بدّ منه»^(٢).

القسم الثاني: ما يتعلق بالحاجات، وهو المقصود بقوله: «والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامّة ولا ينتهي إلى حد الضرورة»^(٣).

(١) انظر: المستصفى (١/٦٣٦)، والإحكام للآمدي (٣/٣٠٠-٣٠٢)، وشرح تنقيح

الفصول (٣٩١)، وبديع النظام (٢/٦٣١)، والموافقات (٢/٧)، وشرح الكوكب المنير

(٤/١٥٩-١٦٧).

(٢) البرهان (٢/٦٠٢).

(٣) المرجع السابق.

القسم الثالث: ما يتعلق بالتحسينات، وهو المقصود بقوله: «والضرب الثالث ما لا يتعلق بضرورة حاقّة ولا حاجة عامّة، ولكنه يلوح فيه غرضٌ في جلب مكرمةٍ أو في نفي نقيضٍ لها»^(١).

القسم الرابع: ما يتعلّق بالمندوبات ممّا لا يدخل في الأقسام السابقة، وهو المقصود بقوله: «ما لا يستند إلى حاجةٍ وضرورةٍ، وتحصيل المقصود فيه مندوبٌ إليه تصرّيحاً ابتداءً»^(٢).

القسم الخامس: ما يتعلّق بالمسائل التي لا يظهر فيها تعليلٌ واضحٌ ولا مقصدٌ محددٌ، وهو المقصود بقوله: «ما لا يلوح فيه للمستنبط معنىٌ أصلاً، ولا مقتضىٌ من ضرورةٍ أو حاجةٍ أو استحاثٍ على مكرمةٍ، وهذا يندر تصويره جداً»^(٣).

وتبع إمام الحرمين على هذا التقسيم جمهور الأصوليين، وعلى رأسهم تلميذه الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الذي تحرّرت عنده هذه الأقسام ودجّها في ثلاثة أقسام، فقال: «إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى: ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات، ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها»^(٤)، ثم تتابع الأصوليون على هذا التقسيم من غير إضافةٍ تُذكر، حتى جاء أبو إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)

(١) البرهان (٦٠٣/٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (٦٠٣/٢-٦٠٤).

(٤) المستصفي (٦٣٦/١).

الذي تخصص في الكلام على المقاصد، فذكر أصل هذا التقسيم وزاد فيه مباحث نفيسة قل نظيرها، حيث قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام، أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية»^(١)، ثم انفتح الباب على مصراعيه بعد الشاطبي في ذكر هذا التقسيم^(٢).

وهذا التسلسل التاريخي لتقسيم المقاصد من هذه الحثية يثبت بكل وضوح أن أبا إسحاق الشاطبي لم يتدع هذا العلم، ولم يسبق إليه كما يظن بعض الناس، وفي الحقيقة أن هذا العلم موجوداً قبله بقرون، لكن الشاطبي اجتهد في إبرازه وإظهاره، وأبدع القول في تفصيلاته وأحكامه، فاستحق بذلك أن يكون شيخ المقاصد ورافع رايتها وحامل لوائها، وذلك في كتابه الممتع النافع الموافقات في أصول الشريعة، الذي وهب الله له القبول عند الناس، فأصبح كتابه المرجع الأساس في دراسة هذا العلم المنيف، ولذلك فإن الناس بعده عيالٌ عليه في دراسة هذا العلم وتحقيقه.

وكل واحدٍ من هذه الأقسام الثلاثة له صلة قويةٌ بأخويه، والمقاصد الحاجية أشدُّ صلةً بغيرها؛ لتوسطها، فلها اتصالٌ بما فوقها وبما تحتها، إضافةً إلى أنها الرابطة بين أعلى هذه الرتب وأدناها، وقد ألمح العز بن عبد السلام إلى هذا

(١) الموافقات (٧/٢).

(٢) انظر على سبيل المثال: مقاصد الشريعة للظاهر بن عاشور (٢١٨)، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة (١٧٩)، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية (١٥٥)، ونظرية المقاصد عند الشاطبي (١٤٥)، وقواعد المقاصد عند الشاطبي (١٦٤)، وفلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي (١١)، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع (٢٨).

الأمر، فقال: «فالضرورات: كالمأكل والمشارب والملابس والمساكن وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان من ذلك في أعلى المراتب كالمأكل الطيبات، والملابس الناعمة، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات، ونكاح الحسنات، والسراري الفائقات، فهو من التمام والتكمالات، وما تَوَسَّطَ بينهما فهو من الحاجات»^(١).

وهذا التوسط وإن كان يعطي المقاصد الحاجة أهمية بالغة، إلا إنه قد يتسبب في صعوبة ضبطها أحياناً؛ لأن الحاجة ربما تشتد إلى أمر من الأمور فترتفع هذه الحاجة إلى رتبة الضروريات، وربما تنزل عن ذلك فتكون من قبيل التحسينات، وهذا فرق دقيق قل من يتنبه له، وبسببه يحصل الخطأ في كثير من الأمور.

أمّا ما يتعلّق بحقيقة المقاصد الحاجة فإنه يتبيّن بكل وضوح من خلال استصحاب معنى الحاجة الذي سبق ذكره في أول هذا البحث^(٢)، وزيادة في البيان والإيضاح أذكر تعريفين لهذا النوع من المقاصد لعالمين متخصصين في هذا العلم، أحدهما متقدم والآخر معاصر، وهذان التعريفان هما:

١- تعريف الشاطبي، وقد ذكره في قوله: «وأما الحاجيات فمعناها أنه مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وإذا لم تُرَاعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة»^(٣).

(١) قواعد الأحكام (١٢٣/٢).

(٢) انظر: (٤٨/١ - ٦٢).

(٣) الموافقات (٩/٢).

٢- تعريف ابن عاشور، وقد ذكره في قوله: «هو ما تحتاج الأمة إليه؛ لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها، على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»^(١).

ومن خلال تأمل ما سبق يمكن تعريف المقاصد الحاجية بأنها: المحافظة على الأمور التي يفتقر إليها العباد ويشق عليهم إهمالها، بما شرعه الله لهم من أحكام.

وإذا كان هذا تعريف المقاصد الحاجية فما طبيعة العلاقة القائمة بين الحاجة والمقاصد الحاجية، هل هما اسمان لمسمى واحد، أو أن بينهما فرقاً، وإذا كان كذلك فما هو؟

الذي يظهر أن في هذا الموضوع ثلاثة مصطلحات، وهي: الحاجة، والحاجيات، والمقاصد الحاجية، وعند تأمل حقيقة كل من هذه المصطلحات الثلاثة يبدو أنها حقائق متقاربة إلى حد كبير، إن لم تكن متطابقة، وإن اختلفت فإنها لا تفرق من جهة المعنى، وإنما تفرق من جهة النظر، فمن نظر إلى الافتقار عبر الحاجة التي قيل في تعريفها: «الافتقار إلى الشيء لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة....»، ومن نظر إلى الشيء المُفتَقَر إليه عبر بالحاجيات التي قيل في تعريفها بأنها: «مُفتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة»، ومن نظر إلى الأحكام التي شرعها الله مراعاةً لافتقار العباد عبر بالمقاصد الحاجية التي قيل في تعريفها بأنها: المحافظة على الأمور التي يفتقر إليها العباد ويشق عليهم إهمالها، بما شرعه الله لهم من أحكام.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (٢٢٣).

المسألة الثانية: شروط العمل بها:

لم تحضَ المقاصد الحاجية بمثل ما حضيت به المقاصد الضرورية من حيث التفصيل في أحكامها العامة والخاصة، وأكثر كلام أهل العلم حولها إنما هو من باب التطبيق عليها وبيان أثرها في أحكام الفروع والمسائل، ومما زاد الأمر إشكالاً وغموضاً أن كثيراً من متأخري العلماء أخذوا ما ذكره المتقدمون - على قلته - على وجه الرضا والتسليم من غير مناقشة أو استدلال أو إضافة، وانسحب هذا الأمر على الباحثين المعاصرين الذين تناولوا المقاصد الحاجية بالبحث والدراسة^(١)، فإنهم في الغالب لم يضيفوا على ما ذكره المتقدمون إضافاتٍ تُذكر، وانحصر عمل الكثير منهم على إعادة ما ذكره إمام الحرمين والغزالي والشاطبي ونحوهم من الأصوليين المهتمين بهذا العلم.

وهذا الأمر المذكور ينطبق على ما يتعلق بشروط العمل بالمقاصد الحاجية، فإن أكثر أهل العلم لم يتطرقوا لهذا الأمر، وإنما اكتفوا بإعطاء تصوّرٍ عامٍ عن المقاصد الحاجية مع تخرّيج بعض الفروع الفقهية عليها، وهذا الأمر وإن كان هو الغالب عند العلماء، إلا إن بعضاً منهم قد تطرّق لهذه المسألة وبيّن أن المقاصد الحاجية لا يجوز العمل بها بإطلاق، وبيّن الشروط اللازم تحقّقها من أجل صحة العمل بها، ولعلّ أبا حامد الغزالي أول من أشار إلى هذا، حيث قسّم المصالح إلى رتبٍ ثلاثٍ: ضرورية وحاجية وتحسينية، ثم قرّر أن «الواقع في الرتبين

(١) من أهم الكتب المعاصرة التي اعتنت بدراسة مقاصد الشريعة: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ومع اعتناء هذا الكتاب بالمقاصد الشرعية إلا أنه لم يوفّر المقاصد الحاجية حقّها، حيث بحثها في تسع صفحات (من: ٣١٧-٣٢٥) شملت الأمثلة التطبيقية النصيب الأكبر من هذه الصفحات التسع، أمّا المقاصد الضرورية فإنه بحثها في خمس وثلاثين ومئة صفحة (من: ١٨١-٣١٦).

الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجردة إن لم يعتضد بشهادة أصل، إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بُعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد الشرع بالرأي، فهو كالأستحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس^(١)، وتابعه على هذا ابن قدامه، فقال بعد أن ذكر المقاصد الحاجية والتحسينية: «فهذان الضريان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل؛ فإنه لو جاز ذلك كان وضعاً للشرع بالرأي ولما احتجنا إلى بعثة الرسل، ولكان العامي يساوي العالم في ذلك؛ فإن كل أحد يعرف مصلحة نفسه»^(٢)، وعلى هذا النهج سار الطوفي^(٣) والشاطبي^(٤).

وقد أضاف الشاطبي شرطاً آخر، نبّه عليه كثيراً، وهو: ألا يترتب على العمل بالمقاصد الحاجية إخلالٌ بشيءٍ من المقاصد الضرورية؛ لأن المقاصد الضرورية أصلٌ للحاجية، والمقاصد الحاجية مكملَةٌ للضرورية، ومن شرط التكملة «ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال»^(٥).

هذا ما وجدته عند الأصوليين فيما يتعلّق بالشروط اللازمة لصحة العمل بالمقاصد الحاجية، ويمكن تلخيصه في شرطين، هما:

- ١- أن يكون العمل بالمقاصد الحاجية جارياً على أصول الشرع وقواعده، متفقاً مع مقاصده ومبادئه.

(١) المستصفى (١/٦٤٠).

(٢) روضة الناظر (٢/٥٣٩).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٠٤).

(٤) انظر: الاعتصام (٢/١١٢).

(٥) الموافقات (٢/١١).

٢- ألا يترتب على العمل بالمقاصد الحاجية إخلالاً بشيءٍ من المقاصد الضرورية. وهذان الشرطان قد سبق ذكرهما عند الحديث على شروط اعتبار الحاجة، حيث ذُكرَ في ذلك الموضوع خمسة شروطٍ لصحة العمل بالحاجة وبناء الأحكام عليها، وهي على وجه الاختصار:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغةً درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقيناً أو ظناً.

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينةً.

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفةٌ لقصد الشرع.

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها.

وعند النظر في هذه الشروط نلاحظ مدى التقارب بينها وبين شرطي العمل بالمقاصد الحاجية المتقدم ذكرهما، بل إنهما متطابقان تماماً مع الشرطين الرابع والخامس من شروط العمل بالحاجة، والشروط الثلاثة الباقية لا تخالف شرطي العمل بالمقاصد الحاجية؛ لأن الشرط الأول عائدٌ إلى التأكد من وجود حقيقة الحاجة، والشرطين الثاني والثالث يمكن إدخالهما في الشرط الرابع؛ لأنهما تفصيلٌ وإيضاحٌ له.

ولذلك فإن شروط العمل بالمقاصد الحاجية هي شروط العمل بالحاجة نفسها لا فرق بينهما، وهذا الأمر - أعني اتحاد الشروط - يؤكد التطابق بين حقيقة كلٍ من الحاجة والمقاصد الحاجية كما ذكرته قريباً^(١)، فإن الأمرين إذا اتفقت حقيقتهما لا بد أن تتفق شروطهما وأحكامهما.

المبحث الثاني

مراعاة الحاجة في الأحكام ابتداءً من مقاصد الشريعة، والأمثلة عليه

من صفات هذه الشريعة المباركة أنها سمحة التكاليف سهلة التطبيق ميسرة الامتثال، لا يلحق المكلفين بسببها حرجٌ ولا ضيقٌ، ولا يصيبهم بسببها عنتٌ ولا مشقةٌ، وقد تواترت أدلة لكتاب والسنة في الدلالة على هذه القضية، ومن أوضح هذه الأدلة وأصرحها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَخَفُوا عَنْكُمْ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣)، وقد انعقد إجماع أهل العلم على ما تدلُّ عليه هذه الآيات وغيرها من عدم التكاليف بالشاق والإعنات فيه^(٤).

وهذه القضية لا تحتاج إلى مزيد إثبات أو استدلال؛ لوضوحها وللاتفاق عليها.

واتصاف الشريعة بصفة السماحة واليسر يتحقق من خلال أمورٍ عديدةٍ ومبادئ كثيرةٍ، من أبرزها دلالةٌ وأعظمها شاهداً: اعتبار الحاجة في مشروعية الأحكام.

(١) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٢) من الآية رقم (٢٨) من سورة النساء.

(٣) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٤) انظر: الموافقات (٩٤/٢).

والحاجة المقصودة في هذا الموضوع هي الحاجة التي راعاها الشارع في أصل التشريع، وهي التي تكون موافقةً لأدلة الشارع، لا تخالف شيئاً من أدلته أو قواعده العامة أو الخاصة، أمّا الحاجة الاصطلاحية في هذا البحث فليست مرادةً في هذا الموضوع؛ لأن الشارع وإن كان قد راعاها في الأحكام إلا أن ذلك لم يكن في أصل التشريع، وإنما كان على وجه القطع والاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها العامة والخاصة، ولذلك قيلَ في تعريفها بأنها: «الافتقار إلى الشيء؛ لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية»، وقد سبقت الإشارة إلى الفرق بين هاتين الحاجتين: الحاجة التي راعاها الشارع ابتداءً والحاجة التي راعاها استثناءً عند الحديث على بيان محترزات التعريف الاصطلاحية للحاجة^(١).

وإذا ثبت أن الشارع قد راعى الحاجة في أحكامه ابتداءً واستثناءً، وقد سبق بيان أثر الحاجة الاستثنائية في الأحكام، فإني سأقتصر في هذا الموضوع على بيان أثر الحاجة الابتدائية، وهو أثرٌ لا يكاد ينحصر؛ لأنه داخلٌ في كل الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات وغيرها، فكلُّها ميسرةٌ بتيسير الله لنا ومُخَفَّفَةٌ بتخفيفه علينا، وهو سبحانه وتعالى لم «يقصد بالشريعة إيلاء الناس وإعنائهم، وهو لا يأمر بالمأمورات لما فيها من المشقات، بل لما يترتب عليها من المصالح، كما أنه لا ينهى عن المنهيات من أجل الحرمان من اللذة والمتعة، بل لما فيها من المضرّة»^(٢).

(١) انظر: (٦٢/١).

(٢) رفع الحرج للدكتور/ صالح ابن حميد (١٠١).

ونظراً لكون الأحكام الشرعية كلها جاريةً على هذا الأمر، فإنه لا يمكن بسط القول فيها كلها، ولذلك فإنني سأنبئه على بعض الأوجه الكلية التي تبرز اعتناء الشارع بمحاجات الناس في أصل التشريع، وأثنِّي بذكر بعض الأمثلة المصدقة لما جاء في هذه الأوجه، فأقول:

الوجه الأول: إباحة ما حُرِّم على الأمم قبلنا:

تفضل الله تبارك وتعالى على أمة الإسلام بما لم يتفضل به على غيرها من الأمم، وخصَّ شريعته بما لم يخصَّ غيرها من الشرائع، فوضع عنها كل ما فيه حرجٌ أو ضيقٌ أو شدةٌ في النفوس أو في الأموال، ورفع عن هذه الأمة ما كان على الأمم قبلها من الآصار^(١) والأغلال^(٢) والشدائد، كما قال تعالى في وصفه لنبي هذه الأمة ﷺ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٣)، قال أبو الفداء ابن كثير^(٤)

(١) الآصار: جمع إصر، وهو: الأمر الغليظ الصعب الثقيل احتماله.

انظر: الصحاح (٥٧٩/٢) مادة «أصر»، ومقاييس اللغة (٧٨) مادة «أصر»، والكشاف

عن حقائق التنزيل (٣٩٠)، وإرشاد العقل السليم (٣٨/٣).

(٢) الأغلال: جمع غل، وهو: الأمر الشديد الذي تعجز النفوس عن احتماله، أو تكاد.

انظر: تفسير الجلالين (١٥٦).

(٣) من الآية رقم (١٥٧) من سورة الأعراف.

(٤) هو: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير، عماد الدين الدمشقي، ولد سنة ٥٧٠١هـ

بالشام، شيخ الحفاظ وإمام المؤرخين، من فقهاء الشافعية وأئمتهم في الفقه والتفسير، ألف

مؤلفات نافعة، منها: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، والفصول في سيرة الرسول

ﷺ. توفي سنة ٧٧٤هـ بدمشق.

انظر: الدرر الكامنة (٣٧٣/١)، والبدر الطالع (١٥٣/١)، وشذرات الذهب (٢٣١/٦).

مفسراً: «أي أنه جاء بالتيسير والسماحة وقد كانت الأمم التي قبلنا في شرائعهم ضيقٌ عليهم، فوسَّع الله على هذه الأمة أمورها وسهَّلها لهم»^(١)، وقال ابن سعدي^(٢): «أي: ومن وصفه أن دينه سهلٌ سمحٌ ميسرٌ، لا إصر فيه، ولا أغلال، ولا مشقات، ولا تكاليف ثقال»^(٣)، ويؤيد هذا قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^(٤)، قال ابن العربي: «هذا أصلٌ عظيمٌ في الدين، وركنٌ من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله سبحانه على الأمم بها، فلم يحمِّلنا إصرًا، ولا كلفنا في مشقةٍ أمرًا»^(٥).

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/٣٣٩).

(٢) هو: عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي التميمي، ولد سنة ١٣٠٧هـ بعنيزة في منطقة القصيم، كان من العلماء البارزين في التفسير والفقه وأصوله، درس وأفتى ووعظ في الجامع الكبير بعنيزة، له مؤلفات، منها: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، والقواعد الحسان في تفسير القرآن، والقواعد والأصول الجامعة، ورسالة في القواعد الفقهية. توفي سنة ١٣٧٦هـ.

انظر: الأعلام (٣/٣٤٠)، ومعجم المؤلفين (١٣/٣٩٦-٣٩٧)، وعلماء نجد خلال ستة قرون (٢/٤٢٢-٤٣١).

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢٦٨).

(٤) الآية رقم (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٥) أحكام القرآن (١/٣٧٤).

الأمثلة على هذا الوجه:

١- مشروعية الصلاة في الأرض كلها:

كان الناس في الأمم السابقة لا يصلون في كل مكان، وإنما يصلون فيما يتقنوا طهارته من الأرض كالبيع والكنائس ونحوها^(١)، أمّا أمة الإسلام فإن الله سبحانه وتعالى رفع عنها هذا الإصر، وخصّها بجواز الصلاة في كل مكان وميّزها بهذا الأمر عن سائر الأمم، قال الرسول ﷺ: (أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِن قَبْلِي وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَيْبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ صَلَّى حَيْثُ كَانَ)^(٢)، وفي رواية: (وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا، وَجُعِلَتْ تَرْتِمًا لَنَا طَهُورًا)^(٣)، وهذا الحكم يحقق معنى اليسر والسهولة الذين اتصفت بهما هذه الشريعة المباركة، وهو نوعٌ من أنواع التخفيف التي أرادها الله سبحانه وتعالى لعباده، وهم بلا شك محتاجون لهذا التخفيف في الصلاة؛ لأنها تتكرّر في اليوم والليلة خمس مرات ولا يجوز تأخيرها عن وقتها، فلو انضاف إلى ذلك تحديدًا للأماكن التي تؤدي فيها لوقع الناس في الحرج والضيق.

(١) انظر: طرح الشريب (١٠٩/٢)، وفتح الباري (٥٧٦/١)، ونيل الأوطار (٣٢٤/١).

(٢) متفق عليه، أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: المساجد، باب: المساجد ومواضع الصلاة، ص: ٢١٢، رقم الحديث: ١١٦٣، ونحوه أخرجه البخاري، في كتاب: الصلاة، باب: قول النبي ﷺ: (وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا)، ص: ٧٦، رقم الحديث: ٤٣٨.

(٣) أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: المساجد، باب: المساجد ومواضع الصلاة، ص: ٢١٢، رقم الحديث: ١١٦٥.

٢- إباحة قسمة الغنائم بين الغانمين.

أباح الله سبحانه وتعالى للمجاهدين في سبيله من هذه الأمة إذا غنموا غنيمةً أن يقتسموها بينهم، خلافاً لمن كان قبلهم من الأمم، فإنها كانت محرمةً عليهم، وكانت عادة أنبيائهم عليهم السلام أنهم يجمعونها في مكان فتجيء نارٌ من السماء فتأكلها، وكان ذلك علامة قبولها وعدم الغلول فيها^(١)، ولا يخفى ما في هذا الأمر من الحرج والضيق على من أصابوا الغنيمة، فرفع الله الحرج عنا وأباح الغنائم لنا، وخصنا بهذا الفضل من بين الأمم، قال الرسول ﷺ في الحديث المتقدم: (وأجّلت لي الغنائم)، ويبين عليه الصلاة والسلام أن الله عز وجلّ أباح لنا الغنائم رحمةً بنا وتخفيفاً علينا، فقال: (ثم أحل الله لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلها لنا)^(٢).

الوجه الثاني: تحريم الغلو والتشدد:

شرح الله سبحانه وتعالى شرائع دينه على المنهج العدل الوسط، الخالي عن الإفراط والتفريط، وأمر عباده بالاستقامة على هذا النهج القويم، وحثّ من الجنوح إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط، فذمّ الغالي في دينه كما ذمّ الجافي عنه، وأنكر سبحانه وتعالى على من كان قبلنا من الأمم حينما شدّدوا على أنفسهم وحملوا عليها ما لم يأذن به، فقال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥٢/١٢)، وطرح الشريب (٢٤٨/٧)، وتحفة المحتاج (١٣٠/٧).

(٢) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: فرض الخمس، باب: قول النبي ﷺ: (أجّلت لكم الغنائم)، ص: ٥١٧، رقم الحديث: ٣١٢٤، ومسلم بنحوه، في كتاب: الجهاد، باب: تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة، ص: ٧٧٣، رقم الحديث: ٤٥٥٥.

عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا^(١)، وسنة نبينا ﷺ شاهدٌ أكيدٌ ودليلٌ واضحٌ على النهي عن التَّكْلُفِ في الدين والتَّنَطُّعِ فيه، فقد كان يختار الأيسر من الأمور، ولما أراد جماعةً من أصحابه التشديد على أنفسهم وإهمال حوائجهم وإلغاء حظوظهم من متع هذه الدنيا، أعلن النكير عليهم، ودلهم على سبيل السماحة واليسر، وأرشدهم إلى الطريق القويم الوسط الذي يكون محققاً لمصالحهم ومراعياً لحاجاتهم وملبياً لغرائزهم، بأبي هو وأمي ﷺ.

ومن الأمثلة على هذا الوجه: حديث الرَّهْطِ الذين جاءوا إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادته ﷺ، فلما أُخْبِرُوا كأنهم تقالُّوها، فقالوا: (وأين نحن من النبي ﷺ؟ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: أمّا أنا فأصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً) فجاء إليهم رسول الله ﷺ، فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أمّا والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكنني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني).

والشاهد من الحديث: أن الرسول ﷺ أنكر على من شدّد على نفسه وسلك بها سبيل الغلو والتعنّت، فحدّث من ترك النكاح؛ لأن حاجة الناس داعيةٌ إليه؛ طلباً للولد وعضواً للبصر وإعفافاً للفرج، كما حدّث من حمل النفس فوق طاقتها بإحياء الليل كلّهُ بالصلاة والذكر وإلزام النفس بالصوم أبد الدهر؛ لأن حاجة الناس داعيةٌ إلى النوم والأكل؛ ترويحاً للنفس وتقويةً لها على القيام بالتكاليف الدينية والدينية.

(١) من الآية رقم (٢٧) من سورة الحديد.

الوجه الثالث: الأصل في الأشياء النافعة الإباحة:

لما شرع الله سبحانه وتعالى الشرائع، اشتملت على أمورٍ يجبها ويرضاها، فأمر بها وحثَّ على فعلها والتزامها، إمَّا وجوباً أو نذباً، كما اشتملت على أمورٍ لا يجبها الله ولا يرضاها، فحذَّر منها ونهى عن فعلها، إمَّا تحريماً أو كراهةً، وحكم هذين القسمين واضحٌ لا إشكال فيه، لكن ما حكم ما سكت عنه الشارع من غير نسيان، فلم يأمر به ولم ينه عنه، هل يجوز للمسلم أن يُقدِّم عليه؛ لعدم النهي عنه، أو يجب عليه أن يُحجِّم عنه؛ لعدم الإذن به؟

هذه المسألة اصطلاح أهل العلم على تسميتها بالأصل في الأشياء، وهي من المسائل المُختلف فيها بينهم^(١)، وجمهورهم على أن الأصل فيها الإباحة، وأن الإنسان يجوز له أن يُقدِّم على مثل هذه الأمور، بل وجعلوا من ذلك أصلاً مشهوراً، هو: «الأصل في الأشياء الإباحة»^(٢).

إلا أن هذا الأصل لا يمكن أن يؤخذ على إطلاقه؛ لأن الأشياء المسكوت عنها ليست على درجة واحدة، فمنها النافع، ومنها الضار، والأمور الضارة لا

(١) انظر خلاف أهل العلم في هذه المسألة في: إحكام الفصول (٢/٦٨٧-٦٩٣)، والإبهاج (٣/١٦٥-١٦٨)، ونهاية السؤل (٤/٣٥٢-٣٥٨)، والتمهيد للإسنوي (١٠٩)، والبحر المحيط (٦/١٢-١٥)، والقواعد للحصني (١/٤٧٣-٤٨٠) والوصول إلى قواعد الأصول (٣١٩-٣٢٠).

(٢) المسوط (٢٤/٧٧)، والاستذكار (١٠/٢٩٥)، والمنثور (١/١٧٦)، ومختصر من قواعد العلاني وكلام الإسنوي (٢٢٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٤٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٣)، والبحر الرائق (١/١٧)، والتاج والإكليل (١/١٨٢-١٨٣)، وكشاف القناع (١/١٦١).

يمكن أن تأتي الشريعة بإباحتها، ولذلك قيّد كثيرٌ من أهل العلم الأصل المذكور بما يدفع هذا الإشكال؛ فقالوا: «الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع»^(١).

ومن خلال النظر في هذا الأصل يتبين أن دائرة المباح هي أوسع دوائر الأحكام التكليفية الخمسة؛ لأن كلَّ حكمٍ منها متوقفٌ على ورود الدليل الشرعي بالدلالة عليه إلا المباح فإنه غير متوقفٍ على ذلك، ولا شك أن الأمر المطلق أكثر وجوداً من الأمر المتوقف على شرط، ولذلك قرّر أهل العلم أن كلَّ ما لم يُنصَّ على تحريمه فهو مباحٌ، وقالوا: «الأشياء كلّها على طُلُقِهَا»^(٢) وعلى جِلِّهَا حتى يحدث الله تعالى فيها التحريم»^(٣).

وهذا الوجه يكاد يكون هو الأبرز والأوضح في الدلالة على مراعاة الشارع لحاجات الناس في أصل التشريع؛ لأن المباحات هي أكثر الأحكام التكليفية وجوداً. ولو كان المباح كغيره من الأحكام التكليفية في افتقاره لورود الدليل، لما جاز للناس الإقدام على أي أمرٍ من الأمور المباحة المتعلقة بمعاملاتهم وعاداتهم ومآكلهم ومشاربهم وسائر شؤونهم إلا بعد التأكد من ورود الدليل بإباحتها، واحتمال مثل هذا مُتَعَسِّرٌ أو مُتَعَدِّرٌ كما هو واضحٌ لكلِّ أحدٍ.

(١) الذخيرة (١/١٥٥)، وانظر: المحصول (٦/١٣١)، وشرح تنقيح الفصول (٤٥١)،

والإبهاج (٣/١٦٥)، ونهاية السؤل (٤/٣٥٢)، والبحر المحيط (١/١٦٣) و(٦/١٢)،

ومختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي (٢٢٩)، وإرشاد الفحول (١/٤١٠).

(٢) الطُّلُقُ - بالكسر - : بمعنى الشيء الحلال، كأنه قد خلي عنه فلم يُحظر.

انظر: مقاييس اللغة (٦٢٣) مادة «طلق»، ولسان العرب (١٠/٢٢٧) مادة «طلق».

(٣) شرح مشكل الآثار (١/١٣٨).

الأمثلة على هذا الوجه :

هذا الأصل عظيم الفائدة واسع الانتشار كثير التطبيق ، يدخل فيه عددٌ من الأصول الكلية الشاملة لأحكام ما لا يُحصر من فروع الفقه ومسائله ، مما لم يُنصَّ على حكمه ، وفيما يأتي أذكر أصليين من هذه الأصول الكلية ، ممثلاً على كل أصلٍ ببعض ما يدخل تحته :

١- الأصل في المعاملات الإباحة ، فلا يَحْرُمُ منها إلا ما جاء بتحريمه نصٌّ خاصٌّ من كتاب الله سبحانه وتعالى أو مما ثبت عن رسوله ﷺ ، أو اقتضت قواعد الشريعة تحريمه ؛ لاشتماله على ما يخالفها ويعارضها. قال الشافعي : «فأصل البيوع كلها مباحٌ ، إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا ، إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ محرّمٌ ؛ إذ إنه داخلٌ في المعنى المنهي عنه ، وما فارق ذلك أجنانه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى»^(١) ، وبين شيخ الإسلام ابن تيمية أثر الحاجة في المعاملات فيقول : «الأصل في هذا أنه لا يَحْرُمُ على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلَّ الكتاب والسنة على تحريمه»^(٢). ولذلك لم يشترط أهل العلم لِحِلِّ ما لم يُنصَّ على حكمه من العقود إلا التراضي بين المتعاقدين ، فإذا تراضيا ولم يكن العقد من العقود المحرمة بنصِّ الشارع جاز التعامل به ، قال الجويني : «فأما القول في المعاملات : فالأصل المقطوع به فيها اتباع تراضي

(١) الأم (٣/٣) ، وانظر : (٣٦/٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٦/٢٨).

الملاك»^(١)، وقال الزنجاني^(٢): «الأصل الذي تبنى عليه العقود المالية من المعاملات الجارية بين العباد اتباع التراضي»^(٣). غير أنه ينبغي تقييد هذا الأمر بالأمر بآل يكون العقد مشتملاً على ما فيه ضرر؛ لأنه إن كان كذلك فإن الأصل فيه التحريم لا الإباحة؛ لما سبق ذكره من أن الأصل في الأمور الضارة التحريم. ويدخل تحت هذا الأصل عددٌ كبير من المعاملات المسكوت عن حكمها، ومن ذلك: بيع الثورق^(٤)؛ لأن «هذا البيع لم يرد في الشرع النهي عنه، فهو إذن يبقى على الإباحة الأصلية؛ إذ الأصل في العقود الإباحة، حتى يقوم دليل على التحريم»^(٥). وكذلك مما يدخل

(١) غياث الأمم (٣٥٦).

(٢) هو: أبو المناقب، وقيل: أبو الثناء، محمود بن أحمد بن محمد بن بختيار، شهاب الدين الزنجاني، ولد سنة ٥٧٣هـ، لغوي من فقهاء الشافعية، تولى نيابة قضاء القضاة في بغداد، ودرس بالمستصرية والنظامية، له مؤلفات، منها: تخريج الفروع على الأصول، وتهذيب الصحاح، وتفسير القرآن. استشهد في بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣-٣٤٦)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١٢٦/٢)، والنجوم الزاهرة (٦٨/٧).

(٣) تخريج الفروع على الأصول (١٣٤)، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٤ و ٩٣).

(٤) الثورق في الاصطلاح: أن يشتري الشخص السلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به؛ ليحصل بذلك على النقد، سمي ثورقاً لأن صاحبه يقصد الحصول على الورق، وهو النقد المضروب من الفضة.

انظر: كشف القناع (١٨٦/٣)، ومطالب أولي النهى (٦١/٣)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (١٢٨)، والموسوعة الفقهية (١٤٧/١٤).

(٥) المعاملات المالية في ضوء الفقه والشرعة (٨٦)، وانظر المسألة في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٤)، والفروع (١٧١/٤)، وفتح القدير (٢١٣/٧)، وكشف القناع (١٨٦/٣).

تحت هذا الأصل بيوع الأجال مع الزيادة في أثمانها؛ لأن الأصل في الشرع حل جميع المعاملات إلا ما قام الدليل على منعه، ولم يقدّم دليل على المنع من هذه البيوع، فتبقى على مقتضى الإباحة^(١)، وغير ذلك من البيوع التي أباحها الشارع اعتباراً لحاجة الناس، وجعل حكمها عاماً للناس كلّهم، ومحققاً لمعنى اليسر الذي اتصفت به هذه الشريعة المباركة.

٢- الأصل في العادات الإباحة. اختلفت عادات العرب وتنوعت، فمنها الصحيح الذي أقرته الشريعة وأمرت به: كإكرام الضيف، والوفاء بالعهد، ومنها الفاسد الذي أبطلته وحرّمت فعله: كوأد البنات، ونصرة القريب الظالم، ومنها ما اشتمل على الأمرين فأقرت جانب الصحة ورغبت فيه، وردت جانب الفساد وحدثت منه، وبقيت أكثر عادات الناس مسكوتاً عنها خالية عن الأمر والنهي، وهي التي حكم فيها أهل العلم بأنها على أصل الإباحة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، فالأصل فيها العفو وعدم الحظر، فلا يُحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى وهذه قاعدة عظيمة نافعة - وإذا كان كذلك - فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم - كالأكل والشرب واللباس - فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات

(١) انظر: المبسوط (١٣٣/٣٠-١٣٤)، وبدائع الصنائع (١٧٤/٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٤٢/٢٩)، وأسنى المطالب (٣٢/٢)، ومنح الجليل (٧٦/٥، ٧٧)، ونيل الأوطار (١٦٢/٥)، والربا والمعاملات المصرفية (٢٤٢)، والمعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة (٧٧-٨٢).

بالآداب الحسنة، فحرّمت منها ما فيه فسادٌ، وأوجبت ما لا بدّ منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحةٌ راجحةٌ في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها. وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تُحرّم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تُحرّم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحبُّ، أو يكون مكروهاً، وما لم تُحدّ الشريعة في ذلك حدّاً فييقنون فيه على الإطلاق الأصلي^(١). ويدخل تحت هذا الأصل كل العادات التي لم ينه الشارع عنها، سواء أكانت في المأكل: كوقته ونوعه وطريقته، أم كانت في اللبس: كلوّنه وهيبته وعدده، أم كانت في المسكن: كمكانه وحجمه وصفته، أم كانت في غير ذلك، فما أوسع فضل الله علينا وأعظم رحمته بنا.

الوجه الرابع: مراعاة الأحوال الأصلية للمكلفين:

اتصفت الغالبية العظمى من أحكام الشريعة بعمومها لكل المكلفين وشمولها لأجناسهم المختلفة؛ لعدم وجود ما يستدعي تخصيص بعضهم بشيء من الأحكام دون بعض، ولذا فهم جميعاً مطالبون بها، كأركان الإيمان، وأركان الإسلام، وشعائره الظاهرة.

وإذا كانت أحكام الشريعة في الغالب بهذا الوصف، إلا إن هناك طائفة من أحكامها ليست كذلك، فهي مختصةٌ ببعض أجناس المكلفين دون بعض، وذلك عائدٌ إلى اختلاف أحوالهم وتنوع خصائصهم، ومن تأمل أحكام الشريعة في أبوابها المختلفة تبين له ويكل وضوح أن الشارع قد راعى أحوال المكلفين

(١) القواعد النورانية (٢/٣٠٦-٣٠٨).

وخصائصهم ومكوناتهم، وشرع لكل جنسٍ منهم ما يناسبه من الشرائع،
وسنَّ له ما يلائمه من الأحكام، وهذا هو السرُّ في مناسبة أحكام الشريعة
لأجناس المكلفين، فلا تجد حكماً من أحكامها خارجاً عن هذا الوصف أو
مفارقاً لهذا النعت، حيث لم يُكلَّف أيُّ منهم إلا بما يكون مناسباً لحاله ملائماً
لمتطلباته مراعيّاً لحاجياته، ولذا فإننا نجد الشارع الحكيم قد فرَّق في كثيرٍ من
الأحكام بين الرَّجل والمرأة، والحرِّ والعبد، والغني والفقير، والصغير والكبير،
والعالم والعامي، وهذا التفريق نابعٌ من مراعاة الشارع الحكيم لأحوال المكلفين
وخصائصهم وقدراتهم، حيث أعطى كلاً منهم ما يكون مناسباً لحاله من
الأحكام.

وذكرُ الفروق بين هذه الأجناس من ناحية الأحكام ليس مقصوداً لذاته،
وإنما ذكرته لأبين أن الشارع إنما فرَّق في الأحكام بين هذه الأجناس مراعاةً
لأحوال كل جنس وخصائصه، مما يؤكِّد التفات الشارع لحاجات الناس
واعتبارها في أصل التشريع.

ولعلَّ تفريق الشارع بين الرَّجل والمرأة في بعض الأحكام هو أبرز ما يجلي
مراعاة الشارع لصفات المكلفين وأحوالهم، ولذلك فإني سأكتفي بالكلام عن
تفريق الشارع بينهما من هذه الجهة، مبيناً أثر الحاجة في ذلك، فأقول:

الأصل استواء الرَّجل والمرأة في الأحكام الشرعية، فكلٌّ منهما أهلٌّ
للتكاليف الشرعية، كما أن لكلٍ منهما ذمَّةً مستقلةً صالحةً للإلزام والالتزام،
ولكن لما كان الرَّجل يختص بصفاتٍ لا توجد في المرأة، والمرأة تختص بصفاتٍ لا
توجد في الرَّجل، ناسب ذلك أن يفترقا في الأحكام المبنية على تلك الصفات،

فشرع للرجل من الأحكام والوظائف ما يكون موافقاً لصفاته وخصائصه، والمرأة كذلك، وقد نبّه عددٌ من أهل العلم على هذه المسألة في كتبهم، وغالب ما يكون ذلك فيما كتبه في القواعد الفقهية^(١)، وقد اشتملت هذه الكتب على كثيرٍ من الأحكام التي اختلف فيها الجنسان، أكتفي منها بمثالين قدّم الرجل في أحدهما والمرأة في الآخر:

فالمثال الذي قدّم فيه الرجل: الولاية العامة، حيث خصّ الشارع الحكيم الرجال بأهلية تولي الولاية العامة على اختلاف أنواعها، ومن ذلك الولاية العظمى، فقد اتفقت كلمة الفقهاء باختلاف أمصارهم وأعصارهم على أن منصب الولاية العظمى أو الإمامة العظمى أو ما يُسمى اليوم برئاسة الدولة أو

(١) منهم:

- ١- ابن رجب، وذلك في كتابه تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٩٣/٣-٩٥)، في القاعدة السابعة والأربعين بعد المئة.
- ٢- ابن عبدالهادي، في كتابه القواعد الكلية والضوابط الفقهية (٩٥-٩٦)، حيث خصّ القاعدة الثانية والثمانين من قواعد كتابه بالكلام على أحكام المرأة، وعنون لها بذلك.
- ٣- السيوطي، في كتابه الأشباه والنظائر (١٥١-١٥٣)، حيث تكلم عن الأحكام التي تختص بها المرأة عن الرجل تحت عنوان: أحكام الأنثى، ذكر فيه عدداً من الأحكام التي اختلفت بها المرأة في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.
- ٤- وكذا فعل ابن نجيم، في كتابه الأشباه والنظائر (٣٨٤-٣٨٦).
- ٥- ابن سعدي، في كتابه القواعد والأصول الجامعة والفروق التقاسيم النافعة (١٢٦)، حيث بين أحكام المرأة وما تختص به، وذلك في القسم الثاني من كتابه المتعلق بالفروق.

رئاسة الوزراء من الوظائف التي يختصُّ بها الرجال، وأن المرأة لا يجوز لها بحال أن تتولى هذا المنصب، ولذلك عدُّوا الذُّكورية من شروط هذا المنصب^(١).

وقد دلت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة على هذا الحكم، وأبرزها قول المصطفى ﷺ: (لا يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)^(٢)، وقد انعقد إجماع أهل العلم على مقتضى هذا الحديث، وقرروا أن علة منع المرأة من تولي منصب الإمامة الكبرى هو أن القيام بهذا المنصب ليس بالأمر الهين السهل الذي يستطيع كل أحد القيام به، وإنما هو من أثقل الأمور وأشقَّها، ويتطلب فيمن يتولَّاه أن يكون متصفاً بما يجعله متاهلاً للقيام به وتحقيق المقصود منه، ولما كان الرَّجُل أشدَّ قوَّةً وأبعد نظراً وأقوى عزيمةً خصَّه الله بهذا الأمر، وكلفه الله به.

أمَّا المرأة فإنها بمقتضى طبيعتها وتكوينها النفسي والجسدي لا تستطيع القيام بهذا الأمر، ولا تتحمَّل أعباء مثل هذا المنصب، إضافةً إلى ما يعترى المرأة من العوارض الطبيعية التي تتكرَّر عليها في الأشهر والأعوام من الحيض والحمل والرضاع، التي من شأنها أن تؤثر عليها وتضعف قوتها المعنوية، وتوهن عزميتها في تكوين الرأي والتمسُّك به، والقدرة على الكفاح والمقاومة في سبيله، وهذا شأن لا تنكره المرأة من نفسها^(٣).

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٩٥٦)، والمحلى (١/٦٦)، وتحفة المحتاج (٧٥/٩)، والإنصاف (٢٦/٥٦)، ورد المختار (١/٥٤٨)، ومن المؤلفات المعاصرة: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، لحافظ محمد أحمد، حيث درس هذه المسألة بشيء من البسط والتفصيل (٨٥-١٦١).

(٢) رواه البخاري بلفظه، في كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، ص: ٧٥٣، رقم الحديث: ٤٤٢٥.

(٣) انظر: ولاية المرأة في الفقه الإسلامي (١٠٢-١٠٣، ١٢٩-١٣٠)، وحقوق الإنسان وحرياته (٦٩٢).

ولا يفهم من هذا الكلام أن الإسلام لم يُعْطِ النساء حقوقهنَّ، أو أنه قد منعهن من بعض ما يجب لهنَّ، كما يتفوه به بعض أعداء الدين ومن لفَّ لفهم وحذا حذوهم ودخل جحرهم الخرب، من المغتربين والمستشرقين أتباع كل ناعق، كلًّا، فإن الأمر ليس كما زعموا، بل هو خلاف ما رسموا؛ فإن الإسلام إنما قصرَ هذا الأمر على الرجال مراعاةً لأحوال النساء وتخفيفاً عليهنَّ ورحمةً بهنَّ.

وينبغي على النساء ألا يغتررن بدعوة هؤلاء المغرضين، وليعلمن أنهم ليسوا أنصاراً لهنَّ ولا قائمين على مصالحهنَّ، وإن ادَّعوا ذلك وتظاهروا به وزعموا أنهم يسعون في تخليصها من الظلم وإعطائها حقوقها المسلوبة وتحريرها من تسلُّط الرجال عليها، فهؤلاء هم أعداء المرأة الحقيقيون، الذين يتربصون بها الشرور والفساد، ويجعلون منها سلماً سهلاً ومرتقىً سريعاً للوصول إلى أهدافهم من إفساد البلاد والعباد.

وأما المثال الذي قُدِّم فيه المرأة على الرجل فهو الحضانة^(١)، فإن الشارع جعل المرأة أحقَّ بها من الرجل؛ لما تتصف به من كمال شفقتها على ولدها وعطفها عليه وصبرها على أذاه مما لا يتصف به الرجل، فكانت أحقَّ بالتقديم عليه.

وهذا من تمام رحمة الله بعباده ولطفه بهم، حيث كلف كلاً منهم بما يناسبه من الأحكام، فخصَّ الرجال بالأحكام التي تحتاج إلى القوة والعزيمة والبروز، وخصَّ النساء بالأحكام التي تحتاج إلى الشفقة والرحمة والستر، ولو كُلف

(١) الحضانة: حفظ من لا يستقلُّ بأموره، وتربيته بما يصلحه.

انظر: طلبية الطلبة (٩٤)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٢٩١)، والإقناع للحجَّائي (٧٧/٤)،
والموسوعة الفقهية (٢٩٩/١٧).

الرجل بما كُلفت به المرأة أو العكس لكان في ذلك من الحرج والضيق ما لا يخفى، وهو ما نراه اليوم واقعاً ملموساً حينما حُمِلت المرأة ما لا تحتمل وكُلفت ما لا تطيق، وزُجَّ بها في كل ميادين الحياة، وأُنيط بها ما يُناط بالرجل من الوظائف والأعمال الشاقة المخالفة لفطرتها وقدراتها، فأصبحت المرأة مبتدلةً مستغلةً مهانةً بعد أن كانت محترمةً محتشمةً مكرّمةً.

الوجه الخامس: مشروعية بدائل المحرّم:

من رحمة الله بعباده أنه لم يُحرّم عليهم شيئاً فيه فسادٌ وضُرٌّ إلا وأباح لهم مقابل ذلك ما فيه نفعٌ لهم وصلاحٌ لحالهم، يحقق مقصودهم ويلبّي حاجاتهم ويرفع الحرج عنهم، قال ابن القيم مشيراً إلى هذا الأمر: «ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبّر حكّمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها، بادياً لمن نظره نافذاً؛ فإذا حرّم عليهم شيئاً عوّضهم عنه بما هو خيرٌ لهم منه وأنفع وبالجملّة فما حرّم عليهم شيئاً ولا ضاراً إلا أباح لهم طيباً يآزاه أنفع لهم منه»^(١). ولهذا الأمر أمثلة عديدة، منها:

١- أن الله سبحانه وتعالى لما حرّم الكذب؛ لما فيه من المفسد والأضرار، أباح المعارض^(٢)، فبها يستطيع الإنسان التخلص مما يُشكل عليه من غير أن يعصي ربه؛ لأنّ فيها مندوحة عن الكذب، ومن عرف المعارض لم يحتج إلى الكذب أبداً، وقد ذكر البخاري في كتاب الأدب من صحيحه

(١) إعلام الموقعين (٢/١١٣).

(٢) المعارض: التورية بالشيء عن الشيء، من التعريض خلاف التصريح.

انظر: طلبة الطلبة (٣١١)، والمصباح المنير (١٥٣)، وفتح الباري (١٠/٥٩٤)،

والموسوعة الفقهية (٥/٢٩٥).

عدداً من الأحاديث الدالة على هذا المعنى وبوّب لذلك بقوله: «باب: المعارض مندوحة عن الكذب»^(١).

٢- لما حرّم الله سبحانه وتعالى الربّيا لما فيه من أكلٍ لأموال الناس بالباطل أباح البيع بمختلف أنواعه الحالة والمؤجلة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْوَ﴾^(٢).

٣- حرّم الشارع الحكيم الزنا، وجعله قرين الشرك في كثير من الآيات؛ لما فيه من إشاعة الفواحش ونشر الأمراض واختلاط الأنساب، وجعل الشارع النكاح بديلاً عنه، به يُعْفُ الإنسان نفسه وزوجه، وعن طريقه يحصل الولد، قال ابن القيم: «وحرّم عليهم الزنا، وعوّضهم بأخذ ثانية وثالثة ورابعة، ومن الإماء ما شاءوا»^(٣).

٤- كان العرب في الجاهلية يستقسمون بالأزلام، وطريقتها: أنهم يأتون بكأسٍ ويضعون فيه ثلاثة أقداحٍ متساوية، كُتِبَ على الأول منها: افعَل، والثاني: لا تفعل، وثرك الثالث خالياً وهو العُفْلُ عندهم، فإذا تردّد أحدهم في أمرٍ من الأمور إقداماً عليه أو إحجاماً عنه استقسم بها، فأجال هذه الأقداح في الكأس أو الجرم، ثم أخرج واحداً منها، فإن كان المكتوب عليه افعَل أقدم على الفعل، وإن خرج المكتوب عليه لا تفعل أحجم عنه، وإن خرج العُفْلُ أعاد الاستقسام. وقد حرّم الله هذا الفعل؛

(١) صحيح البخاري (١٠٨١).

(٢) من الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٣) إعلام الموقعين (١١٣/٢).

لما فيه من السّفه والجهل والتعلّق بما ليس له أثرٌ، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾^(١)، وأباح لهم عوضاً عن ذلك الاستخارة في الأمور، قال الشيخ عبدالرحمن بن سعدي: «فحرّم الله عليهم الذي في هذه الصورة وما يشبهها، وعوّضهم عنه بالاستخارة لربهم في جميع أمورهم»^(٢)، وصفة الاستخارة كما جاءت في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه، قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: عاجل أمري وآجله - فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال: عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به. قال: ويسمي حاجته)^(٣).

(١) من الآية رقم (٣) من سورة المائدة.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١٨٣).

(٣) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثني مثني،

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَع

عبد الرحمن النجدي

أسكنها الفردوس

www.moswarat.com

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الرسائل الأصولية

٢



الْمَاجِزُ وَأَثَرُهَا فِي الْأَحْكَامِ

دراسة نظرية تطبيقية

تأليف

د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد

عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الثاني

دار الحديث
للنشر والتوزيع

الصدوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية (٢٦)

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحاجرة وثراها في الأحكام

٢

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرشيد، أحمد عبدالرحمن
الحاجة وأثرها في الأحكام: دراسة نظرية تطبيقية. (٢مج)
أحمد بن عبدالرحمن الرشيد؛ - الرياض ١٤٢٩ هـ

ص ٤٣٦؛ ٢٤×١٧ سم
ردمك: ١-٤٣٦-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٤٣٨-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (ج ٢)

أ. العنوان

١٤٢٩/٧٦٧

ديوي ٢٥١، ٢٢٤

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٧٦٧
ردمك: ١-٤٣٦-٥٩-٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)
٥-٤٣٨-٥٩-٩٩٠-٩٧٨ (ج ٢)

ساعد على نشره لبيع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



المهاجر واثرها في الاحكام

دراسة نظريّة تطبيقيّة

تأليف

د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد

عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الثاني



رَفَع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الثالث

صلة الحاجة بالقواعد الفقهية

ويشمل فصلين:

الفصل الأول: أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية،

والاستدلال بها، والاستثناء منها.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية،

والاستدلال بها، والاستثناء منها

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية.

المبحث الثاني: أثر الحاجة في الاستدلال بالقواعد
الفقهية.

المبحث الثالث: أثر الحاجة في الاستثناء من القواعد
الفقهية.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

أثر الحاجة في تقرير قاعدة: العادة مُحَكِّمة

معنى القاعدة:

المعنى الإفرادي:

العادة: سبق تعريفها^(١).

مُحَكِّمة: في اللغة: اسم مفعول من التَّحْكِيم، وهو مأخوذ من الحكم، وهو دالٌّ على معانٍ متعدِّدة، المناسب منها في هذا المقام: التفويض في الفصل والقضاء^(٢).
في الاصطلاح: لا يخرج المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة عن المعنى اللغوي المذكور قريباً، قال علي حيدر: «معنى مُحَكِّمة أي: هي المرجع عند النزاع»^(٣).
المعنى الإجمالي: أن العادات عامَّة كانت أو خاصَّة معمولٌ بها ومعوَّلٌ عليها ومرجوعٌ إليها في كثيرٍ من الأحكام التي لم يُنصَّ فيها على خلاف ما تقتضيه تلك العادات، قال الزرقا مبيناً معنى القاعدة: «إن العادة عامَّة كانت أو خاصة تُجعل حكماً لإثبات حكم شرعي لم يُنصَّ على خلافه بخصوصه»^(٤).

(١) انظر: (٣٦١/١).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢٧٧) مادة «حكم»، والقاموس المحيط (١٠٩٥) مادة «الحكم».

(٣) درر الحكماء شرح مجلة الأحكام (٤٠/١).

(٤) شرح القواعد الفقهية (٢١٩)، وانظر: شرح المجلة للأناسي (٧٨/١)، ودرر الحكماء شرح مجلة

الأحكام (٤٠/١).

مكانة القاعدة: قاعدة العادة مُحَكِّمَةٌ خامسةٌ خمسٍ قواعدَ وسمهنَّ أهل العلم بأنهنَّ كبرى، وأنهنَّ يدخلن في جميع كتب الفقه وأبوابه، أشار إلى ذلك العلاني^(١) ونقله السيوطي^(٢)، ونظمه أبو بكر الأهدل^(٣) بقوله:

«الفقه مبني على قواعد خمس هي الأمور بالمقاصد
وبعداها الـيقين لا يُزال والشك فاستمع لما يُقال
وتجلبب المشقة التيسيرا ثالثها فكن بها خبيرا
رابعها فيما يُقال الضرر يُزال قولاً ليس فيه غرر
خامسها العادة قل مُحَكِّمَةٌ فهذه الخمس جميعاً مُحَكِّمَةٌ»^(٤)

أثر الحاجة في تقرير القاعدة:

ذكر أهل العلم عدداً من الأدلة الشرعية الكلية والجزئية الدالة على صحة هذه القاعدة واعتبارها^(٥)، وهي أدلةٌ عديدةٌ متنوعةٌ، وأنا لست بصدد بيانها

(١) انظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب (٢٥٤/١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر (٥-٦).

(٣) هو: أبو بكر بن أبي القاسم بن أحمد بن محمد اليميني التهامي الحسيني، المشهور بابن الأهدل، من علماء الشافعية باليمن، له مؤلفات، منها: نظم التحرير في الفقه، ونظم الورقات، والفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية. توفي سنة ١٠٣٥ هـ.

انظر: خلاصة الأثر (١-٦٤-٦٦)، والأعلام (٢/٦٨)، ومعجم المؤلفين (٣/٦٩).

(٤) الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية مع الفوائد الجنية (١/٨).

(٥) انظر هذه الأدلة وما يتعلق بها في: المجموع المذهب في قواعد المذهب (١-١٣٧-١٤٠)،

والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٣)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٤٠)، وقاعدة

العادة محكمة للباحسين (١١٩-١٢٩)، والعرف وأثره في الشريعة والقانون (١٠٧-١٣٩)،

والعرف: حجيته، وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة (١-١٢٥-٢٠٠).

وتفصيل القول فيها، فلذلك موضع آخر، ولكن المهم أن أبين أثر الحاجة في تقرير هذه القاعدة وجعلها صالحة لبناء الأحكام عليها.

وبيان ذلك: أن أهل العلم ذكروا الحاجة من جملة الأدلة الدالة على تقرير هذه القاعدة وإثبات صحتها، ويُنوِّا أنها داعية إلى اعتبار أعراف الناس وعاداتهم، وقد تنوع ذكرهم لها، فتارة يذكرونها بنفسها، وتارة يذكرون ما هو قريب منها وشبيه بها، وهو الضرورة بمعناها العام أو المشقة، وتارة يذكرون بعض المبادئ الشرعية الشاملة لها ولغيرها، كالمصلحة ورفع الحرج، فهذه أوجه ثلاثة ذكرها أهل العلم، وكلها يدلُّ دلالة واضحة على أثر الحاجة في تقرير هذه القاعدة واعتبارها.

ووجه كون الحاجة داعية إلى اعتبار هذه القاعدة: أن من طبائع النفوس التي فطر الله الناس عليها تمسكها بأعرافها وعاداتها والتزامها بها؛ لأن النفس إذا اعتادت أمراً من الأمور في أكلٍ أو شربٍ أو نومٍ أو معاملةٍ أو غير ذلك من شؤون الحياة أصبح جزءاً منها لا تكاد تنفك عنه إلا بشقِّ الأنفس، وهذا هو معنى قول بعض أهل العلم: إن «النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها وطبيعتها»^(١)، وقولهم: «العادة طبيعة ثانية»^(٢)، وقد نظم الوزير ابن هبيرة الحنبلي^(٣) هذا المعنى، فقال:

(١) مقدمة ابن خلدون (١٢٠).

(٢) شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥٠١/١)، والآداب الشرعية (١٢٩/٣)، وانظر: أدب الدنيا والدين (٢٦٤).

(٣) هو: أبو المظفر، يحيى بن هبيرة بن محمد الذهلي الشيباني، عون الدين ابن هبيرة الحنبلي، المشهور بالوزير، ولد سنة ٤٩٩هـ بالعراق، فقيه أديب، من كبار وزراء الدولة العباسية، على اعتقاد السلف، له مؤلفات، منها: الإفصاح عن معاني الصحاح، والإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين، والمقتصد في النحو. توفي سنة ٥٦٠هـ بالعراق.

انظر: وفيات الأعيان (٢٣٠/٦)، والبداية والنهاية (٤١٥/١٦-٤١٧)، ذيل ابن رجب على طبقات الحنابلة (٢٥١/١-٢٨٩).

«تَعَوَّذْ فِعَالَ الْخَيْرِ جَمْعًا فَكُلُّ مَا تَعَوَّذَهُ الْإِنْسَانُ صَارَ لَهُ خُلُقًا»^(١)
 وإذا كانت الأعراف والعادات بمنزلة طبيعة الإنسان وجيلته، فإن لها سلطاناً مؤثراً على النفوس وقوة غالبية عليها، الأمر الذي يجعل النفوس مأسورة لها منقادة تحت أحكامها لا تكاد تقوى على مخالفتها ولا الفكك من أسرها.

وإذا ثبت هذا، فإن في إهمال أعراف الناس وعاداتهم وعدم اعتبارها من الحرج والضيق ما لا يخفى على أحد، ولذلك فإن حاجة الناس داعية إلى اعتبار هذه الأعراف والعادات، وذلك فيما لا يخالف النصوص الشرعية ولا القواعد المرعية، وهذا المعنى هو ما تدلُّ عليه هذه القاعدة. وقد نصَّ عددٌ من أهل العلم المتقدمين والمعاصرين على هذا المعنى، ومن ذلك ما يأتي:

- ١- قال السرخسي: «في نزع الناس عن عاداتهم حرجٌ بينٌ»^(٢)، وقال في موضع آخر: «إن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجاً بيناً»^(٣).
- ٢- قال الكاساني: «إن حفظ النفس عن العادة التي هي طبيعةٌ خامسة»^(٤) خطبٌ صعبٌ وأمرٌ أمرٌ»^(٥).

(١) الآداب الشرعية (١٢٩/٣).

(٢) المبسوط (١٩٧/١٢)، وانظر: فتح القدير (٢٩١/٦)، والبحر الرائق (٣٢٥/٥).

(٣) المبسوط (١٤/١٣-١٥).

(٤) لعلها: طبيعةٌ ثانية؛ لأن كون العادة طبيعةً ثانيةً هو المشهور عند أهل العلم، كما يقول شيخ الإسلام في شرح العمدة (٥٠١/١): «العادة طبيعةٌ ثانية».

(٥) بدائع الصنائع (٤٧/٥).

وقوله: «أمرٌ أمرٌ» أي: أمرٌ صعبٌ شديدٌ.

انظر: مقاييس اللغة (٩٦٣) مادة «مر».

- ٣- جاء في الموسوعة الفقهية أن الحاجة لها أثرٌ في كثيرٍ من الأحكام الشرعية، ومن هذه الآثار ما يتعلق بالأعراف والعادات، قال مؤلفو الموسوعة في معرض بيانهم لآثار الحاجة: «الأخذ بالأعراف والعادات: قد تقتضي مصالح الناس وحوائجهم الأخذ بالعادات والأعراف، لكن المقصود هو العرف الصحيح، وهو ما تعارفه الناس دون أن يُحرّم حلالاً أو يُجِلَّ حراماً، ولذلك يقول الفقهاء: الثابت بالعرف كالثابت بالنص، ومن القواعد الفقهية: العادة محكمة، أي معمولٌ بها شرعاً»^(١).
- ٤- قال الدكتور أحمد بن علي سير المباركي: «إن كثيراً من الأعراف والعادات مستندة على المصلحة المرسله، وذلك أن تدعو الضرورة أو الحاجة إلى عملٍ من الأعمال، ثم يستمرُّ الأمر على هذه الحالة حتى يصبح عرفاً متأصلاً في نفوس الناس، بحيث يصعب عليهم تركه أو التخلّي عنه»^(٢).
- ٥- قال مصطفى الزرقا: «اعتبار العرف عاماً كان أو خاصاً، وتحكيمه في الأحكام، إنما هو استجابةٌ لداعي الحاجة»^(٣).
- وكلام الشيخ مصطفى الزرقا هو أقوى النقول وأوضحها في الدلالة على المراد، وكان الشيخ رحمه الله يحرص أدلة اعتبار العرف في الحاجة وحدها؛ لأنه ذكر الحاجة بعد حرف الحصر «إنما» الذي يفيد الحصر.

(١) (٢٦١/١٦).

(٢) العرف وأثره في الشريعة والقانون (١٢٨).

(٣) المدخل الفقهي العام (١٠٠٦/٢).

وفي نظري أن ما قاله الشيخ رحمه الله صحيح ومقبول، ولا يُشكّلُ عليه ما ورد من أدلة الكتاب والسنة التي استدلت بها أهل العلم على حجية العرف والعادة؛ لأن هذه الأدلة إنما دلت على اعتبار العرف والعادة لأن الحاجة قد اقتضت ذلك ودعت إليه؛ رفعا للضرر عن الناس ودفعاً للمشقة عنهم، فتكون هذه الأدلة دالة على أثر من آثار الحاجة وحكم من أحكامها.

كما أن الحاجة داعية إلى تقرير هذه القاعدة من جهة أخرى، وذلك فيما يتعلق بالأحكام المطلقة التي لم يقدر الشارع فيها شيئاً محدداً، فإن الناس يحتاجون إلى ربط تطبيق مثل هذه الأحكام بعاداتهم وأعرافهم؛ لأن الشارع لو قدر فيها مقادير محددة تناسب الناس وقت التشريع، لأصاب الناس الحرج والضيق فيما بعده من الأوقات، وذلك عند اختلاف عاداتهم وأعرافهم، فتصبح هذه المقادير غير مناسبة؛ لكونها تافهة أو كثيرة، ولذلك قرر أهل العلم أن «كل ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يُرجع فيه إلى العرف»^(١)، كما في نفقة الزوجة، فإن الله أوجبها على الزوج من غير أن يقدر فيها شيئاً محدداً، بل ربط تقديرها بالمعروف؛ مراعاة لحاجة الناس ورفعا للحرج عنهم، فقال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢)، وقال الرسول ﷺ لهند بنت عتبة^(٣): (خذي ما يكفيك وولديك

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٩)، وانظر: المشور (٣٩١/٢).

(٢) من الآية رقم (٢٣٣) من سورة البقرة.

(٣) هي: هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبدشمس بن عبد مناف، القرشية الهاشمية، امرأة أبي

سفيان بن حرب، والدة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم أجمعين، أسلمت يوم

الفتح بعد إسلام زوجها، توفيت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سنة ١٤هـ.

انظر: أسد الغابة (٥٦٢/٥)، والبداية والنهاية (٦٤٦/٩)، والإصابة في تمييز الصحابة

(١٦٥/١٣).

بالمعروف^(١)، ولو فرضَ أن الشارع جعل في نفقة الزوجة قدرًا محددًا كعشرة دراهم مثلاً؛ لكونها كافيةً في ذلك الوقت، لأصاب الناس الحرج والضيق فيما بعده من الأوقات، فقد تكون قليلةً فتتضرَّر الزوجة بعدم حصولها على كفايتها، وقد تكون كثيرةً فيتضرَّر الزوج بإلزامه بدفع أكثر مما يجب عليه.

المطلب الثاني

أثر الحاجة في تقرير قاعدة: الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان

معنى القاعدة:

المعنى الإفرادي:

الإشارات:

في اللغة: جمع إشارة، وهي: الإيماء إلى الشيء^(٢).

في الاصطلاح: الإيماء إلى الشيء بالرأس أو باليد أو بالأصابع أو بالعين أو

بالحاجب أو بغيرها، بحيث يُفهم منه ما يُفهم من النطق^(٣).

المعهودة:

في اللغة: اسم مفعول من العَهد، ومعناه: الاحتفاظ بالشيء والوثوق به

ومعرفته^(٤).

(١) متفقٌ عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها ولولدها بالمعروف، ص: ٩٥٨، رقم الحديث: ٥٣٦٤، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: الأفضية، باب: قضية هند، ص: ٧٦٠، رقم الحديث: ٤٤٧٧.

(٢) انظر: مقاييس للغة (١١٠٥-١١٠٦) مادة «وما»، وتاج العروس (٥٠٠/١) مادة «وما».

(٣) انظر: الكليات (١٢٠)، والموسوعة الفقهية (٢٧٧/٤)، والقاموس الفقهي (٢٠٥).

(٤) انظر: الصحاح (٥١٥-٥١٦) مادة «عهد»، ومقاييس اللغة (٧١٣) مادة «عهد».

في الاصطلاح: المعلومة المعتادة^(١).

الأخرس:

في اللغة: من الخرس، وهو: ذهاب الكلام مرضاً أو خِلْقَةً^(٢).

في الاصطلاح: من انعقد لسانه عن الكلام خِلْقَةً^(٣).

البيان:

سبق تعريفه^(٤).

المعنى الإجمالي:

أن إشارات الأخرس وإيماءاته المعلومة المفهومة بأي عضوٍ من أعضائه صالحةٌ لترتيب الأحكام عليها، ومنزلةٌ منزلة النطق باللسان، قال السيوطي: «الإشارة من الأخرس معتبرة، وقائمةٌ مقام عبارة الناطق في جميع العقود»^(٥)، وجاء في مجلة الأحكام العدلية: أن «الإشارة تقوم مقام اللفظ عند العجز عنه»^(٦). وهذه القاعدة محل اتفاق بين العلماء كما قال مصطفى الزرقا: «وأما إشارة الأخرس فإنها تقوم مقام النطق باتفاق الفقهاء، إذا كان لا يعرف الكتابة، في جميع تصرفاته التعاملية القولية التي يكون له فيها إشارةٌ معهودةٌ مفهومةٌ جرت عليها عادته»^(٧).

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية (٣٥١).

(٢) انظر: لسان العرب (٦٢/٦) مادة «خرس».

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٣١/١)، والمطلع على أبواب المنع (٣٣٨)، وحاشية

الجمل على منهج الطلاب (٤١/٥).

(٤) انظر: (٣٧٨/١).

(٥) الأشباه والنظائر (١٨٩)، وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠٧).

(٦) (٩٥/٤) مع شرحها درر الحكّام.

(٧) المدخل الفقهي العام (٤١٣/١).

أثر الحاجة في تقرير القاعدة:

الحاجة لها أثر بالغ في تقرير هذه القاعدة وصحة العمل بها، بل قد تكون هي الدليل الأوحد في الدلالة على صحة العمل بهذه القاعدة، وبيان ذلك من خلال الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: أن هذه القاعدة من القواعد المتفرعة من القاعدة الكبرى: العادة محكمة^(١)، وقد تبين في المطلب السابق أن الحاجة أقوى الأدلة وأصرحها في تقرير قاعدة العادة محكمة، فتكون الحال كذلك فيما تفرع عنها من قواعد.

الوجه الثاني: أن الحاجة داعية إلى اعتبار إشارة الأخرس، وجعلها مفيدة في التعبير عن إرادته الخفية، وبيان ذلك: أن الإنسان إذا كان مصاباً بالأخرس فإن بقاء حياته وسلامتها تتوقف على تحقق كثير من الأمور، كالبيع والشراء والنكاح والدعوى والوكالة وما إلى ذلك، والأخرس لا يستطيع الوصول إلى هذه الأمور إلا بالإشارة، ولذلك فإنه محتاج إلى اعتبارها وجعلها بمثابة النطق عند القادرين عليه، ولو لم تُعتبر إشارته لأدّى ذلك إلى فساد حياته أو اختلالها، وقد قرّر أهل العلم هذا المعنى، ونصّوا على أن الحاجة والضرورة - بمعناها العام - داغيتان إلى اعتبار إشارة الأخرس، وذلك في مناسبات عديدة، منها ما يكون على وجه تقرير هذه القاعدة على وجه العموم، ومنها

(١) نصّ عدد من أهل العلم على أن قاعدة «الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان» متفرعة من القاعدة الكبرى: «العادة محكمة» ومندرجة تحتها.

انظر: المدخل الفقهي العام (١٠٠٩/٢)، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (٢١٠)، والقواعد الكلية والضوابط الفقهية (٢٥٦)، والقواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي (٣٠١).

- ما يكون على وجه تقرير بعض الأحكام المبنية على هذه القاعدة، ومن ذلك:
- ١- قال العز بن عبد السلام: «إن الرضا شرطاً في جميع التصرفات»، ولا بد لهذا الرضا من لفظ يدل عليه إلا فيمن خرس لسأته وتعدّر بيأته، فإنّ إشارته تقوم مقام لفظه للحاجة إلى ذلك، إذ لا مندوحة عنه ولا خلاص منه»^(١).
 - ٢- قال الزركشي: «إشارة الأخرس كعبارة الناطق في العقود والحلول والدعاوى والأقارير وغيرها فدل على أن المعنى المعتبر في قيام الإشارة مقام العبارة الضرورة وأنه أتى بأقصى ما يقدر عليه في البيان»^(٢).
 - ٣- قال البابر تي^(٣) معللاً إقامة إشارة الأخرس مقام النطق باللسان: «لأنها صارت معهودة، فأقيمت مقام العبارة؛ دفعا للحاجة»^(٤)، وقال أيضاً: «وأما الإشارة فجعلت حجة في حق الأخرس في حق هذه الأحكام للحاجة إلى ذلك»^(٥).
 - ٤- قال البهوتي مبيناً سبب قبول إشارة الأخرس في النكاح والطلاق: «إنما اكتفي بإشارة الأخرس في أحكامه كنكاحه وطلاقه للضرورة»^(٦).

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٩٧).

(٢) المشور (١/١٦٤).

(٣) هو: أبو عبدالله، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابر تي، ولد سنة ٧١٤هـ، من فقهاء الحنفية، عرض عليه القضاء مراراً فامتنع، له مؤلفات عديدة، منها: العناية شرح الهداية، وشرح مختصر ابن الحاجب، والنقود والردود، وغيرها. توفي سنة ٧٨٦هـ. انظر: تاج التراجم (٢٧٦-٢٧٨)، والفوائد البهية (٣٢٠-٣٢٤)، والأعلام (٤٢/٧).

(٤) العناية شرح الهداية (٣/٤٩١).

(٥) المرجع السابق (١٠/٥٢٥).

(٦) دقائق أولي النهى (٣/٥٨٨)، وانظر: مطالب أولي النهى (٦/٦١٠).

ومما يدلُّ على أثر الحاجة في تقرير هذه القاعدة: أن بعضاً من إشارات الأخرس لم يعتبرها الشارع في قول طائفةٍ من أهل العلم؛ لأن الحاجة لم تدعُ إلى اعتبارها، وهي المسائل التي حكم العلماء باستثنائها من هذه القاعدة^(١).
ومن ذلك: إشارة الأخرس في الشهادات، فإنها غير مقبولة؛ لأن إشارة الأخرس إنما اعتُبرت من أجل حاجته إلى ذلك، ولا حاجة إلى قبول شهادته، بينما قُبلت إشارته في اللعان وإن كان من قبيل الشهادات لحاجته إليه، قال ابن قدامة معللاً عدم قبول إشارة الأخرس في الشهادة وقبولها في اللعان ما نصُّه: «لأنه يمكن حصولها من غيره، فلم تدعُ الحاجة إلى الأخرس، وفي اللعان لا يحصل إلا منه، فدعت الحاجة إلى قبوله منه»^(٢).

المطلب الثالث

أثر الحاجة في تقرير قاعدة: الكتاب كالخطاب

معنى القاعدة:

أن الكتابة في حق الغائب أو الحاضر الذي لا يستطيع الكلام أو يشقُّ عليه، كالنطق في حق الحاضر القادر على الكلام، تنعقد بها العقود المختلفة من بيع وإجارة ونكاح وما إلى ذلك، لكن بشرط الوثوق بالكتابة، بأن تكون واضحة متميزة، جارية على الرسم المعتاد وحسب الأصول المتعارف عليها^(٣).

(١) انظر: المشور (١/١٦٤-١٦٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٨٩-١٩٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٤٠٧-٤٠٨)، ودرر الحكام (١/٦٣)، وشرح المجلة لسليم رستم باز (٤٩/١).

(٢) المغني (١١/١٢٨)، وانظر: المشور (١/١٦٥).

(٣) انظر: شرح المجلة للأتاسي (٤٩/١)، ودرر الحكام (١/٦١)، وشرح القواعد الفقهية (٣٤٩).

وقد وردت هذه القاعدة عند أهل العلم بصيغ مختلفة، منها: «الكتاب كالخطاب»^(١)، و«الأصل أن البيان بالكتاب بمنزلة البيان باللسان»^(٢)، و«الكتاب من الغائب خطابه»^(٣)، و«الكتاب يقوم مقام عبارة المكتوب من جهته وخطابه»^(٤)، و«الكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا»^(٥)، و«الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر»^(٦)، وهذه القواعد المختلفة في المبني متحدة في المعنى، والأولى من هذه القواعد هي الأشهر والأكثر ذكراً عند أهل العلم.

أثر الحاجة في تقرير القاعدة:

الناظر في كلام أهل العلم يجد أنهم في الغالب يذكرون القاعدة بصيغها المختلفة دون إشارة إلى الأدلة الدالة على صحتها وسلامتها، اللهم إلا ما يذكره بعضهم من مشروعية العمل بالكتابة عموماً كما كان الرسول ﷺ يفعله، وفي ذلك يقول السرخسي: «الأصل أن البيان بالكتاب كالبيان باللسان؛ لأن المكتوب حروف منظومة تدل على معنى مفهوم كالكلام، ألا ترى أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة، وقد بلغ تارة بالكتاب، وتارة باللسان»^(٧).

(١) تبيين الحقائق (٤/٤)، والعناية شرح الهداية (٦/٢٥٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم

(٢) (٤٠٣)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٦١) المادة التاسعة والستون.

(٣) المبسوط (٦/١٤٣).

(٤) بدائع الصنائع (٢/٢٣١).

(٥) أدب القاضي للخصاف مع شرح الجصاص (٤٠٩).

(٦) المبسوط (٥/١٦)، وشرح المجلة للأتاسي (١/١٩٠).

(٧) بدائع الصنائع (٦/٣٧)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/١٤٤).

(٨) المبسوط (٦/١٤٣)، وانظر: المغني (١٠/٥٠٣).

وإن كان أهل العلم لم يشيروا إلى أثر الحاجة في تقرير هذه القاعدة بخصوصها، إلا أن ذلك لا ينفي أثرها في هذا المجال، وهو أثر واضح يمكن بيانه من خلال الوجهين الآتيين:

الوجه الأول: أن هذه القاعدة من القواعد المتفرعة من القاعدة الكبرى: العادة محكمة^(١)، وقد تبين في المطلب الأول من هذا البحث^(٢) أن الحاجة أقوى الأدلة وأصرحها في تقرير قاعدة العادة محكمة، فتكون الحاجة كذلك فيما تفرع عنها من قواعد.

الوجه الثاني: أن الحاجة داعية إلى العمل بالكتابة، وجعلها بمثابة الخطاب، فإذا كان الإنسان غائباً أو مريضاً لا يستطيع الكلام أو يشقُّ عليه، فإنه لا يستطيع أن يلبي احتياجاته ويحقق مطالبه عن طريق التلفظ والمخاطبة؛ لأن ذلك متعذرٌ في حقه أو متعسرٌ، فخفف الشارع له هذا الأمر ورفع عنه تلك المشقة، حيث أقام كتابه مقام خطابه، وقد نصَّ أهل العلم على هذا الأمر فيما يتعلق ببعض الفروع المبنية على الكتابة، وبينوا أن «الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة»^(٣).

(١) نصَّ عددٌ من أهل العلم على أن قاعدة «الكتاب كالخطاب» متفرعة من القاعدة الكبرى: «العادة محكمة» ومندرجةٌ تحتها.

انظر: المدخل الفقهي العام (١٠٠٩/٢)، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (٢٠٧)، والقواعد الكلية والضوابط الفقهية (٢٥٥)، والقواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي (٢٩٨).

(٢) انظر: (٤٨٣/٢).

(٣) البحر الرائق (٢٦٤/٣)، وانظر: رد المحتار (٢٣٦/٣)، وغمز عيون البصائر (٨٢/١).

وقد عمل أهل العلم بهذه القاعدة في كل مسألة دعت حاجة الناس فيها إلى ذلك، ومن أشهر هذه المسائل: كتاب القاضي إلى القاضي^(١)، فإن «كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق»^(٢)، وقد أجمع العلماء على قبوله واعتماده وبناء الحكم عليه، واستدلوا على ذلك بأدلة عديدة، أشار إليها البهوتي في قوله: «كتاب القاضي إلى القاضي: والأصل في المكاتبه الإجماع، وسنده قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَلْقَىٰ إِلَيْكَ كِتَابَ كَرِيمٍ ﴿٦٦﴾ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ ﴿٦٧﴾﴾»^(٣)، وكتب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي وملوك الأطراف يدعوهم إلى الإسلام، وكان يكتب إلى عماله وسعاته، والحاجة داعية إلى قبوله؛ فإن من له حق في بلد غير بلده لا يمكنه إثباته ولا مطالبته إلا بكتاب القاضي، وذلك يقتضي وجوب قبوله^(٤)، ويشير بعض أهل العلم إلى أن الأصل يقتضي عدم جواز قبول هذا الكتاب، إلا أن الحاجة دعت إلى قبوله على وجه الاستثناء والترخص، يقول الزيلعي مقررًا هذا الأمر: «لأن القضاء بكتاب القاضي أمر جواز حاجة الناس

(١) لم يتعرض الفقهاء المتقدمون - بحسب ما اطلعت عليه - لبيان معنى هذا المصطلح مع أنهم أكثروا من ذكره وأفاضوا في بيان أحكامه، لكن عرفه بعض الفقهاء المعاصرين بأنه: الأوراق الثبوتية التي يعث بها قاضٍ ببلد معين إلى قاضٍ ببلدٍ آخر، يطلب منه فيها إفادة تتعلق بقضية منظورة أمامه.

انظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (١٩٨/٢)، والاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي (٤٦٣).

(٢) المغني (٥٠٣/١٠).

(٣) من الآيتين رقم (٢٩ - ٣٠) من سورة النمل.

(٤) كشف القناع (٣٦١/٦)، وانظر: المبسوط (٩٥/١٦)، والمغني (٧٤/١٤)، ومعين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (١١٨).

بطريق الرخصة؛ لأنه قضاء بالشهادة القائمة على غائب، من غير أن يكون عند خصم حاضر، لكن جُوزَ للضرورة^(١).

وهذا الكلام يبينها إلى أن الحاجة تكاد أن تكون الدليل الأقوى على مشروعية العمل بالكتابة وإقامتها مقام المخاطبة؛ لأنها هي السبب في تحقق أقوى الأدلة التي يستدلُّ بها أهل العلم على هذا الحكم، وهو فعل الرسول ﷺ حينما كاتب الرؤساء والملوك؛ لأنه ﷺ إنما فعل ذلك استجابةً لحاجته الداعية إلى ذلك؛ لأنه كان مأموراً بتبليغ ما أوحى إليه لكافة الناس، والأصل في التبليغ أن يكون بالخطاب والمشافهة، كما فعل ﷺ مع بني قومه والوافدين عليه، لكنه ترك ذلك مع من كان بعيداً عنه وأرسل رسله وكتب كتبه؛ لأن مخاطبة هؤلاء متعذرة أو متعسرة.

ومما ينبغي التنبيه عليه والإشارة إليه أن الحاجة إذا كانت هي الداعية إلى اعتبار قاعدة الكتاب كخطاب، فإن ذلك يقتضي عدم العمل بهذه القاعدة إلا عند وجود الحاجة وتحققها، أمّا عند عدمها فإن الكتاب ليس كخطاب، ولذلك ذهب طائفة من أهل العلم إلى أن الكتاب كخطاب في حق الغائب أو الحاضر الذي لا يستطيع الكلام أو يشقُّ عليه؛ لأن الحاجة داعية إلى جعل كتابهم كخطابهم، أما الحاضر القادر على الخطاب فإن خطابه هو الوسيلة الصالحة لإجراء عقوده ومعاملاته، وكتابته لا تقوم مقام خطابه؛ لعدم الحاجة إليها، كما هو مذهب الحنفية^(٢).

(١) تبين الحقائق (٧/٧)، وانظر: المبسوط (٩٥/١٦).

ومقصود الزيلعي بهذا الكلام: أن الأصل في الشهادة أن تكون في مجلس القاضي بحضرة الخصم المشهود عليه، لكن خولف هذا الأصل في كتاب القاضي إلى القاضي، حيث يسمع القاضي المكتوب إليه الشهادة على غائب، وذلك للحاجة الداعية إلى ذلك.

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية (٣٤٩)، والموسوعة الفقهية (٢٢/٢٣٧).

وإذا كان مدار هذه القاعدة على الحاجة، فإنه يمكن القول بأنها متحققة وقائمة في هذه العصور المتأخرة، وبيان ذلك: أن الناس يصعب عليهم جداً إجراء كثير من عقودهم ومعاملاتهم بالكلام والمخاطبة؛ لكثرة العقود والمعاملات من جهة، وتفرُّق الناس وتنوع مطالبهم واتساع نطاق التجارة بينهم من جهة أخرى، الأمر الذي يجعلهم محتاجين إلى التخفيف عليهم في طريقة إجراء عقودهم ومعاملاتهم، وذلك باعتبار المكاتب بصورها المختلفة وإقامتها مقام المخاطبة، ولذلك أفتى كثير من أهل العلم بجواز إجراء العقود والمعاملات عن طريق وسائل الاتصال المعاصرة كالناسوخ والشبكة العنكبوتية والرسائل الهاتفية الجواله وما إلى ذلك من وسائل الاتصال الموثوق بها؛ تنزيلاً للمخاطبة الحاصلة عن طريق هذه الأجهزة منزلة المكاتب كما تدل عليه هذه القاعدة.

المطلب الرابع

أثر الحاجة في تقرير قاعدة: السُّكوت عند الحاجة إلى البيان بيان

معنى القاعدة:

الأصل في بيان الإنسان لإرادته الخفية أن يكون بالقول أو بالفعل؛ لكونهما أوضح في الدلالة، وأبلغ في بيان المراد، وأسلم من اللبس والاحتمال، وهذا الأمر جارٍ في بيان الشارع للأحكام الشرعية، حيث بيَّنَّها الرسول ﷺ بقوله وفعله: كبيانه أحكام الزكاة والميراث بقوله، وبيانه مناسك الحج والصلاة بفعله المشاهد، كما أنه جارٍ في بيان الناس لما يريدون الإقدام عليه من عقود ومعاملات، فإنهم يبينون ذلك بأقوالهم وأفعالهم الدالة على الرضا والقبول.

أما السُّكوت بمجردِه فإنه ليس له أثرٌ ولا تأثيرٌ من حيث الأصل، ولذلك نفى أهل العلم أن يكون السُّكوت ضرباً من ضروب القول أو الفعل، أو دليلاً دالاً على إرادة الإنسان ورضاه في سائر العقود، ولعل الإمام الشافعي أول من أشار إلى هذا الحكم في قوله: «لا يُنسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عاملٍ، إنما يُنسب إلى كلِّ قولُه وعملُه»^(١)، وقد أخذ أهل العلم هذه النَّص وتلقَّوه بالقبول، وجعلوه قاعدةً فقهيةً لفظها: «لا يُنسب لساكت قول»^(٢) أو: «السَّاكت لا يُنسب إليه حكم»^(٣)، أو: «من نسب إلى ساكت قولاً أو اعتقاداً فقد افترى عليه»^(٤).

وحُكِمَ على السُّكوت بهذا الحكم؛ لأنه ليس صريحاً في الدلالة على مقصود السَّاكت، وليس بمأمن من الخطأ والاحتمال، ولذلك فإن فيه شبهةً واضحةً، والشرع لا يعتدُّ بالشُّبه، ولا يبني عليها الأحكام.

وإذا كان هذا هو الأصل في السُّكوت، إلا أنه لا يمنع من أن يكون السُّكوت في بعض الأحوال خارجاً عن هذا الأصل ومفارقاً لهذا الوصف، فيكون ملحقاً بالقول والفعل في إفادة البيان، دالاً على رضا السَّاكت وقبوله، صالحاً لبناء الأحكام عليه، وذلك عندما تدعو الحاجة إلى جعل السُّكوت بياناً، ودالاً على الرضا والقبول، وقد اشتهر هذا المعنى عند الفقهاء وصاغوا منه قاعدةً فقهيةً

(١) الأم (١٧٨/١) و(٦١٩/٨).

(٢) المجموع شرح المذهب (٦١٩/١١)، والطرق الحكيمية (١١٦)، والمنشور (٢٠٦/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٧)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكم (٥٩/١) المادة السابعة والستون.

(٣) مطالب أولي النهي (١٤٨/٦).

(٤) أدب القاضي للماوردي (٤٦٦-٤٦٧)، وانظر: كشف الأسرار (٤٢٧/٣)، والبحر

المحيط (٤٩٧/٣).

مشهورة، هي: «السُّكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان»^(١)، وهذه القاعدة ذكرها أهل العلم استدراكاً على القاعدة السابقة واستثناءً منها، ولذلك كثيراً ما يقرن أهل العلم بينهما، فيقولون: «لا يُنسب إلى ساكتٍ قولٌ، لكن السُّكوت في معرض الحاجة بيان»^(٢).

أثر الحاجة في تقرير القاعدة:

أثر الحاجة في تقرير القاعدة واضحٌ وبيِّنٌ؛ ونصُّ القاعدة شاهدٌ على ذلك، حيث دلَّ بمنطوقه على أنَّ البيان لا يكون بالسُّكوت إلا إذا دعت الحاجة إليه، وهذا الحكم الذي دلَّت عليه القاعدة أثرٌ من آثار الحاجة في الأحكام الكلية لهذه الشريعة المباركة، وهو نوعٌ من أنواع التخفيف فيها.

وبيان ذلك: أن الإنسان كثيراً ما يكون موافقاً على ما صدر عن غيره راضياً به، عملاً بقرائن الأحوال واستدلالاً بظواهر الأمارات، وحينئذٍ يسكت عن بيان إرادته الداخلية اكتفاءً بما ظهر من حاله، ولو ألزمناه بالكلام في هذا الموضع مع قيام القرائن الدالة على رضاه لأدَّى ذلك إلى إلحاق المشقة به، لا سيما مع تكرُّر مثل هذه الوقائع، وكلِّما تكررت مثل هذه الوقائع ظهر أثر الحاجة بشكل أكبر.

وعلى هذا جرت عادة الناس، فإن الواحد منهم لا يصرِّح بقوله إلا إذا كان مخالفاً لما صدر من غيره من الناس، أمَّا إذا كان موافقاً للقول الصادر من غيره فإن العادة جرت بسكوته وقضت بعدم إنكاره، ويكون سكوته في هذه الحالة قائماً مقام الكلام؛ لأنه سكوتٌ تدعو الحاجة إلى جعله بياناً.

(١) كشف الأسرار (٦٦/١)، وانظر: العناية شرح الهداية (٢٢٨/٣)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٦٤/٢)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٥٩/١) المادة السابعة والستين.

(٢) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٥٩/١) المادة السابعة والستون.

وهذا هو السرُّ في احتجاج أهل العلم بالإجماع السكوتي وقبولهم له ، فإنه مبنيٌّ على هذه القاعدة ، كما أشرت إليه في موضعه^(١).

كما أن الإنسان قد يسكت عن إبداء رأيه في أمرٍ يخصُّه ، فإذا سكت في هذه الحالة فإن سكوته يُعدُّ بياناً دالاً على الرضا والقبول ؛ لأن الحاجة داعيةٌ إلى جعله كذلك ، كسكوت البكر عند استئذانها في النكاح وسكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه باستحقاقها ، كما سيأتي مفصلاً في موضعه إن شاء الله^(٢).

والحاجة وإن كانت تدعو إلى جعل السُّكوت بياناً إلا أن ذلك مخالفٌ للأصل الذي يمحصر البيان في القول والفعل ، ولذلك فإن المسائل التي عُدَّ السُّكوت فيها بياناً مسائل محصورةٌ معدودةٌ ، وهذا شأن المسائل المستثناة عموماً ، بخلاف المسائل الجارية على الأصل ، ولذلك قال السمرقندي : «السكوت يكون إذناً في مواضع»^(٣) ، مما يدلُّ على قلَّتْها.

المطلب الخامس

أثر الحاجة في تقرير قواعد الانتقال إلى البديل

معنى القواعد :

جعل الله سبحانه وتعالى امثال ما شرع من الأحكام وما بين من الحلال والحرام معلقاً على القدرة متوقفاً عليها ؛ قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾^(٤) ، وقال ﷺ : (إذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم).

(١) انظر : (١/٣٢٢-٣٢٣).

(٢) انظر : (٢/٦٦٤).

(٣) تحفة الفقهاء (٣/٢٨٦).

(٤) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

ولذلك فإن امثال ما أمر الشارع به إذا كان مقدوراً عليه وغير خارج عن حدود التكليف المعتادة فهو الواجب والمتعين؛ طلباً لفائدته وتحصيلاً لمنفعته، أما إذا لم يكن كذلك، بأن كان امثاله متعذراً أو متعسراً فإنه لا يجب حينئذٍ؛ لما فيه من الحرج والمشقة، وقد رفعهما الله ودفعهما، إلا أنه لا يجوز طرح هذه الأحكام كلية، بل يجب الانتقال إلى ما جعله الشارع بديلاً لها ونائباً عنها في تحقيق المقصود منها، أما إذا لم يجعل الشارع لهذه الأحكام بدلاً فإنها تسقط حينئذٍ إلى غير بدل، كما سيأتي^(١).

واصطلح أهل العلم على تسمية الحكم الواجب أولاً بالأصل، والحكم الواجب ثانياً بالبدل.

والأصل له معانٍ كثيرة، والمقصود به في هذا الموضوع ما يقابل البدل، أي: المبدلُ منه، وهو: الشيء الذي يتعينُ فعله عند القدرة عليه، وهو بهذا المعنى قريبٌ من العزيمة^(٢)، أما البدل فهو ما جعله الشارع عوضاً عن الأحكام الأصلية عند تعذرها أو تعسرها، وهو بهذا المعنى قريبٌ من الرخصة^(٣).

(١) انظر: (٦٣٢/٢).

(٢) العزيمة في اللغة: الجد والصرمة والقطع، وإرادة الفعل.

انظر: الصحاح (١٩٨٥/٥) مادة «عزم»، ومقاييس اللغة (٧٦٩ - ٧٧٠) مادة «عزم»، ولسان العرب (٣٩٩/١٢) مادة «عزم».

وفي الاصطلاح: حكم ثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارض راجح.

انظر: نهاية السؤل (١/١٢٨)، وكشف الأسرار (٢/٥٤٤)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٦).

(٣) الرخصة في اللغة: السهولة واليسر واللين، وخلاف الشدة.

انظر: الصحاح (٣/١٠٤١) مادة «رخص»، ومقاييس اللغة (٤٤٧) مادة «رخص»، ولسان العرب (٧/٤٠) مادة «رخص».

وفي الاصطلاح: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح؛ لعذر.

انظر: نهاية السؤل (١/١٢٠)، وكشف الأسرار (٢/٥٤٤)، وشرح الكوكب المنير (١/٤٧٨).

ومن المعلوم أن الواجب على المكلفين الأخذ بعزائم الأمور، ما لم يمنع من ذلك مانع معتبر، فإن وُجدَ ذلك المانع جاز لهم المصير إلى الرخص والأخذ بأحكامها حتى يزول ذلك المانع وينقطع أثره، وقد نصَّ أهل العلم على هذا الأمر فيما يتعلق بالأصل والبدل، وبينوا أنه لا يجوز العدول عن الأصل والمصير إلى ما جعله الشارع بديلاً عنه، إلا بشرطٍ متفقٍ عليه، هو: أن يكون العمل بالأصل متعذراً أو شاقاً مشقّةً غير معتادة. وصاغوا من هذا المعنى قواعد فقهيةً عديدةً كانت محل قبول العلماء من مختلف المذاهب، ومنها: قاعدة «الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول»^(١)، و«إذا بطل الأصل يصار إلى البديل»^(٢)، و«لا يقوم البديل حتى يتعذر المبدل منه»^(٣)، و«اعتبار الأبدال وتجويز العدول إليها إنما هو عند تعذر الأصول»^(٤)، و«البديل إنما يكون للعجز عن المبدل»^(٥)، و«يقوم البديل مقام المبدل إذا تعذر المبدل منه»^(٦)، و«إذا تعذر الأصل يصار إلى البديل»^(٧)، و«الحاجة توجب الانتقال إلى البديل عند تعذر الأصل»^(٨).

(١) إعلام الموقعين (٣/٣٠٩).

(٢) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٤٩)، المادة الثالثة والخمسون.

(٣) القواعد للمقري (٢/٤٦٩).

(٤) المنشور (١/٢٢٧).

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٢٩٤).

(٦) القواعد والأصول الجامعة (٧١).

(٧) المدخل الفقهي (٢/١٠٢٨)، وانظر: المبسوط (١٥/١٣٢).

(٨) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/٣٣٣).

إضافةً إلى ذلك فقد ذكر أهل العلم عدداً من الضوابط والأحكام الدالة على المعنى نفسه، حيث أشاروا فيها إلى وجوب العمل بالحكم الأصلي، وعدم جواز الانتقال إلى ما جعله الشارع بديلاً عنه إلا عند تعذر العمل بالأصل أو تعسره، ومن هذه الضوابط والأحكام: «التيمم لا يكون بدلاً من الوضوء إلا عند الحاجة إليه»^(١)، والصيام لا يكون بدلاً عن هدي التمتع إلا إذا لم يوجد الهدي أو لم يُقدَّر عليه^(٢)، والإنابة في حج الفريضة لا تصح إلا إذا كان الإنسان معذوراً^(٣).

وهذه القواعد وما وافقها من الضوابط والأحكام تتفق في الدلالة على أن الانتقال من الأصل إلى البدل لا يجوز على كل حال، بل هو متوقف على تحقق شرطه، وهو أن يكون العمل بالأصل مُتَعَذِّراً أو مُتَعَسِّراً.

أثر الحاجة في تقرير القواعد:

من خلال النظر في معنى القاعدة وشرطها يتبين أن الداعي للانتقال من الأصل إلى البدل أمران، هما: الضرورة والحاجة، وبيان ذلك: أن العمل بالأصل إذا كان مُتَعَذِّراً فالداعي إلى الانتقال إلى البدل هو الضرورة؛ لأن الإنسان لا يمكنه غير ذلك، كالعاجز عن القيام في الصلاة فإنه ينتقل إلى القعود الذي جعله الشارع بدلاً عن القيام. وإن كان العمل بالأصل مُتَعَسِّراً فالداعي

(١) المتقى شرح الموطأ (١١٢/١)، وانظر: بدائع الصنائع (٥٦/١)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٣٥/١).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤٠٢/١)، والجامع لأحكام القرآن (٢٦٦/٢)، والمشور (٢٢٠/١).

(٣) انظر: فتح القدير (١٤٥/٣)، ودقائق أولي النهى (٥١٩/١).

إلى الانتقال إلى البدل هو الحاجة ؛ لأن العمل بالأصل وإن كان ممكناً إلا أنه يلحق بالملكف المشقة والخرج في نفسه أو ماله أو فيهما ، ولذلك فإن حاجته حينئذٍ داعية إلى التخفيف عنه والتيسير عليه ، وذلك بالانتقال إلى البدل ، كالحاج إذا كان ضعيفاً يشق عليه رمي الجمرات في زحمة الناس ، فإنه يجوز له أن يُنيب غيره في الرمي ويكون بديلاً عنه في أداء هذا المنسك ؛ استجابةً لحاجته الداعية إلى التخفيف عنه. وبهذا يتضح أن الحاجة من أهم الأمور الدالة على اعتبار قواعد الانتقال إلى البدل.

وقد يُقال : إن الضرورة هي السبب الوحيد في اعتبار هذه القواعد ؛ لأن هذه القواعد جعلت الانتقال إلى البدل متوقفاً على تعذر العمل بالأصل ، وإذا تعذر العمل بالأصل فإن الإنسان يكون مضطراً إلى الانتقال إلى البدل ؛ لأن العمل بالأصل غير ممكن.

ولكن هذا القول غير صحيح ؛ لأن التّعذر المذكور في هذه القواعد لا يقتصر على التّعذر الحقيقي المختص بالضرورة وحدها ، ولكن يُراد به ما هو أوسع من ذلك ، فيدخل فيه التّعذر الحقيقي والمجازي ؛ ليكون شاملاً للضرورة والحاجة ، ومما يدل على صحة هذا التوجيه أن العلماء الذين ذكروا هذه القواعد وعبروا فيها بالتّعذر أوردوا تحتها من الأمثلة ما يصدق على الحاجة. ولذلك صرح بعضهم بأن الحاجة لها أثر واضح في هذا المجال ، ليس في جواز الانتقال فحسب ، بل في وجوبه ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل»^(١).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/٣٣٣).

وإضافةً إلى ما سبق ذكره فإن ترك الأحكام الأصلية والانتقال عنها إلى الأحكام البدلية كما تشير إليه هذه القواعد يمثل جانباً مهماً من جوانب مبدأ رفع الحرج، والحاجة كما هو معلوم تُشكّل أبرز دعائمه وأهم أركانه، ومصداقاً لهذا فإن أحكام الأبدال دائماً أخفُّ من أحكام الأصول وأسهل منها، وهذا هو مقتضى مراعاة الحاجة، ولذلك عدَّ بعض أهل العلم الانتقال إلى الأبدال عند تعدُّر أصولها من الرُّخص التي شرعت تخفيفاً على المكلفين ورحمةً بهم، كما أشار إلى ذلك ابن رجب^(١).

(١) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (١/١٢٣).

المبحث الثاني

أثر الحاجة في الاستدلال بالقواعد الفقهية

تعدُّ قضية الاستدلال بالقواعد الفقهية والأصول الشرعية على الأحكام من أهم القضايا المتعلقة بعلم القواعد الفقهية، ومع عِظَم أهمية هذه المسألة وعلو شأنها إلا إنها لم تحظْ بالقدر الكافي والمناسب لأهميتها من كلام أهل العلم على مرِّ العصور، فقلَّ أن تجد أحداً من متقدمي العلماء تكلم عنها أو بيّن رأيه فيها أو نقل عن غيره ما يكون مفيداً في هذا الجانب.

ولأجل هذا الأمر - أعني ندرة ما نُقل عن أهل العلم في هذه المسألة - تباينت وجهات النظر حول صلاحية هذه القواعد للاستدلال بها وبناء الأحكام عليها ما بين مؤيِّدٍ ومعارضٍ ومفصِّلٍ. وقد تعرَّض لهذه المسألة عددٌ من العلماء والباحثين المعاصرين الذين ألقوا في علم القواعد الفقهية من الناحية النظرية، وبينوا خلاف أهل العلم فيها، وذكروا أدلة كل فريقٍ وما يتوجَّه لها من اعتراضاتٍ ومناقشاتٍ، ثم خرج كل واحدٍ منهم بما ترجَّح له من خلال بحثه ونظره وتحليله^(١).

وما ذكره هؤلاء العلماء والباحثون في هذه المسألة كافٍ في تصويرها ومعرفة حدودها والاطلاع على مذاهب أهل العلم فيها، الأمر الذي يجعل بحثها والكلام فيها في هذا الموضوع أمراً غير مستحسنٍ، إضافةً إلى أن مسألة الاستدلال بالقواعد الفقهية ليست مقصودةً لذاتها في هذا الموضوع؛ لأن المقصود بيان أثر الحاجة في مشروعية الاستدلال بالقواعد الفقهية لا غير.

(١) انظر: القواعد الفقهية للباحثين (٢٦٣-٢٨٢)، والقواعد الفقهية للندوي (٣٢٩-٣٣٢).

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يخفى أن الحاجة لها تعلقٌ بأحد مذهبي العلماء في هذه المسألة، وهو مذهب من يرى مشروعية الاستدلال بالقواعد والأصول على الأحكام، وهو القول الذي يدلُّ عليه إجماع أهل العلم العملي، كما يتضح من خلال كتبهم وفتاويهم وأحكامهم، حيث كانوا يُكثرون من الاستدلال بالقواعد على الأحكام غير المنصوص عليها، والشواهد على هذا الأمر أشهر من أن تُذكر وأكثر من تُحصَر^(١)، ولذلك رجَّح كثيرٌ من الباحثين المعاصرين هذا القول ودعموه وعملوا به.

والقول بمشروعية الاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام تدعمه أدلةٌ عديدةٌ، المهمُّ منها في هذا المقام الحاجة، إذ هي داعيةٌ إلى الاستدلال بها، وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: أن كثيراً من المسائل قد لا يجد المفتي لحكمها نصاً خاصاً من الكتاب أو السنة أو مما تفرَّع منهما من الأدلة، وحكمها لا بدُّ موجودٌ في أصول الشريعة وقواعدها وكلياتها، وحينئذٍ لا يجد المفتي مفرأً من الأخذ بالقواعد الفقهية والأصول الشرعية وبناء الأحكام عليها وإلحاقها بها.

وإذا كان المفتون محتاجين للقواعد الفقهية للاستدلال بها على هذا النوع من الأحكام فيما تقدم من العصور والأزمان، فلأن يحتاج المفتون في هذه العصور والأزمان من باب أولى؛ لما تتصف به من التطور السريع والاختلاف المذهل لأنماط الحياة وصورها، وما تبع ذلك من حدوث صورٍ ومسائلٍ مستجدةٍ لم تكن موجودةً من قبل، ولا تكاد تتخرَّجُ على أدلة الشرع الجزئية، سواءً أكانت

(١) انظر هذه الشواهد في: القواعد الفقهية للباحسين (٢٨١-٢٨٢).

تلك الصور والمسائل في أبواب المعاملات وهو الأكثر، أم في أبواب الجنائيات، أم في مسائل الطب والتداوي، أم في غير ذلك من الأبواب والمسائل.

ولأجل أهمية القواعد الفقهية في هذا المجال وعظم أثرها عند العلم بها والتَّمَكُّن منها شرطاً لازماً لمن أراد التصدي لهذا النوع من أنواع الفقه، وهو الموسوم بفقه النوازل، الذي يُعد من أهم أنواع الفقه اليوم وأمسها حاجة.

ثانياً: أن وظيفة الفقيه ومن في حكمه من أهل العلم كالمفتي والقاضي هي بيان حكم الشرع للناس على وجه الإخبار إن كان مفتياً أو الإلزام إن كان قاضياً، وهذا الحكم لا بد أن يكون مستنداً إلى أدلة الشارع ومبنياً عليها؛ ليكون حكماً شرعياً صحيحاً، ولذا كان مطلوباً من الفقيه ومن في حكمه أن يُضَمَّن أحكامه وفتاويه الأدلة التي استند إليها في تقرير هذه الأحكام والفتاوى؛ لتكون موثوقاً بها مطمئناً إليها مُعْتَمِداً عليها، ولذلك استحب كثير من أهل العلم للمفتي أن يقرن فتواه بالأدلة الدالة على صحة فتواه وسلامتها^(١).

والأصل في هذا أن المفتي يذكر الأدلة التفصيلية الدالة على حكمه من نصوص الكتاب والسنة أو مما تفرَّع منهما، إلا أن ذلك شاقٌ وعسيرٌ في الأعم الأغلب؛ لكثرة هذه الأدلة وتنوُّعها من جهة، ولكون الكثير منها محتاجاً إلى بيان وجه الاستدلال به ودفع ما يُعترض به عليه وما إلى ذلك، ولو ألزِمَ المفتي بذلك مع ما فيه من المشقة والخرج لوقع فيهما وأصبح مأسوراً لهما.

ولأجل هذا الأمر فإن المفتي في حاجة ماسّة إلى التخفيف عنه والتيسير عليه، وذلك بعدم إلزامه بسرد هذه الأدلة التفصيلية الكثيرة، والاكتفاء عن ذلك

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٠)، وأسنى المطالب (٤/ ٢٨٢).

بالاستدلال بالقواعد الفقهية والمبادئ الشرعية المستنبطة من تلك الأدلة والمتوافقة معها.

ولا يعني هذا الكلام إلغاء الأدلة الشرعية ولا اطِّراحَهَا؛ لأن هذه القواعد ليست معارضةً لتلك الأدلة ولا منازعةً لها، بل هي متفقةٌ معها؛ حيث إنها مستنبطةٌ منها ومبنيةٌ عليها، وهذا الأمر من أبرز سمات القواعد الفقهية وخصائصها، ولذا نصَّ بعض أهل العلم على هذا الأمر في تعريفه للقاعدة الفقهية، ومن ذلك تعريف الدكتور محمد الروكي للقاعدة بأنها: «حكمٌ كليٌّ، مستندٌ إلى دليلٍ شرعيٍّ، مصوغٌ صياغةً تجريديةً مُحَكَّمةً، منطبقٌ على جزئياته على سبيل الاطراد أو الغلبة»^(١)، وإذا كانت القاعدة كذلك فإن الاستدلال بها حينئذٍ إنما هو استدلالٌ بما استنبطت منه واستندت إليه من الأدلة المعتمدة، وهذا الأمر قد يجعل الاستدلال بالقواعد على الأحكام أقوى من الاستدلال بأحاد الأدلة وأفرادها؛ لأن الدليل الفرد الواحد قد يتوجَّه له من عوارض الأدلة وصوراف الاستدلال به ما لا يتوجَّه للقواعد المستندة إلى عددٍ من الأدلة.

ومصادقاً لهذا الأمر فقد أكثر أهل العلم من الاعتماد على القواعد الفقهية، استدلالاً وتعليلاً وترجيحاً وتخريجاً، مما يجعل هذا الأمر مقبولاً عملياً بعد أن كان مقبولاً نظرياً، وأضرب على ذلك مثلاً واحداً تحقَّق فيه هذا الأمر، ويكون دالاً على غيره من الأمثلة والشواهد، وهو:

أن المفتي إذا سُئِلَ عن حكم أي عملٍ من الأعمال التي فيها مشقةٌ معتبرةٌ، فإنه بحكم علمه بالأدلة الشرعية وإحاطته بها يجيب السائل بجواز ترك هذا

(١) نظرية التقييد الفقهي (٥٣).

العمل الشاق، وإذا أراد المفتي الاستدلال على صحة حكمه، فإنه سيذكر الأدلة الشرعية الدالة على أن المشقة عذرٌ من الأعذار المقتضية للتخفيف، وهي أدلة كثيرة جداً، كقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾^(١)، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ﴾^(٣)، وقوله: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾^(٤)، وقوله ﷺ: (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه)، ونحو ذلك من الأدلة الدافعة للمشقة والرافعة لها، ولا شك أن في هذا مشقة على المفتي، لاسيما مع تكرر السؤال عن مثل هذه الفتاوى كما هو واقع اليوم، ولذلك فإنه محتاج إلى التخفيف عنه في هذا الأمر واليسير عليه فيه، وذلك بمشروعية الاستدلال بالقواعد الفقهية والمبادئ الشرعية الدالة على ما دلّت عليه تلك الأدلة نفسها، كقاعدة المشقة تجلب التيسير ونحوها، ومصدقا لصحة هذا الأمر ووقوعه، فقد أكثر أهل العلم من الاستدلال بمثل هذه القاعدة على الأحكام الشاقة، واكتفوا بها عن ذكر الأدلة التفصيلية الدالة على الحكم نفسه.

ومما يدل على أن حاجة العلماء داعية إلى الاستدلال بالقواعد على الأحكام أنهم اجتهدوا في تعديد القواعد وتأصيل الأصول، وذلك يبدو لمن نظر في القواعد الفقهية التي خلفها علماءنا المتقدمون، فإن من نظر فيها تبين له أنها ثروة عظيمة

(١) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

(٢) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٣) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) الآية رقم (٢٨) من سورة النساء.

لا تُقدَّر بثمنٍ، ولا يعدلها مالٌ، وهذه القواعد لم تأتِ هكذا، كما أنها لم تكن نتيجة جهودٍ قليلةٍ أو أعمالٍ يسيرةٍ، بل كانت نتاج جهودٍ كثيرةٍ وأعمالٍ مستمرةٍ، من قِبَلِ من أعطاهم الله علماً نافعاً وفهماً دقيقاً وفكراً ثاقباً، حيث بذل فيها أولئك العلماء الأفاضل جُلَّ أوقاتهم وغالبَ أعمارهم و غايةً جهدهم وقدرتهم.

وهذا الأمر يبدو واضحاً جلياً لمن اطلع على منهجهم في تقعيد القواعد وتأصيل الأصول، حيث سلكوا في ذلك مسالكَ عديدةً ومناهجَ مختلفةً، اكتنفَ كثيراً منها الصعوبةُ والعناءُ، ولازمَ الغالبَ منها المشقةُ والشدةُ، وما ذاك إلا من أجل أن تتصف هذه القواعد بأعلى الصفات وأحسنها؛ لتكون مؤهلةً لأن تُنسبَ إلى هذه الشريعة المباركة، ومن ثمَّ تكون محققةً للفوائد المرجوة منها.

وهذه الفوائد المتعددة التي نصَّ عليها أهل العلم متفاوتة من حيث الأهمية والمنزلة، ومما لا شك فيه ولا ريب أن الاستدلال بهذه القواعد على الأحكام يَحْتَلُّ المكان الأعلى من هذه الفوائد والمنصب الأسنى من هذه المناصب.

ولو فرضنا أن هذه القواعد غير صالحة للاستدلال بها على الأحكام، وقصرنا مهمتها على تحقيق الفوائد الأخرى التي ذكرها أهل العلم، لأضعنا كثيراً من جهد علمائنا المتقدمين وأوقاتهم وأعمارهم، ولحكّمنا على كثيرٍ من أعمالهم بأنها لم تؤتِ ثمارها كما ينبغي، وأيُّ مشقةٍ أعظم و حرجٍ أشدَّ من أن يذهب وقت الإنسان فيما نفعه قليلٌ أو نادرٌ، لاسيما إذا كان هذا الجهد صادراً من فقهاء الأمة وعلمائها، لا شك أن هذا الأمر كله يكشف عن أن حاجة أولئك الأئمة والعلماء داعيةً إلى إعطاء هذه القواعد الوظيفة المناسبة لمكانتها والمهمة الملائمة لطبيعتها، وذلك بمشروعية الاستدلال بها وبناء الأحكام عليها.

يقول الدكتور يعقوب الباحسين مؤكداً هذا المعنى ما نصّه: «فهذه القواعد التي أجهد العلماء أنفسهم في جمعها وترتيبها وتدوينها وشرحها وبيان طائفة من أحكامها، ليس غرضهم من ذلك هو ما ذكر في فوائد هذه القواعد من تسهيل الحفظ، وجمعها في سلك واحد، وما أشبه ذلك، نعم إن هذا أمرٌ متحققٌ ولا شك، لكن ليس هو وحده المقصود من ذلك بل هي إلى جانب تلك الفوائد مصدرٌ مشروعٌ، يُتعرَّفُ منها على أحكام ما لم ينصَّ عليه، ويستفيد منها المجتهد والمفتي والقاضي وغيرهم، كلٌّ في مجاله الذي يعمل فيه»^(١).

ومما يجب التنبيه عليه أن مسألة الاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام وإن دعت إليها الحاجة وأخذ بها المفتون واستعملها القضاة والمجتهدون، إلا أنها من المسائل الشائكة والمزالق الخطرة، ولذلك فإن الأخذ بها وبناء الأحكام عليها ليس كلاً مباحاً لكل أحد، بل دون ذلك شرطان أساسيان مهمان لا بدّ منهما، أحدهما راجع إلى المُستدلِّ والآخر راجع إلى المُستدلَّ به، وهما:

الشرط الأول: أن يكون المُستدلُّ فقيهاً، عارفاً بأدلة الشريعة، محيطاً بكلياتها، متمكناً من النظر فيها واستنباط الأحكام منها.

الشرط الثاني: أن تكون القواعد المُستدلُّ بها على الأحكام قواعدً صحيحةً، لا تخالف أدلة الشريعة ولا تتعارض مع مقاصدها.

وأظن أن تحقُّق هذين الشرطين كفيلاً بإخراج مسألة الاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام من دائرة النزاع والخلاف إلى دائرة الوفاق والائتلاف؛ لأن من منع من الاستدلال بالقواعد على الأحكام إنما منع من ذلك خوفاً مما قد يتسبب فيه فقد هذين الشرطين من مفاسد ومحاذير.

(١) القواعد الفقهية للباحسين (٢٨٠).

المبحث الثالث

أثر الحاجة في الاستثناء من القواعد الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

الحاجة أحد أسباب الاستثناء من القواعد الفقهية

الأصل في القواعد الفقهية والأصول الشرعية أن تكون أحكامها عامّة لكل فروعها شاملة لجميع أفرادها، وهذا هو المقصود من تعديد القواعد وتأصيل الأصول؛ ليكون الحكم الكلي الذي تدل عليه تلك القواعد والأصول منطبقاً على ما يندرج تحتها من الجزئيات والفروع، ولذلك أشار أغلب أهل العلم الذين عرفوا القاعدة الفقهية إلى هذا الأمر، وقرروا أن القاعدة الفقهية تنطبق على جزئياتها وتُعرف أحكامها منها^(١).

هذا هو الأصل في اشتمال القواعد والأصول على فروعها وجزئياتها، إلا أن بعض الفروع والجزئيات لا تأخذ حكم قواعدها وأصولها، وإن كانت تدخل فيها من حيث عموم ألفاظها ونصوصها، ولم يكن ذلك عائداً إلى ضعف في هذه القواعد والأصول أو قصور فيهما، وإنما كان ذلك لأسباب خارجية اقتضت إخراجها من قواعدها وأصولها واستثناءها منهما.

وقد أشار العزبن عبدالسلام إلى أن الاستثناء من القواعد الشرعية إنما يُحكم به لما فيه من جلب المصالح للعباد ودفع المفسد عنهم، إذ يقول: «قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١١/١)، والتلويح على التوضيح (٣٤/١)، وشرح

الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني (٢١/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٥-٤٤/١).

ملايسته مشقة شديدة أو مفسدة تُربِّي^(١) على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسد في الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تُربِّي^(٢) على تلك المفسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظراً لهم ورفقاً بهم، ويُعبَّرُ عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات^(٣).

ولأهمية الاستثناء من القواعد والأصول اهتم به أهل العلم، وألّفوا فيه

مؤلفاتٍ مستقلة^(٤).

(١) هكذا في المصدر، ولعل الصواب: تُربُّو.

(٢) هكذا في المصدر، ولعل الصواب: تُربُّو.

(٣) قواعد الأحكام (٢٨٣/٢).

(٤) من هذه المؤلفات:

١- كتاب الاستغناء في الفرق والاستثناء، لمحمد بن سليمان البكري، حيث جعل كتابه في

فني الاستثناء من القواعد والأصول، والفرق الفقهية، وصرَّح في مقدمة كتابه

(١٠٩/١) أنه قصد بيان المستثنيات من القواعد، حيث قال: «... فاستخرت الله أن

أجمع من كلامهم ما استنوه من أصل على الاختصار»، وقد شمل الكتاب ستمائة

قاعدة أصلية كما صرَّح بذلك مؤلفه في مقدمة كتابه (١٠٩/١). وقد حقق الدكتور/

سعود بن مسعود بن مساعد الشيبتي القسم المتعلق بالعبادات من هذا الكتاب في رسالة

علمية في جامعة أم القرى، كما قام الأستاذان: عادل عبدالموجود وعلي معوض

بتحقيق هذا الكتاب كاملاً، وطبعاه باسم: الاعتناء في الفرق والاستثناء.

٢- الفوائد الزينية في مذهب الحنفية، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، وقد جمع في كتابه خمساً

وعشرين ومائتي فائدة، وكان يُصنِّرُ كلَّ فائدةٍ بحكم كلي في بابٍ معين من أبواب الفقه، ثم

يذكر بعد ذلك ما يُستثنى من هذا الحكم، وهذه الأحكام الكلية هي بمثابة القواعد والأصول

الفقهية. وقد بين محقق الكتاب مشهور بن حسن آل سلمان في مقدمة تحقيقه لهذا الكتاب (٦)

أن هذا الكتاب يُعتبر جمعاً للمسائل المستثناة من القواعد والضوابط الفقهية.

٣- المناقضات في الحصر والاستثناء، لأحمد الفناكي.

٤- كتاب عيسى بن عثمان الغزي في الاستثناء.

وللأسف أن هذين الكتابين الأخيرين من عداد ما فقد من التراث الإسلامي، كما ذكر ذلك

الدكتور/ سعود ابن مسعود الشيبتي في مقدمة تحقيق الاستغناء في الفرق والاستثناء (٨٥/١).

وقد ذكر أهل العلم عدداً من الأسباب الداعية إلى الاستثناء من القواعد الفقهية والأصول الشرعية، منهم العزبن عبد السلام^(١)، والعلائي^(٢)، والشاطبي^(٣)، وتقي الدين الحصني^(٤)، وغيرهم^(٥)، ومن أهم ما ذكره من الأسباب ما يأتي:

- ١- الضرورة.
- ٢- الحاجة.
- ٣- عموم البلوى.
- ٤- دفع الحرج والمشقة.

ولعل الضرورة والحاجة هما أهم أسباب الاستثناء من القواعد والأصول الشرعية، ولذلك اكتفى بعض أهل العلم بذكرهما عند الحديث عن أسباب

(١) انظر: قواعد الأحكام (٢٨٣/٢). وقد عقد العزبن عبد السلام فصلاً فيما استثنى من

القواعد الشرعية، وبين فيه أسباب الاستثناء، ثم ضرب لذلك عشرات الأمثلة في

العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات

(٢) انظر: المجموع المذهب (١٩٢/٢)

(٣) انظر: الموافقات (٤١/٢).

(٤) انظر: القواعد (٣٦٤/٣ - ٣٦٥).

والحصني هو: أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن بن حريز بن معى بن موسى، المعروف بتقي

الدين الحصني، يتصل نسبه بعلي بن أبي طالب عليه السلام، ولد سنة ٧٥٢هـ في الحصن، كان

متين الدين، متحرزاً في أقواله وأفعاله، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، له مؤلفات،

منها: القواعد، وشرح صحيح مسلم، وشرح التنبية في الفقه. توفي سنة ٨٢٩هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٧٦/٤ - ٧٧)، والضوء اللامع (٨١/١١)،

وشذرات الذهب (١٨٨/٧ - ١٨٩).

(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٤).

الاستثناء من القواعد الشرعية، قال العز بن عبد السلام: «ولا شك أن المصالح التي خولفت القواعد لأجلها، منها: ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمسُّ إليه الحاجة المتأكّدة»^(١)، ويتابع العلائي ابن عبد السلام في تقرير هذا المعنى فيقول: «فصلٌ فيما يُستثنى من القواعد المستقرة: إمّا للضرورة، أو الحاجة الماسّة»^(٢)، وينقل الحصني ما قاله العلائي بمعناه وألفاظه تقريباً، فيقول: «فائدة: فيما يُستثنى من القواعد المستقرة، إمّا للضرورة أو الحاجة الماسّة»^(٣).

وأثر الحاجة في الاستثناء من القواعد الشرعية يكاد يكون هو الأثر الأبرز والأظهر من آثار الحاجة، ولذلك نصَّ عليه بعض أهل العلم في تعريفهم للحاجة، كما سبق ذكره^(٤).

كما أن أثر الحاجة في هذا الباب لا يقتصر على استثناء الأحكام الجزئية فقط كما هو المشهور، بل يتعداها إلى ما هو أهمُّ منها، وهو الأحكام الكلية، حيث تؤثر الحاجة في استثنائها من قواعد وأصولها، وبذلك تكون الحاجة مؤثرة في استثناء القواعد من القواعد، ومن ذلك:

قاعدة: «لا يُنسب لساكتٍ قول»^(٥)، فإنها تدل على أن السكوت بمجردة ليس له أثرٌ ولا تأثيرٌ، ولذلك نفى أهل العلم أن يكون السكوت دليلاً دالاً على

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٥٩).

(٢) المجموع المذهب (٢/١٩٢).

(٣) القواعد للحصني (٣/٣٦٤).

(٤) انظر: (١/٥٩).

(٥) المجموع شرح المذهب (١١/٦١٩)، والطرق الحكمية (١١٦)، والمنشور (٢/٢٠٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٧)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٥٩) المادة السابعة والستون.

الإرادة والرضا ؛ لأنه ليس صريحاً في الدلالة على مقصود السأكت كما سبق ذكره، وإذا كان هذا هو الأصل في السكوت كما تدل عليه هذه القاعدة، إلا أن هذا لا يمنع من أن يكون السكوت في بعض الأحوال خارجاً عن هذا الأصل، فيكون ملحقاً بالقول والفعل في إفادة البيان، دالاً على رضا السأكت وقبوله، وذلك عندما تدعو الحاجة إلى جعل السكوت بياناً، ودالاً على الرضا والقبول، وقد اشتهر هذا المعنى عند الفقهاء وصاغوا منه قاعدة فقهية مشهورة، هي: «السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان»^(١)، وهذه القاعدة ذكرها أهل العلم استثناءً من القاعدة السابقة، ولذلك كثيراً ما يقرن أهل العلم بينهما، فيقولون: «لا يُنسب إلى ساكتٍ قولٌ، لكن السكوت في معرض الحاجة بيان»^(٢).

المطلب الثاني

نوع الحاجة الداعية إلى الاستثناء من القواعد والضوابط الفقهية

إذا تقرر أن الحاجة من جملة الأسباب الداعية إلى الاستثناء من القواعد والأصول الشرعية، فهل كل حاجة صالحة لأن تكون سبباً في الاستثناء من القواعد والأصول مهما كان وصفها وطبيعتها؟

لا يصح إطلاق القول بأن كل حاجة داعية إلى الاستثناء من القواعد والأصول؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما استقامت قاعدة ولا اطرْد أصل؛ لأن حاجات الناس لا تكاد تنتهي ولا تنقطع آثارها، والضابط الصحيح في الحاجة

(١) كشف الأسرار (١/٦٦)، وانظر: العناية شرح الهداية (٣/٢٢٨)، ودرر الحكام شرح

غرر الأحكام (٢/٦٤)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٥٩) المادة

السابعة والستين.

(٢) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٥٩) المادة السابعة والستون.

التي تكون سبباً في الاستثناء من القواعد: أن تكون الحاجة حاجة ماسّة أو متأكّدة أو ملّحة، واختصت الحاجة الملّحة بهذا الحكم لأنها أشدّ باعثاً من غيرها من الحاجات وأقوى أثراً وأعظم تأثيراً.

والمقصود بالحاجة الملّحة: الحاجة الملازمة التي يقبل الناس عليها ولا يكادون ينفكون من أثرها؛ لشدة احتاجهم إليها واعتمادهم عليها، وهذا المعنى مأخوذ من معنى الإلحاح في لغة العرب، حيث يدلُّ على الملازمة والمداومة، يُقال: ألحَّ على الشيء إلحاحاً، إذا أقبل عليه وواظب على طلبه ولم يفتر^(١).

أما الحاجة غير الملّحة فهي الحاجة المجردة التي لم يقترن بها ما يرفعها فوق ذلك، ممّا يجعل الاستغناء عنها ممكناً وسهلاً، ولذلك لم تؤثر هذه الحاجة المجردة في هذه المسألة ولم تُترك القواعد والأصول لأجلها.

وقد قرّر أهل العلم أن الحاجة المؤثّرة في الاستثناء من القواعد والأصول هي الحاجة الماسّة أو المتأكّدة، ولعلّ العز ابن عبدالسلام أول من أشار إلى هذا الأمر، إذ قال: «ولا شك أن المصالح التي خولفت القواعد لأجلها، منها: ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمسُّ إليه الحاجة المتأكّدة»^(٢)، وتبعه على ذلك الحافظ العلائي فقال: «فصل فيما يُستثنى من القواعد المستقرّة: إمّا للضرورة، أو الحاجة الماسّة»^(٣)، ويؤكد تقي الدين الحصني ما قاله العلائي بنصّه وألفاظه، فيقول: «فائدة: فيما يُستثنى من القواعد المستقرّة، إمّا للضرورة أو الحاجة الماسّة»^(٤).

(١) انظر: مقاييس اللغة (٩٣٥) مادة «لح»، والقاموس المحيط (٢٣٩) مادة «ألح».

(٢) قواعد الأحكام (٢/٢٥٩).

(٣) المجموع المذهب (٢/١٩٢).

(٤) القواعد للحصني (٣/٣٦٤).

إضافةً إلى ذلك فإن بعض أهل العلم نصُّوا على أنَّ القواعد يُستثنى منها ما تدعو الضرورة إلى استثنائه، وهذا الأمر يعد مفيداً في صلاحية الحاجة للاستثناء بها من القواعد؛ لأن الضرورة إذا أُطلِّقت فالغالب أنه يُراد بها معناها العام الشامل لها وللحاجة، ومن ذلك قول القرافي: «ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات»^(١)، ومما يدل على أن المقصود بالضرورة عند القرافي في هذا الموضع معناها العام الشامل لها وللحاجة: أنه ذكر هذا الكلام بعد أن قرَّر قاعدة ثم استثنى منها بعض المسائل التي لا ضرورة إليها وإنما هي محتاجٌ إليها.

هذا ما وجدته من كلام أهل العلم في هذه المسألة من الناحية النظرية، ولا يعني هذا اختصاص هؤلاء العلماء بهذا الرأي دون غيرهم من أهل العلم، بل يمكن القول بأن أهل العلم عامةً قائلون بهذا القول وصائرون إليه وإن لم ينصُّوا عليه أو يصرِّحوا به، وذلك يتضح من خلال أحكامهم وفتاويهم، حيث كانوا يفرِّقون بين الحاجات بحسب قوتها في نفسها وطلب الناس لها، فيقدمون الحاجات القوية على القواعد والأصول ويستثنون أحكامها منها، ويقدمون القواعد والأصول على الحاجات الضعيفة ويطردون أحكامها عليها، كما سيأتي قريباً^(٢).

على أنه ينبغي التنبيه على أن الحاجة المقصودة في هذا الموضع غالباً هي الحاجة العامة، فهي التي تدعو إلى مخالفة القواعد والأصول، وهذا يظهر جلياً من خلال ما يذكره أهل العلم من أمثلة الحاجة العامة. أما الحاجة الخاصة فإنها لا تدعو إلى مخالفة شيءٍ من ذلك في الغالب، وإنما تكون مخالفةً للأدلة والنصوص الخاصة، وهذا متوافقٌ مع وصف كلٍ منهما بالعموم والخصوص، فالحاجة العامة تخالف القواعد العامة، والحاجة الخاصة تخالف الأدلة الخاصة.

(١) الفروق (٢٩/١).

(٢) انظر: (٢/٥١٩ - ٥٢٤).

المطلب الثالث

أمثلة على مسائل استثنيت من قواعدها وضوابطها بسبب الحاجة

أذكر في هذا المطلب عدداً من المسائل التي كان من الواجب أن تدخل تحت قواعدها وضوابطها وتأخذ أحكامها؛ إلا إن أهل العلم حكموا باستثناءها من تلك القواعد والضوابط بسبب وقوع الحاجة إلى ذلك، وهي مسائل كثيرة متعددة، والبحث من أوله إلى آخره مملوءٌ بها، إلا أنني سأذكر بعضاً منها في هذا الموضوع للتأكيد على هذه القضية، مع الإشارة إلى وجه استثناءها من قواعدها وضوابطها.

المسألة الأولى: إيقاع الطهارة على غير محل الحدث:

القاعدة الشرعية في باب الطهارة: وجوب إيقاع الطهارة على محل الحدث، إلا أن الشارع استثنى من ذلك ما تدعو حاجة الناس الماسة إليه، فأجاز فيه إيقاع الطهارة على غير محل الحدث مما هو قريبٌ منه أو نائبٌ عنه، فأجاز المسح على الخفافِ والعصائب والجباثر، قال العز بن عبد السلام مثلاً على المسائل المستثناة من القواعد الشرعية ما نصّه: «إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث عبثاً، لكنه جاز على الخفافِ والعصائب والجباثر لمسيس الحاجة إلى لبس الخف، وللضرورة إلى وضع العصائب والجباثر»^(١).

أمّا ما لم تمسّ حاجة الناس إليه فإن القاعدة لم تُترك فيه، ولذلك لم يأتِ الشرع بالمسح على القفازين ونحوهما؛ لأن الحاجة الداعية إلى المسح على الخفين ونحوهما حاجةٌ ماسةٌ تعمُّ بها البلوى، قال الغزالي: «إنما جوزَ المسح على الخفِّ لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه»^(٢)، أمّا القفازان

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٨٤)، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/٣١٣).

(٢) المستصفى (٢/٤٤٤)، وانظر: كشف الأسرار (٣/٥٥١).

ونحوهما فلا يُترك الأصل فيهما وهو وجوب إيقاع الطهارة على محل الحدث ؛ لأنها «لا تساوي الخُفَّ في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع» قاله الغزالي^(١) ، وتبعه البخاري^(٢) ، وهذه المسألة تؤكد ما أشرت إليه سابقاً من أن الحاجة التي تُترك لها القواعد والأصول هي الحاجة الماسّة لا الحاجة المجرّدة.

المسألة الثانية: بيع العرايا؛

تقتضي قواعد الشريعة تحريم هذا البيع ومنع التعامل به ؛ لاختلال شرط التماثل في الأموال الربوية ؛ لأن العرايا إنما هي بيع للرطب على رؤوس النخل خرساً بتمر مجذوذٍ على الأرض ، وتحقيق المماثلة بينهما متعذرٌ ، ومن قواعد الشريعة المشتهرة في باب الربا: «أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل»^(٣).

إلا أن الشارع أجاز هذا البيع على وجه الاستثناء والاقطاع من قواعد الربا ؛ لحاجة الناس الداعية إلى التعامل بهذا البيع^(٤) ، ولذلك أجاز فيه التقدير بالخرص بدلاً عن التقدير بالكيل ، مع أن الأصل في التمر ونحوه أن يُقدَّر بالكيل إذا بيع بجنسه ، وبين شيخ الإسلام ابن تيمية أثر الحاجة في هذا الحكم ، فيقول: «ولكن أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة ، كما أباح التيمم عند عدم الماء للحاجة ، إذ الخرص تقديرٌ بظنٍ والكيل تقديرٌ بعلمٍ ، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز»^(٥).

(١) المستصفى (٢/٤٤٤ - ٤٤٥).

(٢) كشف الأسرار (٣/٥٥١).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٠/٣٠٩) ، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/٢٦٢).

(٤) انظر: المدونة (٣/٢٨٤) ، والأم (٣/٥٤) ، والمغني (٦/١٢٧).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/٢٣٦) ، وانظر: (٢٠/٣٥٠) ، والفتاوى

الكبرى (٤/٤٧١).

ومن هذا الباب: أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى جواز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة بالتحري عند الحاجة إليه^(١).

المسألة الثالثة: الأكل والشرب من الغنيمة قبل أن تُقسَمَ؛

الأصل أنه لا يجوز لأحد من المشاركين في القتال أن يأخذ شيئاً من الغنيمة إلا بعد أن تُقسَمَ أو تخمَّسَ، قال محمد بن الحسن: «وإن أصاب المسلمون غنائم في دار الحرب، فليس ينبغي لواحدٍ منهم أن يتفجع من ذلك بشيء»^(٢).

واستثنى من ذلك ما تدعو الحاجة الماسة إليه، قال محمد بن الحسن إثر قوله السابق: «إلا المأكول والمشروب، لهم ولدوابهم، ولا بأس بأن يذبحوا البقر والغنم ليأكلوا بغير خمس؛ لأن حاجتهم إلى الطعام والعلف حاجة ماسة، ولا يمكنهم أن يستصحبوا ذلك من دار الإسلام، ولا يجدونها في دار الحرب بشراء، وما يأخذون يكون غنيمة، فلأجل الحاجة يصير ذلك مستثنى من شركة الغنيمة»^(٣)، وقال ابن قدامة: «ولأن الحاجة تدعو إلى هذا، وفي المنع منه مضرة بالجيش وبدوابهم، فإنه يعسر عليهم نقل الطعام والعلف من دار الإسلام، ولا يجدون بدار الحرب ما يشترونه، ولو وجدوه لم يجدوا ثمنه، ولا يمكن قسمة ما يأخذه الواحد منهم، ولو قُسم لم يحصل للواحد منهم شيء ينتفع به، ولا يدفع به حاجته، فأباح الله تعالى لهم ذلك»^(٤).

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٩/٤٥١، ٤٥٤)، والقواعد والضوابط الفقهية

للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/٢٩٦).

(٢) شرح السير الكبير (٣/١٠١٧).

(٣) المرجع السابق، وانظر: المبسوط (١٠/٣٤).

(٤) المغني (١٣/١٢٧).

المسألة الرابعة: خيار الشرط:

يصف كثير من أهل العلم خيار الشرط بأنه مخالف للقواعد والأصول الشرعية، ووجه ذلك: أن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسبابٌ لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتيب المسببات على أسبابها، وخيار الشرط وما في معناه مخالف لهذا الأصل؛ لأنه يمنع من اللزوم في العقود^(١).

إلا أن الشارع أباح هذا النوع من البيوع دفعاً لحاجة الناس الماسة إليه، قال النووي: «وكان مقتضى الدليل منع شرط الخيار... .. وإنما جُوزَ للحاجة»^(٢). ووجه الحاجة إلى خيار الشرط: أن كثيراً من الناس يعقد العقد من بيع أو شراء أو إجازة أو غير ذلك وهو بحاجة إلى أمرٍ من الأمور التي لها أثرٌ في العقد، فيحققها عن طريق هذا النوع من الخيار، إضافةً إلى أن كثيراً من المتعاقدين يلجأ إلى هذا الخيار خوفاً من الغبن، وقد أشار أهل العلم إلى أن هذا العقد أجازته الشارع على وجه الاستثناء من القواعد؛ لحاجة الناس إلى دفع الغبن^(٣).

المسألة الخامسة: تأخير أحد العوضين الربويين في الصرف:

دلّت القواعد الشرعية على وجوب التقابض في بيع الربويات المتفقة في علة التحريم، كبيع الذهب بالفضة أو التمر بالبر أو الملح بالشعير وما إلى ذلك؛ عملاً بأمر النبي ﷺ بذلك في عددٍ من الأحاديث، منها: قوله ﷺ: (الذهب

(١) انظر: الفروق للقرافي (٤٤٤/٣).

(٢) المجموع شرح المهذب (٢٢٦/٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٦٤/٥)، وتبيين الحقائق (١٤/٤).

بالذهب، والفضة بالفضة، والبرُّ بالبرِّ... .. فإذا اختلفت هذه الأصناف فيبعضها كيف شئتم إذا كان يداً بيداً^(١).

واستثنى أهل العلم من هذه القاعدة بعض المسائل التي تمسُّ إليها حاجة الناس، فأجازوا فيها بيع الربويين مع التأخر في قبض أحدهما، وممن أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قرَّر أن النسيء في أحد الربويين إذا دعت له الحاجة يجوز بشرط ألا يكون مقصوداً في نفسه، حيث قال: «ومن باع ربوياً نسيئاً حرَّم أخذه عن ثمنه ما لا يُباع به نسيئاً، ما لم تكن حاجة»^(٢).

ومن هذا الباب ما ذهب إليه طائفة من الفقهاء المعاصرين من جواز صرف العملات بعضها ببعض مع التأخر في قبض أحد العوضين أو كليهما للحاجة الداعية إلى ذلك، كأن يبيع الرجل الريال السعودي بالدولار الأمريكي عن طريق مراكز بيع العملات العالمية، ولا يحصل التقابض في مجلس العقد، وإنما يتأخر حسب الأحوال، وفي الغالب يكون ذلك خلال يومي عملٍ من حين التعاقد، وذلك لتأكد الأطراف المعنية من صحة كل جوانب العملية وتدقيقها وإنجاز الوثائق الخاصة بها، وقد اصطلح على تسمية هذه المدة بـ «مهلة يومي عمل»^(٣)، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجمدة قراراً بجواز

(١) أخرجه مسلمٌ بلفظه، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ص: ٦٩٢ - ٦٩٣، رقم الحديث: ٤٠٦٣.

(٢) نقله عنه علاء الدين البعلبي في الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٩٠).

(٣) انظر: المضاربات في العملة والوسائل المشروعة لتجنب أضرارها الاقتصادية، بحث مطبوع

في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة (١/٤٤٨، ٤٥٣).

هذا التعامل؛ دفعاً لحاجة الناس، ونصّه: «وَيُغْتَفَرُ تَأْخِيرُ الْقَيْدِ الْمَصْرَفِيِّ بِالصُّورَةِ الَّتِي يَتِمَكَّنُ الْمُسْتَفِيدَ بِهَا مِنَ التَّسَلُّمِ الْفِعْلِيِّ لِلْمُدَدِ الْمُتَعَارَفِ عَلَيْهَا فِي أَسْوَاقِ التَّعَامُلِ»^(١).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة (١/٧٧٢).

الفصل الثاني

القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القواعد الفقهية الحاكمة للعلاقة

بين الحاجة والضرورة.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية التي تدل على

حقيقة الحاجة وثبوتها ومقدارها.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية التي تدل على أثر

الحاجة في تغيير الأحكام أو تبديلها.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول

القواعد الفقهية الحاكمة للعلاقة بين الحاجة والضرورة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول

قاعدة الحاجة تُنزل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصةً

تعدُّ هذه القاعدة من أهم القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة إن لم تكن أهمها، وهي في الوقت نفسه دالةٌ على ما يتصف به هذا الدين من السماحة واليسر ورفع الضيق والخرج.

وإذا كانت هذه القاعدة بهذه الأهمية والمكانة، فإن ذلك يستدعي بسط الكلام فيها وحلّ ما عساه أن يكون من مشكلاتها ومعضلاتها، وهذا الأمر يتطلب إعمالَ الذهن وشحذَ الهمة واعتصارَ الفكر في دراستها وتحديد مراد أهل العلم بها، وبيان معناها الصحيح الملائم لحقيقة الحاجة والمناسب لآثارها.

ولعلَّ أكثر الأمور إشكالاً في هذه القاعدة أن أهل العلم كثيراً ما يذكرون هذه القاعدة وينقلونها عمَّن كان قبلهم من غير إضافةٍ تُذكر، إضافةً إلى أن أغلب ذكروها إنما كان في جانب التمثيل والتطبيق أو التعليل والاستدلال، وقلَّ أن يذكروها في جانب الشرح والتوضيح لحقيقتها أو حدودها أو شروط العمل بها أو مجال تطبيقها.

وهذا الأمر مُشكِّلٌ حقاً ومُعْضِلٌ صدقاً، ولذلك اكتنفَ هذه القاعدة كثيراً من الغموض والإجمال، واضطرب كلام الناس فيها بين محتج بها على إطلاقها وبين طارح لها غير آبه بمقتضاها.

ولعلَّ أكثرَ من يذكر القاعدة من المتأخرين والمعاصرين يذكرها على وجه الاحتجاج والتسليم المطلق والإعمال العام، فكلما عرضت له حاجةٌ مهمًّا كان وصفها حكمًا بمقتضاها ونزلها منزلة الضرورة استناداً إلى هذه القاعدة، فأحلَّ بها كثيراً من المحرمات واعتدى بسببها على ثوابت الدين ومسلماته، وطرحَ جملةً من تكاليفه وأحكامه، ولأجل ذلك لم يبق شيءٌ من التكاليف إلا وأباح الخروج من مقتضاه اعتماداً على هذه القاعدة، ولذلك فإنه يمكن القول: «إن إعمال الحاجة في الأحكام أصبح من المشتبهات التي لا يعلمها كثيرٌ من الناس»^(١).

ومَّا لا شك فيه ولا امتراء أن العلماء الذين قرروا هذه القاعدة من أولهم إلى آخرهم لم يقصدوا تنزيل الحاجة منزلة الضرورة بالإطلاق والعموم؛ لأنه لو كان ذلك قصدهم لما تحقَّقَ فرقٌ مؤثراً بين الحاجة والضرورة، ولكانا مصطلحين دالين على حقيقة واحدة من باب الترادف.

ولأجل ما سبق ذكره فإن دراسة هذه القاعدة يجب أن تكون دراسةً وافيةً شاملةً تتلمَّس مكان الإشكال وتحاول علاجه، وينبغي ألا تكون هذه الدراسة مهمةً بجانب التطبيق والتمثيل دون جانب التأصيل والتنظير كما هو صنيع أغلب من درس القاعدة من المتقدمين والمتأخرين، ولأجل تحقيق ما أصبو الوصول إليه، فإنني سأدرس القاعدة دراسةً مفصلةً من خلال عدة مسائل، وذلك على النحو الآتي:

المسألة الأولى: المسار التاريخي للقاعدة:

لا بدَّ لمن أراد التصدي لدراسة هذه القاعدة من أن يتتبعَ ذكرها عند أهل العلم ويتنبه للصيغ التي وردت بها عندهم، ويلحظ ما طرأ عليها من زيادة أو نقص أو تعديل مع مرور الزمن وتعاقب العلماء؛ لأن ذلك يُسهم بشكلٍ مباشر في

(١) الفرق بين الضرورة والحاجة (١١٠).

تَصَوُّر هذه القاعدة تَصَوُّراً صحيحاً وتحديد المقصود بها، وبالتالي يضمن الباحث صحة عمله بها وسلامة اعتماده عليها.

وعند تتبع كلام أهل العلم حول هذه القاعدة أو حول بعض الأحكام الاستثنائية المبنية على الحاجة أو الضرورة يتبين أن أول ظهور لهذه القاعدة - حسب ما اطلعت عليه - كان في القرن الخامس الهجري، وبالتحديد عند إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، وذلك في عدّة نصوص في مواضع مختلفة من كتبه المعتمدة، حيث كان يُكثر من ذكرها وبناء الأحكام عليها، وهذا الأمر أشار إليه الزركشي في قوله: «الحاجة العامّة تُنزل منزلة الضرورة الخاصّة في حق آحاد الناس، كرّرها إمام الحرمين في مواضع من البرهان وكذا في النهاية»^(١).

وإذا ثبت أن أبا المعالي هو أول من ذكر هذه القاعدة وأكثر منها، فإنني أستشهد ببعض النصوص التي قالها في كتبه ومصنفاته:

قال إمام الحرمين: «وأما الضرب الثاني وهو ما يُبنى على الحاجة كالإجارة وقد ذكرنا أن الحاجة العامّة تُنزل منزلة الضرورة الخاصّة في حق آحاد الأشخاص»^(٢).

وقال في موضع آخر: «الضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامّة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على ميسر الحاجة إلى المساكن فهذه حاجة بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد»^(٣). والمقصود

(١) المنشور (٢/٢٤).

(٢) البرهان (٢/٦٠٦).

(٣) المرجع السابق (٢/٦٠٢)، وانظر: قواطع الأدلة (٤/٢٨٩ - ٢٩٩)، والمنشور (٢/٢٤).

بحاجة الجنس في كلام الجويني حاجة الأمة كلها، كما سبق ذكره وتقريره^(١).

وقال -أيضاً-: «الحاجة في حق الناس كافة تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر»^(٢).

وقال كذلك: «وقد ذكرنا أن الحرام إذا طبق الأرض أخذ الناس منه قدر حاجتهم؛ لما حققناه من نزول الحاجة في حق العامة منزلة الضرورة في حق الآحاد»^(٣).

وقرر: «أن أصل البيع مستنده: الضرورة أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة»^(٤).
وقال في موضع آخر حسبما نقله عنه الزركشي: «إن عقد الكتابة والجماعة والإجارة ونحوها جرت على حاجات خاصة تكاد تعم، والحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة، فتغلب فيها الضرورة الحقيقية»^(٥).

وبعد إمام الحرمين انتشرت هذه القاعدة بين أهل العلم وكثر ذكرها عندهم، والتزموا في الغالب الصيغ التي ذكرها إمام الحرمين، ولم يُغيروا فيها شيئاً ذا بال، ومن أولئك العلماء:

■ أبو المظفر ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، حيث نقل ما ذكره عَصْرِيهِ إمام الحرمين، فقال: «الضرب الثاني ما يتعلق به الحاجة العامة ولا ينتهي إلى

(١) انظر: (١٠٣/١).

(٢) الغياثي (٣٤٥).

(٣) المصدر السابق (٣٥٧).

(٤) البرهان (٦٠٩/٢).

(٥) المنشور (٢٤/٢)، وعزاه إلى كتاب النهاية، وهو: نهاية المطلب في دراية المذهب لأبي

المعالى الجويني، وهو مخطوط.

حد الضرورة. وهذا مثل الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع قصور اليد عن ملكها، وظئنة ملاكها ببذلها على سبيل العارية. فهذه حاجة ظاهرة، غير بالغة مبلغ الضرورة، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ ضرورة الشخص الواحد»^(١).

■ أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، حيث ذكر القاعدة بنحو ما ذكره شيخه إمام الحرمين، فقال: «الحاجة العامة في حق كافة الخلق تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد»^(٢).

■ أبو بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، حيث ذكر القاعدة بلفظ آخر لا يختلف معناه عما ذكره إمام الحرمين، إذ قال: «القاعدة السابعة: اعتبار الحاجة في تجوز المنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»^(٣)، ونلاحظ أن ابن العربي أطلق الحاجة فلم يقيد بها بالعامة كما فعل من قبله، إلا أن ذلك ليس مشكلاً؛ لأنه يقصد بها الحاجة العامة؛ بدليل أن الأمثلة التي ذكرها تفرعاً لهذه القاعدة وتطبيقاً عليها تصدق على الحاجة العامة، كالعرايا والعمل بالحزْر والتخمين في بيع الربويات»^(٤).

■ العز بن عبدالسلام السلمي (ت ٦٦٠هـ)، حيث قال: «لو عمَّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلالٌ، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٤/٢٨٩ - ٢٩٠).

(٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٢٤٦).

(٣) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٧٩٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/٧٩٠ - ٧٩١).

إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة^(١). والمقصود بالمصلحة العامة الحاجة العامة، كما سبق ذكره^(٢).

■ صدر الدين ابن الوكيل (ت ٥٧١٦هـ)، حيث قال: «الحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في صور»^(٣).

■ شمس الدين ابن القيم (ت ٥٧٥١هـ)، حيث قرّر أن حاجة الناس تجري مجرى الضرورة^(٤).

■ صلاح الدين العلائي (ت ٥٧٦١هـ)، حيث قال: «الحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة»^(٥).

■ سراج الدين ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، حيث ذكر هذه القاعدة بمثل ما ذكرها به ابن الوكيل^(٦).

■ جلال الدين السيوطي (ت ٩٠٩هـ) في قوله: «الحاجة تُنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»^(٧).

■ زين الدين ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، حيث نقل ما قاله السيوطي بنصّه، كعادته في أشباهه^(٨).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٣١٣-٣١٤).

(٢) انظر: (١/١٠٤).

(٣) الأشباه والنظائر (٢/٣٧٠).

(٤) انظر: بدائع الفوائد (٤/١٣٦٥، ١٤٢٣).

(٥) المجموع المذهب في قواعد المذهب (٢/١٠٢).

(٦) الأشباه والنظائر (٢/٣٤٦).

(٧) الأشباه والنظائر (٦٢).

(٨) الأشباه والنظائر (١٠٠).

- أبو بكر ابن أبي القاسم الأهدل (ت ١٠٣٥ هـ) في قوله في نظمه:
«خاتمة: والحاجة المشهورة قد نُزِلَتْ منزلة الضرورة
لا فرق أن تُعمَّ أو تُخصَّصاً عندهم كما عليه نصاً»^(١)
- محمد بن سليمان الشهير بناظرزاده (كان حياً سنة ١٠٦١ هـ)^(٢)، حيث ذكر
القاعدة بمثل ما ذكرها به السيوطي^(٣).
- مؤلفو مجلة الأحكام العدلية، حيث جاءت القاعدة عندهم بلفظ: «الحاجة
العامة تُنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة»^(٤).
- المتأخرون جميعاً لم يخرجوا عن الألفاظ المتقدمة^(٥).

- (١) الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية مع الفوائد الجنية (١/١٣).
- (٢) هو: محمد بن سليمان، الشهير بناظر زاده، ولد في القرن الحادي عشر، وفيه عاش، من فقهاء الحنفية، له مؤلفات، منها: ترتيب اللآلي في سلك الأمالي.
- انظر: مقدمة المحقق لكتاب ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (١/١٦ - ٥٢)، وقد ذكر محقق الكتاب أنه لم يجد لهذا العالم ترجمة عند أهل العلم.
- (٣) ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (١/٦٢٥).
- (٤) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/٣٨) المادة الثانية والثلاثون.
- (٥) انظر: الفرق بين الحاجة والضرورة (١٢٠)، ورفع الحرج للباحسين (٤٣٩)، وقاعدة المشقة تجلب التيسير للباحسين (٤٩٩)، والتحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير (١٢٠)، وجمهرة القواعد الفقهية (١/٢٢٢)، والرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية (٢٩٤)، والقواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي (٢٦٤)، والقواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية (٢١٥)، والقواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها (٣٠٠)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/٢٤١)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٢٤٢)، وقواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف (٢١٠)، والحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (١٧٥)، ونظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها (٣٥٥).

المسألة الثانية: أفاظ القاعدة:

اختلفت صياغات أهل العلم للقاعدة كما ذكر قريباً، ومع اختلافها اليسير في الصياغة والمبنى إلا أنها دالة على معنى متَّجِدٍ أو متقاربٍ، وحرصت على حصر جميع أفاظ القاعدة عند أهل العلم وإن كان بعضها متقارباً إلى حدٍ كبيرٍ مع البعض الآخر؛ لأن معرفة الألفاظ التي وردت بها القاعدة عند أهل العلم أمرٌ في غاية الأهمية؛ لأنه يساعد بدرجةٍ كبيرةٍ في فهم حقيقة القاعدة ومعرفة مجال عملها وتحديد نوع الحاجة المنزَّلة منزلة الضرورة وضبط الأحكام التي تؤثر فيها القاعدة.

والألفاظ التي وردت بها القاعدة عند أهل العلم كثيرةٌ ومتنوعةٌ، ولا يمكن حصرها جميعاً، ولذلك فإنني سأذكر أهمَّ هذه الألفاظ وأكثرها شهرةً:

- ١- «الحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»^(١).
- ٢- «الحاجة في حق الناس كافة تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر»^(٢).
- ٣- الحاجة في حق العامة تُنزل منزلة الضرورة في حق الآحاد^(٣).
- ٤- «الحاجة إذا عمَّت كانت كالضرورة»^(٤).
- ٥- «حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد»^(٥).

(١) البرهان (٢/٦٠٦).

(٢) الغيائي (٣٤٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣٥٧).

(٤) المنشور (٢/٢٤٤).

(٥) البرهان (٢/٦٠٢)، وانظر: قواطع الأدلة (٤/٢٨٩ - ٢٩٩)، والمنشور (٢/٢٤٤).

- ٦- «الحاجة العامة تُنزَل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس»^(١).
- ٧- «حاجة الجنس قد تبلغ ضرورة الشخص الواحد»^(٢).
- ٨- «الحاجة العامة في حق كافة الخلق تُنزَل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد»^(٣).
- ٩- «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»^(٤).
- ١٠- «المصلحة العامة كالضرورة الخاصة»^(٥).
- ١١- «الحاجة العامة تُنزَل منزلة الضرورة الخاصة في صور»^(٦).
- ١٢- حاجة الناس تجري مجرى الضرورة»^(٧).
- ١٣- «الحاجة العامة تُنزَل منزلة الضرورة الخاصة»^(٨).
- ١٤- «الحاجة تُنزَل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»^(٩).
- ١٥- «الحاجة العامة تُنزَل منزلة الضرورة عامة أو خاصة»^(١٠).
- ١٦- «الحاجة المشهورة قد نُزِلت منزلة الضرورة»^(١١).

(١) المنثور (٢/٢٤).

(٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه (٤/٢٨٩ - ٢٩٠).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٢٤٦).

(٤) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٧٩٠).

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٣١٣ - ٣١٤).

(٦) الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٠).

(٧) انظر: بدائع الفوائد (٤/١٣٦٥ ، ١٤٢٣).

(٨) المجموع المذهب في قواعد المذهب (٢/١٠٢).

(٩) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢).

(١٠) مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام (١/٣٨) المادة الثانية والثلاثون.

(١١) الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية مع الفوائد الجنية (١/١٣).

المسألة الثالثة: معنى القاعدة:

الألفاظ التي وردت بها القاعدة عند العلماء متقاربة إلى حد كبير، ومع ذلك حرصت على ذكر كل ما اطلعت عليه من هذه الألفاظ؛ لعل بعض هذه الألفاظ يُسهم في معرفة مُراد أهل العلم بهذه القاعدة، وضبط حقيقتها وحدودها، وتحديد نطاق العمل بها.

وإن كان العلماء المتقدمون والمتأخرون قد أكثروا من ذكر القاعدة إلا أنهم في الأعم الأغلب لم يتعرضوا لبيان معناها أو وصف حقيقتها أو تحديد مجال العمل بها، وربما كان ذلك لوصوح هذه الأمور وبروزها عندهم، أو أنهم اكتفوا بالتمثيل عليها كما هو صنيع الكثير منهم، حيث كانوا يذكرون القاعدة ويُعقبون ذلك بضرب الأمثلة عليها، وهذا نوع من البيان مقبول عند أهل العلم.

وعلى كل فإن ألفاظ القاعدة السابق ذكرها تدلُّ على معنى واحد، وهو: أن الحاجة^(١) سبب من أسباب مشروعية الأحكام الاستثنائية من إباحة المحرم وترك الواجب ونحو ذلك، شأنها في ذلك شأن الضرورة، بحيث تكون منزلة منزلتها ومُلحقة بها من هذا الجانب، قال الشيخ أحمد الزرقا مبيناً معنى القاعدة: «إن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الاستثنائية أيضاً»^(٢).

(١) المقصود بالحاجة هنا الحاجة الاصطلاحية بمعناها الخاص بها، وهو: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية. كما أن المقصود بالضرورة هنا الضرورة الاصطلاحية بمعناها الضيق الخاص بها، وهو: الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً.

(٢) شرح القواعد الفقهية (٢٠٩).

وليس المقصود بهذه القاعدة أن الحاجة تأخذ أحكام الضرورة من حيث العموم والإطلاق بحيث تكون الحاجة كالضرورة دائماً؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان بينهما فرق، وإنما المقصود مشابهة الحاجة للضرورة في كونها سبباً لمشروعية الأحكام الاستثنائية، وقد أوما بعض أهل العلم إلى هذا الأمر، وأشاروا إلى حقيقة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، ومن ذلك أن ابن العربي ذكر القاعدة بلفظٍ مُشعرٍ بهذا الملمح، إذ قال: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»^(١).

ومن المقرر أن إباحة المحظورات وترك الواجبات إنما هو من خصائص الضرورة؛ لأنها أشدُّ باعثاً من الحاجة وأقوى أثراً وأعظم تأثيراً، قال الإمام الشافعي: «ليس يحلُّ بالحاجة محرَّمٌ إلا في الضرورات»^(٢)، إلا أن الله سبحانه وتعالى خفف عن هذه الأمة ووسع عليها وجعل للحاجة اعتباراً وأثراً في كثيرٍ من الأحكام، وذلك بأن تكون الحاجة ملحقةً بالضرورة في هذا الباب، وهذا بعينه ما تدلُّ عليه القاعدة محل الدراسة.

ومما ينبغي ذكره والتأكيد عليه أن الحاجة وإن نزلت منزلة الضرورة وأعطيت حكمها، إلا أن ذلك ليس على عمومها وإطلاقه، وإنما في بعض الصور التي تشد في الحاجة ويقوى أثرها ويعظم تأثيرها، ولذلك عبّر بعض أهل العلم عن القاعدة بما يمنع عمومها وإطلاقها، قال ابن الوكيل: «الحاجة العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في صور»^(٣).

(١) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٧٩٠).

(٢) الأم (٣/٢٨).

(٣) الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٢/٣٧٠).

ولذلك فإن الأفضل في صياغة القاعدة أن تكون متضمنة ما يكون مشعراً بأن هذا التنزيل ليس على عمومه وإطلاقه، كأن يقال في صياغتها: الحاجة قد تُنزل منزلة الضرورة كما قال إمام الحرمين: «حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد»^(١)، وقال الجرهزي^(٢) بعد أن نقل عبارة القاعدة عن السيوطي: «وكان المفترض من السيوطي أن يزيد قد التقليلية في هذه القاعدة، وكأنه لكثرة ما دخلت فيه لم يزدّها، ولكن الأحسن إثباتها، فليُتأمل وما ذكرته أقرب إلى استعمالهم؛ لأن الحاجة لا تقوم مقام الضرورة، فتأمل»^(٣).

ومن الصياغات المناسبة للقاعدة كذلك: الحاجة يمكن أن تُنزل منزلة الضرورة، و: الحاجة يجوز أن تُنزل منزلة الضرورة.

وبهذا يتضح أن جعل الحاجة كالضرورة دائماً تعويلاً على هذه القاعدة فهم خطأ لعناها وتصوراً غير مطابق لحقيقتها، وهذا الفهم الخطأ هو الذي ساق كثيراً من الناس إلى الغلط في طائفة من الأحكام الاستثنائية التي لا تقوى الحاجة على التأثير فيها، ومع ذلك بنوها عليها وجعلوا لها أثراً فيها؛ اعتماداً على هذه القاعدة واستدلالاً بها، ولعلّ السبب الداعي إلى هذا الخطأ والغلط هو الصيغ

(١) البرهان (٦٠٢/٢)، وانظر: قواطع الأدلة (٢٨٩/٤ - ٢٩٩)، والمنثور (٢٤/٢).

(٢) هو: عبدالله بن سليمان الجرهزي، لم تُذكر سنة ولادته، فقيه شافعي من أهل اليمن، له مؤلفات عديدة، منها: المواهب السنية شرح الفرائد البهية، وبلوغ الأمل في شرح المسائل الفاضلة مع قلتها على كثير العمل، وشرح حزب الإمام النووي. توفي سنة ١٢٠١ هـ.
انظر: الأعلام (٩١/٤)، وهديّة العارفين (٤٨٦/١)، ومقدمة المواهب السنية شرح الفرائد البهية (٧/١ - ٨).

(٣) المواهب السنية شرح الفرائد البهية مع حاشيتها الفوائد الجنية (٢٨٧/١ - ٢٨٨).

المطلقة التي وردت بها القاعدة عند أهل العلم قديماً وحديثاً^(١)، وقد أشار الشيخ / عبدالله بن بيّه إلى أن كثيراً من الفقهاء أطلق القول في هذه القاعدة من دون تقديم ضوابط تُحدّد العمل بها، ممّا «أوهم بعض الباحثين المعاصرين أنه كلما لاحت لوائح مشقة أو عرضت حاجة يعلن الإباحة، وكأنّه يستند إلى قاعدة قطعية تدل على الحكم بلا واسطة، شأن الضرورة الفقهية بمعناها الأخصّ، لا فرق بينهما»^(٢).

المسألة الرابعة: نوع الحاجة المنزلة منزلة الضرورة؛

إذا ثبت أن الحاجة مُنزَلة مُنزَلة الضرورة ومُلحَقة بها على النحو المذكور قريباً، فما هي الحاجة الصالحة لهذا الحكم، أهي الحاجة العامّة، أو الخاصّة، أو كلاهما؟

الذي يبدو لمن تأمّل الألفاظ التي وردت بها القاعدة عند أهل العلم خصوصاً المتقدمين منهم أن المراد بالحاجة الحاجة العامّة لا غير؛ لأنهم صرّحوا بها دون الحاجة الخاصّة ممّا يشعر باختصاص الحكم بها، قال إمام الحرمين: «الحاجة

(١) أمّا إطلاق العلماء المتقدمين فقد تقدم ذكره، وأمّا إطلاق العلماء المتأخرين فهو كثير، ومن ذلك: أن الدكتور / عبدالوهاب أبو سليمان تعرّض لهذه القاعدة في بحثه: الضرورة والحاجة وأثرهما في التشريع الإسلامي (٢٤)، وساق عدداً من نصوص الفقهاء المقررة لهذه القاعدة، ثم قال: «هذه جملة عبارات من نصوص الفقهاء تفيد بوضوح إلحاق الأمور الحاجية بقسيمتها الضرورية في الآثار الحكمية المترتبة عليها، وهذا يفسر لنا استعمال الفقهاء الضرورة والحاجة استعمالاً مترادفاً، وتجاوزهم في ذلك، حيث إن النتيجة الحكمية متفقة بينهما أخيراً».

(٢) الفرق بين الحاجة والضرورة (١٢٠).

العامة تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»^(١)، وقال في موضع آخر: «الحاجة في حق الناس كافة تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر»^(٢)، وقال الغزالي: «الحاجة العامة في حق كافة الخلق تُنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد»^(٣)، وقال الزركشي: «الحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة»^(٤)، إلى غير ذلك من ألفاظ القاعدة السابق ذكرها التي صرّح فيها بأن الحاجة العامة هي التي تُنزل منزلة الضرورة.

وإذا كان إمام الحرمين ومن تبعه من أهل العلم قد صرّحوا بالحاجة العامة، فإن هناك قلة من أهل العلم أطلقوا الحاجة ولم يقيدوها بنوع معين، قال ابن العربي: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم»^(٥)، وهذا الإطلاق يدل على أن الحاجة العامة والخاصة صالحتان لهذا الحكم لا فرق بينهما، إلا أن هذا الإطلاق يمكن أن تُقيده الأمثلة التي ذكرها ابن العربي تطبيقاً على هذه القاعدة، حيث مثل بأمثلة تصدق على الحاجة العامة لا غير، كالعرايا والعمل بالحزب والتخمين في بيع الربويات^(٦).

وفي مقابل هؤلاء نجد بعض أهل العلم صرّحوا بصلاحيّة كلي من الحاجتين لهذا الحكم، أمّا الحاجة العامة فلا تحتاج إلى إثبات، أمّا الحاجة الخاصة فقد نقل

(١) البرهان (٢/٦٠٦).

(٢) الغيائي (٣٤٥).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٢٤٦).

(٤) المنشور (٢/٢٤٤).

(٥) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (٢/٧٩٠).

(٦) انظر: المرجع السابق (٢/٧٩٠ - ٧٩١).

الزرکشي عن إمام الحرمین أنه حکم بإلحاقها بالحاجة العامة في بعض العقود، وقرّر أنها: «جرت على حاجاتٍ خاصةٍ تكاد تُعمُّ، والحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة»^(١)، وقال السيوطي جامعاً بين الحاجتين: «الحاجة تُنزَلُ منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصة»^(٢)، وكذا قال ابن نجيم^(٣)، ونظم أبو بكر ابن أبي القاسم الأهدل هذا المعنى بقوله:

«خاتمة: والحاجة المشهورة قد نُزِّلَتْ منزلة الضرورة لا فرق أن تُعمَّ أو تُخصَّصاً عندهم كما عليه نصاً»^(٤)
والذي يترجّح أن كلاً من الحاجة العامة والخاصة مُنزَلَةٌ منزلة الضرورة ومُلحَقَةٌ بها^(٥)، ولا يُشکل على هذا الرأي ألفاظ القاعدة التي صُرِّح فيها بالحاجة العامة؛ لأن غاية ما في الأمر أن تكون الحاجة الخاصة مسكوتاً عنها، وهذا لا ينفي عنها صلاحيتها لهذا الحكم.

وهذا الرأي هو الموافق لأدلة الشارع ونصوصه المتوافرة التي نُزِّلَتْ فيها الحاجة العامة والخاصة منزلة الضرورة في إباحة المحظورات لا فرق بينهما في ذلك؛ رفعا للخرج عن جماعة المسلمين وأفرادهم ودفعاً للضيق عنهم، كما

(١) المنثور (٢/٢٤).

(٢) الأشباه والنظائر (٦٢).

(٣) الأشباه والنظائر (١٠٠).

(٤) الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية مع الفوائد الجنية (١/١٣).

(٥) كثيرٌ من الباحثين المعاصرين الذين درسوا هذه القاعدة وتكلموا عنها رجّحوا هذا الرأي وأيدوه.

انظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (٢/٢٤٥)، والوجيز في إيضاح قواعد

الفقه الكلية (٢٤٢)، والتحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير (١٢٠)، والرخصة الشرعية

في الأصول والقواعد الفقهية (٢٩٥)، والحاجة الشرعية: حدودها وقواعدها (١٧٨).

أن هذا الرأي هو الموافق لفتاوى أهل العلم وأحكامهم، حيث تواتر النقل عنهم في نصوص كثيرة يصعب حصرها أنهم اعتبروا كلاً من الحاجتين في إباحة المحظورات ونزلهما منزلة الضرورة في ذلك.

ثم إن الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة دالٌّ على صحة هذا الرأي؛ فإنه لم يفرّق بين الحاجة العامة والحاجة الخاصة من هذه الحيثية، وإذا كان كذلك فإن تخصيص إحداهما بهذا الحكم دون الأخرى تخصيصٌ بلا تخصيص.

المسألة الخامسة: أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(١).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن الشارع اعتبر الحاجة في إباحة المحظور وترك الواجب، سواءً أكانت الحاجة عامةً أم خاصةً، وقد سبق ذكر كثيرٍ من هذه النصوص^(٢).

٣- ويدلُّ على تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة إضافةً إلى ما سبق: قياسُ الحاجة العامة على الضرورة الخاصة، فإذا كان الشارع قد راعى الضرورات الخاصة فأباح بها المحظورات، فمن باب أولى أن يراعى

(١) انظر: (١٥٧/١-١٧٠).

(٢) انظر: (١٠٦/١-١٠٩، ١١٣-١١٤).

الحاجات العامة فيبيح بها المحظورات، وقد بينَ إمام الحرمين هذا المعنى بياناً شافياً، أنقله بنصّه وإن كان طويلاً؛ لنفاسته، حيث يقول رحمه الله: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يُشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق كافة الناس تُنزّل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر؛ فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة هلك، ولو صابر الناس حاجتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد، فافهموا ترشدوا، بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية الدنياوية والدينية، ولو تصدى الناس الحاجة لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم، وما عندي أنه يخفى مُدركُ الحق الآن بعد هذا البيان على مسترشدي»^(١).

المسألة السادسة: أمثلة القاعدة:

شمل البحث عدداً كبيراً من الأمثلة التي نُزّلت فيها الحاجة العامة والحاجة الخاصة منزلة الضرورة في كثيرٍ من الأحكام^(٢)، وأذكر في هذا الموضع مثالين، أحدهما للحاجة العامة والآخر للحاجة الخاصة، وهما:

(١) الغيائي (٣٤٤-٣٤٥)، وانظر: البرهان (٦٠٢/٢)، والمنثور (٢٤/٢).

(٢) انظر على سبيل المثال:

أقسام الحاجة من حيث العموم والخصوص. (١٠٦/١-١٠٩، ١١٣-١١٤).

أقسام الحاجة من حيث تنزيلها منزلة الضرورة. (١٤٢/١).

أثر الحاجة في المأمورات. (٢٥٩/١).

أثر الحاجة في المنهيات. (٢٦٨/١).

مثال الحاجة العامة: مشروعية الحوالة:

تقتضي أدلة الشريعة وقواعدها المنع من الحوالة^(١)؛ لأنها عبارة عن بيع دينٍ بدينٍ، وقد نهى الشارع عن ذلك، إلا أن الشارع الحكيم أباح التعامل بها؛ لحاجة الناس إليها، والحاجة وإن كانت لا تبيح المحرم من حيث الأصل كما يقول الشافعي^(٢)، إلا أنها نُزِلت منزلة الضرورة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (مطل الغني ظلمٌ، فإذا أتبع أحدكم على مليءٍ فليتبِع)^(٣)، قال السيوطي ذاكراً القاعدة ومثلاً عليها: «الحاجة تُنزل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصةً، من الأولى: مشروعية الإجارة والجمالة والحوالة ونحوها، جُوِّزَت على خلاف القياس؛ لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين؛ لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة»^(٤).

مثال الحاجة الخاصة: جواز فعل محظورات الإحرام للحاجة:

يجب على المحرم أن يتجنب محظورات الإحرام التي نهى عنها الشارع، كالحلق ومس الطيب ولبس الثياب وما إلى ذلك، ولا يجوز له فعل شيءٍ من

(١) الحوالة: نقل الدين من ذمّة إلى ذمّة أخرى.

انظر: تبيين الحقائق (١٧١/٤)، وشرح حدود ابن عرفة (٤٢٣/٢)، والمطلع على أبواب المنع (٢٤٩)، وأسنى المطالب (٢٣٠/٢).

(٢) انظر: الأم (٢٨/٣).

(٣) متفقٌ عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحوالات، باب: الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، ص: ٣٦٥، رقم الحديث: ٢٢٨٧، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: تحريم مطل الغني وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أُحيل على مليءٍ، ص: ٦٨٤، رقم الحديث: ٤٠٠٢.

(٤) الأشباه والنظائر (٦٢)، وانظر: المنثور (٢٤/٢).

ذلك إلا في حال الضرورة، لكن إذا احتاج المحرم إلى فعل شيء من هذه المحظورات، جاز له ذلك؛ تنزيلاً للحاجة منزلة الضرورة، قال النووي: «إذا احتاج المحرم إلى اللبس الحر أو برد، أو قتال صائل من آدمي وغيره، أو إلى الطيب لمرض أو إلى حلق الشعر من رأسه أو غيره لأذى في رأسه من قمل أو وسخ أو حاجة أخرى فيه أو في غيره من البدن، أو إلى شد عصاة على رأسه لجراحة أو وجع ونحوه، أو إلى ذبح صيد للمجاعة، أو إلى قطع ظفر للأذى، أو ما في معنى هذا كله، جاز فعله»^(١).

المطلب الثاني

قاعدة الحاجة أوسع من الضرورة^(٢)

معنى القاعدة:

وردت هذه القاعدة عند أهل العلم بألفاظ متقاربة في الصياغة والدلالة، وهي: «الحاجة أوسع من الضرورة»^(٣)، «الحاجة أعم من الضرورة»^(٤)، والضرورة أخص من الحاجة^(٥).

(١) المجموع شرح المذهب (٣٥٩/٧)، وانظر: الكافي لابن قدامة (٣٦٩/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢٥٦/٢).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٢١٠/٤)، وذكرها غيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: حاشية الدسوقي (٢٨٢/١)، وحاشية البجيرمي (٣٦٠/٢)، وإعانة الطالبين (٥٥/٣)، ومنح الجليل (٤١/٥).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢١٠/٤).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي (٢٨٢/١)، وحاشية البجيرمي (٣٦٠/٢)، وإعانة الطالبين (٥٥/٣).

(٥) انظر: منح الجليل (٤١/٥).

وهذه القواعد تدلُّ بكل وضوح على أن الحاجة أشمل من الضرورة وأوسع نطاقاً منها؛ لأنَّ كلاً من الحاجة والضرورة افتقاراً إلى الشيء، لكنَّ الحاجة تصدق على أي افتقار، سواء أكان هذه الافتقار مجرداً أم متوسطاً أم شديداً، أمَّا الضرورة فإنها لا تصدق إلا على أقصى درجات الافتقار، ولذلك فإن الاضطرار إلى الشيء لا يكون إلا بعد الاحتياج إليه، بخلاف الحاجة، فإنها تحصل من غير ضرورة، وهذا مقتضى كونها أعم من الضرورة.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بأمور ثلاثة، وهي:

- ١- أن حقيقة الحاجة أعم من حقيقة الضرورة. من خلال النظر في حقيقة كل من الحاجة والضرورة يتضح أن حقيقة الحاجة أعم من حقيقة الضرورة بكثير؛ لأن الحاجة هي ما يترتب على إهمالها عسرٌ وحرَجٌ ومشقةٌ، ولذلك عُرِّفَتْ بأنها: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية. أمَّا الضرورة فهي أخصُّ من ذلك مطلقاً، إذ هي مختصة بما يكون مفضياً إلى الهلاك ومؤدياً إلى الفساد، ولذلك عُرِّفَتْ بأنها: «الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً»^(١). ونتيجة لذلك فإن تعرض الإنسان للحاجات أضعاف تعرضه للضرورات، وهذا أمر لا يحتاج إلى إثبات ولا ينقصه استدلال.
- ٢- أن أسباب الحاجة أكثر من أسباب الضرورة. الأسباب المؤدية إلى الحاجة كثيرةٌ ومتنوعة ومتعددة؛ لأن الحاجة متعلقة بما يزيل الحرَج والضييق

والمشقة، وما كان كذلك فإن أسبابه كثيرة ومتنوعة، لاسيما وأن الحاجة من شأنها التبدل والتغير والتطور مع اختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف والأحوال. أمّا الأسباب المؤدية إلى الضرورة فهي قليلة بالمقارنة مع أسباب الحاجة؛ لأن الضرورة متعلقة بما يدفع الهلاك والفساد، ولا شك أن الأسباب التي تقتضي ذلك قليلة ونادرة، ولا أدلّ على ذلك من أن بعض أهل العلم حصرها في سببين أو ثلاثة^(١)، بخلاف أسباب الحاجة فإنني لم أرَ أحداً من أهل العلم حصرها أو حددها. وهذا يدلّ على أن الحاجة أعمّ من الضرورة وأشمل منها؛ لأن كثرة الأسباب تقتضي كثرة حصول المسببات.

٣- أن عدد الحاجات أكثر من عدد الضرورات. اتفقت كلمة أكثر أهل العلم على أن الضرورات منحصرة في أمور خمسة، وأطلقوا عليها مصطلح الكليات الخمس، وهي الأمور التي أجمعت الشرائع على المحافظة عليها ودفع الفساد عنها، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال،

(١) صرح كثير من أهل العلم بأن الضرورة لها سببان فقط، هما:

١- الجوع، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ يَغْتَرِ اللَّهُ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (سورة البقرة: ١٧٣).

٢- الإكراه، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ (سورة النحل: ١٠٦).

انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٨١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/١٥١).
ومنهم من زاد سبباً ثالثاً، وهو: الفقر، قال ابن العربي في أحكام القرآن (١/٨٢): «هذا الضرر الذي بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم، أو بجوع في محضمة، أو بفقر لا يجد فيه غيره».

والعقل^(١). وزاد بعضهم قسماً سادساً، هو: العرض^(٢). أمّا الحاجة فإنها غير منحصرة في عددٍ معين، بل كل ما ترتب عليه ضيقٌ ومشقةٌ فهو حاجيٌّ من غير أن يُحصَر بعدد معين.

العلاقة بين الحاجة والضرورة:

يتبين من خلال ما سبق في معنى القاعدة وأدلتها أن العلاقة بين الحاجة والضرورة هي العمومُ والخصوصُ المطلقُ، فالحاجة أعمُّ مطلقاً والضرورة أخصُّ مطلقاً، ولذا فإن كلَّ ضرورةٍ حاجةٌ وليست كلُّ حاجةٍ ضرورةً. على أنه يمكن أن تكون العلاقة بينهما العمومُ والخصوصُ الوجيهي، ووجه ذلك: أن الحاجة أعمُّ من جهةٍ كما سبق ذكره، والضرورة أعمُّ من جهةٍ أخرى، وهي: عموم تأثيرها في الأحكام، ومن ذلك أن الضرورة تؤثر في كلِّ المحرّمات، سواءً أكانت محرّمات وسائل أم محرّمات مقاصد، بخلاف الحاجة فإنها لا تؤثر إلا في محرّمات الوسائل، كما سبق ذكره.

التمثيل على القاعدة:

يمكن التمثيل للقاعدة بكل الحاجات والضرورات، فإن الحاجات أوسع من الضرورات، ومن ذلك:

أن الضرورة يلزم منها وجود الحاجة، لأن الاضطرار إلى الشيء لا يكون إلا بعد الاحتياج إليه، كالمريض الذي لا يستطيع القيام في الصلاة، فإنه مضطرٌّ إلى القعود فيها، إضافةً إلى أنه محتاجٌ إلى ذلك؛ لأن الضرورة حاجةٌ وزيادة،

(١) انظر: المستصفى (١/٦٣٦)، وروضة الناظر (٢/٥٣٩)، والموافقات (٢/٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٩)، وإرشاد الفحول (٢/١٨٧).

بخلاف المريض الذي يشق عليه القيام في الصلاة مع قدرته عليه، فإنه محتاج إلى القعود فيها، من غير أن يكون مضطراً لذلك؛ لإمكانه القيام مع المشقة. كما أن الأشياء التي يحتاج إليها الإنسان كثيرة جداً لا تكاد تُحصَر، كالملابس والمطاعم والمشارب والمساكن والمراكب والأدوية وما إلى ذلك، فإن الغالب في ذلك وأمثاله أن يكون حاجةً يمكن الاستغناء عنه مع المشقة، والناذر فيه أن يكون ضرورة لا يمكن الاستغناء عنه أبداً.

المطلب الثالث

قاعدة الضرورة تُبيحُ التناول من مال الغير بِقَدْرِ الحاجة^(١)

معنى القاعدة:

تتعلق القاعدة بأكثر الأمور إشكالاً فيما يتصل بأحكام الضرورة، فإذا ثبت أن الضرورة سببٌ من أسباب الأحكام الاستثنائية، تؤثر في المحظورات فتُبَاح لأجلها، وفي الواجبات فتسقط بسببها، فإلى أي حدٍ يستمر هذا الأثر، هل هو إلى زوال الضرورة، أو يتعدى ذلك إلى الحاجة؟

تكلم أهل العلم عن هذه المسألة في مناسباتٍ عديدة، منها ما كان في جانب التعيد والتأصيل، ومنها ما كان في جانب الأحكام والفتاوى، وأغلب ما يكون ذلك عند الحديث عن مسألة أكل الميتة للمضطر، والذي عليه جمهور

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ السرخسي في المبسوط (١٤٠/١٠)، كما ذكرها غيره بألفاظٍ دالّةٍ على المعنى نفسه، فانظرها في: الفياثي (٣٤٤)، والقبس شرح موطأ مالك بن أنس (١٤٥/١)، وقواعد الأحكام (٣١٣/٢ - ٣١٤)، والمنثور (٣١٧/٢)، والأشباه والنظائر (٦٠)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١)، والموسوعة الفقهية (٢٩٨/٢٤).

أهل العلم أن المضطر لا يجب عليه الاقتصار على الضرورة، وإنما يجوز له التوسع في ذلك إلى القدر، الذي تتعلق به الحاجة.

وهذه القاعدة دالة على الحكم نفسه، فإن أخذ مال الغير أو أكله أو التصرف فيه بأي نوع من أنواع التصرف أمر غير جائز؛ لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، والله تعالى يقول: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١)، لكن إذا اضطر الإنسان إلى استعمال مال غيره، كأن يكون في مخصصة أو مفازة يخشى على نفسه الهلاك ولم يجد إلا مالاً لغيره، فإنه يجوز له أخذه واستعماله، ويكون هذا الجواز معلقاً بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة.

وهذه القاعدة وإن كانت متعلقةً بالتناول من مال الغير، إلا أن المراد بها عموم ما يقع الاضطرار إليه من الأمور المحرمة، فإن المضطر إليها يجوز له استعمال ما تدعو إليه حاجته، ولا يجب عليه الوقوف عند حدود ضرورته.

والذي يبدو أن أهل العلم متفقون على هذه القاعدة، آخذون بحكمها قائلون بمدلولها، ومنهم:

■ إمام الحرمين الجويني، حيث أشار إلى هذه القاعدة، وبين أن المضطر يجوز له استعمال حاجته ولا يجب عليه الاقتصار على الضرورة، وذلك حينما تكلم عن مسألة الحرام إذا طبق الأرض ولم يجد الناس إلى الحلال سبيلاً، حيث قال: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة»^(٢).

(١) من الآية رقم (٢٩) من سورة النساء.

(٢) الغياثي (٣٤٤).

- شمس الأئمة السرخسي، فإنه قرّر هذه القاعدة بلفظٍ مقاربٍ، إذ قال في معرض حديثه عن حدّ السرقة بعد أن بيّن أن السارق لا تُقطع يده إذا كان مضطراً: «الضرورة تبيح تناول من مال الغير بقدر الحاجة»^(١).
 - وكذلك ابن العربي المالكي، فإنه قرّر القاعدة بلفظٍ قريبٍ، وذكرها بصيغة العموم لكل ما يقع الاضطرار إليه، فقال: «كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار حسب الحاجة»^(٢).
 - تبع ابنُ عبدالسلام والزركشي والسيوطي وابنُ حجر الهيثمي إمامَ الحرمين الجويني في مذهبه في هذه القاعدة، ونقلوا كلامه بمعناه وأمثله^(٣).
 - جاءت القاعدة في الموسوعة الفقهية بلفظ: «الضرورة تبيح للأدمي أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة؛ ليدفع الهلاك عن نفسه»^(٤).
- وقد يقول قائل: إذا كانت هذه القاعدة تبيح للمضطر أن يتجاوز في دفع ضرورته إلى قدر الحاجة، فإن هناك قاعدةً أخرى تقتضي اقتصار المضطر في دفع ضرورته على قدرها، وهي قاعدة: «ما أبيض للضرورة يُقدّر بقدرها»^(٥)، وبهذا تكون القاعدتان متعارضتين، فما المخرج من ذلك؟

(١) المبسوط (١٤٠/١٠).

(٢) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (١٤٥/١).

(٣) انظر: قواعد الأحكام (٣١٣/٢ - ٣١٤)، والمشور (٣١٧/٢)، والأشباه والنظائر

(٦٠)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١).

(٤) (٢٩٨/٢٤).

(٥) المنثور (٣٢٠/٢)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، ومجلة الأحكام العدلية مع

شرحها درر الحكام (٣٤/١) المادة الثانية والعشرون.

فيقال: ليس المقصود بالضرورة في قاعدة: «ما أبيض للضرورة يُقدَّر بقدرها» معناها الاصطلاحي الضيق الخاص بها، بل المراد بها معناها العام الشامل لها وللحاجة، وهذا صنيعٌ مشهورٌ عند أهل العلم سبقت الإشارة إليه، وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا تعارض بين القاعدتين، ومما يدل على صحة هذا التوجيه أن الزركشي الذي ذكر قاعدة: «ما أبيض للضرورة يُقدَّر بقدرها» بنصّها، مثل لها بأمثلة تصدق على الضرورة والحاجة، بل إنه ذكر في ثانيا تمثيله للقاعدة ما يوافق قاعدة الضرورة تُبيحُ التناول من مال الغير بقدر الحاجة، إذ قال: «الطعام في دار الحرب يؤخذ على حسب الحاجة؛ لأنه أبيض للضرورة»^(١)، وما أجمل ما عبّر به العز بن عبدالسلام عن هذه القاعدة، حيث ذكرها بلفظ يزيل هذا التوهم، فقال: «ما أُجِلَّ لضرورة أو حاجة يُقدَّرُ بقدرها ويُزالُ بزوالها»^(٢).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١ - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤)، حيث فسّر بعض أهل العلم الباغى والعادي في هاتين الآيتين بأنه الأكل من الميتة فوق

(١) المشور (٣٢١/٢)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠).

(٢) قواعد الأحكام (٢٨٧/٢).

(٣) من الآية رقم (١٧٣) من سورة البقرة.

(٤) من الآية رقم (١١٥) من سورة النحل.

الحاجة^(١)، مما يدل بمفهومه المخالف أن أكل المضطر قدر الحاجة لا حرج فيه، وهذا الأمر هو ما تدلُّ عليه القاعدة بعينه.

٢- ومن الأدلة الدالة على جعل الحاجة ميزاناً لقدر ما يُباح لأجل الضرورة:

أن المضطر لا خيار له في الإقدام على المحظور بسبب ضرورته التي تلبس بها، ولا يدري متى ترتفع، كما أنه لا يعرف المقدار الذي ينقله من حال الاضطرار إلى حال السعة ومن خوف الهلاك إلى ضمان السلامة، لاسيما وأن الإنسان في حال الاضطرار لا يتمكن من مراعاة ذلك على وجه الدقة والضبط، ولذلك كله فقد وسع الشارع على المكلفين وأجاز لهم حال اضطرارهم استعمال ما تدعو إليه حاجتهم؛ رفعا للحرص عنهم، قال البخاري مشيراً إلى هذا الأمر في مسألة أكل الميتة للمضطر: «إن الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد، وعسى يقع التناول زائداً على قدر ما يحصل به سدُّ الرَّمق وبقاء المهجة؛ إذ مثل من ابتلي بهذه المخصصة يَعْسُرُ عليه رعاية هذا الاضطرار المرخص، والتناول بقدر الحاجة»^(٢).

٣- ومن الأدلة الدالة على التوسعة على المضطر حال ضرورته بجواز تناول ما

تدعو إليه حاجته: أن الشارع إنما أباح للمضطر ارتكاب المحظور وترك الواجب من أجل المحافظة على ضرورات الخلق ودفع الفساد عنها، ولو فُرِضَ على المضطر الاقتصار على ضرورته لربما أدى في بعض الصور إلى

(١) انظر: جامع البيان (٨٨/٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٨٥/١)، والجامع لأحكام القرآن

(٢/١٥٥)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥٤٧/٥)، وإعلام الموقعين (٥٤/١)، وأضواء

البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١٠٦/١).

(٢) كشف الأسرار (٥٩٢/٢).

الإخلال بها أو جلب الفساد إليها، وذلك عند التقصير من تناول خوفاً من تعدي حدودها أو الزيادة على قدرها، ولأجل ذلك أباح الشارع للمضطر التوسُّع في هذا الباب محافظةً على الضرورات ودفعاً لما قد عساه يكون مفسداً لها. وقد ثبت في علم المقاصد أن الحاجيات تحتل المرتبة الثانية بعد الضروريات من حيث الأهمية، ولذا فهي خادمة للضروريات ومكملة لها، فالحاجيات حائمةٌ حول هذا الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها وتزيل عنها ما يدخل الخلل عليها^(١).

وعموماً فإن هذه القاعدة تبين وجهاً وثيقاً من أوجه الارتباط بين الحاجة والضرورة، وتبرز جانباً مهماً من جوانب التشابه بينهما. ولعلَّ هذا الوجه من الارتباط وذلك الجانب من التشابه من جملة الأسباب الداعية إلى تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، كما تفيده القاعدة المشهورة: «الحاجة تُنزَلُ منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصةً»^(٢)، على تفصيلٍ فيها سبق ذكره.

أمثلة القاعدة:

بناءً على هذه القاعدة فإنَّ كلَّ من اضطر إلى مال غيره، وكان صاحب المال مستغنياً عنه، فإنه يجوز للمضطر أن يتناول منه ما يدفع ضرورته، ولا يجب عليه أن يقتصر على القدر الذي تندفع به ضرورته، بل له أن يتعدَّها إلى ما يرفع حاجته ويسد خلته.

ومن ذلك: أن الإنسان إذا وقع في مخمصةٍ وخشي على نفسه الهلاك، ولم يجد إلا طعاماً لغيره، فإنه يجوز له أن يأكل منه ما يدفع ضرورته، ولا يجب عليه

(١) انظر: الموافقات (٢/١٤، ١٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢).

أن يقتصر على قدرها، بل له أن يتناول منه ما تدعو إليه حاجته، مما يرفع مشقته ويوسع عليه، وقد نصَّ أهل العلم على أن المضطر إلى مال أخيه يجوز له منه ما يجوز للمضطر من الميتة، قال ابن قدامة: «ولا يُباح للمضطر من مال أخيه إلا ما يُباح من الميتة»^(١)، وقد قرَّر طائفة من أهل العلم أن المضطر إلى الميتة يجوز له أن يشبع منها، ولا يجب عليه أن يقتصر على ضرورته، قال مالك: «إن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميتة، أن يأكل منها حتى يشبع ويتزوَّد منها، فإن وجد عنها غنىً طرحها»^(٢).

وكذلك الأمر في اللباس، فإن الإنسان إذا اضطر إلى لباس غيره، فإنه يجوز له أن يأخذ منه قدر ضرورته، وهو ما يدفع الهلاك عن نفسه ويحفظه من البرد والحرِّ اللذين لا يمكن احتمالهما، كما أن له أن يأخذ منه ما تعلق به حاجته ويدفع مشقته كاللباس الساتر لسوءته والمكمل لمروءته.

وكذلك الأمر في المشارب والمراكب والمساكن والأدوية وما إلى ذلك مما هو مملوك للغير، فإن للمضطر إليه أن يتناول منه القدر الذي تتعلق به حاجته.

(١) المغني (٣٤٠/١٣).

(٢) الموطأ (٣٤٤)، وانظر: المحلى (١٠٥/٦)، والمجموع شرح النووي (٤٤/٩).

المبحث الثاني

القواعد الفقهية الدالة على حقيقة الحاجة وثبوتها ومقدارها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول

الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدُّ مالاَ فاضلاً^(١)

معنى القاعدة:

المقصود بالحاجة الأصلية: الحاجة التي تكون ملازمة للناس، لا يكادون ينفكون عنها؛ لأهميتها وتعلُّقها بمصالحهم التي لا تستقيم حياتهم بدونها. والحاجة الأصلية بهذا المعنى قسيمة للحاجة الزائدة؛ لأن الحاجة في نفسها إما أن تكون متعلقة بما لا غناء عنه عادةً، وإما أن تكون أقلَّ من ذلك، فإن تعلقت بما لا غناء عنه عادةً فهي الأصلية، وإلا فهي الزائدة، كما سبق ذكره^(٢). وعند تأمل كلام أهل العلم يتضح أنهم كثيراً ما يذكرون الحوائج الأصلية، ويبيّنون أهميتها ووجوب مراعاتها في الأحكام، ويقرّرون أنه لا بد من توفيرها للإنسان في كل أحواله، شأنها في ذلك شأن الأمور الضرورية.

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ الشيخ عبدالرحمن بن سعدي في كتابه القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة (٩٩)، وذكرها غيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٥/٣)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٢١٧)، وغمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (٢٨٥/٣)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (٢٦٧/١)، والحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (١٦٥).

(٢) انظر: (١٤٩/١، ١٥٣).

والعلماء المتقدمون وإن كانوا أكثروا من ذكر أحكام الحوائج الأصلية، إلا أنهم في الغالب لم يُعنوا بتقعيد هذه الأحكام أو جمعها تحت ضابطٍ واحدٍ، ولذلك فإنني لم أرَ منهم من صرَّح بهذه القاعدة أو ذكرها بلفظٍ مقارب.

ولعلَّ الحافظ ابن رجب - حسب ما اطلعت عليه - أولُ من أشار إلى القاعدة على وجه العموم، حيث قال: «القاعدة الثلاثون بعد المائة: المسكن والخدم والمركب المحتاج إليه ليس بمالٍ فاضلٍ يمنع أخذ الزكوات، ولا يجب فيه الحج والكفارات، ولا يُوفى منه الديون والنفقات، نصَّ على ذلك أحمد في مسائل»^(١)، وأخذ الشيخ عبدالرحمن بن سعدي قاعدة ابن رجب، وصاغها بعبارة موجزة شاملة، فقال: «الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدُّ مالاً فاضلاً»^(٢).

والمقصود بهذه القاعدة: أن الأمور التي لا يمكن أن يستغني عنها الإنسان غالباً كالمسكن والمركب وما إلى ذلك، فإنها لا تُعدُّ من الأموال الزائدة، ولذلك فإن الشريعة تحرص على توفيرها للإنسان واختصاصه بها، وعدم مشاركة غيره فيها.

وهذه القاعدة تبرز وجهاً مهماً من أوجه حقيقة الحاجة، وهو: أن الحاجة وإن كانت في الأصل مما يمكن تركه وإهماله، إلا أن ذلك ليس على عمومته وإطلاقه، بل الحاجة منها ما يمكن تركه وإهماله، ومنها ما لا بدَّ للناس منه غالباً، ولا مناص عنه عادةً، وهذا هو معنى قول بعض أهل العلم في تعريف الحاجة الأصلية بأنها: «التي لا انفكاك لأحدٍ عنها»^(٣).

(١) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٥/٣).

(٢) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة (٩٩).

(٣) مواهب الجليل (٤٥٦/٢)، وانظر: حاشية الدسوقي (٥٤٣/١).

وهذه القاعدة وإن كانت متعلقة بالحوائج المالية الأصلية إلا أن هذه الحوائج أعم من كونها محصورة في المال، فكل حاجة ملازمة لا انفكاك للناس عنها غالباً فهي حاجة أصلية، سواء أكانت متعلقة بالمال أم بغيره.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعدد من الأدلة، ومنها:

- ١- استقراء النصوص الشرعية، حيث دلّ كثيرٌ منها على أنّ ما تعلق به حاجة الإنسان الأصلية لا يُعدُّ مالاَ فاضلاً، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَسْتَأْتُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾^(١)، ووجه الدلالة من الآية بينه القرطبي بقوله: «المعنى: أنفقوا ما فضل عن حوائجكم، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة»^(٢). وقوله ﷺ: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى)^(٣)، وقوله ﷺ: (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى)^(٤)، ووجه الدلالة من هذين الحديثين بينه الإمام البخاري بقوله: «باب: لا صدقة إلا عن ظهر

(١) من الآية رقم (٢١٩) من سورة البقرة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤٢/٣)، وانظر: تفسير القرآن العظيم (٣٤٥/١)، وتيسير الكريم الرحمن (٨١).

(٣) أخرجه البخاري بلفظه تعليقاً، في كتاب: الوصايا، باب: تأويل قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْلَادِي﴾ ص: ٤٥٤.

(٤) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، ص: ٢٣١، رقم الحديث: ١٤٢٦، ومسلم بنحوه، في كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة، وأن السفلى هي الآخذة، ص: ٤١٦، رقم الحديث:

غنى، ومن تصدَّق وهو محتاجٌ، أو أهله محتاجٌ، أو عليه دينٌ، فالدينُ أحقُّ أن يُقضى من الصدقة والعق والهبة، وهو ردُّ عليه»^(١).

٢- ومما يدلُّ على أنَّ الحاجة الأصلية كذلك: أنَّ الحاجة الأصلية ممَّا لا يمكن الاستغناء عنه عادةً، وما كان كذلك فإنه ليس أمراً زائداً، بل إن بعض أهل العلم زاد من مرتبة هذه الحوائج فجعلها من قبيل الأمور الضرورية، وهذا الأمر أشار إليه الكاساني حينما تكلم عن شروط المال المُزكَّى، حيث ذكر من تلك الشروط أن يكون المال فاضلاً عن الحاجة الأصلية، ثم علَّل ذلك بأن المال المحتاج إليه حاجةٌ أصلية هو «من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن»^(٢)، ولهذا الأمر قاس بعض أهل العلم الحاجة الأصلية على الضرورة^(٣) بجامع أن كلا منهما لا غناء للإنسان عنه، ولذلك نُزِّلت منزلة الضرورة في لزوم مراعاتها والأخذ بها.

وإذا كانت الحاجة الأصلية بهذا الوصف فإن الإنسان لا يجد مفراً من تليتها والالتقياد لها، وقد قرَّر أهل العلم هذا الأمر، وقالوا: «المستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم»^(٤)، وقالوا: «إن الذي تعلقت به حاجة الإنسان في حكم المستهلك»^(٥).

(١) صحيح البخاري (٢٣٠)، وانظر: فتح الباري (٣/٣٧٦).

(٢) بدائع الصنائع (١١/٢)، وانظر: البحر الرائق (٢/٢٢٢)، والقواعد والأصول الجامعة (٩٩).

(٣) انظر: القواعد والأصول الجامعة (٩٩).

(٤) العناية شرح الهداية (٢/٢٨٤).

(٥) القواعد والأصول الجامعة (٩٩)، والشيخ رحمه الله يعني بالحاجة هنا الحاجة الأصلية؛

لأنه ذكر هذا التعليل تحت قاعدة الحوائج الأصلية.

أمثلة القاعدة:

أمثلة القاعدة وتطبيقاتها عند أهل العلم تستعصي على الحصر والعدّ، وهي شواهد دالة على اعتبار الشارع لهذه الحوائج وحرصه على توفيرها للإنسان، ولذلك فإن هذه الحوائج لا يجوز أن يتعلق بها حق للغير، لا للخالق ولا للمخلوق، وقد سبق ذكر طرفٍ من أمثلة هذه القاعدة وشواهدها^(١)، وأكتفي منها في هذا الموضوع بمثالين، أحدهما متعلقٌ بحقوق الخالق، والآخر متعلقٌ بحقوق المخلوقين، وهما:

أولاً: المثال المتعلق بحقوق الخالق: عدم وجوب الزكاة في الحوائج الأصلية:

اشترط أهل العلم لوجوب الزكاة شروطاً عديدةً، منها ما يتعلق بالزكّي ومنها ما يتعلق بالمال الزكّي، والمهمُّ منها هنا ما يتعلق بالمال الزكّي، ومن شروطه: أن يكون نامياً، أي: أن يكون معداً للربح والنماء، ولا يمكن أن يكون المال كذلك إلا إذا كان فاضلاً عن حوائج الإنسان الأصلية، ولذلك عبّر الكاساني عن هذا الشرط بقوله: «ومنها: كون المال نامياً... .. وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلاً عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التمتع، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس»^(٢)، أمّا إذا كان المال محتاجاً إليه حاجةً أصليةً فإنه لا يُعدُّ مالاً فاضلاً، ولذلك فإنه لا يتعلق به حقٌّ لأحدٍ، فلا تجب الزكاة فيه؛ لأن «المال المحتاج إليه حاجةً أصليةً لا يكون

(١) انظر: (١٤٩/١ - ١٥٢).

(٢) بدائع الصنائع (١١/٢)، وانظر: البحر الرائق (٢٢٢/٢).

صاحبه غنياً عنه، ولا يكون نعمة؛ إذ التمتع لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن»^(١).
ولذلك كثيراً ما نجد العلماء يعللون وجوب الزكاة في بعض الأموال بأنها فاضلة عن الحاجة الأصلية للإنسان^(٢).

ومن الحوائج الأصلية للإنسان التي لا تجب فيها الزكاة كما يذكره أهل العلم، ويُلاحق بها ما في حكمها مما استجد في العصر الحاضر: دور السكن وما فيها من أثاثٍ وفُرشٍ وأوانٍ، والثياب وما في حكمها، والدُّواب المستعملة في الحمل والتنقل وما في حكمها من السيارات، وكتب العلم لمن يشتغل به، وآلات النجارة للنجار، وآلات الحرب للجنود، ونحو ذلك.

وكذلك الحكم في زكاة الفطر، فإنها لا تجب فيما تعلق به حوائج الإنسان الأصلية، وإنما تجب فيما كان فاضلاً عنها^(٣).

ثانياً: المثال المتعلق بحقوق المخلوق: عدم وجوب وفاء الدين من

الحوائج الأصلية:

إذا كان الإنسان مديناً لغيره، ولم يكن له من المال إلا ما تعلق به حاجته الأصلية من مسكنٍ وملبسٍ وخادمٍ ومركبٍ وما إلى ذلك، فإنه لا يجب عليه وفاء الدين من هذا المال؛ لأن هذا المال محتاجٌ إليه حاجةً أصليةً، وما كان كذلك فإنه لا يُعدُّ مالاً فاضلاً، ولذلك فإنه لا يتعلق به حقٌّ لأحدٍ، وليس

(١) بدائع الصنائع (١١/٢)، وانظر: البحر الرائق (٢٢٢/٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٠/٢)، والعناية شرح الهداية (٢١٥/٢-٢١٦).

(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع (٨٦/٧-٨٧)، ودرر الأحكام شرح غرر الأحكام

(١٩٣/١)، وتحفة المحتاج (٣١٣/٣)، وكشاف القناع (٢٤٧/٢-٢٤٨).

للغرماء منه شيء^(١)، قال علي حيدر: «حوائج المدين الأصلية مقدمة على حقوق الغرماء»^(٢). وهذا ضابطٌ جميلٌ لا بدُّ من مراعاته في باب الديون.

المطلب الثاني

كل ما أُبِيحَ للحاجة العامة لم يُعْتَبَر فيه حقيقة الحاجة^(٣)

معنى القاعدة:

تتعلق القاعدة بأحد نوعي الحاجة من حيث العموم والخصوص، وهو الحاجة العامة، حيث تبرز حكماً مهماً من أحكامها، وهو أن الأمور التي أباحها الشارع اعتباراً لحاجة الناس العامة يُتَوَسَّعُ فيها ما لا يُتَوَسَّعُ في غيرها من الحاجات، ووجه هذه التوسعة: أن الحاجة العامة ليس من شرط العمل بها وجود حقيقتها في حق من أراد العمل بها، بل يجوز العمل بها على كل حال، سواءً أتحققت الحاجة إليها أم لم تتحقق.

وقد تقرّر هذا الأمر عند الفقهاء وحكموا به في مناسبات عديدة، وتوجوا ذلك بوضعهم قاعدةً فقهيةً تُعَدُّ من أهم قواعد الحاجة، فقالوا: «كل ما أُبِيحَ للحاجة العامة لم يُعْتَبَر فيه حقيقة الحاجة»^(٤).

(١) انظر: المغني (٤/٢٦٧-٢٦٨)، وتبيين الحقائق (٥/٢٤)، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد (٥/٣)، والمبدع (٣/٩٣).

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢/٦٥٠).

(٣) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن قدامة في المغني (٧/٣٥)، وذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالّة على المعنى نفسه، فانظرها في: الكافي (٣/٢٧٩)، ودقائق أولي النهى (١/٢٩٩)، وكشاف القناع (٢/٧)، والفرق بين الحاجة والضرورة (١٢١).

(٤) المغني (٧/٣٥)، وانظر: الكافي (٣/٢٧٩).

وهذه القاعدة بمنطوقها ومفهومها تبين فروقاً مهمّةً وجوهريةً بين الحاجة العامّة والحاجة الخاصّة، وهي:

الفرق الأول: أن الحاجة العامّة لا يُشترط لصحة العمل بها تحقّقها لا يقيناً ولا ظناً؛ لأن حقيقة الحاجة غير معتبرة فيها، بخلاف الحاجة الخاصّة، فإنه لا يصح العمل بها إلا عند تحقّقها يقيناً أو ظناً، فإذا تحققت صح العمل بها، وإلا فلا، ومن قواعد أهل العلم أن «ما أبيح للحاجة لم يُبح مع عدمها»^(١)، والمقصود بالحاجة هنا الحاجة الخاصّة على ما سيأتي.

وهذا الأمر أشرت إليه في موضع سابق^(٢)، عند الحديث عن شروط العمل بالحاجة، حيث ذكرت من شروط العمل بها: أن تكون الحاجة متحققة يقيناً أو ظناً، وذكرت في ذلك الموضوع أن هذا الشرط إنما هو في حق الحاجة الخاصّة، فهي التي يُشترط تحققها يقيناً أو ظناً، أما الحاجة العامّة فلا يُشترط فيها ذلك.

الفرق الثاني: أن الحاجة العامّة لا يجب فيها التقيّد بقدر الحاجة، بل تجوز الزيادة عليه؛ لأنه إذا جاز العمل بها مع عدم تحققها فلأن تجوز الزيادة على قدرها من باب أولى. بخلاف الحاجة الخاصّة، فإن يجب التقيّد بقدرها؛ لما تقرّر من وجوب تحقّقها والتثبت من وجودها، ومن قواعد الفقه: الحاجة تُقدّر بقدرها^(٣).

الفرق الثالث: أن الحاجة العامّة يجوز العمل بمقتضاها ولو بعد زوالها؛ لأن ما أبيح للحاجة العامّة لا يعتبر فيه حقيقة الحاجة، ولذلك فإن ما ثبت بها يكون أصلاً يجوز العمل به على الدوام. أمّا الحاجة الخاصّة فيجب التقيّد فيها

(١) المغني (١٢٧/٦).

(٢) انظر: (١٥١/١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٧٢/٢)، والمجموع المذهب (٩٧/٢).

بوجودها، فإذا زالت بطل العمل بها؛ لأنها من قبيل الأعذار الطارئة، والفقهاء يقولون: «ما جاز لعذرٍ بطل بزواله»^(١).

الفرق الرابع: أن الحاجة العامة يجوز العمل بها ولو لم تكن متعينة؛ لأنه إذا جاز العمل بها مع عدم تحققها فلأن تجوز مع تحققها ولو لم تتعين من باب أولى، أما الحاجة الخاصة فلا يجوز العمل بها إلا عند تعينها، كما سبق ذكره^(٢).

أدلة القاعدة

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة باستقراء النصوص الشرعية، حيث دل كثيرٌ منها على أن الأحكام التي أُبِيحَتْ لأجل الحاجة العامة لم يُعْتَبَر فيها حقيقة الحاجة، ولذلك جازت للمحتاج وغير المحتاج، وإذا جازت الحاجة العامة لغير المحتاج فلأن تجوز للمحتاج ولو لم تتحقق حاجته من باب أولى، كما تدلُّ عليه هذه القاعدة، ومن تلك النصوص: قوله ﷺ: (لا يَمْتَعُ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشْبَةً فِي جِدَارِهِ)^(٣)، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى أن يمنع الجارُ جاره من غَرَزِ الخشب في جداره، ولم يُعَلِّقْ النبي ﷺ ذلك على احتياج الجار، بل أطلق الأمر في ذلك، فدلَّ على أن تَحَقُّقَ الحاجة ليس بمعتبر لجواز العمل بالحاجة العامة؛ إذ لو كان كذلك لنبه عليه النبي ﷺ. وقد أشار الموفق ابن قدامة إلى

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام

العديلية مع شرحها درر الحكام (٣٥/١)، المادة الثالثة والعشرون.

(٢) انظر: (١٩٠/١).

(٣) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: المظالم، باب: لا يمنع جارٌ جاره أن يَغْرِزَ

خشبة في جداره، ص: ٣٩٧، رقم الحديث: ٢٤٦٣، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: المساقاة

والمزارعة، باب: غرز الخشبة في جدار الجار، ص: ٧٠٣، رقم الحديث: ٤١٣٠.

الاستدلال بالاستقراء على صحة هذه القاعدة، إذ قال: «إن ما أبيع للحاجة العامة لم يُعتَبَر فيه حقيقة الحاجة، كأخذ الشَّقْص بالشفعة من المشتري»^(١)، والفسخ بالخيار أو بالعيب، واتخاذ الكلب للصيد، وإباحة السلم، ورخص السفر، وغير ذلك»^(٢).

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل للقاعدة بجميع الأحكام الثابتة بالحاجة العامة، فإنه يجوز العمل بها ولو لم تتحقق حاجة الإنسان إليها، ومن ذلك:

- ١ - قرّر طائفة من أهل العلم أن الإنسان يجوز له الجمع بين الصلاتين وقت المطر ولو لم تتحقق حاجته إليه، كأن يكون الطريق الذي بينه وبين المسجد مسقوفاً أو مطره قليل، وعلّلوا ذلك بأن ما أبيع للحاجة العامة لا يُشترط فيه تحقُّق حاجة، قال البهوتي بعد أن ساق المسألة: «المعتبر وجود المشقة في الجملة؛ لأن الرخصة العامة يستوي فيها حال وجود المشقة وعدمها»^(٣). ويلتحق بهذه المسألة الجمع بين الصلاتين لأجل المطر في هذه الأزمان، فإنه جائز ومشروع، مع أن الحاجة إليه غير متحققة؛ لعدم وجود المشقة؛ لأن الشوارع معبدة ومناورة، وغالب

(١) المقصود بقوله: «أخذ الشَّقْص بالشفعة من المشتري»: أن الحاجة العامة داعية إلى أخذ أحد الشريكين للجزء الذي باعه شريكه عن طريق الشفعة؛ لدفع الضرر عن الشريك بمشاركة المشتري، وهي مشروعة على كل حال، تضرر الشريك بالمشاركة أم لم يتضرر؛ لأنها مشروعة للحاجة العامة، وما كان كذلك لم يُعتَبَر فيه حقيقة الحاجة.

(٢) المغني (٣٥/٧)، وانظر: الكافي (٢٧٩/٣).

(٣) دقائق أولي النهى (٢٩٩/١)، وانظر: كشف القناع (٧/٢)، ومقصوده بالرخصة العامة

الحاجة العامة كما لا يخفى.

الناس لديهم سيارات تقلهم إلى المساجد، وتحميهم من المطر والماء الجاري على الأرض، وبهذا أفتى الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله^(١).
 ٢- وكذلك الفطر في السفر، فإنه يجوز للصائم سواءً أتحققت حاجته إليه أم لا؛ لأن الفطر في السفر محتاجٌ إليه حاجةً عامة، وما كان كذلك فإنه لا يعتبر فيه حقيقة الحاجة، ولذا قرّر أهل العلم أن السفر عذرٌ وإن عرا عن المشقة^(٢)، ومن هذا الباب السفر في الأزمان المتأخرة التي تيسر فيها أمر السفر وخفت المشقة فيه، وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية بهذا الأمر، حيث سُئِلت: «هل يُشترط لترخُّص المسافر في سفره بالفطر في رمضان أن يكون سفره على الرجل أو على الدابة، أو ليس هناك فرقٌ بين الرجل وراكب الدابة وراكب السيارة أو الطائرة، وهل يُشترط أن يكون في السفر تعباً لا يستطيع الصائم تحمُّله؟»^(٣)،

(١) انظر: تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (١٢٤).

والشيخ عبدالعزيز بن باز هو: عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله آل باز، ولد بالرياض سنة ١٣٣٠هـ، كُفَّ بصره في التاسعة عشرة من عمره، إمامٌ فقيهٌ مجتهدٌ، وضع الله له القبول عند الناس، وتقلّد عدداً من المناصب المهمة، حيث كان مفتياً عاماً للمملكة العربية السعودية، ورئيساً لمجلس هيئة كبار العلماء فيها ورئيساً للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وغيرها، له مؤلفات، منها: العقيدة الصحيحة وما يضادها، والفوائد الجليلة في المباحث الفرضية، والتحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزياره، توفي سنة ١٤٢٠هـ بالطائف، وصُلِّي عليه في المسجد الحرام.

انظر: ترجمة الشيخ لنفسه في مقدمة كتابه مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٩/١)، ونسيم الحجاز في سيرة الإمام ابن باز.

(٢) انظر: الرسالة الفقهية (١٦١)، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣٠٤/٢).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٠٧/١٠).

فأجابت بقولها: «يجوز للمسافر سفرَ قصرٍ أن يفطر في سفره، سواءً كان ماشياً أو راكباً، وسواءً كان ركوبه بالسيارة أو الطائرة وغيرهما، وسواءً تعب في سفره تعباً لا يتحمّل معه الصوم أم لم يتعب، اعتراه جوعٌ أو عطشٌ أم لم يصبه شيءٌ من ذلك؛ لأن الشرع أطلق الرخصة للمسافر سفرَ قصرٍ في الفطر وقصر الصلاة ونحوهما من رخص السفر، ولم يقيد ذلك بنوع المركوب ولا بخشية التعب أو الجوع أو العطش»^(١).

٣- ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإنسان يجوز له أن يضع خشبه على جدار جاره، بشرط ألا يضرَّ به، ولو لم تتحقّق حاجة إليه، وقد استدلوا على جواز ذلك بعددٍ من الأدلة، ومنها: «أن ما أبيع للحاجة العامّة لم يعتبر فيه حقيقة الحاجة»^(٢).

المطلب الثالث

الحاجة العامّة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حقّ من ليس له حاجة^(٣)

معنى القاعدة

أشار العلماء إلى هذه القاعدة في كثيرٍ من المواضع، وقرّروا أن الأخذ بالحاجة العامّة جائزٌ للمحتاج ولغير المحتاج، حتى تقرّرت عندهم هذه القاعدة بلفظها، ولعلّ ابن قدامة أولٌ من ذكر القاعدة بنصها، إذ قال: «الحاجة العامّة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حقّ من ليس له حاجة»^(٤).

(١) المرجع السابق (١٠/٢٠٧-٢٠٨).

(٢) المغني (٣٥/٧)، وانظر: الكافي (٣/٢٧٩).

(٣) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن قدامة في المغني (٣/١٣٤).

(٤) المغني (٣/١٣٤).

وهذه القاعدة لا تختلف عن القاعدة السابقة كثيراً، فكلتاها دالة على أن الحاجة العامة يُتوسَّعُ فيها أكثر من قسيتها الحاجة الخاصة، حيث يجوز الأخذ بها والعمل بمقتضاها مطلقاً، سواءً أكان الإنسان محتاجاً إليها متحققاً من وجودها كما هو الأصل العام في العمل بالحاجة، أم كان محتاجاً إليها غير متحققٍ من وجودها كما تفيده القاعدة السابقة، أم كان غير محتاجٍ إليها أصلاً كما تفيده هذه القاعدة.

وهذه القاعدة والتي قبلها متقاربتان إلى حدٍ كبيرٍ كما سبق ذكره قريباً، حيث تدلان على جواز الأخذ بالحاجة العامة بعد وجودها ولو لم تتحقق الحاجة إليها، إلا أنهما تفترقان من جهة وجود أصل الاحتياج، فالقاعدة الأولى تدل على أن أصل الاحتياج موجودٌ لكنَّهُ لم يتحقَّق، والقاعدة الثانية تدل على أن الاحتياج غير موجود أصلاً فضلاً عن تحقُّقه.

كما أن هذه القاعدة تظهر فروقاً مهمةً وجوهريةً بين الحاجة العامة والحاجة الخاصة، وهي الفروق المذكورة في القاعدة السابقة عينها.

أدلة القاعدة:

سبق الاستدلال على هذه القاعدة في المطلب السابق^(١).

أمثلة القاعدة:

نظراً للتقارب الكبير بين هذه القاعدة والقاعدة التي قبلها كما سبق ذكره قريباً، فإن الأمثلة السابقة في القاعدة السابقة تصلح أمثلةً لهذه القاعدة، مع ملاحظة الفرق الدقيق بين القاعدتين المذكورين قريباً، فيقال في الأمثلة ما يأتي:

(١) انظر: (٥٦٤/٢).

- ١- أجاز طائفةٌ من أهل العلم جمع الصلاة حال المطر للمنفرد أو لمن كان مقامه في المسجد؛ لأن الشارع أباح الجمع لأجل المطر مراعاةً للحاجة العامة، والحاجة العامة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة، قال ابن قدامة: «هل يجوز الجمع لمنفردٍ أو من كان طريقه إلى المسجد في ظلالٍ يمنع وصول المطر إليه أو من كان مقامه في المسجد؟ على وجهين، أحدهما: الجواز؛ لأن العذر إذا وجد استوى فيه حال وجود المشقة وعدمها كالسفر، ولأن الحاجة العامة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجةٌ كالسلم»^(١).
- ٢- أباح الشارع للناس الإجارة مراعاةً لحاجة الناس العامة، ولذلك فإنه لا يُشترط للتعامل بها أن يكون الإنسان محتاجاً إليها، ولذا فإن الإنسان له أن يستأجر وإن كان مالكاً أو قادراً على التملك.
- ٣- وكذا السلم فإنه مباحٌ للحاجة العامة، وما كان كذلك فإنه يجوز التعامل به ولو لم يكن الإنسان محتاجاً إليه؛ لأن الحاجة العامة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجةٌ.
- ٤- الفطر جائز للمسافر ولو لم يكن محتاجاً له بأن لم يلحقه شيءٌ من التعب أو المشقة؛ لأن الفطر في السفر محتاجٌ إليه حاجةً عامة، وما كان كذلك فإنه يجوز للمحتاج وغير المحتاج^(٢).

(١) المغني (٣/١٣٤).

(٢) انظر: الرسالة الفقهية (١٦١)، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/٣٠٤).

المطلب الرابع

ما أبيع للحاجة لم يبيع مع عدمها^(١)

معنى القاعدة:

تمثل القاعدة حكماً مهماً من أحكام الحاجة الخاصة، وهو أن الحاجة الخاصة يُشترط للعمل بها والأخذ بمقتضاها أن تكون الحاجة موجودة قائمة، ولذلك فإن الأخذ بها لا يجوز إلا للمحتاج حال قيام حاجته وثبوتها.

أما إذا كانت الحاجة معدومة فإنه لا يجوز العمل بمقتضاها، سواءً أكانت غير موجودة أصلاً، كما يقول القاضي عبدالوهاب: «كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تُستبح قبل وجودها»^(٢)، أم كانت موجودة وزالت وانقضت أثرها؛ لأن الحاجة الخاصة من قبيل الأعذار الطارئة، والفقهاء يقولون: «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(٣).

وعلى كلٍ فإن حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدمها، كما يقرره ابن العربي^(٤).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن قدامة في المغني (١٢٧/٦) وابن مفلح في المبدع (١٤١/٤)، وذكرها غيرهما بألفاظٍ مختلفة، فانظرها في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٦/١)، وعارضة الأحمدي (١٣٨/٣)، وقواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، والعدة شرح العمدة (٢٢٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦٠/٣٤)، والقواعد النورانية الفقهية (٢٤٠/١ - ٢٤٣)، وبدائع الفوائد (١٣٤٢/٤)، وفتح الباري (٢٦/١٠)، وحاشية الروض المربع (٥١٠/٤).

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٦/١).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٦١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام (٣٥/١)، المادة الثالثة والعشرون.

(٤) انظر: عارضة الأحمدي (١٣٨/٣).

والقاعدة بمعناها المتقدم تبرز فرقاً مهماً بين الحاجة الخاصة والحاجة العامة نَبَّهت عليه كثيراً، وهو: أن الحاجة العامة يجوز العمل بها بعد ثبوتها على كل حال، سواءً أكانت باقية أم زائلةً كما تدل عليه القاعدتان السابقتان، بخلاف الحاجة الخاصة فإنه لا يجوز العمل بها إلا حال قيامها وبقاء أثرها.

وتصوّرُ هذا الفرق بين الحاجتين من هذه الحيثية يزيل التعارض الظاهري -

الذي قد يحصل لبعض من لم يعن النظر - بين هذه القاعدة والقاعدتين السابقتين - «كل ما أُبيح للحاجة العامة لم يُعتَبَر فيه حقيقة الحاجة»^(١)، و«الحاجة العامة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة»^(٢) - لأن المقصود بالحاجة في قاعدة: «ما أُبيح للحاجة لم يُبح مع عدمها» الحاجة الخاصة، والمقصود بالحاجة في القاعدتين الأخرتين الحاجة العامة.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١ - استقراء النصوص الشرعية، حيث دلّ كثيرٌ منها على أنّ الأحكام التي أُبيحت لأجل الحاجة الخاصة إنما تُباح حال وجودها وقيامها، أمّا إذا لم تكن موجودةً أو كانت موجودةً ثمّ عُدِمَتْ فإنه لا أثر لها، ومن ذلك: قوله سبحانه وتعالى بعد أن بيّن أحكام صلاة الخوف: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝﴾^(٣)، ووجه الدلالة: أن الله

(١) المغني (٣٥/٧)، وانظر: الكافي (٢٧٩/٣).

(٢) المغني (١٣٤/٣).

(٣) الآية رقم (١٠٣) من سورة النساء.

سبحانه وتعالى اعتبر حاجة المؤمنين حال خوفهم من عدوهم، فشرع لهم صلاة الخوف، فإذا حصل الأمن والطمأنينة وجب أداء الصلاة بهيئتها الشرعية المعروفة، قال بعض المفسرين في بيان معنى الآية: «فإذا رجعتم إلى أوطانكم فعودوا إلى إتمام الصلاة، ودعوا القصر، فإنه زال الخوف والسفر، فارجعوا إلى إتمام الأركان»^(١).

٢- أن الحاجة الخاصة من أسباب الرخص كما سبق تقريره^(٢)، والرخص كما هو معلوم لا يعمل بها إلا عند التحقق من وجود سببها وقيامه، قال أهل العلم: «الرخص لا تُنط بالمشك»^(٣)، وإذا كانت الرخص لا يعمل بها مع الشك في وجود سببها، فمع التحقق من عدمه من باب أولى، وقد أشار بعض أهل العلم إلى الترابط بين الحاجة الخاصة والرخصة في هذا الحكم، فقالوا: «الرخصة الثابتة لحاجة لا تثبت مع عدمها»^(٤).

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل للقاعدة بجميع أمثلة الحاجة الخاصة، فإنه لا يجوز العمل بها إلا عند وجودها وقيامها، وقد شمل البحث عدداً كبيراً منها، ومن أجل ألا أكرّر ذكرها في هذا الموضوع سأكتفي بمثالين قرّر فيهما أهل العلم هذه القاعدة وبينوا أثرها في الأحكام، وهما:

(١) أحكام القرآن للكيّ الهراسي (٢/٢٨٤)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٤٠)، والمحرر الوجيز (٤/٢١٥).

(٢) انظر: (١/٣٠٠).

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/١٣٥-١٣٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٦)، والفوائد الجنية (٢/٢١٤-٢١٥)، وانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/١٢).

(٤) العدة شرح العمدة (٢٢٥).

١- جعل الشارع التيمم بدلاً عن الماء إذا كان استعماله مُتَعَدِّراً أو مُتَعَسِّراً، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، لكن متى يجوز التيمم، هل يجوز قبل دخول وقت الصلاة، أو لا يجوز إلا بعد دخول الوقت؟ محل خلاف بين أهل العلم، وذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن التيمم لا يجوز قبل دخول الوقت؛ لأنه إنما جاز لأجل الحاجة، ولا حاجة قبل دخول الوقت، قال القاضي عبدالوهاب مبيناً حكم المسألة وأثر القاعدة فيه: «لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت، خلافاً لأبي حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١)، فأمر العادم للماء أن يتيمم إذا قام إلى الصلاة، والقيام إلى الصلاة لا يكون إلا بعد دخول الوقت، فوجب أن يكون التيمم المأمور به بعد دخول الوقت؛ لأن كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها، كأكل الميتة وتزويج الأمة»^(٢).

٢- اشترط بعض أهل العلم لصحة بيع العرايا أن يكون الإنسان محتاجاً إلى أكل الرطب، فإن لم يكن محتاجاً فلا يجوز له التعامل بهذا البيع^(٣)، قال ابن قدامة مبيناً أن من أحكام العرايا: «أنه لا يجوز بيعها إلا لمحتاج إلى أكلها

(١) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/١٦٦)، وانظر مذاهب أهل العلم في المسألة في:

المهذب مع شرحه المجموع (٢/٢٧٥)، وبدائع الصنائع (١/٥٤)، وكشاف القناع (١/١٦١).

(٣) يقتضي هذا المذهب أن بيع العرايا من أمثلة الحاجة الخاصة، خلافاً للمشهور عند أهل

العلم من كونها مثلاً على الحاجة العامة التي تجوز للمحتاج ولغيره.

رُطْبًا، لأن ما أُبيحَ للحاجة لم يُبَحَّ مع عدمها فعلى هذا متى كان صاحبها غير محتاج إلى أكل الرطب، أو كان محتاجاً ومعه من الثمن ما يشتري به العربة، لم يجوز له شراؤها بالتمر»^(١).

المطلب الخامس

ما كان مباحاً للحاجة قُدِّرَ بِقَدْرِهَا^(٢)

معنى القاعدة:

تتعلق هذه القاعدة بحكم من أحكام الحاجة الخاصة، وهو: أن أثر الحاجة الخاصة في إباحة المحظورات وترك الواجبات ليس أثراً مطلقاً، بل لا بد أن يكون مرتبطاً بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة.

وإذا كانت قاعدة «ما أُبيحَ للحاجة لم يُبَحَّ مع عدمها» التي سبقت تتعلق بالحالة التي يجوز العمل فيها بالحاجة كما سبق ذكره قريباً، فإن هذه القاعدة تتعلق بالقدر الذي تبيحه الحاجة.

(١) المغني (١٢٧/٦)، وانظر: المبدع (١٤١/٤)، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٥١٠/٤).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٩٠/٣٢)، وذكرها غيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: أحكام القرآن لابن العربي (١٤٧/٣)، وبدائع الصنائع (١٠٣/٣)، وقواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٣٧٢/٢)، وكشف الأسرار (٤١/٢)، والقواعد للمقري (٣٣١/١)، والمجموع المذهب (٩٧/٢)، والقواعد الفقهية لابن قاضي الجبل (ورقة ١٣، الوجه الأول)، والمشور (٣٢٠/٢)، والمبدع (٢٥٥-٢٥٦/٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥)، والفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر (٣٤٨/٣)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام (٣٤/١) المادة الثانية والعشرين.

وهذه القاعدة تمثل ضابطاً من ضوابط العمل بالحاجة سبق ذكره، وهو: أن يُقدَّر ما يُباح للحاجة بقدرها، أي: أنه يجب على المحتاج الالتزام بالقدر الذي تندفع به حاجته، فإذا كانت حاجته تندفع بقدرٍ معينٍ جاز له التخفيف بهذا القدر، ولا تجوز الزيادة عليه.

وتشير هذه القاعدة إلى فرقٍ مهمٍّ من الفروق بين الحاجتين الخاصّة والعامة، وهو: أن الحاجة الخاصّة لا بدّ فيها من التقيّد بقدرها دون زيادةٍ عليه، أمّا الحاجة العامّة فإنها إذا ثبتت فإنه يجوز العمل بها مطلقاً بغض النظر عن قدرها، ولذلك فإنها تكون أصلاً مستقلاً يجوز العمل بها على كل حال، قال ابن الوكيل مشيراً إلى هذا الفرق بين الحاجتين: «ما ثبت على خلاف الدليل للحاجة، قد يتقيّد بقدرها وقد يكون أصلاً مستقلاً»^(١).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١- استقراء النصوص الشرعية، حيث دلّ كثيرٌ منها على أنّ الأحكام التي أُبيحت لأجل الحاجة الخاصّة يجب التقيّد فيها بالقدر الذي تدعو إليه الحاجة، ومن ذلك: قول النبي ﷺ: (إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمّل حمالةً، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجلٌ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، ورجلٌ أصابته فاقةٌ حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقةً، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش،

(١) الأشباه والنظائر (٢/٣٧٢).

فما سواهن من المسألة سحتاً يأكله صاحبه سحتاً)، ووجه الدلالة: أنَّ سؤال الناس المال محرّم في الأصل، ولما احتاج هؤلاء الثلاثة إليه أباحه لهم النبي ﷺ، وجعله مقيداً بالقدر الذي تندفع به حاجتهم.

٢- أن الحاجة الخاصّة من قبيل الأعذار الطارئة، وما كان كذلك من الأعذار فإنّ أثره ليس على إطلاقه وعمومه، بل لا بد أن يكون مقيداً بالقدر الذي يدعو إليه، شأن الحاجة الخاصّة في ذلك شأن الضرورة، والفقهاء يقولون: «ما أبيع للضرورة يُقدَّر بقدرها»^(١)، وقد جمع بعض أهل العلم بين الحاجة والضرورة في هذا الحكم، فقالوا: «ما أحلّ لضرورة أو حاجة يُقدَّرُ بقَدْرِهَا وَيُزَالُ بزوالها»^(٢)، وقالوا: «ما ثبت للضرورة أو للحاجة يُقدَّرُ الحكم بقَدْرِهَا»^(٣).

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل للقاعدة بجميع أمثلة الحاجة الخاصّة، فإنه لا يجوز العمل بها إلا بالقدر الذي تدعو إليه، وما زاد عن ذلك فلا أثر للحاجة فيه، ومن هذه الأمثلة ما يأتي:

١- يجب على الأب أن يساوي بين أولاده في النفقة عليهم، وإذا كان أحدهم محتاجاً إلى زيادة النفقة عليه كأن يكون مريضاً أو عاجزاً أو ما إلى ذلك، فيجوز للأب أن يُفضِّله على سائر الأولاد، لكن ذلك ليس على

(١) المنشور (٢/٣٢٠)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام (٣٤/١) المادة الثانية والعشرين.

(٢) قواعد الأحكام (٢/٢٨٧).

(٣) القواعد الفقهية لابن قاضي الجبل (ورقة ١٣، الوجه الأول).

إطلاقه، وإنما يجب أن يكون التفضيل بالقدر الذي تندفع به حاجته، فإن كانت حاجته تندفع بزيادة الإنفاق عليه بألف ريال مثلاً، وجب الالتزام به وحرمت الزيادة عليه.

وكذلك الشأن في الزوجات والخدم وسائر من تجب النفقة عليه.

٢- أباح الشارع البيع بشرط الخيار اعتباراً لحاجة الناس إليه، وإلا فإن الأصل في البيع وغيره من العقود أن يكون نافذاً بعد انعقاده، قال الكاساني: «إن جواز هذا البيع مع أنه معدولٌ به عن القياس للحاجة إلى دفع الغبن»^(١)، ويرى كثيرٌ من العلماء أن خيار الشرط ليس على إطلاقه، بل هو مرتبطٌ بالقدر الذي تدعو الحاجة إليه؛ لأنه مباح لأجلها فوجب أن يقدَّرَ بقدرها، قال النووي محدداً مدة خيار الشرط: «لا يجوز عندنا أكثر من ثلاثة أيام»، ولأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر من ذلك غالباً، وكان مقتضى الدليل منع شرط الخيار؛ لما فيه من العذر^(٢)، وإنما جُوزَ للحاجة، فيقتصر فيه على ما تدعو إليه الحاجة غالباً، وهو ثلاثة أيام، هذا هو المشهور في المذهب وتظاهرت عليه نصوص الشافعي رحمه الله، وقطع به الأصحاب في جميع الطرق»^(٣).

(١) بدائع الصنائع (٥/٢٦٤).

(٢) هكذا في المصدر، ولعلها: الغرر.

(٣) المجموع شرح المذهب (٩/٢٢٦)، وانظر خلاف أهل العلم في تقدير مدة خيار الشرط في:

فتح القدير (٦/٢٩٨-٢٩٩)، ودقائق أولسي النهى (٢/٣٧)، وحاشية الدسوقي

(٣/٩١).

٣- حرّم الشارع الكذب وجعله من أقبح الذنوب والعيوب، وأباح منه ما تدعو الحاجة إليه، كالذي يكون بين الزوج وزوجته والزوجة وزوجها، أو ما يكون في الحرب، أو ما يكون للإصلاح بين الناس، وما إلى ذلك من المقاصد الحسنة التي لا يتوصل إليها إلا به^(١)، قال ابن عبدالسلام: «الكذب مفسدة محرّمة، إلا أن يكون فيه جلبٌ مصلحةٍ أو درءٌ مفسدةٍ، فيجوز تارةً ويجب أخرى، وله أمثلة...»^(٢)، وإذا كان الكذب مباحاً لأجل الحاجة فواجبٌ أن يتقدّرَ بالقدر الذي تتعلق به الحاجة وتدعو إليه.

(١) انظر: أدب الدنيا والدين (٢٦٥)، والمنتقى شرح الموطأ (٣١٤/٧ - ٣١٥)، والآداب الشرعية (١٩/١)، وإعلام الموقعين (١١٣/٢)، وكشاف القناع (٤١٩/٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٢)، ونيل الأوطار (٣٠١/٧).

(٢) قواعد الأحكام (٢٥١/١).

المبحث الثالث

القواعد الفقهية التي تدل على أثر الحاجة

في تغيير الأحكام أو تبديلها

وفيه ثمانية عشر مطلباً:

المطلب الأول:

الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح للحاجة^(١)

معنى القاعدة:

الأمر الذي نهى الله عنها تنقسم إلى قسمين من حيث توجه النهي عنها، وهما^(٢):

القسم الأول: أمرٌ نهى الله عنها لذاتها؛ لما تتصف به من صفات ذاتية فاسدة اقتضت ذلك النهي، وهي الأمور التي اصطلح أهل العلم على تسميتها

(١) وردت القاعدة عند أهل العلم بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٦/٦-٥٧)، وعارضة الأحوذى (٢٤٠/٥) و(٤٨/٨)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥١/٢١) و(٢٩٨/٢٢) و(١٨٦/٢٣)، ٨-٢١٤-٢١٥)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢)، وزاد المعاد (٧٨/٤)، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين (٩٢، ٩٥)، وفتح الباري (٥٨/١٠)، وقواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية (٣١١-٣١٦)، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (٢٨٣/١)، والنواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٢٠٨)، والحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (١٢٣)، والموسوعة الفقهية (٢٦٢/١٦).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١٠٧/٢)، وشرح التلويح على التوضيح (٢٥١/٢)، والفرق بين الضرورة والحاجة (١٢٣)، ونظرية الضرورة الشرعية للزحيلي (١٩)، والموسوعة الفقهية (٢٧٧/٢٤).

بالمحرمات تحريم المقاصد، كالشرك والزنا والسرقة والغصب ونكاح المحارم وربما النسبنة ونحو ذلك.

القسم الثاني: أمور نهى الله عنها لغيرها، وهي الأمور التي لا تشتمل على ما يقتضي تحريمها في نفسها، لكن نُهي عنها بالنظر إلى ما تفضي إليه، وهي الأمور التي اصطلح أهل العلم على تسميتها بالمحرمات تحريم الوسائل أو المحرمات سداً للذريعة، كالبيع بعد نداء الجمعة وربما الفضل والنظر إلى المرأة الأجنبية ونكاح المحلل ولبس الحرير للرجال ونحو ذلك.

وهذه القاعدة تتعلق بالقسم الثاني من هذين القسمين، فإذا كان الفعل المنهي عنه من محرمات الوسائل ولم يُحرّم لعينه وذاته، ودعت الحاجة إلى العمل به فإنه يجوز الإقدام عليه وقتئذٍ، ولا يُعدُّ محرماً في هذه الحالة؛ لأن «باب سدِّ الدَّرَائِعِ متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يُلتفت إليه» كما يقوله ابن القيم^(١).

وبهذا يتضح أن الحاجة إنما تؤثر فيما حُرِّمَ لغيره أو لعارضٍ خارجيٍّ وما إلى ذلك مما هو محرّم تحريم الوسائل، أما ما حُرِّمَ تحريم المقاصد فإن الحاجة لا تقوى على التأثير فيه، قال ابن العربي: «إذا نُهيَ عن شيءٍ بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»^(٢).

ومن المعلوم أن النهي عن المحرمات تحريم الوسائل نهى ضعيف، ولذلك قويت الحاجة على التأثير عليه، أمّا المحرمات تحريم المقاصد فإن النهي عنها نهى

(١) إعلام الموقعين (٣/١٣٠).

(٢) عارضة الأحوذى (٨/٤٨-٤٩).

قوي، ولذلك لم تقوَ الحاجة على التأثير عليه، واختصت الضرورة وحدها بالتأثير عليها «ومن المعلوم أن محرّمات المقاصد ليست كمحرّمات الوسائل والذرائع، وهذه فروقٌ دقيقةٌ توزن بميزانٍ دقيقٍ»^(١). وهذا الأمر من جملة الأمور التي اختلفت فيها الحاجة والضرورة، كما سبق ذكره^(٢).

وقد اتفقت كلمة أهل العلم على اعتبار هذه القاعدة والعمل بمقتضاها، وهذا الأمر يظهر واضحاً جيداً من فتاويهم وأحكامهم، كما أن كثيراً منهم أشار إلى هذه القاعدة أو ذكرها بألفاظٍ قريبةٍ منها، ومن ذلك:

١ - قال ابن بطّال^(٣): «كلُّ نهْيٍ كان بمعنى التَّطَرُّقِ إلى غيره يسقط للضرورة»^(٤).

٢ - قال ابن العربي: «إذا نُهيَ عن شيءٍ بعينه لم تؤثّر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنىٍّ في غيره أثّرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»^(٥).

(١) الفرق بين الضرورة والحاجة (١٤٢)، وانظر: الحاجة الشرعية: حقيقتها، أدلتها، ضوابطها (١٧٤-١٧٥).

(٢) انظر: (١/٨٧).

(٣) هو: أبو الحسن، علي بن خلف بن عبد الملك، المشهور بابن بطّال القرطبي، الإمام الحافظ المحدث الفقيه، من أئمة المالكية في الفقه والحديث، له مؤلفات، منها: شرح صحيح البخاري، والاعتصام في الحديث، توفي سنة ٤٤٩ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٧-٤٨)، والديباج المذهب (١/٢٠٣-٢٠٤)، وشجرة النور الزكية (١١٥).

(٤) شرح صحيح البخاري (٦/٥٦-٥٧)، ومقصوده بالضرورة معناها العام الشامل لها وللحاجة كما يظهر من خلال الأمثلة التي ساقها بعد ذكره لهذه القاعدة.

(٥) عارضة الأحوذني (٨/٤٨-٤٩).

- ٣- قال شيخ الإسلام: «وهذا أصل لأحمد وغيره: في أن ما كان من باب سدّ الذريعة إنما يُنهى عنه إذا لم يُحتج إليه»^(١).
- ٤- وقال: «النهي إذا كان لسدّ الذريعة أبيع للمصلحة الراجعة»^(٢).
- ٥- قال ابن القيم: «ما حُرِّم لسدّ الذرائع فإنه يُباح للحاجة والمصلحة الراجعة»^(٣).
- ٦- قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله:
- «لَكِنَّ مَا حُرِّمَ لِلذَّرِيعَةِ يَجُوزُ لِلحَاجَةِ كَالعَرِيَّةِ»^(٤)
- ومما ينبغي التنبيه عليه أن الحاجة لا تستقل بالتأثير على المحرّمات تحريم الوسائل، بل يشركها في ذلك غيرها كالضرورة ورفع الحرج وعموم البلوى وما إلى ذلك من الأعذار الشرعية، ولذلك عبّر بعض أهل العلم عن هذه القاعدة بما يفيد العموم، قال شيخ الإسلام: «ما كان منهيّاً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الرَّاجحة»^(٥)، ومن المعلوم أن المصلحة الراجعة تشمل الاستجابة للحاجة والضرورة ورفع الحرج وما إلى ذلك من الأعذار الشرعية.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- (١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٣/٢١٤).
- (٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١/١٦٤)، وانظر: (٢٢/٢٩٨) و(٢٣/١٨٦) و(٢٩/٤٩).
- (٣) زاد المعاد (٤/٧٨)، وانظر: (٢/٢٤٢)، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين (٩٥).
- (٤) منظومة أصول الفقه وقواعده (٦٤).
- (٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٢/٢٩٨)، وانظر: (٢٣/١٨٦)، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين (٩٥).

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(١).
- ٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أنَّ الأمور التي حُرِّمت تحريم الوسائل تُباح عند الحاجة إليها، وقد سبق ذكر كثيرٍ منها، كالنصوص الواردة في إباحة العرايا^(٢)، والسَّلْم^(٣)، ولبس الحرير للرجال^(٤)، وغير ذلك من النصوص التي أباح الشارع فيها ما تعلق به حاجة الناس مما كان محرماً تحريم الوسائل.

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل للقاعدة بجميع الأمور التي حرَّمتها الشارع تحريم الوسائل، فإن للحاجة أثراً بيِّناً في إباحتها وجواز الإقدام عليها، ومن ذلك:

- ١- ثبت النهي عن ربا الفضل في عددٍ من النصوص الشرعية، وجمهور الصحابة وعامة أهل العلم على تحريمه، وحكى ابن قدامة الإجماع على ذلك^(٥)، وقد قرَّر أهل العلم أن ربا الفضل إنما حُرِّم سداً لذريعة ربا لنسيئة، ولذلك أباح الشارع منه ما تعلق به حاجة الناس، قال ابن القيم: «وأما ربا الفضل، فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا؛ فإن ما

(١) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٢) انظر: (٢١٧/١).

(٣) انظر: (١٠٧/١).

(٤) انظر: (١٩٤/١).

(٥) انظر: المغني (٥٢/٦).

حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد»^(١)، وبيع العرايا تقتضي أدلة الشريعة تحريمه؛ لاختلال شرط التماثل في الأموال الربوية؛ لأن بيع العرايا إنما هو بيعٌ للرطب على رؤوس النخل بتمر مجذوذٍ على الأرض، وتحقيق المماثلة بينهما متعذرٌ، ومن القواعد المشتهرة في باب الربا: «أن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل»^(٢)، ولكن لما كانت حاجة الناس داعيةً إلى التعامل بهذا البيع أجازهُ الشارع رحمةً بهم وتخفيفاً عليهم^(٣).

٢- ومن هذا الباب ما ذهب إليه طائفةٌ من أهل العلم من جواز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة بالتحري والخرص عند الحاجة إلى ذلك^(٤)، قال المرادوي^(٥): «... وجوز الشيخ تقي الدين أيضاً بيع موزونٍ ربوي بالتحري للحاجة»^(٦).

(١) إعلام الموقعين (١٠٧/٢).

(٢) المجموع شرح المذهب (٣٠٩/١٠)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٦٢/٤).

(٣) انظر: المدونة (٢٨٤/٣)، وبدائع الصنائع (١٩٤/٥)، والمغني (١٢٧/٦)، وتقرير القواعد (١٦٨/٢ - ١٧١).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٤٥١/٢٩، ٤٥٤)، والفروع (٢٩٤/٦)، والإنصاف (١٩/١٢).

(٥) هو: أبو الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، علاء الدين، ولد سنة ٨١٧ هـ ببلدة مردا قرب نابلس، من فقهاء الخنابلة وأصوليهم، كان معرضاً عن الدنيا، حسن الخط، قال عنه ابن العماد: ما صحبه أحدٌ إلا وحصل له الخير، له مؤلفات، منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشيع في تحرير أحكام المقنع، وتحرير المنقول في علم الأصول، وشرحه. توفي سنة ٨٨٥ هـ.

انظر: الدر المنضد (٦٨٢/٢-٦٨٣)، والذيل على طبقات ابن رجب (٦٤)، وشذرات الذهب (٣٤٠/٧-٣٤٢).

(٦) الإنصاف (١٩/١٢).

٣- نهى رسول الله ﷺ عن الانتباز^(١) في الأوعية والظُرُوف^(٢)؛ لأنها ذريعة إلى شرب المسكر، ثم رخص فيها لحاجة الناس إليها، قال جابر بن عبد الله ﷺ: (نهى رسول الله ﷺ عن الظُرُوف، فقالت الأنصار: إنه لا بدُّ لنا منها، قال: فلا إذا)^(٣). قال ابن بطال: «التَّهْي عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة وكذلك كلُّ نهْي كان بمعنى التَّطَرُّقِ إلى غيره يسقط للضرورة»^(٤)، ويقرّر ابن العربي المعنى نفسه فيقول: «ثبت النهي عن الانتباز في الظروف، فقليل: ذلك لِعِلَّةِ سرعة الإسكار إليها، فنُهِيَ عن التذرع بها إلى السكر، ثم رخص فيها للحاجة حين شكت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباز فيها، وإذا نُهي عن شيء بعينه لم تؤثّر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة؛ لارتفاع الشبهة معها»^(٥).

(١) الانتباز: اتخاذ النبيذ، وصورته: أن يُجعل في الماء حبات من تمر أو زبيب أو نحوهما ليحلوا ويشرب.

انظر: طلبة الطلبة (٢٨٥)، وطرح الشريب (٤٣/٨)، ومنح الجليل (١٨/٥).

(٢) الظُرُوف: جمع ظَرْف، والظَرْف هو الوعاء، قال الحربي في غريب الحديث (١١٣١/٣): «الظُرُوف هي الأوعية، وعاء كل شيء ظرفه».

(٣) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الأشربة، باب: ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظُرُوف بعد التَّهْي، ص: ٩٩٣، رقم الحديث: ٥٥٩٢.

(٤) شرح صحيح البخاري (٥٦٦-٥٧)، وانظر: فتح الباري (٥٨/١٠)، وطرح الشريب (٤٤/٨)، ونيل الأوطار (٢١١/٨).

(٥) عارضة الأحوذى (٤٨/٨-٤٩).

المطلب الثاني

لوعم الحرام الأرض اكتفي بالحاجة في إباحته دون الضرورة^(١)

معنى القاعدة:

الأصل المقرّر عند جمهور أهل العلم فيما اشتملت عليه الأرض من المطاعم والملابس والمشارب والمساكن وما إلى ذلك هو الحِلُّ والإباحة، وقالوا: «الأصل في الأشياء الإباحة»^(٢)، وقد تضافرت النصوص الشرعية على الدلالة على هذا الأصل وتأبيده، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣)، وقوله ﷺ: (إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً، من سأل عن شيء لم يُحرم على الناس، فحُرّم من أجل مسألته).

ومن المعلوم أن الأصول الشرعية إنما يُعمل بها حال بقائها وقيامها، أما إذا تغيّرت أو تبدّلت لأي سببٍ من الأسباب، فإن العمل بها حينئذٍ غير صحيح.

(١) وردت القاعدة عند أهل العلم بألفاظٍ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٤)، والمنخول (٣٦٩)، وقواعد الأحكام (٣١٣/٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣١١/٢٩)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢١٠/٤)، والمجموع المذهب (٣٢٩/١)، والمنثور (٣١٧/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والفتاوى الفقهية الكبرى (٣٥٧/٤)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١)، وتحفة المحتاج (٤٥/٦)، ومغني المحتاج (١٨٧/١)، والمواهب السنية مع حاشيتها الفوائد الجنية (٢٧٠/١)، والموسوعة الفقهية (٢٥٨/١٦).

(٢) الفصول في الأصول (٨٦/٤)، والاستذكار (٢٩٥/١٠)، والمبسوط (٧٧/٢٤)، والمنثور (١٧٦/١)، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي (٢٢٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٤٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٣)، والبحر الرائق (١٧/١)، والتاج والإكليل (١٨٢/١-١٨٣)، وكشاف القناع (١٦١/١).

(٣) من الآية رقم (٢٩) من سورة البقرة.

والكلام في هذه القاعدة إنما هو في حال عدم العمل بهذا الأصل لحصول ما يقتضي تغيُّره كما سيتبين بعد قليل.

وقد تكلم أهل العلم عن حكم هذه القاعدة في عدد من المواضع في مؤلفاتهم، وتخصص بعضهم بتفصيل الكلام فيها، ولعلَّ إمامَ الحرمين الجويني^(١) أول من تكلم عنها بحسب ما اطلعت عليه، ثم تناقلها أهل العلم بعده^(٢).

وقبل أن أبدأ في الكلام على هذه القاعدة أحب أن أذكر أن هذه القاعدة مبنية

على تحقُّق أمرٍ آخر، وهو: عموم الحرام في الأرض، هل هو واقعٌ أو لا؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة اختلافاً كثيراً، فمنهم من ذهب إلى تحققها ووقوعها؛ لكثرة الغصوب وانتشار المكاسب المحرمة، قال إمام الحرمين: «لو فسدت المكاسب كلها وطبقَ الأرضَ الحرامُ في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي، وليس حكم زماننا ببعيدٍ في هذا»^(٣)، ومنهم من ذهب إلى افتراض المسألة افتراضاً بغض النظر عن وقوعها أو عدمه، قال الغزالي: «لو فرضنا انقلاب أموال العالمين؛ لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره وعسر الوصول إلى الحلال المحض...»^(٤)، ومنهم من منعها منعاً مطلقاً وبالغ في ذلك وحكى الإجماع على مذهبه، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه لما قيل له: إن

(١) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٤، ٣٤٥، ٣٥١-٣٥٢).

(٢) انظر: المنخول من تعليقات الأصول (٣٦٩)، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (٣١٣/٢)، والمنشور (٣١٧/٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والفتاوى الفقهية الكبرى (٣٥٧/٤)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١)، وتحفة المحتاج (٤٥/٦)، ومغني المحتاج (١٨٧/١)، والمواهب السنية شرح الفرائد البهية مع حاشيتها الفوائد الجنية (٢٧٠/١).

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٢).

(٤) المنخول من تعليقات الأصول (٣٦٩).

أكل الحلال متعذّرٌ ولا يمكن وجوده في هذا الزمان، قال: «هذا القائل الذي قال: أكل الحلال مُتَعَدَّرٌ لا يمكن وجوده في هذا الزمان. غلطٌ، مخطئٌ في قوله، باتفاق أئمة الإسلام»^(١)، وقال في موضع آخر: «ما ذكره هذا القائل الذي قال: أكل الحلال مُتَعَدَّرٌ ولا يمكن وجوده في هذا الزمان، قوله خطأً مخالفٌ للإجماع، بل الحلال هو الغالب على أموال الناس، وهو أكثر من الحرام»^(٢)، وتعقب إمام الحرمين فيما قرّره في هذه القاعدة وحكم بأن ما قاله: «فرض محال لا يتصور»^(٣). والخلاف في هذه المسألة طويلٌ ومُتَشَعَّبٌ، ولبحثه مكانٌ آخر هو أليق به^(٤). على أنه يمكن الجمع بين هذه الأقوال جمعاً لطيفاً، وهو: أن عموم الحرام على وجهين، الأول: عمومُه لجزءٍ من الأرض، والثاني: عمومُه لها كلّها، فالأول محتملٌ حدوثه جداً، والثاني بعيد الوقوع جداً، كما أشار إليه الدكتور جميل محمد بن مبارك^(٥)، وبدل على صحة هذا الجمع أن الزركشي حينما تكلم عن هذه القاعدة لم ينسب عموم الحرام إلى الأرض كلّها، وإنما نسبه إلى جزءٍ منها، فقال: «وإذا عمَّ الحرام قَطْرًا بحيث لا يوجد فيه حلالٌ إلا نادراً، فإنه يجوز استعمال ما يُحتاج إليه، ولا يُقتصرُ على الضرورة»^(٦).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣١١/٢٩)، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/٢١٠).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢٨-٣٢٩).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/٢١٠).

(٤) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٢)، والمنخول من تعليقات الأصول (٣٦٩)،

ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣١١/٢٩)، والفتاوى الكبرى (٤/٢١٠، ٣٢٨)، ونظرية

الضرورة الشرعية للدكتور جميل محمد بن مبارك (٣٥٣-٣٦٠).

(٥) انظر: نظرية الضرورة الشرعية (٣٥٣).

(٦) المنشور (٢/٣١٧).

وبهذا يتبين أن الكلام على هذه القاعدة إنما يُتصوّر على مذهب من يرى تحقّق عموم الحرام في الأرض كلّها أو في جزءٍ من أجزائها أو يرى إمكان تحقق ذلك، أمّا من يمنع من ذلك مطلقاً فإن القاعدة لا تتأتّى على مذهبه. إذا تقرّر هذا فإن القاعدة تدلُّ على أنّ الحرام إذا عمّ الأرض لأي سببٍ من الأسباب، وأصبح الحرام هو السائد في البلاد الغالب على مكاسب العباد، وأصبح الحلال مقابل ذلك مغموراً لا يُوجدُ منه إلا اليسير، فإن الحاجة حينئذٍ كافيةٌ في إباحة الأمور المحرّمة وجواز الإقدام عليها، ولا يتوقف ذلك على الضرورة.

وإن قال قائل: كيف يعمّ الحرام الأرض، ويكون هو الغالب بعد أن كان الحلال هو الأصل في الأشياء كلّها كما سبق ذكره؟ قال إمام الحرمين جواباً عن هذا السؤال: «فإن قيل: أطلّقتم تصوير عموم التحريم، فأبينوا ما أبهتتموه وأوضحوا ما أجملتموه، قلنا: إذا استولى الظلمة، وتهجّم على أموال الناس الغاشمون، ومدّوا أيديهم اعتداءً على أملاكهم، ثم فرّقوها في الخلق وبثّوها، وفسدت مع ذلك البياعات، وحادت عن سنن الشرع المعاملات، وتعدّى ذلك إلى بذور الأقوات، وتمادى على ذلك الأوقات، وامتدت الفترات»^(١).

وقد نصّ عددٌ من العلماء - خصوصاً الشافعية - على هذه القاعدة، ومن

ذلك:

١ - قال إمام الحرمين الجويني: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يُشترط

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٥١-٣٥٢).

الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق كافة الناس تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر»^(١).

٢- قال العز بن عبد السلام: «إذا عمَّ الحرام بحيث لا يوجد حلالاً فلا يجب

على الناس الصبر إلى تحقُّق الضرورة؛ لما يؤدي إليه من الضرر العام»^(٢).

٣- قال الزركشي «وإذا عمَّ الحرام قُطراً بحيث لا يوجد فيه حلالاً إلا نادراً،

فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يُقتصر على الضرورة»^(٣).

٤- وكذا قال السيوطي^(٤)، وغيره^(٥).

على أنه ينبغي أن تُقيد القاعدة بما يجعل الحاجة إلى الأمور المحرمة مُعَيَّنَةً لا مفرَّ منها ولا محيد عنها، أمَّا إذا لم تكن الحاجة كذلك بأن أمكن الناس التَّحوُّل إلى مواضع مباحة يتعاملون فيها بالحلال فإنه لا أثر للحاجة والحالة هذه، يقول الجويني: «وهذا الفصل مفروض فيه إذا عمَّ التحريم، ولم يجد أهل الأصقاع والبقاع مُتَحَوِّلاً عن ديارهم إلى مواضع مباحة، ولم يستمكنوا من إحياء موات وإنشاء مساكن سوى ما هم ساكنوها»^(٦).

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٤ - ٣٤٥)، وانظر: البرهان (٦٠٢/٢)، والمنثور (٢٤/٢).

(٢) قواعد الأحكام (٣١٣/٢).

(٣) المنثور (٣١٧/٢).

(٤) الأشباه والنظائر (٦٠).

(٥) انظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٣٥٧/٤)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١)،

ونحفة المحتاج (٤٥/٦)، ومغني المحتاج (١٨٧/١)، والموسوعة الفقهية (٢٥٨/١٦).

(٦) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٥٠).

وإذا ثبت أن الحاجة كافية في الإقدام على الأمور المحرمة والتناول منها عند عمومها في الأقطار والأمصار، فيأى حد يجوز هذا التناول، هل هو مقيدٌ بالحاجة، أو يتعداها إلى ما هو أخف منها؟

قرر أهل العلم أن كل ما جاز للحاجة فلا بد أن يتقدر بقدرها؛ عملاً بالقاعدة المشهورة: «ما كان مباحاً للحاجة قُدِّرَ بقَدْرِ الحاجة»^(١)، ولذلك فإنه لا يجوز لمن احتاج إلى التعامل بالحرام حال عمومه أن يتبسَّط في ذلك ويتناول فوق قدر حاجته، قال إمام الحرمين: «ثم يتعين الاكتفاء بمقدار الحاجة، ويحرم ما يتعلق بالترف والتنعيم»^(٢)، ويؤكد تلميذه الغزالي هذا المعنى، فيقول بعد أن قرر ما تدلُّ عليه القاعدة: «فيجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة، ويرقى إلى قدر الحاجة في الأقوات والملابس والمسكن فللكل واحد أن يتناول مقدار الحاجة، ولا ينتهي إلى حدِّ الترفِّه والتنعُّم والشُّبع، ولا يقتصرون على حدِّ الضرورة»^(٣).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١ - تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٤).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٠/٣٢)، وانظر: قواعد الأحكام (٢٨٧/٢)، والأشباه والنظائر

لابن الوكيل (٣٧٢/٢)، والمجموع المذهب (٩٧/٢)، والمنثور (٣٢٠/٢)، والمبدع (٢٥٥/٥)

(٢٥٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٦٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٥).

(٢) غياث الأمم في التياث الظُّم (٣٥٠)، وانظر: قواعد الأحكام (٣١٤/٢)، والمنثور

(٣١٧/٢)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٣٦٥/١).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٢٤٦-٢٤٥).

(٤) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها قياس الحاجة في هذه القاعدة على الضرورة، وهذا القياس هو ما ذكره إمام الحرمين عندما بيّن السبب الداعي إلى الاكتفاء بالحاجة في تناول حال عموم الحرام الأرض، فقال رحمه الله: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يُشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق كافة الناس تُنزّل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر؛ فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة هلك، ولو صابر الناس حاجتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد، فافهموا ترشدوا، بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية الدنياوية والدينية، ولو تصدى الناس الحاجة لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم، وما عندي أنه يخفى مدرك الحق الآن بعد هذا البيان على مسترشد^(١)».

أمثلة القاعدة:

لهذه القاعدة عند تحقق عموم الحرام في الأرض أمثلة عديدة في شتى مجالات الحياة: في المطاعم والمشارب والملابس والمسكن والعقود والمعاملات وغير ذلك، والحاجة في ذلك كله كافية في جواز الإقدام على الأمور المحرمة والتناول منها بقدرها.

(١) الغياثي (٣٤٤.٣٤٥)، وانظر: البرهان (٢/٦٠٢)، وقواعد الأحكام (٢/٣١٣-٣١٤)، والمنثور (٢/٢٤).

على أن أكثر أهل العم الذين ذكروا القاعدة أو أشاروا إليها لم يهتموا بضرب الأمثلة عليها، ولعلّ هذا الأمر يؤيد مذهب من ينكر تحقق عموم الحرام في الأرض كما سبق ذكره.

وعلى كلٍ فإن أمثلة هذه القاعدة قد تبرز عند المسلمين المقيمين في بلاد الكفار وتكثر عندهم؛ لأنهم يعيشون في بلادٍ لا يلتزم أهلها بأحكام الإسلام ولا يراعون شرائعه وشعائره، ولذلك يكثر عندهم الحرام في بعض المجالات ويظنّ على الحلال ويصبح الحرام هو السائد والحلال هو المغمور، وهذا هو معنى القاعدة ومدلولها.
ومن هذه الأمثلة:

- ١- استعمال الأدوية والعقاقير المحرّمة المحتاج إليها جائزٌ عند عدم غيرها من الأدوية والعقاقير المباحة، كالأدوية والعقاقير المغصوبة أو المسروقة أو التي يدخل في تركيبها شيءٌ من النجاسات أو المخدرات وما إلى ذلك من الأدوية المحرّمة، وفي ذلك يقول إمام الحرمين: «وأما الأدوية والعقاقير التي تُستعمل، فمنع استعمالها مع مسيس الحاجة إليها يجرُّ ضراراً»^(١).
- ٢- لبس الملابس التي حرّمها الشارع مباحٌ عندما تدعو الحاجة إليها، بأن لا يوجد غيرها من الملابس المباحة أو لا يمكن تحصيله في العادة، كالملابس المغصوبة أو المسروقة أو النجسة أو المنسوجة بالذهب أو الحرير بالنسبة للرجال وما إلى ذلك، ولا يُشترط لحلّ ذلك وجود الضرورة كما تدلُّ عليه القاعدة.

(١) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٤٧).

٣- الأصل في المطاعم والمشارب الحلُّ والإباحة كما تدلُّ عليه النصوص الشرعية، ولكن إذا عمَّ الحرام فيهما وقلَّ الحلال منهما، فإن تناول منهما جائزٌ عند تحقُّق الحاجة إليهما.

المطلب الثالث

ما تدعو الحاجة إلى التصرف فيه من مال الغير أو حقّه، ويتعذر استئذانه؛ إمّا للجهل بعينه أو لغيبته ومشقة انتظاره؛ فهذا التصرف مباحٌ جائزٌ موقوفٌ على الإجازة، وهو في الأموال غير مُختلفٍ فيه^(١)

معنى القاعدة:

المعنى الإفرادي:

حقّه:

الحقّ في اللغة: مصدر للفعل حقّ، وهو دالٌّ على عدة معانٍ، المناسب

منها: الثبوت والوجوب^(٢).

الحقّ في الاصطلاح: يستعمل الفقهاء هذا المصطلح بمعناه اللغوي، ويمكن

أن يُعرّف بأنه: ما يثبت للشخص من ميزاتٍ واختصاصاتٍ، سواءً أكانت ماليةً أم غيرها^(٣).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن رجب في تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٤٤٣/٣)، وذكرها غيره بألفاظٍ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: قواعد الأحكام (٢٩١/٢)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٨٩/٢)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥١٢/٥)، وإعلام الموقعين (٢٧/٢، ٢٨، ٢٩، ٢٩٨)، والطرق الحكيمة (٢٣)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (٢٣٧/١)، والمنثور (٣٠١/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٩٤/١)، والحاجة الشرعية حدودها وضوابطها (١٥١)، والموسوعة الفقهية (٢٤٨/٣٠).

(٢) انظر: الصحاح (١٤٦٠/٤) مادة «حقق»، ومجمل اللغة (٢١٥/١) مادة «حقّ».

(٣) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء (١٤٥).

موقوف:

في اللغة: اسم مفعول من وَقَفَ، والمصدر منه الوقوف، ومعناه: التَّريث والتَّثبُّت والتَّمَكُّث^(١).

وفي الاصطلاح: يستعمل الفقهاء هذا المصطلح في الغالب فيما يتعلق بالعقود، فيقولون: وقف العقود، ويعنون به: أن يتعلق بالعقد حق للغير ويتوقف نفاذه على إجازته، ومن ذلك البيع الموقوف عند الحنفية، وهو: البيع الذي يتعلق به حق للغير، كبيع الفضولي^(٢).

الإجازة:

في اللغة: مصدر للفعل أجاز، وهو دالٌّ على الإنفاذ والإمضاء والسماح^(٣). وفي الاصطلاح: هذا اللفظ لا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي، فيكون معناه عندهم: إنفاذ العقود وإمضاؤها والرضا بها^(٤).

المعنى الإجمالي:

الأصل أن كلَّ إنسانٍ مختصٌّ بالتصرف في ماله وحقوقه، لا يشركه في ذلك أحدٌ من الناس، ولذلك فإنه لا يجوز لغيره كائناً من كان أن يتصرف في أمواله

(١) انظر: مقاييس اللغة (١١٠١) مادة «وقف»، والقاموس المحيط (٨٦٠-٨٦١) مادة «الوقف».
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٠٥/٥)، والأشباه والنظائر لابن الوكيل (٨٩/٢)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (٢٣٧/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٩٤/١)، والقاموس الفقهي (٤٥).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢٣٠) مادة «جوز»، ومجمل اللغة (٢٠٢-٢٠٣) مادة «جوز»، والقاموس المحيط (٥٠٦-٥٠٧) مادة «جاز».

(٤) انظر: المصباح المنير (٤٤)، وكشاف القناع (٣٤٤/٤)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (٣٢-٣٤)، والموسوعة الفقهية (٣٠٣/١).

أو حقوقه بأي نوع من أنواع التصرف ، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾^(١) ، وقال رسول الله ﷺ : (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا)^(٢) ، وقد استنبط أهل العلم من هذين النصين وأمثالهما أصلاً شرعياً قطعياً ، وهو : «الأصل في الأموال التحريم»^(٣) .

إلا أن هذا الأصل يُستثنى منه بعض الحالات التي يجوز فيها لغير المالك أن يتصرف في تلك الأموال والحقوق ، وذلك عندما يكون التصرف فيها محققاً لمصلحة ملاك تلك الأموال والحقوق ، ولذا عرّف بعض أهل العلم التصرف في هذا الموضع بأنه : «شراء ما يُتَوَقَّعُ فيه الربحُ ، أو بيع ما يُتَوَقَّعُ فيه الخسرانُ»^(٤) . والأسباب الداعية إلى صحة التصرف في أموال الغير أو حقوقهم كثيرة ومتنوعة ، والذي يهَمُّ منها في هذا الموضع الحاجة ؛ لتعلق البحث بها . فإذا دعت الحاجة إلى التصرف فيما يمتلكه الغير من مالٍ أو حقٍّ ، فإنه يجوز بشرط أن يكون استئذانه متعذراً لأي سببٍ من الأسباب ، سواء أكان مالك المال أو الحقَّ مجهولاً أو معلوماً لكنه غائبٌ غيبةً يشقُّ معها انتظاره .

(١) من الآية رقم (٢٩) من سورة النساء .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري بلفظه ، في كتاب : المغازي ، باب : حجة الوداع ، ص : ٧٤٧ رقم الحديث : ٤٤٠٦ ، ومسلم بنحوه ، في كتاب : القسامة والمحارِبين والقصاص والديات ، باب : تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال ، ص : ٧٤٣ ، رقم الحديث : ١٦٧٩ .

(٣) قواعد الأحكام (٢/٢٨٥) ، والبحر المحيظ (٦/١٤) ، وانظر : شرح مشكل الآثار (١٣/٣٠١) ، والمحلى (٦/٣١٥) ، والمجموع شرح المهذب (٩/٤٠٨) ، ونيل الأوطار (٨/٣٠٨) .

(٤) نهاية المحتاج (٤/٣٧٩) ، وحاشية الرّملي على أسنى المطالب مع أسنى المطالب (٢/٣٨٥) .

وليس في التصرف في أموال الغير وحقوقهم والحالة هذه أيُّ ضررٍ عليهم؛ لأن هذا التصرف في مصلحتهم ومنفعتهم، ثمَّ هو موقوفٌ على إجازتهم، فإن أجازوه وطابت أنفسهم به صحَّ التصرف وترتبت عليه آثاره، وإلَّا فلا.

ويرى بعض أهل العلم أن الإنسان قد يتصرَّف في أموال غيره بغير إذنه ويكون تصرُّفه نافذاً غير موقوفٍ على الإجازة ولا يجب فيه الضمان، وذلك في المسائل التي لا بدَّ فيها من التصرف في أموال الغير، ولا تقبل التأخير ولا الاستئذان، والمصلحة فيها متمحضةٌ للمالك تلك الأموال. ولم يجب الضمان في هذه المسائل لأنه لو وجب الضمان لانسد باب الإحسان إلى الغير في حفظ أموالهم، كما يقرره ابن القيم^(١).

ومَّا ينبغي التنبيه عليه أن الحاجة المقصودة في هذه القاعدة هي حاجة صاحب المال أو الحقِّ، وذلك بأن يكون التصرف ملبياً لحاجته من جلب مصلحةٍ له أو دفع مفسدةٍ عنه، وليس المقصود بها حاجة المتصرِّف في ذلك المال أو الحقِّ؛ لأن التصرف إنما أُجيز على وجه الاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها من أجل مصلحة أصحاب الأموال أو الحقوق، ولا مصلحة لهم فيما يعود نفعه للمتصرِّف وحده.

وعلى كلِّ فإن هذه القاعدة مقبولةٌ عند أهل العلم معتبرةٌ في أحكامهم وفتاويهم، بل إن بعض أهل العلم حكى الاتفاق عليها مطلقاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقف التصرف في حق الغير على إذنه يجوز عند الحاجة عندنا بلا نزاع»^(٢)، وقال ابن القيم: «القول بوقف العقود عند الحاجة متفق

(١) انظر: الطرق الحكمية (٢٣).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥١٢/٥).

عليه بين الصحابة، ثبت ذلك عنهم في قضايا متعددة، ولم يعلم أن أحداً منهم أنكر ذلك^(١). ومنهم من جعل الاتفاق بين أهل العلم مختصاً في الأموال دون الأبخاع، قال ابن رجب بعد أن ذكر القاعدة: «وهو في الأموال غير مختلف فيه في المذهب وغير محتاج إلى إذن حاكم على الصحيح، وفي الأبخاع مختلف فيه، غير أن الصحيح من المذهب جوازه أيضاً»^(٢).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعدد من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على صحة التصرف في مال الغير أو حقه بغير إذنه عند الحاجة إليه، ومن ذلك: حديث أصحاب الغار، والشاهد منه قوله ﷺ: (وقال الثالث: اللهم إني استأجرت أجيراً بقرقِ أرزٍ، فلما قضى عمله قال: أعطني حقي، فعرضت عليه فرغبَ عنه، فلم أزل أزرقه حتى جمعت منه بقرأ ورعاتها، فجاءني فقال: اتق الله، فقلت له: اذهب إلى ذلك البقر ورعاتها فخذ، فقال: اتق الله ولا تستهزئ بي، فقال: إني لا أستهزئ بك، فخذ، فأخذه، فإن كنت تعلم أنني فعلت ذلك ابتغاء وجهك

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٨).

(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣/٤٤٣).

(٣) انظر: (١/١٥٧-١٧٠).

فأفرج ما بقي، ففرج الله^(١)، ووجه الدلالة: أن هذا الرجل تصرف في مال الأجير لمصلحته، وقد عدّه عملاً صالحاً، ولذلك توسّل به، قال البخاري مبيّناً على هذا الحديث: «إذا زرع بمال قوم بغير إذنه وكان في ذلك صلاح لهم»^(٢)، وهذا الحديث وإن كان في شرع من قبلنا - فيما يظهر - فإن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه. ومنها كذلك: ما ثبت عن عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه^(٣): «(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه)»^(٤).

ووجه الدلالة: أن عروة رضي الله عنه تصرف في مال النبي صلى الله عليه وسلم بغير إذنه، وقد أمضى له ذلك وارتضاه^(٥)، وإذا جاز هذا التصرف مع غير الحاجة، فلأن يجوز مع الحاجة من باب أولى.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحث والمزارعة، باب: إذا زرع بمال قوم بغير إذنه وكان في ذلك صلاح لهم، ص: ٣٧٥، رقم الحديث: ٢٣٣٣، ومسلم بنحوه، في كتاب: الذكر والدعاء، باب: قصة أصحاب الغار والتوسل بصالح الأعمال، ص: ١١٨٨، رقم الحديث: ٦٩٤٦.

(٢) صحيح البخاري (٣٧٤).

(٣) هو: عروة بن الجعد، وقبل: عروة بن أبي الجعد، البارقي الأزدي، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان مبروك البيع والشراء، حضر فتوح الشام، وسيرّه عثمان إلى الكوفة، لم يذكر المؤرخون سنة ولادته ولا وفاته.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٤/٦)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٨٤/٨)، الإصابة في معرفة الصحابة (٤١٤/٦).

(٤) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب المناقب، باب: من دون ترجمة، ص: ٦١١، رقم الحديث: ٣٦٤٢.

(٥) انظر: فتح الباري (٧٨٦/٦).

٣- أن هذا التصرف هو في مصلحة صاحب المال أو الحق، ولا ضرر عليه بسببه البتة؛ لأنه إن لم يرضَ به فإنه لا يُلزم به، وإذا كان مصلحةً ولا ضرر فيه فينبغي أن يُقال بجوازه، قال ابن القيم: «إن التصرف في ملك الغير إنما حرّمه الله لما فيه من الإضرار به، وترك التصرف ها هنا هو الإضرار»^(١)، وقال مستدلاً لصحة التصرف عن الغير إذا كان موقوفاً على الإجازة: «وليس في ذلك ضرراً أصلاً، بل هو إصلاحٌ بلا إفسادٍ؛ فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يؤجر له أو يستأجر له ثم يشاوره، فإن رضي وإلا لم يحصل له ما يضره ، وأمّا مع الحاجة فالقول به لا بدّ منه»^(٢).

شروط العمل بالقاعدة:

يُشترط لصحة القاعدة وجواز العمل بها شرطان دلّ عليهما منطوق القاعدة، وهما:

- ١- أن تدعو حاجة صاحب المال أو الحق إلى التصرف فيه، بأن يكون هذا التصرف جالباً مصلحةً له أو دافعاً مفسدةً عنه.
- ٢- أن يتعدّر استئذان صاحب المال أو الحق، بأن يكون مجهولاً أو معلوماً لكنه غائبٌ غيبةً يشقُّ معها انتظاره، أمّا إذا كان معلوماً حاضراً أو قريباً فإن التصرف في ماله وحقّه حينئذٍ لا يدخل في القاعدة، ويكون من باب تصرف الفضولي^(٣)، وأهل العلم مختلفون في حكمه^(٤).

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٩٨).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٩).

(٣) الفضولي: الذي يتصرف في مال غيره بدون إذنٍ ولا ولاية.

انظر: البحر الرائق (٦/١٦٠)، نهاية المحتاج (٣/٤٠٢-٤٠٣)، والإتقان والإحكام (٢/٨).

(٤) انظر خلاف أهل العلم في تصرف الفضولي في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف

(٢/٥٦١)، وبدائع الصنائع (٥/١٤٨)، والمجموع شرح المذهب (٩/٣١٢)، وشرح

منتهى الإرادات (٢/٩).

أمثلة القاعدة:

يدخل تحت هذه القاعدة طائفة كثيرة من المسائل التي تدعو الحاجة فيها إلى التصرف في مال الغير أو حقه، ومن ذلك:

١- لو رأى الإنسان سياراً يمر بدار جاره، وخاف أن يلحق السيل بها ضرراً، فأحدث في حائطها معبراً للسيل، فإن فعله جائز، ولا ضمان عليه؛ لأنه فعله تضمن مصلحة لصاحب الدار، وكذا لو خاف أن يتلف السيل متاع جاره، فأحدث بها نقباً؛ ليخرج متاعه ويحفظه له، فإنه لا ضمان عليه، قال ابن القيم: «لو رأى السيل يمر بدار جاره، فبادر ونقب حائطه وأخرج متاعه فحفظه عليه جاز ذلك، ولم يضمن نقب الحائط»^(١)، وهكذا لو رأى النار تشتعل في دار جاره فهدم جانباً منها؛ لئلا تسري النار إليها كلها، فلا ضمان عليه^(٢)، ومن هذا الباب ما يحصل عند اشتعال النيران في الطرق والمباني المجاورة للسيارات والمركبات في هذه الأزمان، فإنه يجوز لمن كان حاضراً أن يكسر نوافذ السيارات والمركبات من أجل إبعادها عن الحرائق، ولا ضمان عليه.

٢- اختلف أهل العلم في حكم التصرف فيما لا يعرف مالكة من الأموال كالغصوب والودائع والعواري والمقبوض قبضاً فاسداً وما إلى ذلك، والذي يراه طائفة منهم أن يتصدق بهذه الأموال بنية أصحابها، فإن

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٩٨)، وانظر: الطرق الحكمية (٢٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٢/٢٩٨)، والطرق الحكمية (٢٣)، ودرر الحكام شرح مجلة

عُرفوا فهم بالخيار، إن أجازوه فلهم أجره، وإلا ضمنه المتصرف وكان أجره له^(١)، قال ابن قدامة: «وإن بقيت في يده غصوباً لا يعرف أربابها تصدق بها عنهم، بشرط الضمان كاللقطة»^(٢)، قال ابن رجب بعد أن ذكر هذا المثال: «صرَّح بذلك الصحابة رضي الله عنهم»^(٣). ومن ذلك اللقطة، فإذا التقط الإنسان لقطةً ثمَّ عرَّفها ولم يحضر صاحبها، فإن له أن يتصدق بها، فإن فعل صحَّ تصرفه؛ لأن الحاجة داعيةٌ إليه، لكنه موقوفٌ على إجازة المالك إذا جاء، فإن شاء أنفذ الصدقة، وإن شاء ضمَّنه، قال الباجي: «قال مالك: لا أرى لصاحب اللقطة أن يأكلها، ولكن يتصدق بها أحب إليَّ، ويُخبرُ صاحبها إذا جاء، فإن شاء أجازها، وإن شاء غرَمَهَا له»^(٤).

٣- من رأى مقدمات الموت بشاة غيره أو حيوانه المأكول، فبادر بذبحه ليحفظ عليه ماليته، كان محسناً ولا ضمان عليه؛ لأن الحاجة داعية إلى هذا التصرف^(٥).

(١) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/٢١٠-٢١١)، والفروع (٦/٣٨٩).

(٢) المقنع مع الإنصاف والشرح الكبير (١٥/٢٩٣).

(٣) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣/٤٤٣)، وانظر: إعلام الموقعين (٢/٢٨).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٦/١٤١)، وانظر: المبسوط (١١/٣)، والفروع (٧/٣١٤)، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣/٤٤٣).

(٥) انظر: الطرق الحكمية (١٣)، والبحر الرائق (٨/٣٤)، ومجمع الضمانات (٣٣)، وحاشية الدسوقي (٤/٢٩)، وشرح القواعد الفقهية (٤٦٢).

المطلب الرابع

العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدة جائز^(١)

معنى القاعدة:

أولاً: المعنى الإفرادي:

العقد في اللغة: يطلق العقد في اللغة على معانٍ متعددة، منها: الشدُّ، والربط، والإحكام، والتوثيق، والجمع بين أطراف الشيء^(٢).

وفي الاصطلاح: الربط الحاصل بين كلامين أو ما يقوم مقامهما - كالإشارة والكتابة - على وجه يترتب عليه حكمٌ شرعيٌّ. هذا هو الاستعمال المشهور في كتب الفقهاء، وهناك معنى آخر أعمُّ من هذا المعنى بحيث لا يستوجب وجود طرفين في جميع حالاته، بل قد يكون من جانب واحد، كعقد الطلاق والعتق^(٣).

المنفعة في اللغة: كلُّ ما يُتَنَفَعُ به، والنفع ضدُّ الضرِّ، والجمع منافع^(٤).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن مفلح في المبدع (٢٩١/٤)، وذكرها غيره بألفاظٍ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المعنى (٢٧/٧)، وكشاف القناع (٤٠٢/٣)، ودقائق أولي النهى (١٤٧/٢)، ومطالب أولي النهى (٣٤٨/٣)، والموسوعة الفقهية (١٣١/٣٦)، و(٣٠٣/٣٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٦٧٩) مادة «عقد»، ولسان العرب (٢٩٦/٣) مادة «عقد»، والقاموس المحيط (٣٠٠) مادة «عقد».

(٣) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢٧/٢)، والمطلع على أبواب المقنع (٤٠٨)، والبحر الرائق (٢٨٣/٥)، والإتقان والإحكام (١٥٢/١)، والقاموس الفقهي (٢٥٥-٢٥٦)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (٢٤٦-٢٤٧).

(٤) انظر: الصحاح (١٢٩٢/٣) مادة «نفع»، ومقاييس اللغة (١٠٤٢) مادة «نفع».

وفي الاصطلاح: الفائدة الحاصلة باستعمال العين، كسكنى الدار وركوب الدابة^(١).

ثانياً: المعنى الإجمالي:

العقود الشرعية إما أن يكون محلُّ العقد فيها هو العين أو المنفعة، فإن كان العين فإن العقد لا يصح أن يكون مقدراً بزمان؛ لأن تقديره بزمان يخالف مقتضى العقد، كالبيع مثلاً فإنه يقتضي نقل ملكية العين المبيعة من البائع إلى المشتري، وتقديره بزمان يخالف هذا المقتضى، ولذلك لا يصح فيه التقدير، فإن حصل بطل التقدير وبطل معه العقد.

وإن كان محلُّ العقد المنفعة فإن العقد يجب أن يكون مقدراً بزمان؛ لثلاث تحصل الجهالة فيه؛ لأن المنفعة تحدث شيئاً فشيئاً، فوجب تقدير المنفعة العقود عليها وذلك بتحديد ما بزمان معين^(٢).

هذا هو مقتضى الأصل في العقد على المنافع، إلا أن الحاجة قد تدعو في بعض الحالات إلى العقد على المنفعة من غير تقدير مدّة، فإن دعت الحاجة إلى ذلك فإنه جائز لا حرج فيه.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).

(١) انظر: المطع على أبواب المقنع (٣٦٤-٣٦٥)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية (٣٣٠).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/٢١٧)، والمبسوط (١٥/١٣٢)، والمغني (١٠/٤٦).

(٣) انظر: (١/١٥٧-١٧٠).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على جواز طائفةٍ من العقود على المنافع مع جهالة مدَّتها عند الحاجة، ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما^(١) قال: (لما فتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يُقرَّهم فيها، على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع، فقال رسول الله ﷺ: أقرُّكم فيها على ذلك ما شئنا)^(٢)، والشاهد منه قوله: (نقرُّكم على ذلك ما شئنا).
 ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ عقد مع اليهود عقد مزارعة^(٣) ينتفعون من خلاله بالأرض من غير تقدير مدَّةٍ محددةٍ، وقد بَوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: «إذا قال رب الأرض: أقرُّك ما أقرَّك الله، ولم يذكر أجلاً معلوماً، فهما على تراضيهما»^(٤)، وقال ابن حجر: «فيه دليلٌ على جواز

(١) هو: أبو عبدالرحمن، عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي القرشي، ولد بعد البعثة بثلاث سنين، صاحب رسول الله ﷺ، ومن المكثرين من رواية الحديث عنه، استُصغِرَ يوم أحد، وشهد الخندق، وهو من أهل بيعة الرضوان. توفي سنة ٧٣هـ.
 انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣٣٢/١٥)، وتذكرة الحفاظ (٣٧/١)، والبداية والنهاية (٢٣٣/١٢).

(٢) متفقٌ عليه، أخرجه مسلم بلفظه، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: المساقاة والمعاملة بجزءٍ من الثمر والزرع، ص: ٦٧٨، رقم الحديث: ٣٩٦٥، وينحوه أخرجه البخاري، في كتاب: الحرث والمزارعة، باب: إذا قال رب الأرض: أقرُّك ما أقرَّك الله، ولم يذكر أجلاً معلوماً، فهما على تراضيهما، ص: ٣٧٦، رقم الحديث: ٢٣٣٨.

(٣) المزارعة: دفع الأرض لمن يزرعها بجزءٍ مشاعٍ معلومٍ مما يخرج منها.
 انظر: طلبة الطلبة (٢٧٠)، والكافي (٣٧٥/٣)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٢١٧)، وشرح حدود ابن عرفة (٥١٣/٢).

(٤) صحيح البخاري (٣٧٦).

دفع النخل مساقاة^(١) والأرض مزارعةً من غير ذكر سنين معلومة^(٢)، وقال الصنعاني: «قوله: (ما شئنا) دليلٌ على صحة المساقاة والمزارعة، وإن كانت المدة مجهولة»^(٣).

٣- أن تقدير الزمن في العقد على المنافع إنما وجب رفعاً للجهالة المفضية إلى النزاع، والجهالة في العقود عموماً مغتفرةً في الشريعة عند الحاجة إليها؛ بدليل أنها أجازت العقد على الأعيان المجهولة عند الحاجة كما سيأتي^(٤)، وإذا كانت الشريعة قد أجازت ذلك مع جهالة العين، فلأن تمييزه مع العلم بالعين ولو كانت المدة مجهولةً من باب أولى.

أمثلة القاعدة:

١- عقد الإجارة كما هو معلومٌ من العقود الواردة على المنافع، وما كان كذلك من العقود فإنه يجب أن تُقدَّر فيه المدة^(٥)، إلا أنه يُستثنى من ذلك ما تدعو الحاجة إلى عدم تقديره بمدةٍ معينةٍ، وقد أشار عددٌ من أهل العلم إلى صورٍ من الإجارة تُستثنى من وجوب تقدير المدة، ومنها:

- (١) المساقاة: دفع الأشجار لمن يسقيها بجزءٍ مشاعٍ معلومٍ من ثمرها. انظر: الكافي (٣/٣٦٧)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٢١٦)، والقوانين الفقهية (٢٠٨)، وتبيين الحقائق (٥/٢٨٤).
- (٢) فتح الباري (٥/١٦-١٧).
- (٣) سبل السلام (٢/١١٢)، وانظر: نيل الأوطار (٥/٣٢٨).
- (٤) انظر: (٢/٦١٥).
- (٥) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢/٧٤٥)، وبدائع الصنائع (٤/١٨١)، والمغني (٨/٨)، ومنهاج الطالبين (٧٦).

■ ما ذكره القاضي عبدالوهاب بقوله: «إذا قال آجرتك هذه الدار على حساب كل شهرٍ بدينارٍ، ولم يذكر المدة، جاز»^(١).

■ دخول الحمامات، حيث أجمع أهل العلم على جواز دخول الحمامات بأجرة، مع أن المدة التي يلبث فيها الداخل إليها مجهولة^(٢)، قال علي حيدر: «لا يلزم تعيين المدة في استئجار السمسار والدلال والاعتسال في الحمامات وما إلى ذلك مما لا يمكن تعيين العمل والوقت لها: أي أنه وإن لم تُعَيَّن فيها المدة فالإجارة صحيحةٌ لحاجة الناس إليها، وكل شيءٍ تَمَسُّ الحاجة إليه فالقياس فيه الجواز»^(٣).

٢- المساقاة والمزارعة كما سبق ذكره قريباً، فإنهما تصحان من غير تقدير مدةٍ للحاجة.

٣- قال ابن قدامة: «وإن صالح رجلاً على إجراء ماء سطحه من المطر على سطحه أو في أرضه عن سطحه، أو في أرضه عن أرضه، جاز، إذا كان ما يجري ماؤه معلوماً، إمّا بالمشاهدة، وإمّا بمعرفة المساحة ولا يفتقر إلى ذكر مدة؛ لأن الحاجة تدعو إلى هذا، ويجوز العقد على المنفعة في موضع الحاجة غير مقدر، كما في النكاح»^(٤).

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٦٥٤)، وانظر: المغني (٨/٢٠-٢١)، وإعلام الموقعين (٣/٦٩).

(٢) انظر: المبسوط (١٢/١٣٩)، والمجموع شرح المذهب (٩/٣١١)، وسبل السلام (٢/١٩).

(٣) درر الحكام (١/٤٢٩).

(٤) المغني (٧/٢٧)، وانظر: الإقناع لطالب الانتفاع (٢/٣٧٣)، وتحفة المحتاج (٥/٢٢٠-٢٢١).

المطلب الخامس

ما يُحتَاجُ إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً^(١)

معنى القاعدة:

الأصل في البيع أن يكون وارداً على الأعيان الموجودة وقت العقد، لأن ذلك أبعد عن الغرر وأسلم منه، ولأن بيع المعدوم ذريعة إلى نشوء الخلاف بين الناس، وذلك إذا ظهرت العين المبيعة المعدومة وقت العقد على صفة مخالفة لما يتصوره أحد العاقدين، ونظراً لما يشتمل عليه بيع المعدوم من مفسد ومحاذير حكم كثير من أهل العلم بتحريمه والمنع منه^(٢)، وحكى بعضهم في ذلك إجماعاً^(٣).

وإذا كان هذا هو الأصل في بيع المعدوم إلا أن الشارع قد أجاز التعامل به في بعض العقود التي تدعو الحاجة إليها، إذا كان معلوماً وغلب على الظن وجوده وتسليمه، ومما يدل على أن هذه العقود مستثناة من أصول الشريعة وقواعدها وصف العلماء إياها بأنها مخالفة للقياس^(٤).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٤٨٥/٢٩)، وذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المبسوط (٩٧/٢١)، وبدائع الصنائع (٢٠١/٤)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٩/٢٩) و(٢٠٠/٣٠)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٩٢/٥ - ٣٩٣)، والقواعد النورانية (٣٣٨/٢)، وإعلام الموقعين (٢٣٥/١) و(٤/٢)، وتبيين الحقائق (١٢٤/٤)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١١٠/١)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٣٨/١).

(٢) انظر: المبسوط (١٣٨/١٢)، والمهذب مع شرحه المجموع (٣١٠/٩)، وقواعد الأحكام (٢٥٠/٢)، وكشاف القناع (١٦٢/٣).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٣١٠/٩).

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٦٧/٢)، وتبيين الحقائق (١١٠/٤)، ودقائق أولي النهى (٢٤١/٢)، وسبل السلام (٦٩/٢).

ويرى بعض أهل العلم أن بيع المعدوم لم يُنه عنه أصلاً، وإنما نُهي عن بيع الغرر، وبذلك يكون بيع المعدوم السالم من الغرر باقياً على الأصل العام في المعاملات وهو الإباحة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً ذلك: «ليس في أصول الشرع ما ينهى عن بيع كل معدوم، بل المعدوم الذي يُحتاج إلى بيعه وهو معروف في العادة يجوز بيعه كما يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها»^(١)، ويقول ابن القيم مؤيداً ما قاله شيخه: «ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا بلفظٍ عام ولا بمعنى عام، وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة، كما فيها النهي عن بيع بعض الأشياء الموجودة، فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، بل الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يُقدَّر على تسليمه، سواء كان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبق والبعير الشارد إن كان موجوداً وهكذا المعدوم الذي هو غررٌ نُهي عنه للغرر لا للعدم، كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمة أو هذه الشجرة، فالبيع لا يُعرف وجوده ولا قدره ولا صفته، وهذا من الميسر الذي حرمه الله ورسوله»^(٢).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١ - تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٠/٣٠) ..

(٢) إعلام الموقعين (٧/٢)، وانظر: (٢٣٥/١).

(٣) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على جواز طائفةٍ من العقود الواردة على الأعيان المدومة وقت العقد عند الحاجة، ومن ذلك: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: **(نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع)**^(١).

ووجه الدلالة: أن الحديث دالٌّ بمفهومه على جواز بيع الثمار بعد صلاحها ما كان منها موجوداً وقت العقد وما كان منها معدوماً، وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن «ذلك يصح عند جمهور العلماء، كما دلّت عليه السنة، مع أن الأجزاء التي تُخلق بعد معدومة، وقد دخلت في العقد»^(٢).

أمثلة القاعدة:

١- جواز بيع المقائي كالبطيخ والخيار والقثاء دفعةً واحدةً، وإن كان بعضها معدوماً لم يُوجد بعد، وقد قرّر شيخ الإسلام الجواز «وإن كانت تلك معدومة لم توجد؛ لأن الحاجة داعيةٌ إلى ذلك، ولا يمكن بيعها إلا كذلك، وبيعها لقطعةً لقطعةً مُتَعَدِّرٌ أو مُتَعَسِّرٌ؛ لعدم التمييز، وكلاهما منتفٍ شرعاً، والشرعية استقرت على أن ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً، كالمنافع»^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ص: ٣٥٠، رقم الحديث: ٢١٩٤، ومسلم بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، ص: ٦٦٥، رقم الحديث: ٣٨٦٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠٠/٣٠)، وانظر: إعلام الموقعين (٨/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٨٥/٢٩)، وانظر: (٥٤٧/٢٠) و(٢٠١/٣٠)، والفتاوى الكبرى لابن

تيمية (٣٩٢/٥-٣٩٣)، والقواعد النورانية (٢/٣٣٥).

ومن هذا الباب ما سبقت الإشارة إليه قريباً من جواز العقد على الثمار المدومة إذا بيعت تبعاً لما بدا صلاحه منها.

٢- أباح الشارع التعامل بالسلم كما ثبت أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يُسلفون بالثمر الستين والثلاث، فقال: (من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم). وإن كان الأصل يقتضي عدم جوازه؛ لأنه من باب بيع المدوم، والشرع نهى عن بيع ما لا يملك الإنسان والمدوم من باب أولى، إلا أن الشارع رخص في هذا العقد وأباحه لحاجة الناس إليه، وقد نصَّ أهل العلم على أن سبب إباحة السلم هو حاجة الناس إليه، قال السرخسي: «إن جواز السلم بخلاف القياس فإنه بيع المدوم، وإنما جعل المسلم فيه كالموجود حكماً لحاجة المسلم إليه»^(١)، وقال زكريا الأنصاري: «...ولأن السلم عقد غرر جوز للحاجة»^(٢)، وقال ابن الهمام: «وسبب شرعيته شدة الحاجة إليه»^(٣).

٣- مشروعية الاستصناع، فهو وإن كان تعاملًا بما هو معدوم وقت العقد، إلا أنه جوز حاجة الناس إليه، وقد وضَّح أهل العلم أن الحاجة هي سبب مشروعية الاستصناع^(٤)، ووجه الحاجة إليه كما بينها الكاساني: «أن الإنسان قد يحتاج إلى خوف، أو نعلٍ من جنسٍ مخصوصٍ، ونوعٍ مخصوصٍ،

(١) المبسوط (٩٧/٢١).

(٢) أسنى المطالب (١٢٢/٢).

(٣) فتح القدير (٧٠/٧).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٤/٥)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢-١٠٨)، ودرر الحكام (٣٨/١).

على قدرٍ مخصوصٍ وصفةٍ مخصوصةٍ، وقلَّما يتفق وجوده مصنوعاً، فيحتاج إلى أن يستصنع، فلو لم يجز لوقع الناس في الحرج، وقد خرج الجواب عن قوله: إنه معدوم؛ لأنه ألحق بالموجود لمساس الحاجة إليه^(١).

المطلب السادس

كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائز^(٢)

معنى القاعدة:

نهى الله سبحانه وتعالى عباده عن كل ما فيه ضررٌ أو إضرارٌ بهم؛ دفعاً للفساد عنهم وحمايةً من لحوق الأذى بهم، ولذلك ألزمهم الله باجتنب هذه النواهي والبعد عنها والحذر من اقترافها، وكل هذا في حال السعة والإمكان، أمَّا في حال الضيق والمشقة والاحتياج فإنه سبحانه وتعالى يخفف عنهم، ويرخص لهم في إتيانها، ويرفع عنهم آثامها وأضرارها.

وإذا كانت الشريعة قد اعتبرت حاجات الناس المختلفة على وجه العموم، إلا أن هذه القاعدة تتعلق بنوع معين من أنواع الحاجة، وهو: الحاجة الماسة، وهي كما سبق ذكره^(٣): الحاجة الملازمة التي يستجيب لها الناس ويواظبون عليها؛ لشدة احتياجهم إليها وصعوبة استغنائهم عنها.

(١) بدائع الصنائع (٣/٥).

(٢) وردت القاعدة بهذا اللفظ في مجموعة الأصول (ورقة ٦٥) نقلاً عن جمهرة القواعد الفقهية (٨٣١/٢)، كما وردت عند أهل العلم بالفاظٍ مختلفةٍ دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: قواعد الأحكام (١٢٣/١، ١٤٢)، والفروق (٣٦٠/٤) ودرر الأحكام شرح مجلة الأحكام (٤٢٩/١)

(٣) انظر: (١/١١٩).

والقاعدة تُبرِّزُ أثراً مهماً من آثار الحاجة سبق ذكره وتقريره في أكثر من موضع، وهو أثرها في إباحة المحرّمات، ومن المعلوم أن هذا الأثر ليس على إطلاقه وعمومه في المحرّمات كلّها، لكنه خاصٌ بما هو ضعيفٌ منها، وهو ما يعبر عنه أهل العلم بمحرّمات الوسائل والذرائع، كما تدل عليه القاعدة المشهورة: الفعل المنهي عنه سدّاً للذريعة يُباحٌ للحاجة^(١).

أدلة القاعدة:

تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٢)، وإذا كانت الشريعة اعتبرت الحاجة عموماً ما كان منها ماساً ومالم يكن كذلك، فلا شك أن اعتبارها لما كان ماساً منها أكد وألزم.

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل على القاعدة بكل ما اشتدت إليه حاجة الناس وصعب استغناؤهم عنه، إلا أنني سأذكر من هذه الأمثلة ما نصّ فيه أهل العلم على أن سبب الجواز هو الحاجة الماسّة، وذلك كثيراً جداً، ومن ذلك:

١- حرّم الله سبحانه وتعالى الوقوع في أعراض الناس ونهى عن اغتيالهم وذكرهم بما يكرهون، قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(٣)، إلا أن الغيبة تجوز في بعض

(١) انظر: عارضة الأحوذني (٢٤٠/٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

(٢٥١/٢١)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢)، وفتح الباري (٥٨/١٠).

(٢) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٣) من الآية رقم (١٢) من سورة الحجرات.

الحالات التي تدعو الحاجة الماسة إليها، ومن ذلك النصيحة إذا تضمنت غيبةً، قال القرافي بعد أن بيّن أن الأصل في الغيبة التحريم: «تنبيه: قال العلماء: استثنى من الغيبة ست صور، الأولى: النصيحة ويُشترط في هذا القسم أن تكون الحاجة ماسةً لذلك فالشرط الأول - وهو: أن تكون الحاجة ماسةً - احترازًا من ذكر عيوب الناس مطلقاً؛ لجواز أن يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك، فهذا حرامٌ، بل لا يجوز إلا عند مسيس الحاجة»^(١).

٢- نهى الله عن أكل أموال الناس بغير إذنه، ورثب على ذلك الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة، لكن إذا دعت الحاجة إلى الأكل من أموال الناس بغير إذنهم جاز ذلك، لكن لا بدّ أن تكون الحاجة إلى ذلك ماسةً، قال العزبن عبدالسلام: «أكل أموال المسلمين بغير إذنٍ منهم مفسدةٌ، لكنه جائزٌ عند الضرورات ومسيس الحاجات»^(٢)، أمّا إذا لم تكن الحاجة إلى ذلك ماسةً فإنه ليس لها أثرٌ في هذا الباب، قال ابن قدامة بعد أن تكلم عن بعض الحاجات غير الماسة. «لأن مثل هذه الحاجة لا تبيح مال غيره»^(٣).

٣- الأصل في المحرم أنه لا يتحلل من إحرامه إلا إذا طاف بالبيت وأتم نسكه، لكن من منع من الوصول إلى البيت - وهو المحصر في اصطلاح أهل العلم - فإنه يجوز له التحلل حيث أحصر، قال الكاساني: «لأن

(١) الفروق (٤/٣٥٩-٣٦٠)، وانظر: إحياء علوم الدين (٣/١٦٢١)، والآداب الشرعية (١/٢٣٥)، والفواكه الدواني (٢/٢٧٩).

(٢) قواعد الأحكام (١/١٤٢)، وانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٤٣-٥٥).

(٣) المغني (٧/٢٨).

المحصّر محتاجٌ إلى التحلل ؛ لأنه مُنْعَ عن المضي في موجب الإحرام على وجهٍ لا يمكنه الدفع^(١)، فلو لم يجز له التحلل لبقِي محرماً لا يَجِلُّ له ما حظره الإحرام إلى أن يزول المانع فيمضي في موجب الإحرام، وفيه من الضرر والخرج ما لا يخفى، فمستت الحاجة إلى التحلل والخرج من الإحرام ؛ دفْعاً للضرر والخرج^(٢).

المطلب السابع

البيع يصح في المجهول عند الحاجة^(٣)

معنى القاعدة:

اتفقت كلمة أهل العلم على أن المجهول لا يصح أن يكون محلاً للعقد في البيوع، ولذلك جعلوا العلم بالمبيع شرطاً من شروط البيع، قال ابن قدامة مبيناً شروط البيع: «السادس: أن يكون معلوماً برؤية أو صفةٍ تحصل بها معرفته»^(٤). ولذلك نهى الشارع عن بيع كل ما جهلت عينه أو صفته.

(١) يعني دفع العدو؛ لأنه يتكلم عن الإحصار بالعدو.

(٢) بدائع الصنائع (١٧٧/٢)، وانظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٠٤/١)،

وقواعد الأحكام (١٩/٢)، والفروع (٨١/٦)، ونهاية المحتاج (٣٦٣/٣).

(٣) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن قدامة في المغني (٢٣/٧)، وابن مفلح في المبدع (٢٨٤/٤)،

كما ذكرها غيرهما بألفاظٍ مختلفةٍ دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المهذب مع شرحه

المجموع (٤١٥/٩)، وقواعد الأحكام (٢٣١/٢، ٣٠٥)، والفروق (٤٣٢/٣-٤٣٥)،

والقواعد النورانية (٣٣١/٢)، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

(١٣/٨٦-٨٧).

(٤) المنع (٩٤/١١)، وانظر: بدائع الصنائع (١٥٦/٥)، ومنهاج الطالبين (٤٥)، ومختصر

خليل مع شرح الخرشي (٢٢/٥).

لكن إذا دعت الحاجة إلى أن يكون المبيع مجهولاً فإن البيع جائز، إذا كانت الجهالة يسيرة لا تفضي إلى المنازعة، بأن كان مصيرها إلى العلم، أو كان المبيع ممّا لا يمكن بيعه إلا كذلك.

وقد أشار أهل العلم إلى هذا الأثر من آثار الحاجة، وبينوا أن ذلك على وجه الاستثناء من قاعدة الشريعة في المنع من التعامل بالمجهول، قال العزبن عبدالسلام بعد أن بيّن صحة التعامل بالمجهول في بعض الحالات: «وهذا مستثنى من الرضا بالمجهولات لمسيس الحاجة إليه»^(١)، وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بعد أن ذكروا شرط البيع المتقدم ما نصّه: «ويُستثنى من ذلك ما يدخل تبعاً للأصل أو يُتسامح بمثله، إمّا لحقارته أو للمشقة في تمييز بعضه وتعيينه»^(٢).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الجهالة مراتب متفاوتة، لكل مرتبة منها حكم من حيث تأثير الحاجة فيها، فما كان منها في أعلى المراتب فلا أثر للحاجة فيها، وما كان منها في أقل المراتب فللحاجة أثر فيها، وما توسط فهو محل خلافٍ ونظرٍ، كما سيأتي بعد قليل.

وعموماً فإن القاعدة متفقٌ عليها بين أهل العلم، وإن حصل بينهم خلافٌ فيما بُني عليها من فروع، فإنما هو عائدٌ إلى قدر الجهالة، فمن رآها يسيرةً أجاز البيع، ومن رآها كثيرةً أبطل البيع، وقد أشار النووي إلى هذا الأمر بعد أن حكى الإجماع على إباحة بيع الغرر الذي تدعو الحاجة إليه ولا يمكن الاحتراز

(١) قواعد الأحكام (٢/٢٣١)، وانظر: (٢/٣٠٥)، والقوانين الفقهية (٢٠٨).

(٢) (١٣/٨٦-٨٧).

منه، ثم قال: «قد تختلف العلماء في بعض المسائل كبيع العين الغائبة، وبيع الخنطة في سنبلها، ويكون اختلافهم مبنياً على هذه القاعدة، فبعضهم يرى الغرر يسيراً لا يؤثر، وبعضهم يراه مؤثراً، والله سبحانه وتعالى أعلم»^(١)، وقال القرافي مبيناً أقسام الجهالة وأحكامها: «الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعاً، كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعاً، كأساس الدار وقطن الجبة، ومتوسط اختلف فيه هل يلحق بالأول أو الثاني؟ فلارتفاعه عن القليل ألحق بالكثير، ولا انحطاطه عن الكثير ألحق بالقليل، وهذا هو سبب اختلاف العلماء في فروع الغرر والجهالة»^(٢).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).
- ٢- أن بيع المجهول لم تمنع الشريعة منه إلا لكونه شاملاً للغرر المفضي إلى المنازعة والمخاصمة بين الناس، ولذلك عدّه أهل العلم من جملة بيوع الغرر^(٤)، ومن المقرر عند أهل العلم أن بيع الغرر يُباح منه ما تدعو

(١) المجموع شرح المذهب (٣١١/٩).

(٢) الفروق (٤٣٣/٣-٤٣٤).

(٣) انظر: (١٥٧/١-١٧٠).

(٤) انظر: المذهب مع شرحه المجموع (٣٧٥/٩)، والقواعد النورانية (٣١٨/٢)، والقوانين

الفقهية (١٩٢).

الحاجة إليه^(١)، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك، قال النووي: «الأصل أن بيع الغرر باطلٌ لهذا الحديث^(٢)، والمراد ما كان فيه غررٌ ظاهرٌ يمكن الاحتراز عنه، فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه، كأساس الدار وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحدٌ أو أكثر، وذكرٌ أو أنثى، وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة في ضرعها لبنٌ، ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع، ونقل العلماء الإجماع أيضاً في أشياء غررها حقير^(٣). وبهذا نستطيع القول إن الإجماع منعقدٌ على صحة هذه القاعدة؛ لأن النووي تكلم عن بيع الغرر، وبيع المجهول ما هو إلا نوعٌ من أنواع بيع الغرر، ويصدق هذا ويؤيده الأمثلة التي ذكرها النووي، فإنها من قبيل بيع المجهول. ومصدقا لهذا فإن الشريعة قد جاءت بصحة البيع في المجهول عند الحاجة كما سيأتي بعد قليل، مما يدل على صحة هذه القاعدة، ولذلك قال ابن قدامة مستدلاً لهذه القاعدة: «فإنه - أي: البيع - يصح في المجهول عند الحاجة؛ بدليل بيع أساسات الحيطان، وطي الآبار، وما مأكوله في جوفه^(٤)».

(١) انظر: بداية المجتهد (١١٨/٢)، والمغني (٦-٥/٨)، وشرح النووي على صحيح مسلم

(١٥٦/١٠)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤٧١/٤)، وطرح الشريب (١٠٥/٦)،

ومختصر خليل مع شرح الخرشي (٧٥/٥).

(٢) يعني نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر. وقد تقدم تحريجه.

(٣) المجموع شرح المهذب (٣١١/٩)، وانظر: الفروق (٤٣٤/٣)، وطرح الشريب

(١٠٥/٦)، وسبل السلام (١٨-١٩/٢).

(٤) المغني (٢٣/٧).

أمثلة القاعدة:

١- أجاز طائفة من أهل العلم بيع الجوز واللوز والباقلاء وما إلى ذلك في قشره، وإن كان ما في داخل القشر مجهولاً لا تُعرَفُ صفته؛ للحاجة الداعية إلى ذلك، والبيع يصح في المجهول عند الحاجة، قال القاضي عبدالوهاب: «يجوز بيع الجوز واللوز والباقلاء في قشره الأعلى» ولأنه كامنٌ مأكولٌ في أكمام^(١) من أصل الخَلْقَة، فجاز بيعه كالرُّمَّان والموز، ولأن الناس يأكلونه رَطْباً وبهم حاجةٌ إلى بيعه كذلك؛ لأنه ليس كلُّ أحدٍ يمكنه أن يُجفِّفَ ثمرته^(٢).

٢- يجوز بيع المغيبات، كالجزر، والفجل، والبصل، والثوم ونحو ذلك مما كان المقصود منه مستوراً في الأرض؛ لأن الجهالة فيها يسيرة، والناس محتاجون إلى بيعه كذلك، قال المرداوي متكلماً عن بيع المغيبات: «وقيل: يصح، واختاره الشيخ تقي الدين قال الطوفي في شرح الخِرْقِي: والاستحسان جوازه؛ لأن الحاجة داعيةٌ إليه، والغرر يندفع باجتهاد أهل الخبرة والدراية به^(٣).

(١) أكمام: جمع كِم، يقول ابن فارس: «الكاف والميم أصلٌ واحدٌ يدل على غشاءٍ وغطاءٍ»، والكِمُّ: وعاء الطلع، والجمع أكمام.

مقاييس اللغة (٩٠٣) مادة «كم»، وانظر: القاموس المحيط (١١٥٥) مادة «الكم».

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٤٥/٢)، وانظر: المجموع شرح المهذب (٣٧٠/٩)، والعناية شرح الهداية (٢٩٣/٦)، وكشاف القناع (١٧٢/٣).

(٣) الإنصاف (١١٥/١١-١١٦)، وانظر: القواعد النورانية (٣٣١/٢)، وإعلام الموقعين (١٠/٢).

٣- سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن حكم بيع البضائع وهي في سياراتها قبل تنزيلها على الأرض، بحيث لا يحصل العلم التام بما فيها، فأجابت بالجواب الآتي: «إذا كانت البضائع المعروضة للبيع أجزاؤها مختلفة النوع والمنافع، بحيث لا تدل رؤية بعضها على معرفة بقية المبيع، فإنه لا يجوز بيعها وهي مُكَدَّسَةٌ على بعضها، مما يحول دون معرفة أجزائها، بل لا بد من معرفة أجزاء المبيع بِتَفْحُصِهَا؛ حتى يعلم جميع أجزائها؛ لأن من شروط البيع: أن يكون المبيع معلوماً عند المتعاقدين برؤية جميع أجزائه، أو بعضه الدال عليه إن كانت أجزاؤه متساوية، ويُستثنى من ذلك ما يدخل تبعاً للأصل أو يُتسامح بمثله، إمَّا لحقارته أو للمشقة في تمييز بعضه وتعيينه، كالقطن المحشو في الفرش والجبّة ونحو ذلك»^(١).

المطلب الثامن

كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر^(٢)

معنى القاعدة:

تنقسم الحاجة من حيث قوتها وضعفها إلى قسمين سبق ذكرهما في أقسام الحاجة^(٣)، وهما: الحاجة الشديدة والحاجة غير الشديدة، والمقصود بالحاجة الشديدة: الحاجة الملازمة التي يستجيب لها الناس ويوظفون عليها؛ لشدة

(١) (١٣/٨٦-٨٧).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ الزيلعي في تبين الحقائق (٤/٨٧)، كما ذكرها غيره بألفاظ مختلفة

دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: قواعد الأحكام (٢/٢٨٧)، والأشباه والنظائر لابن

الوكيل (٢/٣٦٣).

(٣) انظر: (١/١١٩).

حاجتهم إليها وصعوبة انفكاكهم عنها. أمّا الحاجة غير الشديدة فهي مجرد الحاجة من غير أن يقترن بها ما يرفعها فوق ذلك، ولذلك فإن الاستغناء عنها أسهل من الاستغناء عن قسيمتها.

والشريعة كما هو معلوم قد اعتبرت كلاً من الحاجتين وراعتهما في الأحكام، إلا أن اعتبارها للحاجة الشديدة أكد وأعظم؛ لأنها أشد باعثاً من الحاجة غير الشديدة وأقوى أثراً وأعظم تأثيراً، ولذلك فإن التخفيف الحاصل بسببها أكثر من التخفيف الحاصل بسبب قسيمتها، وكلّما زادت قوة الحاجة وشدتها زاد اعتبار الشارع لها وتخفيفه لأجلها، ومصدّقاً لذلك فإننا نجد طائفة من الأحكام لم تقو الحاجة على التأثير فيها فلما اشتدت وقويت أثرت فيها، كما سيتبين من خلال التمثيل على القاعدة.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعدد من الأدلة، ومنها:

- ١- تدرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(١)، وإذا كانت الشريعة اعتبرت الحاجة عموماً سواء أكانت شديدة أم غير شديدة، فلا شك أن اعتبارها لما كان شديداً منها أكد وألزم.
- ٢- ويدل على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلّ كثيرٌ منها على أن كلّ ما اشتدت حاجة الناس إليه فإن الشرع يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره، ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة رضي الله

(١) انظر: (١/١٥٧-١٧٠).

عنه^(١)، قال: بينما نحن جلوسٌ عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ، فقال: يا رسول الله، هلكت، قال: (وما لك؟) قال: وقعت على امرأتي وأنا صائمٌ، فقال رسول الله ﷺ: (هل تجد رقبةً تعتقها؟) قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: لا، قال: (فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟) قال: لا، قال: فمكث عند النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرقٍ فيه تمر - والعرق: المكتل^(٢) - قال: (أين السائل؟) فقال: أنا، قال: (خذ هذا فتصدق به)، فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: (أطعمه أهلك)^(٣). ووجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ

(١) هو: أبو هريرة، عبدالرحمن بن صخر الدوسي اليماني، أكثر الصحابة روايةً للحديث؛ لملازمته للنبي ﷺ، قال عنه الذهبي: «كان من أوعية العلم، ومن كبار أئمة الفتوى، مع الجلالة والعبادة والتواضع»، توفي سنة ٥٨هـ وقيل ٥٩هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٤/٣٢٥)، وتذكرة الحفاظ (١/٣٢)، والبداية والنهاية (١١/٣٦٢)، وتهذيب التهذيب (١٢/٢٣٧).

(٢) المكتل: الزيل أو الزنبيل، وهو الإناء الذي يوضع فيه التمر ونحوه من الثمار.

انظر: فتح الباري (٤/١: ٢-٢١٢)، وطرح الشرب (٢/١٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيءٌ فُتُصَدَّقَ عليه فليُكْفَر، ص: ٣١١، رقم الحديث: ١٩٣٦، ومسلم بنحوه، في كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع، ص: ٤٥٣، رقم الحديث: ٢٥٩٥.

راعى حاجة هذا الرجل ، فخفف عنه بمشروعية الانتقال من كفارة إلى كفارة أخف منها ، فلما أظهر شدة حاجته وعظم مشقته وسع عليه ﷺ بما لا سعة وراءه ، حيث أسقط عنه الكفارة وأعطاه ما يأكله هو وأهله .

أمثلة القاعدة:

يمكن التمثيل لهذه القاعدة بكل الحاجات الشديدة ، فأى شيء اشتدت حاجة الناس إليه فإن الشارع يوسع فيه ما لا يوسع في غيره ، ومن ذلك :

١- أمر الشارع الحكيم بستر العورات ، وحذر من كشفها والنظر إليها في كل الأحوال ، ولكن إذا دعت الحاجة إلى النظر إليها جاز ذلك ، كالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية للخطبة والشهادة والمعاملة وما إلى ذلك ، أما السوات فإنه لا يجوز النظر إليها إلا عند اشتداد الحاجة ؛ توسعة على العباد ورفعاً للخرج عنهم ، قال العزبن عبد السلام : «ويشترط في النظر إلى السوات لقبحها من شدة الحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سائر العورات ، وكذلك يشترط في النظر إلى سوات النساء من الضرورة والحاجة ما لا يشترط في النظر إلى سوات الرجال ، لما في النظر إلى سواتهن من خوف الافتتان ، وكذلك ليس النظر إلى ما قارب الركبتين من الفخذين كالنظر إلى الإليتين»^(١) ، وأكد هذا المعنى ابن الوكيل في مسألة النظر إلى الأجنبية ، حيث قال : «...ومنها: جواز النظر واللمس للفصد والحجامة ولمعالجة العلة ، بشرط الأمن من الفتنة إذا لم تكن هناك امرأة تعالج ثم أصل الحاجة كافية بالنسبة إلى الوجه واليدين ، وفي النظر إلى باقي

الأعضاء بشرط التأكد»^(١)، والمقصود بقوله: «بشرط التأكد» أي: يُشترط لجواز النظر إلى باقي الأعضاء أن تكون الحاجة متأكّدة أي شديدة، ثم بيّن السبب في التفريق بين هذه الأعضاء بقوله: «ولا شك أن هذه الأعضاء متفاوتة في نظر الشرع بالنسبة إلى النظر، حيث أباح النظر إلى عضو وحرّمه إلى آخر، فكان ما حرّم النظر إليه أغلظ مما أبيع النظر إليه، فناسب أن يُعطى كل عضو حقه»^(٢).

٢- إذا دعت الحاجة إلى حمل الصبي في الصلاة جاز ذلك في النافلة دون الفريضة، فإذا اشتدت الحاجة إلى حمله جاز حتى في الفريضة، قال ابن دقيق العيد معلّقاً على حكم حمل الصبي في الصلاة: «...وفرق بعض أتباعه - يعني الإمام مالكا - بين أن تكون الحاجة شديدة، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي، ويخشى عليه، فهذا يجوز في النافلة والفريضة، وإن كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لأمه؛ لشغلها بغير ذلك، لم يصلح إلا في النافلة»^(٣).

٣- أباح الشارع الصلاة حال الخوف على هيئات مختلفة؛ رحمةً بالعباد ورفعاً للخرج عنهم، وكلّما اشتدت حاجتهم إلى التخفيف في هذه الصلاة وسّع الشارع عليهم بقدر حاجتهم، سواء أكان ذلك في شروطها

(١) الأشباه والنظائر (٢/٣٦٣)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٨)، وأسنى المطالب (١١٥/٣).

(٢) الأشباه والنظائر (٢/٣٦٤).

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/٢٥٣-٢٥٤)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٣٠٤/١).

أو واجباتها أو أركانها، ومن ذلك: جواز الصلاة رجلاً وركباً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، وذلك عند اشتداد الحاجة والخوف^(١).

المطلب التاسع

ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره^(٢)

معنى القاعدة:

الأصل في البيوع على اختلاف أنواعها أن تكون مستوفية لأركانها وشروطها؛ من أجل أن تؤدي هذه البيوع المقصود منها على أحسن الوجوه وأفضلها، لكن قد يترتب على تحقيق تلك الأركان والشروط شيء من المشقة والخرج على المكلفين، مما يجعلهم محتاجين إلى التخفيف عنهم بما يزيل تلك المشقة ويرفع ذلك الخرج، وقد اعتبر الشارع حاجتهم هذه فخفف عنهم بسببها، ووسع عليهم لأجلها.

واختصت هذه القاعدة بالبيع دون غيره لكثرة احتياج الناس له وعدم استغنائهم عنه، وإلا فإن توسعة الشارع على المكلفين حال حاجتهم ليس مقتصرًا على البيع، لكنه شامل لكل ما تدعو الحاجة إليه، سواء أكان بيعاً أم غيره، كما تدل عليه بعض القواعد الفقهية السابقة، كقاعدة: «كل شيء يكون

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٤١-٣٤٢)، والمجموع شرح المهذب

(٤/٣١٢-٣١٣)، والمغني (٢/٩٢-٩٣) و(٣/٣٠٣)، وطرح الشرب (٣/١٤٠).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٨٨/٢٩)، كما

ذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: مجموع فتاوى شيخ

الإسلام ابن تيمية (٢٠/٥٤٧) و(٣٠/٢٠٠)، وإعلام الموقعين (٢/١٠)، والقواعد

والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/٣٣٩-٣٤٣).

فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائز»^(١)، وقاعدة: «كلُّ ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر»^(٢).

والبيع في القاعدة على العموم، فيشمل كلَّ بيع، سواءً أكان بيع أعيانٍ أم بيع منافع، وسواءً أكان بيع موجودٍ أم بيع معدومٍ، وسواءً أكان بيع معلومٍ أم بيع مجهولٍ، وما إلى ذلك، وبهذا يظهر عموم هذه القاعدة وأنها شاملةٌ لعددٍ من القواعد السابقة، كقاعدة: «البيع يصح في المجهول عند الحاجة»^(٣)، وقاعدة: «ما يُحتاجُ إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً»^(٤).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٥).

٢- ويدل على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن ما احتاج الناس إلى بيعه فإن الشارع يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره^(٦)، قال شيخ الإسلام مُشيراً إلى ما أباحه الشارع مما يحتاج

(١) انظر: (٦١٢/٢).

(٢) انظر: (٦٢٠/٢).

(٣) انظر: (٦١٥/٢).

(٤) انظر: (٦٠٨/٢).

(٥) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٦) يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بما سبقت الإشارة إليه عند الاستدلال على قاعدة «ما يُحتاجُ إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً» وقاعدة «البيع يصح في المجهول عند الحاجة»؛ لأن هاتين القاعدتين متفرعتان من قاعدة ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره.

انظر: (٦١٧، ٦٠٩/٢).

الناس إليه : « ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسَّع فيه ما لا يوسَّع في غيره ، فيبيحه الشارع للحاجة مع قيام السبب الخاص ، كما أرخص في بيع العرايا بخرصها ، وأقام الخرص مقام الكيل عند الحاجة ، وكذلك رخص النبي ﷺ في ابتياع الثمر بعد بدو صلاحه بشرط التبقية مع أن إتمام الثمر لم يُخلق بعد و لم يرَ فجعل ما لم يوجد و لم يُخلق و لم يُعلم تابِعاً لذلك»^(١).

أمثلة القاعدة:

- ١ - اقتناء الكلب محرّم ، وُستثنى من ذلك من كان محتاجاً إليه كما ثبت عن النبي ﷺ ، وهذا لا إشكال فيه ، ولكن من كان محتاجاً إلى الكلب ولم يستطع الحصول عليه إلا ببيعاً ، فهل يجوز له ذلك؟ محل خلاف بين أهل العلم ، ومنهم من ذهب إلى جواز ذلك ، كما هو مذهب الحنفية^(٢) وبعض المالكية^(٣) ؛ لأن الحاجة والحالة هذه داعية إلى بيعه وشرائه ، وما احتيج إلى بيعه فإنه يوسَّع فيه ما لا يوسَّع في غيره ، ولو حرّم ذلك لما تمكن الناس من اقتنائه ، ولما انتفعوا من ترخيص الشارع فيه.
- ٢ - يجوز بيع ما المقصود منه مستورٌ في الأرض ، كالبصل والجزر والبطيخ ونحو ذلك ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «إن هذا مما تمسُّ حاجة الناس إلى بيعه ، فإنه إذا لم يُبع حتى يُقلع حصل على أصحابه ضررٌ عظيمٌ ، فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه ، وإن قلعوه جملةً فسد بالقلع»^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٤٨٨/٢٩-٤٨٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٤٢/٥-١٤٣)، وتبيين الحقائق (١٢٥/٤).

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥٦٢/٢-٥٦٣)، والإتقان والإحكام (٣١٥/١).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٦/٢٩)، وانظر: إعلام الموقعين (٤/٤)،

والإنصاف (١١٥/١١-١١٦).

٣- الأصل أن بيع الغرر محرّم؛ لما ثبت من أن النبي ﷺ نهى عن الغرر، لكن إن دعت الحاجة إليه بأن كان يسيراً غير مقصود فإن الشارع يبيحه ويوسع فيه ما لا يوسع في غيره. قال النووي: «الأصل أن بيع الغرر باطل لهذا الحديث، والمراد ما كان فيه غررٌ ظاهرٌ يمكن الاحتراز عنه، فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه، كأساس الدار وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحدٌ أو أكثر، وذكرٌ أو أنثى، وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة في ضرعها لبنٌ، ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع، ونقل العلماء الإجماع أيضاً في أشياء غررها حقير»^(١).

المطلب العاشر

قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة^(٢)

معنى القاعدة:

رغب الشارع في مساعدة الناس والتبرع لهم وحثّ عليه، ورتب عليه الجزاء في الدنيا والآخرة، ولم يجعله واجباً عليهم، بل جعله مستحباً مرغّباً في فعله، لكن إذا اشتدت حاجة الناس إلى التبرع؛ لضعف حالهم وشدة فقرهم، أو لقلّة المتبرعين وندرتهم، ولم يمكن دفع حاجتهم إلا بالتبرع، فإنه حينئذٍ لا يبقى

(١) المجموع شرح المهذب (٣١١/٩)، وانظر: بداية المجتهد (١١٨/٢)، وطرح الشريب

(١٠٥/٦)، ومختصر خليل مع شرح الخرشي (٧٥/٥).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١٥/٢٩، ٤٨٨)

والفتاوى الكبرى (٦٩/٤) والقواعد النورانية (٢٤٥/٢)، كما ذكرها هو وغيره بألفاظ

مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المبسوط (٧٤/١٢)، والسياسة الشرعية

(١٨٥)، والموسوعة الفقهية (٢٩٠/٣١).

على درجة الندب، وإنما يرتقي إلى درجة الوجوب التي لا خيار فيها للمتبرع إلا ببذل ما يستطيع بذله، فإذا اتسع الأمر واستغنى المحتاج رجع حكم التبرع إلى ما كان عليه وهو الاستحباب.

والتبرع كما يعرفه الفقهاء: بذل المكلف مالاً أو منفعةً لغيره بلا عوض بقصد البرِّ والمعروف^(١)، ولذلك فإن المقصود به في هذه القاعدة عموم ما يصدق عليه، سواءً أكان ذلك في الأعيان أم في المنافع، كما سيتبين عند التمثيل على القاعدة.

وهذه القاعدة بمعناها المتقدم تبرز وجهاً مهماً من أوجه التعاون بين المسلمين والتآزر بينهم، حيث يجود كلُّ منهم بما فضل من ماله لمن كان محتاجاً إليه من إخوانه، وهذا الصنيع من كمال المروءة وتمامها كما يقول الحكماء^(٢).

ولا يصح أن يُقال: إن في هذه القاعدة تضييقاً على المتبرعين وتشديداً عليهم، وذلك بإيجاب ما لم يكن واجباً عليهم في الأصل؛ لأن تبرع الإنسان بما زاد عن حاجته إنما هو جزءٌ من شكر النعمة التي أنعم الله بها عليه، إضافةً إلى أن الشرع إنما ينظر إلى المكلفين من حيث العموم، ويحرص على أن يكون المجتمع كله مدفوع الحاجة مرفوع الفاقة، ثمَّ أن بقاء المحتاج محتاجاً أشدَّ ضرراً من إلزام الغني بالتبرع لأخيه المحتاج، وقد تقرَّر في الشرع أن الضرر الأشدُّ يُزال بالضرر الأخف، كما أن الغني لا يأمن من انقلاب حاله، فيكون فقيراً محتاجاً بعد أن كان غنياً مستغنياً، فإذا حصل له ذلك وجد من يدفع حاجته ويرفع افتقاره.

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (٦٥/١٠)، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء (١٠٧).

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين (٣٣٥).

أدلة القاعدة:

يدلُّ على صحة هذه القاعدة ما ثبت أن النبي ﷺ قال في شأن لحوم الأضاحي: (ادْخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ)، فلمَّا كان بعد ذلك سأل الصحابة رضي الله عنهم رسولَ الله ﷺ هل يفعلون مثل ما فعلوا؟ فقال لهم: (إنما نهيتكم من أجل الدَّافَةِ التي دَفَّتْ، فكلوا وادْخِرُوا)، وفي رواية أنه ﷺ قال: (كلوا وأطعموا وادْخِرُوا، فإن ذلك العام كان بالناس جهدًا فأردت أن تعينوا فيها). وهذا الحديث برواياته المختلفة يبين أن حاجة الناس إلى التبرع إذا اشتدت وتأكَّدت فإنَّها تنقل التبرع من الاستحباب إلى الوجوب؛ دفعاً لحاجة الناس ورفعاً للخرج والضيق عنهم^(١)، ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن النهي عن الإدِّخار الوارد في الحديث ليس منسوخاً، وإنما كان لِعِلَّةِ الحاجة، فإذا زالت زال حكمها وجاز الإدِّخار، وإذا رجعت رجع حكمها ووجب التبرع^(٢).

أمثلة القاعدة:

١- تجب إعارة الحلبي، وبذل الماعون وما في حكمه لمن احتاج إليه، وإن كان ذلك مستحباً في الأصل، إلا أن الحاجة أثَّرت في حكمه، قال ابن رجب: «القاعدة التاسعة والتسعون: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛ لتيسُّره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر، ويندرج تحت ذلك مسائل: ومنها: إعارة الحلبي، ظاهر كلام أحمد وجماعة من الأصحاب

(١) انظر: القواعد النورانية (٢/٤٢٥)، وفتح الباري (١٠/٢٨).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (١٣/١٢٩)، وفتح الباري (١٠/٢٨)، وطرح الشريب

وجوبه، وصرح به بعض المتأخرين، واختار بعضهم وجوب بذل الماعون، وهو ما خفَّ قدره وسهل: كالدلو والفأس والقدر والمنخل»^(١).

٢- إذا وقع الإنسان في حاجة، ولم يجد ما يرفعها به، فإنه يجب على من علم بحاله من المقتدرين التبرع له بما يرفع حاجته ويزيل فاقته، ولذلك صورَّ عديدة، منها: إطعام الجائع، وسقي العطشان، وفكاك الأسير، وستر العاري، وعلاج المريض، وما إلى ذلك^(٢).

٣- الضيافة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال بين المسلمين، حثَّ الإسلام عليها ورغب فيها ورَّتب عليها الأجر العظيم في الدنيا والآخرة، ولأجل ذلك عدَّ عامة أهل العلم الضيافة من مستحبات الأعمال ومندوباتها^(٣)، لكن إن كان الضيف محتاجاً لمن يضيفه بأن لم يجد ما يحتاج إليه من مأكلي ومشرب ومسكن وما إلى ذلك فإن ضيافته حيثئذٍ تكون حقاً واجباً على من كان قادراً عليها، وإن كانت في الأصل غير واجبة؛ لأنها نوع تبرع، والتبرع يجب عند الحاجة إليه، ولعلَّ هذا هو السبب فيما ذهب إليه بعض أهل العلم من أن الضيافة تختلف باختلاف المكان، فإن كانت في المدن والحواضر فهي مسنونة؛ لعدم الحاجة إليها في الغالب؛ لوجود المساكن والمساجد والأربطة، وإن كانت في القرى والهجر

(١) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٨٨ - ٣٩٠)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٨/٢٨) و(١١٥/٢٩).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧/٧١-٧٢)، والسياسة الشرعية (١٨٥)، والفروع (٤/٣٠٦ - ٣٠٩)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٣٧).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٧/٢٤٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٣/٢٠)، والمجموع شرح المذهب (٩/٦٢).

فهي واجبة؛ لتحقيق الحاجة إليها^(١)، وعلى كل فإن الضيافة واجبة لمن كان محتاجاً إليها، سواء أكان ذلك في المدن أم في القرى، قال ابن العربي: «لا شك أن الضيف كريم، والضيافة كرامة، فإن كان عديماً فهي فريضة»^(٢).

المطلب الحادي عشر

الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل^(٣)

معنى القاعدة:

جعل الله سبحانه وتعالى امثال ما شرع من الأحكام وما بين من الحلال والحرام معلّقاً على القدرة متوقفاً عليها؛ قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٤)، وقال ﷺ: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم). ولذلك فإن امثال ما أمر الشارع به إذا كان مقدوراً عليه غير خارج عن حدود التكليف المعتادة فهو الواجب والمتعين؛ طلباً لفائده وتحصيلاً لمنفعته، أما إذا لم يكن كذلك بأن كان امثاله متعذراً أو متعسراً فإنه لا يجب حينئذ؛ لما فيه من الحرج والمشقة، وقد رفعهما الله ودفعهما.

(١) انظر: المجموع شرح المذهب (٦٢/٩-٦٣)، وكشاف القناع (٢٠٢/٦).

(٢) أحكام القرآن (٢١/٣)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (٢٤٢/٧).

(٣) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٣٣/٢٢)، كما

ذكرها غيره بالفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: الإشراف على نكت مسائل

الخلافاً (٢٩٤/١)، والمبسوط (١٣٢/١٥)، وإعلام الموقعين (٣٠٩/٣)، والقواعد

للمقري (٤٦٩/٢)، والمنثور (٢٢٧/١)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الأحكام

(٤٩/١)، والقواعد والأصول الجامعة (٧١)، والمدخل الفقهي (١٠٢٨/٢)، والقواعد

والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٣٠٩).

(٤) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

وحينئذٍ يجب النظر فيما تَعَدَّرَ العمل به أو تَعَسَّرَ، فإن كان مما جعل الله له بدلاً ينوب عنه في تحقيق المقصود منه، فإنه يجب الانتقال إليه؛ براءة للذمة وخروجاً من العهدة، أما إذا لم يكن كذلك بأن لم يجعل الله له بدلاً، فإنه لا يجب على المكلف شيءٌ حينئذٍ، كما سيتبين عند الكلام على قاعدة: «الواجبات تسقط للحاجة»^(١).

وهذه القاعدة تتعلق بنوعين من الأحكام، أحدهما وجب أولاً، وهو: الأصل، والمقصود به في هذا الموضوع ما يقابل البديل، أي: المُبَدَّلُ منه، وهو: الشيء الذي يَتَّعَيَّنُ فعله عند القدرة عليه، والآخر وجب ثانياً، وهو: البديل، وهو: ما جعله الشارع عَوْضاً عن الأحكام الأصلية عند تَعَدُّرِهَا أو تَعَسُّرِهَا. والناظر في كلام أهل العلم يتضح له أنهم جعلوا الانتقال إلى البديل مشروطاً بتعذر الأصل أو العجز عنه، ومن قواعدهم في هذا الباب: «الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول»^(٢)، و«لا يقوم البديل حتى يتعذر البديل منه»^(٣)، و«اعتبار الأبدال وتجويز العدول إليها إنما هو عند تعذر الأصول»^(٤)، و«البديل إنما يكون للعجز عن البديل»^(٥)، و«يقوم البديل مقام البديل إذا تعذر

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٥٩/٢٠)، وانظر: بدائع الصنائع (١٢٨/٢)،

وبدائع الفوائد (١٣٤٢/٤-١٣٤٥)، ومواهب الجليل (١٤٢/١)، والقواعد والأصول

الجامعة (٢٢)

(٢) إعلام الموقعين (٣٠٩/٣).

(٣) القواعد للمقري (٤٦٩/٢).

(٤) المنشور (٢٢٧/١).

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢٩٤/١).

المبدل منه»^(١)، و«إذا تعذر الأصل يصار إلى البديل»^(٢)، وهذه القواعد إذا أخذت على ظاهرها فإنه قد يُفهم منها أن الحاجة لا أثر لها في ترك الأصول والانتقال إلى أبدالها؛ لأنها جعلت ذلك متوقفاً على التَّعَدُّر، والحاجة لا تَعَدُّر فيها.

إلا أن هذا الفهم غير صحيح؛ لأن التَّعَدُّر المذكور في هذه القواعد لا يقتصر على التَّعَدُّر الحقيقي المختص بالضرورة وحدها، وإنما يُراد به معناه الواسع، فيدخل فيه التَّعَدُّر الحقيقي والمجازي؛ ليكون شاملاً للضرورة والحاجة، ومما يؤيد هذا أن العلماء الذين ذكروا هذه القواعد وعبروا فيها بالتَّعَدُّر ذكروا تحتها من الأمثلة ما يصدق على الحاجة.

وبهذا يتضح أن الانتقال من الأصل إلى البديل له سببان، هما: الضرورة والحاجة، وبيان ذلك: أن العمل بالأصل إذا كان غير ممكن، فسبب الانتقال إلى البديل هو الضرورة؛ لأن الإنسان لا يمكنه غير ذلك، وإن كان العمل بالأصل ممكناً لكنه شاق، فسبب الانتقال إلى البديل هو الحاجة؛ لأن العمل بالأصل حينئذٍ يلحقُ بالملكف المشقة والحرَج، ولذلك فإن حاجته حينئذٍ داعيةٌ إلى التخفيف عنه والتيسير عليه، وهذا السبب هو المراد في هذا الموضع؛ لتعلق القاعدة به.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).

(١) القواعد والأصول الجامعة (٧١).

(٢) المدخل الفقهي (١٠٢٨/٢)، وانظر: المبسوط (١٣٢/١٥).

(٣) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

٢- ويدل على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلّ كثيرٌ منها على أن الإنسان إذا شقَّ عليه أمرٌ من الأمور التي جعل الشارع لها بدلاً فإنه يجب عليه حينئذٍ الانتقال إلى البدل، ومن ذلك: آيات الكفارات وأحاديثها وهي كثيرةٌ جداً، والشاهد منها: أن الشارع الحكيم أوجب على المكلفين الحكم الأصلي أولاً، فإن عجزوا عنه أو شقَّ عليهم أوجب عليهم الانتقال إلى بدله، وأضرب على ذلك مثلاً واحداً، وهو قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تَوْعُظُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠١ ﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۗ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿^(١)، ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أوجب على المظاهر أن يحررَ رقبةً، فإن لم يجد وجب عليه الانتقال إلى البدل وهو الصيام، وقد قرّر أهل العلم أن قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ شاملٌ لتعذر الوجود وتعسره، ولذلك جعلوا حاجة الإنسان داعيةً إلى الانتقال إلى البدل، قال ابن قدامة: «وإن كانت له رقبةٌ يحتاج إلى خدمتها ليزمَن، أو كبيرٍ، أو مرضٍ، أو عظمِ خَلْقٍ، ونحوه مما يُعجزه عن خدمة نفسه، أو يكون ممن لا يخدم نفسه في العادة، ولا يجد رقبةً فاضلةً عن خدمته، فليس عليه الإعتاق»^(٢)، وكذلك الأمر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام، قال النووي: «فإن عجز عن صومٍ يهرَم أو مرضٍ قال الأكثرون:

(١) الآيتان رقم (٣، ٤) من سورة المجادلة.

(٢) المغني (١١/٨٦)، وانظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٧٧٦)، .

لا يُرجى زواله أو لحقه بالصوم مشقة شديدة أو خاف زيادة مرضي، كفر
بإطعام ستين مسكيناً^(١).

أمثلة القاعدة:

- ١- إذا شقَّ على الإنسان استعمال الماء في الطهارتين الصغرى والكبرى لمرضٍ أو بردٍ أو بعد ماءٍ، فإنه يُشرع له الانتقال إلى التيمم الذي جعله الشارع بدلاً عن الوضوء، وقد نصَّ أهل العلم على هذا الحكم، وبينوا أثر الحاجة فيه، قال الباجي: «التيمم لا يكون بدلاً من الوضوء إلا عند الحاجة إليه»^(٢).
- ٢- من وجبت عليه كفارة من الكفارات المبينة على الترتيب فإنه يجب عليه التكفير بما وجب أولاً، فإن شقَّ عليه ذلك انتقل إلى ما بعده وهكذا، ومن ذلك كفارة الظهار المذكورة قريباً، فإن الواجب على المظاهر أن يعتق رقبةً، فإن شقَّ عليه ذلك صام شهرين متتابعين، فإن شقَّ عليه ذلك أطعم ستين مسكيناً.
- ٣- إذا كان الحاج مريضاً أو ضعيفاً وما إلى ذلك مما يجعل رمي الجمرات شاقاً عليه، فإنه يجوز له أن ينيب من يرمي عنه^(٣)، وقد سُئِلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن حكم توكيل المرأة من يرمي عنها عند شدة الزحام فأجابت بقولها: «قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥)، فالعسر

(١) منهاج الطالبين (١١٣).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (١١٢/١)، وانظر: بدائع الصنائع (١/٥٦)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/٣٣٥).

(٣) انظر: المغني (٥/٣٧٩)، والغرر البهية (٢/٣٢٨).

(٤) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٥) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.

والحرج منفيان عن هذه الشريعة بهاتين الآيتين، وما جاء في معناهما، والنساء تختلف أحوالهن: فمنهن الحامل وضخمة الجسم جداً والهزيلة والمریضة والمسنة العاجزة ومنهن القوية، فأماً المرأة التي يوجد فيها عذرٌ من الأعذار المشار إليها ونحوها فتجوز النيابة عنها، ولا إشكال في ذلك»^(١).

المطلب الثاني عشر

ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛

لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها؛

يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر^(٢)

معنى القاعدة:

دلّت النصوص الشرعية على أن كل إنسان مختص بالانتفاع بما في يديه من الأموال والأعيان والمنافع، وأنه لا يجوز لغيره كائناً من كان أن ينتفع بها بأي وجه من أوجه الانتفاع بغير إذن أصحابها، فإن أذنوا بالانتفاع بها وطابت بذلك أنفسهم فكذلك، وإلا فلا.

- (١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/٢٨٣-٢٨٤)، وانظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٣٠٧).
- (٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ ابن رجب في تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٨٨)، كما ذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المهذب (١/٣٣٥)، والمغني (٧/٣٥)، والكافي (٣/٢٧٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٢٢٩)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٨/٩٨) و(٢٩/١١٥، ١٨٦)، والطرق الحكيمة (٢٢٠-٢٢٠)، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٢٦٧-٢٧٧)، وفتح الباري (٥/١٤٠)، والمبدع (٤/٢٩٩)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (٢/٦٨٩)، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/٥٣٤-٥٣٥)، والحاجة الشرعية حدودها وقواعدها (١٧٠-١٧٢).

هذا هو الأصل في الانتفاع بأموال الناس وأعيانهم ومنافعهم، لكن قد يُستثنى من هذا الأصل بعض الحالات التي تدعو الحاجة فيها إلى الانتفاع بما في أيدي الناس من الأموال والأعيان والمنافع التي هم في غنى عنها ولا يتضررون بانتفاع غيرهم بها، فيجب حينئذٍ بذلها لمن كان محتاجاً لها ويحرمُ منعه منها.

فإذا ثبت وجوب بذل هذه الأموال والأعيان والمنافع، فهل هو بعوضٍ عن طريق البيع أو الإجارة ونحو ذلك من عقود المعاوضات، أو يكون مجاناً بغير عوضٍ؟ محل خلافٍ بين أهل العلم، فمنهم من ذهب إلى الأول؛ نظراً إلى أن الأصل في الأموال والأعيان والمنافع أنها لا تُبذل إلا بعوضٍ، ومنهم من ذهب إلى الثاني؛ نظراً إلى غنى أصحابها عنها وعدم تضررهم ببذلها، والذي نصت القاعدة عليه هو الثاني، قلنا ابن رجب بعد أن ذكر هذه القاعدة: «يجب بذله مجاناً بغير عوضٍ في الأظهر»^(١).

وقد تطرَّق كثيرٌ من العلماء إلى مسألة حكم بذل العوض على الانتفاع بالأموال والأعيان والمنافع المحتاج إليها، إلا أن طرقتهم لها لم يكن على وجه العموم كما فعل ابن رجب، وإنما كانوا يتكلمون عن كل مسألة على حدة^(٢)، مما لا يمكن معه

(١) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٣٨٨/٢)، وانظر: المبدع (٣٠٠/٤-٣٠١).

وقول ابن رجب: «في الأظهر»، قد يكون عن الإمام أحمد وقد يكون عن بعض أصحابه، كذا قال المرادوي في الإنصاف (٣٩٠/٣٠)، وانظر: مصطلحات الفقه الحنبلي وطرق استفادة الأحكام من ألفاظه (٥٣).

(٢) من هذه المسائل على وجه التمثيل: إذا احتاج الإنسان إلى طعام غيره وكان صاحبه مستغنياً عنه، فإنه يجب بذله له، لكن هل يجب بذله بعوضٍ، أو يكون مجاناً بغير عوضٍ؟ انظر كلام أهل العلم حول هذه المسألة في: الإشراف على نكته مسائل الخلاف (٩٢٣/٢)، والفتاوى الكبرى (٥٤٨/٥).

تحديد مذاهبهم في كل المسائل. وبما أن القاعدة محلّ الدراسة قد نصّت على أحد المذهبين فإني سألتزم به وسأسير في ضوئه.

ومّا ينبغي التنبيه عليه: أن العمل بهذه القاعدة متوقفٌ على تحقُّق شروطٍ ثلاثة، نصَّ عليها ابن رجب في هذه القاعدة، وأشار إليها غيره من العلماء في مسائل مختلفة^(١)، وهي:

الشرط الأول: أن تدعو الحاجة إلى الانتفاع بمال الغير أو منافعه، فإن لم تدع الحاجة إلى ذلك لم يجوز؛ لأن ذلك هو الأصل، وإنما خولف للحاجة، فإذا عُدِمَتْ وجب البقاء على الأصل.

الشرط الثاني: أن يكون صاحب المال مستغنياً عن ماله أو منفعته، فإن لم يكن مستغنياً لم يجوز الانتفاع؛ لأنه أحقُّ بماله ومنفعته من غيره، ولا يصح أن تُقدِّم حاجة غيره على حاجته.

الشرط الثالث: ألا يترتب على انتفاع غيره بأمواله أو منافعه ضررٌ عليه، فإن كان ذلك لم يجوز الانتفاع؛ لما ثبت من نهي الشارع عن كل ما فيه إضرارٌ بالناس.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١. تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٢).

(١) انظر: الكافي (٢٧٩/٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢٢٩/١٠)، وفتح الباري

(١٤١/٥)، ونيل الأوطار (٣١١/٥).

(٢) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

٢. ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على وجوب بذل ما تتعلق به حاجة الناس من الأموال والأعيان والمنافع مجَّاناً بغير عَوْضٍ، ومن ذلك: قوله ﷺ: (لا يمنع جارٌ جاره أن يَغْرِزَ خشبَةً في جداره).

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى الجار أن يمنع جاره من الانتفاع بجداره؛ لحاجة الجار إلى ذلك، وعدم تَضُرُّر صاحب الجدار بهذا الانتفاع؛ لأنَّه لو تضرر به لما قَدَّمَ النبي ﷺ حاجةً غيره على حاجته هو^(١)، والحديث وإن كان خاصاً يَغْرِزُ الخشبَةَ في جدار الجار إلا أنه يشمل كل ما دعت الحاجة إلى الانتفاع به، ولذلك فإن أهل العلم عمَّموا حكم هذا الحديث في كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه^(٢). ومن ذلك أيضاً: قول النبي ﷺ: (لا يُمنَعُ فضلُ الماء ليمنع به الكلاً)^(٣)، وفي رواية أنه ﷺ: (نهى عن بيع فضل الماء)^(٤).

(١) انظر: فتح الباري (١٣٩/٥-١٤١)، ونيل الأوطار (٣١١/٥).

(٢) انظر: فتح الباري (١٤٠/٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: المساقاة، باب: من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروى لقول النبي ﷺ: (لا يُمنَعُ فضلُ الماء)، ص: ٣٧٨، رقم الحديث: ٢٣٥٣، ومسلم بلفظه، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: تحريم فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلاً، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، ص: ٦٨٥، رقم الحديث: ٤٠٠٦.

(٤) أخرجه مسلم بلفظها، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: تحريم فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلاً، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، ص: ٦٨٤-٦٨٥، رقم الحديث: ٤٠٠٤.

ووجه الدلالة من الحديث بروايته كما قال النووي: «أمّا النهى عن بيع فضل الماء لِيُمْتَعَ به الكلاً، فمعناه أن تكون لإنسانٍ بئراً مملوكةً له بالفلاة، وفيها فاضلٌ عن حاجته، ويكون هناك كلاً ليس عنده ماءٌ إلا هذه، فلا يمكن أصحابَ المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر، فيحرّمُ عليه منع فضل هذا الماء للماشية، ويجب بذله لها بلا عوض؛ لأنه إذا منع بذله امتنع الناس من رعى ذلك الكلاً؛ خوفاً على مواشيهم من العطش، ويكون بمنعه الماء مانعاً من رعى الكلاً»^(١).

أمثلة القاعدة:

- ١- لا يجوز منع الناس من الانتفاع بما فضل من الماء الجاري، ويجب بذله مجاناً لمن احتاج إليه للشرب أو للوضوء أو للغسل أو لإسقاء بهائمهم وما إلى ذلك، ولا يتوقف ذلك على الإذن^(٢)، قال زكريا الأنصاري بعد أن ذكر وجوب بذل ذلك: «وإذا أوجبنا البذل لا يجوز أن يأخذ عنه عوضاً»^(٣).
- ٢- لا يجوز أخذ العوض على ضراب الفحل^(٤)، بل يجب بذله مجاناً لمن احتاج إليه؛ لأنه من جملة المنافع المحتاج إليها ولا ضرر في بذله^(٥)، ولذلك (نهى

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٢٢٨-٢٢٩).

(٢) انظر: المغني (٨/١٧٥)، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٨٩).

(٣) الفرر البهية (٣/٣٦٤).

(٤) ضراب الفحل: طروق الفحل للأشئ.

انظر: منهاج الطالبين مع شرحه تحفة المحتاج (٤/٢٩٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٢٣٠)، وكشاف

القناع (٣/٥٦٣).

النبي ﷺ عن عسب الفحل^(١)، وعسب الفحل: ضرابه أو أجرة ضرابه^(٢)، والمقصود النهي عن أخذ الأجرة على ذلك، قال ابن القيم: «وفي الصحيحين عنه: (أنه نهى عن عسب الفحل)، أي: عن أخذ الأجرة عليه، والناس يحتاجون إليه، فأوجب بذله مجاناً، ومنع من أخذ الأجرة عليه»^(٣).

٣- يجب إعارة ما يحتاج إليه الناس من الأعيان، ولذلك صورَّ عديداً، منها: إعارة الحلبي وبذل الماعون، قال ابن رجب ممثلاً على هذه القاعدة: «ومنها: إعارة الحلبي، ظاهر كلام أحمد وجماعة من الأصحاب وجوبه، وصرح به بعض المتأخرين، واختار بعضهم وجوب بذل الماعون، وهو ما خفَّ قَدْرُهُ وسهل: كالدلو والفأس والقدر والمنخل»^(٤)، ومنها كذلك: إعارة المصحف، قال الحجاوي: «وتجب إعارة مصحفٍ لمحتاجٍ إلى قراءةٍ فيه، ولم يجد غيره، إن لم يكن مالكة محتاجاً إليه»^(٥)، وكذا كتب الحديث والعلم لمن احتاج إليها^(٦).

(١) أخرجه البخاري بلفظه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، في كتاب: الإجارة، باب: عسب الفحل، ص: ٣٦٤، رقم الحديث: ٢٢٨٤، ومسلم بنحوه عن جابر عبدالله ﷺ، في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: تحريم فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلا، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، ص: ٦٨٥، رقم الحديث: ٤٠٠٥.

(٢) انظر: غريب الحديث لابن سلام (٣/١٩٥-١٩٧)، والنهية في غريب الحديث والأثر (٣/٤٦٤).

(٣) الطرق الحكمية (٢١٩).

(٤) تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٨٨-٣٩٠)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٩٨/٢٨) و(١١٥/٢٩).

(٥) الإقناع (٢/٥٥٦)، وانظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد (٢/٣٩٠)، وتحفة المحتاج (٥/٤١٠).

(٦) انظر: مغني المحتاج (٣/٣١٤)، ودقائق أولي النهى (٢/٢٨٨).

المطلب الثالث عشر

الواجب بالشرع قد يُرخص فيه عند الحاجة^(١)

معنى القاعدة:

أمر الله سبحانه وتعالى عباده بامثال ما أمرهم به، وألزمهم بفعل ما أوجبه عليهم، ما داموا قادرين على ذلك مطيقين له، قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢)، وقال ﷺ: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)، أما إذا كان امثال تلك الأوامر والتزام تلك الواجبات شاقاً عليهم ملحقاً بهم الحرج والضيق، فإن الله سبحانه وتعالى يخففها عنهم وييسرها عليهم، رحمةً منه بعباده وتفضلاً منه عليهم.

وهذا الأثر من آثار الحاجة هو المجال الرحب للعمل بالحاجة، وأكثر اعتماد الناس عليها راجع إلى هذا الأثر؛ لأن مبنى الحاجة على التخفيف، وهو غالباً ما يكون في الترخيص في ترك الواجب أو تخفيفه، وهذا أكثر من أثر الحاجة في إباحة الأمر المحظور، كما سبق ذكره^(٣).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٤٨/٣٣)، والفتاوى الكبرى (٢٦٧/٣)، كما ذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: الفتاوى الكبرى (٦٦/٢، ٢٢٨)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣١) و(٢٦/٢٠٣)، وبيدائع الفوائد (٤/١٣٤٢-١٣٤٥)، وأحكام أهل الذمة (١/١٦٠)، وإعلام الموقعين (١٧/٢)، والقواعد والأصول الجامعة (٢٢)، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٢٦٨)، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (١/٥١٣).

(٢) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

(٣) انظر: (١/٢٥٨).

وأثر الحاجة في تخفيف الواجبات كما تدل عليه هذه القاعدة لا يقتصر على إسقاطها عن المكلف فحسب، بل يشمل الإسقاط وغيره مما يتحقق فيه التخفيف، سواءً أكان ذلك إسقاطاً أم تقديماً أم تأخيراً أم تبديلاً أم تغيير هيئته أم غير ذلك من أنواع التخفيف التي نصَّ عليها العلماء^(١).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٢).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن الواجبات الشرعية يُرَخَّص فيها عند الحاجة، ومن ذلك: آيات الكفارات وهي كثيرةٌ جداً، والشاهد منها: أن الشارع الحكيم أوجب على المكلفين ما يُكفرون به، فإن عجزوا عنه أو شقَّ عليهم خفف عنهم بالانتقال إلى بدله، كما سبق ذكره^(٣). ومن ذلك أيضاً: أن النبي ﷺ قال للمريض الذي سأله عن الصلاة: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب)^(٤).

(١) انظر: قواعد الأحكام (١٢/٢)، والمجموع المذهب (١٠٥/١-١٠٦)، والمشور

(١/٢٥٣-٢٥٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٥٩)

(٢) انظر: (١٥٧/١-١٧٠).

(٣) انظر: (٦٣٥/٢).

(٤) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التقصير، باب: إذا لم يُطق قاعداً صلى على جنب، ص: ١٧٩، رقم الحديث: ١١١٧.

ووجه الدلالة: أنه ﷺ خفف الصلاة الواجبة على المريض الذي يعجز عن أدائها بصفتها الأصلية أو يشقُّ عليه ذلك^(١).

أمثلة القاعدة:

- ١- خفف الشارع على المريض الذي يشقُّ عليه أداء الصلاة بهيئتها الأصلية، فإن كان يتضرر بالقيام أجاز له الصلاة قاعداً، وإن كان يتضرر بالركوع والسجود أمره بما لا يشقُّ عليه منهما، وهكذا^(٢).
- ٢- أباح الشارع لمن كان يتضرر بالصوم أو يشقُّ عليه أن يفطر في رمضان، كالمرضى والمسافر؛ لأن حاجتهما داعية إلى التخفيف عنهما، إلا أن الصوم لا يسقط عنهما كليةً، بل يجب عليهما القضاء إذا زالت حاجتهم، قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣).
- ٣- يجب في التذكية الشرعية أن تكون في الحلق، في أوسطه أو أسفله أو أعلاه، وذلك في الحيوان المقدور عليه، أما الحيوان غير المقدور عليه فإن الحاجة تدعو إلى التخفيف في ذكاته، ولذلك رخص الشارع في ذكاته في أي موضع منه؛ لأنه لا تمكن تذكيته إلا كذلك غالباً^(٤)، قال ابن حزم مبيناً حكم ذكاة ما يؤكل لحمه: «وأما غير المتمكن منه فذكاته أن يُمات

(١) انظر: فتح الباري (٧٤٨/٢)، وسبل السلام (٢٩٩/١)، ونيل الأوطار (٢٣٧/٣).

(٢) انظر: الأم (٩٩/١)، والمبسوط (٢١٢/١-٢١٣)، وقواعد الأحكام (١٢/٢)، وكشاف القناع (٥٠٠/١).

(٣) من الآية رقم (١٨٤) من سورة البقرة.

(٤) انظر: الأم (٢٦٠/٢)، والمحلى (١٣٣/٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢٣-٢٢/٢)، والفروع (٣٩٥/١٠).

بذبح أو بنحر، حيث أمكن منه من خاصرة أو من عجز أو فخذ أو ظهر أو بطن أو رأس فإنه يطعن حيث أمكن بما يُعجلُ به موته، ثم هو حلالٌ أكله»^(١).

المطلب الرابع عشر

الواجبات تسقط للحاجة^(٢)

معنى القاعدة:

تدل هذه القاعدة على أن ما أوجبه الله على عباده يسقط عنهم ولا يطالبون به إذا كانوا محتاجين لذلك، بأن كانت هذه الواجبات شاقّة عليهم ملحقة بهم الضرر والخرج.

إلا أن هذا السقوط ليس على إطلاقه، وإنما يُنظر في هذا الواجب: فإن كان الشارع قد جعل له بدلاً عند تعذُّره، فإن الواجب حينئذٍ الانتقال إلى البدل، كما تدلُّ عليه قاعدة: «الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذُّر الأصل»^(٣)، وما

(١) المحلى (١٣٣/٦).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥٥٩/٢٠)، كما ذكرها هو وغيره بألفاظٍ مختلفةٍ دالةٍ على المعنى نفسه، فانظرها في: بدائع الصنائع (١٢٨/٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٥/٣١) و(١٢٥/٢٦)، (٢٠٣)، وبدائع الفوائد (١٣٤٢/٤-١٣٤٥)، وأحكام أهل الذمة (١٦٠/١)، وإعلام الموقعين (١٧/٢) و(٧٢/٤)، ومواهب الجليل (١٤٢/١)، وبلغت السالك (٢٩٣/١)، والقواعد والأصول الجامعة (٢٢)، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٢٦٨)، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (٥١٣/١)، والقواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين (٣٠٨).

(٣) انظر: (٦٣٢/٢).

شابهها من القواعد الفقهية السابق ذكرها والتمثيل عليها^(١). أمّا إذا لم يجعل الشارع له بدلاً ، فإنه يسقط حينئذٍ للحاجة ، قال ابن القيم بعد أن بيّن أثر العجز في سقوط الواجبات : «وضابط هذا: أن المعجوز عنه في ذلك كله إن كان له بدلٌ انتقل إلى بدله ، وإن لم يكن له بدلٌ سقط عنه وجوبه»^(٢).

وبهذا يتبيّن أن القاعدة مختصةٌ بالواجبات التي لم يجعل الشارع لها بدلاً عند تعذُّرها ، سواءً أكانت أصولاً لا أبدال لها ، أم أصولاً لها أبدالٌ تعذر العمل بها وبأبدالها ، كما سيتبين من خلال التمثيل على القاعدة.

وإذا كانت هذه القاعدة بهذا المعنى فإنها أخصُّ مطلقاً من قاعدة «الواجب بالشرع قد يُرخصُ فيه عند الحاجة»^(٣) السابق ذكرها قريباً ؛ لأن قاعدة سقوط الواجب للحاجة مختصةٌ ببيان أثر الحاجة في سقوط الواجبات فقط ، أمّا قاعدة الترخيص في الواجبات للحاجة فإنها لا تقتصر على إسقاطها فحسب ، بل تشمل الإسقاط وغيره مما يتحقق فيه الترخيص ، سواءً أكان ذلك إسقاطاً أم تقديماً أم تأخيراً أم تبديلاً أم تغيير هيئةٍ أم غير ذلك من أنواع التخفيف كما سبق ذكره قريباً.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة ، ومنها:

- ١ - تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة ، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها ، وقد سبق ذكرها^(٤).

(١) انظر: (٢/٦٣٢-٦٣٧).

(٢) بدائع الفوائد (٤/١٣٤٣).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٣/١٤٨)، وفتاوى الكبرى (٣/٢٦٧).

(٤) انظر: (١/١٥٧-١٧٠).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن الواجبات الشرعية تسقط للحاجة، ومن ذلك: (أن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه)^(١) استأذن رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبيت بمكة ليالي منى؛ من أجل سقايته فأذن له^(٢).

ووجه الدلالة: أن المبيت بمنى واجبٌ من واجبات الحج، ورخص رسول الله صلى الله عليه وآله فيه من أجل الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين^(٣).

أمثلة القاعدة:

١- الواجبات الشرعية في الحج تسقط عند الحاجة، ومن ذلك: طواف الوداع فإنه يسقط بالنسبة للمرأة الحائض؛ لما روى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما^(٤): (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خُفِّفَ عن

(١) هو: أبو الفضل، العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف القرشي الهاشمي، عمُّ رسول الله صلى الله عليه وآله، ووالد الخلفاء العباسيين، كانت إليه سقاية الحاج. توفي سنة ٥٣٢هـ ودُفن بالبقيع وله ثمانٌ وثمانون سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء (٧٨/٢)، والبداية والنهاية (٢٤٧/١٠)، وتهذيب التهذيب (١٠٩/٥).

(٢) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحج، باب: سقاية الحاج، ص: ٢٦٤، رقم الحديث: ١٦٣٤، ومسلمٌ بلفظه، في كتاب: الحج، باب: وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، والترخيص في تركه لأهل السقاية، ص: ٥٥٢، رقم الحديث: ٣١٧٧.

(٣) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٩٧/٢).

(٤) هو: أبو العباس، عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف القرشي الهاشمي، حبر الأمة وترجمان القرآن، وابن عمِّ رسول الله صلى الله عليه وآله، ولد قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين، أسلم صغيراً، ولازم النبي صلى الله عليه وآله، وأكثر من الرواية عنه. توفي سنة ٦٨هـ بالطائف.

انظر: تذكرة الحفاظ (٤٠/١)، والبداية والنهاية (٧٨/١٢)، وتهذيب التهذيب (٢٤٥/٥).

(الحائض)^(١)، ومن ذلك المبيت في منى ليالي أيام التشريق فإنه يسقط لمن احتاج إلى المبيت خارج منى؛ لما ثبت في حديث العباس رضي الله عنه المذكور قريباً، حيث رخص له النبي صلى الله عليه وسلم في ترك المبيت بمنى من أجل سقايته.

٢- الواجبات الشرعية في الصلاة تسقط عند الحاجة، سواء أكانت أركاناً أم واجبات أم شروطاً، قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً أقوال أهل العلم في حكم صلاة المأموم قدام الإمام: «والثالث: أنها تصح مع العذر دون غيره، مثل ما إذا كان زحمة فلم يمكنه أن يصلى الجمعة أو الجنائز إلا قدام الإمام، فتكون صلاته قدام الإمام خيراً له من تركه للصلاة، وهذا قول طائفة من العلماء، وهو قول في مذهب أحمد وغيره، وهو أعدل الأقوال وأرجحها؛ وذلك لأن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجباً من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعذر وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط ولهذا يسقط عن المصلى ما يعجز عنه من القيام والقراءة واللباس والطهارة وغير ذلك»^(٢).

ومن المسائل المهمة المتعلقة بأثر الحاجة في سقوط واجبات الصلاة: مسألة صلاة المنفرد خلف الصف، وهي مسألة مختلف فيها بين أهل العلم، ويرى كثير

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، ص:

٢٨٣، رقم الحديث: ١٧٥٥، ومسلم بنحوه، في كتاب: الحج، باب: وجوب طواف

الوداع وسقوطه عن الحائض، ص: ٥٥٧، رقم الحديث: ٣٢٢٠.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣/٤٠٤-٤٠٥)، والفتاوى الكبرى (٢/٣٣٢)،

وانظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٣٠٠)، وإعلام الموقعين (٢/١٧)،

والقواعد والأصول الجامعة (٢٢).

منهم صحة صلاة المنفرد خلف الصف عند الحاجة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر عليه الدخول في الصف، صلى وحده للحاجة، وهذا هو القياس، فإن الواجبات تسقط للحاجة، وأمره بأن يُصافَّ غيره من الواجبات، فإذا تعذر ذلك سقط للحاجة، كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة»^(١).

٣- من الأمور الواجبة في العقود أن يكون المعقود عليه موجوداً وقت العقد، كما دلت عليه نصوص الشريعة واقتضته مقاصدها، لكن إذا دعت الحاجة إلى كون المعقود عليه غير موجود وقت العقد جاز ذلك وإن كان وجوده واجباً؛ لأن الواجبات تسقط للحاجة، ولهذا أمثلة كثيرة، ومنها: عقد الاستصناع، حيث أجازته الشارع مع سقوط هذا الأمر الواجب؛ لأن المعقود عليه غير موجود وقت العقد، وحاجة الناس إلى التعامل بالاستصناع هي التي أسقطت هذا الأمر الواجب، وقد وضَّح أهل العلم أن الحاجة هي سبب مشروعية الاستصناع^(٢)، ووجه الحاجة إليه كما يبينها الكاساني: «أن الإنسان قد يحتاج إلى خفٍّ، أو نعلٍ من جنسٍ مخصوصٍ، ونوعٍ مخصوصٍ، على قدرٍ مخصوصٍ وصفةٍ مخصوصةٍ، وقلماً يتفق وجوده مصنوعاً، فيحتاج إلى أن يستصنع، فلو لم يجز لوقع الناس في الحرج، وقد خرج الجواب عن قوله: إنه معدوم؛ لأنه ألحق بالموجود لمساس الحاجة إليه»^(٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٥٩/٢٠)، وانظر: إعلام الموقعين (١٧/٢)، والقواعد والأصول الجامعة (٢٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٤/٥)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢-١٠٨)، ودرر الحكام (٣٨/١).

(٣) بدائع الصنائع (٣/٥).

المطلب الخامس عشر

تثبت الولاية على المعاوضة شرعاً للحاجة^(١)

معنى القاعدة:

أولاً: المعنى الإفرادي:

الولاية:

في اللغة: مأخوذة من الوَلِي، وله معانٍ متعدّدة، كلّها راجعة إلى القُرب كما يقرّره ابن فارس وغيره^(٢)، وأقربها إلى هذا المقام: التدبير والوصاية. في الاصطلاح: لم يُعرّف الفقهاء الولاية على وجه العموم، وإنّما كانوا يُعرّفونها بحسب ما تكون عليه، ولذلك تجدهم يذكرونها مضافةً إلى غيرها، كولاية النكاح أو ولاية القضاء أو ولاية الحسبة، ومن خلال النظر في تعريفهم لهذه الولايات وغيرها يتضح أنهم يعنون بها أهلية التصرف أو التنفيذ غالباً، وعليه فإنه يمكن تعريفها بأنها: أهلية التصرف في مال الغير أو حقه بغير إذنه^(٣).

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤٦/٢٩)، كما ذكرها غيره بالفاظٍ مختلفةٍ دالةٍ على المعنى نفسه، فانظرها في: الفروع (٢٤٩/٧)، والإنصاف (٢٩٦/١٥)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٣٩)، وكشاف القناع (٣٦٢/٣)، والموسوعة الفقهية (٣٨٠/٢).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١١٠٤) مادة «ولي»، والقاموس المحيط (١٣٤٤) مادة «ولي».

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٨٠/٦)، والكاشف عن أصول الدلائل (٦١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١٠٥)، وكشاف القناع (٥٤/٥)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي (١٠٨٢/٢)، وولاية المرأة في الفقه الإسلامي (٢٤-٢٨).

المعاوضة:

في اللغة: مأخوذة من العوض، والمراد به: البَدَل، فعوض الشيء بدله^(١).
في الاصطلاح: ما تقع المبادلة فيه بين عوضين، سواء أكانت في الأموال أم في الأعيان أم في المنافع أم في الحقوق، كالبيع والإجارة والجعالة والنكاح والخلع والصلح بمال ونحو ذلك مما يقع الاعتياض عليه^(٢)، والمعاوضة بهذا المعنى قسيمة للتبرعات التي تكون بلا عوض.

ثانياً: المعنى الإجمالي:

الأصل أن كل إنسان ولي عن نفسه، مختص بالتصرف في ماله وحقه، لا يشركه في ذلك أحد من الناس، ولذلك فإنه لا يجوز لغيره كائناً من كان أن يكون ولياً عليه أو متصرفاً في أمواله أو حقوقه بأي نوع من أنواع التصرف، إلا ما أذن به وسمحت به نفسه.

إلا أن هذا الأصل يُستثنى منه بعض الحالات التي تدعو الحاجة فيها إلى ثبوت الولاية على المعاوضة في أموال الغير أو حقوقهم بغير إذنه، بحيث يجوز لغير ملاك تلك الأموال والحقوق أن يتصرف فيها، بما يكون محققاً لمصلحة ملاكها، كما سيتبين من خلال التمثيل على القاعدة.

أمّا إذا لم تدع الحاجة إلى الولاية فإنها لا تثبت؛ لعدم وجود المصلحة حينئذٍ، والوالي كالراعي إنما يصح تصرفُهُما فيما فيه مصلحة لمن تحت

(١) انظر: مقاييس اللغة (٧٢١) مادة «عوض».

(٢) انظر: المنشور (١٨٥/٣)، والمطلع على أبواب المقنع (٢١٦)، ومعجم المصطلحات

ولا يتهم، ومن قواعد الفقه: أن التصرف على الرعية منوطٌ بالمصلحة^(١)، وهذا هو السبب في عدم ثبوت الولاية في التبرعات؛ لعدم تحقق المصلحة فيها لمن هو تحت الولاية.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٢).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقرار النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على ثبوت الولاية على المعاوضة لأجل الحاجة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾^(٣)، حيث شرع الله التصرف في مال اليتيم فيما فيه مصلحةٌ له، وذلك بحفظ أصوله وثمرير فروعه ودفع الآفات عنه^(٤)؛ لوجود الحاجة إلى ذلك؛ حيث إن اليتيم في حال يتمه لا يحسن التصرف في ماله، والمال بحاجةٍ لرعايةٍ وتنميةٍ.

(١) انظر: الأم (١٦٤/٤)، والمثور (٣٠٩/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٣).

(٢) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٣) من الآية رقم (١٥٢) من سورة الأنعام، ومن الآية رقم (٣٤) من سورة الإسراء.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٩٩/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٨٨/٧)، وتيسير

الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٢٤٢، ٤٠٩).

أمثلة القاعدة:

- ١- إذا مات رجلٌ في موضعٍ لا وارث له فيه ولا حاكم، فإنَّ لِرِفْقَتِهِ أن يتصرَّفوا بماله بما فيه منفعةٌ له، كحفظه وتشميره، قال شيخ الإسلام: «ثبت الولاية على المعاوضة شرعاً للحاجة، كما لو مات رجلٌ في موضعٍ ليس فيه وصيٌّ ولا وارثٌ ولا حاكمٌ، فإن رِفْقَتَهُ في السفر تثبت لهم الولاية على ماله، فيحفظونه ويبيعون ما يرون بيعه مصلحةً، وينفدُ هذا البيع، ولهم أن يُقبضُوا ما باعوه، ولا يقف ذلك على إجارة الورثة، وليس هذا من التصرف الفضولي، بل هو يُعرَفُ بولايةٍ شرعيةٍ للحاجة، كما ثبت لهم ولاية غسله وتكفينه من ماله ودفنه وغير ذلك؛ فإن المؤمنين بعضهم أولياء بعض»^(١).
- ٢- وكذلك الحكم فيمن كان مريضاً، فإنه يجوز لمن كان عنده أن يتصرَّف بأمواله فيما يكون فيه نفعه وصلاحه، كأن يشتري بماله ما يحتاج إليه من دواءٍ أو طعامٍ أو لباسٍ وما إلى ذلك وإن لم يكن له ولايةٌ عليه أصلاً؛ لأن الولاية تثبت على المعاوضة للحاجة^(٢).
- ٣- تثبت الولاية للحاكم عند الحاجة، ولذلك صورُّ متعددة، منها: ما لو امتنع قادرٌ من أداء ما وجب عليه من حقٍّ، كنفقةٍ أو دينٍ أو ثمن مبيع، فإن الحاكم تثبت له الولاية على أمواله، فيتولى بيعها ويدفع منها إلى

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤٦/٢٩)، وانظر: الفروع (٢٤٩/٧)، ومواهب

الجليل (٣٩٣/٦)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٣٩)، وشرح القواعد الفقهية (٤٦٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٣٩)، ورد المختار (٢٠٠/٦)، والموسوعة الفقهية

المستحقين^(١). ومن ذلك أيضاً: المرأة التي ليس لها وليٌّ، أو لها وليٌّ لكنَّه عاضلٌ، فإن الحاجة داعيةٌ إلى ثبوت ولاية الحاكم عليها؛ لأن الحاكم وليٌّ من لا وليَّ له^(٢)، قال ابن قدامة: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها أو عضلهم»^(٣)، فإن عُدِمَ الحاكم زوجها رجلٌ عدلٌ بإذنها، قال ابن قدامة: «فإن لم يُوجد للمرأة وليٌّ ولا ذو سلطانٍ، فعن أحمد ما يدلُّ على أنه يزوجه رجلٌ عدلٌ بإذنها»^(٤).

ومن هذا الباب ما يحصل للنساء المسلمات في الدول الكافرة، فإن حاجتهنَّ ماسَّةٌ إلى ثبوت الولاية عليهن إذا أردن النكاح؛ لأن عصبتهنَّ غيرُ مسلمين، وأهل العلم يقولون: «لا ولاية لكافرٍ على مسلمة»^(٥)، ولذلك فإن الذي يتولى تزويجها مَنْ له سلطانٌ من المسلمين في تلك البلاد، كرئيس المركز الإسلامي أو إمام المسجد، جاء في فتوى المجلس الأوربي للإفتاء: «إذا لم يُوجد للمرأة وليٌّ، فيكون المركز الإسلامي وليَّها في البلاد التي ليس فيها قضاءٌ إسلامي»^(٦)، فإن تعدَّر ذلك، جعلت أمرها إلى رجلٍ عدلٍ من المسلمين فيتولى تزويجها.

(١) انظر: الإقناع لطالب الانتفاع (٤/٦٠)، ونيل الأوطار (٥/٢٨٧).

(٢) انظر: منهاج الطالبين (٩٦)، والقوانين الفقهية (١٥١ - ١٥٢)، وكشاف القناع (٦/٢٩٠).

(٣) المغني (٩/٣٦٠).

(٤) المرجع السابق (٩/٣٦٢)، وانظر: غياث الأمم في التياث الظلم (٢٨١)، ومجموع فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢/٣٥).

(٥) بدائع الصنائع (٢/٢٣٩)، وأسنى المطالب (٣/٦٨)، ودقائق أولي النهى (٢/٦٤٠).

(٦) فتوى مجلس الإفتاء الأوربي، رقم (١٢). منشورة في موقع المجلس على شبكة المعلومات:

المطلب السادس عشر

ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن يباع بثمن المثل،
إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامّة^(١)

معنى القاعدة:

دلّت النصوص الشرعية على أنّ من ملك مالا: عينا أو منفعة، فإنه يتصرّف فيها كيفما شاء، إن شاء باع وإن شاء آجر وإن شاء وهب وإن شاء لم يفعل شيئا من ذلك، وإن أراد بيعاً أو إجارة فإن له أن يختار من السعر ما يناسبه، ومصداقاً لهذا فقد ثبت أن النبي ﷺ امتنع من إجبار الناس على البيع بسعر معين، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله سحر لنا، فقال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرّازق، إنني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال).

هذا هو الأصل، لكن قد تدعو حاجة الناس إلى خلاف ذلك، فإذا احتاج الناس إلى شيء من الأموال أو الأعيان أو المنافع حاجة عامّة، فإنه يجب على من ملك شيئاً من ذلك أن يبذله لهم عند طلبهم بثمن المثل، وهو سعره المعتاد الذي تعارف الناس على البيع به، ولا يجوز له أن يمتنع من ذلك، فإن فعل فهو

(١) ذكر القاعدة بهذا اللفظ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧٩/٢٨)، كما ذكرها هو وغيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المهذب مع شرحه المجموع (٤٢/٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٣/١١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠١/٢٨، ١٠٤)، والطرق الحكمية (٢٢٠)، والفروع (١٧٨/٦)، ودقائق أولي النهى (٢٦/٢)، وكشاف القناع (١٨٧/٣)، ومطالب أولي النهى (٦٢/٣).

مُحْتَكِرٌ آثِمٌ، فإن أصرَّ أُجْبِرَ على البيع، كما قرَّره أهل العلم^(١)، هذا إذا لم يكن محتاجاً له، فإن كان محتاجاً له فلا شك أن حاجته مقدّمة على حاجة غيره. وإذا كان الواجب على البائع أن يراعي المشتري المحتاج إلى المبيع فلا يبيعه بأكثر من ثمن المثل، فكذلك الأمر بالنسبة للمشتري، فإنه يجب عليه أن يراعي البائع المحتاج إلى المال فلا يشتري منه بأقل من ثمن المثل.

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعدد من الأدلة، ومنها:

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٢).
- ٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلُّ كثيرٌ منها على وجوب بذل ما تتعلق به حاجة الناس بالثمن المعتاد، ومن ذلك: ما ثبت أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار، فقال: (من احتكر فهو خاطئ)^(٣)، والخاطئ: الآثم العاصي^(٤)، والاحتكار: الإمساك عن بيع السلعة وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنها وحاجة الناس

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩١/٢٩-١٩٢)، والطرق الحكمية

(٢٢٠)، ومواهب الجليل (٢٥٥/٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٦).

(٢) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٣) أخرجه مسلمٌ بلفظه، في كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، ص: ٧٠٢،

رقم الحديث: ٤١٢٢.

(٤) انظر: شرح النووي على مسلم (٤٣/١١).

إليها^(١)، وهذا الحديث دالٌّ على وجوب بيع ما تعلق به حاجة الناس؛ لأن هذا هو مقتضى النهي عن الاحتكار، كما أنه دالٌّ بلازمه على وجوب البيع بثمن المثل؛ لأن المحتكر إذا أُجبرَ على البيع دون أن يُحدِّد له سعرٌ معيَّنٌ، فإنه سيبالغ فيه مبالغةً كبيرةً تصرف الناس عنه، فيتحقَّق له ما يريد، وبهذا يثبت أن منع الاحتكار يتوقَّف على الإيجاب بالبيع بثمن المثل الذي ليس فيه ضررٌ على أحدٍ من طرفي العقد، بل فيه مصلحةٌ لهما.

أمثلة القاعدة:

- ١- الطعام والشراب واللباس من أشدَّ ما تمسُّ حاجة الناس إليه، ولذلك فإنه يجب على من يملك ذلك - إن كان مستغنياً عنه - أن يبيعه لطالبه بثمن المثل إذا لم يوجد غيره ممن يقوم بعمله، وإذا امتنع البائع من بيعه أُجبرَ عليه، وإن باعه وطلب أكثر من ثمن مثله، لم يجز له، ولا يجب على المشتري إلا ثمن المثل^(٢).
 - ٢- إذا احتاج الناس إلى صنعةٍ معينةٍ، كالفلاحة أو البناء أو الحفر أو الخياطة وما إلى ذلك من الصنائع المحتاج إليها، فإنه يجب على أهل هذه الصنائع بذل ما يحتاج إليه الناس بأجرة المثل، وقد تطرَّق ابن القيم إلى هذه المسألة، وقرَّر أن الناس إذا احتاجوا «إلى صناعة طائفةٍ كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك، فلولي الأمر أن يُلزِمَهُم بذلك بأجرة مثلهم، فإنه لا تتمُّ مصلحة
-
- (١) انظر: غريب الحديث للخطابي (١٣٦/٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٣/١١)، وفتح الباري (٤٣٨/٤).
- (٢) انظر: المهذب مع شرحه للمجموع (٤٢/٩)، والمغني (٣٣٨/١٣-٣٤٠)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٩٩/٢٩)، والمنثور (٣٥٥/١).

النَّاسَ إِلَّا بِذَلِكَ ؛ ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي : إن تَعَلَّمَ هذه الصناعات فرضٌ على الكفاية ؛ لحاجة الناس إليها»^(١).

٣- يتعيَّن على الطبيب ومن في حكمه كالمرض أن يَبْدُلَ ما يحتاج النَّاسُ إليه من تطيبٍ وعلاجٍ ودواءٍ وما إلى ذلك بضمن المثل ، إذا لم يوجد غيره ممن يقوم بعمله ، ولا يجوز له أن يستغلَّ حاجة النَّاسِ فيطلب منهم أكثر من ذلك ؛ لأنَّ الطبَّ ممَّا تمسُّ إليه حاجة النَّاسِ ، وما كان كذلك فإنه يجب أن يتقدَّرَ بضمن المثل.

المطلب السابع عشر

كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة لا يبقى مكروهاً^(٢)

معنى القاعدة:

تدلُّ هذه القاعدة على أن الأمور المكروهة التي نهى الشارع عنه نهياً غير جازم إنما يكون حكمها كذلك إذا كانت باقيةً على حالتها الأصلية ، أمَّا إذا تغيَّرت حالتها الأصلية فإنَّ حكمها يتغيَّرُ تبعاً لذلك ، وهذا التغيُّر له أسبابٌ

(١) الطرق الحكمية (٢٠٨)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٨٢/٢٨) و(١٩٣/٢٩ - ١٩٤).

(٢) وردت هذه القاعدة عند أهل العلم بصياغاتٍ مختلفةٍ دالَّةٍ على المعنى نفسه ، فانظرها في: المسوط (٧/٦) ، وإحكام الأحكام (١٧٠/١) ، والكافي (٣٨٧/١) ، ومنتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار (٣٣٩-٣٣٨/٣) و (٢٦٠/٦) ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣١٢/٢١) ، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢٦٢/١) ، (٣٣٢) ، وطرح الشرب (١٣٤/٨) ، وغذاء الألباب (١٨/٢) ، (٢٢ ، ٩٢) ، ومنظومة أصول الفقه وقواعده (٥٩) ، وشرح المنظومة الفضفرية في القواعد الفقهية (٤٥) ، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة (٣٠٢) ، والحاجة الشرعية حدودها وضوابطها (١٣٠).

متعدّدة، الذي يهّم منها الحاجة ؛ لتعلق القاعدة بها، فإذا دعت الحاجة إلى فعل شيء من الأمور المكروهة فإن وصف الكراهة يرتفع عنها لأجل الحاجة إليها؛ رحمةً من الله بعباده ولطفاً منه بهم.

وأثر الحاجة في زوال الكراهة من آثار الحاجة المهمة، وهو أثر متفق عليه بين أهل العلم، لا يكاد يخالف فيه أحدٌ منهم، ولذا فإنّ نصوصهم في تقرير هذه القاعدة والعمل بمقتضاها مشهورة متوافرة^(١).

وإذا كانت الحاجة تؤثر في المحرّمات التي نهى عنها نهياً جازماً فتزيل عنها وصف الحرمة كما سبق ذكره وتقريره^(٢)، فلأن تؤثر في المكروهات التي نهى عنها نهياً غير جازم فتزيل عنها وصف الكراهة من باب أولى.

وهذا الكلام ينقلنا إلى أمر مهم، وهو أن الحاجة المؤثرة في المكروهات يتساهل فيها أكثر من الحاجة المؤثرة في المحرّمات، ولذلك فإن المحرّمات لا تتأثر بأيّ حاجة، بل لا بدّ أن تكون الحاجة المؤثرة فيها شديدة أو ملحّة، أمّا المكروهات فإنها تتأثر بأيّ حاجة، وقد نصّ أهل العلم على هذا الأمر، قال السّفاريني: «القاعدة: زوال الكراهة بأدنى حاجة»^(٣)، وقال أيضاً: «الكراهة تزول بأدنى حاجة»^(٤)، وهذا الأمر يتوافق مع درجة النهي عن كلٍ منهما، فلمّا كان النهي عن المحرّمات جازماً ناسب ذلك أن تكون الحاجة المؤثرة فيها شديدة، بخلاف المكروهات فإن النهي عنها غير جازم، وذلك يناسب التخفيف في الحاجة المؤثرة فيها.

(١) انظر: المراجع في الحاشية رقم (٢) من الصفحة السابقة.

(٢) انظر: (٢٦٨/١).

(٣) غداء الألباب شرح منظومة الآداب (١/٣٢٣)، وانظر: (١/٤٢٠) و (٢/٢٦).

(٤) المرجع السابق (٢/٢٢)، وانظر: (١/٤٢٠) و (٢/٢٦).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(١).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقراء النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن النبي ﷺ فعل أشياء مكروهة في الأصل لما احتاج إلى فعلها، مما يدل على أنها غير مكروهة وقت فعلها؛ لأن النبي ﷺ لا يفعل مكروهاً، ومن ذلك: أنه ﷺ لما سُئِلَ عن الالتفات في الصلاة، قال: (هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة العبد)، قال أهل العلم: هذا الحديث دالٌّ على الكراهة^(٢)، ومع ذلك فقد ثبت في عددٍ من الأحاديث أنه ﷺ التفت في صلاته، ومن ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان رسول الله ﷺ يلتفت في صلاته يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه خلف ظهره)^(٣).

(١) انظر: (١٥٧/١ - ١٧٠).

(٢) انظر: المغني (٣٩١/٢)، وفتح الباري (٢٩٨/٢)، وسبل السلام (٢٢٣/١).

(٣) أخرجه النسائي بلفظه، في كتاب: السهو، باب: الرخصة في الالتفات في الصلاة يميناً وشمالاً، ص: ١٦٧، رقم الحديث: ١٢٠٢. كما أخرجه الترمذي بنحوه، في كتاب: الجمعة، باب: ما ذُكِرَ في الالتفات في الصلاة، ص: ١٥٣، رقم الحديث: ٥٨٧. قال الحاكم في المستدرک (٣٦٢/١): «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط البخاري، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي في التلخيص بهامش المستدرک (٣٦٢/١): «على شرط البخاري».

٣- إذا ثبت أن للحاجة تأثيراً فيما نُهي عنه نهى تحريم؛ فتزيل عنه وصف التحريم، فلأن تؤثر فيما نُهي عنه نهى تنزيه فتزيل عنه وصف الكراهة من باب أولى؛ لأن المحرمات أعلى رتبة في النهي من المكروهات، ولذلك اقتصت بالعقاب على اقترافها، وإذا أثرت الحاجة في الأعلى فإن تأثيرها على الأدنى أولى.

أمثلة القاعدة:

١- قال رسول الله ﷺ: (لا يَمْشِرُ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، لِيُنْوِلَهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيُخْفِيَهُمَا جَمِيعاً)^(١)، وحكم أهل العلم بأن النهي في هذا الحديث للكراهة، وقالوا: «فيه النهي عن المشي في نعلٍ واحدةٍ، وذلك على طريق الكراهة دون التحريم، كما نقل الإجماع على ذلك غير واحدٍ، منهم النووي^(٢)»^(٣)، وإذا كان المشي في نعلٍ واحدةٍ مكروهاً، فإنه يجوز للحاجة^(٤)، وقد فعله صحابة رسول الله ﷺ لما احتاجوا إليه^(٥).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: اللباس، باب: لا يمشي في نعلٍ واحدةٍ، ص: ١٠٣١، رقم الحديث: ٥٨٥٥، ومسلم بنحوه، في كتاب: اللباس والزينة، باب: استحباب لبس النعل اليمنى أولاً، والخلع في اليسرى أولاً، وكراهة المشي في نعلٍ واحدةٍ، ص: ٩٣٨، رقم الحديث: ٥٤٩٦.

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧٥/١٤).

(٣) طرح الشريب (١٣٤/٨).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٧٥/١٤)، وطرح الشريب (١٣٤/٨)، وغذاء

الألباب شرح منظومة الآداب (٢٩٩/٢-٣٠١).

(٥) انظر: عمدة القاري (٤٠/٢٢).

٢- يُكْرَهُ للمصلي أن يشتغل بأي حركة يسيرة ليست من جنس الصلاة، فإن دعت الحاجة إلى فعل شيء من ذلك جاز من غير كراهة، كالانفتاح اليسير، قال ابن قدامة: «يُكْرَهُ أن يلتفت في الصلاة لغير حاجة فإن كان لحاجة لم يُكْرَهُ»^(١)، وقد فعله الرسول ﷺ كما سبق ذكره، وكحمل الصبي والصبية عند الحاجة كما ثبت أنه ﷺ: (كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها)^(٢).

٣- الحديث بعد صلاة العشاء مكروه؛ لأنه يؤدي إلى السهر، ويُخَافُ منه غلبة النَّوْمِ عن قيام الليل، أو عن صلاة الصبح، ولأن السهر في الليل سببٌ للكسل في النَّهَارِ عَمَّا يَتَوَجَّهُ من حقوق الدين والدنيا^(٣)، فإن كان لحاجة لم يُكْرَهُ، قال النووي: «والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها، أمّا ما فيه مصلحةٌ وخيرٌ فلا كراهة فيه، وذلك كمدارسة العلم، وحكايات الصالحين، ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس، ومحادثة الرجل أهله وأولاده للملاطفة والحاجة،

(١) المغني (٢/٣٩١ - ٣٩٢)، وانظر: المنتقى شرح الموطأ (١/٢٨٩)، وبدائع الصنائع (١/١٦٣)، وأسنى المطالب (١/١٨٣).

(٢) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الصلاة، باب: إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، ص: ٨٨، رقم الحديث: ٥١٦، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز حمل الصبيان في الصلاة، وأن ثيابهم محمولة على الطهارة حتى يتحقق من نجاستها وأن الفعل القليل لا يبطل الصلاة، وكذا إذا فرّق الأفعال، ص: ٢٢١، رقم الحديث: ١٢١٢.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٤٦)، وتبيين الحقائق (١/٨٤)، وإعلام الموقعين (٣/١١٨)، وتحفة المحتاج (١/٤٣٠).

ومحادثه المسافرين بحفظ متاعهم أو أنفسهم، والحديث في الإصلاح بين الناس والشفاعة إليهم في خير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى مصلحة، ونحو ذلك، فكل هذا لا كراهة فيه، وقد جاءت أحاديث صحيحة ببعضه، والباقي في معناه»^(١).

المطلب الثامن عشر

السكوت عند الحاجة إلى البيان بيان^(٢)

معنى القاعدة:

الأصل في البيان أن يكون بالقول أو بالفعل؛ لكونهما أبلغ في البيان، وأوضح في الدلالة على المقصود من غيرهما، ولذلك فإن الشارع بين الأحكام بقوله وفعله كما سبق ذكره، وكذلك الناس، فإنهم يبنون ما يريدون بالقول وبالفعل.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤٦/٥)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣٢٨/٣)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١٧٠/١)، وتبيين الحقائق (٨٤/١)، وإعلام الموقعين (١١٨/٣).

(٢) ذكر القاعدة بهذا اللفظ صدر الشريعة في التوضيح في حل غوامض التفتيح مع شرحه التلويح (١٠/٢)، كما ذكرها غيره بألفاظ مختلفة دالة على المعنى نفسه، فانظرها في: المبسوط (١٩٦/٤)، وبدائع الصنائع (١٩٢/٧ - ١٩٣)، والمغني (٤٠٧/٩ - ٤٠٨)، وكشف الأسرار (٦٦/١)، والعناية شرح الهداية (٣٧٣/٢)، والأشباه والنظائر لابن السبكي (١٦٧/٢ - ١٦٨)، والمنثور (٢٠٥/٢ - ٢٠٧)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩٧)، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (٣٧٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٧٨)، والفوائد الزينية في مذهب الحنفية (٤٨)، وترتيب اللائلي في سلك الأمالي (٧٥٥/٢)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٥٩/١)، وجمهرة القواعد الفقهية (٥٧٦/١)، وشرح المنظومة الفضفرية في القواعد الفقهية (٧٩).

أما السُّكوت من القادر على الكلام فإنه ليس له أثرٌ ولا تأثيرٌ، ولذلك قال أهل العلم: «لا يُنسب إلى ساكتٍ قولٌ»^(١)؛ لأن السكوت ليس صريحاً في الدلالة على المقصود، كما أنه ليس بمأمنٍ من الشبهة والاحتمال.

وإذا كان هذا هو الأصل في السُّكوت، إلا أنه لا يمنع من أن يكون السُّكوت في بعض الأحوال مُلْحَقاً بالقول والفعل في إفادة البيان، وذلك عند دعاء الحاجة إلى جعل السكوت بياناً بدلالة الأحوال والقرائن والعادات.

وهذه القاعدة وإن كانت شاملةً لسكوت الشارع والنَّاس، إلا أنني سأقتصر هنا على ما يتعلق بسكوت الناس لأمرين، أولهما: أن سكوت الناس هو المقصود بهذه القاعدة عند أهل العلم غالباً؛ بدليل الأمثلة التي يمثلون بها على القاعدة، وثانيهما: أن سكوت الشارع قد سبق الحديث عنه في هذا البحث، وثبت هناك أنه دالٌّ على البيان على تفصيلٍ فيه، فليُرجع إليه^(٢).

أدلة القاعدة:

يمكن الاستدلال على صحة هذه القاعدة بعددٍ من الأدلة، ومنها:

- ١- تندرج هذه القاعدة تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجة، ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذه القاعدة بأدلة اعتبار الحاجة نفسها، وقد سبق ذكرها^(٣).

(١) الأم (١/١٧٨)، والمجموع شرح المهذب (١١/٦١٩)، والطرق الحكمية (١١٦)، والمنثور (٢/٢٠٦).

(٢) انظر: (١/٣٨٨).

(٣) انظر: (١/١٥٧-١٧٠).

٢- ويدلُّ على صحة هذه القاعدة بخصوصها استقرار النصوص الشرعية، حيث دلَّ كثيرٌ منها على أن السكوت يعد بياناً عند الحاجة إلى جعله كذلك، ومن ذلك: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (البكر تُستأذَنُ)، قلت: إن البكر تستحي، قال: (إذنها صُمَاتُهَا)^(١).

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ جعل سكوت البكر المُستأذَنَةَ في النكاح دالاً على رضاها؛ للحاجة الداعية إلى ذلك، كما سيتبين بعد قليل.

أمثلة القاعدة:

١- إذا تمحضَّ السكوت منفعةً لمن وُجِّه إليه الكلام، فإنه يُعدُّ سكوتاً دالاً على الرضا، كسكوت الموقوف عليه والموصى له والمتصدق عليه، ومن ذلك أيضاً سكوت المدين عند إبراء الدائن له^(٢). وعُدَّ سكوت هؤلاء بياناً دالاً على رضاهم؛ لأن حاجتهم داعية إلى ذلك؛ لأن في إلزامهم بالكلام إلحاقاً للحرَج بهم، لاسيما وأن بعض الناس يتحرَّج من التصريح بقبول ما يُعطاه من صدقةٍ أو وقفٍ أو وصيةٍ، وإن كان محتاجاً لذلك.

٢- سكوت البكر المُستأذَنَةَ في النكاح دالٌّ على رضاها؛ لأنه سكوتٌ في موضعٍ تدعو الحاجة إلى جعله بياناً، وقد قال النبي ﷺ: (إذنها صُمَاتُهَا)، ووجه الحاجة كما يقول الباجي: «خصَّ ﷺ البكر بهذا الحكم

(١) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحيل، باب: في النكاح، ص: ١٢٠٢، رقم الحديث: ٦٩٧١، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، ص: ٥٩٦، رقم الحديث: ٣٤٥٧.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٩٣/٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٧٨-١٧٩)، ورد المختار (٤/٤٨٢)، وجمهرة القواعد الفقهية (١/٥٧٩).

لما يغلب عليها من الحياء، ولما جُبِلَ عليه أكثرهنَّ من الامتناع عن النطق بذلك^(١). وإذا كانت البكر تستحي من النطق برضاها في النكاح، فإنها لا تستحي من خلافه، ولذلك لم يُعْتَبَر السكوت حال الرفض؛ لعدم الحاجة إليه.

٣- إذا علم الشفيع بالبيع وسكت عن طلب الشفعة مع تَمَكُّنِهِ من طلبها، سقط حَقُّه فيها، قال السرخسي: «وقد يكون السكوت دليلَ الرضا، كسكوت الشفيع بعد العلم بالبيع»^(٢)، ووجه الحاجة في هذه المسألة: أن سكوت الشفيع لو لم يُعَدَّ بياناً لأدَّى ذلك إلى الإضرار بالمشتري، فلا يستطيع التصرف فيما اشتراه؛ انتظاراً لنطق الشفيع بطلب الشفعة أو إسقاطها^(٣).

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢٦٧/٣)، وانظر: المبسوط (١٩٦/٤)، والمغني (٤٠٩/٩).

(٢) المبسوط (١٩٦/٤)، وانظر: الفروق للكرائسي (١٤٦/١)، والمغني (١٩٤/٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (١٧٩).

(٣) انظر: المبسوط (٥٨/١٠).

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الباب الرابع

تطبيقات الحاجة على بعض النوازل

ويشمل تمهيداً، وخمسة فصول:

التمهيد: معنى النوازل، وكيفية دراستها في هذا البحث.

الفصل الأول: تطبيقات الحاجة في نوازل العبادات.

الفصل الثاني: تطبيقات الحاجة في نوازل المعاملات.

الفصل الثالث: تطبيقات الحاجة في نوازل النكاح.

الفصل الرابع: تطبيقات الحاجة في نوازل الجنائيات.

الفصل الخامس: تطبيقات الحاجة في نوازل متفرقة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

التمهيد

معنى النوازل، وكيفية دراستها في هذا البحث

أولاً: معنى النوازل:

معنى النوازل في اللغة:

النوازل جمع نازلة، والنازلة اسم فاعل من الفعل نَزَلَ، أي: حلَّ ووقع، واشتهر إطلاقه على الأمور الشديدة، قال ابن فارس: «النازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس»^(١).

معنى النوازل في الاصطلاح:

تُطلق النوازل في اصطلاح أهل العلم على معانٍ مختلفة، ومنها:

أولاً: تُطلق في اصطلاح بعض الحنفية على الفتاوى والواقعات، وهي المسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون، مما لا يوجد له ذكرٌ عند فقهاء المذهب المتقدمين^(٢).

ثانياً: تُطلق في اصطلاح المالكية على الأسئلة والأجوبة والفتاوى^(٣).

(١) مجمل اللغة (٨٦٤/٢) مادة «نزل»، وانظر: لسان العرب (٦٥٦/١١) مادة «نزل».

(٢) انظر: رسائل ابن عابدين (١٧/١)، وفقه النوازل (٢٠/١).

(٣) انظر: فقه النوازل (٢١/١).

وقد ألف بعض المالكية كتب تجمع مثل هذه النوازل، وهي كتبٌ كثيرةٌ، ومن أشهرها:

نوازل ابن رشد، والإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل الغرناطي، ومذاهب الحكام في

نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده محمد.

انظر: فقه النوازل (٢١/١).

ثالثاً: تُطلق في اصطلاح بعض المالكية على القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة، وغالباً ما يكون هذا الإطلاق عند مالكية الأندلس والمغرب العربي^(١).
رابعاً: تُطلق النوازل في اصطلاح أهل العلم عموماً على المسائل الواقعة الجديدة التي تستدعي حكماً شرعياً بطريق النظر والاجتهاد^(٢). وهذا الإطلاق هو المراد في هذا البحث.

والمسائل النازلة في هذا البحث على قسمين، وهما:

الأول: أن تكون المسألة جديدة لم تقع من قبل، وإنما وقعت في الأزمان المعاصرة؛ وذلك بسبب اختلاف أنماط الحياة وتطورها نتيجة لعدد من العوامل، أهمها: التقدم العلمي الكبير الذي تشهده الحياة المعاصرة في المجالات المختلفة.

الثاني: أن تكون المسألة واقعة من قبل، وحكم فيها أهل العلم بما ظهر لهم في زمنهم، لكن صاحب وجودها في الأزمان المعاصرة أمور لم تكن موجودة من قبل، ككثرة وقوعها أو شدة الحاجة إليها، وما إلى ذلك من الأمور التي قد يكون لها أثر في تغيير أحكامها.

-
- (١) انظر: النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي (٣١٩)، وفقه النوازل (٢٠/١-٢١).
وقد ألف بعض المالكية كتباً تجمع مثل هذه النوازل، وهي كتب كثيرة، ومن أشهرها: كتاب المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام لأبي الوليد القرطبي، ونوازل المهدي الوزاني، ونوازل الشريف العلمي، ونوازل الفاسي الفهري.
انظر: النوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي (٣٢١)، وفقه النوازل (٢١/١).
- (٢) انظر: فقه النوازل (٢١/١)، والمدخل إلى فقه النوازل، بحث مطبوع في كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٦٠٥/٢).

ثانياً: كيفية دراسة النوازل:

بين كثير من العلماء والباحثين المعاصرين المنهج العلمي الصحيح لدراسة النوازل الفقهية، وحددوا طريقة البحث فيها، وشدّدوا على وجوب الالتزام بذلك في جميع مراحل دراسة المسألة النازلة، بدءاً من تصوّرها وإدراك حقيقتها ومروراً بتكييفها وتصنيفها وانتهاءً باستنباط الحكم فيها؛ وذلك من أجل الوصول إلى الحكم الصحيح فيها بإذن الله تعالى^(١).

ونظراً لصعوبة المسائل النازلة وعظم القول فيها وخطر الخوض في تفصيلاتها، نادى كثير من العلماء والباحثين المعاصرين إلى اختصاص المجمع الفقهية والمجالس الشرعية والهيئات العلمية بالنظر في هذه المسائل وإبداء الرأي فيها.

والغالب في المسائل النازلة أن تكون متسعة الأطراف متشعبة المسالك كثيرة المآخذ، الأمر الذي يجعل البحث فيها طويلاً ومتشعباً، ومقام البحث لا يناسب بسط الكلام فيها، ولذلك فاني سأقتصر على الغرض من دراسة هذه المسائل، وهو بيان أثر الحاجة في أحكامها لا غير، ويمكن تحقيق هذا الغرض من خلال مراعاة الجوانب الآتية:

- ١- ذكر صورة المسألة إن لم تكن واضحة، مع بيان حكمها الأصلي الذي تقتضيه الأدلة الشرعية والقواعد المرعية؛ من أجل أن يتضح التغير في حكم المسألة بسبب الحاجة.

(١) انظر: فقه النوازل (١/٣٧-٥٨)، والمدخل إلى فقه النوازل، بحث منشور في كتاب

دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/٦١٤ - ٦٣٣)

- ٢- بيان الوجه الذي تدعو إليه الحاجة في المسألة النازلة، ومن ثمّ تحديد أثر الحاجة في تغيير حكم المسألة أو تبديله أو تخفيفه أو تقديمه أو تأخيرها وما إلى ذلك من أنواع تأثير الحاجة في الأحكام.
- ٣- الاقتصار على القول الذي تؤثر فيه الحاجة إذا كانت المسألة خلافية، وترك ما عداه من الأقوال؛ لأن الغرض من دراسة المسألة النازلة في هذا الموضوع هو بيان أثر الحاجة، وهذا يوجب الاقتصار على القول الذي تؤثر فيه الحاجة دون غيره.
- ٤- الاستئثار بالآراء الصادرة من المجمع الفقهي والمجالس العلمية والهيئات الشرعية وعلماء العصر المحققين، التي تتعلق بأثر الحاجة في المسألة النازلة، مع تدعيم ذلك بنصوص من قراراتهم أو نقول من فتاويهم.
- ٥- التأكيد على تحقق شروط العمل بالحاجة في المسألة النازلة، لاسيما فيما يكثر تساهل الناس فيه من المسائل النازلة المحتاج إليها، مدعماً ذلك ببعض النصوص الصادرة من المجمع الفقهي والمجالس الشرعية والهيئات العلمية والعلماء المحققين.
- ٦- بيان موقف الباحث من الحاجة المعتمد عليها في المسألة النازلة، فإن كانت الحاجة معتبرة مستجمة لشروطها وضوابطها فإني أذكر من قواعد الحاجة ما يدل على صحة العمل بها وسلامة الحكم بمقتضاها، وإن كانت الحاجة على خلاف ذلك، فإني أنص على عدم صحة الحكم بمقتضاها، مبيناً المستند الشرعي في ذلك.

الفصل الأول

تطبيقات الحاجة في نوازل العبادات

ويشمل أربعة مباحث:

- المبحث الأول: استعمال قطرة الأنف والعين للصائم.
- المبحث الثاني: الطواف والسعي على سطح الحرم.
- المبحث الثالث: رمي الجمار في غير وقته المعتبر.
- المبحث الرابع: مبيت أيام التشريق خارج منى.

رَفَعُ

عبد الرحمن التَّجَدِّي

أُسْكُنَا النَّبِيَّ الْفَرُوسِي

www.moswarat.com

المبحث الأول

استعمال قطرة الأنف والعين للصائم

الواجب على الصائم أن يتجنب كل ما من شأنه أن يكون ذريعةً للفطر، ولذلك نهى النبي ﷺ عن المبالغة في الاستنشاق للصائم، فقال: (بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً)^(١)، وقد قرّر أهل العلم أن النهي عن المبالغة في الاستنشاق ليس مقصوداً لذاته؛ لأن الاستنشاق مأمورٌ به في الجملة، لكن نُهي عنه الصائم لكونه ذريعةً لوصول الماء إلى جوفه، والنهي عنه نهى كراهيةً وتنزيه، قال الإمام الترمذي^(٢) مترجماً لهذا الحديث: «باب ما جاء في كراهية

(١) أخرجه ابن ماجه بلفظه، في كتاب: الوضوء، باب: المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، ص: ٦٠، رقم الحديث: ٤٠٧، وأبو داود بلفظه، في كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، ص: ٣١، رقم الحديث: ١٤٢، والترمذي بلفظه، في كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، ص: ١٩٧، رقم الحديث: ٧٨٨، والنسائي بلفظه، في كتاب: الطهارة، باب: المبالغة في الاستنشاق، ص: ١١، رقم الحديث: ٨٧، وينحوه أخرجه أحمد، في مسند الشاميين، حديث لقيط بن صبرة، (٣٠٦/٢٦)، رقم الحديث: ١٦٣٨٠. قال أبو عيسى الترمذي في جامعه (١٩٧): «هذا حديث حسن صحيح»، وقال ابن قدامة في المغني (٣٥٦/٤): «حديث صحيح»، وقال النووي في المجموع شرح المهذب (٣٩٣/١): «أما حديث لقيط بن صبرة فصحيح، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم بأسانيد صحيحة من رواية لقيط».

(٢) هو: أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَورَةَ بن موسى بن الضُّحَّاك السُّلَمي، المشهور بالترمذي نسبةً إلى مدينة ترمذ في تاجكستان، ولد سنة ٢٠٠هـ، الإمام الحافظ المحدث، صاحب السنن المشهورة، له مؤلفات، منها: جامع الترمذي، والشمال النبوية والخصائص المصطفوية، وكتاب العلل الكبير، توفي سنة ٢٧٩هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٧١/١٣)، والبداية والنهاية (٦٤٧/١٤)، وتهذيب التهذيب (٣٣٥/٩).

مبالغة الاستنشاق للصائم»^(١)، وقال النووي متكلماً عن حكم المبالغة في المضمضة والاستنشاق: «الذي عليه الجمهور كراهة المبالغة فيهما للصائم؛ لأنه لا يُؤْمَنُ سبق الماء»^(٢).

ولكن إذا كان الصائم مريضاً بمرضٍ من الأمراض التي يكون علاجها عن طريق الأنف أو العين، وذلك بالتقطير فيهما ببعض الأدوية السائلة أثناء صومه، بحيث يكون الصائم عرضةً لوصول شيءٍ من مواد هذه الأدوية إلى جوفه، فهل يجوز له في هذه الحالة استعمال هذه القطرات أثناء صومه، أو يكون ذلك مفسداً لصومه؟

هذه المسألة لم يتعرَّض لها متقدمو العلماء بخصوصها؛ لأنَّ التداوي بهذه الطريقة لم يكن موجوداً في عصرهم، لكنهم تعرَّضوا لما هو شبيهٌ بها وقريبٌ منها، وهو السُّعُوطُ أو السَّعُوطُ، وهو بالضم: جعل الدواء في الأنف، وبالفتح: الدواء الذي يُجعل في الأنف^(٣)، وأهل العلم مختلفون في حكمه، فمنهم من يرى أنه يُفَطَّرُ على كلِّ حالٍ، ومنهم من يرى أنَّه لا يُفَطَّرُ إلا إذا وصل إلى الجوف^(٤)، وحكم هؤلاء على السُّعُوطِ بأنه مكروهٌ؛ لكونه ذريعةً لوصول المُفَطَّرِ إلى الجوف^(٥).

(١) جامع الترمذي (١٩٧).

(٢) المجموع شرح المهذب (٣٩٧/١)، وانظر: المغني (٣٥٦/٤)، وطرح الشرب (٥٤/٢)، ومواهب الجليل (٢٤٦/١).

(٣) انظر: طلبة الطلبة (٤٩، ٩٢)، والمجموع شرح المهذب (٣٣٤/٦)، والمطلع على أبواب المنع (١٤٧).

(٤) انظر خلاف أهل العلم في هذه المسألة في: المدونة (٢٦٩/١)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٦٥/١)، والمغني (٣٥٣-٣٥٢/٤)، والمجموع شرح المهذب (٣٣٥/٦).

(٥) انظر: المدونة (٢٦٩/١)، والمصنف لابن أبي شيبة (٤٦/٣)، وجامع الترمذي (١٩٧).

وقد تكلم الفقهاء المعاصرون عن حكم استعمال قطرة الأنف والعين للصائم أثناء صومه، هل تكون مفسدة للصيام، أم لا؟ فذهب بعضهم إلى التفريق بين الأنف والعين، من جهة أن الأنف منفذ للجوف بخلاف العين، ولذلك أجازوا التقطير في العين مطلقاً سواءً أوصلت إلى الجوف أم لم تصل^(١)، أمّا الأنف، فمنهم من منع التقطير فيه مطلقاً وأوجب القضاء بذلك^(٢)، ومنهم من أجازه بشرط عدم وصول شيء إلى الجوف^(٣).

والذي يظهر أن التفريق بين العين والأنف من هذه الجهة محل نظر، والمرجع في ذلك إلى أهل الاختصاص، وهم علماء الطب والتشريح، حيث يقولون: إن «العين متصلةً بقنواتٍ صغيرةٍ تصب في داخل الأنف، فإذا ما يُوضع في العين يمكن أن يصل إلى الأنف، ويمكن أن يصل إلى البلعوم»^(٤)، ولذلك فإن الذي يظهر أن الأساس الذي فرّق بسببه بين التقطير في الأنف والعين في الحكم غير سليم كما أثبتته الطب الحديث، ولذا فإنّ الصحيح أن حكم التقطير في الأنف والعين واحدٌ؛ لأن ما يُقَطَّر في العين يصل إلى الأنف عبر القناة الدمعية.

(١) انظر: تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (١٧٥)، وفتاوى أركان الإسلام (٤٧٩).

(٢) انظر: تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (١٧٥).

(٣) انظر: فتاوى أركان الإسلام (٤٧٩).

(٤) التعقيب على موضوع المفطرات، مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة (٣٢٩/٢)، وانظر: مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، بحث مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة (٨٢/٢).

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي بجدة حكم استعمال قطرة الأنف والعين للصائم أثناء صومه، ثم قرّر أن «الأمور الآتية لا تُعتَبَر من المفطرات: قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجْتَنِبَ ابتلاعُ ما نفذ إلى الحلق»^(١).

وهذا الرأي موافق لمقاصد الشريعة ملائمة لقواعدها وأصولها، لاسيما وأن فيه تيسيراً على المسلمين ورفعاً للحرَج عنهم؛ لأن كثيراً منهم يحتاج إلى التداوي بهذه القطرات ويشق عليهم إرجاء ذلك إلى ما بعد الإفطار، لا سيما وأن هذه القطرات يسيرة لا ينفذ منها شيء إلى حلق الصائم غالباً، وإن نفذ منها شيء فإنه مأمورٌ باجتناب ابتلاعه، إضافة إلى أنه يمكن القول بأن ذلك من قبيل اليسير المَعْفُو عنه، وهو شبيهة بالمضمضة التي أباحها الشارع للصائم في الوضوء، وفي غيره للحاجة^(٢)، مع أنها قد تكون ذريعة إلى دخول الماء إلى جوف الصائم، خصوصاً وأنه قد ثبت طبيياً أن ماء المضمضة غالباً ما يصل منه شيء يسير إلى الجوف^(٣).

والذي يظهر أن الحاجة المعتمد عليها في هذه المسألة حاجة معتبرة، ولذا فهي صالحة للتأثير على حكمها؛ لأن غاية ما في الأمر أن يكون التقطير في الأنف والعين أثناء الصوم منهيّاً عنه سداً للذريعة، أو لكونه مكروهاً، فإن كان منهيّاً

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة (٤٥٣/٢-٤٥٤).

(٢) انظر: المدونة (٢٧١/١)، والمغني (٣٥٦/٤)، والمجموع شرح المهذب (٣٥٦/٦).

(٣) انظر: المفطرات في ضوء الطب الحديث، بحث مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة

عنه سداً للذريعة فإن الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(١)، وإن كان مكروهاً فإن الكراهة تزول بالحاجة^(٢).

ومن هذا الباب استعمال بخاخ الربو أثناء الصيام فإنه لا يُفطر؛ لحاجة كثير من المرضى إليه، قال الشيخ عبدالعزيز بن باز: «حكمه الإباحة إذا اضطر إلى ذلك؛ لقوله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣)»، وبه أفتى الشيخ محمد بن صالح العثيمين^(٤).

(١) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥٦/٦ - ٥٧)، وعارضة الأحوذى (٢٤٠/٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥١/٢١)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢)، وفتح الباري (٥٨/١٠).

(٢) انظر: المبسوط (٧/٦)، وإحكام الأحكام (١٧٠/١)، والكافي (٣٨٧/١)، ومنتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار (٣٣٨/٣-٣٣٩)، والفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/٢٦٢، ٣٣٢)، وطرح الشريب (١٣٤/٨) وغذاء الألباب شرح منظومة الآداب (٣٢٣/١).

(٣) من الآية (١١٩) من سورة الأنعام.

(٤) تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (١٨١)، ومقصوده بالضرورة هنا معناها الواسع الشامل لها وللحاجة؛ بدليل أن أغلب المصابين بهذا المرض يمكنهم الاستغناء عنه مع المشقة، وهذه حقيقة الحاجة.

(٥) انظر: فتاوى أركان الإسلام (٤٧٥).

المبحث الثاني

الطواف والسعي على سطح الحرم

شرع الله سبحانه وتعالى لعباده زوَّار المسجد الحرام حجَّاجاً وعمَّاراً الطوافَ بالبيت العتيق، والسعي بين الصفا والمروة، فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(١)، وقال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)، وأدى رسول الله ﷺ هاتين الشعيرتين على نحو ما أمر الله به، فطاف بالبيت العتيق وسعى بين الصفا والمروة على الأرض ماشياً على قدميه الشريفتين، فيكون ذلك هو الواجب؛ لأنه ﷺ فعل هاتين الشعيرتين بياناً لما أوجبه الله من الطواف والسعي، ومن المقرر عند الأصوليين أن الفعل البياني حكمه حكم المبيِّن^(٣). وهكذا فعل صحابته الكرام والتابعون ومن بعدهم.

هذا هو الأصل في أداء هاتين الشعيرتين العظيمتين، واختصَّ الطواف بمشروعية دنو الطائف من البيت ومقاربتة له، كما فعل النبي ﷺ، ولذلك نصَّ أهل العلم على أن الدنوَّ من البيت أثناء الطواف أفضل، قال

(١) من الآية رقم (٢٩) من سورة الحج.

(٢) الآية رقم (١٥٨) من سورة البقرة.

(٣) انظر: المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (٥٧)، والبحر المحيط

الشيرازي^(١): «والمستحب أن يدنو من البيت ؛ لأنه هو المقصود فكان القرب منه أفضل»^(٢)، وحكى النووي الاتفاق على ذلك فقال: «وأما الدنو من البيت فمتفقٌ على استحبابه»^(٣).

لكن لما كثُر زوَّار البيت الحرام حُجَّاجاً وَعُمَّاراً في العصور المتأخِّرة وامتلات بهم جنبات المسجد الحرام، لم يعد المطاف واسعاً لطوافهم ولا المسعى كافياً لسعيهم، الأمر الذي جعل توسعة المسجد الحرام أمراً لا بدَّ منه ؛ تيسيراً على المسلمين ودفعاً للضرر عنهم، وهذا ما تمَّ فعلاً، حيث وُسِّع المسجد الحرام، وزيدَ في أدواره تحت الأرض وفوقها، وأصبح سبحة صالحاً للصلاة والطواف والسعي.

ومن هنا دعت الحاجة إلى معرفة حكم فعل هاتين الشعيرتين في غير موضعهما الأصلي.

على أنه ينبغي التنبيه على أن مسألة الطواف فوق سطح المسجد الحرام ليست مسألة نازلةً بالمعنى المصطلح عليه ؛ لأن الطواف على سطح المسجد

(١) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين المعروف بالشيرازي، ولد سنة ٣٩٣هـ بفارس، من أئمة الشافعية في الفقه وأصوله والجدل والمناظرة، وصفه النووي بأنه: «مَن أطبق الناس على فضله وسعة علمه، وحُسن سمته، وصلاحه، مع القبول التام عند الخاص والعام، له مؤلفات، منها: المهذب، والتنبيه، وهما في الفقه، والتبصرة واللمع، وهما في أصول الفقه. توفي سنة: ٤٧٦هـ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١٧٢/٢)، ووفيات الأعيان (٢٩/١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢١٥/٤)، والبداية والنهاية (١٢٤/١٢).

(٢) المهذب مع شرحه المجموع (٥١/٨)، وانظر: المغني (٢٢٠/٥)، وفتح القدير (٤٩٤/٢)، ومواهب الجليل (١٠٩/٣).

(٣) المجموع شرح المهذب (٥٢/٨).

الحرام ممكنٌ من عصور متقدمة وليس أمراً حديثاً؛ لأن المسجد الحرام قد بُنيت أروقته المحيطة بالمطاف وسُقِفَتْ بالخشب القوي الصالح للطواف عليه^(١)، ولذلك تكلم العلماء المتقدمون على هذه المسألة وبينوا حكمها، كما سيأتي بعد قليل.

وإذا كانت هذه المسألة ليست مسألة نازلةً بالمعنى المصطلح عليه، إلا أنها تعد نازلةً من حيث دعاء الحاجة إليها؛ لأن الطواف على سطح المسجد الحرام وإن كان ممكناً في العصور المتقدمة إلا أن الحاجة لم تدع إليه ذلك الوقت؛ لقلّة الحجاج والعمار واحتمال المطاف لهم، وإنما دعت إليه في هذه الأوقات المتأخّرة التي زاد فيها زوار البيت الحرام حجّاجاً وعماراً، وذلك لكثرة الناس من جهة، ولسهولة الوصول إلى الديار المقدسة بسبب تيسر أمور المواصلات وسرعتها من جهة أخرى.

أمّا مسألة السعي فوق سطح المسجد الحرام فهي مسألة نازلةٌ لم يتكلم عنها العلماء المتقدمون؛ لأن ذلك لم يكن متصوراً في العصور السابقة؛ لأنه لم يسبق قط أن جُعِلَ للمسعى سقْفٌ من عهد النبي ﷺ إلى القرن الرابع عشر، وتحديدًا في سنة ١٣٤١هـ، حيث تمَّ سَقْفُ أكثر المسعى وذلك من باب العباس إلى المروة أمّا من باب العباس إلى الصفا فلم يُسَقَفْ لقلّة المسافة بينهما، ولم يُسَقَفْ المسعى سقفاً كاملاً إلا في سنة ١٣٧٧هـ، حيث وُسِعَ المسعى وأزِيلَ منه ما أحدثَ حوله من منازل وأسواق، وسُقِفَ سقفاً متميزاً، وجُعِلَ طابقين وهَيْئُ سَقْفِ الطابق الثاني للمسعى فوقه، فأصبح للمسعى ثلاثة طوابق، طابقٌ أرضي وعلويٌّ وسقفه^(٢)، ومن هنا أصبح السعي فوق سقْفِ المسعى مسألة نازلةً.

(١) انظر: كتاب التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم (٢٠١/٥-٢٠٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٥٦/٥-٣٥٨).

وعلى كل فإن هاتين المسألتين مسألتان متقاربتان من حيث الحكم ومن حيث تأثير الحاجة فيهما، وبيانه فيما يأتي:

أمّا الطواف على سطح المسجد الحرام فقد بين أهل العلم حكمه، ونصّوا على جواز ذلك، قال النووي: «قال أصحابنا: شرط الطواف وقوعه في المسجد الحرام، قالوا: ويجوز على سطوح المسجد إذا كان البيت أرفع بناء من المسجد كما هو اليوم»^(١)، وقال ابن مفلح^(٢): «وإن طاف على سطح المسجد توجّه الإجزاء، كصلاته إليها»^(٣)، وكذا قال غيرهم^(٤).

ويمكن إرجاع مسألة الطواف على سطح المسجد الحرام إلى مسألة الطواف على الراحلة، وقد فعله النبي ﷺ لما احتاج إليه، وذلك في حجة الوداع حينما كثر الناس حوله وغشوه، فقد روى مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته، بالبيت، وبالصفا

(١) المجموع شرح المذهب (٥٣/٨ - ٥٤).

(٢) هو: أبو عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الصالحي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، ولد سنة ٧١٢هـ في بيت المقدس، شيخ الحنابلة في وقته، وكان مقدماً في عصره مرفوعاً في دهره، قال عنه ابن القيم: «ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح»، له مؤلفات، منها: أصول الفقه، والفروع، والآداب الشرعية. توفي سنة ٧٦٣هـ.

انظر: النجوم الزاهرة (١٦/١١)، والمقصد الأرشد (٥١٧/٢)، وشذرات الذهب (١٩٩/٦)، والسحب الوابلة (١٠٨٩/٣ - ١٠٩٣).

(٣) الفروع (٣٨/٦).

(٤) انظر: الإنصاف (١١٣/٩)، ودقائق أولي النهى (٥٧٣/١)، وأسنى المطالب (٤٧٨/١)، ومواهب الجليل (٧٥/٣)، ونهاية المحتاج (٢٨٣/٣).

والمروة؛ ليراه الناس، ولْيُشْرِفَ وَلْيَسْأَلُوهُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ غَشَوُهُ»^(١)، قال ابن حجر: «أما طواف النبي ﷺ ركباً فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه»^(٢)، وقد ترجم البخاري لبعض أحاديث طواف النبي ﷺ ركباً بقوله: «المريض يطوف ركباً»^(٣)، وكذا فعل المجد ابن تيمية^(٤) حيث قال مترجماً لحديث جابر بن عبدالله المتقدم: «باب الطواف ركباً لعذر»^(٥). ولذلك أجمع أهل العلم على جواز الطواف محمولاً على الراحلة ونحوها للمعذور، قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر»^(٦).

وإذا كان الطواف على الراحلة جائزاً للمعذور مع أنه لا يباشر الطواف بنفسه، فلأن يجوز على سطح المسجد الحرام مع مباشرة الطائف الطواف بنفسه

(١) أخرجه مسلمٌ بلفظه، في كتاب: الحج، باب: جواز الطواف على بعير، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، ص: ٥٣٦، رقم الحديث: ٣٠٧٥.

(٢) فتح الباري (٣/٦٢٦).

(٣) صحيح البخاري (٢٦٤).

(٤) هو: أبو البركات، عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني، المعروف بالمجد ابن تيمية، ولد بجران سنة ٥٩٠هـ تقريباً، برع في الفقه وأصوله، وأتقن التفسير والقراءات، واشتهر بحفظ الأحاديث وسردها، له مؤلفات، ومنها: المسوِّدة في أصول المقه، حيث ألف أصلها وزاد فيها ابنه وابن ابنه، والمحرَّر في الفقه، والمنتقى من أحاديث الأحكام. توفي سنة ٦٥٣هـ.

انظر: البداية والنهاية (١٧/٣٢٤)، وفوات الوفيات (٢/٣٢٣)، والذيل على طبقات الخنابلة (٢/٢٤٩).

(٥) منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار (٥/٥٨).

(٦) المغني (٥/٢٤٩)، وانظر: الأم (٢/١٩٠)، والمبسوط (٤/٤٤-٤٥)، وفتح الباري

(٣/٦٢٦)، وحاشية الدسوقي (٢/٤٠)، ونيل الأوطار (٥/٥٩).

من باب أولى ؛ لكونه جمع بين الأمرين : العذر الذي هو كثرة الناس وتزاحمهم ، ومباشرة الطائف الطواف بنفسه .

أمّا السعي فوق سقف المسعى فلم يتكلم عنه أحدٌ من المتقدمين ؛ لكونه مسألة نازلةً ، ولذلك اجتهد فقهاء العصر في بيان حكمه ، وبينوا جواز ذلك لأجل حاجة الناس المشار إليها قريباً ، وقد درس مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية حكم هذه المسألة ، بعد أن اطلع على البحث المقدم من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، ثم اتخذ قراره بجواز ذلك للحاجة ، وهذا نصه : «بعد اطلاع الهيئة على البحث المتقدم ودراستها للمسألة واستعراض أقوال أهل العلم في حكم الطواف والسعي راكباً والصلاة إلى هواء الكعبة أو قاعها ، وكذا حكم الطواف فوق أسطح الحرم وأروقته ، وحكمهم بأن من ملك أرضاً ملك أسفلها وأعلاها ، وبعد تداول الرأي والمناقشة انتهى المجلس بالأكثرية إلى الإفتاء بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة وأن لا يخرج عن مسامحة المسعى عرضاً»^(١) ، وقد بُنيَ هذا القرار على عددٍ من أدلة الشريعة وقواعدها ، ومنها : الحاجة ، حيث قالوا : «ولما في ذلك من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام ، وقد قال الله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢) ، وقال تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣) ، مع عدم وجود ما ينافيه من كتابٍ أو سنةٍ ، بل إن فيما تقدم من المبررات ما يؤيد القول بالجواز عند

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٢٤/١).

(٢) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

الحاجة»^(١). وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء^(٢)، والشيخ محمد بن عثيمين^(٣).

وإذا ثبت أن الطواف والسعي على سطح الحرم جائز للحاجة، فإن الحاجة المقصودة هنا هي الحاجة العمامة التي تجوز للمحتاج وغير المحتاج؛ لأن الحاجة هنا لا تختص ببعض دون بعض، وإنما تتعلق بعموم المسلمين، وهذه حقيقة الحاجة العامة.

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (١/٢٥).

(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/٢٣١، ٢٣٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٢/٤٢٩).

المبحث الثالث

رمي الجمار في غير وقته المعتبر

رمي الجمار واجب من واجبات الحج لا يتم حج الإنسان إلا به، وقد حدد الشارع له وقتاً يجب الالتزام به، كما فعل النبي ﷺ، قال جابر بن عبد الله ﷺ: (رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس)^(١).

وقد تكلم أهل العلم عن وقت رمي الجمار يوم النحر وأيام التشريق، أخذاً من أحاديث النبي ﷺ وأثار صحابته رضي الله عنهم، وذهب جمهورهم إلى أن وقت الرمي يبدأ من طلوع فجر يوم النحر، ومن زوال شمس أيام التشريق^(٢)، وينتهي بغروب شمس يوم النحر وأيام التشريق^(٣).

وهذه المسألة ليست مسألة نازلة بالمعنى المصطلح عليه؛ لأنها موجودة ومتصورة من عهدٍ قديمة، ولذلك تكلم أهل العلم عنها وبينوا حكمها، إلا أنها تعد مسألة نازلة من حيث دعاء الحاجة إليها، وبيان ذلك: أن هذه المسألة وإن كانت موجودة قبلاً إلا أن الحاجة لم تدع إليها في ذلك الوقت؛ لقلّة الحجاج وإمكانهم رمي الجمار خلال الوقت الأصلي للرجم، وإنما دعت إليها

(١) أخرجه مسلمٌ بلفظه، في كتاب: الحج، باب: بيان وقت استحباب الرمي، ص: ٥٤٦، رقم الحديث: ٣١٤١.

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٥١/٣)، والمغني (٣٢٦/٥)، والمهذب مع شرحه المجموع (٢٠٧/٨)، والهداية مع شرحه العناية (٤٩٧/٢).

(٣) انظر: الكافي لابن عبد البر (٤١٠/١)، والمنتقى شرح الموطأ (٥١/٣)، وبدائع الصنائع (١٣٧/٢)، والمجموع شرح المهذب (٢١١/٨)، والإقناع لطالب الانتفاع (٢٢، ٢٧/٢).

في العصور المتأخرة التي كثر فيها الحجاج وازداد عددهم ؛ وذلك لسهولة الوصول إلى الديار المقدسة ، الأمر الذي لا يمكن معه قيام الحجاج جميعاً برمي الجمار خلال الوقت الأصلي ، مما يجعل الحاجة داعيةً إلى التوسيع عليهم في وقت الرمي بالقول بمشروعية الرمي ليلاً.

وعند النظر فيما كتبه أهل العلم عن حكم الرمي ليلاً نجد أن كثيراً منهم يمنعه أو يجعل فيه الفدية ؛ لأنه ليس وقتاً للرمي^(١) ، إذ وقته ينتهي بغروب الشمس ، ومن أباحه منهم فإنما يبيحه للمعذور كالرعاة والسقاة ومن كان مريضاً أو ناسياً ، وقد أفتى بذلك الصحابة رضي الله عنهم^(٢) ، وقال الإمام الشافعي : «ومن نسي رمي جمرة من الجمار نهاراً رماها ليلاً ، ولا فدية عليه»^(٣) ، وقال ابن قدامة بعد أن بين جواز ذلك للرعاة والسقاة : «وكلُّ ذي عذرٍ من مرض ، أو خوفٍ على نفسه ، أو ماله ، كالرعاة في هذا ؛ لأنهم في معناهم»^(٤).

وإذا كان الفقهاء رحمهم الله نصوا على جواز الرمي ليلاً للعذر ، فلا يشك أحدٌ ولا يمارى في وجود العذر اليوم ؛ لما تشهده مواسم الحج في هذه الأوقات من كثرة الحجاج كثرةً لم يشهدها التاريخ من قبل ، مما يجعل أداء هذه الشعيرة في وقتها المعتبر أمراً شاقاً وعسيراً في الأعم الأغلب ، الأمر الذي يدعو إلى التيسير على الحجاج في أداء شعائر الحج ومناسكه ، ولأجل ما تشهده مواسم الحج في العصور المتأخرة من كثرة أعداد الحجاج ، حكم بعض العلماء المعاصرين بأن «أوضاع الحج في هذا العصر أوضاع ضرورة وترخص»^(٥).

(١) انظر: المدونة (٤٣٤/١) ، وكشاف القناع (٥٠٨/٢).

(٢) انظر: الموطأ للإمام مالك (٣٢٦) ، والمصنف لابن أبي شيبة (٢٩/٤-٣٠).

(٣) الأم (٢٣٥/٢) ، وانظر: المدونة (٤٣٤/١).

(٤) الكافي (٤٥٢/٢) ، وانظر: الفروع (٦١/٦).

(٥) السكينة أيها الناس ، مسائل في الحج (١٩).

على أن التخفيف في هذه المسألة لا تدعو إليه الحاجة فحسب، بل الضرورة داعية إليه كذلك، فإن كثيراً من الناس يخشى على نفسه الهلاك إذا رمى في الوقت المعتبر، كما حصل فعلاً لكثير من الحجاج في السنوات الماضية، أثناء رمي الجمرات، خصوصاً يوم النحر ضحىً ويوم النفر الأول بعد الزوال مباشرة، حتى أصبح رمي الجمرات بسبب كثرة الحجاج وتدافعهم عبثاً ثقيلاً وأمرأً مخيفاً عند كثير من الحجاج.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بجواز الرمي ليلاً للمعذور، حيث أجابت من سألها عن الرمي ليلاً بقولها: «من أخر رمي الجمار في اليوم الحادي عشر حتى أدركه الليل، وتأخيره لعذر شرعي، ورمى الجمار ليلاً، فليس عليه في ذلك شيء، وهكذا من أخر الرمي في اليوم الثاني عشر فرماه ليلاً أجزاءه ذلك ولا شيء عليه ولكن الأحوط أن يجتهد في الرمي نهاراً في المستقبل»^(١)، وبهذا أفتى الشيخ عبدالعزيز ابن باز^(٢). وقال الشيخ محمد بن عثيمين: «بعض العلماء يرى أنه إذا غربت الشمس انتهى وقت الرمي لكن الحاجة في وقتنا هذا تستدعي أن يُرخص للناس في الرمي إلى ما بعد غروب الشمس إلى الفجر»^(٣).

ويشهد للتخفيف في هذه المسألة أن أمر الحج مبني على التيسير والتخفيف، ومن تأمل سيرة النبي ﷺ في حجته تبين له ذلك بكل وضوح، ولذلك اتصفت

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/٢٨٢).

(٢) انظر: تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (٢١٧).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٢٢٩).

أجوبته ﷺ لأسئلة الحجاج باليسير ورفع الحرج، حتى أصبح قوله ﷺ: (افعل ولا حرج)^(١) قاعدة من قواعد الحج التي يفرع إليها المفتون.

وإذا كان الرمي في الليل جائزاً للحاجة، فيجب أن يكون مرتبطاً بها متوقفاً عليها، فإذا كانت الحاجة موجودةً جاز الرمي ليلاً، وإذا زالت وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي وهو الرمي نهاراً؛ لأن «ما أبيض للحاجة لم يُبَحَّ مع عدمها»^(٢).

هذا ما يتعلق بأثر الحاجة في تأخير الرمي عن وقته، أما تقديمه على وقته في أيام التشريق فقد أجازاه بعض الفقهاء لأجل الحاجة^(٣)، يقول الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود^(٤) متحدثاً عن حكم الرمي قبل الزوال: «الظاهر من المذهب

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الحج، باب: الفتيا على الدابة عند الجمرة، ص: ٢٨٠، رقم الحديث: ١٧٣٦، ومسلم بلفظه، في كتاب: الحج، باب: جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، ص: ٥٤٩، رقم الحديث: ٣١٥٦.

(٢) المغني (١٢٧/٦)، والمبدع (١٤١/٤). وانظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١٦٦/١)، وقواعد الأحكام (٢٨٧/٢).

(٣) انظر: الكافي (٤٥٢/٢)، والسكينة أيها الناس (٢٥ - ٢٢٨).

(٤) هو: عبدالله بن زيد بن عبدالله بن محمد بن راشد آل محمود الشريف، ولد سنة ١٣٢٧هـ بحوطة بني تميم الواقعة جنوب مدينة الرياض، نشأ يتيماً، وعاش في كنف والدته، طلب العلم على يد خاله عبدالعزيز بن محمد الشثري (أبو حبيب)، وعلى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وفي عام ١٣٦٠هـ انتقل إلى دولة قطر قاضياً، وبها استقر إلى وفاته، له مؤلفات، منها: عقيدة الإسلام والمسلمين، وسنة الرسول شقيقة القرآن، ويسر الإسلام في جواز الرمي قبل الزوال. توفي سنة ١٤١٧هـ بقطر.

انظر: موقع الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود الشريف على الشبكة العالمية للمعلومات،

جوازه لكل أصحاب الأعذار، فمتى أُجيز لذوي الأعذار في صريح المذهب أن يرموا جمارهم في أي ساعة شاءوا من ليلٍ أو نهارٍ، فلا شك أن العذر الحاصل للناس في هذا الزمان من مشقة الزحام والخوف من السقوط تحت الأقدام أشدُّ وأكد من كل عذرٍ، فيدخل به جميع الناس في الجواز بنصوص القرآن والسنة وصريح المذهب»^(١).

والذي يظهر - والله أعلم - أن الحاجة ليس لها أثرٌ في تقديم الرمي على وقته المعتبر، ولذلك فإنه لا يجوز الرمي قبل الزوال؛ لأنه وقت بداية الرمي، وقبله لم يكن الرمي واجباً، وإنما وجب بدخول وقته، والأصل في العبادات أن تؤدَّى بعد دخول وقتها، فإن تَعَدَّرَ ذلك أو تَعَسَّرَ فإنها تؤدَّى بعد وقتها لا قبله، وقد أشار الإمام مالك إلى عدم جواز تقديم الرمي على وقته المعتبر، ثم علل ذلك بقوله: «لأنه لا يقضي أحدٌ شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى، كان القضاء بعد ذلك»^(٢).

(١) مجموعة رسائل فضيلة الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود (١/٢٢).

(٢) الموطأ (٣٢٦).

المبحث الرابع

مبيت أيام التشريق خارج منى

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق^(١)؛ لقول الرسول ﷺ: (خذوا عني مناسككم) ولفعله عليه الصلاة والسلام، ولأنه ﷺ رخص في ترك المبيت بمنى للسقاة ومن في حكمهم، وترخيصه ﷺ لهؤلاء بترك المبيت يدل على وجوبه على غيرهم؛ لأن الرخصة يقابلها عزيمة^(٢).

وإذا ثبت هذا فإن الواجب على الحاج أن يبيت هذه الليالي في منى داخل حدودها الشرعية التي بينها أهل العلم، وهي من جمرة العقبة إلى وادي مُحَسَّر ما بين الجبلين، قال النووي: «حدُّ منى ما بين جمرة العقبة ووادي مُحَسَّر، وليست الجمرة ولا وادي مُحَسَّر من منى»^(٣)، وينحو هذا قال ابن قدامة^(٤).

ولقد كانت منى فيما تقدم من العصور كافية للحجاج، لا يجدون حرجاً في المبيت بها، بل كان الكثير منها ذلك الوقت خالياً لا يبيت فيه أحدٌ من الحجاج؛ وذلك لقلتهم في تلك العصور، ولكن لما كثر الحجاج في هذه العصور ضاقت

(١) انظر: المهذب مع شرحه المجموع (٢٢٢/٨)، ومختصر خليل مع شرح الخرشي عليه (٣٣٧/٢)، ودقائق أولي النهى (٥٩٦/١)، ونيل الأوطار (٩٦/٥).

(٢) انظر: المغني (٣٢٥/٥)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٩٧/٢)، ونيل الأوطار (٩٦/٥).

(٣) المجموع شرح المهذب (١٤٧/٨).

(٤) انظر: المغني (٢٩١/٥).

بهم منى، ولم تعد كافية لهم كلهم، مع أنها هيئت للمبيت أكثر من ذي قبل، ومن هنا صح وصف هذه المسألة بأنها نازلة، وإلا فإنها متصورة مسبقاً ولذلك تكلم أهل العلم عن حكمها، كما سيأتي بعد قليل.

وعند النظر في سنة النبي ﷺ نجد أنه اعتبر حاجات الناس في هذه المسألة، وراعاها في الجملة، وخفف عليهم بسببها، حيث أجاز لأصحاب الأعدار منهم ترك المبيت بمنى في هذه الليالي، فهذا (العباس بن عبدالمطلب ﷺ) استأذن رسول الله ﷺ أن يبیت بمكة ليالي منى؛ من أجل سقايته فأذن له، وهكذا كان الصحابة رضوان الله عليهم، حيث أفتوا أصحاب الأعدار بسقوط المبيت عنهم^(١)، وقد استنبط الفقهاء رحمهم الله مما أثار عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في هذه المسألة أن مَنْ ترك المبيت في منى لعذر فإنه لا شيء عليه، قال النووي مبيناً أصناف المعذورين الذين لا يجب عليهم المبيت: «ومن المعذورين من له مالٌ يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه، أو كان به مرضٌ يشق معه المبيت، أو له مريضٌ يحتاج إلى تعهده، أو يطلب أبقاً أو يشتغل بأمرٍ آخر يخاف فوته، ففي هؤلاء وجهان، الصحيح المنصوص: يجوز لهم ترك المبيت، ولا شيء عليهم بسببه»^(٢).

وإذا كان النبي ﷺ قد رخص لأهل السقاية ومن في حكمهم في ترك المبيت بمنى مع أنهم يجدون مكاناً للمبيت بها، وذلك من أجل حاجة الناس إلى الماء، فمن باب أولى أن تثبت الرخصة للحجاج الذين لا يجدون مكاناً يبيتون فيه أو

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤٥/٣)

(٢) المجموع شرح المذهب (٢٢٥/٨)، وانظر: الإنصاف (٢٥٠/٩-٢٥١)، ونيل الأوطار

يجدونهم بمشقة وعناء ؛ لأنهم في حاجة ماسةً للمبيت خارج منى^(١) ، ولو ألزمتنا هؤلاء الحجاج بوجوب المبيت بمنى مع ما فيه من المشقة والخرج عليهم ، لخالفنا مقصود الشارع الكريم من رفع الحرج والمشقة على العباد.

وقد تكلم فقهاء العصر عن هذه المسألة ، وأفتوا بسقوط المبيت في منى ليالي أيام التشريق للمعذورين الذين لا يجدون مكاناً يبيتون فيه ، قال الشيخ عبدالعزيز بن باز : «المبيت في منى واجبٌ على الصحيح ليلة إحدى عشرة وليلة اثنتي عشرة ، هذا هو الذي يرجحه المحققون من أهل العلم على الرجال والنساء من الحجاج ، فإن لم يجدوا مكاناً سقط عنهم ولا شيء عليهم ، ومن تركه بلا عذر فعليه دمٌ»^(٢) ، وقال الشيخ محمد بن عثيمين مجيباً من سأله عن الحاج الذي لا يجد مكاناً في منى ، هل يجزئه أن يبيت خارج منى؟ فقال : «لا حرج عليه أن يبيت خارج منى ، لكن يكون منزله متصلاً بمنازل الحجاج ؛ لقوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٣) ، وقوله : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤) ، وقوله : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٥) »^(٦) .

(١) انظر : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٢٥٢) ، والسكينة أيها الناس ، مسائل في الحج (٣٨).

(٢) تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام (٢١٥).

(٣) من الآية رقم (١٦) من سورة التغابن.

(٤) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٥) من الآية رقم (١٨٥) من سورة البقرة.

(٦) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٢٤٠) ، وانظر : فتاوى

أركان الإسلام (٥٦٧).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن المبيت في منى إنما يكون في الأماكن المناسبة للمبيت، أما الطرقات المعدة لسير المركبات أو لسير المشاة من الحجاج فإنها ليست مكاناً صالحاً للمبيت، وكون الحاج يجد فيها مكاناً للمبيت لا ترتفع بمثله الرخصة؛ لنهي النبي ﷺ عن الجلوس في الطرقات، ولما يتسبب فيه ذلك من تعريض نفوس الحجاج للهلاك وانكشاف العورات، ولما يسببه كذلك من التضيق والزحام وتعطيل السير، ومما لا شك فيه أن حفظ نفوس الحجاج وأعراضهم وعوراتهم أولى من واجب وردت الرخصة بسقوطه عن المعذورين^(١).

وإذا ثبت جواز المبيت خارج منى لمن لا يجد مكاناً صالحاً للمبيت بها، فهل يسقط عنه المبيت مطلقاً بحيث يجوز له أن يبيت في أي مكان، أو يجب عليه أن يبيت متصلاً بمنازل الحجاج حيث انتهت خيامهم؟

في المسألة خلاف بين أهل العلم، والذي يرجحه بعض محققي العصر أن الواجب على الحاج أن يبيت متصلاً بمنازل الحجاج، قال الشيخ محمد بن عثيمين مبيناً حكم المسألة ومشيراً إلى الخلاف فيها: «إن الذي ينبغي أن يبقى الحاج بمنى ليلاً ونهاراً في أيام التشريق، فإن لم يجد مكاناً فيبقى حيث انتهى الناس، أي عند آخر خيمة، ولو خارج منى، إذا لم يجد مكاناً، إذا بحث أتم البحث ولم يجد مكاناً في منى، وقد ذهب بعض أهل العلم في زمننا هذا إلى أنه إذا لم يجد الإنسان مكاناً في منى فإنه يسقط عنه المبيت ويجوز له أن يبيت في أي مكان في مكة أو في غيرها، وقاس ذلك على ما إذا فقد عضواً من أعضاء

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٢٤١)،

والسكينة أيها الناس، مسائل في الحج (٣٩-٤٠).

الوضوء، فإنه يسقط غسله، ولكن في هذا نظر؛ لأن العضو يتعلق حكم الطهارة به، ولم يوجد، أما هذا فإن المقصود من المبيت أن يكون الناس مجتمعين أمة واحدة»^(١).

(١) فتاوى أركان الإسلام (٥٦٧)، وانظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٣/٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٤٨)

الفصل الثاني

تطبيقات الحاجة في نوازل المعاملات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الاستثمار والمتاجرة في أسهم

الشركات المختلطة بمحرم.

المبحث الثاني: عقد الإجارة المنتهية بالتمليك.

المبحث الثالث: التوسع في القبض.

المبحث الرابع: شراء بيوت للسكنى في ديار الكفار.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة بمحرم

الأصل في المعاملات الدائرة بين الناس الصحة والسلامة؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْوَ﴾^(١)، واستناداً إلى ما قرره جمهور أهل العلم من أن «الأصل في الأشياء الإباحة»^(٢)، ولذلك فإن الإنسان يجوز له التعامل بكل ما أراد بيعاً وشراءً وإجارةً وما إلى ذلك عملاً بهذا الأصل واستناداً إليه. أمّا ما حرم الله سبحانه وتعالى أو حرمه رسوله ﷺ من المعاملات كالربا بنوعيه والقمار والميسر، فإن الأصل فيها التحريم والمنع، ولذلك فإن الواجب على المسلم أن يتعد عن هذه المعاملات وأشباهاها، قليلها وكثيرها؛ لأن التحريم شاملٌ لذلك كله لا فرق بينهما فيه.

وإذا كانت المعاملة متمحضةً لأحد القسمين فلا إشكال في حكمها إباحةً أو تحريمًا، ولكن الإشكال فيما إذا كانت المعاملة دائرةً بين القسمين، بأن كانت مباحةً من جهةٍ محرمةً من جهةٍ أخرى، وهذا هو المقصود في هذا المبحث.

ومن ذلك الشركات المختلطة، والمقصود بها: الشركات التي يكون النشاط الذي تتعامل به مباحاً في الأصل، كشركات النفط والصناعة والزراعة والكهرباء وما إلى ذلك، لكن طرأ على بعض تعاملاتها شيءٌ من الممارسات

(١) من الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٢) المبسوط (٧٧/٢٤)، والاستذكار (٢٩٥/١٠)، والمثبور (١٧٦/١)، والأشباه

والنظائر للسيوطي (٤٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٧٣)، والتاج والإكلیل

(١٨٢-١٨٣)، وكشاف القناع (١٦١/١).

المحرّمة، كالتعامل بالربا إقراضاً أو اقتراضاً، أو التعامل بالعينة، أو التعامل ببيع بعض الأمور التي نهى الشارع عنها، وما إلى ذلك من المعاملات المحرّمة^(١). وقد اختلف أهل العلم في حكم المشاركة في أسهم هذه الشركات استثماراً^(٢) ومضاربة^(٣) على أقوالٍ عديدةٍ، أبرزها قولان، وهما:

القول الأول: تحريم المشاركة في أسهم الشركات المختلطة مطلقاً، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة^(٤)، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة^(٥)، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية في أسئلةٍ عديدةٍ^(٦).

(١) انظر: الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (١٤٠)، وحكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع (٢١)، وأحكام الأسهم وأنواعها على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، بحث منشور في حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد العاشر (٣٨٧)، والمشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلا أنها تتعامل بالحرام، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السابعة (١/٤١٣)، والأسهم المختلطة (٣٥). (٢) الاستثمار في الأسهم: شراء الأسهم بقصد الاحتفاظ بها والاستفادة من الأرباح التي تصرفها الشركات المساهمة كل عام.

(٣) المضاربة في الأسهم: شراء الأسهم بقصد بيعها عند تغير السعر؛ للاستفادة من الفرق الحاصل بين سعر البيع والشراء.

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة (١/٧١٢).

(٥) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢٩٩).

(٦) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء والبحوث العلمية (١٤/٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١،

٣١٠، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٦، ٣٥٢، ٣٥٤).

القول الثاني: جواز المشاركة في أسهم الشركات المختلطة، وإليه ذهب الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية^(١)، وطائفة من فقهاء العصر: كالشيخ محمد بن صالح العثيمين^(٢)، والشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع^(٣). ولكل من هذين القولين أدلته الدالة عليه، وليس الموضوع مناسباً لبسط القول فيها؛ لأن المقصود بيان أثر الحاجة في المسألة لا غير، إضافة إلى أن المسألة بُحِثت مرات عديدة من قبل كثير من الباحثين المعاصرين، وصدر فيها قرارات من بعض الجامعات والهيئات العلمية، الأمر الذي يجعل إعادة بحث المسألة ضرباً من ضروب التكرار.

وأثر الحاجة في المسألة يتعلق بأحد قولي أهل العلم فيها، وهو القول الذي يرى أصحابه الجواز، ووجه ذلك أن أصحاب هذا القول استدلوا على صحة ما ذهبوا إليه بأدلة عديدة، أهمها وأولها: الحاجة كما صرحوا بذلك في كثير من المواضع، ومن ذلك ما جاء في قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية بجواز المشاركة في أسهم هذه الشركات، حيث جاء فيه أن: «الشركات المساهمة التي أغراضها وأنشطتها مباحة، ولكن قد يطرأ في بعض تعاملاتها أمور محرمة مثل تعاملها بالربا اقتراضاً أو إيداعاً، وهذا النوع من الشركات قد أقرت الهيئة جواز الاستثمار والمتاجرة بأسهمها بضوابط معينة واستندت في جواز ذلك إلى عموم البلوى ورفع الحرج والحاجة

(١) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية (١/٢٣٩-٢٥١).

(٢) انظر: مجلة النور، العدد الثالث والثمانين بعد المئة، لعام ١٤٢١هـ.

(٣) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي (٢٤٦).

العامة»^(١)، وجاء في قرارها في موضع آخر: «أن جواز التعامل بأسهم تلك الشركات مقيدٌ بالحاجة»^(٢).

ويمكن بيان وجه الحاجة التي يأخذ بها من يرى الجواز من خلال ما يأتي:

- ١- أن حاجة الناس تدعو إلى المشاركة في أسهم هذه الشركات لأمرين:
 - وجود فائضٍ من الأموال لدى كثيرٍ من الناس، وأغلبهم لا يستطيع تنمية أمواله بنفسه، وفي منع هؤلاء من المشاركة في أسهم الشركات المختلطة تعطيلٌ لأموالهم وإهدارٌ لها، مما يلحق بهم كثيراً من الضرر الذي لا يمكن أن تأتي به الشريعة.
 - قلة الشركات التي تلتزم الحلال في جميع تعاملاتها، ولو منع الناس من المساهمة في الشركات المختلطة لأصابهم الحرج والضيق بسبب ذلك؛ لأن كثيراً من الشركات العاملة في أنشطةٍ مباحةٍ لا تكاد تسلم من اختلاط الحلال بالحرام في تعاملاتها، ومن سلم منها من ذلك فإنها قد لا تسلم من الاستثمار في الشركات المختلطة.
- ٢- أن حاجة الدولة المسلمة تقتضي تشغيل أموال الناس في أسهم هذه الشركات والاستفادة منها في تمويل أنشطتها، ولا يخفى أن في ذلك نفعاً للبلاد والعباد، إضافةً إلى ما في ذلك من تحقيق الأمن للدولة المسلمة، وتقليل اعتمادها على غيرها من الدول أو البنوك الربوية^(٣).

(١) قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية رقم ٤٨٥ بتاريخ ٢٣/٨/١٤٢٢هـ.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (١٤٨)، وبحوث في الاقتصاد الإسلامي (٢٣٠)، والربا في المعاملات المصرفية المعاصرة (١/٧٢١).

وإذا ثبت أن جواز التعامل بأسهم هذه الشركات عند من يقول به كان لأجل الحاجة في إطار وجهها المذكور قريباً، فهنا سؤال مهم لا بد من الإجابة عنه قبل الأخذ بهذه الحاجة، وهو: هل هذه الحاجة مستجمعة لشروطها وضوابطها؛ حتى تكون حاجةً شرعيةً صالحةً لبناء الأحكام عليها؟ وهذا السؤال في غاية الأهمية والإشكال، وأنا لا أزعم أنني أملك الإجابة الوافية عنه، لكنني سأحاول ذلك، مبرزاً بعض الأمور التي قد تكون مقرّبةً للجواب عنه، وذلك من خلال تطبيق قواعد الحاجة وشروطها وضوابطها على الحاجة محل البحث والدراسة، فأقول:

أولاً: هل الحاجة إلى التعامل بالربا متعينة؟

من شروط صحة العمل بالحاجة أن يكون العمل بها متعيناً، أي أن يتعين على المحتاج مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية كما سبق ذكره في موضعه، وبناءً عليه فإنه لا يجوز للمحتاج أن يصير إلى حاجته إلا إذا كانت هي الطريق الوحيد لدفع مشقته وسد خلته، أمّا إذا كان هناك من الطرق الشرعية ما يمكن المحتاج من خلاله دفع مشقته وسد خلته فلا يجوز له والحالة هذه الأخذ بحاجته والاعتماد عليها؛ لعدم تحقق الشرط المذكور.

وإذا أردنا أن نطبق هذا الشرط على الحاجة المذكورة في هذه المسألة، فإنه من الواضح عدم تحقق هذا الشرط، وبيان ذلك: أن التعامل بالربا غير متعين طريقاً لخلاص الشركات المساهمة من تبعات حاجتها، وهل انسدت كل الطرق المشروعة حتى يقال إن الحاجة إلى الربا متعينة؟ بالتأكيد لم يحصل ذلك، وإن انسدت في وجوههم بعضها فبعضها الآخر مفتوحة أبوابه على مصراعيها، يقول

الإمام أبوزهرة في معرض رده على من أباح التعامل بالربا لأجل الحاجة: «وهل أغلقت كل أبواب الإنتاج الحلال أو سلكتها كلها، ولا نجد مع ذلك ما يسدُّ رمقنا إلا الربا، وهل حيل بيننا وبين الحلال فلا نجد إلا الربا سبيلاً لسدِّ الجوع؟ اللهم لا»^(١).

ومما يشهد لصحة هذا الأمر: أن كثيراً من الشركات المساهمة تشتد حاجتها إلى المال، ومع ذلك فإنها لا تتعامل بالربا ولا تلجأ إليه، وتدفع حاجتها بما شرعه الله سبحانه وتعالى من العقود التي تكون طريقاً مشروعاً للحصول على المال وقضاء الحوائج، كالسَّلْم والمضاربة والمشاركة والاقتراض وما إلى ذلك، وتركت الربا بكل أشكاله وصوره، ومع ذلك فهي ناجحة ومتميزة، بل وتحقق من الأرباح أكثر مما يحققه من انصاع إلى تزيين الشيطان وتضليله فأكل الربا وأكله.

على أنه يمكن الخروج من هذا الإشكال ببيان أن الحاجة المعتمد عليها في هذه المسألة هي الحاجة العامة، والحاجة العامة - كما هو معلوم - لا يُشترط لصحة العمل بها أن تكون متعينة، كما تدل عليه قاعدة: الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليس له حاجة^(٢).

ثانياً: نوع الحرام الذي تبيحه الحاجة:

تقرر فيما سبق أن الحاجة لا تقوى على التأثير على كل المحرمات، وتبين في ذلك الموضوع أن تأثيرها مقتصر على المحرمات الضعيفة التي حُرِّمت تحريم الوسائل والذرائع دون المحرمات القوية التي حُرِّمت تحريم المقاصد والغايات.

(١) بحوث في الربا (٥٢).

(٢) انظر: (٥٦٧/٢).

وعند النظر في نوع الأمر المحرم في هذه المسألة نجد أنه غالباً ما يكون من الربا، ولذلك عنون بعض أهل العلم لهذه المسألة بـ «شراء أسهم الشركات المساهمة التي تتعامل بالفائدة الربوية»^(١)، أو «شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا»^(٢)، وأغلب الربا الذي تتعامل به هذه الشركات هو ربا النسئة، وربي النسئة كما هو معلوم محرّم لعينه وذاته، أي إنه من المحرمات التي حرّمت تحريم المقاصد والغايات، وما كان كذلك من المحرمات فإن الحاجة لا تقوى على التأثير فيه ولا تغيير حكمه، قال ابن العربي: «إذا نُهيَ عن شيءٍ بعينه لم تؤثّر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة»^(٣)، ولم تقوَ الحاجة على التأثير في هذا النوع من المحرمات لأن النهي عنها نهْيٌ قويٌّ، وما كان كذلك اختصت الضرورة بالتأثير فيه، «ومن المعلوم أن محرّمات المقاصد ليست كمحرّمات الوسائل والذرائع، وهذه فروقٌ دقيقةٌ توزن بميزانٍ دقيقٍ»^(٤)، وقد أشار الشيخ عبدالله المحفوظ بن بية إلى هذا الأمر، وقرر أن التعامل بأسهم هذه الشركات محرّم «تحريم المقاصد؛ لأنه ممارسة الربا في شكل بيوعٍ فاسدةٍ، وتعاطي البيع الفاسد في حدّ ذاته محرّمٌ مهما كانت نية المتعاطي في جبره»^(٥).

(١) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/٢٣٩).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢٩٩).

(٣) عارضة الأحوذني (٨/٤٨-٤٩).

(٤) الفرق بين الضرورة والحاجة (١٤٢)، وانظر: الحاجة الشرعية: حقيقتها، أدلتها،

ضوابطها (١٧٤-١٧٥).

(٥) المشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلا أنها تتعامل بالحرام، بحث منشور في مجلة مجمع

الفرق الإسلامي الدورة السابعة (١/٤٢٢).

ولو كان الأمر المحرم في هذه المسألة من نوع ربا الفضل فلا إشكال في إباحته لأجل الحاجة؛ لأنه محرمٌ لغيره، أي إنه من المحرمات التي حُرِّمت تحريم الوسائل والذرائع، وما كان كذلك من المحرمات فإن الحاجة لها تأثيرٌ عليه، كما يدل عليه كلام ابن العربي المتقدم وقاعدة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(١).

ثالثاً: هل الأخذ بالحاجة في هذه المسألة موافقٌ لمقاصد الشارع؟

يُشترط لصحة العمل بالحاجة أن تكون محققةً لمقاصد الشارع ملائمةً لقواعده موافقةً لأصوله كما سبق ذكره في موضعه^(٢).

وعند النظر في طبيعة الحاجة في هذه المسألة نجد أنها لا توافق مقاصد الشارع ولا تسير تبعاً لها، بل ربما عارضتها صراحةً أحياناً وضمناً أحياناً أخرى، وما ذاك إلا لأن الأخذ بالحاجة في هذه المسألة ذريعةٌ إلى استمرار الربا وانتشاره بين المسلمين والتهاون بأمره والتساهل بشأنه، وهذا خلاف ما يقصد إليه الشارع من ترك الربا والابتعاد عنه وطرحه وإهماله ووضعته تحت الأقدام، قال الشيخ عبدالله بن المحفوظ بن بية مقررراً أن المشاركة في هذا النوع من الأسهم: «ممنوعةٌ منع الوسائل والمآلات؛ لأنها تعاونٌ على الإثم، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالْتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٣)، ولأنها وسيلةٌ إلى استمرار الربا

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥١/٢١) و(٢٩٨/٢٢)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢).

(٢) انظر: (١٩٠/١).

(٣) من الآية رقم (٢) من سورة المائدة.

والانغماس في حماته، وقد يؤول الأمر إلى ورثة لا يهتمون حتى بإخراج الأرباح الناشئة عن المعاملات الربوية»^{(١)(٢)}.

(١) المشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلا أنها تتعامل بالحرام، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السابعة (١/٤٢٢).

(٢) قد يقول قائل: إن الأخذ بهذه الحاجة موافق لمقاصد الشارع؛ لأن تعامل المسلمين بأسهم هذه الشركات وسيلة إلى التأثير على هذه الشركات والضغط على مجالس إدارتها لتركوا الربا مطلقاً فيما بعد.

فيقال: ليت أن هذا حصل فعلاً، لكن الذي حصل خلافه تماماً، ومن ذلك أن الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار أصدرت قرارها رقم ٤٨٥ في ٢٣/٨/١٤٢٢ هـ بجواز التعامل بأسهم هذه الشركات بشرط ألا تزيد نسبة القروض عن ٢٥٪ من إجمالي الموجودات، ثم أصدرت الهيئة الشرعية بشركة الراجحي المصرفية للاستثمار توجيهاً بتاريخ ٢٠/٣/١٤٢٥ هـ بزيادة النسبة إلى ٣٠٪ من القيمة السوقية ما لم تقل عن القيمة الدفترية.

المبحث الثاني

عقد الإجارة المنتهية بالتملك

هذا العقد من العقود المستحدثة التي لم يكن لها وجودٌ في الأزمان المتقدمة ، ولذلك فإثماً لا نجد له ذكراً عند الفقهاء المتقدمين ، ويشير بعض الباحثين إلى أن أول ظهورٍ لهذا العقد كان في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي^(١) ، ولهذا العقد صورٌ عديدةٌ ، لكلٍ منها حقيقةٌ مختلفةٌ وقصدٌ مغاير^(٢) .

ويمكن تعريف هذا العقد بصورةً عامّةً بأنه : عقدٌ بين طرفين ، يؤجّر فيه أحدهما لآخر سلعةً معينةً ، مقابل أجرٍ معينةٍ ، يدفعها المستأجر على أقساطٍ ، خلال مدةٍ محددةٍ ، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسطٍ بعقدٍ جديدٍ^(٣) .

(١) انظر : الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي (٥٩-٦٠) .

(٢) انظر صور عقد الإجارة المنتهية بالتملك وأحكامها في : الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي (٦٦-٧٠) ، والمعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي (٨٦-٨٩) ، والإجارة المنتهية بالتملك، وصكوك الأعيان المؤجرة ، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الثانية عشرة (١/٣٦٠-٣٧٠) .

(٣) انظر تعريفات الإجارة المنتهية بالتملك في : الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي (٥٩-٦٠) ، وعقد الإجارة المنتهية بالتملك (١٣) ، توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال (١٧-٢١) ، والمعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي (٨٦) ، وبحث الإجارة المنتهية بالتملك وصكوك الأعيان المؤجرة ، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الثانية عشرة (١/٣٥٨) .

وقد يسأل سائل عن سبب نشوء هذا العقد مع أنه مركبٌ من عقدي الإجارة والبيع المعروفين، فيقال: إن السبب الداعي إلى ظهور هذا العقد هو حاجة الناس إلى حفظ حقوقهم وأموالهم، وبيان ذلك:

أنَّ كثيراً من الناس يحتاجون إلى امتلاك بعض الأعيان التي لا يمكن الاستغناء عنها عادةً كالمنازل والسيارات وما إلى ذلك، ولا يمكنهم امتلاك تلك الأعيان عن طريق البيع الحال؛ لأنهم لا يمتلكون المال الكافي لذلك، كما أنهم لا يتمكنون من امتلاكها عن طريق البيع الآجل أو بيع التقسيط؛ لأن أصحاب تلك الأعيان لا يرضون بذلك؛ لما في ذلك من الأخطار على أموالهم وحقوقهم، وذلك بسبب انتقال ملكية أموالهم وأعيانهم إلى غيرهم مع عدم قبضهم للثمن كاملاً، وربما امتنع المشتري من سداد ما بقي عليه من الثمن، الأمر الذي يجعل كلاً من الطرفين في حاجةٍ إلى عقدٍ جديدٍ يتحقق من خلاله مقصود كلٍ منهما مع اجتناب الأخطار الموجودة في العقود الأخرى، فالبائع في حاجةٍ إلى هذا العقد؛ كي تبقى السلعة في ملكه حتى يسدد المستأجر كل الأقساط الواجبة عليه، وإن لم يفعل فهي عينٌ مؤجرة لم تخرج عن ملكه، كما أن المستأجر في حاجةٍ إلى هذا العقد؛ كي يستطيع الحصول على ما يحتاج إليه من الأعيان والسلع التي لا يستطيع امتلاكها حالاً؛ لقلّة ذات يده.

وقد اختلف الباحثون والعلماء المعاصرون في حكم هذا العقد بصفةٍ عامّةٍ، فمنهم من منعه على كل حال، كما هو مذهب مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية^(١)، ومنهم من فصل فيه، كما جاء في قرار مجمع الفقه

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٩٨) وتاريخ ١١/٦/١٤٢٠هـ.

الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي^(١)، ومنهم من أباحه وأفسد ما صاحبه من شروطٍ فاسدةٍ إن وجدت^(٢).

وليس هذا الموضوع مناسباً لبسط كلامهم في هذه المسألة؛ لأن ذلك ليس من مهمات البحث؛ لأن المقصود بيان أثر الحاجة في المسألة لا غير.

وأثر الحاجة في هذا المسألة يتبين من خلال تحديد الأمور المحرمة الموجودة في هذا العقد؛ وذلك من أجل معرفة مدى صلاحية الحاجة للتأثير عليها.

وبعد دراسة موجزة لهذا العقد يمكن تلخيص الأمور المحرمة المصاحبة لهذا العقد في الأمرين الآتيين^(٣):

- ١- جهالة المعقود عليه، هل هو المنفعة أو العين؟ فعند النظر إلى ظاهر العقد يتضح أن المعقود عليه هو المنفعة، فيكون العقد عقد إجارة، وعند النظر إلى حقيقة العقد والمقصود منه يتضح أن المعقود عليه هو العين، فيكون العقد عقد بيع. والجهالة في العقود مبطلَةٌ لها.
- ٢- الغرر، وذلك في طبيعة المبلغ الذي يدفعه المستأجر، هل هو أجره منفعة أو قسط مبيع؟ والذي يظهر أولاً أنه أجره منفعة، إلا أنه أعلى من أجره المثل،

(١) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ١١٠ (١٢/٤)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة (١/٦٩٧).

(٢) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١٩٨/٢ - ١٩٩)، ووجهة نظر الشيخ محمد ابن إبراهيم بين جبير المصاحبة لقرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (١٩٨) وتاريخ ١١/٦/١٤٢٠هـ، وعقد الإجارة المنتهية بالتملك (٥١).

(٣) انظر: قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (١٩٨) وتاريخ ١١/٦/١٤٢٠هـ.

بل يكاد أن يكون مقارباً لأقساط المبيع، ويظهر وجه الغرر فيما لو أعسر المستأجر عن سداد شيءٍ من الأقساط الأخيرة، فإنه بحسب العقد تبطل الإجارة وترجع العين المؤجرة إلى المالك، ولا يخفى ما يحصل للمستأجر في هذه الحالة من الظلم والضرر، فهو لم يرضَ بالزيادة في مقدار الأجرة إلا لأجل امتلاك السلعة عند انتهاء العقد. والغرر في العقود غير جائزٍ.

وعند النظر في هذين الأمرين يتضح أن للحاجة تأثيراً عليهما من حيث العموم، كما تدل عليه قاعدة: البيع في الجهول يصح عند الحاجة^(١)، وقاعدة: جواز ما تدعو إليه الحاجة من بيع الغرر^(٢)، إضافةً إلى أن هذين الأمرين المحرّمين من قبيل ما حرّم تحريم الوسائل والذرائع، وما كان كذلك من المحرّمات فإن الحاجة تقوى على التأثير عليه، كما تدل عليه القاعدة المشهورة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(٣).

لكن يبقى سؤال مهمٌ جداً، وهو: هل الحاجة في هذه المسألة مستجمعةٌ لشروطها وضوابطها؛ من أجل أن يكون الحكم بها صحيحاً والبناء عليها سليماً؟ الذي يبدو لمن تأمل المسألة أن ذلك لم يحصل، وبيان ذلك: أن من شروط العمل بالحاجة أن تكون متعينةً كما سبق ذكره في موضعه^(٤)، والحاجة في هذه

(١) انظر: قواعد الأحكام (٢٣١/٢، ٣٠٥)، والمغني (٢٣/٧)، والمبدع (٢٨٤/٤).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١١٨/٢)، والمغني (٦-٥/٨)، والمجموع شرح المذهب (٣١١/٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٥٦/١٠).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥١/٢١) و (٢٩٨/٢٢)، وإعلام الموقعين (١٠٧/٢).

(٤) انظر: (١٨٧/١).

المسألة غير متعينة؛ حيث يمكن الناس تلبية حاجتهم وتحقيق مقصدهم من غير الاستجابة لهذه الحاجة، وذلك من خلال التعامل ببعض العقود الجائزة التي تحقق المقصود من هذا العقد.

وهذا الأمر بعينه هو ما أشار إليه من رأى عدم جواز التعامل بهذا العقد، ومن ذلك مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، حيث رأى أعضاءه بعد أن قرروا عدم جواز التعامل بهذا العقد: «أن يسلك المتعاقدان طريقاً صحيحاً وهو أن يبيع الشيء ويرهنه على ثمنه، ويحتاط لنفسه بالاحتفاظ بوثيقة العقد واستمارة السيارة ونحو ذلك»^(١).

ومن ذلك - أيضاً - مجمع الفقه الإسلامي، حيث قرّر أعضاءه: «الاكتفاء عن صور الإيجار المنتهي بالتملك ببدائل أخرى، منها البديان التالين:

الأول: البيع بالأقساط مع الحصول على الضمانات الكافية.

الثاني: عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء

جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور التالية:

- مدّة الإجارة.
- إنهاء عقد الإجارة، ورد العين المأجورة إلى صاحبها.
- شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة»^(٢).

(١) قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٩٨) وتاريخ ١١/٦/١٤٢٠هـ.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة (٤/٢٧٦٣)، وانظر: مناقشة القرار المشار

إليه في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة (٤/٢٧٤٧).

ولو فرضنا أن هذه البدائل المشار إليها في هذين القرارين لم يمكن العمل بها لأي سببٍ من الأسباب المعتبرة، فإنه قد يقال بجواز التعامل بهذا العقد؛ لتعيين الحاجة إليه حينئذٍ، على أنه ينبغي التنبيه على وجوب اجتناب بعض الأمور المحرمة التي كثيراً ما تكون مصاحبةً لهذا العقد في تعامل الناس اليوم، وهي أمورٌ كثيرةٌ، أشار إليها بعض من بحث المسألة^(١).

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة (١/٦٩٧-٦٩٨)، وعقد الإجارة المنتهية بالتملك (٥٣-٥٦).

المبحث الثالث

التوسع في القبض

القبض في اللغة: تناول الشيء وأخذه وجمعه وتحصيله^(١).

وفي اصطلاح أهل العلم: حيازة الشيء والتمكُّن منه، سواء أكان مما يمكن تناوله باليد أم لم يكن كذلك، قال الكاساني مبيناً معنى القبض: «هو: التمكين والتخلي، وارتفاع الموانع عرفاً وعادة حقيقة»^(٢).
والقبض في العقود على نوعين:

الأول: أن يكون شرطاً في صحة العقد وتمامه، ولذلك فإنه لا بد أن يكون في مجلس العقد قبل التفرق، كبيع الأموال الربوية بثلها أو بمتحدٍ معها في العلة، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرُّ بالبرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد).

الثاني: أن يكون شرطاً في صحة التصرف في المعقود عليه، ولذلك فإنه لا يلزم أن يكون في مجلس العقد، بل متى ما حصل أجزاء، لكنه لا بد منه لأجل صحة التصرف في المبيع، وهذا هو الغالب، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: (من ابتاع

(١) انظر: الصحاح (١١٠٠/٣) مادة «قبض»، ومقاييس اللغة (٨٧١-٨٧٢) مادة «قبض».

(٢) بدائع الصنائع (١٤٨/٥)، وانظر: قواعد الأحكام (٣٠٢/٢).

طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه^(١)، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (ولا أحسب كل شيء إلا مثله)^(٢).

والأصل في القبض عموماً أن يكون حقيقياً؛ عملاً بمفهومه اللغوي والاصطلاحي المتقدم ذكرهما، وذلك من أجل أن يتحقق المقصود الشرعي من الأمر به والتشديد فيه، ولما كان القبض يختلف باختلاف العقود عليه وضع أهل العلم ضابطاً يضبط كيفية القبض في العقود، حيث جعلوا القبض تابعاً لصفة المقبوض، قال ابن قدامة: «وقبض كل شيء بحسبه، فإن كان مكيلاً، أو موزوناً، بيع كيلاً، أو وزناً، فقبضه بكيله ووزنه»^(٣).

ولما كان القبض بمعناه الحقيقي من حيث الصفة والوقت شاقاً في الأعم الأغلب، خفف أهل العلم في صفته وتوسّعوا في وقته، ولهم في ذلك نصوص دالة على هذا المعنى، قال العز ابن عبدالسلام في معرض حديثه عن المستثنيات من القواعد الشرعية: «الإقباض يختلف باختلاف المقبوض، فإن كان عقاراً فتخليته مع التمكّن من أخذه قبض له واستثنى من ذلك الثمار على الأشجار فإن الأصح أن قبضها بتخليتها؛ لما ذكرناه من الحاجة العامة إلى بيعه

(١) متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: البيوع، باب:

ما يُذكر في بيع الطعام والحُكْرَة، ص: ٣٤٢، رقم الحديث: ٢١٣٣، ومسلم بلفظه، في

كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، ص: ٦٦٣، رقم الحديث: ٣٨٤٥.

(٢) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: البيوع، باب: بيع الطعام قبل أن يُقبض ويبيع ما ليس

عندك، ص: ٣٤٢، رقم الحديث: ٢١٣٥، ومسلم بنحوه، في كتاب: البيوع، باب:

بطلان بيع المبيع قبل القبض، ص: ٦٦٣، رقم الحديث: ٣٨٣٨.

(٣) المغني (١٨٦/٦)، وانظر: قواعد الأحكام (٣٠٢/٢)، وإعلام الموقعين (٢٥٧/٢).

ليأكلها الناس رطبة»^(١)، بل إنهم ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك، حينما أجازوا بعض العقود التي لم يحصل فيها القبض - أصلاً - على وجه الاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها، قال السرخسي: «وأما بيع المشتري العقار قبل القبض، فجائز... عند أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ استحساناً»^(٢).

وإذا كان أهل العلم خففوا في مسألة القبض في الأزمان السابقة لأجل الحاجة، فلا شك ولا ريب أن الأزمان المتأخرة أحق بالتخفيف لأجلها؛ نظراً لما تتصف به هذه الأزمان من كثرة الناس وانتشارهم في بقاع الأرض، وتجدد حاجاتهم وتنوع مطالبهم، وترابط مصالحهم ومعاملاتهم، وعدم استغناء بعضهم عن بعض، إضافةً إلى اختلاف أنماط الحياة وأساليبها، وما إلى ذلك من الأمور الحادثة التي تقتضي مزيداً من التيسير والتخفيف.

ولأجل ذلك فإن الحاجة داعيةً بإلحاح شديد إلى التخفيف على الناس في مسائل القبض النازلة التي يترتب على الالتزام بالقبض الحقيقي فيها ضيقٌ ومشقةٌ، وذلك بالتخفيف في معناه والتوسيع في وقته، ومسائل القبض التي تدعو الحاجة إلى التخفيف فيها كثيرةً، لكنني - طلباً للاختصار - سأقتصر على مسألتين من مسائل القبض، كلتاها دالةٌ على أثر الحاجة فيه، إحداهما تتعلق بالتوسع في معنى القبض، والثانية تتعلق بالتوسع في وقته، ويكون الكلام فيهما تنبيهاً على غيرهما من مسائل القبض النازلة المحتاجة إلى التخفيف والتيسير، وهاتان المسألتان هما:

(١) قواعد الأحكام (٣٠٢/٢).

(٢) المبسوط (١٨١/٥).

المسألة الأولى: القبض في الحسابات والشيكات المصرفية:

الأصل في قبض الأموال أن يكون حقيقياً، وذلك بتناولها وأخذها وحيازتها؛ عملاً بالمعنى الشرعي للقبض المذكور قريباً، ولذلك نصَّ أهل العلم قديماً على أن القبض في الأموال يكون بتناولها، قال النووي: «ما يُتناول باليد، كالدرهم والدنانير والمنديل والثوب والإناء الخفيف والكتاب ونحوها، فقبضه بالتناول بلا خلاف»^(١).

لكن الالتزام بذلك شاقٌ وعسيرٌ في الأعم الأغلب، لاسيما في هذه الأزمان التي اختلفت فيها عادات الناس وأعرافهم فيما يتعلق بالأموال، وإذا كان الناس في السابق يقبضون أموالهم بأيديهم ويحفظونها بأنفسهم ويتعاملون بها مباشرةً، فإن الناس اليوم لا يفعلون ذلك إلا نادراً؛ لكثرة الأموال وازدياد التعامل بها، ولأن الغالب أن الناس لا يحفظون أموالهم بأيديهم، وإنما يودعونها لدى المصارف؛ حمايةً لها من الضياع والسرقة وما إلى ذلك من الآفات.

وإذا كان الأمر كذلك فإن حاجة الناس داعيةً إلى التخفيف عنهم في هذا الباب، وذلك بالتوسع في معنى القبض والتيسير في الكيفية التي يحصل بها، وذلك يتحقق من خلال صورٍ متعددة، ومنها ما نحن بصدد الحديث عنه، وهو: اعتبار إيداع الأموال في الحسابات الجارية واستلام الشيكات المصرفية قبضاً حكماً قائماً مقام القبض الحقيقي، يقول الدكتور/ نزيه حماد بعد أن قرّر أن الأصل في القبض أن يكون حقيقياً: «إنَّ ما أسلفناه من كلام الفقهاء عن معنى القبض وضروريه وكيفيته إنما

(١) المجموع شرح المهذب (٣٣٣/٩)، وانظر: المغني (١٨٧/٦).

هو منصبٌ - في الجملة - على القبض الحقيقي المُدرَك بالحسِّ. بيد أن ذلك لا يعني أن القبض الحكمي التقديري غير سائغ عند الفقهاء بإطلاق، بل هو مقبولٌ ومعتبرٌ ومعروفٌ لديهم في أحوالٍ كثيرةٍ، يُقامُ فيها مقام القبض الحقيقي ويُنزَلُ منزلته، وإن لم يكن متحققاً حساً في الواقع؛ وذلك لضروراتٍ ومسوغاتٍ تقتضي اعتباره تقديرًا وحكمًا، وترتيبَ أحكام القبض الحقيقي عليه^(١).

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي مسألة القبض في الأموال وصوره المستجدة، ثم قرَّر ما يأتي:

«أولاً: قبض الأموال كما يكون حسياً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكمًا بالتخلية مع التمكين من التصرف ولو لم يوجد القبض حساً، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها.

ثانياً: إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً:

- ١- القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية:
 - أ- إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرةً أو بحوالةٍ مصرفيةٍ.
 - ب- إذا عقد العميل عقد صرفٍ ناجزٍ بينه وبين المصرف في حالة شراء عملةٍ بعملةٍ أخرى لحساب العميل.

(١) القبض الحقيقي والحكمي، قواعده وتطبيقاته من الفقه الإسلامي، بحث منشور في مجلة

ج- إذا اقتطع المصرف - بأمر العميل - مبلغاً من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره، لصالح العميل أو المستفيد آخر،

٢- تسلم الشيك إذا كان له رصيدٌ قابلٌ للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه^(١).

ومن هذا الباب ما جرى التعامل به اليوم في أسواق الذهب والفضة، حيث يتم البيع فيها عبر الآلات المصرفية التي تقوم بتحويل المبلغ من حساب المشتري نقاط البيع الذي بموجبه إلى حساب البائع، وهو ما يُسمى اليوم بنقاط البيع، وأهل العلم يحكمون بصحته، ويعتبرونه قبضاً حكماً قائماً مقام القبض الحقيقي؛ لأجل حاجة الناس إليه، قال أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء مجيبين من سألهم عن استخدام هذه الآلات في بيع الذهب: «ما دام أن الحال أن جهاز يُخصم المبلغ حالاً من حساب المشتري المودع في المصرف المسحوب منه، ويُحوّل حالاً إلى حساب البائع، وليس هناك عمولات لقاء هذا التحويل، فإن البيع بهذه الصفة له حكم التقابض في المجلس، فيجوز بيع الذهب بالعملة الورقية وتسديد الثمن بواسطة نقطة البيع المذكورة؛ لتوفر الحلول والتقابض في مجلس العقد»^(٢).

والذي يظهر أن الأخذ بالحاجة في هذا المسألة جائزٌ ومشروعٌ؛ لتوافقه مع قواعد الحاجة وضوابطها، لاسيما وأن المسألة ليس فيها مخالفةٌ لشيءٍ من الأدلة الشرعية، وغاية ما فيها أن الحكم تغير بتغير عادات الناس في حفظ أموالهم،

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة (١/٧٧١).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٣/٥٠٣).

فلما كانت عاداتهم في السابق حفظ أموالهم بأيديهم، اشترط التقابض الحقيقي الذي يكون باليد، وعندما تغيرت عادات الناس في حفظ أموالهم وأصبحوا يحفظونها في المصارف لحاجتهم إلى ذلك، اكتفي بالتقابض الحكمي القائم مقام التقابض الحقيقي؛ تيسيراً عليهم ورفعاً للخرج عنهم.

المسألة الثانية: صرف العملات مع التأخر في القبض؛

دلّت الأدلة الشرعية على وجوب التقابض في مجلس العقد في بيع الأموال الربوية بمثلها أو بمتحدٍ معها في العلة، كبيع الذهب بالذهب أو الذهب بالفضة وما في حكمهما من بيع الأوراق النقدية المتداولة اليوم، وهذا هو معنى قوله ﷺ في الحديث المتقدم ذكره قريباً: (يبدأ بيد... .. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد).

والأمر كذلك فيما يتعلق ببيع الأوراق النقدية المتعامل بها اليوم كالريال السعودي والدولار الأمريكي، فإنه يجب أن يكون بيع بعضها ببعض يداً بيد في المجلس نفسه؛ لأن هذه الأوراق النقدية كالذهب والفضة في الأحكام، كما قرره فقهاء العصر، وصدرت به قرارات الهيئات والمجالس العلمية، كمجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ونص قرارهم: «أن الورق النقدي يُعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان»^(١)، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، ونصّه: «أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسياً، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٥٧/١)، وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة

والفضة تماماً؛ باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياساً عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها^(١). وبهذا يتبين أن التقابض في مجلس العقد هو الأصل في صرف الأوراق النقدية بعضها ببعض، إلا أن الالتزام بالتقابض في مجلس العقد في هذه المسألة ليس أمراً هيناً، بل يترتب عليه كثير من الضيق والحرج، الأمر الذي يجعل الناس في حاجة ماسة للتخفيف عنهم، وذلك بالتوسيع عليهم في مسألة التقابض، لاسيما وأن المصارف والبنوك العالمية - التي تتولى الجزء الأكبر من عمليات الصرف اليوم - لا تجري التقابض في بيع العملات في الوقت نفسه، بل يتأخر ذلك، كما سيتبين لاحقاً.

ويمكن بيان وجه الحاجة الداعية إلى التخفيف في هذه المسألة من خلال الأمور التالية:

- ١- أن التعامل بالصرف اليوم لا يتم بالطريقة الفردية المعمول بها في العصور السابقة إلا نادراً، بل تتم عن طريق البنوك والمصارف الرسمية، ثم هو في الغالب لا يقتصر على طرفي العقد بل تدخل فيه أطراف أخرى تقوم بتسليم العملات وتسليمها، الأمر الذي يجعل التقابض الفوري أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلًا؛ لأن هذه البنوك والمصارف تخضع لأنظمة دقيقة وقوانين محددة؛ من أجل أن تتأكد من صحة كل جوانب العملية وتدقيقها وإنجاز الوثائق الخاصة بها، ولا شك أن هذه الإجراءات تحتاج إلى مدة كافية للتأكد من سلامتها

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة (٣/١٨٩٣ - ١٨٩٤).

- وصحتها، وقد اصطُحِحَ على تسمية هذه المدة بين تسليم العميل المبلغ واستلامه مقابله من العملة المرغوبة بـ «مهلة يومي عمل»^(١).
- ٢- كثرة عمليات الصرف المتداولة اليوم، وارتفاع قيمتها ارتفاعاً كبيراً، حتى إنها تُقدَّرُ بمبالغ كبيرة جداً، تصل حسب تقدير بعض البنوك إلى ألف وخمسمائة مليار دولار يومياً^(٢).
- ٣- اختلاف الأوقات بحسب البلدان التي يوجد بها أطراف العقد، مما يجعل التقابض الفوري الفعلي غير ممكن؛ لاختلاف أوقات العمل بين البلدين، جاء في قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار: «إن فارق التوقيت بين ساعات عمل المصارف الدولية في البلاد المختلفة وهي مصارف لا بد منها لتنفيذ المصارفة عملياً كما أسلفنا، لا يمكن معه إنجاز المصارفة وتنفيذها في اليوم نفسه بين بعض البلاد إذا كان فارق التوقيت كبيراً، كما هو الحال بين المملكة العربية السعودية وأستراليا ونيوزلندا مثلاً»^(٣).
- ٤- خطورة الصرف بالطريقة الفردية المعمول بها سابقاً؛ لما قد يترتب عليها من سرقة الأموال أو كسادها؛ لفساد الزمان وقلة الأمانة وضعف الديانة وكثرة الغش والتدليس.

(١) انظر: المضاربات في العملة والوسائل المشروعة لتجنب أضرارها الاقتصادية، بحث مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة (١/٤٤٨، ٤٥٣)، وانظر: قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/١٨٢).

(٢) انظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي (٢/٣٥٩)، وتجارة العملات عبر الإنترنت (١).

(٣) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/١٧٩).

وإذا نظرنا في هذه الأمور التي لم تكن موجودة من قبل يتبين لنا شدة حاجة الناس اليوم إلى التخفيف عنهم في هذه المسألة، بل يمكن القول بأن هذه الحاجة تحتل أعلى مراتب الحاجة من حيث القوة والشدة؛ لأنه لا غناء للناس عادة عن الصرف، ولا يمكن إجراؤه غالباً إلا عن طريق البنوك والمصارف، وهي لا تتعامل إلا بتأخير التقابض غالباً.

وقد درست بعض الجامعات الفقهية والبيئات العلمية هذه المسألة واعتبرت حاجة الناس إليها، وحقّقوا عنهم بسببها، ومن هذه الجامعات: مجمع الفقه الإسلامي، حيث أصدر قراره بجواز تأخير التقابض في صرف البدلين الربويين، وهذا نصّه: «وَيُعْتَفَرُ تَأْخِيرُ الْقَيْدِ الْمَصْرَفِيِّ بِالصُّورَةِ الَّتِي يَتِمَكَّنُ الْمُسْتَفِيدَ بِهَا مِنَ التَّسَلُّمِ الْفَعْلِيِّ لِلْمَدَدِ الْمُتَعَارَفِ عَلَيْهَا فِي أَسْوَاقِ التَّعَامُلِ»^(١)، ومنها كذلك: الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، حيث أصدرت قرارها بجواز هذه المسألة، ونصّه: «أن المصارفة عقدٌ مباحٌ، والحاجة إليه عامةٌ، ولا تتأتى المصارفة بالحسابات المصرفية في الساعة نفسها أبداً، وقد لا تتأتى في اليوم نفسه إلا بمشقةٍ وكلفةٍ زائدةٍ، ولعلّ هذه الحاجة العامة يصح تنزيلها منزلة الضرورة الخاصة، فيُعفى عن مهلة اليومين على أساس الضرورة؛ لتحقيق هذا التعامل الذي تتعلق به الحاجة العامة مع أنها خلاف الأصل»^(٢).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة (١/٧٧٢).

(٢) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/١٨٢)، وانظر: المضاربات في العملة والوسائل المشروعة لتجنب أضرارها الاقتصادية، بحث مطبوع في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة (١/٤٥٤).

وبنى بعض الفقهاء المعاصرين هذه المسألة على الحاجة من جهةٍ أخرى، وذلك من جهة أن التأخير في قبض أحد البدلين الربويين في الصرف أصبح عرفاً سائداً في البنوك والمصارف، وهو وإن كان مخالفاً للنص إلا أن الحاجة دعت إليه، والحاجة لها أثرٌ في هذا الباب كما سبق ذكره وتقريره، جاء في قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار: «إن قبض العوضين في هذا النوع من المصارفات تُعورف فيه على مهلة اليومين، فيمكن اعتبار وقوعه في هذه المهلة تقابضاً فورياً حكماً بمقتضى هذا العرف؛ من حيث إن هذا العرف نشأ مراعاةً لحاجةٍ حقيقية»^(١).

والذي يظهر أن الأخذ بالحاجة في هذا المسألة جائزٌ ومشروعٌ؛ لتوافقه مع قواعد الحاجة وضوابطها، ويمكن بيان ذلك من خلال الأمرين الآتين:

- ١- أن الحاجة إلى مثل هذه المعاملات متعينة؛ لأن الناس لا يستغنون عن العملات ولا تستقيم حياتهم بدونها، ولا يمكن الحصول عليها إلا بهذه الطريقة غالباً، وإن أمكن غيرها فدون ذلك من المخاطر والأضرار ما لا يخفى على أحد.
- ٢- أن عدم التقابض في بيع الأموال الربوية بعضها ببعض إنما منعه الشارع لكونه ذريعةً إلى ربا النسئة، وبذلك يكون من قبيل المحرمات التي حرّمها الشارع تحريم الوسائل والذرائع، وما كان كذلك من المحرمات فإن الحاجة تبيحه؛ عملاً بالقاعدة المشهورة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(٢)، وإن حصل في هذه المعاملة شيءٌ من النساء والتأخير

(١) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/١٨٢).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/٢٥١) و (٢٢/٢٩٨)، وإعلام الموقعين

فهو غير مقصود وإنما حصل تبعاً، وما كان كذلك فهو أخف من النساء المقصود، ولذلك أجاز بعض أهل العلم بيع الربويين مع التأخر في قبض أحدهما، وممن أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قرّر أن النساء في أحد الربويين إذا دعت له الحاجة يجوز بشرط ألا يكون مقصوداً في نفسه، حيث قال: «ومن باع ربوياً نسيئاً حرم أخذه عن ثمنه ما لا يُباع به نسيئاً، ما لم تكن حاجة»^(١).

على أنه يجب التنبيه إلى ضابطين مهمين لا بد من مراعاتهما لأجل ضمان صلاحية الحاجة للتأثير على هذه المسألة:

أولهما: أن يكون سعر الصرف المتفق عليه هو سعر التسليم الفوري من دون زيادة عليه، أمّا إذا حصل زيادة عليه بأن كان السعر مراعى فيه تأخير هذين اليومين فإنه لا يجوز، ولا أثر للحاجة فيها؛ لأن المسألة حينئذٍ من قبيل ربا النسيئة، وربا النسيئة من المحرمات التي حرّمت تحريم المقاصد والغايات، وما كان كذلك من المحرمات لا تقوى الحاجة على التأثير فيه، والتأثير فيه من خصائص الضرورة.

ثانيهما: أن هذا الحكم ليس من الأحكام الأصلية المستمرة، وإنما هو من الأحكام الاستثنائية، التي أبيحت لأجل الحاجة، فوجب أن يكون الحكم معلقاً بوجودها في الجملة، فإذا زالت الحاجة وجب الرجوع إلى الحكم الأصلي، جاء في قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي ما نصّه: «إن التخريجات المتقدمة بجواز تفاوت أزمته القيد في الحسابات في عقد الصرف المشار إليه فيما سبق مبنية كلها

(١) نقله عنه علاء الدين البعلبي في الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٩٠).

على قيام الحاجة العامة التي نزلت منزلة الضرورة والحاجة أو الضرورة تُقدر بقدرها، فإذا انتفت الحاجة فلا مجال لهذه التخريجات، وتنتفي الحاجة بالنسبة للمعاملات التي يمكن للشركة الاستغناء عنها»^(١).

(١) قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار (١/١٨٣).

المبحث الرابع

شراء بيوت للسكنى في ديار الكفار

الأصل الذي تدل عليه النصوص الشرعية تحريم الإقامة في ديار الكفار، سواءً أكان الإنسان مسلماً من أهل تلك الديار، أم كان وارداً عليها من غير أهلها، ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١)، حيث توعد سبحانه وتعالى من ترك الهجرة من ديار الكفار إلى ديار المسلمين مع قدرته عليها بهذا الوعيد الشديد^(٢)، ويتبرأ النبي ﷺ ممن يفعل هذا الفعل بقوله: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)^(٣)، ولذلك نصَّ عامة أهل العلم على

(١) الآية رقم (٩٧) من سورة النساء.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/٧٢٠-٧٢١)، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (١٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود بلفظه، في كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، ص: ٣٨١، رقم الحديث: ٢٦٤٥، والترمذي بلفظه، في كتب: السير، باب: ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، ص: ٣٨٨، رقم الحديث: ١٦٠٤، والنسائي بنحوه، في كتاب: القسامة، باب: القود بغير حديدة، ص: ٦٦٠، رقم الحديث: ٤٧٨٤. وقال أبو محمد ابن حزم في المحلى (١٠/٢٥٢) بعد أن ذكر هذا الحديث وغيره: «لا يصح في هذا الباب شيء غير هذه الأحاديث»، وقال ابن حجر في البلوغ مع حاشية الشيخ ابن باز (٢/٦٩٩): «رواه الثلاثة، وإسناده صحيح، ورجح البخاري إرساله»، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/٣١): «رجال إسناده ثقات».

وجوب الهجرة على المسلم الذي لا يستطيع إقامة دينه^(١)، بل حكوا في ذلك إجماعاً، قال ابن كثير بعد أن ذكر الآية المتقدمة: «... فنزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهرائي المشركين، وهو قادرٌ على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين فهو ظالمٌ لنفسه مرتكبٌ حراماً بالإجماع، وبنص هذه الآية»^(٢).

ولكن إذا احتاج المسلم للبقاء في ديار الكفار؛ لعدم قدرته على الهجرة؛ لمرضٍ أو ضعفٍ أو إكراهٍ على الإقامة، جاز له ذلك؛ تخفيفاً من الله ورحمةً، قال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَّا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(٣) فَأَوْلَتِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ^(٤) وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا^(٥)، قال ابن كثير: «﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾»^(٦) إلى آخر الآية، هذه الآية عذرٌ من الله لهؤلاء في ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرُونَ على التخلص من أيدي المشركين، ولو قدرُوا ما عرفُوا يسلكون الطريق، ولهذا قال: ﴿لَّا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾»^(٥)، وبين القرطبي الأمر بشكل أوضح فيقول: «وقوله تعالى:

(١) انظر: المغني (١٥١/١٣)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٦٣/٢)، وأسنى المطالب شرح روض الطالب (٢٠٤/٤)، ونيل الأوطار (٣٢/٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧٢٠/١)، وانظر: نيل الأوطار (٣٣/٨).

(٣) الآيتان رقم (٩٨، ٩٩) من سورة النساء.

(٤) من الآية رقم (٩٨) من سورة النساء.

(٥) من الآية رقم (٩٨) من سورة النساء.

(٦) تفسير القرآن العظيم (٨٢١/١)، وانظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان

﴿ فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ ﴾^(١) هذا الذي لا حيلة له في الهجرة لا ذنب له حتى يعفى عنه ، ولكن المعنى أنه قد يتوهم أنه يجب تحمل غاية المشقة في الهجرة ، حتى أن من لم يتحمل تلك المشقة يُعاقب ، فأزال الله ذلك الوهم ؛ إذ لا يجب تحمل غاية المشقة ، بل كان يجوز ترك الهجرة عند فقد الزاد والراحلة^(٢) .

وإذا كان المسلمون سابقاً محتاجين إلى الإقامة في ديار الكفار لفقد الزاد والراحلة ، فإن حاجتهم اليوم إلى ذلك أشد وأمس ؛ لأمرٍ عديدة إضافةً إلى فقد الزاد والراحلة ، فالأوضاع السياسية ، والعلاقات الدولية ، والأمور المعيشية ، وأنظمة السفر والإقامة ، تقف عائقاً صعباً أمام المسلمين الراغبين في الهجرة إلى ديار إخوانهم .

ومن جملة هذه الأمور : أن المسلم قد لا يستطيع إقامة دينه وإظهار كثير من شرائعه وشعائره في بعض ديار المسلمين ؛ وذلك لتسلط الفسقة والظلمة وغلبتهم على أهل تلك الديار ، حيث يمنعون المسلمين من إقامة كثير من شعائر الدين فضلاً عن إظهارها ، ومن ذلك : منع المرأة من حجابها وإجبارها على سفورها وإظهار مفاتنها ، ومنع الرجال من إقامة الصلاة في المساجد وأماكن العمل ، وذلك بوضع العقبات والعراقيل دون ذلك ، إضافةً إلى المنع من تعلم أحكام الشريعة وتعليمها ، وما إلى ذلك من الأمور التي تجعل المسلم الحريص على دينه يفرُّ عن هذه البلاد الظالم أهلها إلى بلاد يتمكن من إقامة دينه فيها ، وقد لا يجد مستقراً له إلا في ديار الكفار ، وهذا أمرٌ مشاهدٌ وواقعٌ .

(١) من الآية رقم (٩٩) من سورة النساء .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/٢٢٣) .

وإذا كان الأصل تحريم الإقامة في ديار الكفار كما سبق ذكره، فإن هذا يستلزم تحريم اتخاذ المنازل في تلك الديار؛ لأن اتخاذها دليل إرادة الإقامة فيها. وإذا جُوزت الإقامة في تلك الديار للحاجة كما سبق تقريره، فإن هذا يستلزم جواز اتخاذ المنازل فيها؛ لأن الإقامة لا تُتصور بغير منزل يأوي إليه الإنسان هو وأهله، وهذا هو المقصود بهذا المبحث.

وإذا تقرّر جواز الإقامة في ديار الكفار واتخاذ المساكن فيها لأجل الحاجة، فما هو وجه الحاجة الداعية إلى ذلك؟

يمكن إبراز وجه الحاجة إلى ذلك من جهتين، هما:

- ١- أن المسكن من الحاجات الأصلية التي لا يمكن الاستغناء عنها غالباً، ولذلك مَنْ اللهُ به على العباد، فقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾^(١)، قال الجويني: «فأمّا المساكن: فإنني أرى مسكن الرجل من أظهر ما تمسُّ إليه حاجته، والكن الذي يؤويه وعائلته وذريته مما لا غناء عنه»^(٢). وإذا كان المسكن كذلك فإن الإنسان في حاجة شديدة إلى شرائه وتملكه، ولا يمكنه أن يدفع هذه الحاجة بالاستئجار؛ لأن «المسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، وإن كان يكلف المسلم كثيراً بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات وسنوات يدفع أجرته ولا يملك منه حجراً واحداً، ومع هذا يظل المسلم عرضة

(١) من الآية رقم (٨٠) من سورة النحل.

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم (٣٥٠).

للطرد من هذا المسكن إذا كثر عياله أو كثر ضيوفه وتملك المسكن يكفي المسلم هذا الهم»^(١).

٢- أن المسلم الحريص على دينه محتاج إلى شراء المسكن اللائق به ؛ لأن ذلك يُمكنه من جعل المسكن : «قريباً من المسجد والمركز الإسلامي ، والمدرسة الإسلامية ، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعاً إسلامياً صغيراً داخل المجتمع الكبير، فيتعارف فيه أبناءؤهم ، وتقوى روابطهم ، ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام»^(٢). إضافة إلى أن الحاجة العامة للمسلمين الذين يعيشون أقلية في ديار الكفار تقتضي شراء المساكن المناسبة لهم ؛ وذلك من أجل أن تتحسن أحوالهم المعيشية ويرتفع مستواهم ، ويكونوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين ، حتى يكونوا دعاءً إلى هذا الدين حالاً ومقالاً^(٣).

وعند النظر في طبيعة الحاجة المعتمد عليها في هذا الموضوع نجد أنها صالحة لبناء الحكم عليها ؛ لأن الإقامة في ديار الكفار إنما منع منها الشارع لما فيها من تكثير الكفار وتقوية شوكتهم ، وخوف الافتتان في الدين والتساهل برؤية المنكرات ، وعدم التمكن من أداء شعائر الإسلام وشرائعه^(٤) ، وبهذا تكون

(١) فتوى مجلس الإفتاء الأوربي ، رقم (٢٦). منشورة في موقع المجلس على شبكة المعلومات :

<http://www.e-cfr.org/>

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر : المرجع السابق.

(٤) انظر : المغني (١٣/١٥١) ، ودقائق أولي النهى (١/٦٢١).

الإقامة في ديار الكفار من قبيل المحرمات التي حرّمها الشارع تحريم الوسائل والذرائع، وهذا النوع من المحرمات تبيحه الحاجة؛ عملاً بالقاعدة المشهورة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة^(١).

وقد درس مجلس الإفتاء الأوربي هذه المسألة، وأفتى بجوازها، بل وذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فأجاز شراء المساكن في ديار الكفار بالربا لأجل الحاجة، حيث جاء في فتواه بعد دراسة المسألة: «إن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغييه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وقد اعتمد المجلس في فتواه على مرتكزين أساسيين: المرتكز الأول: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) ومما قرره الفقهاء هنا أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة»^(٢).

إلا أنني لا أوافق المجلس فيما ذهب إليه من جواز شراء المساكن في ديار الكفار بالربا للحاجة؛ لأن الربا المقصود في هذا الموضع هو ربا النسيئة، وهو من المحرمات التي حرّمها الشارع لعينها وذاتها، والحاجة لا تقوى على التأثير على هذا النوع من المحرمات، قال ابن العربي: «إذا نُهيَ عن شيءٍ بعينه لم تؤثر

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥١/٢١) و (٢٩٨/٢٢)، وإعلام الموقعين

(١٠٧/٢).

(٢) فتوى مجلس الإفتاء الأوربي، رقم (٢٦). منشورة في موقع المجلس على شبكة المعلومات:

<http://www.e-cfr.org/>

فيه الحاجة»^(١)، ولو أن المجلس اقتصر في إسناد الجواز في هذه المسألة على الضرورة فقط، لكان ذلك مناسباً؛ لأن الضرورة صالحة للتأثير على هذا النوع من المحرمات كما سبق تقريره كثيراً.

(١) عارضة الأحوذى (٨/٤٨-٤٩).

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثالث

تطبيقات الحاجة في نوازل النكاح

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: تنازل المرأة عن حق النفقة والمبيت.
- المبحث الثاني: التلقيح غير الطبيعي.
- المبحث الثالث: إجهاض الحمل المشوه.
- المبحث الرابع: إثبات النسب بالبصمة الوراثية.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

تنازل المرأة عن حق النفقة والمبيت

شرع الله سبحانه وتعالى النكاح سكناً وراحةً، وجعل بين الزوجين مودةً ورحمةً، وعدَّ ذلك آيةً من آياته التي امتن بها على عباده، فقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ﴾^(١).

وقد ألزم الله سبحانه في هذا العقد كلاً من الزوجين بالقيام بالحقوق التي أوجبها عليهما؛ كي تصلح أمورهما وتستقيم أحوالهما، ومن جملة هذه الحقوق: النفقة والسكنى والمبيت، فهي حقوقٌ أوجبها الشارع للزوجة على زوجها، يجب عليه أداؤها بما يكون مناسباً لحاله وحالها؛ عملاً بالأدلة الشرعية الدالة على ذلك: كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾^(٣).

والأصل في عقد النكاح أن يكون الزوج مقترناً بزوجته، يضمهما بيتٌ واحدٌ، يسكنان فيه، ويتعاونان فيه على القيام بمصالح الدنيا والآخرة، ينفق فيه الرجل على امرأته ويبيت عندها؛ من أجل تأسيس أسرة مستقرة هانئة يتحقق من خلالها المقاصد الشرعية لهذا العقد الوثيق.

(١) الآية رقم (٢١) من سورة الروم.

(٢) من الآية رقم (٧) من سورة الطلاق.

(٣) من الآية رقم (٦) من سورة الطلاق.

لكن إذا شقَّ على الرجل أداء هذه الحقوق والوفاء بها كلها أو بعضها فاشترط على المرأة إسقاطها عنه فقبلت ذلك بطيب نفسٍ منها، أو تنازلت المرأة عن هذه الحقوق من تلقاء نفسها؛ ترغيباً في الزواج منها، جاز لها ذلك؛ لأن النفقة والسكنى والمبيت حقٌّ خالصٌ للزوجة، وما كان كذلك من الحقوق فإنه يقبل الإسقاط، سواء أكان هذا التنازل قبل الزواج؛ ليتمَّ، أم بعده؛ ليستمرَّ.

وقد حصل هذا الأمر في بيتٍ من بيوت النبي ﷺ فأجازه، وحاشاه بأبي هو وأمي أن يميز إلا حلالاً، فهاهي أم المؤمنين سودة بنت زَمْعَةَ رضي الله عنها^(١) لما أسنَّت خشيت أن يفارقها رسول الله ﷺ، فتنازلت عن حقها في المبيت^(٢)، وتروي لنا هذه الواقعة عائشة رضي الله عنها، فتقول: (إن سودة بنت زَمْعَةَ وهبت يومها لعائشة، وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة)^(٣)، وفي

(١) هي: سودة بنت زَمْعَةَ بن قيس بن عبدشمس ابن لؤي، القرشية العامرية، إحدى أزواج النبي ﷺ، تزوجها النبي ﷺ بعد وفاة زوجها السكران بن عمرو، كانت ذات عبادةٍ وزهدٍ وورع، توفيت سنة ٥٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥٢/٨)، والبداية والنهاية (٢٧٩/١١)، وتهذيب التهذيب (٣٧٧/١٢).

(٢) انظر: فتح الباري (٣٩٠/٩).

(٣) متفقٌ عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: النكاح، باب: المرأة تهب يومها من زوجها لضررتها، وكيف يقسم ذلك، ص: ٩٣٢، رقم الحديث: ٥٢١٢، ومسلم بنحوه، في كتب: الرضاع، باب: جواز هبتها نوبتها لضررتها، ص: ٦٢٣، رقم الحديث: ٣٦٢٩.

هذه القصة وأمثالها نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أُمَّرَأَةً حَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا

جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^(١)، كما يقوله السيوطي^(٢).

وهذه المسألة ليست مسألة نازلة بالمعنى المصطلح عليه، إلا أن نزولها يأتي من كثرة وقوعها في هذه الأزمان المتأخرة، مما يجعل الحاجة إليها أشد من ذي قبل، ومصدقا لذلك اشتهرت زواجات متعددة في هذه الأزمان بأسماء مختلفة، تتفق في تنازل المرأة عن بعض حقوقها من النفقة أو السكنى أو المبيت، أو عنها كلها، سواء أكان تنازل المرأة عن هذه الحقوق من تلقاء نفسها، أو باشتراط من الزوج عليها.

ومن أشهر هذه الزواجات: ما يُسمى في بلادنا باسم زواج المسيار، وهو: عقد زواج مستوفٍ للأركان والشروط الشرعية، تتنازل فيه المرأة عن حقها في النفقة والسكنى والمبيت^(٣).

(١) من الآية رقم (١٢٨) من سورة النساء.

(٢) انظر: أسباب النزول (١٣١).

(٣) انظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (١٦٢-١٦٤)، وزواج المسيار، دراسة فقهية واجتماعية نقدية (٧٧).

ويقرب من هذا الزواج: الزواج الميسر، وهو: زواج مستوفٍ للأركان والشروط الشرعية، إلا أن الزوج والزوجة لا يجتمعان في سكنٍ واحدٍ؛ لعدم قدرة الزوج على توفير السكن، ومتى قدر عليه سكنا معاً.

انظر: فقه النوازل، دراسة تأصيلية تطبيقية (٣/٣٥٤-٣٥٥).

والفرق بيه وبين زواج المسيار: أن زواج المسيار ليس فيه على الزوج سكنى على الدوام، أما الزواج الميسر: فإن السكنى فيه ليست واجبة على الزوج في الحال، لكنها واجبة عليه عند القدرة عليها.

والحاجة داعية إلى هذا الزواج من جهة الرجل والمرأة، وهي أشد حاجة إليه من الرجل؛ لأن كثيراً من النساء لم يتيسر لهن الزواج أو تيسر لهن لكنهن لم يستمررن فيه؛ لموت الزوج أو تطليقه إياها، فيشق عليهن البقاء بلا زوج، فتدعو حاجتهن الماسة إلى هذا الزواج؛ غصاً للبصر وطلباً للعفة وحفظاً للدين وبحثاً عن الولد.

إضافة إلى أن هناك من النساء من تحتاج هذا الزواج من جهة أخرى، حيث ترغب البقاء عند أهلها؛ لخدمة أبويها أو أحدهما أو إكمال دراستها أو استمرارها في عملها وما إلى ذلك من الأمور التي يشق عليها تركها.

كما أن حاجة الرجال داعية إلى هذا الزواج؛ لأن كثيراً منهم لا يستطيع إلى الزواج المعروف سبيلاً؛ لقلّة ذات اليد، وغلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج. إضافة إلى أن كثيراً من الرجال المتزوجين قد يحتاجون إلى التعدد لأسباب كثيرة، لكنّه يشق عليهم؛ لقلّة ذات اليد كما سبق ذكره، أو مراعاة للوضع الاجتماعي الذي يصعب فيه التعدد، أو لهما معاً^(١).

وقد أشار طائفة من فقهاء العصر إلى جواز تنازل المرأة عن شيء من حقوقها الزوجية، سواء أكان ذلك قبل الزواج أم بعده، ومن ذلك أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، حيث سئلوا السؤال الآتي: «أرغب الزواج من امرأة، وأريد الاشتراط عليها أن ليس لها ليلة في المبيت أو وقت معين، وإنما

(١) انظر الأسباب الداعية إلى الإقدام على زواج المسيار في: مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (١٦٧-١٧٠)، وزواج المسيار، دراسة فقهية واجتماعية نقدية (٨١-٨٥)، وعاصفة المسيار، بحث لمحمد بركات، منشور في مجلة الوطن العربي، العدد ١١١١، تاريخ ١٩٩٨/٦/١٩، ص ٥٥.

حسب رغبتى المجيء إليها، كما أن ليس لها المساواة مع جاراتها في غير ذلك مما هو واجبٌ علي من نفقةٍ وغيرها، وهي موافقةٌ على الشروط المذكورة، هل يجوز لي ذلك شرعاً، وليس عليّ إنمّ، أم لا؟»^(١)، فأجابوا بقولهم: «إذا تنازلت المرأة عن شيءٍ من حقوقها عليك فلا بأس بذلك، سواءً كان ذلك مشروطاً عند العقد أم لا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾»^(٢)»^(٣).

ومن خلال النظر في حاجة كل من الرجل والمرأة إلى هذا الزواج يتضح أنّها حاجةٌ معتبرة؛ لما فيها من تحقيق المصالح الشرعية لكل منهما، لاسيما وأن المسألة ليس فيها ارتكابٌ لشيءٍ من المحرّمات، وغاية ما في الأمر أن المرأة تتنازل عن بعض ما يجب لها من حقوق، ومن المقرّر عند أهل العلم أن حقوق الأدميين كما يجوز للإنسان المطالبة بها فإنه يجوز له إسقاطها.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٨/٤٠٤ - ٤٠٥).

(٢) من الآية رقم (١٢٨) من سورة النساء.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٨/٤٠٥).

المبحث الثاني

التلقيح غير الطبيعي

الطريق الشرعي لحصول الولد هو الزواج، حيث يتصل الرجل بامرأته اتصالاً حقيقياً عن طريق الجماع، فيحصل الالتقاء بين ماء الرجل وبيضة المرأة، فيتم الحبل بإذن الله، ومن ثم الولادة، وهذا هو المقصود بالتلقيح الطبيعي. وهذا النوع من التلقيح هو الذي فطر الله الناس عليه، وهو الأفضل حالاً ومالاً، وله فوائد ومنافع كثيرة جداً، ومنها:

أولاً: أن الجماع من المقاصد الرئيسية في الزواج؛ لما فيه المتعة واللذة التي أوجدها الله تعالى في الزوجين، ولما فيه من تحصين الفرج وحفظه عن الوقوع في الفواحش.

ثانياً: أن الوقاع بين الزوجين بالحالة الطبيعية أستر للزوجين وأصون لهما، ولا شك أن كشف العورة لغير الزوجين أمرٌ تحرّمه الشريعة وتنتهي عنه، إضافةً إلى نفور ذوي الطباع السليمة منه.

ثالثاً: أن الله تبارك وتعالى شدّد في حفظ النسب، ولعن من انتسب إلى غير أبيه، ولا شك أن الإنجاب من الوقاع الطبيعي بين الزوجين أمرٌ مضمون العاقبة سليم النتيجة، بخلاف التلقيح الصناعي فمهما عُمل له من الاحتياطات فإن الشكوك تكتنفه وتحوم حوله^(١).

(١) انظر: أطفال الأنابيب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية

لهذه الأمور وغيرها فإن الأصل في طلب الولد أن يكون عبر التلقيح الطبيعي، لكن قد لا يتحقق ذلك من خلاله؛ لوجود خلل في الزوجين أو أحدهما، الأمر الذي يجعلهما في حاجة إلى سلوك طريق آخر يتم عن طريقه حصول الولد، وهذه الطرق عديدة ومتنوعة، تُوصف جميعاً بأنها تلقيح غير طبيعي أو تلقيح اصطناعي.

والمقصود بالتلقيح غير الطبيعي أو الاصطناعي: «إجراء عملية التلقيح بين حيوان الرجل المنوي وبيضة المرأة عن غير الطريق المعهود»^(١)، وله صورٌ عديدة ذكرها العلماء والباحثون، وهي قابلةٌ للزيادة بتقدم الطب وتطور الأبحاث فيه، وقد حصر بعض الباحثين أساليب التلقيح الصناعي المعروفة اليوم في سبعة أساليب، تنقسم من حيث مكان التلقيح إلى قسمين أساسيين، وهما:

القسم الأول: تلقيح داخلي، وهو أن تؤخذ النطفة الذكورية من الرجل وتُحقن في الموقع المناسب داخل مهبل المرأة أو رحمها، ولهذا القسم أسلوبان:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكورية من رجلٍ متزوج وتُحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها؛ حتى تلتقي النطفة التقاءً طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته، ويقع التلقيح بينهما بإذن الله كما في حالة الجماع.

الأسلوب الثاني: أن تؤخذ النطفة الذكورية من رجلٍ وتُحقن في الموقع المناسب من زوجة رجلٍ آخر؛ حتى يقع التلقيح بينهما كما في الأسلوب الأول.

القسم الثاني: تلقيح خارجي، وهو أن تؤخذ النطفة الذكورية من الرجل والبويضة من المرأة، فتوضع في أنبوب اختبارٍ طبي؛ حتى تلتقح النطفة البويضة، ثم تُنقل اللقيحة إلى رحم المرأة، ولهذا القسم خمسة أساليب:

(١) أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (٥٣)، وانظر: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب،

بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (١/٢٨٢).

الأسلوب الأول: أن تُؤخذ نطفةً من زوج وبويضةٍ من مبيض زوجته، فتوضعاً في أنبوبة اختبارٍ طبيٍّ بشروط فيزيائية معينة؛ حتى تُلقحَ نطفة الزوج ببويضة زوجته في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تُنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة؛ لِتَعَلَّقَ في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين، ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية هذه، تلد المرأة طفلاً أو طفلةً، وهذا طفل الأنبوب.

الأسلوب الثاني: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته - يسمونها متبرعة - ثم تُزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الأسلوب الثالث: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ في أنبوب اختبارٍ بين نطفة رجلٍ وبويضة من امرأة ليست زوجةً له - يسمونها متبرعين - ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأةٍ أخرى متزوجة.

الأسلوب الرابع: أن يجري تلقيحٌ خارجيٌّ في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأةٍ تتطوع بحملها.

الأسلوب الخامس: هو الرابع نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هي زوجةً ثانيةً للزوج صاحب النطفة، فتطوع لها ضررتها لحمل اللقيحة عنها^(١).

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٤٩-١١٥٠)، وفقه النوازل (٧١-٦٩/٤)، وطرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة (١/٤٤٧-٤٥١)، وأطفال الأنابيب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (١/٢٥١-٢٥٢).

وقد تطرق فقهاء العصر إلى حكم التلقيح غير الطبيعي، وفصلوا القول في أنواعه وأساليبه، وبينوا الجائز منها من المحرم^(١)، وليس المقام مناسباً لبسط الكلام في حكم هذه المسألة؛ لطوله وتشعبه، إضافةً إلى أن ذلك ليس مقصوداً في هذا الموضوع لذاته، لكنه مقصودٌ من أجل بيان أثر الحاجة في المسألة لا غير، ولذلك فإنني سأقتصر على ما تدعو إليه الحاجة دون غيره.

وعند النظر في هذه الأساليب يتبين أن الحاجة الشرعية لا تدعو إليها جميعاً، وإنما تدعو إلى بعضها، وهو ما يكون بين الزوجين فقط؛ لأن ذلك هو الطريق الشرعي الوحيد لحصول الولد كما بيته في أول هذه المسألة، أمّا الأساليب الأخرى التي يكون فيها أطرافٌ أخرى غير الزوجين، فهي طرقٌ غير شرعية لحصول الولد، وما كان كذلك فلا حاجة إليه.

والحاجة داعيةٌ إلى أسلوبين من أساليب التلقيح غير الطبيعي، أحدهما داخليٌ والآخر خارجيٌ، وهما الأسلوبان التاليان:

الأسلوب الأول: أن تؤخذ النطفة الذكورية من رجلٍ متزوج وتُحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها؛ حتى تلتقي النطفة التقاءً طبيعياً بالبويضة التي يفرزها مبيض زوجته، ويقع التلقيح بينهما بإذن الله كما في حالة الجماع.

(١) انظر كلام أهل العلم في حكم هذه الأساليب على البسط والتفصيل في: أطفال الأنابيب، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (١/٢٥٢-٢٦٢)، وطرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة (١/٤٥١-٤٥٨)، والحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي (٣-١٣)، وأحكام التلقيح غير الطبيعي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الأسلوب الثاني: أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته، فتوضعا في أنبوبة اختبارٍ طبيّ بشروط فيزيائية معينة؛ حتى تُلقح نطفة الزوج ببويضة زوجته في وعاء الاختبار، ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تُنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة؛ لتُعلّق في جداره وتنمو وتتخلق ككل جنين، ثم في نهاية مدة الحمل الطبيعية هذه، تلد المرأة طفلاً أو طفلةً، وهذا طفل الأنوب.

وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي بجدة إلى جواز هذين الأسلوبين؛ للحاجة الداعية إليهما، حيث جاء في قراره: «أن الأسلوب الأول (الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقن في رحم زوجته نفسها في طريقة التلقيح الداخلي) هو أسلوب جائز شرعاً بالشروط العامة الآنف الذكر^(١)، وذلك بعد أن تثبتت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل^(٢)»، كما جاء

(١) وهي الأمور المذكورة في أول القرار المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (٣٣٥/١ - ٣٣٦)، ونصّها: «أحكام عامة»:

- ١- أن انكشاف المرأة المسلمة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي لا يجوز بحالٍ من الأحوال، إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحاً لهذا الانكشاف.
- ٢- أن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤذيها، أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.
- ٣- كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحاً لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب.
- ٤- لا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (٣٣٦/١).

فيه: أن الأسلوب «الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكورية والأثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهم^(١) خارجياً في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة، هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيم يستلزمه ويحيط به من ملابسات فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى^(٢)، وبعد أن تتوافر الشرائط العامة الآتفة الذكر^(٣).

ومما يجب التنبيه عليه أن الحاجة الداعية إلى التلقيح غير الطبيعي هي الحاجة الخاصة؛ لأن هذا النوع من التلقيح لا يحتاج إليه عموم الناس، وإنما يحتاج إليه بعض الناس الذين لديهم مشكلات صحية في الجهاز التناسلي، ولذلك فإنه لا بد من تطبيق أحكام الحاجة الخاصة على هذه المسألة، ومن أهم هذه الأحكام أن تكون الحاجة إلى هذا النوع من التلقيح متحققة متعينة، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بعد أن بين جواز بعض أساليب التلقيح غير الطبيعي: «إن مجلس المجمع الفقهي ينصح الحريصين على دينهم أن لا يلجأوا إلى ممارسته إلا في حالة الضرورة القصوى^(٤).

(١) هكذا في المصدر، والصواب: تلقيحهما.

(٢) المقصود بالضرورة هنا: الحاجة؛ لأن بقاء الزوجين بلا ولد أمر ممكن وإن كان شاقاً، وهذا الأمر يصدق على الحاجة لا الضرورة، ولا إشكال في التعبير عن الحاجة بالضرورة؛ لأنه أمر مشتهر عند أهل العلم كما بينته في موضعه.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية (١/٣٣٦).

(٤) المرجع السابق (١/٣٣٧)، والمقصود بالضرورة هنا: الحاجة، كما سبق ذكره في الحاشية

رقم (٢) من هذه الصفحة.

وبعد هذا العرض الموجز لهذه المسألة يظهر أن الحاجة الداعية إلى هذه المسألة معتبرة شرعاً، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: «أن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي»^(١)، لاسيما وأن الولد من أشد ما تدعو حاجة الإنسان إليه، ولذلك امتنَّ الله به على عباده في كثير من الآيات، ووصفه بأنه هبةٌ منه سبحانه وتعالى، فقال: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾^(٢)، وعده هو والمال زينة الحياة الدنيا، فقال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٣)، وهما هو نبي الله زكريا يسأل ربه الولد، فيقول: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿١﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ط وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٢﴾﴾^(٤)، فتأتيه البشارة من الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿يَنزَكِّرِيَا إِنَّا بُنْيَاؤُكُمْ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿١﴾﴾^(٥).

ومما يؤيد مشروعية الأخذ بهذه الحاجة والعمل بها أنها موافقة لمقاصد الشريعة من عقد النكاح، بل إنها محققة لأهم تلك المقاصد وأولاها، وهو: حصول الولد، قال الغزالي مبيناً فوائد النكاح ومقاصده: «وفيه فوائد خمسة:

(١) المرجع السابق (١/٢٣٦).

(٢) الآية رقم (٤٩) من سورة الشورى.

(٣) من الآية رقم (٤٦) من سورة الكهف.

(٤) الآيتان رقم (٥، ٦) من سورة مريم.

(٥) الآية رقم (٧) من سورة مريم.

الولد، وكسر الشهوة، وتدبير المنزل، وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام
بهن، الفائدة الأولى: الولد، وهو: الأصل: وله وُضِعَ النِّكَاحُ والمقصود إبقاء
النسل...»^(١).

(١) إحياء علوم الدين (١/٦٩٤).

المبحث الثالث

إجهاض الحمل المشوه

المقصود بالإجهاض: إسقاط الجنين قبل اكتمال نموه، سواءً أكان ذلك بقصدٍ أم بغير قصدٍ^(١)، إلا أن المراد في هذا المبحث ما كان مقصوداً، سواءً أفعلته الأم، أم فعله غيرها بطلبها أو برضاها.

وقد تكلم العلماء المتقدمون عن حكم الإجهاض عموماً، وفصلوا القول في حكمه، وبنوا ذلك على وقت فعله، فإن كان بعد نفخ الروح^(٢) فهو محرّمٌ

(١) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (٣٠٠)، والمطلع على أبواب المنع (٣٦٤)، والموسوعة الفقهية (٥٦/٢)، وحكم الجناية على الجنين، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٢٥٩)، وفقه النوازل (٣١/٤)، ومشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون (٢٣٧).

(٢) نفخ الروح في الجنين يكون بعد مائة وعشرين يوماً، كما يدل عليه قول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: (إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً وأربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح).

أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلائق، ص: ١٢٨٥، رقم الحديث: ٧٤٥٤، ومسلم بنحوه، في كتاب: القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ص: ١١٥١، رقم الحديث: ٦٧٢٣.

قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٧/١٢): «لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يوماً، وذلك تمام أربعة أشهرٍ ودخوله في الخامس».

إجماعاً، وإن كان قبل نفخ الروح فهو محل خلافٍ بينهم^(١).

وبهذا يظهر أن مسألة الإجهاض عموماً ليست من المسائل النازلة بالمعنى المصطلح عليه، إلا أن نزولها آتٍ من جهة إمكان العلم بحال الجنين وصحته، وهذا الأمر لم يكن ممكناً في العصور الماضية، وإنما صار ممكناً في العصور المتأخرة التي تقدم فيها العلم وتطور، حيث ظهرت دراساتٌ طيبةٌ وبحوثٌ علميةٌ أسهمت في معرفة حال الجنين، وذلك عن طريق الأجهزة والآلات والمناظير التي يمكن من خلالها الاطلاع على الجنين في بطن أمه، ومن ثم معرفة حاله وصفاته وخصائصه.

وعند النظر في الأدلة الشرعية يتبين عدم جواز إجهاض الجنين مطلقاً، سواءً أنفخت الروح فيه أم لم تُنفخ؛ عملاً بعمومات النصوص الشرعية الدالة على تحريم قتل النفس، والجنين بعد نفخ الروح فيه نفسٌ حيةٌ بلا خلاف، كما أن مآله قبل نفخ الروح إلى الحياة؛ لأنَّ اللقيحة حيةٌ تُرزق، وهي أصل الإنسان رغم صغرها المتناهي، ولذا فإنَّ العدوان عليها والحالة هذه عدوانٌ على النفس^(٢).

(١) انظر كلام أهل العلم في حكم الإجهاض عموماً في: الفروع (٣٩٣/١)، وتحفة المحتاج (٢٤١/٨)، وفتح القدير (٤٠١/٣)، والبحر الرائق (٢١٥/٣)، وكشاف القناع (٢٢٠/١)، ومواهب الجليل (٤٧٧/٣)، وسبل السلام (٢١٤/٢)، وحكم الجنابة على الجنين، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٢٨١.٢٥٩)، والرؤية الإسلامية للإجهاض، ضمن ندوات جمعية العلوم الطبية الإسلامية في الأردن، بحث منشور في فقه النوازل (٣٤.٢٦/٤).

(٢) انظر: رد المحتار (١٧٦/٣)، وحاشية ابن عابدين على البحر الرائق (٢١٥/٣)، وتكملة فتح القدير (٣٠٠/١٠)، والضرورة حدودها وضوابطها (٤٢٧)، وتوصيات الندوة الفقهية الطبية السابعة للمنظمة الإسلامية، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة التاسعة (٥٦٤/٤)، وحكم الجنابة على الجنين، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية (٢٥٩)، وفقه النوازل (٢٨/٤).

لكن قد يكون الجنين مصاباً بعاهاتٍ أو تشوهاتٍ، في بدنه أو عقله أو فيهما، كأن يكون الجنين ناقص الأطراف، أو لا عظام له، أو مصاباً بمرض من الأمراض القاتلة كالإيدز، أو حاملاً لشيءٍ من الأمراض الوراثية التي تتسبب غالباً في فقدان شيءٍ من المنافع كالسمع أو البصر، أو تكون أجهزته الوظيفية -كالقلب والكبد والكلية- مصابةً بالقصور أو الضمور، وما إلى ذلك من الأمراض التي قد تُصاب بها بعض الأجنة وتكون مشوهةً لها^(١)، فإذا كان الجنين كذلك وعلم والداه بحاله، فهل يجوز لهما إجهاضه؛ لحاجتهما الداعية إلى ذلك؛ دفعاً للحرَج اللاحق لهما بسبب وجود تلك العاهات والتشوهات التي سيتصف بها ولدهما فيما بعد، أو لا يجوز ذلك؟

تكلم العلماء والباحثون المعاصرون عن حكم هذه المسألة النازلة، وتدارستها المجامع الفقهية والهيئات العلمية، وذهب الكثير منهم إلى جواز إجهاض الحمل المشوه قبل نفخ الروح فيه؛ للحاجة الداعية إلى ذلك، ومُنَّ ذهب إلى هذا القول:

(١) الأمراض التي تصاب بها الأجنة كثيرةٌ جداً، وما ذكرته لا يعدو كونه تمثيلاً عليها، ولها أسبابٌ متعددة، منها ما يكون داخل جسم الإنسان ومنها ما يكون خارجه، ويمكن حصرها في الأسباب التالية:

- ١- أسباب بيئية.
- ٢- أسباب وراثية.
- ٣- أسباب تتفاعل فيها البيئة مع الوراثة.
- ٤- أسباب ميكانيكية.

انظر: الجنين المشوه والأمراض الوراثية (٦٩-٧٧)، وإجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الرابع والخمسون (١٩٦-١٩٧).

- ١- المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، حيث جاء في قراره أنه: «قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناءً على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوّء تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وُولِدَ في موعده ستكون حياته سيئةً وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذٍ يجوز إسقاطه، بناءً على طلب الوالدين»^(١).
- ٢- هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، حيث جاء في قرارها: «إذا كان الحمل في الطور الأول وهي مدة الأربعين وكان في إسقاطه مصلحة شرعية أو دفع ضررٍ متوقع جاز إسقاطه»^(٢).
- ٣- الشيخ محمد بن عثيمين، حيث قال مبيناً حكم إجهاض الحمل: «لا يجوز إجهاضه إلا لسبب شرعي، مثل أن يتبين أن هذا الجنين مشوّء تشويهاً لا يعيش معه، وإيذاءً^(٣) نفسي له ولأهله، فحينئذٍ يُجهض لدعاء الحاجة أو الضرورة إلى ذلك وهذا مقيدٌ بما إذا لم تُنفخ فيه الروح»^(٤).
- وهذا الرأي الذي ذهب إليه فقهاء العصر موافقٌ لما قرّره الفقهاء المتقدمون الذين أجازوا الإجهاض قبل نفخ الروح، حيث بيّن بعضهم أن جواز ذلك

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢٧٩).

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم: ١٤٠، بتاريخ: ١٤٠٧/٦/٢٠هـ.

(٣) هكذا في المصدر.

(٤) الفتوى عبارة عن مادة صوتية مسجلة بصوت فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، وهي منشورة على موقع الشيخ على شبكة المعلومات، وعنوانها:

معلقٌ على وجود العذر الداعي إليه، ومن هؤلاء ابن نجيم، فإنه تحدث عن المسألة ونقل أقوال من يرى الجواز ثم قرّر أن الإسقاط لا يُباح مطلقاً، وإنما يُباح عند العذر^(١)، وكذا صنع ابن عابدين، فإنه تكلم عن المسألة وحكى مذهب العلماء فيها، ثم نقل عن بعضهم أن الإباحة ليست على إطلاقها، بل عند العذر، فقال: «فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر»^(٢). ولا شك أن وجود التشوهات في الجنين من أشدّ الأعدار الداعية إلى إجهاضه؛ لما يتسبب فيه من الحرج والمشقة على والديه خصوصاً وأسرته عموماً.

وإذا ثبت جواز إجهاض الجنين المشوه، فإن هذا الجواز ليس على إطلاقه، بل هناك عددٌ من الأمور التي يجب توفرها من أجل الجواز، وهي عائدة إلى تحقق شروط العمل بالحاجة التي سبق ذكرها، وهذه الأمور هي:

١- أن يكون تشوّه الجنين مقطوعاً به أو مظنوناً ظناً غالباً، وذلك بناءً على رأي الأطباء المختصين الثقات، أمّا إذا كان التشوه مشكوكاً في وجوده، فلا يجوز إجهاضه حينئذٍ؛ لأن الحاجة إليه مشكوكٌ فيها، والحاجة لا يجوز العمل بها إلا عند وقوعها أو توقعها.

٢- ألا يمكن علاج الجنين المشوّه وهو في بطن أمّه، أمّا إذا كان علاجه في بطن أمّه ممكناً عن طريق التدخل الجراحي أو حقن الجنين وما إلى ذلك من طرق العلاج، فلا يجوز إجهاضه؛ لعدم تعين الحاجة إليه حينئذٍ.

٣- أن تكون التشوّهات الموجودة في الجنين تشوّهاتٍ شديدةً، لا يمكن تحملها إلا بمشقةٍ بالغية، أمّا التشوهات الخفيفة كمنقص طرفٍ من الأطراف أو

(١) انظر: البحر الرائق (٣/٢١٥).

(٢) رد المحتار (٣/١٧٦).

قصور فيه أو صغر في بعض الأعضاء وما إلى ذلك من التشوّهات الخفيفة، فإنه لا يجوز إجهاض الجنين لأجلها؛ لأن هذه التشوّهات تشوّهات خفيفة يمكن تحملها بلا مشقة أو بمشقة معتادة، ولذلك نجد كثيراً ممن ابتلوا بها تغلبوا عليها، بل وفاقوا كثيراً من أقرانهم الأسوياء^(١).

أمّا بعد نفخ الروح في الجنين المشوّه فإنه لا يجوز إجهاضه لأجل تشوّهه قولاً واحداً؛ لأنّ أهل العلم قد أجمعوا على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح فيه كما ذكرته قريباً، ولكن إذا خيف على أمّه الهلاك بسبب بقاء الجنين في بطنها جاز إجهاضه، سواءً أكان الجنين سليماً أم مشوهاً؛ لأن الضرورة داعية إلى ذلك، جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: «إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً لا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوّه الخلق، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطرٌ مؤكّدٌ على حياة الأم، فعندئذٍ يجوز إسقاطه، سواءً كان مشوهاً أم لا؛ دفعاً لأعظم الضررين»^(٢)، وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية: «بعد اكتمال أربعة أشهرٍ للحمل، لا يحل إسقاطه حتى يقرر جمعٌ من الأطباء المتخصصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استفاد كافة الوسائل لإنقاذ حياته، وإنما رُخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط دفعاً لأعظم الضررين وجلباً لعظمى

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢٧٩)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم: ١٤٠،

بتاريخ: ١٤٠٧/٦/٢٠هـ، وإجهاض الجنين المشوّه وحكمه في الشريعة الإسلامية

(٢٠١-٢٠٢).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٢٧٩).

المصلحتين»^(١)، وهكذا رأت اللجنة العلمية للموسوعة الفقهية الكويتية^(٢)، وجمعية العلوم الطبية الإسلامية في الأردن^(٣).

وقد يُعترض على ما سبق تقريره من جواز الإجهاض في حالتي الحاجة والضرورة بأن فيهما مخالفة لمقاصد الشريعة، وإذا كان كذلك فلا يجوز القول بجوازهما، وبيان ذلك: أن تكثير النسل مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد الشارع الحكيم، ولذا حثَّ النبي صلى الله عليه وسلم عليه في مناسباتٍ كثيرة، ومما لا شكَّ فيه أنَّ الإجهاض مخالفٌ لهذا المقصد مخالفةً صريحةً، ولذلك حرَّمه الشارع، ورُتِّب عليه العقاب في الدنيا والآخرة، وهذا الأمر يقتضي عدم جواز الإجهاض مطلقاً، سواءً أكان الداعي إليه الضرورة أم الحاجة، لاسيما وأن من شرط العمل بهما عدم مخالفتها مقاصد الشريعة كما تقرَّر في موضعه^(٤).

(١) قرار هيئة كبار العلماء رقم: ١٤٠، بتاريخ: ١٤٠٧/٦/٢٠هـ.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٥٧/٢).

(٣) انظر: فقه النوازل (٢٧/٤).

وفي المسألة رأيٌ آخر، وهو عدم جواز إجهاض الجنين بعد نفخ الروح مطلقاً، سواءً أكان مشوهاً أم لم يكن كذلك، وسواءً أخيف على أمه من الهلاك أم لم يخف عليها؛ لأن الجنين بعد نفخ الروح فيه نفسٌ محترمة، ولا يجوز الاعتداء عليها لاستبقاء نفسٍ أخرى، وممن ذهب إلى هذا الرأي فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، حيث يقول: «فإذا نُفخت فيه الروح فإنه يحرم إجهاضه مطلقاً، حتى لو قرر الأطباء أنه إن لم يُجهض ماتت أمه، فإنه لا يجوز إجهاضه حتى ولو ماتت أمه ببقائه؛ وذلك لأنه لا يجوز لنا أن نقتل نفساً لاستبقاء نفسٍ أخرى». وذلك في فتواه المسجلة بصوته، والمنشورة على موقع الشيخ على شبكة المعلومات، وعنوانها:

http://www.ibnothaimen.com/all/noor/article_5090.shtml

(٤) انظر: (١٩٠/١).

فَيُقَالُ جواباً عن هذا الاعتراض : لا خلاف في أن تكثير النسل مرادٌ للشارع ومقصودٌ له ، كما أنه لا خلاف في كون الإجهاض عموماً مخالفاً لهذا المقصد ، لكن ليس في إجهاض الجنين في حالتي الضرورة والحاجة المشار إليهما ما يخالف مقاصد الشارع ؛ لأن في إجهاضه في حالة الضرورة محافظةً على أمه ، وهذا موافقٌ لمقاصد الشريعة ؛ لأن فيه حفظاً للنفس وتقدماً لها على النسل ، وإذا تعارض حفظ النفس مع حفظ النسل قُدِّمَ حفظ النفس عند أهل العلم^(١) ، وحكى بعض الباحثين اتفاق الأصوليين على ذلك^(٢) .

وكذلك الأمر إذا دعت الحاجة إلى إجهاض الجنين المشوه ، فإن الحكم به ليس فيه مخالفةٌ لمقاصد الشريعة ، بل هو موافقٌ لها ؛ لأن النسل الذي أراد الشارع تكثيره هو النسل الصالح المعافى ، الذي يحمل لواء هذا الدين ويسمو به ويرفع رايته في كل مكان ، ويسهم في نشره والدعوة إليه ، وهذا لا يتحقق بالنسل المشوه تشويهاً شديداً ؛ لأنه لا يعيش غالباً ، وإن عاش فإنه سيكون عبثاً ثقيلاً على أهله ومجتمعه ، وبالتالي لا يمكن أن يتحقق من خلاله شيءٌ من المقاصد الشرعية من النسل^(٣) .

(١) انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/٣٢٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤/١٥٩-١٦٠) ، ومراقي السعود مع شرحه فتح الودود (١٥٦) ، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٣١٣) ، ومشكلة الإجهاض ، دراسة فقهية مقاصدية (٢٧٢) .

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (٣١٣) .

(٣) انظر: مشكلة الإجهاض ، دراسة فقهية مقاصدية (٢٢٦-٢٨٤) .

المبحث الرابع

إثبات النسب بالبصمة الوراثية

دلت الأدلة الشرعية على أن إثبات نسب الإنسان لغيره يكون بطرقٍ عديدةٍ، منها ما هو محل إجماع عند أهل العلم ومنها ما هو محل خلافٍ بينهم، والطرق المجمع عليها: الفراش، وهو أقواها؛ لقوله ﷺ: (الولد للفراش)^(١)، والإقرار، والبينة، والطرق المختلف فيها: القيافة^(٢)، والقرعة^(٣).

لكن إذا تعذرت هذه الطرق، لاسيما الطرق المجمع عليها، فهل يمكن اللجوء إلى الطرق العلمية الحديثة التي تسهم في معرفة نسب الإنسان، والتي أثبت العلم الحديث دقتها وسلامتها وعدم تطرق الخطأ إليها، كالبصمة الوراثية أو الحمض النووي أو كما يرمز لها علماء الطب الحديث بـ: (DNA).

(١) متفقٌ عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش حرةً كانت أو أمةً، ص: ١١٦٥، رقم الحديث: ٦٧٤٩، ومسلمٌ بلفظه، في كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، ص: ٦٢٠، رقم الحديث: ٣٦١٣.

(٢) القيافة: معرفة نسب الإنسان بالنظر إلى آثاره وأشباهه.

انظر: طلبة الطلبة (٢٤٣)، وإحكام الأحكام (٢٠٧/٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (١٠٥/٦)، وكشاف القناع (٢٣٧/٤).

(٣) انظر: المحلى (٣٤٠/٩)، ويدائع الصنائع (٢٤٢/٦)، والمغني (٣١٧/٧)، وإحكام الأحكام (٢٠٦/٢)، والفرر البهية (٢٢٥-٢٢٨/٣)، والبصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامهما في النسب والجريمة (٢٠-٣٢).

والمقصود بالبصمة الوراثية: «البنية الجينية التفصيلية، التي تدل على هوية كل فرد بعينه»^(١)، وسميت بصمة لأنها تختلف من كل شخص لآخر، ولا يمكن أن يتوافق فيها شخصان مطلقاً كما يقرره الأطباء، ما عدا الابن، فإنه يتشابه مع والديه مناصفةً في هذه البصمة، ولذا وصفت بأنها وراثية^(٢).

ويمكن الحصول على البصمة الوراثية من أي جزء من أجزاء الإنسان، كاللحم والعظم والجلد والظفر والشعر، بل وأدق من ذلك، حيث يمكن الحصول عليها من الدم أو البول أو المنى أو اللعاب، كما أن من أهم خصائصها أنها تقاوم التحلل والعفن والعوامل الجوية المختلفة من حرارة ورطوبة وجفاف لفترات طويلة، بل إنه يمكن أخذ البصمة الوراثية من الآثار الحديثة والقديمة، كما أنها سهلة القراءة والحفظ والتخزين في الحاسب الآلي إلى حين الاحتياج إليها^(٣).

وقد أثبت العلم الحديث أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قاطعة لا تحتمل الخطأ، وإن وجد الخطأ فإنما هو من التقصير في تشخيصها ودراستها، جاء في قرار المجمع الفقهي: «أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في

(١) ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية (٤٦)، منشور على الشبكة العالمية على العنوان:

<http://www.islamset.com/arabic/abioethics/basma/basma.html>

وتوصيات ندوة الكويت بشأن الهندسة الوراثية والعلاج بالجين والبصمة الوراثية، منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة (٥٤١/٣)، والبصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجريمة (٩-١٣)، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (٢٢٠-٢٢١)، والبصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية دراسة فقهية مقارنة (٣٥).

(٢) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (١٠٩-١١٠)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢٧٢/١)، وأحكام الدم في الجنايات والحدود (٣٧-٣٨).

(٣) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٥)، والطب الشرعي في التحقيقات الجنائية (٢٢٣-٢٢٤).

إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهما وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس وارداً من حيث هي ، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك»^(١).

فإذا كانت البصمة الوراثية بهذه الدقة المتناهية ودعت الحاجة إليها في إثبات نسب الإنسان ، فإنه لا يوجد مانع شرعي من الأخذ بها وفق أمورٍ محددة يأتي تفصيلها قريباً ، لاسيما وأن الأخذ بها في إثبات النسب موافق لمقاصد الشارع الحكيم ، الذي يتشوف إلى إثبات الأنساب وإلحاقها بأدنى الأسباب ، وإذا كان الشارع قد اعتبر القيافة في إثبات النسب في بعض الحالات ، فإن اعتبار البصمة الوراثية في هذا المجال من باب أولى ؛ لأن القيافة قائمة على مراعاة الصفات الخارجية للإنسان غالباً ، وكثيراً ما يحصل التشابه في هذه الصفات ، أمّا البصمة الوراثية فإنها تراعي الصفات الداخلية التي يتميز بها كل إنسان عن غيره ويختصُّ بها ، ولذلك فإن البصمة الوراثية أدقُّ من القيافة وأضبط منها ، وفي ذلك يقول بعض الأطباء : «إن كل ما يمكن أن تفعله القافة يمكن للبصمة الوراثية أن تقوم به ، وبدقة متناهية»^(٢).

وقد بحث الفقهاء المعاصرون مسألة الأخذ بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب ، وفصلوا القول فيها ، وبينوا علاقتها بطرق إثبات النسب الشرعية ، وذهبوا إلى جواز الأخذ بالبصمة الوراثية في هذا المجال وفق شروطٍ وضوابط

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٥) ، وانظر: ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول

حجية البصمة الوراثية (٤٦) ، وحجية القرائن في الشريعة الإسلامية (١٨٠).

(٢) بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية (٢٦) ، وانظر: البصمة الوراثية وعلاقتها

الشرعية دراسة فقهية مقارنة (٧٦).

محدّدة، وممن ذهب إلى ذلك: المجمع الفقهي الإسلامي^(١)، وندوة الوراثة والهندسة الوراثية^(٢)، وعدد من الباحثين المعاصرين^(٣).

لكن لا بد من التنبيه على أمرين مهمين لا بد من تحققهما من أجل جواز الأخذ بالبصمة الوراثية في مجال إثبات النسب، وهما:

الأمر الأول: أن تكون الحاجة إلى الأخذ بها في إثبات النسب متعيّنة، بحيث لا يمكن إثباته بالطرق الشرعية المتفق عليها، جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي: «أن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يُحاطُ بمتنهي الحذر والحيطه والسرية، ولذلك لا بد أن تُقدّم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية»^(٤)، ولذلك حدّد المجمع الفقهي الإسلامي حالاتٍ معيّنّة يجوز الاعتماد فيها على البصمة الوراثية لإثبات النسب، وهي الحالات التي تدعو الحاجة إليها، حيث جاء في قراره: «يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

- ١- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.
- ٢- حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب.

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٥).

(٢) انظر: ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية (٤٦).

(٣) انظر: البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها واستخدامها في النسب والجناية (٤٦)، ومناقشات جلسة المجمع الفقهي، الدورة الخامسة عشرة (١٣)، والبصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية دراسة فقهية مقارنة (٧٦-٧٧).

(٤) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٦).

٣- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين»^(١).

الأمر الثاني: أن تتصف عملية أخذ البصمة الوراثية وفحصها بأقصى درجات الدقة والضبط؛ من أجل أن تكون النتائج سليمةً مطابقةً للواقع، سواءً أكان ذلك فيما يتعلق بالشخص القائم بها وما يُشترط له من الأهلية والمعرفة والخبرة والأمانة، أم كان ذلك فيما يتعلق بعملية أخذ البصمة الوراثية وفحصها وتشخيصها وما يشترط لها من الشروط العلمية الكفيلة بصحتها وسلامتها من الخطأ، ولذلك أوصى المجمع الفقهي الإسلامي بـ«تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة، يشترك فيها المتخصصون الشرعيون، والأطباء، والإداريون، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية، واعتماد نتائجها، وأن تُوضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش، ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية؛ حتى تكون النتائج مطابقةً للواقع، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات، وأن يكون عدد المورثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً؛ دفعاً للشك»^(٢).

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٦-٣٤٧)، وانظر: مناقشات المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة (٢١)، وملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب (٤٦)، والبصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجريمة (٤٩-٥٠).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٧)، وانظر: ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب (٣٥ و ٤٨)، والبصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجريمة (٥٠-٥٦).

الفصل الرابع

تطبيقات الحاجة في نوازل الجنايات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاعتماد على البصمة الوراثية في

إثبات الجرائم.

المبحث الثاني: استعمال الأجهزة الحديثة في إثبات

الجنايات.

المبحث الثالث: السجن مدى الحياة.

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول

الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات الجرائم

الأصل في إثبات الجرائم باختلاف أنواعها على مرتكبيها أن يكون بأحد طريقتين: إما بإقرار من الإنسان على نفسه بقيامه بالجريمة، وإما بينة شرعية تثبت عليه، وذلك بعد تحقق شروط عديدة لكل من الطريقتين، كما نصَّ عليه أهل العلم^(١).

إلا أنه قد لا يمكن إثبات الجرائم بالطريقتين المشار إليهما، بل إن ذلك هو الكثير الغالب في الجرائم؛ لأن المجرم لا يقرُّ على نفسه بما فيه ضررٍ عليها غالباً، إضافةً إلى أنه يتحرى مجرمته أوقات الخلوات وأزمانها، وبالتالي فإنه لا يمكن قيام البينة عليه، ومصدراً لذلك فإننا نجد أكثر الجرائم تُقيد ضد مجاهيل؛ لعدم تحقُّق طريقٍ يدل على معرفة هوية المجرم.

وإذا كان الحال كذلك فإنَّ الحاجة داعيةً بالحاح شديدٍ إلى سلوك بعض الطرق التي تسهم في معرفة هوية المجرم، وهي طرقٌ كثيرةٌ جداً، المهمُّ منها في هذا الموضوع: البصمة الوراثية.

فإذا حدثت جريمة من الجرائم ولم يمكن معرفة من قام بها بأحد الطريقتين الشرعيتين المشار إليهما قريباً، وأمکن التعرف على هوية المجرم من خلال الآثار التي تركها في مكان جريمته: كلعابه أو دمه أو شعره أو لباسه، وذلك بتحليلها وأخذ البصمة الوراثية منها، ومن ثمَّ مطابقتها على البصمات الوراثية

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤٦/٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٧٣/١١)، والفروق

(٢٣٣/١-٢٣٤)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٣٣/٢)، ونيل الأوطار (٤٠/٧).

للمتهمين، فهل تُعدُّ هذه البصمة طريقاً شرعياً لمعرفة هوية المجرم، ومن ثم إثبات الجريمة عليه، أو لا؟

بحث طائفة من فقهاء العصر هذه المسألة، وذهبوا إلى أن البصمة الوراثية تُعدُّ من الطرق الشرعية المثبتة للجريمة، ومُنَّ ذهب إلى هذا القول المجمع الفقهي الإسلامي، حيث جاء في قراره: «لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حدٌ شرعي ولا قصاصٌ... .. وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه، وتبرئة المتهم، وهذا مقصدٌ مهمٌ من مقاصد الشريعة»^(١).

ويمكن القول بأن العمل بالبصمة الوراثية في إثبات الجرائم من قبيل العمل بالقرائن^(٢)، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية العمل بالقرائن والاعتماد عليها في إثبات الجنايات^(٣)، وعلى ذلك كان عمل الحكام قديماً وحديثاً، قال ابن القيم: «ولم يزل حدّاق الحكّام يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادةً تخالفها ولا إقراراً»^(٤).

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٧).

(٢) القرائن: جمع قرينة، والقرينة: كل أمانة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه.

انظر: الكليات (٧٣٤)، والتعريفات للجرجاني (٢٢٣)، والمدخل الفقهي العام (٩٣٦/٢)، والموسوعة الفقهية (٩٤/٣٤).

(٣) انظر: الطرق الحكمية (٣٤)، وتبصرة الحكام (١١٧/٢)، ومعين الحكام (١٦٦)، ومجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (٤٣٠/٤ - ٤٣٤)، وشرح المجلة لسليم رستم باز (١٠٩٢/٢ - ١٠٩٣)، والمدخل الفقهي العام (٩٣٦/٢)، ومن المؤلفات التي اهتمت بهذه المسألة وبمحتها بتوسع: الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية، بحث لنيل درجة الدبلوم، في جامعة محمد الخامس، من إعداد: عبدالله المودن، (٢٤٥/٢ - ٢٧٥).

(٤) الطرق الحكمية (٣٤).

وإذا كانت القرائن متفاوتة قوةً وضعفاً^(١)، فإن البصمة الوراثية تعدُّ من أقواها وأعلاها منزلةً وقدرًا؛ لأنها بمعزلٍ عن الخطأ وبمأمنٍ من الاشتباه، وما كان كذلك من القرائن فإنه يعدُّ وسيلةً صالحةً للإثبات، قال مصطفى الزرقا: «إذا كانت القرينة قطعيةً كانت وحدها بينةً كافيةً للقضاء»^(٢).

وقد أشار بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الأدلة الشرعية المختلفة دالةٌ على جواز الأخذ بالبصمة الوراثية في إثبات الجرائم، ومن جملة تلك الأدلة: الحاجة، فإنها داعيةٌ إلى الأخذ بها في هذا الباب، قال الدكتور عمر السبيل: «المستند الشرعي لجواز الأخذ بالبصمة الوراثية في المجال الجنائي أنها وسيلة لغاية مشروعة، وللوسائل حكم الغايات، ولما في الأخذ بها من تحقيقٍ لمصالح كثيرةٍ ودرءٍ لمفاسد ظاهرة، ومبنى الشريعة كلها على قاعدة الشرع الكبرى، وهي (جلب المصالح ودرء المفاسد) وأخذاً بما ذهب إليه جمهور الفقهاء من مشروعية العمل بالقرائن والحكم بمقتضاها، والحاجة إلى الاستعانة بها على إظهار الحق، وبيانه بأي وسيلةٍ تدل عليه، أو قرينةٍ قد تبينه»^(٣)، ويقرر عدنان حسن عزايزة المعنى نفسه ثم يقول: «إن وسائل الإثبات ليست من

(١) تنقسم القرائن من حيث قوتها في الدلالة على مدلولاتها إلى قسمين، وهما:

قرائن قطعية، لا تقبل إثبات العكس، وهي التي تفيد اليقين.

قرائن بسيطة، غير قطعية، تقبل إثبات العكس، ولا تفيد اليقين، وإنما تفيد الطمأنينة، ويستعملها الفقهاء في المرجحات الأولية.

انظر: الموسوعة الفقهية (١٥٧/٣٣-١٥٨)، والمدخل الفقهي العام (٩٣٦/٢)، والاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية (٢٣٩/٢-٢٤٢).

(٢) المدخل الفقهي العام (٩٣٦/٢).

(٣) البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجريمة (٧٠).

الأمر التعبدية التي يقتصر فيها على موضع النص، فلا يجوز الخروج عنه ولا القياس عليه، وإنما هي أقرب إلى المعاملات ومراعاة مصالح الناس وحاجاتهم، فلذلك يُقبل فيها كل وسيلة تؤدي إلى تحقيق هذا الغرض وهو مراعاة المصلحة العامة للناس وما يحقق لهم الأمن والاطمئنان على المال والنفس والعرض، والأخذ بالبصمة وجعلها وسيلة من وسائل الإثبات وطريقاً من طرق الحكم من خير الوسائل وأفضلها التي تنشر الأمن وتحارب الجريمة والفساد»^(١).

والأخذ بالبصمة الوراثية جارٍ على المعهود الشرعي في وسائل الإثبات والقضاء؛ لأنه سبيلٌ من سبل إقامة العدل وإحقاق الحق. وإذا كان الشرع قد اعتبر الشهادة في الإثبات وأجاز القضاء بموجبها للحاجة إليها كما يقول ابن قدامة وغيره^(٢)، فمن باب أولى أن يعتبر البصمة الوراثية ويجيز القضاء بموجبها؛ لأن الشهادة محتملة للصدق والكذب، بخلاف البصمة الوراثية فإنها غير قابلة لإثبات عكس نيتها؛ لأنها قاطعة في دلالتها. وكذلك القول في الإقرار، فإن الشرع قد اعتبره مع أنه ليس بمأمنٍ من الخطأ؛ لأن بعض الناس قد يقرُّ على نفسه بما لم يفعله؛ خوفاً أو إكراهاً، أو لأنه يريد تخليص غيره منه كأبٍ أو أمٍ أو قريبٍ، وهذا بخلاف البصمة الوراثية، فإنها لا تتحمل شيئاً من ذلك.

ولذلك فإنه يمكن القول بتقديم البصمة الوراثية على الإقرار والشهادة إذا خالفتها؛ لأنهما ظنيان وهي قطعية، والقطعي مقدمٌ على الظني، وقد أشار ابن القيم إلى قريبٍ من هذا المعنى حينما تكلم عن قطع يد السارق بقريئة وجود المال معه، إذ قال: «لم تزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وُجدَ المالُ المسروقُ مع

(١) حجية القرائن في الشريعة الإسلامية (١٧٩-١٨٠).

(٢) انظر: المغني (١٤/١٢٤)، والمبدع (١٠/١٨٨).

المتهم ، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار ؛ فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ، ووجود المال معه نصٌّ صريحٌ لا يتطرق إليه شبهةٌ^(١) .
وإذا ثبت أن الحاجة داعيةٌ إلى الأخذ بالبصمة الوراثية والاعتماد عليها في إثبات الجرائم ، فلا بدَّ من بيان وجهها ، فأقول :

إن حاجة الناس الماسة تقتضي معرفة من جنى عليهم ؛ حمايةً لأنفسهم وحفظاً لحرمتهم وصيانةً لأموالهم ، وغالباً أنهم لا يتمكنون من ذلك من خلال الطرق الشرعية المعروفة المثبتة للجناية ؛ لأن المجرمين عندهم من الطرق والوسائل ما يمكنهم من التخفي عن أنظار الناس وأعينهم ، مما يجعل إثبات الجريمة عليهم أمراً غير ممكنٍ ، وهنا تشتد الحاجة إلى الأخذ بالبصمة الوراثية من أجل معرفة هوية الجاني . ولو مُنِعَ الناس من ذلك وأمروا بالاعتصام على الإقرار والشهادة ، لأصابهم الحرج الشديد والمشقة البالغة ، بسبب عدم معرفتهم من اعتدى عليهم وهتك حرمتهم وتعدى على حقوقهم .

ومصدراً لحاجة الناس إلى الأخذ بالبصمة الوراثية في هذا المجال أنشأت الدول المعاصرة أجهزةً مختصةً تقوم بأخذ البصمات المختلفة في كل جريمة من الجرائم ، وجعلت ذلك مرحلةً مهمةً من مراحل التحقيق الجنائي ، لها أثرها البالغ فيما بعدها من مراحل .

إضافةً إلى ذلك فإن الحاجة داعيةٌ إلى الأخذ بالبصمة الوراثية في هذا المجال من جهةٍ أخرى ، وهي أن الإنسان قد يتهم في جريمة من الجرائم وهو بريءٌ منها ، ولا يستطيع تبرئة نفسه وإظهار صدقه إلا عن طريق الأخذ بها ، وذلك من خلال عدم مطابقة بصمته الوراثية للبصمات الوراثية للأثار الموجودة في مكان الجريمة .

(١) الطرق الحكيمة (٦).

وقد أشار قرار المجمع الفقهي الإسلامي إلى حاجة الناس المشار إليها قريباً، حيث جاء في قراره بعد أن قرر جواز الأخذ بالبصمة الوراثية في هذا المجال: «وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه، وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة»^(١).

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (٣٤٧)، وانظر: حجية القرائن في الشريعة الإسلامية (١٨٠).

المبحث الثاني

استعمال الأجهزة الحديثة في إثبات الجنايات

المقصود بهذه المسألة أن تحدث جريمة من الجرائم ولا يمكن إثباتها بالطرق الشرعية لإثبات الجنايات المشار إليها في المبحث السابق ، وأمكن إثباتها من خلال الأجهزة الحديثة التي يتم عن خلالها توثيق الجريمة بالصورة والصوت كالتصوير الحي ، أو بالصورة فقط كالتصوير الضوئي (الفوتوغرافي) ، أو بالصوت فقط كالتسجيل الصوتي ، فهل يجوز استعمال هذه الأجهزة والاعتماد عليها في إثبات الجنايات ، أو لا ؟

سبق في المبحث السابق تقرير أن الأصل في إثبات الجنايات أن يكون بالإقرار أو البيينة ، وأنه إذا تعدد ذلك فإنه يشرع الأخذ بالقرائن المختلفة التي تسهم في إثبات الجناية ومعرفة الشخص القائم بها والكيفية التي تمت بها الجناية .

ومن جملة هذه القرائن أجهزة التوثيق الحديثة ، التي يمكن من خلالها إثبات الجناية ومعرفة هوية الشخص القائم بها ومكان جنائته وطريقتها .

وهذه الأجهزة وإن كانت تسهم في معرفة الحقيقة وتوثيق الأمر الواقع على ما هو عليه ، إلا أنها ليست قاطعة في نتيجتها ؛ لأنها تحتمل التدليس والتزوير والاشتباه من جهات عديدة ، فإن كانت تسجيلاً صوتياً فإنه لا يمكن الوثوق به على كل حال ؛ لوجود التشابه بين الأصوات ، ولإمكان تقليدها ، أو إحداث تغيير فيها بحذف أو تقديم وتأخير ، وإن كانت صورةً ضوئيةً فليست بمأمن من الاحتمال والاشتباه ؛ لإمكان تركيب الصور بعضها على بعض وهو ما يسمى

اليوم بالدَّبلجَة، أو لوجود التشابه القوي بين بعض الأشخاص إلى درجة يصعب معها التمييز بينهم، أو لإمكان تقليد الصورة عن طريق الرسم اليدوي المقارب للتصوير، وإن كانت من قبيل التصوير الحي الذي يجتمع فيه الصوت مع الصورة فإنه وإن كان أقوى مما قبله إلا أنه ليس بمأمّن من التركيب والتقديم والتأخير والتلاعب^(١).

ولأجل ما سبق فإنه لا يمكن إطلاق القول بمشروعية الاعتماد على هذه الأجهزة وحدها في إثبات الجنايات، وغاية ما في الأمر أن تكون قرينةً من القرائن التي تساعد القاضى على صحة حكمه وسلامته، ويختلف حكمها باختلاف الظروف والملابسة لها والحاجة الداعية إلى الأخذ بها.

فإذا كان القاضي محتاجاً إلى الأخذ بهذه الصور والتسجيلات في إثبات الجناية، وكان متأكداً من صحتها وسلامتها من التدليس والتزوير، وذلك بإقرار من الجاني أو للوثوق في مصدر هذه الصور والتسجيلات، وتؤكد كذلك من مطابقتها للشخص المتهم، فإن له أن يعتمد عليها ويحكم بمقتضاها؛ لكونها حينئذٍ من القرائن التي يجوز الاعتماد عليها؛ لأنها تورث لديه يقيناً أو ظناً غالباً بصحة ما تدل عليه، يقول الدكتور / إبراهيم الحمود متحدثاً عن القضاء بقرينة التصوير والتسجيل: «ويمكن للقاضي الاستفادة من هذه القرينة عند الحاجة إليها، متى وجد إلى ذلك سبيلاً، خاصةً في القضايا التي يقوى فيها جانب

(١) انظر فيما يتعلق بعدم الوثوق بهذه القرائن: حجية القرائن في الشريعة الإسلامية

(٢٠٧-٢٠٨)، والقضاء بالقرائن المعاصرة، بحث منشور في موقع الإسلام اليوم على

الشبكة العالمية للمعلومات، على العنوان:

http://www.islamtoday.net/questions/show_articles_content.cfm?id=71&catid=73&artid=6271

التسجيل الصوتي، ومنها: المجالات الجنائية المتعلقة بكشف الجريمة وتشخيص مرتكبيها^(١).

ولذلك نجد أن القضاة يأخذون بهذه القرائن وبنون عليها أحكامهم متى غلب على ظنهم صحتها وسلامتها، ولا يمكنهم إهمالها أو إلغاؤها؛ لأنها من أهم الوسائل التي يتوصلون بها إلى معرفة الجناة إن لم تكن الوسيلة الوحيدة في غالب القضايا، لاسيما في هذه الأزمنة التي كثرت فيها الجناية وتنوعت أشكالها وتعددت صفاتها.

وإذا كانت حاجة القضاة داعية إلى الأخذ بهذه الصور والتسجيلات في إثبات الجناية، فإن حاجة الناس عموماً داعية إليها كذلك؛ حفظاً لأنفسهم وصيانة لأعراضهم وحماية لأموالهم، ولذلك نجد الناس كثيراً ما يضعون أجهزة التصوير والتسجيل على الأماكن التي يحتاجون إلى حمايتها والحفاظ عليها كالمنازل والأسواق والمصانع والمصارف، خصوصاً في الأماكن والأزمان التي تكثر فيها الجرائم، ولو لم يكن لهذه الأجهزة أثر في هذا الباب لأصابتهم المشقة جرأً عدم تمكنهم من حفظ أموالهم وممتلكاتهم من جهة، ولعدم تمكنهم من معرفة من اعتدى على أموالهم وممتلكاتهم من جهة أخرى.

كما أن حاجة الدول داعية إلى الاعتماد على هذه الصور والتسجيلات؛ حفظاً للأمن ومنعاً من الظلم، ولذلك نجد الدول عامة تضع هذه الأجهزة في

(١) القضاء بالقرائن المعاصرة، بحث منشور في موقع الإسلام اليوم على الشبكة العالمية

للمعلومات، على العنوان التالي:

http://www.islamtoday.net/questions/show_articles_content.cfm?id=71&catid=73&artid=6271

الأماكن التي يكثر توارد الناس إليها ويزداد اختلاطهم فيها كالطرق والأسواق وأماكن العمل والمطارات والمصالح الحكومية ذات الحساسية، وكلما انتشر الخوف وزادت الجريمة اشتدت الحاجة إلى هذه الأجهزة؛ لأنها تكاد تكون السبيل الوحيد الموصل إلى معرفة الجناة وطريقة جنائهم ومكانها.

كما أن الحاجة داعية إلى هذه الصور والتسجيلات في الجنايات التي يختلف حكمها باختلاف الكيفية التي تمت بها، كقضايا القتل العمد أو شبهه أو الخطأ، والسرقة من الحرز أو من غيره، وما إلى ذلك من الجنايات التي لا خلاف في ثبوتها، لكن الخلاف في كفيته التي تمت بها، فإنه لا يمكن معرفة ذلك غالباً إلا عن طرق التصوير الحي أو الضوئي.

لكن هنا أمر لا بد من التنبيه إليه والتأكيد عليه، وهو أن هذه الأجهزة ليست بمأمن من التزوير والتدليس، بل ذلك كثير فيها، ولذلك فإن الأخذ بهذه الأجهزة والاعتماد عليها في إثبات الجناية يختلف عن الأخذ بالبصمة الوراثية السابق ذكرها، ولذلك فإنه لا يمكن الأخذ بهذه الأجهزة إلا حال التأكد من سلامتها من التزوير والغش والخداع، ولذلك طرق متعددة يعرفها أهل الخبرة بها، ليس هذا مكان بيانها وتفصيل القول فيها.

وعلى كل فإن الحاجة داعية بالحاح شديد إلى الأخذ بهذه القرائن والاستفادة منها في إثبات الجنايات أو معرفة كفيته، سواء أكانت هذه القرائن قوية أم ضعيفة، فإن كانت قوية صح الحكم بموجبها وحدها، وإن كانت ضعيفة ضُمَّت إلى غيرها من القرائن التي تتفق معها في الدلالة، أو استُفيد منها في مواجهة الجاني بجنايته؛ ليقربها إذا رأى نفسه أو سمع صوته وهو يباشر الجناية.

المبحث الثالث

السجن مدى الحياة

السجن عقوبة من العقوبات التي يوقعها القضاة والحكام، وذلك في الجنايات التي لم يقدر الشارع فيها شيئاً محددًا يجب الالتزام به، وقد ثبتت مشروعية العقوبة به في الكتاب والسنة، وأجمع أهل العلم على ذلك، وعمل به المسلمون قديماً وحديثاً^(١).

والأصل في السجن أن يكون مقيداً بوقت معين، كيوم أو شهر أو سنة، أو معلقاً على حصول أمر معين، كأداء حق أو توبة من ذنب أو عفو من صاحب الحق، أما إطلاقه بلا تقييد بمدة ولا تعليق بأمر آخر، فإنه على خلاف الأصل؛ لأن السجن بهذه الكيفية شبيهة بالانتقال من الدنيا؛ لانقطاع السجين عن الناس والحياة، وقد قال الشاعر:

«خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها
إذا جاءنا السجن يوماً لحاجة
فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى
عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا»^(٢)

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١٢/٨٧)، والطرق الحكيمة (٨٩-٩٠)، وتبصرة الحكام (٢/٣٠٩-٣١٠)، ونيل الأوطار (٨/٣٤٩)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام (٢/٦٤٥)، والسجن وموجباته في الشريعة الإسلامية (١/٥١-٦٨).

(٢) ذكره زين البيتين عدد من أهل العلم، فانظرهما في: المبسوط (٩/١٣٥-١٣٦)، وبدائع الصنائع (٧/٩٥)، والفروع (١٠/١١٥)، والزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/٢٤١).

ونسبهما ابن حجر الهيثمي في الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/٢٤١) لصالح بن عبدالقدوس، لما حُبس في تهمة الزندقة، وكذا فعل ابن عابدين في رد المحتار (٤/١١٤). وقيل إنهما من إنشاد الوزير ابن مقله، لما حبسه الراضي بالله سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة، كما ذكره ابن عابدين في رد المحتار (٣/٣٨١).

لكن إذا دعت الحاجة إلى إطلاق السجن على بعض الأشخاص الذين يُخشى شرهم ويُتوقع ضررهم، أو جعله مدى الحياة؛ كفاً لشرهم وقطعاً لضررهم وحفظاً للناس من مكرهم وكيدهم، فإن ذلك جائز ومشروع.

وهذه المسألة ليست نازلةً بالمعنى المصطلح عليه، ولذلك نجد أن الفقهاء قد ذكروها في كتبهم ومصنفاتهم، ونصوا على جواز تأييد السجن على بعض الأشخاص وتخليدهم فيه، قال الماوردي^(١): «يجوز للأمير فيمن تكررت منه الجرائم، ولم ينزجر عنها بالحدود، أن يستديم حبسه، إذا استضر الناس بجرائمه حتى يموت»^(٢)، وقال الخطّاب: «ويُخلد في السجن إلى أن يموت»^(٣)، وقال البهوتي: «ومن عُرفَ بأذى الناس حتى بعينه حُبس حتى يموت أو يتوب»^(٤)، وقال الحرشي عمّن عُرفَ بكثرة الاعتداء: «قال بعض الأئمة: يُخلد في السجن»^(٥).

وإذا كانت هذه المسألة ليست مسألة نازلةً بالمعنى المصطلح عليه، إلا أنها تعد نازلةً من حيث دعاء الحاجة إليها في هذه الأزمان؛ لكثرة الجرائم وتيسر أسبابها وتوفر أدواتها وآلاتها من جهة، وكثرة المجرمين وتفنتهم في ارتكاب الجرائم من جهة أخرى، وغير ذلك من الأمور التي لم تكن موجودةً من قبل.

(١) هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ولد سنة ٣٦٤هـ في البصرة، ولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل قاضي القضاة، له مؤلفات، منها، الحاوي، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين، ونصيحة الملوك. توفي سنة ٤٥٠هـ.
انظر: طبقات الفقهاء لنشيرازي (١٣٨)، وطبقات الفقهاء لابن قاضي شعبة (٢/٢٣٠-٢٣٢)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٥-٢٨٧).

(٢) الأحكام السلطانية (٢٧٤)، وانظر: تبصرة الحكام (٢/١٥٠، ١٥٢)، ومعين الحكام (١٧٥).

(٣) مواهب الجليل (٦/٢٨٦)، وانظر: (٦/١٨٤).

(٤) دقائق أولي النهى (٣/٣٣٦)، وانظر: مطالب أولي النهى (٦/٢٢٤).

(٥) شرح مختصر خليل (٦/١٣٠)، وانظر: (٨/٥٨).

وهذا الحكم جارٍ على وفق المبدأ الشرعي لاتخاذ السجن والمعاقبة به، فإن أصل ذلك لأجل الحاجة؛ ويدل عليه أن النبي ﷺ لم يتخذ السجن لعدم حاجته إليه، وكذا فعل أبو بكرٍ ﷺ^(١)، ولما احتاج إليه عمر ﷺ اتخذه، قال ابن القيم بعد أن ذكر بعض العفويات التي كان يعاقب بها النبي ﷺ: «وكان هذا هو الحبس على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر الصديق ﷺ، ولم يكن له محبسٌ معدٌّ لحبس الخُصوم، ولكن لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة داراً، وجعلها سجنًا يحبس فيها»^(٢)، وإذا كانت الحاجة هي المعتبرة في أصل اتخاذ السجن والحكم به، فيجب أن تكون هي المعتبرة في تقدير مدته، فإذا دعت إلى جعله مدى الحياة فهو جائزٌ.

ومما يدل على أن مدة السجن ليست محددةً، وإنما هي بحسب ما تدعو إليه الحاجة وتقتضيه المصلحة، أن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أنه ليس لمدة الحبس تقديرٌ محددٌ، لا لأقله ولا لأكثره، بل هو مفوضٌ إلى نظر ولي الأمر ونوابه، وذلك حسب اجتهادهم وتقديرهم^(٣)، قال ابن فرحون: «فصل: وأما قدر مدة

(١) هو: أبو بكر، عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي، خليفة رسول الله ﷺ، وأحب الناس إليه، وأكثرهم تصديقاً له؛ حتى لُقّب بالصدق، وهو أول من آمن به من الرجال، وأحد المشهود لهم بالجنة. توفي سنة ١٣ هـ بالمدينة، وله أربع وستون سنة.
انظر: الطبقات الكبرى (١٦٩/٣)، وتذكرة الحفاظ (٢/١)، وتهذيب التهذيب (٢٧٩/٥).

(٢) الطرق الحكيمة (٩٠).

(٣) هذا هو القول الأول في المسألة، وفيها قولٌ آخر، حيث ذهب بعض الشافعية إلى عدم جواز إطلاق المدة بالسجن، بل لا بد أن يكون محددًا بمدّة معينة، وذهب كثيرٌ منهم إلى تحديد ذلك بسنة للحر وينصفها للعبد.

انظر: تبصرة الحكام (٣٢٢/٢)، وأسنى المطالب (١٦٢/٤)، والبحر الرائق (٤٦/٥)، ودقائق أولي النهى (٣٣٦/٣)، والسجن وموجباته في الشريعة الإسلامية (٥٦١/١ - ٥٦٢).

الحبس فيختلف باختلاف أسبابه وموجباته، فحبس التعزير راجع إلى اجتهاد الحاكم بقدر ما يرى أنه يترجبه»^(١)، وقال ابن نجيم: «وتقدير مدة الحبس راجع إلى الحاكم»^(٢).

ووجه الحاجة إلى سجن بعض المجرمين مدى الحياة: أن طائفة من المجرمين الذين اعتادوا الإجرام لم تنفع العقوبات التعزيرية المؤقتة في ردعهم وزجرهم، ولا يمكن تركهم بين الناس أحراراً طلقاء؛ لأنهم يخلون بأمن البلاد ويسعون في الأرض بالفساد، كما أنه لا يمكن الحكم بقتلهم؛ لأنهم لم يقترفوا جنايةً توجب ذلك، فتدعو الحاجة حينئذٍ إلى سجنهم مدى الحياة؛ كفاً لشهرهم وحمايةً للناس من ضررهم.

لكن يجب متابعة أحوال هؤلاء السجناء، فإذا أمن شهرهم وجب إخراجهم؛ لزوال الحاجة الداعية إلى سجنهم، ولذلك صورّ متعددة، كأن يستقيم أمر السجين وتصلح حاله، أو يتبين انزجاره ويغلب على الظن عدم معاودته للجريمة، أو تضعف قوته وتذهب فتوته لكبره أو مرضه، أو غير ذلك من الصور والأحوال التي يؤمن معها من شره وضرره.

وقد أشار الفقهاء إلى قريبٍ من هذا المعنى، حينما قرروا جواز تخليد الجاني في الحبس، فإنهم ربطوا ذلك بمحصول المقصود من الحبس، ولم يكن قصدهم تخليده فيه إلى الموت، قال البابرتي: «وخلد في السجن حتى يتوب»^(٣)، وقال

(١) تبصرة الحكام (٢/٣٢٢).

(٢) البحر الرائق (٥/٤٦).

(٣) العناية شرح الهداية (٥/٣٩٥)، وانظر: رد المحتار (٤/٧٦).

ابن نجيم: «ويُخَلَّد في السجن إلى أن يظهر التوبة»^(١)، كما أنه يمكن الاستئناس لهذا الأمر بما ذهب إليه طائفة من أهل العلم من جواز سجن العائن الذي يؤدي الناس بعينه إلى أن يموت أو يتوب أو يذهب بصره^(٢).

وهذا الأمر هو المعمول به في هذه البلاد - حرسها الله من كل سوء - فعندما يحكم القاضي بالسجن مدى الحياة على بعض المجرمين الذين عظم شرهم وتزايد خطرهم، فإنهم يكتنون في السجن فترة طويلة، فإذا صلح حال أحدٍ منهم، بأن أظهر التوبة وندم على ما اقترفت يده، وحافظ على الصلاة وحرص على أدائها في أوقاتها، أو حفظ شيئاً من القرآن الكريم، وما إلى ذلك من دلائل التوبة وقرائن الصلاح، فإن ولي الأمر يعفو عنه بعد تعهده بعدم العودة إلى مثل هذا^(٣)، وقد صدر قرار الهيئة القضائية العليا بمجلس القضاء الأعلى في المملكة العربية السعودية بهذا المعنى، حيث جاء في قرارهم ما نصه: «العقوبات التعزيرية إذا تبين عدم كفايتها لعقاب المجرم جاز زيادتها، كما يجوز تخفيفها عند تحقق صلاح من أريد تعزيره به»^(٤).

(١) البحر الرائق (٤٦/٥).

(٢) انظر: الفروع (١١٢/٦) طبعة عالم الكتب، والإنصاف (٤٦٣/٢٦)، وكشاف القناع (١٢٦/٦).

(٣) انظر: السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام السجن والتوقيف وموجباتهما في المملكة العربية السعودية (٥٧١/٢).

(٤) قرار رقم ١٦، في تاريخ ١٣٩٦/٢/٢١ هـ، انظر: السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية مقارناً بنظام السجن والتوقيف وموجباتهما في المملكة العربية السعودية (٥٧١/٢).

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الخامس

تطبيقات الحاجة في نوازل متفرقة

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: التبرع بالأعضاء وزراعتها.
- المبحث الثاني: إجراء علميات التجميل.
- المبحث الثالث: تصوير ذوات الأرواح.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكننا الفردوس

www.moswarat.com

المبحث الأول

التبرع بالأعضاء وزراعتها

أنعم الله على عباده بنعمٍ عظيمةٍ لا تُعدُّ ولا تُحصى، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(١) ومن أعظم هذه النعم وأهمها نعمة الصحة في الأبدان والسلامة في الأعضاء والأطراف، يقول الرسول ﷺ: (نعمتان مغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس: الصحة والفراغ)^(٢)، إلا أن الإنسان معرضٌ في بعض الأحيان لزوال هذه النعمة وتبديلها بالأسقام والأوجاع؛ نتيجةً لإصابته بالأمراض المتنوعة والحوادث المختلفة التي لا يكاد ينجو أحدٌ منها.

وهذه الأمراض والحوادث مختلفةٌ في نتائجها وآثارها، فمنها ما يكون خفيفاً سريع الزوال، ومنها ما يكون شديداً لا يفارق صاحبه حتى يوصله القبر، ومنها ما يكون شديد الحمل على صاحبه ولا يؤدي به إلى الهلاك، لكنه - أحياناً - يُخَلِّفُ تلفاً في بعض أعضائه وفساداً لها، مما تكون الحياة معه متعذرةً أو متعسرةً، إلا أنه قد يمكنه الشفاء من ذلك عن طريق التدخل الجراحي، وذلك بإزالة العضو المريض من جسد المريض، وأخذ نظيره من إنسانٍ آخر، ومن ثم زراعته في جسد المريض، كزراعة القلب والكبد والكلية والقرنية.

(١) من الآية رقم (٣٤) من سورة إبراهيم.

(٢) أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: الرقاق، باب: الصحة والفراغ، ولا عيش إلا عيش

الآخرة، ص: ١١١٣، رقم الحديث: ٦٤١٢.

وقبل بيان حكم المسألة وإظهار أثر الحاجة فيها لا بد من تقرير أن الأصل أن الإنسان لا يجوز له أن يتصرف في شيء من أعضائه؛ لأن ذلك يُعتبر مُثَلَّةً^(١)، وقد نهى الشارع عنها؛ لما فيها من الاعتداء على أعضاء الإنسان وأطرافه بغير وجه حق، إضافةً إلى أن هذه الأعضاء ليست ملكاً للإنسان حتى يتصرف فيها كيفما شاء، بل هي هبة من الله عز وجل، فهو الذي خلق الإنسان بيده وميزه على مخلوقاته، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(٢).

لكن إذا دعت حاجة الإنسان المريض إلى التبرع بالأعضاء من أجل زراعتها في جسمه؛ ليزول مرضه ويرتفع ضرره، فهل يجوز هذا الأمر، على وجه الاستثناء من الأصل المذكور قريباً، أو لا يجوز ذلك؟

والمحذور في هذه المسألة هو التبرع بالأعضاء؛ لما سبق ذكره قريباً، والحاجة فيه ضعيفة؛ لأن المتبرع إن سلم من الضرر بتبرعه فإنه لا ينتفع به، ولكن الحاجة تتضح في جانب الإنسان المريض المحتاج إلى زراعة العضو في جسده، إلا أنه لا يتمكن من ذلك إلا بتبرع غيره له، وبذلك أصبحت الحاجة داعيةً إلى زراعة الأعضاء أصالةً، وإلى التبرع بها من باب اللزوم.

هذه المسألة من المسائل النازلة التي لم يتكلم عنها الفقهاء المتقدمون لعدم تصور وقوعها في أزمانهم، وإنما تكلم عنها الفقهاء المعاصرون بعد أن أصبح

(١) المثلة: قطع شيء من أطراف الإنسان بقصد العقوبة أو بغيرها.

انظر: المصباح المنير (٥٦٤)، والمطلع على أبواب المقنع (٣١٥)، والنهاية في غريب الحديث

والأثر (٢٩٤/٤)

(٢) الآية رقم (٧٠) من سورة الإسراء.

وقوعها متصوراً، وذلك نتيجةً للتقدم الطبي في تشخيص الأمراض وتحديدتها من جهة، والتمكّن من استئصال الأعضاء المريضة وزراعة غيرها مكانها من جهةٍ أخرى.

وقد درست المجامع الفقهية والهيئات العلمية هذه المسألة، وألّفت فيها المؤلفات وكُتبت حولها البحوث والدراسات، وعُقدت لها الندوات والمؤتمرات، وهي مسألةٌ طويلةٌ ومتشعبةٌ، والمقام لا يناسب بسط القول فيها؛ لأن المقصود بيان أثر الحاجة فيها لا غير، ولذلك فإنني سأقتصر على ما يكون مظهراً للمقصود ومفصلاً عنه، فأقول:

ذهب عددٌ من فقهاء العصر إلى جواز التبرع بالأعضاء من أجل زراعتها لمن يحتاج إليها، سواءً أكان المتبرع حياً أم ميتاً، وبهذا القول أخذ المجمع الفقهي الإسلامي، حيث قرّر: «أن أخذ عضوٍ من جسم إنسانٍ حيٍّ، وزرعه في جسم إنسانٍ آخر مضطربٍ إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحةً كبيرةً وإعانةً خيرةً للمزروع فيه، وهو عملٌ مشروعٌ وحميدٌ»^(١)، كما صدر بهذا القول قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بأكثرية أعضائه، ونصّه: «جواز نقل عضوٍ أو جزئه من إنسانٍ ميتٍ إلى مسلمٍ إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيُزرعُ فيه»^(٢)، وكذلك الأمر إذا كان الإنسان

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٧-١٥٨).

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٩٩ في تاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

حياً، حيث جاء في قراره: «جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضوٍ منه أو جزئه إلى مسلم مضطربٍ إلى ذلك»^(١).

والضرورة المقصودة هنا هي الضرورة بمعناها العام الشامل لها وللحاجة؛ لأن عمليات زراعة الأعضاء منها ما هو مضطربٌ إليه لا تمكن الحياة دونه، كزراعة القلب والكبد، ومنها ما لا تدعو له الضرورة لكنّه محتاجٌ إليه لا يمكن الاستغناء عنه عادةً، كزراعة الكلية والقرنية.

ووجه الحاجة الداعية إلى زراعة الأعضاء واضحة، وبيانها: أن الإنسان إذا كان مريضاً بمرضٍ أتلّف عليه عضواً من أعضائه التي يمكن علاجها عن طريق زراعة الأعضاء، فإنه محتاجٌ حاجةً شديدةً إلى من يتبرع له بذلك العضو، من أجل زراعته في جسمه مكان العضو المريض؛ علاجاً لمرضه ودفعاً لضرره ورفعاً للحرَج عنه، ولو لم يتم له ذلك فسوف يصيبه من الحرَج والضيق ما يصعب احتمالُه ويشق الصبر عليه.

وإجراء هذا النوع من العمليات موافقٌ لمقاصد الشريعة العامّة، التي تحثُّ على كل ما فيه تحقيقٌ لصحة المسلمين وسلامتهم وإبعادٌ للضرر والأذى عنهم، ثمّ هو من باب التداوي المأمور به شرعاً، لاسيما وأنه مزيلٌ للضرر دافعٌ للمشقة رافعٌ للحرَج، وما كان كذلك فإننا نعلم يقيناً أن أدلة الشريعة وقواعدها لا تعارضه ولا تخالفه، بل تأمر به وتحث عليه.

وإذا ثبت جواز التبرع بالأعضاء وزراعتها لأجل الحاجة، فهنا أمورٌ ثلاثة لا بدّ من الإشارة إليها والتأكيد عليها، وهي:

(١) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٩٩ في تاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

أولاً: الحاجة المقصودة في هذه المسألة هي الحاجة الخاصة، ولذلك فإنه لا يجوز الاعتماد عليها إلا عند تحقق شروط العمل بها، ومن أهم هذه الشروط: أن تكون الحاجة متعينة، أي أن تكون زراعة العضو في جسم المريض هي السبيل الوحيد لعلاجها ولا يمكن علاجه بغير ذلك، وقد أشار قرار المجمع الفقهي الإسلامي إلى هذا الأمر، حيث جاء في قراره: «أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر»^(١).

ثانياً: أن يغلب على الظن استجابة المريض لعملية الزراعة واستفادته منها، أما إذا كان وضعه

الصحي لا يناسب عملية الزراعة؛ لكبير أو اشتداد مرضه، فإنه لا يجوز إجراؤها؛ لأنها قد يترتب عليها ضررٌ أعظم من ضرر بقاء المريض بلا زراعة، بل ربما أدت به إلى الوفاة، وإذا كان الحال كذلك فإنه لا أثر للحاجة في هذه المسألة؛ لعدم تحقق المقصود منها، وقد أشار المجمع الفقهي الإسلامي إلى هذا الأمر، حيث جاء في قراره: «أن يكون نجاح كل من عمليتي التبرع والزرع محققاً في العادة أو غالباً»^(٢)، وكذا جاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء، والشاهد منه: «وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه»^(٣).

ثالثاً: أن تتصف عملية التبرع بالأعضاء بالسلامة وحسن العاقبة للمتبرع، أما إن كانت بخلاف ذلك، بأن خشيَ منها الضررُ عليه فإنها لا تجوز؛ لأن حاجة المريض الداعية إلى التبرع معارضةٌ بحاجة المتبرع الداعية إلى سلامته وحسن عاقبته،

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٧-١٥٨).

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٨).

(٣) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٩٩ في تاريخ ١٤٠٢/١١/٦ هـ.

ولا شك أن حاجة الشخص السليم أقوى من حاجة الشخص المريض ، والحاجة القوية مقدمة على غيرها من الحاجات ، وقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي قريباً من هذا المعنى ، وهو: «أن لا يُضَرَّ أخذ العضو من المُتَبَرِّع ضرراً يخل بحياته العادية ؛ لأن القاعدة الشرعية: أن الضرر لا يُزال بضرر مثله ، ولا بأشد منه ، ولأن التبرع حيثئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ، وهو أمرٌ غير جائز شرعاً»^(١).

وإذا كان تبرع الإنسان لغيره جائزاً عند الحاجة ، فإن تبرعه لنفسه أولى بالجواز ، كأن يتبرع لنفسه بلحمه أو جلده أو شعره ، وذلك بنقله من عضوٍ إلى عضوٍ آخر من جسم الإنسان نفسه ، وبهذا صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ، ونصُّه: «جواز نقل عضوٍ أو جزئه من إنسانٍ حيٍّ مسلمٍ أو ذميٍّ إلى نفسه ، إذا دعت إليه الحاجة ، وأمين الخطر في نزعه ، وغلب على الظن نجاح زرعه»^(٢) ، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي ، حيث قرر جواز: «أخذ جزءٍ من جسم الإنسان لزرعه أو الترقيع به في جسمه نفسه ، كأخذ قطعةٍ من جلده أو عظمه لترقيع ناحيةٍ أخرى من جسمه بها عند الحاجة إلى ذلك»^(٣) ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي^(٤).

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٨) ، وانظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ٩٩ في

تاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم ٩٩ في تاريخ ١٤٠٢/١١/٦هـ.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٨).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الرابعة (١/٥١٠).

المبحث الثاني

إجراء عمليات التجميل

خلق الله الإنسان فأحسن خلقه، وصوره فجمل صورته، وجعله في أفضل هيئة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾^(٢).

والأصل أنه لا يجوز تغيير الهيئة التي خلق الله الإنسان عليها، ولذلك جاء الوعيد الشديد لمن فعل ذلك، وعده الله عملاً من أعمال إبليس التي يضل بها العباد، قال تعالى عن إبليس: ﴿وَقَالَ لَا اتَّخَذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١١٥﴾ وَلَا ضِلَّتْهُمْ وَلَا مَيَّبَتْهُمْ وَلَا مَرَنْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ إِذَا بَ الْأَنْعَمِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرْتِ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(٣)، كما أن تغيير خلق الله تعالى سبب من أسباب لعنة الله وسخطه، قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات والمُتفَلِّجات للحسن، المغيرات خلق الله، وقال: ومالي لا ألعن من

(١) الآية رقم (٤) من سورة التين.

(٢) من الآية رقم (٦٤) من سورة غافر.

(٣) من الآية رقم (١١٨)، ومن الآية رقم (١١٩) من سورة النساء.

(٤) هو: أبو عبدالرحمن، عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أحد أئمة الصحابة رضي الله عنهم، أول من جهر بالقرآن بمكة، كان خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفيقه في حله وترحاله. توفي سنة ٣٢هـ أو ٣٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (١٣/٦)، وأسد الغابة (٢٥٦/٣)، والبداية والنهاية (٣١٣/٨).

لعن رسول الله ﷺ^(١)، إضافةً إلى أن تغيير خلق الله تعالى نوعٌ من أنواع المثلة، وقد نهى الشارع عنها.

لكن إذا كان الإنسان مصاباً بتشوهات في شيءٍ من أعضاء جسمه، سواءً أكان ذلك التشوه أصلياً مصاحباً للإنسان من ولادته، أم كان طارئاً عليه بعد ولادته، فهل يجوز له معالجتها من أجل إزالتها أو تخفيف آثارها عن طريق إجراء عمليات التجميل الجراحية؛ دفعاً لحاجته ورفعاً لضرره، أو لا يجوز له ذلك؟

تتعلق هذه المسألة بقسمٍ من أقسام الجراحة التجميلية^(٢)، وهو جراحة التجميل الحاجية، والمقصود بها كما يقول الأطباء: «جراحةٌ تجري لتحسين

(١) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: التفسير، باب: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، ص: ٨٦٦، رقم الحديث: ٤٨٨٦، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والتمصة، والمتفلجات، والمغبرات خلق الله تعالى، ص: ٩٤٩، رقم الحديث: ٥٥٧٣.

(٢) تنقسم عمليات جراحة التجميل بحسب الداعي إليها إلى ثلاثة أقسام، وهي:
القسم الأول: جراحة التجميل الضرورية، وذلك في حالات التشوه الشديدة التي لا يمكن احتمالها.

القسم الثاني: جراحة التجميل الحاجية، وذلك في حالات التشوه الشديدة التي يمكن احتمالها بمشقة.

القسم الثالث: جراحة التجميل التحسينية، وذلك في حالات التشوه اليسيرة التي يمكن احتمالها بلا مشقة.

أمَّا القسم الأول فلا شك في جوازه؛ استجابةً لداعي الضرورة، إن لم يقل بوجوه؛ لأن فيه إحياءً للنفس ودفعاً للهلاك عنها، وأمَّا القسم الثالث فلا يجوز عند عامة أهل العلم؛ لدخوله في تغيير خلق الله المحرم بلا عذرٍ شرعيٍّ يجيزه.

انظر: أحكام الجراحة الطبية (١٨٢-١٩٨)، والفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة (١٣٧)، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/٢٦٥).

منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته، إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه^(١)، وهذا النوع من أنواع الجراحة يعالج الحالات التي يكون التشوه فيها شديداً لا يمكن احتمالها إلا بمشقة وعناء، وهي تشوهات كثيرة جداً، يمكن إرجاعها - عموماً - إلى قسمين، وهما^(٢):

القسم الأول: التشوهات الخلقية، وهي التشوهات التي وُلِدَ الإنسان وهو متصفاً بها، ومن أمثلتها:

- ١ - الشق في الشفة العليا، المشهور طبيياً باسم: «الشفة الأرنبية».
- ٢ - التصاق أصابع اليدين والرجلين.
- ٣ - اختلال الأسنان وعدم انتظامها.
- ٤ - زيادة بعض الأعضاء أو نقصها، أو كبرها أو صغرها، خروجاً عن الخِلقة المعهودة.

القسم الثاني: التشوهات الطارئة على الإنسان بسبب خارجي، كمرض أو حرق أو اعتداء، ومن أمثلتها:

- ١ - كسور الوجه الشديدة التي تقع بسبب حوادث السيارات.
- ٢ - التصاق أصابع اليدين أو الرجلين بسبب الحريق.
- ٣ - تضرر الجلد بسبب الآلات القاطعة، أو بسبب الحريق.
- ٤ - زوال الشعر بسبب التساقط المستمر.

(١) الموسوعة الطبية الحديثة (٣/٤٥٤)، وانظر: أحكام الجراحة الطبية (١٨٢).

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة (٣/٤٥٤)، والمسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة

الإسلامية (٢/٢٣٩)، والعمليات الجراحية وجراحة التجميل (١٤٥)، وأحكام الجراحة

الطبية (١٨٣).

وقد ذهب عامة أهل العلم المعاصرين إلى جواز إجراء عمليات الجراحة التجميلية الحاجية؛ استجابةً لحاجة المسلمين وتوسعةً عليهم ورفعاً للحرَج عنهم^(١)، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية^(٢)، والشيخ عبدالعزيز بن باز^(٣)، وقد نصَّ بعض أهل العلم المعاصرين على أثر الحاجة في المسألة، يقول الدكتور/ محمد المختار الشنقيطي: «إن هذه العيوب تشتمل على ضررٍ حسيٍّ ومعنويٍّ، وهو موجبٌ للترخيص بفعل الجراحة؛ لأنه يُعتبر حاجةً، فتُنزَلُ منزلة الضرورة ويُرخَّصُ بفعلها؛ إعمالاً للقاعدة الشرعية التي تقول: الحاجة تُنزلُ منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصةً»^(٤)، ويقول مبيناً أثر الحاجة في استثناء جراحة التجميل الحاجية من تغيير خلق الله تعالى المحرَّم: «إنَّ هذا النوع من الجراحة وُجِدَتْ فيه الحاجةُ الموجبةُ للتغيير، فأوجبت استثناءه من النصوص الموجبة للتحريم»^(٥).

وقد أشار بعض أهل العلم المتقدمين إلى قريبٍ من هذا الأمر، حيث بينوا أن للحاجة أثراً في باب التداوي وإزالة العيوب الخلقية التي قد يُصاب بها الإنسان، يقول النووي في شرحه لحديث عبدالله بن مسعود المتقدم: «وأما قوله:

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية (١٨٥)، ونقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي

(٢٣٤)، والمسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/٢٦٠)، والفكر

الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة (١٣٠).

(٢) انظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (٢٥٨-٢٥٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٥٣-٢٥٤).

(٤) أحكام الجراحة الطبية (١٨٥).

(٥) المرجع السابق (١٨٥).

(الْمُتَفَلِّجَاتُ لِلْحُسْنِ) فمعناه: يفعلن ذلك طلباً للحُسن، وفيه إشارةٌ إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحُسن، أمّا لو احتاجت إليه لعلاج أو عيبٍ في السن ونحوه فلا بأس، والله أعلم^(١).

لكن ينبغي تقييد الجواز في هذه المسألة بأن يكون الداعي إلى هذه العمليات الحاجة المعتبرة، وهي ما يترتب على إهماله وإلغائه الحرج والضيّق، أمّا إن كان الداعي إلى هذه العمليات طلب الحسن والجمال، فإنه لا يجوز إجراؤها؛ لدخولها في تغيير خلق الله المحرم، ويدخل في ذلك غالب عمليات التجميل التي تكالِب عليها كثيرٌ من الناس اليوم، كتغيير لون البشرة، وفتيحها، وتكبير بعض الأعضاء السليمة، وتصغيرها، وتغيير هيئتها، ونمص الحواجب، وإزالة شعرها، ووشم الجلد، وتفليج الأسنان، وما إلى ذلك مما يفعله كثيرٌ من الناس اليوم طلباً للحسن والجمال لا غير، فكل ذلك بلا شك داخلٌ في تغيير خلق الله المحرّم، وفاعله آثمٌ، وهو مُعَرَّضٌ للعتة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يصح القول باستثناء هذا النوع من عمليات التجميل من النصوص الدالة على تغيير خلق الله؛ لعدم وجود ما يدعو إلى ذلك.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٧/١٤)، وانظر: نيل الأوطار (٢٢٩/٦).

المبحث الثالث

تصوير ذوات الأرواح

نهى الشارع عن التصوير، ورَتَّبَ على فعله الوعيد الشديد يوم القيامة، قال الرسول ﷺ: (إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون)^(١)، وقال: (كلُّ مصوِّرٍ في النار، يَجْعَلُ له بكلِّ صورةٍ صوِّرها نفساً، فتعذبه في جهنم)^(٢).

والأصل أن النهي عن التصوير شاملٌ لكلِّ فعلٍ صدق عليه أنه تصويرٌ، سواءً أكان رسماً باليد، أم نسجاً على الثوب، أم نحتاً على الحجر، وسواءً أكان تصويراً ضوئياً مقتصرًا على الصورة، أم تصويراً حياً يَنْظَمُ فيه الصوت إلى الصورة، وسواءً أكان مجسِّماً له ظلٌّ أم لم يكن كذلك.

(١) متفقٌ عليه، أخرجه البخاري بلفظه، في كتاب: اللباس، باب: عذاب المصوِّرين يوم القيامة، ص: ١٠٤٢، رقم الحديث: ٥٩٥٠، ومسلمٌ بنحوه، في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورٌ غير ممتهنةٍ بالفرش ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتاً فيه صورةٌ أو كلب، ص: ٩٤٥، رقم الحديث: ٥٥٣٧.

(٢) أخرجه مسلمٌ بلفظه، في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورٌ غير ممتهنةٍ بالفرش ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بيتاً فيه صورةٌ أو كلب، ص: ٩٤٥، رقم الحديث: ٥٥٤٠، وينحوه أخرجه البخاري، في كتاب: اللباس، باب: من صور صورة كُلفَ يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ، ص: ١٠٤٤، رقم الحديث: ٥٩٦٣.

والنهي عن هذه الأنواع من التصوير متفاوت، وبعضها أشد في النهي من بعض، كما أن الحاجة إلى بعضها أشد من بعض، ولذلك فإني سأبدأ بما تشد إليه الحاجة منها، وهو التصوير الضوئي، ثم أتكلم عن غيره من أنواع التصوير التي قد تدعو الحاجة إليها.

أولاً: التصوير الضوئي (الفوتوغرافي):

يُعد التصوير الضوئي من أكثر أنواع التصوير انتشاراً، وأكثرها وجوداً، وأسهلها استعمالاً، والمقصود به: عكس صورة الأشياء باستخدام الضوء عن طريق آلات معينة^(١)، وله أسماء متعددة، منها: التصوير الضوئي، والتصوير الفوتوغرافي، والتصوير الشمسي، والتصوير الكهربائي^(٢).

وقد اختلف العلماء والباحثون المعاصرون في حكم التصوير الضوئي اختلافاً كثيراً، فمنهم من ذهب إلى تحريمه؛ لدخوله في عموم النصوص الدالة على تحريم التصوير، ومنهم من ذهب إلى جوازه؛ لعدم وجود علة التحريم فيه، والذي يرجحه طائفة من العلماء المحققين المعاصرين أنه محرم^(٣)؛ لأنه تصوير، فيكون داخلاً في عموم النصوص الدالة على تحريم التصوير والنهي عنه، وإلى هذا

(١) انظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (٣٩).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) اقتصر في هذا الموضوع على قول من يرى التحريم؛ لأنه هو القول الذي يؤثر فيه الحاجة، أما قول من يرى الجواز فلا أثر للحاجة فيه؛ لأن أثرها لا يعدو إباحة التصوير حال الحاجة إليه، وهو مباح على كل حال وفقاً لهذا القول، سواء احتج إليه أم لا.

الرأي ذهب الشيخ محمد بن إبراهيم^(١)، والشيخ عبدالعزيز بن باز^(٢)، والشيخ محمد ناصر الدين الألباني^(٣)، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

(١) انظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (١٨٣/١، ١٨٨، ١٩٠).

والشيخ محمد بن إبراهيم هو: محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، ولد بالرياض سنة ١٣١١هـ، أصيب بالرمد وهو في السادسة عشرة من عمره حتى كفّ بصره، من أبرز علماء وقته وفقهاء زمانه، تقلّد عدداً من الوظائف المهمّة، حيث كان مفتياً للملكة العربية السعودية، ورئيساً للقضاة بها، ورئيساً للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ورئيساً للمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وغيرها، اشتغل بالتدريس والتعليم أكثر حياته حتى استفاد منه خلقٌ كثيرٌ، له مؤلفات، منها: تحكيم القوانين، والجواب المستقيم، وجمعت آثاره العلمية وفتاواه في ثلاثة عشر جزءاً. توفي سنة ١٣٨٩هـ.

انظر: ترجمة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ للشيخ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبوعة في مقدمة فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٢٣/١)، وحياة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وآثاره، والأعلام (٣٠٦/٥).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٤٣٧/١)، (٤/٢١٠-٢٢٢).

(٣) انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٨٠٠/١)، وآداب الزفاف في السنة (١٠٤).

والألباني هو: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، ولد سنة ١٣٣٣هـ في أشقودرة -عاصمة ألبانيا آنذاك- وبها نشأ، ثم هاجر إلى الشام بصحبة أبيه، تلقى العلم على يد والده الذي كان حريصاً على تربيته وتعليمه، وبرز في علم الحديث ومصطلحه والجرح والتعديل حتى صار من أئمه والمقدمين فيه في وقته، له مؤلفات عديدة، منها: التوسل أنواعه وأحكامه، وسلسلة الأحاديث الصحيحة، وصفة صلاة النبي ﷺ، وإرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. توفي سنة ١٤٢٠هـ.

انظر: موقع الأمام محمد ناصر الدين الألباني على الشبكة العالمية للمعلومات، على العنوان:

http://www.alalbany.net/albany_serah.php

في مناسبات كثيرة^(١)، بل وعدّه كثيرٌ منهم كبيرةً من كبائر الذنوب، قال أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء مجيبين من سأل عن حكم التصوير الشمسي: «لا شك أن تصوير كل ما فيه روح حرام، بل من الكبائر؛ لما ورد في ذلك من الوعيد الشديد في نصوص السنة، ولما فيه من التشبه بالله في خلقه الأحياء، ولأنه وسيلةٌ إلى الفتنة وذريعةٌ إلى الشرك في كثير من الأحوال»^(٢).

إلا أن هؤلاء وإن كانوا حرّموا التصوير إلا أنهم أباحوه في الحالات التي تدعو الحاجة فيها إليه، قال أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «التصوير محرّم؛ لما ثبت في الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ من لعن المصورين، وإخباره بأنهم أشد الناس عذاباً؛ وذلك لكونه ذريعةً إلى الشرك، ولما فيه من مضاهاة خلق الله، لكن إذا اضطرَّ^(٣) إليه الإنسان؛ لوضع الصورة في حفيظة نفوسٍ أو جواز سفرٍ أو استمارة اختبارٍ أو إقامةٍ أو نحو ذلك، رُخص له فيه بقدر الضرورة، إن لم يجد مخلصاً من ذلك، وإن كان في وظيفة ولم يجد له بدًّا منها أو كان عمله لمصلحة عامة لا تقوم إلا به، رُخص له فيه للضرورة؛ لقول

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/٦٦٠، ٦٦٦، ٦٧٢، ٦٨٠، ٦٩٨، ٧٠٩، ٧١١، ٧١٨، ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٢٤).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/٦٦١). وكون التصوير كبيرةً من كبائر الذنوب موافقٌ لما ذهب إليه بعض أهل العلم المتقدمين من عدّه من الكبائر، قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١٤/٨١): «قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرامٌ شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعدُّ عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث».

(٣) المقصود بالضرورة هنا معناها العام، الشامل لها وللحاجة؛ بدليل أن الأمثلة المذكورة في هذه الفتوى الغالب فيها أن تكون حاجية لا ضرورية؛ لإمكان الاستغناء عنها.

الله عز وجل: «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ»^(١) «^(٢)»، ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مبيناً حكم التصوير وأثر الحاجة فيه: «لا يخفى أن التصوير من أعمال الجاهلية المذمومة، التي جاء الشرع بمخالفتها، وتواترت الأحاديث الصحيحة الصريحة بالنهي عنه، ولعن فاعله، وتوَعَّدَه بالعذاب في جهنم لكن إذا كانت الصورة غير كاملة من أصلها، كتصوير الوجه والرأس والصدر ونحو ذلك، وأزيلَ من الصورة ما لا تبقى معه الحياة، فمقتضى كلام كثير من الفقهاء إجازته، لاسيما إذا دعت الحاجة إلى هذا النوع، وهو التصوير البعضي»^(٣)، ويقول الشيخ عبدالعزيز بن باز: «تكاثرت الأحاديث عن رسول الله ﷺ في النهي عن التصوير ولعن المصورين ووعيدهم بأنواع الوعيد، فلا يجوز للمسلم أن يصور نفسه ولا أن يصور غيره من ذوات الأرواح إلا عند الضرورة»^(٤) كالجواز والتابعة ونحو ذلك»^(٥).

ويمكن حصر الحاجة إلى التصوير الضوئي في العصر الحاضر فيما يتعلق بإثبات هوية الإنسان وتمييزه عن غيره، وذلك في حالات كثيرة جداً، منها على سبيل المثال لا الحصر: البطاقات الشخصية، وحفاظت النفوس، وجوازات السفر، ورخص قيادة السيارات، واستمارات الاختبارات بالمدارس

(١) من الآية رقم (١١٩) من سورة الأنعام.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٧١٦-٧١٧)

(٣) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (١٩٠/١-١٩١)، وانظر: (١٩٢/١، ١٩٣).

(٤) المقصود بالضرورة هنا معناها العام، الشامل لها وللحاجة؛ بدليل أن الأمثلة المذكورة في هذه الفتوى الغالب فيها أن تكون حاجة لا ضرورية؛ لإمكان الاستغناء عنها.

(٥) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٤٣٧/١).

والجامعات، وتسجيل المواليد والوفيات، وسجلات الجناة والمجرمين، وما إلى ذلك من الحالات التي تشتد فيها الحاجة إلى التصوير؛ إثباتاً لهويات الناس وتمييزاً لهم عن غيرهم، وضبطاً لأموال الناس الإدارية والتعليمية والصحية والأمنية وغيرها.

والذي يظهر أن الحاجة المعتمد عليها في هذه المسألة حاجة معتبرة، ولذا فهي صالحة للتأثير على حكمها؛ لأن التصوير ليس محرماً تحريم المقاصد والغايات، وإنما هو محرّم تحريم الوسائل والذرائع، كما يقرّره أهل العلم، جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «أنّ تصوير كل ما فيه روح حرامٌ... ..؛ لما فيه من التشبه بالله في خلقه الأحياء، ولأنه وسيلة إلى الفتنة، وذريعة إلى الشرك في كثير من الأحوال»^(١). وما كان كذلك من المحرمات فإن الحاجة تؤثر في إباحته، كما تدل عليه قاعدة: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح عند الحاجة.

وإذا ثبت أن التصوير الضوئي جائزٌ للحاجة، فإن دون ذلك شروطاً لا بدّ من تحققها، وهي:

أولاً: أن تكون الحاجة إلى التصوير متعينة، بحيث لا يمكن تحقيق المقصود من التصوير إلا عن طريقه، وقد أشار أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء إلى هذا الأمر، وذلك في قولهم بعد أن قرّروا جواز التصوير للضرورة: «إن لم يجد مخلصاً من ذلك»^(٢)، أمّا إذا كانت الحاجة غير متعينة، بأن أمكن تحقيق المقصود من التصوير - وهو: إثبات هويات الناس وتمييزها عن غيرهم -

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/٦٦١)، وانظر: (١/٦٦٢، ٦٦٣).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/٧١٦-٧١٧).

عن طريق غيره من الأمور التي لا محذور فيها، كالبصمات مثلاً، فإنه لا يجوز الاعتماد عليها؛ لفقدها شرط العمل بها، وهو: أن تكون الحاجة متعينة.

ثانياً: أن يُقتصر في التصوير على ما تدعو الحاجة إليه، وهو الوجه غالباً؛ لأن إباحة التصوير إنما هو من أجل الحاجة، ومن شرطها أن يتقدَّر ما يُباح لأجلها بقدرها، قال الشيخ محمد بن إبراهيم بعد أن بين حرمة التصوير: «لكن إذا كانت الصورة غير كاملة من أصلها، كتصوير الوجه والرأس والصدر ونحو ذلك، وأزيل من الصورة ما لا تبقى معه الحياة، فمقتضى كلام كثير من الفقهاء إجازته، لاسيما إذا دعت الحاجة إلى هذا النوع، وهو التصوير البعضى»^(١).

ثالثاً: أن تكون الحاجة إلى التصوير متحققة، بأن يترتب على إهمالها ضيق ومشقة، ولذلك ربط أهل العلم المعاصرون جواز التصوير بحال الضرورة أو الحاجة كما سبق ذكره قريباً، أما إذا لم تكن متحققة، فإنه لا يجوز العمل بها؛ لعدم تحقق شرط العمل بها، وبهذا نعلم خطأ كثير من الناس اليوم في إقبالهم على التصوير من غير حاجة إليه، وتساهلهم في أخذ الصور في كل صغيرة وكبيرة، واقتنائها والاحتفاظ بها للذكرى، ونشرها في الجرائد والمجلات، وتعليقها على الجدران، ونصبها في المجالس والطرقات، ورسمها على الملابس، وما إلى ذلك من التساهل في التصوير من غير حاجة، وذلك كله محرّم لا يجوز في قول طائفة من محققي العصر، وهو باقٍ على الحكم الأصلي للتصوير، إن لم يكن أشدّ وأعظم كما هو في الصور المعلقة على الجدران المنتشرة عند الناس اليوم، فهي أشدّ تحريماً من غيرها؛ لأنها للتعظيم غالباً،

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (١٩٠/١-١٩١)،

وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية للإفتاء^(١)، ولا يمكن أن يتذرع بالحاجة في اتخاذها؛ لعدم تصور دعاء الحاجة إليها.

ثانياً: التصوير الحي (التلفزيوني):

المقصود بالتصوير الحي: التصوير الذي تكون فيه الصورة متحركة مع إمكانية سماع الصوت، وهو أرقى من التصوير الضوئي، وأدق صنعة، وأعلى كلفة، وأكثر وصفاً للحقيقة.

وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكمه، فذهب أكثرهم إلى إباحته، قال الشيخ محمد ابن عثيمين: «والصور بالطرق الحديثة قسمان، الأول: لا يكون لها منظر ولا مشهد ولا مظهر، كما ذكر لي عن التصوير بأشرطة الفيديو، فهذا لا حكم له إطلاقاً، ولا يدخل في التحريم مطلقاً، ولهذا أجازاه العلماء الذين يمنعون التصوير على الآلة الفوتوغرافية على الورق،

وقالوا: إن هذا لا بأس به»^(٢)، وذهب بعضهم إلى تحريمه، كالشيخ عبدالعزيز ابن باز^(٣)، وأعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء كما يفهم من فتاويهم^(٤).

(١) انظر: (١/٧٠٦، ٧٠٧).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢/١٩٧-١٩٩).

(٣) وذلك في فتوى صوتية للشيخ رحمه الله، حينما سُئل: هل جهاز التلفزيون يدخل ضمن التصوير، فقال: «كل التصوير محرّم»، وهذه الفتوى موجودة في موقع سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز على الشبكة العالمية، على العنوان:

http://www.islamway.com/?iw_s=Fatawa&iw_a=view&fatwa_id=655

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/٦٧٤-٦٧٥)، وانظر -أيضاً-:

أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (٣٥٤).

وأثر الحاجة في المسألة إنما يكون على قول من يرى التحريم، كما سبق ذكره^(١)، وأثرها يكون في إباحته عند الحاجة إليه، ولذلك صوراً متعددة، ومنها على سبيل المثال صورتان الآتيتان:

- ١ - استعماله في الدعوة إلى الله، وتعليم الناس الخير، وتبصيرهم بما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وقد أشار أهل العلم إلى هذا المعنى، ومن ذلك ما قاله الشيخ عبد العزيز ابن باز مجيباً من سأله عن حكم تصوير الاحتفالات والندوات بالفيديو: «عند رجاء المصلحة العامة في تصوير الحفلة أو الندوة أو المجتمع الإسلامي الذي فيه الدعوة إلى الله، إذا رُوي في هذا أن المصلحة أكثر وأن هذا التصوير يترتب عليه الخير ونفع الناس فلا حرج في ذلك إن شاء الله»^(٢).
- ٢ - استعماله في مراقبة الناس ومتابعة أحوالهم وملاحظة أمورهم، وذلك بوضع أجهزة التصوير في الأماكن التي يغشاها الناس ويكثر اختلاطهم فيها، كالأسواق والمتاجر والمصارف والطرق والمصالح الحكومية ذات الحساسية، وذلك من أجل الرجوع إلى هذه التسجيلات عند الحاجة؛ حفظاً لأرواح الناس وصيانة لأعراضهم وحمايةً لأموالهم وحقوقهم وممتلكاتهم.

ومن هذا الباب ما تقوم به الجهات المختصة بمراقبة الطرق، فإنها تلجأ إلى استعمال هذا النوع من التصوير في الأماكن التي تحتاج إلى متابعة دقيقة، كالطرق السريعة والإشارات الضوئية والبيادين المزدهمة والمرافق العامة، وذلك

(١) انظر: الحاشية رقم (٣) من (٧٩٧/٢).

(٢) انظر: فتاوى إسلامية (٤/٣٦٧).

من أجل معالجة المشكلات المرورية المختلفة، ومعاقبة المخالفين المتهورين المقدمين على ما فيه ضررٌ عليهم وعلى غيرهم، كالسرعة الزائدة وقطع الإشارات المرورية وما إلى ذلك من المخالفات التي تلحق الضرر بالسائق والمجتمع والطرق والمرافق.

ثالثاً: الرسم اليدوي:

المقصود بالرسم اليدوي: تمثيل الأشياء والأشخاص يدوياً عن طريق المحاكاة والتقليد^(١). وهذا النوع من التصوير كان موجوداً وقت التشريع، ولذلك فإنه يدخل دخولاً أولياً في النصوص الدالة على تحريم التصوير والتشديد فيه، ومصداقاً لذلك ذهب جمهور أهل العلم إلى تحريمه والمنع منه^(٢).

هذا هو الأصل في الرسم اليدوي، لكن إذا دعت الحاجة إلى استعماله، جاز ذلك بشرط أن تكون الحاجة الداعية إلى ذلك حاجةً شرعيةً مستجمعةً لشروطها وضوابطها^(٣).

والحاجة الداعية إلى هذا النوع من التصوير أقل بكثيرٍ من الحاجة الداعية إلى نوعي التصوير السابقين، وغالباً ما يكون ذلك فيما يتعلق بإثبات الجنايات على مقترفيها، وذلك في الحالات التي يقوم فيها المجرمون المجهولون بجرائمهم بحضرة

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/٩٤-٩٥)، وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي (٥٢-٥٣).

(٢) انظر: التمهيد (١/٣٠١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٤/٨١)، والإنصاف (٣/٢٥٧)، والزواج عن اقرار الكباثر (٢/٤٨)، ونيل الأوطار (٢/١١٩-١٢٠)، ورد المختار (١/٦٤٧-٦٥٠)، وانظر-أيضاً-: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (٢٧٧).

(٣) انظر: الشروط المذكورة فيما يتعلق بالتصوير الضوئي (٢/٨٠١).

الناس ، فالغالب أنه لا يمكن التعرف على هوياتهم إلا عن طريق رسم ملامح وجوههم رسماً تقريبياً ، وذلك حسب إفادة من رأهم أثناء قيامهم بجريمتهم ، ومن ثمّ يمكن التعرف عليهم من خلال النظر في سجلات المجرمين ، أو من خلال نشر الرسوم بين الناس ؛ ليتم التعرف عليهم عند رؤيتهم ، وهذه الطريقة طريقة ناجحة للكشف عن المجرمين ، وغالباً ما تكون موصلةً إلى هدفها ، ولذلك نجد كثيراً من الجهات الأمنية تلجأ إلى هذه الطريقة في الجرائم الخطيرة التي تكون مقيدةً ضد مجاهيل .

الخاتمة

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تُنال المكرمات، أحمداً
 اللهم كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، وأشكرك على ما يسرت من
 إتمام هذا البحث وإنهائه، بالرغم مما صاحبه من صعوبات ومعوقات، هون
 أمرها، وسهل الخلاص منها - بعد توفيق الله عز وجل - الجِد والمثابرة
 والحرص والمصابرة والبحث والمدارسة.

ويجدر بي في هذا المقام أن أقدم خلاصة هذا البحث وعصاراته، وأخص أهم
 ما توصلت إليه من نتائج وثمرات، وأتبع ذلك بذكر أهم التوصيات التي تبينت
 لي من خلال هذا البحث المتواضع، فأقول:
 أولاً: أهم نتائج البحث:

- المقصود بالحاجة في البحث: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية.
- ترتبط الحاجة ارتباطاً وثيقاً بعدد من المصطلحات الأصولية المتعلقة بأسباب التخفيف في الشريعة، حيث تكون سبباً لها، وهذه المصطلحات: المشقة، والخرج، وعموم البلوى.
- تشترك الحاجة مع الضرورة في طائفة من الصفات والأحكام، ومن ذلك:
- أن كلاً منهما يدل على معنى لغوي متقارب إن لم يكن واحداً، فكلاهما يُطلق على ما يُفتقر إليه بغض النظر عن درجة الافتقار.
- أن كلاً منهما مُفْتَقَرٌ إليه في الجملة، الأمر الذي جعل بعض أهل العلم يتوسع في إطلاق أحدهما على الآخر.

- أن الحاجة والضرورة لهما أثر متقارب في تغيير الأحكام أو تبديلها أو تقديمها أو تأخيرها وما إلى ذلك، ولا أدل على هذا التقارب من أن العلماء كثيراً ما يطلقون القول بأن الحاجة تُنزل منزلة الضرورة.
- تفرق الحاجة عن الضرورة من جهات عديدة، وهي:
 - أن الحاجة هي: الافتقار إلى الشيء، لأجل التوسعة ورفع الضيق والمشقة، مما يخالف الأدلة أو القواعد الشرعية، أما الضرورة فهي: الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً.
 - أن الأحكام الثابتة بالضرورة أحكام مؤقتة معلقة بوجودها، أما الأحكام الثابتة بالحاجة فهي على قسمين:
 - أ- الأحكام الثابتة بالحاجة العامة. وهذه أحكام مستمرة ودائمة.
 - ب- الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة. وهذه الأحكام مؤقتة معلقة بوجود الحاجة.
 - أن الضرورة لا بد من تحققها لكل فردٍ من أجل صحة العمل بما تقتضيه، أما الحاجة فهي على قسمين كذلك:
 - أ- الحاجة العامة. وهذه لا يُشترط تحققها في كل فردٍ من الأفراد.
 - ب- الحاجة الخاصة. وهذه كالضرورة، فلا بد من تحققها في كل فردٍ من الأفراد.
 - أن الحاجة أضعف من الضرورة في التأثير على المحرمات، ولذلك اختصت الحاجة بالتأثير على المحرمات الضعيفة وهي محرمات الوسائل، أما المحرمات القوية وهي محرمات المقاصد فإن التأثير فيها من خصائص الضرورة وحدها.

- أن الضرورة مقدمة على الحاجة عند تعارضهما ؛ لأنها أقوى منها.
- أن الحاجة أعم من الضرورة وأوسع منها مدلولاً ، ولذلك فإن كل ضرورة حاجة وليست كل حاجة ضرورة.
- تنقسم الحاجة إلى أقسام متعددة من حيثيات مختلفة ، لكل قسم منها أحكامه وآثاره ، ومعرفة هذه الأقسام مفيد جداً في معرفة مراد أهل العلم بما أطلقوه من الحاجات ، وتكون هذه الأقسام من حيثيات متعددة ، كالآتي :
- من حيث العموم والخصوص : حاجة عامة ، وحاجة خاصة.
- من حيث الإلحاح وعدمه : حاجة ملحة ، وحاجة غير ملحة.
- من حيث الوقوع وعدمه : حاجة واقعية ، وحاجة متوقعة ، وحاجة متوهمة.
- من حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه : حاجة واقعة بفعل العبد ، وحاجة واقعة عليه من غير فعله.
- من حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه : حاجة منزلة منزلة الضرورة وحاجة غير منزلة منزلة الضرورة.
- من حيث الثبوت والتجدد : حاجة ثابتة ، وحاجة متجددة.
- من حيث الأصلية والزيادة : حاجة أصلية وحاجة زائدة.
- دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على اعتبار الحاجة ومشروعية العمل بها والحكم بمقتضاها ، وعلى هذا انعقد إجماع الأمة على مرّ العصور.

■ هناك جملةٌ من الأسباب التي أدت إلى تحقق الحاجة في مختلف المسائل والأحكام، وهذه الأسباب متنوعةٌ، منها ما هو راجعٌ إلى الأعذار الطارئة التي يتلبس بها بعض الناس وتقتضي التخفيف عنهم، ومنها ما هو عائدٌ إلى تحقيق المصلحة المعتبرة في الخلق.

■ لا يجوز العمل بالحاجة على كل حال بل لا بد من تحقق شروط العمل بها، وهذه الشروط منها ما هو شاملٌ لأنواع الحاجة، ومنها ما هو خاصٌ ببعض أنواعها، وهي:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغةً درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقيناً أو ظناً.

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينةً.

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفةٌ لقصد الشرع.

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها.

■ لا بد أن يكون العمل بالحاجة وفق الضوابط التالية:

الضابط الأول: وجوب الرجوع إلى أهل العلم في الحكم بالحاجة والعمل

بمقتضاها.

الضابط الثاني: السعي لتقصير وقت الاستباحة المبنية على الحاجة.

الضابط الثالث: أن يتقيد ما يُباح للحاجة بوجودها.

الضابط الرابع: أن يُقدر ما يُباح للحاجة بقدرها.

الضابط الخامس: وجوب التقيد بالحدود التي تؤثر فيها الحاجة.

■ يمكن إرجاع أثر الحاجة في الأحكام الشرعية عموماً إلى عددٍ من الآثار، وهي:

الأثر الأول: الاستثناء من القواعد الشرعية ومخالفة القياس.

الأثر الثاني: مشروعية الرخص.

الأثر الثالث: إباحة المحظورات، وترك المأمورات.

الأثر الرابع: اختلاف الأحكام باختلاف أحوال الناس.

■ الشواهد الدالة على اعتبار الحاجة والحكم بمقتضاها واضحة جلية في كتاب الله عز وجلّ وسنة نبيه ﷺ، وكتب أهل العلم شاهدٌ واضحٌ على هذا الأمر، حيث اشتملت على ما لا يمكن حصره من هذه الشواهد، سواءً أكانت في العبادات أو المعاملات أو المناكحات أو الجنايات

■ تختلف الحاجة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، ولا يمكن تقديرها بمقدارٍ ضابطٍ لا يختلف باختلاف هذه الأمور، ولذلك ربطها أهل العلم بحالة الشخص المتوسط من الناس قوة وضعفاً في ظل الظروف العادية، ما لم يكن الشارع قد قدر الحاجة وربطها بأسبابها، فحينئذٍ يجب الالتزام بما قدره الشارع.

■ الزيادة على مقدار ما أبيع للحاجة يختلف باختلاف نوع الحاجة، فإن كانت الحاجة هي الحاجة العامة فالزيادة على مقدارها جائزٌ، وليس لزوال الحاجة فيه تأثيرٌ، وإن كانت الحاجة هي الحاجة الخاصة فلا يجوز الزيادة على مقدارها، وإذا زالت الحاجة انتهى أثرها، ورجع الحكم إلى ما كان عليه قبلها.

- إذا اجتمعت الحاجات في حكمٍ واحدٍ وأمكن العمل بهنَّ جميعاً، فهو الواجب، وإن تعدَّ ذلك قُدِّم الأقوى منهنَّ.
- تتفاضل الأعمال والأوامر الشرعية بمقدار حاجة الناس إليها، فكل عمل اشتدت حاجة الناس إليه فهو أفضل من غيره من الأعمال، وأجر القائم به أكثر من أجر القائم بغيره.
- يسَّر الشارع الحكيم في الواجبات التي يشقُّ على الناس امتثالها والتزامها، وخفَّف عنهم فيها بجواز إسقاطها أو تنقيصها أو إبدالها بما هو أخفُّ منها أو بتقديمها على وقتها أو تأخيرها عنه.
- إذا اشتدت الحاجة إلى شيءٍ من المستحبات، فإنها تنقله من الاستحباب إلى الوجوب مراعاةً لحاجة الناس وإن كان في الأصل غير واجب.
- إذا احتاج الإنسان إلى الإقدام على شيءٍ من المحرمات فإنه يجوز له الإقدام عليه، ولا إثم عليه بسبب ذلك، بشرط أن يكون المحرم محرماً لغيره أو محرماً بتحريم الوسائل، أمَّا المحرمات تحريم المقاصد فالتأثير فيها من خصائص الضرورة.
- المكروهات التي تدعو الحاجة إلى فعلها يزول عنها وصف الكراهة حال الحاجة إليها.
- للحاجة أثرٌ واضحٌ في طائفةٍ من الأحكام الوضعية، وهي كالتالي:
 - التخفيف في تحقق الأركان والشروط الشرعية.
 - التخفيف في الالتزام بالمواعيت الشرعية.

- التخفيف في الالتزام بالمقادير الشرعية.
- تشريع العقوبات التعزيرية أو درؤها بحسب ما تدعو الحاجة إليه.
- عدم وجوب الضمان في طائفة من المسائل التي تقع الحاجة إليها.
- مشروعية رخص الشارع وتخفيفاته.
- الأصل في باب الاستدلال ألا يكون إلا بالقطعي اليقيني، لكن لما كانت حاجة الناس داعيةً إلى التخفيف عليهم في هذا الأمر، أجاز الشارع الاستدلال بالظن على الأحكام، ولذلك عمل النبي صلى الله عليه وسلم به في كثيرٍ من الوقائع.
- العمل بأخبار الآحاد جائزٌ ومشروعٌ لحاجة الناس إليه، سواءً أكانت فيما تعمُّ الحاجة إليه أم لم تكن كذلك.
- الحاجة من أقوى الأدلة الدالة على حجية الإجماع السكوتي عند من يحتج به من العلماء.
- لا يسوغ الاستدلال بالقياس على حكم المسائل الشرعية إلا عند الحاجة إليه، وذلك بالأبواب للمسألة نصٌ خاصٌ ولا إجماع، إلا إذا كان القياس موافقاً لحكم النص أو الإجماع.
- حقيقة الاستحسان غالباً ما تكون راجعةً إلى العمل بالحاجة؛ لأن فيه تقديماً للأرفق من الدليلين المتعارضين.
- الحاجة من أهم الأسباب الداعية إلى سد الذرائع وفتحها.
- الحاجة سببٌ من أسباب نشوء أعراف الناس وعاداتهم، وهي داعيةٌ إلى اعتبارها، كما أنها سببٌ من أسباب تغيُّرها وتبدُّلها.

- الحاجة داعية إلى وضع صيغ دالة على العموم والشمول رفعا للخرج عن الناس بالتنصيص على كل الأفراد.
- يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة على الراجح من أقوال أهل العلم، ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة شرعا باتفاق العلماء.
- إذا سكت النبي ﷺ في بعض المواطن التي تدعو الحاجة فيها إلى البيان، فإن سكوته حينئذ يعد بيانا، ولذلك صورتان، وهما:
 - أن يسكت النبي ﷺ بعد أن سمع قولاً من أحد أصحابه أو رأى فعلاً من أحد منهم، ولم ينكر ذلك القول أو الفعل، فإن سكوته حينئذ دالٌّ على جواز ذلك القول أو الفعل، وهو ما يُسمى بالتقرير الذي يَعُدُّه أهل العلم نوعاً من أنواع السنة المحتج بها.
 - أن يُسأل النبي ﷺ سؤالاً ويسكت عن إجابته، فإن سكوته حينئذ دالٌّ على أنه لا حكم للمسألة.
- خَفَّفَ أهل العلم في شروط الاجتهاد لضعف العلم وقلة العلماء، والتخفيف فيها على صور ثلاث، وهي:
 - التخفيف في تحقيق شروط الاجتهاد في نفسها، وذلك بالتمكن منها عند الحاجة إليها، وهو وقت الاجتهاد.
 - التخفيف في تحصيل شروط الاجتهاد في كل المسائل والأبواب، وذلك بالقول بجواز تجزؤ الاجتهاد.

- التخفيف فيما كان الاجتهاد شرطاً له من المناصب والأعمال كالقضاء والإفتاء، وذلك بجواز تولي هذين المنصبين من لم يكن مجتهداً اجتهاداً مطلقاً.
- يجب على المفتي أن يكون عارفاً بأحوال الناس بصيراً بحاجاتهم مطلعاً على ظروفهم المختلفة؛ وذلك من أجل أن يراعيها في فتاويه وأحكامه؛ لتكون مناسبة لأحوالهم ملائمة لظروفهم.
- الحاجة سببٌ من أسباب تغير الأحكام المبنية على المصلحة، ولذلك فإن الفتوى المتعلقة بتلك الأحكام تتغير بتغير حاجات الناس وتنوع ظروفهم وتبدل أحوالهم.
- يجب على المفتي إجابة السائلين وبيان أحكام الشريعة للمستفتين إذا كانت الحاجة داعيةً إلى ذلك، بأن تكون المسألة واقعةً، أمّا إن لم تكن واقعةً لكنها متوقعة قريبة الحصول أو كان قصد السائل التعلم والتفقه والاعتبار استحباباً للمفتي الجواب.
- الحاجة داعيةٌ إلى التّرجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة؛ ليتمكن المكلفون من العمل، كما أنها طريقٌ من طرق الترجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة عند بعض أهل العلم، وذلك بتقديم الأيسر والأرفق من الدليلين المتعارضين.
- المقاصد الحاجية قسمٌ مهمٌ من أقسام مقاصد الشريعة بحسب قوتها في ذاتها، وتحتل مرتبةً متوسطةً بين الضروريات والتحسينات، والمقاصد الحاجية والحاجة والحاجي ألفاظ متقاربة في الدلالة والمعنى، وإن اختلفت

فإنما تختلف باختلاف جهة النظر، فمن نظر إلى الافتقار نفسه عبّر بالحاجة، ومن نظر إلى الأمر المُتَقَرَّر إليه عبّر بالحاجي، ومن نظر إلى المحافظة على الأمور المُتَقَرَّر إليها عبّر بالمقاصد الحاجية.

■ الحاجة لها أثرٌ واضحٌ في تقرير طائفة من القواعد الفقهية واعتبارها،

وهي:

● قاعدة العادة مُحَكِّمَةٌ.

● قاعدة الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان.

● قاعدة الكتاب كالخطاب.

● قاعدة السُّكُوت عند الحاجة إلى البيان بيانٌ.

● قواعد الانتقال إلى البدل.

■ الحاجة داعيةٌ إلى الاستدلال بالقواعد الفقهية على المسائل التي ليس لحكمها نصٌّ خاصٌّ من الكتاب أو السنة أو من الإجماع، وهذه الثمرة من أهم ثمرات تعديد القواعد وتأصيل الأصول.

■ الحاجة الماسّة من جملة الأسباب الداعية إلى استثناء بعض المسائل من قواعدها وأصولها، وغالباً ما تكون هذه الحاجة هي الحاجة العامّة، والشواهد الدالة على كون الحاجة سبباً في استثناء المسائل من قواعدها وأصولها كثيرةٌ مشهورةٌ عند العلماء.

■ دلت عددٌ من القواعد الفقهية على طبيعة العلاقة القائمة بين الحاجة والضرورة، وأهمُّ هذه القواعد على الإطلاق القاعدة المشهورة: الحاجة

تُنزَلُ منزلة الضرورة عامّةً كانت أو خاصّةً، والكلام على هذه القاعدة عظيم الشأن خطير العاقبة، وأول من أطلقها من أهل العلم - حسب ما اطّلت عليه - أبو المعالي الجويني، ثمّ تناقلها أهل العلم من مختلف المذاهب، وهذه القاعدة ليست على ظاهرها، ولذلك فإنّ التنزيل فيها لا يجوز أخذه على الإطلاق والعموم؛ لأنه لو كان كذلك لما كان هناك فرقٌ بين الحاجة والضرورة، وغاية ما تفيدُه القاعدة أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور الذي هو من خصائص الضرورة أصلاً، وذلك في بعض الحالات التي تشدّ فيها الحاجة وتقرب حقيقتها من الضرورة، ولذلك فإنه لا بد من التعبير عن القاعدة بما يدفع هذا الإشكال، كأن يقال: الحاجة يجوز أن تنزل منزلة الضرورة، أو: الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، أو: الحاجة يمكن أن تنزل منزلة الضرورة.

تعتبر الحاجة ضابطاً للقدر المستباح لأجل الضرورة، كما تدل عليه قاعدة: الضرورة تبيح تناول من مال الغير بقدر الحاجة.

دلّت عددٌ من القواعد الفقهية على حقيقة الحاجة وثبوتها ومقدارها والفرق بين بعض أنواعها، وهي القواعد التالية:

- الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدُّ مالاً فاضلاً.
- كل ما أبيع للحاجة العامّة لم يُعتَبَر فيه حقيقة الحاجة.
- الحاجة العامّة إذا وُجِدَتْ أثبتت الحكم في حقّ من ليس له حاجة.
- ما أبيع للحاجة لم يُبَحَّ مع عدمها.
- ما كان مباحاً للحاجة قُدِّرَ بقدرها.

- دلت عددٌ من القواعد الفقهية على أثر الحاجة في تغيير الأحكام أو تبديلها، وهي القواعد التالية:
- الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح للحاجة.
- لو عمَّ الحرام الأرض اكتُفي بالحاجة في إباحته دون الضرورة.
- ما تدعو الحاجة إلى التصرف فيه من مال الغير أو حقه، ويتعذر استئذانه؛ إمَّا للجهل بعينه أو لغيبته ومشقة انتظاره؛ فهذا التصرف مباحٌ جائزٌ موقوفٌ على الإجازة، وهو في الأموال غير مُختلفٍ فيه.
- العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدةٍ جائزٌ.
- ما يُحتاجُ إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً.
- كل شيءٍ يكون فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائزٌ.
- البيع يصح في المجهول عند الحاجة.
- كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر.
- ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسَّع فيه ما لا يوسَّع في غيره.
- قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة.
- الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تَعَدُّرِ الأصل.
- ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛ لتيسُّره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها؛ يجب بذله مجاناً بغير عوضٍ في الأظهر.
- الواجب بالشرع قد يُرخصُ فيه عند الحاجة.

- الواجبات تسقط للحاجة.
- تثبت الولاية على المعاوضة شرعاً للحاجة.
- ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس، فإنه يجب أن يُباع بثمن المثل، إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامّةً.
- كل ما كُره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة لا يبقى مكروهاً.
- السُّكوت عند الحاجة إلى البيان بيانٌ.
- أثرت الحاجة في طائفةٍ من المسائل النازلة في مختلف كتب الفقه وأبوابه، وذلك بعد التأكد من ملاءمة هذه المسائل لقواعد الحاجة وأصولها، وموافقتها لشروطها وضوابطها، وهذه المسائل كثيرةٌ، ومنها المسائل الآتية:

- استعمال قطرة الأنف والعين للصائم.
- الطواف والسعي على سطح الحرم.
- رمي الجمار في غير وقته المعتبر.
- مبيت أيام التشريق خارج منى.
- التوسع في حقيقة القبض وحكمه.
- شراء بيوت للسكنى في ديار الكفار.
- تنازل المرأة عن حقها في النفقة أو المبيت أو فيهما.
- التلقيح غير الطبيعي.
- إجهاض الحمل المشوه.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية.

- الاعتماد على البضمة الوراثية في إثبات الجرائم.
- استعمال الأجهزة الحديثة في إثبات الجنايات.
- السجن مدى الحياة.
- التبرع بالأعضاء وزراعتها.
- إجراء عمليات التجميل.
- تصوير ذوات الأرواح.

■ لم تقوَ الحاجة على التأثير على بعض المسائل النازلة التي قد تدعو الحاجة إليها في هذه الأزمان، وذلك لمعارضتها لقواعد الحاجة وأصولها، ومخالفتها لشروطها وضوابطها، وهذه المسائل كثيرة، درست منها مسألتين، وهما:

- الاستثمار والمتاجرة في أسهم الشركات المختلطة بمحرم.
- عقد الإجارة المنتهية بالتملك.

ثانياً: التوصيات:

■ دراسة المسائل الفقهية التي أثرت الحاجة في حكمها، لاسيما ما نُصَّ على حكمه في الكتاب والسنة أو انعقد عليه إجماع الأمة، وهذا الأمر من أهمَّ المهمَّات لمن أراد الحديث عن الحاجة؛ لأن تلك المسائل قد انطوت مباحثها على طائفةٍ مهمَّةٍ من أحكام الحاجة وصفاتها، مما يسهم إسهاماً كبيراً في إيضاح حقيقة الحاجة ورسم حدودها وإبراز معالمها.

- حصر الأصول والقواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالحاجة، وجمعها في مكانٍ واحدٍ، ودراستها دراسةً علميةً تأصيليةً تطبيقيةً، ولا يغني عن هذا الأمر ما تمت كتابته في هذا البحث؛ لأنه وإن جمع طائفةً من تلك القواعد والضوابط إلا أنه لم يكن من مقاصده حصر جميعها ولا استقصاء القول في تفصيلاتها.
- الاهتمام بالمقاصد الحاجية ودراستها دراسةً مستفيضةً، أسوةً بما تحقق لقسميتها المقاصد الضرورية التي أكثر أهل العلم من الكلام عنها قديماً وحديثاً.
- أوصي جميع الباحثين في العلوم الشرعية - خصوصاً المشتغلين بتحقيق كتب أهل العلم - أن يقوموا مشكورين بوضع فهرسٍ دقيقةٍ للقواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالحاجة؛ من أجل أن يسهل الوصول إليها والاطلاع عليها، ومن ثمَّ يمكن الاستفادة منها في معرفة مذاهب أهل العلم حول الحاجة تأصيلاً وتطبيقاً.
- كما أوصي من تصدى لإفتاء الناس والتوقيع عن رب العالمين بجملة من الأمور المتعلقة بالحاجة، وهي:
 - أن يكون بصيراً بحاجات الناس مطلعاً عليها مهتماً بها عالماً بأثرها؛ ليراعيها في أحكامه وفتاويه، ومن أجل أن يعطي كلَّ مستفتٍ ما يناسبه من الأحكام.
 - التنبيه على اختصاص الفتاوى المبنية على الحاجة بأصحابها الذين وقعت لهم الحاجة أو من شابههم في ذلك، وعدم مشاركة غيرهم لهم

في ذلك ، لاسيما في الفتاوى العامة المبنوثة في وسائل الإعلام المختلفة التي يستمع إليها غالب الناس في سائر الأقطار.

• التأكيد على ربط العمل بالحاجة بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، وعدم مخالفتها لها حقيقةً ولا ضمناً.

هذا والله المسؤول أن يصلح لنا القول والعمل ، وأن يجنبنا الزيغ والزلل ، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم ، صواباً على وفق سنة سيد المرسلين ﷺ ، إنه جوادٌ كريمٌ ، برُّ رؤوف رحيمٌ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الفهارس

ويشمل:

[١] فهرس المصادر والمراجع.

[٢] فهرس الموضوعات.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أجد العلوم، تأليف: صديق حسن خان القنوجي، الناشر: دار الكتب العلمية ببلنن، سنة: ١٩٧٨م.
- ٣- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الناشر: دار القاسم للنشر بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٤- ابن عثيمين: الإمام الزاهد، تأليف: د. ناصر بن مسفر الزهراني، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٥- الإبهاج شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى.
- ٦- الإتيقان والإحكام شرح تحفة الأحكام المشهور بشرح ميارة، تأليف: محمد بن أحمد الفاسي، الناشر: دار المعرفة.
- ٧- الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي، تأليف: خالد بن عبدالله الحافي، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٨- الإجارة المنتهية بالتملك وذكوك الأعيان المؤجرة، إعداد: د. منذر قحف، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، الجزء الأول.

- ٩- إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، إعداد: د. مسفر ابن علي القحطاني، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الرابع والخمسون.
- ١٠- أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: تقي الدين محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- ١١- أحكام الأسهم وأنواعها على ضوء قواعد الفقه الإسلامي، إعداد: علي محيي الدين القره داغي، بحث منشور في حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد العاشر.
- ١٢- أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، تأليف: محمد بن أحمد علي واصل، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٣- أحكام التلقيح غير الطبيعي، إعداد: سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٤- أحكام الجراحة الطيبة والآثار المترتبة عليها، تأليف: د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة الصحابة بالإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٥هـ.

- ١٥- أحكام الدم في الجنايات والحدود، تأليف: يوسف بن عبدالرحمن الرشيد، بحث تكميلي مقدم إلى قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٦- الأحكام السلطانية، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية ببلن.
- ١٧- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببلن، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٥هـ.
- ١٨- أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر بن علي الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: دار الفكر.
- ١٩- أحكام القرآن، تأليف: عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكنيا الهراسي، تحقيق: موسى محمد علي ود. عزت علي عيد عطية، الناشر: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٢٠- أحكام القرآن، تأليف: محمد بن عبدالله الأندلسي المعروف بابن العربي، الناشر: دار الكتب العلمية ببلن، الطبعة الأولى.
- ٢١- أحكام أهل الذمة، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: د. صبحي صالح، الناشر: دار العلم للملايين ببلن، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٠١هـ.

- ٢٢- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي ببلنجان، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٠٦هـ.
- ٢٣- إحياء علوم الدين، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الناشر: لجنة نشر الثقافة الإسلامية بدار جمعية الجهاد الإسلامي بالقاهرة، سنة: ١٣٥٦هـ.
- ٢٤- الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي، تأليف: د. ناصر بن محمد الغامدي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٢٥- الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد البعلي، حققه وخرج أحاديثه: أحمد بن محمد الخليل، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٦- آداب الزفاف في السنة المطهرة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة، سنة: ١٤٠٤هـ.
- ٢٧- الآداب الشرعية والمنح المرعية، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الناشر: عالم الكتب.
- ٢٨- أدب الدنيا والدين، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر: دار مكتبة الحياة.

- ٢٩- أدب القاضي ، تأليف : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق : محيي هلال سرحان ، الناشر : مطبعة الإرشاد ببغداد ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٣٩١ هـ .
- ٣٠- أدب القاضي ، تأليف : أبي بكر أحمد بن عمر الخصاف ، وعليه شرحه لأبي بكر أحمد ابن علي الرازي المعروف بالجصاص ، تحقيق : فرحات زيادة ، الناشر : قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة .
- ٣١- إدرار الشروق على أنواء الفروق ، تأليف : أبي القاسم قاسم بن عبدالله ابن الشاط ، مطبوع مع الفروق للقراقي . انظر : الفروق .
- ٣٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، تأليف : أبي السعود محمد ابن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي ، وضع حواشيه : عبداللطيف عبدالرحمن ، الناشر : دار الكتب العلمية ببلن ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٤١٩ هـ .
- ٣٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تأليف : محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق : د. شعبان محمد إسماعيل ، الناشر : المكتبة التجارية ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدني ، سنة : ١٤٢١ هـ .
- ٣٤- أسباب النزول ، تأليف : جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : بديع السيد اللحام ، الناشر : دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٤١٠ هـ .
- ٣٥- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، تأليف : أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر ، تحقيق : علي النجدي ناصف ، الناشر : لجنة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة .

- ٣٦- الاستغناء في الفرق والاستثناء، تأليف: محمد بن أبي سليمان البكري، تحقيق: د. سعود بن مسعد بن مساعد الثبيتي، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨ هـ.
- ٣٧- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، مطبوع بذييل الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة.
- ٣٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الأثير، الناشر: المكتبة الإسلامية.
- ٣٩- أسنى المطالب شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي بالبنان.
- ٤٠- الأسهم المختلطة، تأليف: صالح بن مقبل العصيمي التميمي، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٧ هـ.
- ٤١- الأسهم والسندات في الفقه الإسلامي، تأليف: أحمد بن محمد الخليل، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة: ١٤٢١ هـ.
- ٤٢- الأشباه والنظائر في الفروع، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بلبنان.
- ٤٣- الأشباه والنظائر، تأليف: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الناشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر بدمشق، مصور عن الطبعة الأولى، سنة: ١٩٨٦ م.

- ٤٤ - الأشباه والنظائر، تأليف: سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملحق، تأليف: حمد بن عبدالعزيز الخضير، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٧هـ
- ٤٥ - الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبدالوجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية ببلنجان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.
- ٤٦ - الأشباه والنظائر، تأليف: محمد بن عمر بن مكّي بن عبدالصمد بن المرحل المعروف بابن الوكيل، تحقيق: د. أحمد بن محمد العنقري ود. عادل بن عبدالله الشويخ، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٤٧ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تقديم: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ببلنجان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٤٨ - الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. طه محمد الزيني، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٧هـ.
- ٤٩ - اصطلاح المذهب عند المالكية، تأليف: د. محمد إبراهيم أحمد علي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.

- ٥٠- أصول البزدوي، تأليف: فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد البزدوي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار. انظر: كشف الأسرار.
- ٥١- أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: د. رفيق العجم، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ببلبنان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٥٢- أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٥٣- أصول الفقه، تأليف: محمد بن أحمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي بالقاهرة، سنة: ١٤١٧هـ.
- ٥٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: عالم الكتب ببلبنان.
- ٥٥- أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، تأليف: زياد أحمد سلامة، الناشر: دار اليمام ببيروت والدار العربية للعلوم ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٧هـ.
- ٥٦- أطفال الأنابيب، إعداد: الشيخ / عبدالله بن عبدالرحمن البسام، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، الجزء الأول.
- ٥٧- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، تأليف: السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر ببيروت.

- ٥٨- الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي،
تعريف: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- ٥٩- الاعتماد على القرائن في الشريعة الإسلامية: الفقه وأصوله والقضاء،
تأليف: عبدالله المودن، رسالة ماجستير في كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بجامعة محمد الخامس بالمغرب، في سنة: ١٤١٧هـ.
- ٦٠- الاعتناء في الفرق والاستثناء، تأليف: محمد بن أبي سليمان البكري،
تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار
الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩١م.
- ٦١- الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين
ببلن، الطبعة الثانية عشرة، سنة: ١٩٩٧م.
- ٦٢- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب
الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي،
الناشر: دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٣٩٥هـ.
- ٦٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تأليف: محمد بن أحمد الشربيني
الخطيب، الناشر: دار الفكر ببيروت، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٦٤- الإقناع لطالب الانتفاع، تأليف: شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى
الحجّاوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز
البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر
للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الأولى، سنة:
١٤١٨هـ.

- ٦٥- الأم، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة ببلنجان، الطبعة الأولى.
- ٦٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٦٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف: ناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تقديم: محمود عبدالقادر الأرنؤوط، الناشر: دار صادر ببلنجان، الطبعة الأولى، سنة: ٢٠٠١م.
- ٦٨- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، الناشر: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ٦٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٧٠- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، تحرير ومراجعة: د. عبدالستار أبو غدة ود. محمد بن سليمان الأشقر ود. عمر بن سليمان الأشقر والشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، طبع بدار الصفوة بمصر، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٣هـ.

- ٧١- بحوث في الاقتصاد الإسلامي ، تأليف : عبدالله بن سليمان بن منيع ،
الناشر : المكتب الإسلامي ، سنة : ١٤١٦ هـ.
- ٧٢- بحوث في الربا ، تأليف : محمد بن أحمد أبو زهرة ، الناشر : دار الفكر
العربي بالقاهرة.
- ٧٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تأليف : أبي بكر مسعود بن أحمد
الكاساني ، الناشر : دار الكتب العلمية ببلن ، الطبعة الثانية ، سنة :
١٤٠٦ هـ.
- ٧٤- بدائع الفوائد ، تأليف : أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم
الجوزية ، تحقيق : علي بن محمد العمران ، الناشر : دار عالم الفوائد للنشر
والتوزيع بالمملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٤٢٥ هـ.
- ٧٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تأليف : أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن
رشد القرطبي ، المعروف بابن رشد الحفيد ، الناشر : دار الفكر ببيروت.
- ٧٦- البداية والنهاية ، تأليف : أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق : د.
عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية
والإسلامية بدار هجر ، الناشر : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع
والإعلان بمصر ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٤١٧ هـ.
- ٧٧- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، تأليف : محمد بن علي
الشوكاني ، الناشر : دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
- بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام = نهاية الوصول إلى علم
الأصول.

- ٧٨- البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف المعروف بإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء بمصر، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٧٩- البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية: دراسة فقهية مقارنة، تأليف: د. سعد الدين مسعد هلاللي، الناشر: مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٨٠- البصمة الوراثية ومدى مشروعيتها استخدامها في النسب والجنائية، تأليف: عمر بن محمد السبيل، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٨١- بعض النظرات الفقهية في البصمة الوراثية وتأثيرها على النسب، تأليف: د. محمد عابد باخطمة، بحث مقدم للمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٨٢- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس (ذيل لكتاب جذوة المقتبس)، تأليف: أبي جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة الضبي، قدم له وضبطه وشرحه ووضع فهرسه: د.صلاح الدين الهواري، الناشر: المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٦هـ.
- ٨٣- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية ببيروت، سنة: ١٤٢٤هـ.

- ٨٤- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، تأليف: أبي العباس أحمد الصاوي، الناشر: دار المعارف.
- ٨٥- بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٨٦- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٦هـ.
- ٨٧- تاج التراجم، تأليف: أبي الفداء قاسم بن قطلوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.
- ٨٨- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: إبراهيم التريزي وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت، سنة: ١٣٨٥هـ.
- ٨٩- التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف العبدري المعروف بالموثق، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ٩٠- تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تأليف: محيي الدين عبدالقادر بن شيخ العيدروس، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- ٩١- تاريخ بغداد، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، القاهرة، سنة: ١٩٣١م.
- ٩٢- تأسيس النظر، تأليف: أبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي، تحقيق: مصطفى محمد القباني، الناشر: دار ابن زيدون بلبنان ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
- ٩٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، تأليف: إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري، راجعه وقدم له: طه سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٦هـ.
- ٩٤- التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر بدمشق، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ٩٥- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ٩٦- تجارة العملات عبر الإنترنت، تأليف: أحمد مكاوي وهاني عمر وجابر الهاجري، الكويت، الطبعة الأولى، سنة: ٢٠٠٤م.
- ٩٧- تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.

- ٩٨- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية،
تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيواسي
المعروف بابن الهمام، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،
سنة: ١٣٥١هـ.
- ٩٩- التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير، تأليف: د. عامر سعيد الزبياري،
الناشر: دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٥هـ.
- ١٠٠- تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، تأليف: عبدالعزيز
ابن عبدالله بن باز، الناشر: جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني
بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٠١- تحفة الفقهاء، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي،
الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ.
- ١٠٢- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر
الهيتمي، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- ١٠٣- تخريج الفروع على الأصول، تأليف: شهاب الدين محمود بن أحمد
الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب الصالح، الناشر: مكتبة العبيكان،
الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٠٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تأليف: جلال الدين
عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق وتعليق: د. أحمد عمر
هاشم، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة:
١٤٠٥هـ.

- ١٠٥- تذكرة الحفاظ، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت.
- ١٠٦- ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، تأليف: محمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، دراسة وتحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل سليمان، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٥هـ.
- ١٠٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: أبي الفضل عياض ابن موسى اليحصبي المشهور بالقاضي عياض، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، الناشر: دار مكتبة الحياة ببيروت ودار مكتبة الفكر بطرابلس ليبيا، سنة: ١٣٨٧هـ.
- ١٠٨- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية: بحث أصولي مقارنة بالمذاهب الإسلامية المختلفة، تأليف: عبداللطيف عبدالله عزيز البرزنجي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.
- ١٠٩- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٧هـ.
- ١١٠- التعليقات السنية على الفوائد البهية، تأليف: محمد عبدالحى اللكنوي، مطبوع مع الفوائد البهية. انظر: الفوائد البهية.

- ١١١ - تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، تأليف: حمود ابن عبدالله التويجري، الناشر: دار الصمعي للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.
- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.
تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
- ١١٢ - تفسير الجلالين، تأليف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجمال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الشعب.
- ١١٣ - تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، الناشر: دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.
- ١١٤ - تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن كثير، تقديم: عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار الفيحاء بسوريا ومكتبة دار السلام بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- تفسير الكشاف = الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.
- ١١٥ - تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزري، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.

- ١١٦ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، الناشر: دار ابن عفان بالخبر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ١١٧ - التقرير والتحبير في شرح التحرير، تأليف: محمد بن محمد بن محمد بن أمير حاج، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ١١٨ - تكملة المجموع شرح المذهب، تأليف: عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، مطبوع مع المجموع شرح المذهب. انظر: المجموع شرح المذهب.
- ١١٩ - تكملة فتح القدير (نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار)، تأليف: شمس الدين أحمد ابن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي، مطبوع مع فتح القدير. انظر: فتح القدير.
- ١٢٠ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت.
- ١٢١ - التلخيص، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مطبوع مع المستدرك على الصحيحين للحاكم. انظر: المستدرك على الصحيحين.
- ١٢٢ - التلخيص الصناعي وأطفال الأنابيب، إعداد: د. محمد علي البار، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، الجزء الأول.

- ١٢٣- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تأليف: أبي سعيد خليل بن كيكلي العلائي، تحقيق: د. عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٣هـ.
- ١٢٤- التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، تأليف: عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ١٢٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالغرب، سنة: ١٣٨٧هـ.
- ١٢٦- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الدبّيع الشيباني الشافعي، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، سنة: ١٣٨٢هـ.
- ١٢٧- تهذيب الأسماء واللغات، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، طبع بالمطبعة المنيرية بمصر.
- ١٢٨- تهذيب التهذيب، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٥هـ.
- ١٢٩- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، تأليف: محمد علي ابن حسين المكي المالكي، مطبوع مع الفروق للقرافي. انظر: الفروق.

- ١٣٠- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: أبي الحجّاج يوسف بن عبدالرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ١٣١- تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: د. رياض زكي قاسم، الناشر: دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ١٣٢- توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال، تأليف: عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، الناشر: المكتبة المكية بمكة المكرمة ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ١٣٣- التوضيح في حل غوامض التنقيح، تأليف: صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود البخاري، مطبوع مع شرحه التلويح. انظر: شرح التلويح على التوضيح.
- ١٣٤- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د. عبدالرحمن بن معلا اللويح، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ١٣٥- جامع الأصول في أحاديث الرسول، تأليف: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، سنة: ١٣٨٩هـ.

- ١٣٦- جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي، ضبط غريبه وصححه وراجع أصوله: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، سنة: ١٣٨٨هـ.
- ١٣٧- الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ١٣٨- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: محمد عزيز شمس وعلي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٣٩- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، تأليف: محمد بن فتوح بن عبدالله الحميدي، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة بالقاهرة، سنة: ١٩٦٦م.
- ١٤٠- الجرح والتعديل، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية في حيدرآباد بالهند، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٧٢هـ.
- ١٤١- جمع الجوامع، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي. انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي.

- ١٤٢- جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، تأليف: د. علي أحمد الندوي، الناشر: شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ١٤٣- الجنين المشوه والأمراض الوراثية: الأسباب والعلامات والأحكام، تأليف: د. محمد علي البار، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق ودار المنارة للنشر والتوزيع بجددة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.
- ١٤٤- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تأليف: حسن بن محمد المشاط، دراسة وتحقيق: د. عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببلنجان، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١١هـ.
- ١٤٥- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: محيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد بن محمد القرشي، الناشر: إدارة القرآن بباكستان، سنة: ١٣٣٢هـ.
- ١٤٦- الحاجة الشرعية: حدودها وقواعدها، تأليف: أحمد كافي، الناشر: دار الكتب العلمية ببلنجان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٤٧- الحاجة الشرعية: حقيقتها- أدلتها- ضوابطها، تأليف: د. نور الدين ابن مختار الخادمي، بحث منشور في مجلة وزارة العدل الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد الرابع عشر، ربيع الآخر، سنة: ١٤٢٣هـ.

- ١٤٨- حاشية ابن عابدين على البحر الرائق، تأليف: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين. مطبوعة مع البحر الرائق. انظر: البحر الرائق.
- ١٤٩- حاشية الجمل (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب) تأليف: سليمان بن منصور العجيلي المصري المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر.
- ١٥٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
- ١٥١- حاشية الرملي على أسنى المطالب، تأليف: أبي العباس أحمد الرملي الأنصاري، مطبوعة مع أسنى المطالب. انظر: أسنى المطالب.
- ١٥٢- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤١٠هـ.
- ١٥٣- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، الناشر: دار الفكر.
- ١٥٤- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، تأليف: حسن بن محمد بن محمود العطار، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ١٥٥- حاشية سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز على بلوغ المرام من أدلة الأحكام، راجعها واعتنى بها: عبدالعزيز بن إبراهيم بن قاسم، الناشر دار الامتياز للنشر بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.

- ١٥٦ - حاشيتا قليوبي وعميرة، تأليف: أحمد بن سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
- ١٥٧ - حجية القرائن في الشريعة الإسلامية: البصمات - القيافة - دلالة الأثر - تحليل الدم، تأليف: عدنان حسن عزايذة، الناشر: دار عمار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٠هـ.
- ١٥٨ - الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، حقق النص وقدم له: د. مازن المبارك، من مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، الناشر: دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.
- ١٥٩ - الحدود البهية في القواعد المنطقية، تأليف: حسن بن محمد المشاط المكي، تقديم: د. عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الناشر: أحمد بن حسن المشاط، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ١٦٠ - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد بن أبي الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٨٧هـ.
- ١٦١ - حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، تأليف: د. عبدالوهاب عبدالعزيز الشيباني، الناشر: مطابع الجمعية العلمية الملكية بعمان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٠هـ.

- ١٦٢- الحكم الإقناعي في إبطال التلقيح الصناعي، تأليف: عبدالله بن زيد آل محمود، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.
- ١٦٣- حكم الجناية على الجنين، تأليف: د. عبدالله بن عبدالعزيز العجلان، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، الصادرة عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، العدد الثالث والستون، ربيع الأول والآخِر وجمادى الأولى والآخرة، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ١٦٤- حكم تداول أسهم الشركات المساهمة بيعاً وشراءً وتملكاً وتمليكاً، إعداد: الشيخ / عبدالله بن سليمان بن منيع، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع.
- ١٦٥- حلية العلماء، تأليف: محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت ودار الأرقم بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ١٦٦- حياة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وآثاره، تأليف: د. صالح بن عبدالرحمن الأطرم ود. عبدالله بن موسى العمّار، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة: ١٤١١هـ.
- ١٦٧- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسةً وتطبيقاً، تأليف: د. حسّان بن محمد حسين فلمبان، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.

- ١٦٨- خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، تأليف: أبي عبدالرحمن القاضي برهون، الناشر: أضواء السلف ومكتبة التراث الإسلامي بمصر، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٩هـ.
- ١٦٩- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي (الصناديق والودائع الاستثمارية)، تأليف: د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٥هـ.
- ١٧٠- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تأليف: محمد أمين ابن فضل الله المحبي، الناشر: دار صادر ببيروت.
- ١٧١- خلاصة البدر المنير، تأليف: عمر بن علي بن الملحق الأنصاري، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٠هـ.
- ١٧٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، تأليف: د. محمد علي البار، الناشر: الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، سنة: ١٤٠٦هـ.
- ١٧٣- الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: عبدالرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة التوبة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٢هـ.
- ١٧٤- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، تأليف: د. عمر سليمان الأشقر ود. محمد عثمان شبير ود. عبدالناصر أبو البصل ود. عارف علي عارف ود. عباس أحمد محمد الباز، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.

- ١٧٥- درر الحكام شرح غرر الأحكام، تأليف: محمد بن فراموز المعروف بملا خسرو، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
- ١٧٦- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٧٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، الناشر: دار الكتب الحديثة.
- دقائق أولي النهى شرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات.
- ١٧٨- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٧٩- الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٤م.
- ١٨٠- ذيل ابن عبد الهادي على طبقات ابن رجب، تأليف: يوسف بن حسن ابن عبد الهادي، مراجعة: محمود الحداد، الناشر: دار العاصمة بالرياض، النشرة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ١٨١- الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة ودار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

- ١٨٢ - ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال، تأليف: أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، الناشر: المكتبة العتيقة بتونس ودار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٠هـ.
- ١٨٣ - الرؤية الإسلامية للإجهاض، ضمن ندوات جمعية العلوم الطبية الإسلامية في الأردن، بحث منشور في فقه النوازل. انظر: فقه النوازل.
- ١٨٤ - الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، تأليف: د. عبدالله السعيدى، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٨٥ - الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، تأليف: د. عمر ابن عبدالعزيز المترك، اعتنى به: د. بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٧هـ.
- ١٨٦ - الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، تأليف: د. عمر عبدالله كامل، الناشر: المكتبة المكية بمكة المكرمة ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ١٨٧ - رد المختار على الدر المختار، تأليف: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة: ١٤١٢هـ.
- ١٨٨ - الرسالة الفقهية، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، إعداد وتحقيق: د. الهادي حموود. محمد أبو الأجنان، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببلن، الطبعة الثانية، سنة: ١٩٩٧م.

- ١٨٩- رسالة في حكم التصوير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أم عمرو الوادعية، الناشر: دار الآثار للنشر والتوزيع بصنعاء، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ١٩٠- الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية ببيروت.
- ١٩١- رفع الإصر عن قضاة مصر، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: حامد عبدالمجيد ومحمد المهدي أبو سنة ومحمد إسماعيل الصاوي، المطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة: ١٣٥٧هـ.
- ١٩٢- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، تأليف: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الناشر: دار النشر الدولي بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٦هـ.
- ١٩٣- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، تأليف: د. صالح بن عبد الله بن حميد، الناشر: دار الاستقامة، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٢هـ.
- ١٩٤- روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر، تأليف: محمد جميل الشطي، دمشق، سنة: ١٣٦٧هـ.
- ١٩٥- الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، مطبوع مع حاشية عبدالرحمن بن محمد بن قاسم. انظر: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع.
- ١٩٦- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة: ١٤١٢هـ.

- ١٩٧- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.
- ١٩٨- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، الطبعة الرابعة عشرة، سنة: ١٤٠٧هـ.
- ١٩٩- زواج المسيار: دراسة فقهية واجتماعية نقدية، تأليف: عبدالملك بن يوسف المطلق، الناشر: دار ابن لعبون للنشر والتوزيع بالرياض، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٢٠٠- الزواجر عن اقتراف الكبائر، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، الناشر: دار الفكر.
- ٢٠١- سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف: محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، الناشر: دار الحديث بمصر.
- ٢٠٢- السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، تأليف: د. محمد بن عبدالله الجريوي، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة: ١٤١١هـ.

- ٢٠٣- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تأليف: محمد بن عبدالله بن حميد، تحقيق: بكر بن عبدالله أبوزيد ود. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٢٠٤- السكنينة أيها الناس: مسائل في الحج، تأليف: المكتب العلمي بموقع الإسلام اليوم، إشراف: د. صالح بن محمد السلطان ود. عبدالوهاب بن ناصر الطريري، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٢٠٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٢٠٦- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تأليف: أبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٢٠٧- سنن ابن ماجه، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٠٨- سنن أبي داود، تأليف: الإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.

- ٢٠٩- سنن الترمذي، تأليف: الإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢١٠- سنن الدارقطني، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، عني بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه وتحقيقه: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، الناشر: دار المحاسن للطباعة بالقاهرة، سنة: ١٣٨٦هـ.
- ٢١١- سنن الدارمي، تأليف: الإمام عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٧هـ.
- ٢١٢- السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الناشر: دار المعرفة ببيروت، سنة: ١٤١٣هـ.
- ٢١٣- سنن النسائي، تأليف: الإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢١٤- إنسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

- ٢١٥- سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة، سنة: ١٤١٣هـ.
- ٢١٦- الشاطبي ومقاصد الشريعة، تأليف: د. حمادي العبيدي، الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٢هـ.
- ٢١٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد مخلوف، الناشر: دار الفكر.
- ٢١٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: أبي الفلاح عبدالحى بن أحمد المعروف بابن العماد الحنبلي، الناشر: دار المسيرة ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٣٩٩هـ.
- ٢١٩- شرح التلويح على التوضيح، تأليف: مسعود بن عمر التفتازاني، الناشر: مكتبة علي صبيح بمصر.
- ٢٢٠- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف: محمد بن أحمد المحلي، مطبوع مع حاشية البناني عليه، الناشر: دار الفكر ببيروت، سنة: ١٤٠٢هـ.
- ٢٢١- شرح السير الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات.
- ٢٢٢- شرح العمدة، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: سعود بن صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.

- ٢٢٣- شرح القواعد الفقهية، تأليف: أحمد بن محمد الزرقا، تعليق: مصطفى بن أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤١٧هـ.
- ٢٢٤- الشرح الكبير على مختصر خليل، تأليف: أحمد الدردير العدوي، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.
- ٢٢٥- الشرح الكبير، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٢٦- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الناشر: مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٣هـ.
- ٢٢٧- شرح المجلة، تأليف: سليم رستم باز اللبناني، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثالثة.
- ٢٢٨- شرح المجلة، تأليف: محمد خالد الأتاسي الحمصي وابنه خالد، طبع بمطبعة حمص بسوريا، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٤٩هـ.

- ٢٢٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف: محمد بن صالح بن عثيمين، الناشر: مؤسسة أسام للنشر بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٣٠- شرح المنظومة الفضفرية في القواعد الفقهية، تأليف: أبي سهيل أنور عبدالله بن عبدالرحمن الفضفري، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٢٣١- شرح النووي على صحيح مسلم، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف ابن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، سنة: ١٣٩٢هـ.
- ٢٣٢- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٣٣- شرح حدود ابن عرفة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٣هـ.
- ٢٣٤- شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك المشهور بابن بطال القرطبي، تحقيق: ياسر إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٢٣٥- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٩هـ.

- ٢٣٦- شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبدالله الحرشي، الناشر: دار الفكر ببيروت.
- ٢٣٧- شرح معاني الآثار، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، الناشر: دار المعرفة ببيروت.
- ٢٣٨- شرح منتهى الإرادات في الجمع بين المقتنع والتنقيح وزيادات، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، الناشر: عالم الكتب.
- ٢٣٩- شرح منهاج الأصول، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٠هـ.
- ٢٤٠- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي، تحقيق: د. حمد الكيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة: ١٣٩٠هـ.
- ٢٤١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ببلبنان، الطبعة الرابعة، سنة: ١٩٩٠م.
- ٢٤٢- صحيح البخاري، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.

- ٢٤٣- صحيح مسلم، تأليف: الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، إشراف ومراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من مطبوعات جهاز التوجيه والإرشاد بالحرس الوطني، الناشر: دار السلام بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٤٤- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة، سنة: ١٣٩٧هـ.
- ٢٤٥- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
- ٢٤٦- الطب الشرعي في التحقيقات الجنائية، تأليف: د. إبراهيم صادق الجندي، الناشر: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة الأولى، الرياض، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٢٤٧- طبقات الحفاظ، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٢٤٨- طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي، حققه وقدم له وعلق عليه: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة سنة على تأسيس المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤١٩هـ.

- ٢٤٩- طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. عبدالفتاح محمد الحلو ود. محمود محمد الطناحي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٥٠- طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن أحمد بن عمر بن قاضي شهبه، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان، الناشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٧هـ.
- ٢٥١- طبقات الشافعية، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي القرشي الإسنوي، تحقيق: عبدالله الجبوري، الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر بالرياض، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ٢٥٢- الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر بيروت، سنة: ١٤٠٥هـ.
- ٢٥٣- طرح التثريب في شرح التثريب، تأليف: عبدالرحيم بن الحسين العراقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٥٤- طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، إعداد: د. بكر بن عبدالله أبوزيد، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، الجزء الأول.
- ٢٥٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تأليف: محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، الناشر: دار البيان.

- ٢٥٦- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، تأليف: د. نعمان جفيم، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٢٥٧- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تألف: نجم الدين عمر بن محمد النسفي الحنفي، تعليق: أبي عبدالله محمد حسن الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٥٨- عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله الأندلسي المعروف بابن العربي، تحقيق: جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٥٩- عاصفة المسيار، إعداد: محمد بركات، منشور في مجلة الوطن العربي، العدد ١١١١.
- ٢٦٠- العدة شرح العمدة، تأليف: بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية.
- ٢٦١- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٦٢- العرف وأثره في الشريعة والقانون، تأليف: د. أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٦٣- العرف والعادة في رأي الفقهاء، تأليف: أحمد فهمي أبو سنة، القاهرة، سنة: ١٩٤٧م.

- ٢٦٤- العرف: حجته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة: دراسة نظرية تأسيسية تطبيقية، تأليف: عادل بن عبدالقادر بن محمد ولي قوته، الناشر: المكتبة المكية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٦٥- عقد الإجارة المنتهية بالتملك، تأليف: سعد بن ناصر الشثري، الناشر: دار الحبيب بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٦٦- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: محمد علوي بنصر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٦٧- علماء نجد خلال ستة قرون، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن البسام، الناشر: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.
- ٢٦٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تأليف: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه: عبدالله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٦٩- العمليات الجراحية وجراحة التجميل، تأليف: محمد رفعت بالاشتراك مع مجموعة من أساتذة الطب في مصر، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤٠٥هـ.
- ٢٧٠- عموم البلوى: دراسة نظرية تطبيقية، تأليف: مسلم بن محمد الدوسري، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.

- ٢٧١- العناية شرح الهداية، تأليف: محمد بن محمد بن محمود البابر تي، الناشر: دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى.
- ٢٧٢- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، تأليف: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، الناشر: مؤسسة قرطبة.
- ٢٧٣- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، طبع بالمطبعة الميمنية بالقاهرة.
- ٢٧٤- غريب الحديث، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق ودراسة: سليمان بن إبراهيم العايد، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ.
- ٢٧٥- غريب الحديث، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: عبدالكريم إبراهيم العزباوي، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٢هـ.
- ٢٧٦- غريب الحديث، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٩هـ.
- ٢٧٧- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تأليف: أحمد بن محمد الحنفي الحموي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- ٢٧٨- غياث الأمم في التياث الظلم، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم ود. مصطفى حلمي، الناشر: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع بمصر، سنة: ١٩٧٩م.
- الغياثي = غياث الأمم في التياث الظلم
- ٢٧٩- فتاوى أركان الإسلام، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٨٠- فتاوى إسلامية لأصحاب الفضيلة العلماء: سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن عبدالله بن باز، وفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وفضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، بالإضافة إلى فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي، جمع وترتيب: محمد بن عبدالعزيز المسند، الناشر: دار الوطن للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٢٨١- الفتاوى الفقهية الكبرى، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي، الناشر: المكتبة الإسلامية.
- ٢٨٢- الفتاوى الكبرى، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٢٨٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر: مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد آل سعود الخيرية، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤٢٣هـ.

- ٢٨٤- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، إشراف: د. صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: دار المؤيد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٢٨٥- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٩هـ.
- ٢٨٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٠هـ.
- ٢٨٧- فتح الغفار بشرح المنار، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ومكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٢٨٨- فتح القدير، تأليف: كمال الدين بن عبدالواحد المشهور بابن الهمام، الناشر: دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية.
- ٢٨٩- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: عبدالله مصطفى المراغي، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٢٩٠- الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية في الأشباه والنظائر على مذهب الشافعية، نظم: أبي بكر بن أبي القاسم الأهدل، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٥هـ.

- ٢٩١- الفرق بين الضرورة والحاجة مع بعض التطبيقات المعاصرة، تأليف: عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، بحث منشور في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، الصادرة عن المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، المجلد الثامن، العدد الأول، رجب، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٢٩٢- الفروع، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، تحقيق: د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٢٩٣- الفروع، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الناشر: دار عالم الكتب.
- ٢٩٤- الفروق، تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ضبطه وصححه: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٢٩٥- الفروق، تأليف: أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري المشهور بالكرابيسي، تحقيق: د. محمد طوموم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٢هـ.
- ٢٩٦- الفصول في الأصول، تأليف: أبي بكر بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د. عجيل بن جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية.

- ٢٩٧- فقه النوازل: دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف: د. محمد بن حسين الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٦هـ.
- ٢٩٨- الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، قام بتصحيحه والتعليق عليه: إسماعيل الأنصاري، الناشر: المكتبة العلمية.
- ٢٩٩- الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، تأليف: شوقي عبده الساهر، طبع بمطبعة أبناء وهبة حسان بالقاهرة.
- ٣٠٠- فلسفة التشريع في الإسلام، تأليف: د. صبحي المحمصاني، الناشر: دار الكشاف ببيروت، الطبعة الخامسة، سنة: ١٩٦٨م.
- ٣٠١- فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، تأليف: د. خليفة بابكر الحسن، الناشر: مكتبة وهبة بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٠٢- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف: محمد عبدالحى اللكنوي، اعتنى به: أحمد الزعبي، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٣٠٣- الفوائد الجنية: حاشية على المواهب السنية شرح الفوائد البهية، تأليف: محمد ياسين بن عيسى الفاذازي المكي، تقديم: رمزي سعد الدين دمشقية، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.

- ٣٠٤- الفوائد الزينية في مذهب الحنفية، تأليف: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، تقديم: مشهور بن حسم سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٣٠٥- فوات الوفيات، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبدالرحمن الكتبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالوجود، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٠٦- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، تقديم وضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٣٠٧- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، الناشر: دار الفكر.
- ٣٠٨- قاعدة العادة محكمة: دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، تأليف: د. يعقوب ابن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٣٠٩- قاعدة المشقة تجلب التيسير: دراسة نظرية - تأصيلية - تطبيقية، تأليف: د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.

- ٣١٠- القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، تأليف: سعدي أبو جيب، الناشر: دار الفكر بدمشق، إعادة الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٣١١- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٣١٢- القبس شرح موطأ مالك بن أنس، تأليف: محمد بن عبدالله الأندلسي المعروف بابن العربي، الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت.
- ٣١٣- القبض الحقيقي والحكمي، قواعده وتطبيقاته من الفقه الإسلامي، إعداد: الشيخ / نزيه كمال حماد، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، الجزء الأول.
- ٣١٤- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السابعة عشرة، المنعقدة في الفترة من: ١٩ - ٢٣/١٠/١٤٢٤هـ.
- ٣١٥- قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٣١٦- القضاء بالقرائن المعاصرة، إعداد: د. إبراهيم بن ناصر الحمود، بحث منشور في موقع الإسلام اليوم على الشبكة العالمية للمعلومات.
- ٣١٧- القضاء بالقرائن المعاصرة، تأليف: عبدالله بن سليمان العجلان، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، سنة: ١٤١٢هـ.

- ٣١٨- قواعد القياس عند الأصوليين، تأليف: د. صالح بن عبدالعزيز العقيل، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٣١٩- قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تأليف: د. عبدالله بن حافظ الحكمي وعلي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٣٢٠- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: د. نزيه كمال حماد ود. عثمان جمعة ضميرية، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٢١- قواعد الأصول ومعاهد الفصول، تأليف: صفى الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين عبدالحق البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. علي عباس الحكمي، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٩هـ.
- ٣٢٢- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، تأليف: د. محمد الروكي، الناشر: مجمع الفقه الإسلامي بجدة ودار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٣٢٣- القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها: جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: د. إسماعيل بن حسن ابن محمد علوان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.

- ٣٢٤- القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين، تأليف: أبي عبدالرحمن عبدالمجيد جمعة الجزائري، الناشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع في المملكة العربية السعودية ودار ابن عفان للنشر والتوزيع بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٢٥- القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، تأليف: د. محمد الزحيلي، الناشر: مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٩م.
- ٣٢٦- القواعد الفقهية: المبادئ - المقومات - المصادر - الدليلية - التطور، دراسة نظرية - تحليلية - تأصيلية - تاريخية، تأليف: د. يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض وشركة الرياض للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٣٢٧- القواعد الفقهية: مفهومها - نشأتها - تطورها - دراسة مؤلفاتها - أدلتها - مهمتها - تطبيقاتها، تأليف: علي أحمد الندوي، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٣٢٨- القواعد الفقهية، تأليف: أبي العباس شرف الدين أحمد بن الحسن المقدسي الشهير بابن قاضي الجبل، وهو مخطوط، توجد له صورة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، رقم: ٢٧٤ أصول الفقه.
- ٣٢٩- القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، تأليف: د. محمد عثمان شبير، الناشر: دار الفرقان للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.

- ٣٣٠- القواعد الكلية والضوابط الفقهية، تأليف: جمال الدين يوسف بن الحسن بن عبدالهادي، تحقيق وتعليق: جاسم بن سليمان الفهيد، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٣٣١- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسةً وتحليلاً، تأليف: د. عبدالرحمن إبراهيم الكيلاني، من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٣٢- القواعد النورانية الفقهية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني، خرج أحاديثه وعلق عليه: نشأت بن كمال المصري، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٣٣- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، تأليف: د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم، الناشر: دار إشبيليا للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٣٣٤- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم النافعة، تأليف: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٠هـ.
- ٣٣٥- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، تأليف: د. عبدالرحمن ابن صالح عبداللطيف، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ.

- ٣٣٦- القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة،
تأليف: ناصر بن عبدالله الميمان، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٣٣٧- القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية جمعاً
ودراسة، تأليف: عبدالسلام بن إبراهيم الحصين، الناشر: دار التأصيل
للبحث والترجمة والنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة
الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٣٨- القواعد، تأليف: أبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن المعروف بتقي الدين
الحصني، تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان ود. جبريل بن
محمد البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض وشركة
الرياض للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٣٣٩- القواعد، تأليف: محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق: د. أحمد بن
عبدالله بن حميد، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم
القرى.
- ٣٤٠- القوانين الفقهية، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبى،
ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، الناشر: دار الكتب العلمية ببلبنان،
الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٣٤١- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تأليف: فخر الدين محمد
ابن عمر بن الحسين، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، الناشر: دار
الجيل ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣هـ.

- ٣٤٢- كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع، من أول مباحث السنة إلى آخر مباحث المرسل: تحقيقاً ودراسةً، تأليف: سراج الدين أبي حفص عمر بن إسحاق الهندي، تحقيق: ناصر بن سعيد الودعاني، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في العام الجامعي: ١٤١٦/١٤١٧هـ.
- ٣٤٣- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق وتقديم وتعليق: د. محمد محمد الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.
- ٣٤٤- الكافي، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٧هـ.
- ٣٤٥- كتاب التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، تأليف: محمد طاهر الكردي المكي، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٨٥هـ.
- ٣٤٦- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي، حققه وصححه: الأستاذ/ عامر العمري الأعظمي، الناشر: الدار السلفية بالهند.

- ٣٤٧- كتاب في أصول الفقه، تأليف: أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي،
حققه: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببلنات، الطبعة
الأولى، سنة: ١٩٩٥م.
- ٣٤٨- كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي،
الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ٣٤٩- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،
تأليف: جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، اعتنى به وخرج
أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، الناشر: دار المعرفة ببلنات،
الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ.
- ٣٥٠- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: عبدالعزيز
ابن أحمد بن محمد البخاري، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله
البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثانية، سنة:
١٤١٤هـ.
- ٣٥١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله
القسطنطيني الرومي الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، سنة:
١٤١٣هـ.
- ٣٥٢- الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبي البقاء
أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت،
الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٣هـ.

- ٣٥٣- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تأليف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، حققه وضبط نصه: جبرائيل سليمان جبور، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه بيروت.
- ٣٥٤- باب المحصول في علم الأصول، تأليف: الحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٥٥- لسان العرب، تأليف: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٧٤هـ.
- ٣٥٦- اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب بدمشق ودار ابن كثير بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٣٥٧- المبدع في شرح المقنع، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، الناشر: المكتب الإسلامي بيروت.
- ٣٥٨- المبسوط، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، سنة: ١٤٠٩هـ.

- ٣٥٩- مجلة الأحكام العدلية، تأليف: لجنة من علماء الدولة العثمانية، مطبوعة مع شرحها درر الحكام. انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام. ومطبوعة كذلك مع شرحها لسليم رستم باز. انظر: شرح المجلة لسليم رستم باز.
- ٣٦٠- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الرابع والخمسون، رجب: ١٤٢٤هـ.
- ٣٦١- مجلة النور، العدد الثالث والثمانين بعد المئة، لعام ١٤٢١هـ.
- ٣٦٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بجمدة، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والعاشر والثاني عشر.
- ٣٦٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر البيهقي، الناشر: دار الريان بالقاهرة ودار الكتاب العربي ببيروت، سنة: ١٤٠٧هـ.
- ٣٦٤- مجمع الضمانات، تأليف: غانم بن محمد البغدادي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ٣٦٥- مجمل اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، دراسة وتحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة ببلنجان، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٤هـ.
- ٣٦٦- المجموع المذهب في قواعد المذهب، تأليف: أبي سعيد خليل بن كيكليدي العلائي، دراسة وتحقيق: د. مجيد علي العبيدي ود. أحمد خضير عباس، الناشر: المكتبة المكية بمكة المكرمة ودار عمار للنشر والتوزيع بعمّان، سنة: ١٤٢٥هـ.

- ٣٦٧- المجموع شرح المذهب، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المطبعة المنيرية بمصر.
- ٣٦٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٣٦٩- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٠- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، الناشر: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٣٧١- مجموعة الأنظمة السعودية، إعداد: هيئة الخبراء بمجلس الوزراء بالمملكة العربية السعودية، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٧٢- مجموعة رسائل ابن عابدين، تأليف: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، الناشر: عالم الكتب.
- ٣٧٣- مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود، تأليف: الشيخ عبدالله ابن زيد آل محمود، الناشر: الكتب الإسلامي ببيروت.
- ٣٧٤- محاسن الاصطلاح، تأليف: أبي حفص عمر بن رسلان الكنانى المصرى الشافعى المعروف بالسراج البلقينى، مطبوع مع مقدمة ابن الصلاح. انظر: مقدمة ابن الصلاح.

- ٣٧٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: عبدالحق بن عبد البر بن عبد الرحمن المعروف بابن عطية، تحقيق: عبدالله الأنصاري ومحمد الشافعي النعابي والسيد عبدالعال السيد إبراهيم، الدوحة، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.
- ٣٧٦- المحصول في أصول الفقه، تأليف: أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه: سعيد عبداللطيف فودة، الناشر: دار البيارق بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٧- المحصول في أصول الفقه، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٩هـ.
- ٣٧٨- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، تأليف: شهاب الدين أبي محمد عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: أحمد الكويتي، الناشر: دار الكتب الأثرية للتحقيق والنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٩هـ.
- ٣٧٩- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تأليف: علي بن إسماعيل بن سيدة، تحقيق: د. مراد كامل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٢هـ.

- ٣٨٠- المحلى بالآثار، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الناشر: دار الفكر ببيروت.
- ٣٨١- مختصر ابن الحاجب، تأليف: جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر. انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب.
- ٣٨٢- مختصر أبي شجاع المسمى متن الغاية والتقريب، تأليف: أحمد بن الحسين الأصفهاني الشافعي، الناشر: دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع بجدة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.
- ٣٨٣- مختصر الخرقي، تأليف: أبي القاسم، عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي، مطبوع مع شرحه المغني. انظر: المغني.
- ٣٨٤- مختصر خليل، تأليف: خليل بن إسحاق، مطبوع مع شرح الخرشي عليه. انظر: شرح مختصر خليل للخرشي.
- ٣٨٥- مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي، تأليف: نور الدين أبي الثناء محمود بن أحمد بن محمد الحموي الفيومي المعروف بابن خطيب الدهشة، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٣٨٦- المدخل الفقهي العام، تأليف: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.

- ٣٨٧- المدخل إلى السنن الكبرى، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت.
- ٣٨٨- المدخل إلى فقه النوازل، إعداد: د. عبدالناصر أبو البصل، بحث منشور في كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، الناشر: دار النفائس بالأردن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ.
- ٣٨٩- المدونة، تأليف: الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ٣٩٠- المدونة، تأليف: الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، الناشر: دار صادر ببيروت.
- ٣٩١- مراقبي السعود لمبتغي الرقي والصعود، تأليف: عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي. مطبوع مع شرحه فتح الودود على مراقبي السعود لمحمد يحيى الولاتي، الناشر: دار عالم الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، ١٤١٢هـ.
- ٣٩٢- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، تأليف: د. محمد عبدالجواد النتشة، الناشر: مجلة الحكمة في بريطانيا، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٩٣- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، تأليف: أسامة بن عمر الأشقر، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.

- ٣٩٤- المستدرک علی الصحیحین، تألیف: أبی عبد اللہ محمد بن الحاکم النیسابوری، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا، الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.
- ٣٩٥- المستصفی من علم الأصول، تألیف: أبی حامد محمد بن محمد الغزالی، تعلیق: إبراهيم محمد رمضان، الناشر: دار الأرقم بن أبی الأرقم للطباعة والنشر والتوزیع.
- ٣٩٦- المسند، تألیف: الإمام أحمد بن حنبل الشیبانی، الجزء الثالث والعشرون، تحقیق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام، والجزء السادس والعشرون، تحقیق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم الزبيق، ضمن الموسوعة الحديثية، إشراف: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٣٩٧- المسودة في أصول الفقه، تألیف: آل تيمية: عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر وعبدالحليم بين عبد السلام وأحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، تحقیق: د. أحمد بن إبراهيم الذروي، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٣٩٨- المشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلا أنها تتعامل بالحرام، إعداد: الشيخ! عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السابعة، الجزء الأول.

- ٣٩٩- مشكل الآثار، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، الناشر: دار الكتب العلمية، مصور عن طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند، سنة: ١٣٣٣هـ.
- ٤٠٠- مشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية، إعداد: د. فريدة بنت صادق زوزو، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون.
- ٤٠١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد ابن علي الفيومي، الناشر: مكتبة لبنان ببيروت، سنة: ١٩٨٧م.
- ٤٠٢- مصطلحات الفقه الحنبلي وطرق استفادة الأحكام من ألفاظه، تأليف: د. سالم علي الثقفي، الطبعة الأولى، سنة: ١٣٩٨هـ.
- ٤٠٣- المضاربات في العملة والوسائل المشروعة لتجنب أضرارها الاقتصادية، إعداد: د. أحمد محيي الدين أحمد، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة، الجزء الأول.
- ٤٠٤- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٤٠٥- المطلع على أبواب المقنع، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت، سنة: ١٤٠١هـ.

- ٤٠٦- المعاملات المالية في ضوء الفقه والشريعة، تأليف: د. محمد رواس قلعه جي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٤٠٧- معاني القرآن، تأليف: أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: د. عبدالفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: الهيئة المصرية للكتاب، سنة: ١٩٧٢م.
- ٤٠٨- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: د. محمد حميد الله بالتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي، دمشق، سنة: ١٣٨٤هـ.
- ٤٠٩- معجم الأدباء، تأليف: شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الحموي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ٤١٠- المعجم الصغير، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد اللخمي المشهور بالطبراني، صححه وراجعاه: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: الكتبة السلفية بالمدينة، سنة: ١٣٨٨هـ.
- ٤١١- معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية، تأليف: عمر رضا كحالة، الناشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت.

- ٤١٢- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، تأليف: د. نزيه حماد، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٤١٣- معجم لغة الفقهاء، تأليف: د. محمد رواس قلعه جي ود. حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفايس ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٤١٤- معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، تأليف: علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، الناشر: دار الفكر ببيروت.
- ٤١٥- المغرب في ترتيب المغرب، تأليف: ناصر بن عبدالسيد أبو المكارم المطرزي، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت.
- ٤١٦- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد الشرييني الخطيب، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
- ٤١٧- المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد الخبازي، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٢٢هـ.
- ٤١٨- المغني، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٢هـ.
- ٤١٩- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.

- ٤٢٠- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، إعداد: د. محمد جبر الألفي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، الجزء الثاني.
- ٤٢١- المفطرات في ضوء الطب الحديث، إعداد: د. محمد هيثم الخياط، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، الجزء الثاني.
- ٤٢٢- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع بالملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٤٢٣- مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الناشر: دار النفائس بالأردن ودار الفجر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ.
- ٤٢٤- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، تأليف: علال الفاسي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببلنجان، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٩٣م.
- ٤٢٥- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، تأليف: د. يوسف بن حامد العالم، من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٥هـ.
- ٤٢٦- مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٨هـ.

- ٤٢٧- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، تحقيق: د. محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٦م.
- ٤٢٨- مقدمة ابن الصلاح، تأليف: أبي عمر عثمان ابن الصلاح، تحقيق: د. عائشة بنت عبدالرحمن، الناشر: دار المعارف بالقاهرة.
- ٤٢٩- مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن محمد، المعروف بابن خلدون، اعتناء ودراسة: أحمد الزعبي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.
- ٤٣٠- المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٠هـ.
- ٤٣١- المقنع، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٤هـ.
- ٤٣٢- ملخص أعمال الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية، الناشر: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، سنة: ٢٠٠٠م.
- ٤٣٣- منتقى الأخبار، مطبوع مع شرحه نيل الأوطار. انظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار.

- ٤٣٤- المتقى شرح الموطأ، تأليف: سليمان بن خلف الباجي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
- ٤٣٥- منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات، تأليف: محمد ابن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، مطبوع مع شرح منتهى الإرادات. انظر: شرح منتهى الإرادات.
- ٤٣٦- منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٩هـ.
- ٤٣٧- المنشور في القواعد، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، سنة: ١٩٩٣م.
- ٤٣٨- منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد المشهور بعليش، الناشر: دار الفكر، سنة: ١٤٠٩هـ.
- ٤٣٩- المنحول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، سنة: ١٤٠٠هـ.
- ٤٤٠- منظومة أصول الفقه وقواعده، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٦هـ.

- ٤٤١- منهاج الأصول، تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، مطبوع مع شرحه نهاية السؤل. انظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول.
- ٤٤٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١١هـ.
- ٤٤٣- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
- ٤٤٤- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبوع مع شرحه تحفة المحتاج. انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج.
- ٤٤٥- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، تأليف: أبي اليمن عبدالرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط وآخرون، الناشر: دار صادر ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٩٩٧م.
- ٤٤٦- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، حققه ووضع حواشيه: د. محمد أمين، من منشورات: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة: ١٩٨٥م.
- ٤٤٧- المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، تأليف: أحمد بن حسين النائب الأوسي الأنصاري، طبع في الآستانة، سنة: ١٣١٧هـ.

- ٤٤٨- المهذب، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبوع مع شرحه المجموع. انظر: المجموع شرح المهذب.
- ٤٤٩- الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز ومحمد عبدالله دراز، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١١هـ.
- ٤٥٠- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الخطّاب، الناشر: دار الفكر.
- ٤٥١- المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، تأليف: عبدالله بن سليمان الجرهمي الشافعي، مطبوع مع حاشيته الفوائد الجنية. انظر: الفوائد الجنية.
- ٤٥٢- الموسوعة الطبية الحديثة، تأليف: مجموعة من الأطباء، الناشر: لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بمصر، الطبعة الثانية، سنة: ١٩٧٠هـ.
- ٤٥٣- الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.
- ٤٥٤- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، تأليف: د. رفيق العجم، الناشر: مكتبة لبنان للنشر بيروت.
- ٤٥٥- الموطأ، تأليف: الإمام مالك بن انس، إعداد: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: مركز البحوث والدراسات الكويتية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٨هـ.

- ٤٥٦- ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية، سنة: ١٤١٨هـ.
- ٤٥٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، طبع بمطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، سنة: ١٣٥٧هـ.
- ٤٥٨- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبوعة مع النكت على نزهة النظر، تأليف: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٤٥٩- نسيم الحجاز في سيرة الإمام ابن باز، تأليف: سلمان بن فهد العودة، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ.
- ٤٦٠- نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، تأليف: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، مطبوع ضمن رسائل ابن عابدين. انظر: رسائل ابن عابدين.
- ٤٦١- نظرية التععيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، تأليف: محمد الروكي، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية ودار الصفاء بالجزائر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢١هـ.

- ٤٦٢ - نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها، تأليف: جميل محمد ابن مبارك، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٤٦٣ - نظرية الضرورة الشرعية، تأليف: د. وهبة الزحيلي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ببلنجان، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤٠٥هـ.
- ٤٦٤ - النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود، تأليف: د. عبدالله بن علي الركبان، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠١هـ.
- ٤٦٥ - نظرية المقاصد عند الشاطبي، تأليف: أحمد الرسوني، من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٤٦٦ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق: د. إحسان عباس، الناشر: دار صادر ببيروت، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٤٦٧ - نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي: دراسة مقارنة، تأليف: عبدالسلام السكري، الناشر: دار المنار بالقاهرة، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ.
- ٤٦٨ - نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم ابن الحسن الإسنوي الشافعي، وبذيله سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للشيخ محمد بن حنيت المطيعي، الناشر: عالم الكتب.

- ٤٦٩ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر.
- ٤٧٠ - نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، سنة: ١٤١٨ هـ.
- ٤٧١ - النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: مجد الدين أبي البركات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة الإسلامية ببيروت.
- ٤٧٢ - النوازل الفقهية في العمل القضائي، تأليف: د. عبداللطيف هداية الله، مطبوع ضمن النوازل الفقهية أثرها في الفتوى والاجتهاد، من إصدارات جامعة الحسن الثاني بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة بالرباط.
- ٤٧٣ - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تأليف: سيدي أحمد بن أحمد المعروف ببابا التنبكتي، تحقيق: د. علي عمر، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ضمن مشروع مكتبة الطبقات المالكية.
- ٤٧٤ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الحديث بمصر، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٣ هـ.
- ٤٧٥ - الهداية، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع شرحه العناية. انظر: العناية شرح الهداية.
- ٤٧٦ - الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ.

- ٤٧٧- الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي،
اعتناء: س. ديدرنيغ، طُبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية
ببيروت في مطابع دار صادر ببيروت، الناشر: جمعية المستشرقين
الألمانية، سنة: ١٤١٢هـ.
- ٤٧٨- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، تأليف: د. محمد بن صدقي
البورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الرابعة، سنة: ١٤١٦هـ.
- ٤٧٩- الوصول إلى قواعد الأصول، تأليف: محمد بن عبدالله بن أحمد بن
محمد الخطيب التمرتاشي الحنفي، تحقيق: د. محمد شريف مصطفى،
الناشر: مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة ودار الكتب العلمية
ببيروت، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٤٨٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أحمد بن محمد بن أبي بكر
ابن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عباس، الناشر: دار صادر ببيروت،
الطبعة الرابعة، سنة: ٢٠٠٥م.
- ٤٨١- الوفيات، تأليف: أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب
الشهير بابن قنفذ، تحقيق: عادل نويهض، الناشر: دار الآفاق الجديدة
ببيروت، سنة: ١٤٠٣هـ.
- ٤٨٢- ولاية المرأة في الفقه الإسلامي، إعداد: حافظ محمد أنور، الناشر: دار
بلنسية للنشر والتوزيع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، سنة:
١٤٢٠هـ.

٤٨٣- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تأليف: عبدالمملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، طُبِعَ بمطبعة حجازي بالقاهرة، الناشر: مكتبة الحسين التجارية.

مواقع الشبكة العالمية للمعلومات

١- موقع الإسلام اليوم، على العنوان:

<http://www.islamtoday.net>

٢- موقع الإمام المحدث محمد ناصر الدين الألباني، على العنوان:

<http://www.alalbany.net/>

٣- موقع سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، على العنوان:

<http://www.binbaz.org.sa/>

٤- موقع الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود الشريف، على العنوان:

<http://www.alshreef.com/index.htm>

٥- موقع فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، على العنوان:

<http://www.ibnothaimen.com/index.shtml>

٦- موقع مجلس الإفتاء الأوربي، على العنوان:

<http://www.e-cfr.org/>

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
	الباب الأول
٢٥٢،٢٩	حقيقة الحاجة
	الفصل الأول
٩٦،٤١	معنى الحاجة وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة
٤٣	المبحث الأول: معنى الحاجة
٤٣	المطلب الأول: معنى الحاجة في اللغة
٤٨	المطلب الثاني: معنى الحاجة في الاصطلاح
٦٤	المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
٦٦	المبحث الثاني: علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة
٦٦	المطلب الأول: علاقة الحاجة بالمشقة
٧٠	المطلب الثاني: علاقة الحاجة بالخرج
٧٣	المطلب الثالث: علاقة الحاجة بعموم البلوى
٧٧	المطلب الرابع: علاقة الحاجة بالضرورة
٩١	المطلب الخامس: علاقة الحاجة بالتحسيني
	الفصل الثاني
١٥٤،٩٧	أقسام الحاجة
٩٩	التمهيد: أهمية معرفة أقسام الحاجة
١٠٢	المبحث الأول: أقسام الحاجة من حيث العموم والخصوص
١١٩	المبحث الثاني: أقسام الحاجة من حيث الإلحاح وعدمه

الصفحة

الموضوع

- المبحث الثالث: أقسام الحاجة من حيث الوقوع وعدمه ١٢٨
- المبحث الرابع: أقسام الحاجة من حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه ١٣٤
- المبحث الخامس: أقسام الحاجة من حيث تنزيلها منزلة الضرورة وعدمه ١٤٠
- المبحث السادس: أقسام الحاجة من حيث الثبوت والتجدد ١٤٤
- المبحث السابع: أقسام الحاجة من حيث الأصالة والزيادة ١٤٩

الفصل الثالث

- أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها وضوابطها ٢٠٢.١٥٥
- المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة ١٥٧
- المطلب الأول: الأدلة من الكتاب ١٥٧
- المطلب الثاني: الأدلة من السنة ١٦٣
- المطلب الثالث: دليل الإجماع ١٦٧
- المطلب الرابع: الأدلة العقلية ١٦٩
- المبحث الثاني: أسباب الحاجة ١٧١
- التمهيد: معنى أسباب الحاجة، وأهمية معرفتها ١٧١
- المطلب الأول: الأسباب العائدة إلى تحقيق المصلحة المعتبرة ١٧٢
- المطلب الثاني: الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة ١٧٦
- المبحث الثالث: شروط اعتبار الحاجة وضوابطها ١٨١
- المطلب الأول: شروط اعتبار الحاجة ١٨١
- المطلب الثاني: ضوابط العمل بالحاجة ١٩٦

الفصل الرابع

- آثار اعتبار الحاجة وشواهد العمل بها ٢٢٦.٢٠٣
- المبحث الأول: آثار العمل بالحاجة ٢٠٥

الصفحة	الموضوع
٢١٢	المبحث الثاني : شواهد العمل بالحاجة
٢١٢	المطلب الأول : شواهد العمل بالحاجة في العبادات
٢١٥	المطلب الثاني : شواهد العمل بالحاجة في المعاملات
٢١٩	المطلب الثالث : شواهد العمل بالحاجة في المناكحات
٢٢٢	المطلب الرابع : شواهد العمل بالحاجة في الجنائيات
الفصل الخامس	
تقدير الحاجة	
٢٢٩	المبحث الأول : المرجع في تقدير الحاجة
٢٣٤	المبحث الثاني : الزيادة على مقدار ما أبيح للحاجة
٢٣٨	المبحث الثالث : الحكم إذا زالت الحاجة
٢٤٣	المبحث الرابع : تساوي الحاجات أو تعارضها
٢٤٨	المبحث الخامس : تأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر
الباب الثاني	
صلة الحاجة بمباحث أصول الفقه	
الفصل الأول	
صلة الحاجة بمباحث الحكم الشرعي	
٣٠٤.٢٥٥	
٢٥٧	المبحث الأول : صلة الحاجة بمباحث الحكم التكليفي
٢٥٧	المطلب الأول : أثر الحاجة في المأمورات
٢٦٤	المطلب الثاني : أثر الحاجة في المنهيات
٢٧٤	المبحث الثاني : صلة الحاجة بمباحث الحكم الوضعي
٢٧٤	المطلب الأول : أثر الحاجة في الأركان والشروط الشرعية
٢٧٩	المطلب الثاني : أثر الحاجة في المواقيت الشرعية

الصفحة	الموضوع
٢٨٢	المطلب الثالث: أثر الحاجة في المقادير الشرعية
٢٨٩	المطلب الرابع: أثر الحاجة في تشريع العقوبات أو درئها
٢٩٤	المطلب الخامس: أثر الحاجة في سقوط الإثم والضمان
٢٩٨	المطلب السادس: أثر الحاجة في مشروعية رخص الشارع وتخفيفاته
الفصل الثاني	
٣٦٩،٣٠٥	صلة الحاجة بمباحث الأدلة
٣٠٧	التمهيد: الأصل في الاستدلال، وأثر الحاجة فيه
٣١٠	المبحث الأول: صلة الحاجة بالاستدلال بخبر الواحد
٣١٠	المطلب الأول: دعاء الحاجة إلى العمل بخبر الواحد
٣١٤	المطلب الثاني: قبول خبر الواحد فيما تعم الحاجة إليه
٣٢٠	المبحث الثاني: صلة الحاجة بالإجماع السكوني
٣٢٦	المبحث الثالث: صلة الحاجة بالقياس
٣٢٦	المطلب الأول: الحاجة إلى القياس مع وجود النص
٣٣٠	المطلب الثاني: علاقة الحاجة بعلة القياس
٣٣٩	المطلب الثالث: أثر الحاجة في مخالفة القياس
٣٤٦	المبحث الرابع: صلة الحاجة بالاستحسان
٣٥١	المبحث الخامس: صلة الحاجة بسد الذرائع أو فتحها
٣٥١	التمهيد: معنى الذرائع، وأقسامها
٣٥٣	المطلب الأول: صلة الحاجة بسد الذرائع
٣٥٦	المطلب الثاني: صلة الحاجة بفتح الذرائع
٣٦٠	المبحث السادس: صلة الحاجة باعتبار العرف والعادة

الصفحة

الموضوع

الفصل الثالث

٣٩٤.٣٧١

صلة الحاجة بدلالات الألفاظ

٣٧٣

المبحث الأول: الحاجة داعية إلى وضع صيغ دالة على العموم

٣٧٨

المبحث الثاني: حكم تأخير البيان إلى وقت الحاجة

٣٨٤

المبحث الثالث: حكم تأخير البيان عن وقت الحاجة

٣٨٨

المبحث الرابع: سكوت الشارع عن البيان بعد وقوع الحاجة دليل النفي

الفصل الرابع

٤٣٠.٣٩٣

صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح

٣٩٥

المبحث الأول: أثر الحاجة في تحقق شروط الاجتهاد

٤٠٤

المبحث الثاني: أثر الحاجة في مباحث الفتوى

٤٠٤

المطلب الأول: أثر معرفة المفتي بحاجات الناس في صحة فتواه

٤١١

المطلب الثاني: تغير الفتوى بتغير الحاجة

٤١٩

المطلب الثالث: حكم السؤال قبل الحاجة

٤٣٠

المبحث الثالث: أثر الحاجة في الترجيح بين الأدلة والقواعد المتعارضة

الفصل الخامس

٤٧٦.٤٤١

صلة الحاجة بمقاصد الشريعة

٤٤٣

المبحث الأول: علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة

٤٤٣

المطلب الأول: حقيقة مقاصد الشريعة

٤٤٨

المطلب الثاني: حقيقة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها

المبحث الثاني: أوجه مراعاة الشارع للحاجة في الأحكام ابتداءً،

٤٥٦

والأمثلة عليه

الصفحة

الموضوع

الباب الثالث

صلة الحاجة بالقواعد الفقهية

الفصل الأول

أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية، والاستدلال بها،

والاستثناء منها

٥٢٤.٤٧٩

- ٤٨١ المبحث الأول: أثر الحاجة في تقرير القواعد الفقهية
- ٤٨١ المطلب الأول: أثر الحاجة في تقرير قاعدة العادة مُحَكَّمَة
- المطلب الثاني: أثر الحاجة في تقرير قاعدة الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان
باللسان ٤٨٧
- ٤٩١ المطلب الثالث: أثر الحاجة في تقرير قاعدة الكتاب كالخطاب
- المطلب الرابع: أثر الحاجة في تقرير قاعدة السُّكُوت عند الحاجة إلى
البيان بياناً ٤٩٦
- ٤٩٩ المطلب الخامس: أثر الحاجة في تقرير قواعد الانتقال إلى البدل
- ٥٠٥ المبحث الثاني: أثر الحاجة في الاستدلال بالقواعد الفقهية
- ٥١٢ المبحث الثالث: أثر الحاجة في الاستثناء من القواعد الفقهية
- المطلب الأول: الحاجة أحد أسباب الاستثناء من القواعد الفقهية ٥١٢
- المطلب الثاني: نوع الحاجة الداعية إلى الاستثناء من القواعد والضوابط
الفقهية ٥١٦
- المطلب الثالث: أمثلة على مسائل استُثِنِت من قواعدها وضوابطها
بسبب الحاجة ٥١٩

الصفحة

الموضوع

الفصل الثاني

- ٦٦٨٥٢٥ القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة
- ٥٢٧ المبحث الأول: القواعد الفقهية الحاكمة للعلاقة بين الحاجة والضرورة
- ٥٢٧ المطلب الأول: قاعدة الحاجة تُنزَل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصةً
- ٥٤٥ المطلب الثاني: الحاجة أوسع من الضرورة
- ٥٤٩ المطلب الثالث: الضرورة تُبيحُ التناول من مال الغير يقدرُ الحاجة
- المبحث الثاني: القواعد الفقهية التي تدل على حقيقة الحاجة وثبوتها
ومقدارها
- ٥٥٦ المطلب الأول: الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدُّ مالاً فاضلاً
- ٥٦٢ المطلب الثاني: كل ما أُبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة
- المطلب الثالث: الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق من ليس
له حاجة
- ٥٦٧ المطلب الرابع: ما أُبيح للحاجة لم يُبيح مع عدمها
- ٥٧٠ المطلب الخامس: ما كان مباحاً للحاجة قُدِّرَ بقدرها
- المبحث الثالث: القواعد الفقهية التي تدل على أثر الحاجة في تغيير
الأحكام أو تبديلها
- ٥٧٩ المطلب الأول: الفعل المنهي عنه سداً للذريعة يُباح للحاجة
- ٥٨٦ المطلب الثاني: لو عمَّ الحرام الأرض اكتفي بالحاجة في إباحته دون الضرورة ...
- ٥٩٤ المطلب الثالث: ما تدعو الحاجة إلى التصرف فيه من مال الغير أو حقه
- ٦٠٣ المطلب الرابع: العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدوِّ جائز ...
- ٦٠٨ المطلب الخامس: ما يُحتاجُ إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوماً
- ٦١٢ المطلب السادس: كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الماسة فهو جائز

الصفحة	الموضوع
٦١٥	المطلب السابع: البيع يصح في المجهول عند الحاجة
٦٢٠	المطلب الثامن: كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر
٦٢٥	المطلب التاسع: ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره
٦٢٨	المطلب العاشر: قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة
٦٣٢	المطلب الحادي عشر: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تَعَثُّر الأصل
٦٣٧	المطلب الثاني عشر: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأموال والأعيان ولا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرة وجوده
٦٤٣	المطلب الثالث عشر: الواجب بالشرع قد يُرَخَّصُ فيه عند الحاجة
٦٤٦	المطلب الرابع عشر: الواجبات تسقط للحاجة
٦٥١	المطلب الخامس عشر: تثبت الولاية على المعاوضة شرعاً للحاجة
٦٥٦	المطلب السادس عشر: ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس
٦٥٩	المطلب السابع عشر: كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة لا يبقى مكروهاً
٦٦٤	المطلب الثامن عشر: السكوت عند الحاجة إلى البيان بياناً

الباب الرابع

٨٠٦.٦٦٩

تطبيقات الحاجة على بعض النوازل

٦٧١ التمهيد: معنى النوازل، وكيفية دراستها

الفصل الأول

٦٩٨.٦٧٥

تطبيقات الحاجة في نوازل العبادات

٦٧٧ المبحث الأول: استعمال قطرة الأنف والعين للصائم

الصفحة	الموضوع
٦٨٢	المبحث الثاني: الطواف والسعي على سطح الحرم
٦٨٩	المبحث الثالث: رمي الجمار في غير وقته المعتبر
٦٩٤	المبحث الرابع: مييت أيام التشريق خارج منى
الفصل الثاني	
٧٣٦.٦٩٩	تطبيقات الحاجة في نوازل المعاملات
٧٠١	المبحث الأول: الاستثمار والتجارة في أسهم الشركات المختلطة بمحرم
٧١٠	المبحث الثاني: عقد الإجارة المنتهية بالتملك
٧١٦	المبحث الثالث: التوسع في القبض
٧٢٩	المبحث الرابع: شراء بيوت للسكنى في ديار الكفار
الفصل الثالث	
٧٦٤.٧٣٧	تطبيقات الحاجة في نوازل النكاح
٧٣٩	المبحث الأول: تنازل المرأة عن حق النفقة والمبيت
٧٤٤	المبحث الثاني: التلقيح غير الطبيعي
٧٥٢	المبحث الثالث: إجهاض الحمل المشوه
٧٦٠	المبحث الرابع: إثبات النسب بالبصمة الوراثية
الفصل الرابع	
٧٨٢.٧٦٥	تطبيقات الحاجة في نوازل الجنايات
٧٦٧	المبحث الأول: الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات الجرائم
٧٧٣	المبحث الثاني: استعمال الأجهزة الحديثة في إثبات الجنايات
٧٧٧	المبحث الثالث: السجن مدى الحياة
الفصل الخامس	
٨٠٦.٧٨٣	تطبيقات الحاجة في نوازل متفرقة
٧٨٥	المبحث الأول: التبرع بالأعضاء وزراعتها

الصفحة	الموضوع
٧٩١	المبحث الثاني: إجراء عمليات التجميل
٧٩٦	المبحث الثالث: تصوير ذوات الأرواح
٨٠٧	الخاتمة
٨٢٥	الفهارس
٨٢٧	فهرس والمراجع
٩٠١	فهرس الموضوعات

من إصدارات الصندوق الخيري نشر البحوث والرسائل العلمية

- [١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) سليمان بن تركي التركي
- [٢] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان) عادل بن شاهين شاهين
- [٣] الغش وأثره في العقود (مجلدان) د. عبدالله بن ناصر السلمي
- [٤] حماية البيئة والموارد الطبيعية فهد بن عبدالرحمن الحمودي
- [٥] أحاديث البيوع المنهي عنها؛ رواية ودراسة (مجلد) خالد بن عبدالعزيز الباتلي
- [٦] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان) د. مبارك بن سليمان آل سليمان
- [٧] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد) سمير عبدالنور جاب الله
- [٨] أحكام الدين (دراسة حديثة فقهية) (مجلد) سليمان بن عبدالله القصير
- [٩] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد) د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى
- [١٠] استثمار أموال الزكاة (مجلد) صالح بن محمد الفوزان
- [١١] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان) ت.أ.د. عبدالله بن محمد المطلق
- [١٢] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) د. فضل الرحيم محمد عثمان
- [١٣] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) زياد بن عابد المشوخي
- [١٤] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) د. يوسف بن عبدالله الأحمد
- [١٥] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان) د. عبدالله بن صالح الكنهل
- [١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد) د. محمد بن عبدالعزيز اليماني
- [١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد) د. سفيان بن عمر بورقعة
- [١٨] أحكام الهندسة الوراثية د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ
- [١٩] أحكام لزوم العقد د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود
- [٢٠] كتاب التنبيه... لأبي الفضل السلمي حسين بن عبدالعزيز باناجه
- [٢١] القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي د. حمد بن محمد الجابر الهاجري
- [٢٢] التدابير الوقائية من انتكاسة المسلم سارة بنت عبدالرحمن الفارس
- [٢٣] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج ١+٢) د. عبدالمنعم خليفة أحمد بلال
- [٢٤] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج ٣+٤) د. محمد بلال بن محمد أمين
- [٢٥] التحسين والتبحيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه د. عايض الشهراني
- [٢٦] الحاجة وأثرها في الأحكام د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكنها الفردوس

www.moswarat.com