الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

مديرية ما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

المقاصد الحاجية و أثرها في التقعيد الأصولي والفقهي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية- تخصص: الفقه وأصوله

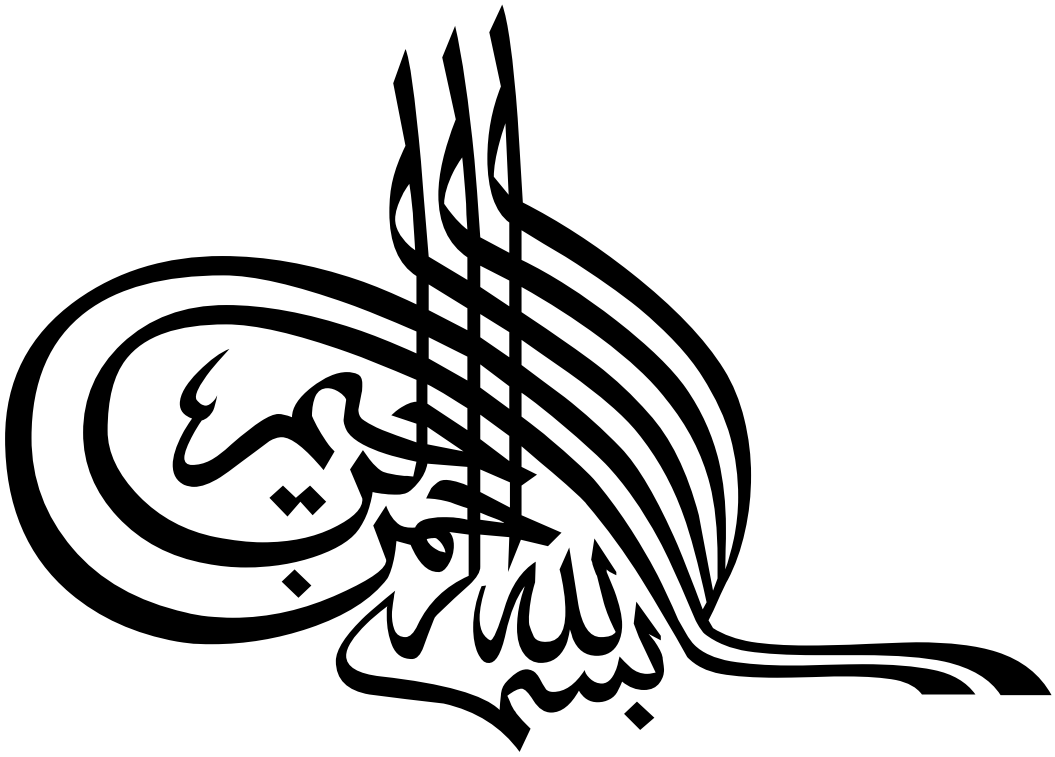
إعداد الطالب:
الجموعي هاني

إشراف الدكتور:
نبيل موفق

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
خالد تواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	رئيسًا
نبيل موفق	أستاذ محاضر- أ-	جامعة الوادي	مشرفًا ومقررًا
أمير شريبط	أستاذ محاضر- أ-	جامعة الوادي	ممتحنا
عماد جراية	أستاذ محاضر- أ-	جامعة الوادي	ممتحنا
مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	ممتحنا
عبد القادر بن حرزالله	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة -1-	ممتحنا

السنة الجامعية: 1441-1442هـ/2020-2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــــداء

إلى والدتي الكريمة حفظها الله ورعاها، وأمدها بالصّحة والعافية وطهّرها وزكّاها

إلى روح أبي الكريم رحمه الله وطيّب ثراه، وغفر ذنوبه وجعل الجنّة مثواه

إلى رفيقة دربي وشريكة حياتي ومعينتي في النّوائب: زوجتي الفاضلة

إلى أولادي الأعزاء: هيثم ونافع وسمية وخديجة وسندس وسلاف

إلى إخوتي وأخواتي وجميع أحبّتي وأصدقائي

إلى كلّ من وقف معي وشجّعني ولو بكلمة

أهدي هذا العمل المتواضع

الجموعي عاني

شكـــــر وعـــرفان

الحمد لله حمدا كثيرا طيّبا مباركا فيه، أسبغ عليَّ نعمه، وفتح عليَّ من فضله، وسهّل عليَّ الحَزَن، وذلّل لي الصّعب، ووفقني لإتمام هذه الأطروحة، فله الحمد على ذلك أولا وآخرا.

ثم الشّكر بعد ذلك لأستاذي الكريم فضيلة الدكتور: نبيل موفق الذي قبِل الإشراف على هذه الأطروحة، وفتح لي قلبه وبيته، وأحسن صحبتي، وغمرني بحسن خلقه وتواضعه، وطوّق رقبتي بكرمه، وأتحفني بنصحه وإرشاده، ولم يبخل عليّ بتوجيهه وإسناده، فجزاه الله عنّي كلّ خير، وجعل ذلك في ميزان حسناته، آمين.

ثم الشّكر موصول للدكتورة: حياة عبيد التي شرفتني بإشرافها على هذه الأطروحة في بدء العمل عليها، ولكل الأساتذة الأفاضل الذين درّسوني في هذا المعهد المبارك، والأساتذة الذين تفضّلوا بقبول مناقشة بحثي مقوّمين ومصوّبين لأخطائه، فلهم منّي كلّ التّقدير والاحترام.

كما أنّني لا أنسى شكري للأستاذ عبد الرحمن روينة على تشجيعه ووقوفه معي، ولكل المشايخ الذين تعلّمت على أيديهم واستفدت من علمهم و خلقهم و سمتهم، أسأل الله أن يحفظ حيّهم، ويعفو عن ميتهم.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

لما كانت الشّريعة الإسلامية إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وكانت جميع أحكامها إنما شُرعت إما لدفع مفسدة، أو لجلب مصلحة اهتدى علماء الشّريعة إلى إيجاز هذه الأحكام الشرعية في قواعد كلية تُقرِّب البعيد وتُذلِّل الصّعب، وهذه القواعد المقرّرة هي عصارةُ علم أصول الفقه وجوهرُه ولبُّه وأهمُّ ما فيه؛ كما أنها من جهة الفروع الفقهية المتماثلة والمتشابهة هي عِقدها والجامع بينها، ولا ريب أن إظهار آثارها المتعلقة بالمقاصد الشرعية عموما وبالمقاصد الحاجية خصوصا لمن أهم الوسائل المعِينة على الاستنباط، وفهم مقاصد الشارع، وإدراك علله وأسراره؛ وذلك لكون أصول الاستدلال والاستنباط في الشريعة الإسلامية يدور على ثلاثة علوم وهي: علم أصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية، وعلم المقاصد الشرعية؛ فإذا كان الباحث عارفا بالقواعد الكلية، عالما بأسرار الشريعة لم يختلف عليه الأمر، ولم يحتج إلى حفظ مالا نهاية له من الجزئيات، وهذا ما عناه القرافي –رحمه الله– في مقدمة كتابه الفروق بقوله: "ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمل ولم تقضِ نفسه من طلب مُناها"[1].

ولا يخفى على أحد من الناس اليوم ما يواجهه المسلمون من تحديات مختلفة، وما يعتري واقعهم من تغيُّرات متسارعة تتطلب منهم اهتماما كبيرا بمقاصد الشريعة التي تُسدِّدُ نظر المجتهد ليستنبط حكما شرعيا يحقّق المصلحة بحسب الظروف المتغيّرة؛ لأن الأحكام المبنية على المصالح تتبدّل وتتغيّر عند تغيّر تلك المصالح بتغيّر الزمان أو المكان أو الحال، وقد قال العلماء: ليس كلّ ما كان مصلحة في زمان يكون مصلحة في زمان آخر، فيجوز أن يكون الفعل مصلحة في زمان ومفسدة في غيره، وليست الأزمنة متساوية[2]، وتبعا لهذا التّغير فإن الأحكام تتغيّر جلبًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، ولو بقيت تلك الأحكام على ما هي عليه لانخرمت مصالح

---

[1]– القرافي، الفروق، 3/1.

[2]– ينظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول، 157/1-158.

العباد، واعترى الناسَ الضيقُ والحرجُ، واختلّت المقاصد الشرعية، وأساسُ ذلك أن الشّريعة السّمحة ما جاءت لتسدّ على العباد منافذ حاجاتهم، وإنما جاءت لتلبية الحاجيات الحقيقية التي تستلزمها ظروف الحياة، ومقتضيات التعامل في كل زمان ومكان تيسيرا على الخلق ورفعا للمشقة والعسر على المكلفين وفقا لقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، ولقوله سبحانه: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:6]، ولقوله عزّ وجلّ: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَنُ ضَعِيفًا**﴾[النساء:28]، ولما كانت المقاصد الحاجية يدور معناها حول هذا الجانبِ؛ جانبِ التيسير ورفعِ الحرج، وتمسّ الحاجة إليها في عبادات الناس ومعاملاتهم، راعاها العلماء والمجتهدون تقعيدًا وتأصيلًا وتفريعًا، ولبيان هذا الأمر ارتأيتُ أن أبحث الموضوع الذي وسمته بـــ: "**المقاصد الحاجية وأثرها في التّقعيد الأصولي والفقهي**".

أولا– أهمية الموضوع: لهذا الموضوع أهمية بالغة أجملها فيما يلي من نقاط:

1– لما كانت المقاصد الحاجية هي المقاصد التي تلي المقاصد الضرورية من حيث الأهمية والدور في قيام مصالح الدنيا والآخرة؛ ولذلك عُرّفت بأنها ما يُفتقر إليه لرفع الحرج الغالب والضيق الشديد لكن من غير أن يحصل بفقدانها فقدان الحياة على غرار فقدان المقاصد الضرورية، ولما كان موضوع التقعيد بشقيه الأصولي والفقهي من أهم ما يُستعان به على ضبط الفروع الجزئية، وردّها إلى قواعد كلية تُيسِّر على المجتهد والباحث طرق الاستدلال والاستنباط –إذ لابد أن يكون مع المستدِلّ أو المستنبِط أصولٌ كلية يَرُدُّ إليها الجزئيات ليتكلم بعلم ودراية، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت– كان الربط بينهما ومعرفة آثارهما أمرا مهما في غاية الأهمية لاسيما في عصرنا الحالي الذي يتطلب من المجتهد أن يُراعي مواضع السماحة ورفع الحرج، وإبراز مظهر الوسطية في هذه الشريعة الغراء.

2– البحث في المقاصد الحاجية من أهم المواضيع التي تتعلق بروح الشريعة، وتبرز بوضوح محاسن الدين ويسره، وإدراكُ ذلك معين على حسن العبادة، وسبيل من سبل الدعوة إلى الله، كما أنه يفتح للباحث آفاقا جديدة يتلمّس من خلالها عمق التشريع، وتماشيه مع الفطرة السليمة، وإدراك السنن الإلهية التي تحكم الأفراد والمجتمعات.

3- للموضوع أهمية كبيرة في بيان مدى ارتكاز الأصوليين والفقهاء على المقاصد الحاجية في التقعيد بنوعيه الأصولي والفقهي، ومعرفة طرقهم في التوفيق بين النصوص والقواعد والمقاصد، فهو يجلّي بوضوح تحكّم مقاصد الشريعة في الكثير من قواعد الفقه وأصوله، ويجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة الجزئية.

4- تسهيل الاستفادة من تراثنا الأصولي والفقهي الذي مُني بضخامة وتراكم يصل في كثير من الأحيان إلى حد التعقيد الذي يعوق سبل الاستفادة منه، فاستخراج مثل هذه القواعد وإبرازها كفيل بتذليله وتقريبه للباحثين.

5- يسهم هذا الموضوع في بيان وإظهار الأثر المترتب على التطبيق العملي الصحيح لقواعد الشريعة وأصولها، ويملأ فراغا علميا في مجال البحث في المقاصد الحاجية وما يرتبط بها من قواعد أصولية وفقهية.

ثانيا- إشكالية الموضوع: من المعلوم لدى العلماء والباحثين أن التشريع الإسلامي ينطوي على مقاصد في الخلق، وغايات في الوجود، وأسرار وحِكَم في حياة الناس وأحوالهم، وهذه المقاصد التي قرّرها العلماء مرتبطة ارتباطا وثيقا بما قعّده الأصوليون والفقهاء.

والمقاصد باعتباراتها وأقسامها وأنواعها لها أثرٌ كبيرٌ في الاجتهاد والتّقعيد الأصولي والفقهي لم يُغفله المتقدّمون ولا المتأخّرون من العلماء، ومن بين هذه الأقسام التي لم تحض بالدراسة الكافية قسم المقاصد الحاجية التي يُحتاج إليها في التوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة على الناس، وتدخل في أبواب عديدة من الفقه، وتندرج تحت أصلها كثيرٌ من القواعد الأصولية والفقهية؛ وهذا يستدعي من الباحث أن يطرح الإشكال التالي: ما حقيقة المقاصد الحاجية؟ وما هي القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية التي بُنيت في تقعيدها على اعتبار المقاصد الحاجية؟

ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس عدة أسئلة فرعية أهمها:

- ما مدلول المقاصد الحاجية وماهي أدلة اعتبارها؟ وما مدى حجيتها وما شروط العمل بها؟ وما هي أقسامها؟
- ما المقصود بالتقعيد الأصولي؟ وما هي سماته ومصادره وأنواعه؟

– ما معنى التقعيد الفقهي؟ وما هي مصادره وأقسامه؟ وما مدى حجية قواعده؟

– ما هي الصلة أو العلاقة بين المقاصد الحاجية والقواعد الأصولية والفقهية؟

– ما هو السند الشرعي لتلك القواعد؟ وهل وردت في كتب العلماء بصيغة واحدة أو بصيغ متعددة؟

– ما الأثر الفقهي المترتب على تطبيق تلك القواعد في مختلف الأبواب الفقهية؟

هذه الأسئلة وغيرها سيتكفل البحث –بإذن الله تعالى– أن يعطي إجابات عنها.

ثالثا– أسباب اختيار الموضوع: شجعني على اختيار هذا الموضوع عدة عوامل منها:

1– لما يسّر الله سبحانه وتعالى لي النجاح في مسابقة الدكتوراه استعرضت أمامي عدة موضوعات بدا لي أنها لم تُوفَّ حقّها من البحث والدراسة، ثم عرضت بعضًا منها على مشرفي في مرحلة الماستر فضيلة الدكتور نبيل موفق فلم يتردد كعادته في توجيهي وإرشادي وتشجيعي، وأشار عليّ ببحث هذا الموضوع الذي يجمع أغلب فروع تخصصي في بحث واحد؛ حيث يدخل فيه علم أصول الفقه، وعلم القواعد الفقهية، وعلم المقاصد الشرعية، فترددت في بداية الأمر خوفا من عدم القدرة على توفيته؛ لأنه موضوع متداخل بين ثلاثة علوم عليها مدار الشريعة، وإنني وأمثالي إذا ما أقحمت نفسي في هذا الخضم المترامي الأطراف، فإنما أكون كما قال القائل: وابنُ اللَّبُونِ إذا ما لُزَّ في قرنٍ**لم يَسْتَطع صَوْلَةَ البُزْلِ القَنَاعيسِ، ثم ما لبثت معالم الموضوع تتبيّن حتى اتضحت واستبان أنه موضوع جدير بالبحث والدراسة.

2– عندما اطلعت على بعض ما كُتب في علم المقاصد الشرعية وما تعلّق بها من علوم ظهر لي أن موضوع المقاصد الحاجية لم يُعط حقّه من البحث والدراسة، فإعداد هذا البحث يُعدّ محاولة مني لجمع شتات هذا الموضوع المهم في رسالة علمية تُعطي فكرة واضحة متكاملة عن المقاصد الحاجية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي.

3– الإسهام في إبراز ما تميّز به هذا الدين من السماحة واليسر ورفع الحرج والضيق على الناس ودفع العنت والمشقة على المكلفين، وإظهار مدى الانسجام والتآلف بين المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية والفقهية، مما ينعكس إيجابا على التطبيق السليم للقواعد الكلية والاستنباط

الدقيق للفروع الفقهية، ولا يمكن الوصول إلى هذا السبيل إلا بدراسة المقاصد الحاجية وآثارها المترتبة عليها تقعيدا وتفريعا.

4- رغبتي في إثراء المباحث الأصولية والفقهية ذات الصلة بالمقاصد الشرعية، وإثراء المكتبة المقاصدية من خلال هذه الدراسة التي تُعنى بكلية مهمة من كلياتها ألا وهي كلية المقاصد الحاجية وما يتعلق بها من آثار تدعو الحاجة إلى معرفتها والوقوف عليها.

رابعا- أهداف البحث: سعيت من وراء هذا البحث إلى تحقيق طائفة من الأهداف منها:

1- إيضاح حقيقة المقاصد الحاجية، ومعرفة شروطها، وأدلة اعتبارها، وحجيتها، وأقسامها، وبعض ما يرتبط بها.

2- التعريف بالتقعيد الأصولي والتقعيد الفقهي، وما يتعلق بهما من معرفة السِّمات والمصادر والأنواع والحجية ونحو ذلك.

3- التوصل إلى القواعد الأصولية، والقواعد والضوابط الفقهية؛ التي كان للمقاصد الحاجية أثرٌ في تقعيدها.

4- بيان مدى العلاقة والترابط بين المقاصد الحاجية والقواعد الأصولية والفقهية، وأهمية ذلك في الدرس الأصولي والفقهي.

5- الكشف عن معاني القواعد المتوصَل إليها، والوقوف على ألفاظ كل قاعدة منها، والوصول إلى المستند الشرعي لها، والأثر الفقهي المترتب على تطبيقها في مختلف الأبواب الفقهية.

6- محاولة التعريف بالمنهج الذي سلكه الأصوليون والفقهاء في تأسيس قواعدهم المبنية على المقاصد الحاجية.

7- إظهار أهمية مرتبة المقاصد الحاجية في التقعيد، والاستفادة منها في الاجتهاد المعاصر والنوازل الفقهية، وتوضيح أن الشريعة الإسلامية مبنية أساسا على السَّعة ورفع الحرج والمرونة مما يسهم بشكل واضح في حل كثير من المشاكل التي تعترض حياة المسلمين في العصر الحالي.

خامسا- الدراسات السابقة للموضوع: يتضح من خلال العنوان الذي اخترته أن مادته مبثوثة في كتب الأصول وكتب القواعد الفقهية وكتب علم المقاصد سواء ما أُلِّف منها في القديم أو الحديث؛ ولذلك لا أعرّج على ذكرها هنا، وأتركها لقائمة المصادر والمراجع، أما ما وجدته

قريب الصلة بالموضوع الذي تناولته فهي دراسات في غالبها تعلقت بالحاجة الشرعية، وبعضٌ منها تناول المقاصد الحاجية من بعض جوانبها؛ كجانب التعليل أو جانب أثرها في الأحكام ونحو ذلك؛ وهي جهود مشكورة أذكر أهمها:

الدراسة الأولى: كتاب مطبوع بعنوان: "الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها" من تأليف: أحمد كافي، يتكون كتابه من بابين اثنين، تكلم في الباب الأول عن الحاجة ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية، وفي الباب الثاني عن القواعد الحاجية. ومن خلال استعراض مباحث الكتاب يتبين أن الباحث قد تطرق فيه إلى بعض القواعد المتعلقة بالحاجة ذكر منها ثماني قواعد أصولية، ومثل هذا العدد من القواعد الفقهية، وخمس قواعد سماها بالقواعد المقصدية، وضابطين فقهيين فكان المجموع ثلاثا وعشرين قاعدة؛ لكنه أغفل كثيرا من القواعد المتعلقة بالحاجيات، ولم يشتمل كتابه على المباحث المتعلقة بالتقعيد الأصولي والفقهي.

الدراسة الثانية: "الحاجة وأثرها في التشريع الإسلامي" رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة، القاهرة، مصر، نوقشت سنة 1400هـ، من إعداد: سمير مُحَمَّد محمود عقبي. وتقع هذه الرسالة في ثلاثة أبواب، تحدث في الباب الأول عن أهمية الحاجة بوجه عام، وتناول في الباب الثاني ماهية الحاجة وأنواعها، وتطرق في الباب الثالث إلى أثر الحاجة في التشريع، وعلى رغم كبر حجم الكتاب الذي تجاوزت صفحاته السبع مائة إلا أنه لم يتناول فيه من قواعد الحاجة إلا أربع قواعد، وواضح من عنوانه أنه لا علاقة له بالتقعيد الأصولي والفقهي.

الدراسة الثالثة: "الحاجة وأثرها في الأحكام –دراسة نظرية تطبيقية–" رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، نوقشت يوم الأحد 1428/4/5هـ، من إعداد: أحمد بن عبد الرحمن ناصر الرشيد، وإشراف الدكتور: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان. وقد تكونت هذه الرسالة من ثلاثة أبواب: الباب الأول تحدث فيه عن حقيقة الحاجة، والباب الثاني عن صلة الحاجة بمباحث الأدلة، والباب الثالث عن صلة الحاجة بالقواعد الفقهية، وهذه الرسالة أوسع من الكتابين السابقين، وقد جاءت في مجلدين، استعرض فيها صاحبها كثيرا من المسائل المتعلقة بالحاجة، ومع كبر حجم الرسالة إلا أنه لم يتناول فيها إلا ستّا وعشرين قاعدة، والملاحظ في ذكره لها أنه قد خلط

فيها بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والضوابط الفقهية، فذكر الجميع تحت فصل سماه: القواعد الفقهية المتعلقة بالحاجة، ولم يراع التقسيم المعهود عند العلماء، وأكثر هذه القواعد ذكرها كتاب أحمد كافي الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها؛ كما أن بحثه لم يشتمل على كثير من المباحث المتعلقة بالتقعيد الأصولي والفقهي.

الدراسة الرابعة: "المقاصد الحاجية عند الأصوليين وأثر التعليل بها في الفقه الإسلامي" رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الشريعة في كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية بجامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، سنة الدراسة: 1431/1430هـ الموافق لـ 2010/2009م، من إعداد: نبيل موفق –وهو مشرفي على هذه الأطروحة–، وإشراف الدكتور: عبد القادر بن حرز الله. وجاءت خطة هذه الرسالة في ثلاثة فصول، تناول في الفصل الأول ماهية المقاصد الحاجية وبيان معنى التعليل بها، وبحث في الفصل الثاني حدود المقاصد الحاجية وأدلة اعتبارها، وخصص الفصل الثالث للجانب التطبيقي وبيان الأثر الفقهي للتعليل بالمقاصد الحاجية في الفروع الفقهية. وقد ذكر في رسالته هذه أربع قواعد فقهية، وأربع قواعد أصولية؛ فجاء المجموع ثماني قواعد، ثم أفرد بعد ذلك هذه القواعد الثماني في كتاب سماه: "أثر اعتبار الحاجة الشرعية في التقعيد والتنظير الأصولي والفقهي"، يتكون من فصلين: الفصل الأول: القواعد الفقهية المبنية على اعتبار الحاجة الشرعية، والفصل الثاني: القواعد الأصولية المبنية على اعتبار الحاجة الشرعية، وهو كتاب مطبوع بمطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، سنة 2016م. والملاحظ على هذه الدراسة كما هو واضح من عنوانها أنها تتعلق بالمقاصد الحاجية من جهة التعليل لا من جهة أثرها في التقعيد الأصولي والفقهي.

الدراسة الخامسة: "المقاصد الحاجية في الشريعة الإسلامية –دراسة نظرية تطبيقية–" رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم القضاء في كلية الآداب والعلوم الإدارية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، نوقشت سنة 1431هـ/2010م، من إعداد: مريم بنت عبد الخالق الغامدي، وإشراف الدكتور: حسين بن خلف الجبوري. وقد تكونت هذه الرسالة من ثلاثة فصول: الفصل الأول تحدثت فيه الباحثة عن مقاصد الشريعة وأقسامها وعلاقتها بأصول الفقه، والفصل الثاني عن المقاصد الحاجية حقيقتها وأدلة اعتبارها ومكانتها وضوابطها،

والفصل الثالث جاءت فيه بنماذج تطبيقية للمقاصد الحاجية من أبواب العبادات والمعاملات المالية والجانب الطبي. وقد تعرّضت الباحثة في رسالتها لذكر بعض القواعد الفقهية تحت مبحث بعنوان علاقة المقاصد الحاجية بالقواعد الفقهية، وذكرت فيه سبع قواعد فقهية من القواعد المتعلقة بالحاجيات والتي ذكرتها الدراسات السابقة، وأغفلت كثيرًا من القواعد الفقهية المتعلقة بالمقاصد الحاجية، ولم تذكر القواعد الأصولية الحاجية، ولم تتعرض فيه لجانب التقعيد بشقيه الأصولي والفقهي.

وتوجد دراستان أخريان متعلقتان بالمقاصد الحاجية عثرت عليهما كعنوانين على الشبكة الإلكترونية بعد إتمامي لأطروحتي؛ ولكنني –للأسف– لم أستطع الحصول عليهما رغم محاولاتي المتكررة، وهاتان الدراستان هما: دراسة بعنوان "المقاصد الحاجية وتنزيلاتها الفقهية –دراسة أصولية فقهية مقارنة–"، من إعداد الباحث عبد الواحد الوزاني، والثانية دراسة بعنوان "المقاصد الحاجية وأثرها على الأحكام الشرعية –دراسة تطبيقية–"، من إعداد الباحث إبراهيم نعمان مُحَمَّد عثمان؛ وهي رسالة ماجستير بجامعة أم درمان، السودان.

هذا وقد بحثت –مستعينا بالله– ما يتعلق بالمقاصد الحاجية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي، بحثًا حاولت فيه جاهدًا أن أُلمّ فيه شتاته مستفيدا من كتب المتقدمين ومن دراسات المعاصرين فجمعت فيه بحمد الله سبعا وستين قاعدة بُنيت في تقعيدها على اعتبار المقاصد الحاجية؛ منها أربعا وعشرين قاعدة أصولية، وأربعا وعشرين قاعدة فقهية، وتسع عشرة ضابطا فقهيا، وذكرت تحت كل قاعدة منها صيغها عند العلماء، وشرحتها شرحا مُوجَزًا غير مخلٍّ بمعناها، وبيّنت مستندها وأدلتها الشرعية، وفروعها وتطبيقاتها الفقهية، كما وضّحت فيه صلة المقاصد الحاجية بالقواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وبحثت في الفصل الأول منه ما يتعلق بالمقاصد الحاجية وما يرتبط بالتقعيد الأصولي والفقهي، كما يتضح من سرد خطة البحث.

سادسا– منهج البحث: اقتضت طبيعة هذا البحث أن استخدم عدة مناهج وهي:

1– المنهج الوصفي: وقد وظّفته في التعاريف، وتصوير بعض المسائل، وحكاية أقوال العلماء، وبيان الأقسام المتعلقة بالمباحث، والألفاظ ذات الصلة بها ونحو ذلك.

2- المنهج الاستقرائي: واستخدمته عند التتبع للقواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية واستخراجها من مظانّها، والبحث عن ألفاظها، وعن أدلتها الشرعية، وفروعها الفقهية وما إلى ذلك.

3- المنهج المقارن: وهذا عند موازنة آراء العلماء في المسائل المختلف فيها؛ كمسألة حجية المقاصد الحاجية، ومسألة الاحتجاج بالقواعد الفقهية ونحوهما.

4- المنهج التحليلي النقدي: وذلك عند دراسة آراء العلماء والباحثين في المسائل المتعلقة ببعض التعاريف والحدود، والترجيحات، والتقاسيم وشبه ذلك.

سابعا- منهجية البحث: التزمت في كتابة بحثي منهجية معينة، أذكر فيما يلي أهمّ عناصرها:

1- عزو الآيات القرآنية يكون في المتن بالطريقة التالية: [اسم السورة:رقم الآية]، وأجعل الآية بين الرمزين المزهّرين: ﴿﴾، مع التزام كتابتها بالرسم العثماني وتثخين خطّها.

2- أجعل الأحاديث النبوية في المتن بين مزدوجين بهذا الشكل: «» مع تثخين الخط، ويكون عزوها في الهامش على الطريقة الآتية: ذكر صاحب المصنف الحديثي وعنوان المصنف، الكتاب إن وجد، الباب، رقم الحديث، رقم الجزء إن وجد، الصفحة.

3- إذا كان الحديث في الصحيحين أو في موطأ مالك فإنني أكتفي بالتخريج منهم، ولا أذكر بعدهم من خرّجه من أصحاب السنن إلا إذا كان اللفظ الوارد في السنن معنيًّا بحدِّ ذاته فأذكر صاحب اللفظ بعدهم مع التصريح بأن اللفظ له، أما إذا لم أجد الحديث في الصحيحين أو في الموطأ فإنني أخرجه من مصادره مع بيان الحكم عليه من قبل أهل هذا الشأن قدامى أو محدثين.

4- أترجم لجميع الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن باستثناء الصّحابة، وأئمة المذاهب الأربعة، والمعاصرين لشهرتهم وعدم إثقال الهوامش بكثرة التراجم، ولا أحيل على موضع الترجمة إذا تكررت.

5- إذا كان النقل عن قائله حرفيا فإنني أجعله بين المزدوجين التاليين: "" ولا أصدّره في الهامش بكلمة: "يُنظر"؛ وذلك تفريقا بينه وبين ما أنقله بالمعنى أو التصرف في العبارة الذي أصدره بكلمة: "يُنظر" في الهامش.

6- توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش يكون كالآتي: المؤلِف، الكتاب، رقم الجزء إن وُجد، رقم الصفحة، على أن أذكر سائر بيانات الكتاب في فهرس المصادر والمراجع وفقًا للترتيب التالي: المؤلِف، الكتاب، اسم المحقق إن وُجد، دار النشر، بلد النشر، رقم الطبعة، تاريخ الطبعة، فإذا لم أجد رقم الطبعة أو تاريخ الطبعة رمزت لكل منهما باختصار كالتالي: لا.ط لرقم الطبعة، د.ت لتاريخ الطبعة.

7- التوثيق بالنسبة للمعاجم والقواميس اللغوية أذكر فيه إضافة للمعلومات السابقة مادة كذا قبل رقمي الجزء والصفحة.

8- عند دراسة القواعد الأصولية والفقهية في المبحثين التطبيقين التزمت بما يلي:

- ذكر القاعدة كما وردت بلفظها عن قائلها من العلماء في أغلب الأحيان.
- ذكر أغلب ألفاظ القاعدة إن وُجِدت.
- بيان معنى القاعدة باختصار غير مخلٍّ.
- التطرق إلى أدلة اعتبار القاعدة، مرتبًا الأدلة حسب قوتها.
- ذكر فروع القاعدة وتطبيقاتها الفقهية مقتصرا على خمسة فروع كحدٍّ أعلى وثلاثة فروع كحدٍّ أدنى؛ أما بالنسبة للضوابط الفقهية فاقتصرت على ثلاثة تطبيقات في جميع الضوابط.

ويجب التنبيه هنا إلى أن الغرض من سَوق الفروع الفقهية ليس التحقيق في مدى قوتها أو ضعفها أو اتفاق العلماء عليها أو اختلافهم فيها؛ فهذا مجاله كتب الخلاف العالي والفقه المقارن؛ بل يكفي عندي في الفرع لسَوقه كمثال أن يعمل به بعض العلماء؛ لأن الهدف من هذه الدراسة هو البحث عن القواعد الأصولية والفقهية التي أثّرت المقاصد الحاجية في تقعيدها، أما بيان فروعها وتطبيقاتها المتعلقة بها فهو من باب التدليل على أن الفقهاء عملوا بهذه القاعدة ولم يهملوها في التفريع.

ويُلاحظ أيضا في التطبيقات أنه قد يتكرر التطبيق الواحد في أكثر من قاعدة، ولا يُعدّ هذا قادحا في صحة إيراد التطبيق؛ ذلك أنه قد يُنظر إلى المثال الواحد من جهات وزوايا متعددة، ومع ذلك فإنني حاولت جاهدا أن أتفادى تكرار الأمثلة إلا عند الضرورة؛ كما أنني

حاولت أن أركز في فروع القاعدة على التطبيقات المعاصرة التي تُحتمل أن تُخرّج على وفق معناها.

ثامنا– خطة البحث: قسمت البحث إلى قسمين: قسم نظري تناولت فيه مصطلحات البحث، وقسم تطبيقي –وهو الأهم والمقصود بالبحث– تناولت فيه أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الأصولي وأثرها في التقعيد الفقهي.

وقد تضمنت الخطة إجمالا مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة وفهارس فنية وفيما يلي تفصيل موجزٌ لها:

– **المقدمة**: وفيها تقديمٌ للموضوع، وبيانٌ لأهميته، وطرحٌ لإشكاليته، وذكرٌ لأسباب اختياره، والأهدافِ المرجوة منه، وأهمِّ الدراسات السابقة، والمنهج الموظَّف في البحث، والمنهجية المتّبعة في الدراسة، وعرض خطته باختصار، وذكر أهم مصادره ومراجعه، والإشارة للصعوبات التي واجهت الباحث.

– **الفصل الأول**: وجعلته لحقيقة المقاصد الحاجية والتقعيد الأصولي والفقهي، وقسمته إلى ثلاثة مباحث، خصصت المبحث الأول منه لمدلول المقاصد الحاجية وما يرتبط بها، وذكرت فيه تعريف المقاصد الحاجية، والألفاظ ذات الصِّلة بها، وأدلة اعتبارها، وأقسامها، وحجيّتها، وشروط العمل بها، والمبحث الثاني لمفهوم التقعيد الأصولي وما يتعلق به، وتطرقت فيه إلى معنى التقعيد الأصولي، ومصادره، وسماته، وأقسامه، وإلى أهمية القواعد الأصولية والموازنة بينها وبين القواعد الفقهية، والمبحث الثالث لمعنى التقعيد الفقهي وما يتصل به، وتعرضت فيه لتعريف التقعيد الفقهي، ومصادره، وحجية القاعدة الفقهية، وأنواعها، والفرق بينها وبين ما يشبهها من مصطلحات.

– **الفصل الثاني**: وتناولت فيه أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الأصولي، وقسَّمته لأربعة مباحث: المبحث الأول جعلته لأثر المقاصد الحاجية في مباحث الحكم الشرعي بقسميه: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، والمبحث الثاني لأثر المقاصد الحاجية في قاعدتي الإجماع، والقياس، والمبحث الثالث للكشف عن أثر المقاصد الحاجية في قواعد الاستحسان، والعرف،

وسد الذرائع، وأما المبحث الرابع فكان لبيان أثر المقاصد الحاجية في مباحث التعارض والترجيح، والاجتهاد والفتوى.

– **الفصل الثالث**: وعُنيت فيه بأثر المقاصد الحاجية في التقعيد الفقهي، وقسَّمته كسابقه إلى أربعة مباحث، ركّزت في المبحث الأول منه على العلاقة بين المقاصد الحاجية والتقعيد الفقهي، وذلك من جهتين: من جهة علاقتها بتقعيد القواعد الفقهية، ومن جهة علاقتها بالاستثناء من القواعد الفقهية، والمبحث الثاني بينت فيه أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى، والقواعد التبعية، والمبحث الثالث خصصته لأثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة، والوسطى، والمبحث الرابع جعلته لمعرفة أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية.

– **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها، وحصرٌ لمجموعة من التوصيات التي تزيد في خدمة الموضوع.

– **الفهارس**: ذيلت البحث بفهارس فنية لـ: الآيات، والأحاديث، وآثار الصحابة، والأعلام المترجم لهم، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، والضوابط الفقهية، وقائمة المصادر والمراجع، والمحتويات.

تاسعا– أهم المصادر والمراجع المعتمدة: لقد رجعت في إنجاز هذا البحث إلى مصادر ومراجع كثيرة، أذكر منها ما كان له النصيب الأوفر، وعليه التركيز الأكبر:

1- كتب أصول الفقه المؤلفة في القديم والحديث؛ كأصول السّرخسي، والبرهان للجويني، والمستصفى للغزالي، ونفائس الأصول للقرافي، والروضة لابن قدامة، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، وأصول الفقه الإسلامي لوهبة الزّحيلي، والوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، والمهذّب في أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة وغيرها من المؤلفات.

2- كتب القواعد الفقهية ما ألف منها قديما وحديثا؛ ككتاب الأشباه والنظائر لابن السُّبكي، والأشباه والنظائر للسيوطي، والأشباه والنظائر لابن نجيم، والقواعد للمقّري، والقواعد لابن رجب، ومجلة الأحكام العدلية، وشرح القواعد لأحمد الزرقا، وموسوعة القواعد الفقهية للبورنو، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد الزّحيلي، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية وغير ذلك.

3- كتب المقاصد الشرعية؛ كقواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام، والموافقات للشّاطبي، ومقاصد الشريعة لابن عاشور، ونظرية الضرورة للبوطي، والحاجة الشرعية حدودها وقواعدها لأحمد كافي، ونحوها من المصنفات.

4- كتب الفقه المعتمدة في كل مذهب؛ كبدائع الصنائع للكاساني، والذخيرة للقرافي، وروضة الطالبين للنووي، والمغني لابن قدامة المقدسي وغير ذلك كثير جدا.

5- كتب الفقه العام والفقه المقارن والفتاوى؛ كالموسوعة الفقهية الكويتية، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، والفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية وشبه ذلك.

6- الكتب المعتمدة في التفسير، وشروح الحديث، ومصادر التراجم، والمعاجم والقواميس، وبعض البحوث المنشورة في المجلات المحكّمة، وقرارات المجامع الفقهية، وغير ذلك مما تجده مفصلا في قائمة المصادر والمراجع.

عاشرا- صعوبات البحث: لاشك أن لكل باحث معوقات وصعوبات تعترضه في إنجاز ما عَنَّ له من بحث، ومن الصعوبات التي اعترضتني صعوبات خارجة عن ماهية البحث كالظروف المحيطة وانشغالات العمل والأسرة.

أما الصّعوبات المتّصلة بالبحث فكانت أهمها تفرّق مادة البحث وتشعبها في أكثر من فنّ شرعي؛ وذلك لأن طبيعة الموضوع تقتضي مني البحث والتنقيب في مراجع ومصادر متنوعة؛ ككتب الأصول، وكتب القواعد الفقهية، وكتب المقاصد الشرعية، وكتب الفقه في مختلف المذاهب السنية، وكتب شروح الحديث المختلفة، وكتب التفسير وغير ذلك.

ومع ذلك كله فإنني أرجو أن أكون قد وُفقت إلى حدٍّ ما في دراسة هذا الموضوع وتناوله بطريقة علمية مرضية، والفضل كلّه لله عزّ وجلّ أولا وآخرا ، ثم لا أنسى فضل أستاذنا المشرف الدكتور نبيل موفق الذي لم يبخل عليّ بتوجيهاته وملاحظاته وتصويباته، فجزاه الله عنّي كلّ خير، وجعل ذلك في ميزان حسناته، آمين يا ربَّ العالمين.

الفصل الأول:

حقيقة المقاصد الحاجية

والتقعيد الأصولي والفقهي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مدلول المقاصد الحاجية

وما يرتبط بها

المبحث الثاني: مفهوم التقعيد الأصولي

وما يتعلق به

المبحث الثالث: معنى التقعيد الفقهي

وما يتصل به

المبحث الأول

مدلول المقاصد الحاجية وما يرتبط بها

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المقاصد الحاجية والألفاظ ذات الصلة بها

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المقاصد الحاجية وأقسامها

المطلب الثالث: حجية المقاصد الحاجية وشروط العمل بها

المطلب الأول: تعريف المقاصد الحاجية والألفاظ ذات الصلة بها

الفرع الأول: تعريف المقاصد الحاجية:

المقاصد الحاجية مركب وصفي يتكون من كلمتين: كلمة المقاصد، وكلمة الحاجية، ولابد من معرفة مدلول كل كلمة على حدة للوصول للمعنى الكلّي للعبارة.

أولا– المقاصد لغة واصطلاحا:

1– المقاصد لغة: جمع مَقْصَدٍ –بفتح ما قبل آخره– إذا أُريد المصدر بمعنى: القصد، وإذا أردت جهة القصد قلت: المقْصِدُ بكسر ما قبل آخره، والقصد في اللغة له معان من أهمها[1]:

أ– الأَمُّ وإتيانُ الشّيء والتّوجُّهُ إليه: فيقال: قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه، وقصدت قصده بمعنى: نحوت نحوه، ومنه ما جاء في الصحيح: «أَنَّ رسولَ اللَّه ﷺ بعثَ بعْثًا مِنَ المسْلِمِينَ إِلى قَوْمٍ مِنَ المشْرِكِينَ، وَأَنَّهُمْ الْتَقَوْا، فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ المشْرِكِينَ إِذا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلى رَجُلٍ مِنَ المسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ...»[2]، أي: قصد نحوه فقتله.

ب– الاعتدال والتّوسط: وهو خلاف الإفراط والتّفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ**﴾[لقمان:19] أي: "امش مشيا مقتصدا ليس بالبطيء المتثبّط، ولا بالسّريع المفرط؛ بل عدلا وسطا بين بين"[3].

ج– استقامة الطريق: فيقال: طريق قاصد أي: سهل مستقيم، واقتصد في أمره أي: استقام، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ**﴾[النحل:9] أي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة.

والمعنى اللّصيق بالتعريف الاصطلاحي من المعاني السابقة هو المعنى الأول أي: الأمّ والتّوجّه وإتيان الشّيء، والمناسبة أن التّوجّهَ إلى الشيء والعزمَ على إتيانه يؤدي إلى الغاية والهدف منه.

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: قصد، 263/2-264.

[2]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، رقم: 97، ص66.

[3]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 418/3.

2- تعريف المقاصد اصطلاحا: لم يتعرّض القدامى لتعريف المقاصد إلا أنهم عبّروا عنها بتعبيرات دالّة على معناها كالأسرار والمعاني والمصالح[1]، أما المعاصرون فقد كثرت تعريفاتهم للمقاصد وكلّها متقاربة، فأذكر بعضًا منها:

أ- تعريف الطاهر ابن عاشور: ذهب إلى تقسيم المقاصد إلى عامة وخاصة وعرّف العامة بأنها: "المعاني العامة والحِكم الملحوظة للشارع في جميع التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[2]، ثم عرّف المقاصد الخاصة بقوله: "هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو استنزال هوى وباطل شهوة ... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[3].

ب- تعريف علال الفاسي: "المراد بالمقاصد الشرعية الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[4].

ج- تعريف أحمد الريسوني: "الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[5].

د- تعريف مُحَمَّد اليوبي: "المقاصد هي المعاني والحِكم التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد"[6].

ولعلّ من أخصر هذه التعاريف وأجمعها قول بعض المعاصرين في تعريفها: "المقاصد هي المعاني والحِكم والغايات التي هدفت إليها الشريعة وراعتها كلّا أو جزءًا تحقيقا لمصالح العباد"[7].

---

[1]- فمن ذلك قول الشاطبي: "الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية فذلك على وجه لا يختل لها به نظام". الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 62/2.

[2]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 165/3.

[3]- المرجع نفسه، 402/3.

[4]- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص111.

[5]- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص19.

[6]- مُحَمَّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص37.

[7]- إحسان مير علي، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، 50/1.

وهذا التعريف هو الذي نرجحه على غيره لكونه تعريفا مختصرا جامعا مانعا استفاد من تعاريف من سبقه من العلماء والباحثين، ولا أريد محاولة إجهاد النفس في وضع تعريف آخر للمقاصد لأنه تحصيل حاصل؛ إذ الملاحَظ على جميع التعاريف السابقة أنها تدور في فلك واحد يؤدي إلى المقصود وإن اختلفت عباراتها، واتسعت أو ضاقت إشاراتها، وهي تشير بحق إلى اهتمام وتوجّه المعاصرين لعلم مقاصد الشريعة، والبحث في المقاصد تزداد أهميته كلما نحا الباحث منحى الضبط والتأصيل والتنزيل؛ لأنه لا يمكن التعامل مع نصوص الشريعة دون النظر في علل أحكامها ومقاصدها، وخاصة في مجال المعاملات التي تتجدّد وتختلف باختلاف العصور والأزمان، قال الإمام الدّهلوي[1] في حجة الله البالغة: "وأولى العلوم الشرعية عن آخرها –فيما أرى– وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارا، هو علم أسرار الدين، الباحث عن حِكَمِ الأحكام ولمِيَّاتِها[2]، وأسرار خواص الأعمال ونِكاتها[3] فهو –والله– أحقّ العلوم بأن يَصْرِف فيه من أطاقه نفائس الأوقات، ويتّخذه عُدّة لمعاده بعد ما فُرِض عليه من الطاعات؛ إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع"[4]؛ ولكن مع هذا كله ينبغي أن يوضع هذا العلم في محلّه، وتُراعى فيه الضوابط المنهجية والثوابت الشرعية لئلا يشكّل "منزلقا خطيرا ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، في محاولة لإباحة المحظورات، فتُوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم تحقيق المصلحة، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة، فيُستباح الحرام، وتُوهنُ القيم، وتُغيَّرُ الأحكامُ وتُعطَّل"[5].

---

[1]– هو: أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقب شاه وَلِيُّ الله، فقيه حنفي من المحدّثين، من أهل دهلي بالهند، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار، توفي رحمه الله سنة 1176هـ الموافق لـ 1762م، من كتبه: الفوز الكبير في أصول التفسير، المسوّى من أحاديث الموطأ، الإنصاف في أسباب الخلاف. يُنظر: الزِركلي، الأعلام، 149/1.

[2]– لمياتها: أي أشكالها، من لمَا لَمْوًا ولمة، واللُّمة: الشكل، واللُّمات: المتوافقون من الرجال، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: لما، 526/6-527.

[3]– النِّكات: جمع نكتة، وهي مسألةٌ لطيفةٌ أُخرجت بدقة نظر وإمعان. ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص390.

[4]– الدهلوي، حجة الله البالغة، 22/1.

[5]– مقدمة عمر عبيد حسنة لكتاب الاجتهاد المقاصدي للخادمي، كتاب الأمة، 33/1.

ثانيا– الحاجية لغة واصطلاحا:

1– الحاجية لغة: من الحاجة؛ وهي واحدة الحاجات والحوائج، والحاجة والحائجة: المأربة، وتحوّج إلى الشيء: احتاج إليه وأراده[1]، وتأتي الحاجة ويُراد بها الضرورة، قال في مقاييس اللغة: "الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء"[2]، وفي تاج العروس: "والضّرورة: الحاجة"[3]؛ لأن الحاجة ما يُحتاج إليه مطلقا وصل إلى حد الضرورة أو لم يصل، وتأتي الحاجة ويُراد بها الافتقار إلى الشيء، فيقال: حاج الرجل واحتاج: إذا افتقر، والحُوجُ (بالضم): الفقر[4]، ومنه سمي الفقير محتاجا؛ لأنه مفتقر إلى ما لابد منه من مسكن وملبس ومطعم وما إلى ذلك.

ونلاحظ أن جميع هذه المعاني السابقة وثيقة الصلة بالمعنى الاصطلاحي الذي سيأتي، ولا يُعترَض على التوسع الملحوظ في بعضها؛ لأن شأن اللغة التوسع والتبحر بخلاف ضبط الحدود والتعاريف التي يجب أن تكون جامعة مانعة.

2– الحاجية اصطلاحا: لم يتطرق الأصوليون إلى تعريف دقيق للمقاصد الحاجية وإنما ذكرها أكثرهم مع قَسِيمَيْها: الضرورية والتحسينية في مباحث القياس عند الحديث عن المناسب؛ كقول إمام الحرمين الجويني[5]: "والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة"[6]، وهذا ليس تعريفا بالمعنى الاصطلاحي المتعارف عليه ولكنه توضيح تقريبي، وتبقى عليه اعتراضات كعدم ذكره لأوصاف أو قيود أو محترزات تختص بها الحاجيات، ولعل أول من

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: حَوَجَ، 750/1.

[2]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: حَوَجَ، 114/2.

[3]– الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: ضرر، 388/12.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، مادة: حوج، 495/5.

[5]– هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجُوَيْني، أبو المعالي، من أكابر فقهاء الشافعية، أصولي، متكلِّم، مفسِّر، ولد في جُوين من قرى نيسابور، وبها نشأ وتعلّم، رحل إلى بغداد وسمع بها، وعلّم وأفتى بمكة والمدينة فلقِّب بإمام الحرمين، توفي رحمه الله بنيسابور سنة 478هـ، له مصنفات كثيرة منها: غياث الأمم في التياث الظلم، البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في دراية المذهب. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 165/5.

[6]– الجويني، البرهان في أصول الفقه، 924/2.

تعرّض لتعريفها تعريفا يفي بمقصودها هو الإمام الشّاطبيّ[1] في الموافقات فقال: "الحاجيات ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب؛ فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين –على الجملة– الحرج والمشقة؛ ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[2].

وقد تعقّب بعض المعاصرين هذا التعريف من ناحيتين:

الناحية الأولى: قالوا بأن هذا التعريف قاصر على الحاجة العامة لقوله: "فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين –على الجملة– الحرج والمشقة" ولا تدخل فيه الحاجة الخاصة؛ لأن الحاجة الخاصة إذا أُهملت، فإنه لا يدخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، وإنما يلحق الفرد الواحد أو بعض الناس الحرج والمشقة[3].

ويبدو أن هذا الاعتراض على الإمام الشاطبي–رحمه الله– غير سديد؛ وذلك لأن الشاطبي قصد بقوله: "على الجملة" إنما قصد في الجملة أي: في الغالب، ولم يقصد بها مجموع آحاد المكلفين، والفرق بين قولهم: في الجملة وبالجملة: أن بالجملة يعمّ ذلك المذكور، وفي الجملة يكون مختصّا بشيء منه لا في كل صورة[4]، بدليل تمثيله بعد ذلك بالرخص، والرخص قد لا تدخل بها المشقة على بعض المكلفين عند القيام بها كالصوم في السفر مثلا؛ ولكن غالب الناس أو أكثرهم يجد المشقة بالصوم في السفر، وشذوذ البعض غير قادح في الحاجة، وهذا ما فهمه الشيخ عبد الله دراز عند تعليقه على عبارة المصنف التي وضعها بين عارضتين في المتن فقال في الهامش ما نصه: "أي ليس كل المكلفين يدخل عليه الحرج بفقد هذه الحاجيات"[5].

---

[1]– هو: إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللّخمي الغرناطي الشّهير بالشّاطبي، أبو إسحاق، حافظ ثقة، محدّث، مفسّر، أصولي، من أئمة فقهاء المالكية، من أهل غرناطة، أخذ عن الشّريف السّبتي والشّريف التلمساني وغيرهما، له استنباطات جليلة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، توفي رحمه الله سنة 790هـ، من مصنفاته: الموافقات، والاعتصام. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص48.

[2]– الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 9/2.

[3]– ينظر: أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 53/1.

[4]– ينظر الفرق بين المعنيين في: ابن قاسم النجدي، حاشية الروض المرْبع شرح زاد المستقنع، 58/1.

[5]– عبد الله دراز، هامش كتاب الموافقات للإمام الشاطبي، 9/2.

الناحية الثانية: اعترض بعضهم أيضا على عبارة المصنف الأخيرة في التعريف وهي قوله: "ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة" فقال بأن هذا الكلام فيه نظر؛ لأن من أنواع الحاجة ما يبلغ مبلغ الفساد في المصالح العامة كاستئجار الظئر؛ وهي المرأة الأجنبية التي ترضع ولد غيرها[1].

ويبدو أن الشاطبي رأى أن تخلف بعض الجزئيات غير قادح في التعريف؛ لأن الاعتبار للغالب ويدل على ذلك قوله: "وأما في الحاجيات فكالقصر في السفر، مشروع للتخفيف وللحوق المشقة، والمِلكُ المترفه لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع ... فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا فتخلُّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا، وأيضا فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي"[2]، ومن جهة أخرى أنه راعى أصل المشروعية لا ما تؤول إليه الحاجة في بعض الحالات غير العادية التي تخرجها عن أصلها وتلحقها بمرتبة الضرورة؛ لذلك قيدها رحمه الله بقوله في التعريف: "لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"، فالعادي قيد؛ لأن ما أبيح للحاجة قد يبلغ في بعض الحالات غير العادية –كمسألة استئجار الظئر وغيرها– مبلغ الضرورة فينتقل من مسمى الحاجي إلى مسمى الضروري، فإذا انتقل إلى مسمى الضروري فهو من الضروري في هذه الحالة وليس من الحاجي قال إمام الحرمين الجويني في البرهان: "ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لنال آحاد الجنس ضِرار لا محالة"[3].

وقد استفاد المعاصرون من تعريف الشاطبي استفادة كبيرة، وصاغوا بعض التعريفات التي تبين معنى الحاجيات، وهي تعريفات كثيرة في غالبها لا يخرج عما قاله الإمام الشاطبي أذكر منها:

---

[1]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص33.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 2/40-41.

[3]- الجويني، البرهان، 2/924.

أ- تعريف الطاهر ابن عاشور: "صِنْفُ الحاجي؛ وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن؛ بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام؛ ولكنه كان على حالة غير منتظمة؛ فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري"[1].

ب- تعريف مصطفى الزرقا: "الحاجيات: وهي الأعمال والتصرفات التي لا تتوقف عليها صيانة تلك الأركان الخمسة؛ ولكنها تتطلبها الحاجة لأجل التوسعة ورفع الحرج؛ كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات التي يمكن أن يستغني عنها الإنسان ولكن بشيء من المشقة، وكتشريع عقد الاستئجار وكثير من أنواع المعاملات"[2].

ج- تعريف مُحَمَّد أبو زهرة: "مرتبة الحاجي: وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة؛ بل يقصد به دفع المشقة أو الحرج، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة"[3].

والظاهر على هذه التعريفات أن أصحابها لم يقصدوا التحديد الدقيق للمعنى الاصطلاحي للحاجيات لخلوها من المحترزات كما هو الشأن في الحدود اكتفاء منهم بتعريف الإمام الشاطبي، وإنما قصدوا تقريب المصطلح للقارئ حتى يفهمه بيسر وسهولة، وهي تدور كلها حول المعاني التالية:

- أن الحاجة لا تبلغ مرتبة الضرورة.
- أن اعتبار الحاجة مبني على مقصد التيسير.
- أن مرتبة الحاجي أقل من مرتبة الضروري وأخف منها.
- أن الحاجة فيها تحقيق مقصد الشارع وهو دفع الحرج والمشقة.
- أن الحاجة تحتاط للضرورة وتحميها.
- أن ترك الحاجيات لا يؤدي إلى فساد النظام كالضروريات بل إلى اختلاله.

---

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 241/3.

[2]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 103/1.

[3]- مُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص371.

ثالثا– التعريف المختار للمقاصد الحاجية باعتبارها لقبا: وبعد تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح، والحاجية في اللغة والاصطلاح، واعتمادا على ما ذكره الشاطبي في موافقاته من تعريفها ورجحانه على غيره وسلامته عن المعارضة –كما أسلفت– أرى أن التعريف المختار الذي يصلح للتركيب هو: **المقاصد الحاجية:** هي المعاني والحكم والغايات التي هدفت إليها الشريعة وراعتها كلًّا أو جزءًا بقصد التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب؛ فإذا لم تُراعَ دخل على المكلّفين –على الجملة– الحرج والمشقة؛ ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وهذا التعريف وإن كان يتّسم بالطول خلافا لما يجب أن تكون عليه الحدود عند المناطقة إلا أنه يصوّر حقيقة المقاصد الحاجية، ويضمّ جميع جوانبها، ولعلّ مما يشفع له في عدم رؤية الطول في الحدود عيبا طول تعريفات بعض العلماء الرّاسخين كتعريف العلامة الطاهر ابن عاشور للمقاصد الخاصة مثلا وقد سبق ذكره.

شرح التعريف المختار: المعاني: ج معنى، ومعناه ما يشمل المعنى المناسب لتشريع الأحكام، أو الملحوظ عند تشريعها.

الحِكم: ج حكمة، وهي الغاية المطلوبة من التعليل، وهي جلب المصلحة أو دفع المفسدة[1].

الغايات: ج غاية، وهي الأهداف التي ترمي إليها الشريعة وتقصدها من وراء تشريع الأحكام.

التي هدفت إليها الشريعة وراعتها: أي أراد الشارع اعتبارها وتحقيقها من وراء خطابه الشرعي، وهي إشارة واضحة إلى كون أحكام الشريعة معلّلة، وأن ما يترتب عليها من مصالح مقصود للشارع وليس مجرد نتيجة لتطبيق الشريعة، والشريعة: يراد بها دين الإسلام بمعنى شامل، أي: ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شُعَبها المختلفة، لتحقيق سعادتها في الدنيا والآخرة[2].

---

[1]– ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 445/3.

[2]– ينظر: منّاع القطان، التشريع والفقه في الإسلام –تاريخًا ومنهجًا، ص15.

كلًّا أو جزءًا: ليشمل التعريف المقاصد العامة وهي ما تتعلق بكل الشريعة، والخاصة وهي ما تتعلق ببعض أحكامها[1].

بقصد التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب: وهو قيد لما تتميز به المقاصد الحاجية عن المقاصد الضرورية، فالضرورية يختل بها النظام والحياة بخلاف المقاصد الحاجية التي في أكثر أحوالها إنما شُرعت لأجل التوسعة على المكلفين، ورفع الحرج والمشقة الحاصلة عند فواتها.

فإذا لم تُراع دخل على المكلفين –على الجملة– الحرج والمشقة: المكلفون يشمل الفرد والمجموع فهما من حيث اعتبار المقاصد الحاجية ورفع الحرج والمشقة سواء بسواء؛ لأن الشريعة لا تهمل حاجة الأفراد، كما إنها أيضا تهتم بحاجات الجماعة المسلمة؛ ولكن عند التزاحم يتم الترجيح لحاجة الجماعة اعتبارا للمصلحة، وكلمة "على الجملة" قيد ومعناها على الغالب؛ لأن الحرج والمشقة قد لا تعتري جميع المكلفين بل أكثرهم وأغلبهم، وشذوذ البعض غير قادح في الحكم.

ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقَع في المصالح العامة: أي إن المقاصد الحاجية في حالاتها العادية لا تبلغ درجة الضرورة؛ ولكنها في الحالات غير العادية قد تبلغ مبلغ الضرورة، ومثّل لها البعض[2]باستئجار الظئر لحفظ الطفل من الجوع والهلاك.

الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة وعلاقتها بالمقاصد الحاجية.

أولا– المقاصد الحاجية وعلاقتها بالضرورية:

1– تعريف الضرورية لغة واصطلاحا:

أ– الضرورية في اللغة: من الضّرُورة وهي: اسمٌ لمصْدرِ الاضْطِرارِ تَقُولُ: حَمَلَتْني الضّرُورَةُ عَلَى كَذَا وَكَذَا[3]، وتأتي الضرورة على معان من أهمها ما يلي[4]:

---

[1]– ينظر: إحسان مير علي، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، 51/1.

[2]– ينظر: اللّكنوي، فواتح الرّحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبوت، 312/2، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص35.

[3]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضرر، 736/2.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها، والفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: ضرر، ص971.

– الضرورة بمعنى الحاجة، يقال: رجل ذو ضرورة أي: ذو حاجة، وَقَدِ اضْطُرَّ إِلى الشَّيءِ أَي: أُلْجِئَ إِليه.

– الضرورة بمعنى الضيق، فيقال: اضطر فلان إلى كذا يعني: ضاق به الأمر حتى اضطر إليه، وفي التنزيل: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[البقرة:173] أي: فمن أُلجِئَ إلى أكلِ الميتةِ وما حُرِّم وضُيِّقَ عليه الأمرُ بالجُوع.

– الضرورة بمعنى القحط، والشدة التي لا مدفع لها.

ونلاحظ أن الاحتياج والشدة والضيق كلها معان وثيقة الصلة بالمقاصد الحاجية، فالمعنيان من الناحية اللغوية متداخلان، وأهل اللغة لا يشترطون بلوغ الضّرر إلى حدّ معيّن بخلاف الفقهاء، لذا نجد أن اللغويين يسّمون الضرورة بالاحتياج والعكس، قال في مقاييس اللغة: "الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء"[1].

ب– الضرورية اصطلاحا: وأما الضرورية في الاصطلاح فقد ضبطها أهل العلم بضوابط متقاربة، فمن ذلك:

– قول الجرجاني[2] في تعريفاته: "الضرورة مشتقة من الضرر؛ وهو النازل بما لا مدفع له"[3].

– وقال الشاطبي: "فأما الضرورية: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة؛ بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[4].

– وقال وهبة الزحيلي: "هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة؛ بحيث يخاف حدوث ضرر، أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها،

---

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: حَوَجَ، 114/2.

[2]– هو: علي بن محمّد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، يُعرف بالسيّد الشريف، عالم الشرق، إمام فِي جميع العلوم العقليّة وغيرها، مصنّفًا فِي جميع أنواعها، طار صيته في الآفَاق وانتفع النّاس بمصنفاته في جميع البلدان، توفي رحمه الله سنة 816هـ، من مصنفاته المشهورة: شرح الْمِفتَاح، وشرح فرائض الحنفيّة، والتعريفات. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 489/1.

[3]– الجرجاني، التعريفات، ص226.

[4]– الشاطبي، الموافقات، 7/2.

ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعًا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"[1].

ويُلاحَظ على جميع هذه التعاريف ما يلي:

– أن جميعها تنبّه على وجود المشقة الشديدة التي لا مدفع لها.

– أن هذه المشقة تمسّ جانبا من جوانب الضرورات الخمس: الدين أو النفس أو العرض أو العقل أو المال.

– أن فقدها يؤدي إلى الفساد والتهارج، ويبيح ارتكاب المحرمات أو ترك الواجبات.

2– الفرق بين المقاصد الحاجية والضرورية: تختلف المقاصد الحاجية عن الضرورية من حيث التعريف والأثر، فمن جهة التعريف فالضرورة حالة ملجئة إلى فعل ما لابد منه، فهي تمثّل المرتبة القصوى من الشدة والضيق المؤدي إلى خوف الهلاك، أما الحاجة فهي الحالة التي تستدعي التيسير والتسهيل لأجل الحصول على المقصود.

وأما من جهة الأثر فالضرورة تؤدي إلى إباحة المحرَّم والمحظور، سواء أكان الاضطرار حاصلا للفرد أم للجماعة، بخلاف الحاجة فإنها لا توجب التدابير الاستثنائية من الأحكام إلا إذا كانت حاجة الجماعة –لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة– وذلك لأن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة عن غيره، ولا يمكن أن يُقرر لكل فرد تشريع خاص به، بخلاف الضرورة فإنها حالة طارئة نادرة، ومن جهة ثانية فالحكم الثابت لأجل الحاجة يثبت بصورة عامة دائمة يستفيد منه المحتاج وغيره إذا كانت الحاجة عامة، أما الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة فهو مؤقت يزول بزوال الاضطرار ويتقيد بالشخص المضطر[2].

ويُلاحَظ أن الحاجة مرحلة سابقة على قيام حالة الضرورة وممهدة لها؛ وذلك أن حالة الاحتياج حين استمرارها قد تصل إلى درجة الضرورة؛ كما أن الحاجة هي المحدّد لمقدار ما يباح من الضرورة، وهذا ما عبّرت عنه قاعدة: "الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة"[3]،

---

[1]– وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة مقارنة مع القانون الوضعي، ص67–68.

[2]– ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/1006–1007، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص273–274، ويوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، ص95–96.

[3]– السرخسي، المبسوط، 140/9.

ومن جهة أخرى فإن الحاجيات مكملة للضروريات وخادمة لها، وعند التعارض يُقدّم الضروري على الحاجي؛ لأن الضروري أصل للحاجي، ومن شرط التكملة ألا تعود على أصلها بالبطلان؛ لأن في إبطال الأصل إبطال للتّكملة[1].

ثانيا– المقاصد الحاجية وعلاقتها بالتحسينية:

1– تعريف التحسينية لغة واصطلاحا:

أ– التحسينية لغة: من الحُسن ضدُّ القبح ونقيضُه، وحسّنت الشيء تحسينا: زيّنته، والحُسن (بالضم): الجمال[2].

ب– التحسينية اصطلاحا: وقد عرّفها الأصوليون بعدة تعريفات نذكر منها:

– قول الجويني: "والضرب الثالث: مالا يتعلق بضرورة حاقّة، ولا حاجة عامّة؛ ولكن يلوح فيه غرض من جلب مكرمة أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث"[3].

– وقال الشاطبي: "وأما التحسينات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[4].

– وقال مصطفى الزرقا: "التحسينيات: وهي التي لا تتحرج الحياة بتركها ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق أو من محاسن العادات، فهي من قبيل استكمال ما يليق، والتنزه عما لا يليق؛ كآداب الكلام والطعام والشراب، وكالاعتدال في المظاهر، والاقتصاد في المصارف دون إسراف ولا تقتير ونحو ذلك"[5].

ومن خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن التحسينيات مجالها محاسن الأخلاق، والكماليات، وما ينسجم مع الفطرة الإنسانية، وتقبله العقول السوية، والأذواق السليمة، وأن الشريعة لم تهمل هذا الجانب الكمالي بل شرعت له من الأحكام ما هو كفيل به، ومثال ذلك:

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 11/2.

[2]– ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: حسن، ص363، وابن منظور، لسان العرب، مادة: حسن، 541/5.

[3]– الجويني، البرهان، 924/2-925.

[4]– الشاطبي، الموافقات، 9/2.

[5]– مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 103/1.

الأمر بطهارة الثوب والبدن والمكان، ومشروعية آداب الأكل والشرب، ومنع بيع النجاسات ونحو ذلك، وهذه المرتبة مكملة لمرتبة الحاجيات وخادمة لها فهي إذن شديدة الصلة بها، ويلزم من اختلال الحاجي اختلال التحسيني -كما أشرت من قبل- مع الحاجي بالنسبة للضروري، وعليه فإن كلًّا من الحاجي والتحسيني خادم ومكمل للضروري ويدوران بالخدمة حواليه[1].

2- الفرق بين المقاصد الحاجية والتحسينية: من خلال ما سبق يتضح أن الحاجي يفترق عن التحسيني من وجوه أهمها:

أ- يتبين من التعريف أن الحاجي يلحق بفقده الحرج والمشقة والشدة والضيق بخلاف التحسيني فلا يلحق بفقده شيء من ذلك.

ب- تتعلق بالمقصد الحاجي آثار وأحكام أوسع مما تتعلق بالمقصد التحسيني، وإن كان كلٌّ منهما معتبرٌ في الشريعة.

ج- عند التعارض يُقدّم الحاجي؛ لأنه مقدّم في الرتبة عليه؛ ولأنه أصل له، ولا يتقدم الفرع عن الأصل.

ثالثا- المقاصد الحاجية وعلاقتها بالرخصة:

1- تعريف الرخصة لغة واصطلاحا:

أ- الرُّخصة لغة: الرُّخْص (بالضم): ضد الغلاء، والرَّخْصُ (بالفتح): الشيء الناعم اللّين، وثوب رَخْص ورخيص: ناعم، ورَخَّصَ له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي، والرُّخْصَة: خلاف التشديد[2]، أي: اليسر والسّهولة، وهذا المعنى الأخير هو الذي يخدم المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين.

ب- الرخصة اصطلاحا: عُرّفت بعدة تعريفات من أحسنها ما يلي:

- "عبارة عما وُسِّع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه، مع قيام السبب المحرِّم"[3].
- "ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارِض راجح"[4].

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 19/2.

[2]- ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: رخص، ص628، وابن منظور، لسان العرب، مادة: رخص، 301/3.

[3]- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، 184/1.

[4]- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 459/1.

– "ما شُرِع لعذر شاقّ استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[1].

– "هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار العباد رعاية لحاجتهم مع بقاء السبب الموجِب للحكم الأصلي"[2].

من خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن للرخصة صلة وطيدة بالمقاصد الحاجية؛ وذلك أن الرخص ما شُرعت إلا بناء على أعذار العباد رعاية لحاجتهم، ولدفع المشقة والتخفيف عنهم، والرّخص ترد على الضروريات كما ترد على الحاجيات والتحسينيات، وهي بباب الحاجيات ألصق؛ لأن كلا من الحاجيات والرّخص المقصد منهما دفع المشقة والتيسير ورفع الحرج على المكلفين.

2– الفرق بين المقاصد الحاجية والرخصة: ولعل تعريف الإمام الشاطبي الذي سبق هو أبين تلك التعاريف وأوضحها في الكشف عن الفرق بين الرخصة والمقاصد الحاجية، ويظهر ذلك من ناحيتين[3]:

أ– من ناحية قيد "لعذر شاق" في التعريف: فهو مخرج لما كان من أصل الحاجيات الكليات مستثنى من أصل مشروع لعذرِ مجردِ الحاجة من غير مشقة موجودة؛ كشرعية المضاربة مثلا فإنها لعذر في الأصل؛ وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، وتجوز حيث لا عذر ولا عجز، وهذا لا يسمى عند العلماء باسم الرخصة إلا أن يكون على سبيل المجاز[4].

ب– ومن ناحية قيد "مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه": فهو مدخل لباقي أنواع الرخص، وموضّح للفرق بين ما شُرع من الرخص وما شُرع من الحاجيات الكلية بأن الرخص جزئية يُقتصر فيها على موضع الحاجة، فإن المصلي إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة، وإلزام الصوم، والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصل قاعدا وهكذا،

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 224/1.

[2]– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 114/1–115، ونظرية الضرورة له، ص206.

[3]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 224/1 وما بعدها.

[4]– ينظر: الغزالي، المستصفى، 187/1.

بخلاف القراض والمساقاة والسَّلم ونحو ذلك من الحاجيات الكلية التي تشبه الرخصة فإنها مشروعة وإن زال العذر.

وكون الرخصة يُقتصر فيها على مواضع الحاجة هو وصفٌ ملازم وحكمٌ ثابت للرخصة، وهو متفرع عما قبله من قيد المشقة؛ لأن موضع الحاجة هو العذر الشاق فعند زوال هذا العذر لا يوجد محل الرخصة فلا يتأتى الترخص حينئذ أفاده عبد الله دراز في الهامش[1]، فتبين بهذا أن الفرق بينهما يرجع إلى ناحية واحدة وهي عذر المشقة.

وبناء على ما سبق يظهر أن الرخصة أثر من آثار المقاصد الحاجية؛ لأن العمل بالرخصة يؤدي إلى اليسر والسّهولة، وإذا لم تُراع الرخصة دخل على المكلفين الحرج والمشقة.

[1]- ينظر: عبد الله دراز، هامش كتاب الموافقات للشاطبي، 224/1.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار المقاصد الحاجية وأقسامها

الفرع الأول: أدلة اعتبار المقاصد الحاجية.

بالاستقراء والنظر في نصوص الوحيين يتبين للباحث أن آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية متظافرة على اعتبار المقاصد الحاجية؛ إذ فيهما الدعوة إلى التيسير ورفع الحرج والمشقة على المكلفين، ومراعاة مصالح الناس، وعدم تكليفهم بما لا يطيقون، ولاشك أن هذا هو المراد بالمقاصد الحاجية، قال الشاطبي: "ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص؛ بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض"[1]، ومن ذلك ما يلي[2]:

أولا– الأدلة من الكتاب:

1– أدلة من القرآن دالة على رفع الحرج:

أ– قوله سبحانه: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:6].

ب– قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**﴾[الحج:78].

والآيتان صريحتان في نفي الحرج، ونفي الحرج دليل اعتبار المقصد الحاجي، قال الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع ... وقد سمي هذا الدين بالحنيفية السمحة لما فيه من التسهيل والتيسير"[3].

2– أدلة من القرآن دالة على التيسير والتخفيف:

أ– قوله تبارك وتعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185].

ب– قوله جل وعلا: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَنُ ضَعِيفًا**﴾[النساء:28].

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 39/2.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، 254/1 وما بعدها، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 190/3 وما بعدها، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص55 وما بعدها.

[3]– الشاطبي، الموافقات، 254/1-255.

ج- قوله سبحانه: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286].

فهذه الآيات صريحة في التزام مبدأ التخفيف والتيسير على الناس في أحكام الشرع.

3- أدلة من القرآن دالة على نفي الحرج في حالات خاصة: ومن أدلة اعتبار المقاصد الحاجية بعض الآيات الدالة على نفي الحرج في حالات معينة ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[التوبة:91].

ب- قوله جل وعلا: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا**﴾[النور:61].

ج- قوله سبحانه: ﴿**لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ**﴾[النور:29].

ووجه الاستدلال من الآيات ظاهر إذ نفت هذه الآيات الحرج عن فئات خاصة من المكلفين؛ لأنه لا يمكن رفع الحرج إلا برفع الأسباب المؤدية إليه كالمرض وغيره مما ذُكِر، وهذا مقتضى اعتبار المقاصد الحاجية والعمل بها.

4- أدلة من القرآن دالة على إجازة بعض العقود للحاجة: ومن أدلة اعتبار المقاصد الحاجية بعض الآيات الدالة على إباحة بعض العقود كعقد الإجارة، قال تعالى: ﴿**قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾[القصص:26]، والقياس يأبى تجويز الإجارة لكونها عقد على منافع معدومة تستوفى مع مرور الزمن في المستقبل، والعقد على المعدوم منهي عنه[1]؛ ولكنّ الشارع أجازها بنص الآية لحاجة الناس إليها.

[1]- ينظر: ابن السُّبكي، المنثور في القواعد، 24/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص88، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة مقارنة مع القانون الوضعي، ص263.

ومن ذلك جواز الجعل؛ وهو عبارة عن إجارة على منفعة يضمن حصولها[1]، قال تعالى: ﴿**وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ**﴾[يوسف:72]، وقد جوّزها الشرع مع ما فيها من الغرر والجهالة لكون الحاجة داعية إلى تحصيل المنافع، ومثلهما سائر المعاملات التي لا يتوقف عليها حفظ النفس وغيرها من الضروريات الخمس[2].

ومن ذلك جواز الوصية، قال تعالى: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ**﴾[النساء:14]، والوصية تصرف في ملك الوارث، وما شرعت إلا للحاجة؛ وذلك ليتدارك المسلم عند وفاته ما قصر فيه من أعمال البر والخير والإحسان في حياته[3].

ثانيا– الأدلة من السنة:

لا تختلف السنة النبوية عن القرآن في الدلالة على اعتبار المقاصد الحاجية ومن ذلك النصوص التالية:

1– أحاديث دالة على التيسير وترك التعسير:

أ– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا**»[4].

ب– أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى اليَمَنِ قَالَ: «**يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا**»[5].

---

[1]– ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص206.

[2]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 249/2 وما بعدها، وعبد الله دراز، هامش الموافقات، 9/2.

[3]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 252/2–253، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص263.

[4] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة، رقم: 39، ص31.

[5]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم: 4341، ص780.

ج- عَنْ عَائِشَةَ ﵂، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بين أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»[1].

د- عن أَبَي هُرَيْرَةَ ﵁: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي المِسْجِدِ، فَثَارَ إِلَيْهِ النَّاسُ لِيَقَعُوا بِهِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**دَعُوهُ، وَأَهْرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ**»[2].

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث على اعتبار المقصود هو أن النبي ﷺ دعا إلى التيسير وعدم التشدد والتعسير، واختار الجنوح إلى الأسهل مراعاة لمقصد التيسير في الشريعة الإسلامية.

2- أحاديث دالة على رفع المشقة والتخفيف:

أ- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، أن النَّبِيَّ ﷺ قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**»[3].

ب- وعَنْهُ أَيضا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا العِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ أَوْ نِصْفِهِ**»[4].

ج- عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ ﵁، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لاَ أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاَةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلاَنٌ، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ المَرِيضَ، وَالضَّعِيفَ، وَذَا الحَاجَةِ**»[5].

---

[1]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ الآثام واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، رقم: 2327، ص950.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم: 220، ص66.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللّو، رقم: 7240، ص1381، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم: 252، ص127.

[4]- رواه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في تأخير صلاة العشاء الآخرة، رقم: 167، 301/1، وقال: حديث حسن صحيح.

[5]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم: 90، ص43، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم: 466، ص195.

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث هو دلالتها الصريحة على ترك النبي ﷺ للأمر بقربات خشية المشقة على الناس، وكذا أمره ﷺ للأئمة بالتخفيف في صلاة الجماعة مراعاة لحاجة الضعفاء والمرضى وغيرهما من أصحاب الحوائج.

3- أحاديث دالة على الترخص في بعض الأمور مراعاة للحاجة:

أ- عَنْ أَنَسٍ ﷺ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا**»[1].

ب- عَنْ عَرْفَجَةَ بْنِ أَسْعَدَ ﷺ، أَنَّهُ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ[2] فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ «**فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ**»[3].

وجه الدلالة من هذين الحديثين هو أن النبي ﷺ أباح الانتفاع بالحرير والذهب المحرّمين على الرجال بالنص لتعيّن حاجة التداوي، قال ابن عبد السلام[4]: "لبس الذهب والتحلي به محرّم على الرجال إلا لضرورة وحاجة ماسّة ... وكذلك لبس الحرير لا يجوز للرجال إلا لضرورة أو حاجة ماسّة"[5].

ج- حديث أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ عُقْبَةَ ﷺ، قَالَتْ: ما سمعتُ رسولَ الله ﷺ يرخِّصُ في شيء من الكذب إلا في ثلاث، كان رسول الله ﷺ يقول: «**لَا أَعُدُّهُ كَاذِبًا، الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ**

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، حديث رقم: 2919، ص561.

[2]- يوم الكُلاب: بضم الكاف، ماء لبني تميم بين الكوفة والبصرة وقع فيه يومان من أشهر أيام العرب في الجاهلية، يوم الكُلاب الأول، ويوم الكُلاب الثاني، وأنف عرفجة قطع في يوم الكُلاب الثاني. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 493/1 و555.

[3]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب في ربط الأسنان بالذهب، رقم: 4232، 287/6، ورواه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب، رقم: 1770، 240/4، ورواه النسائي في السنن الكبرى، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب، رقم: 9400، 363/8، وهو حديث حسن. ينظر: الألباني، تخريج أحاديث منار السبيل، رقم: 824، 308/3-309.

[4]- هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السّلمِيّ الدمشقي الشافعي، الملقب بسلطان العلماء، فقيه مشارك في الأصول والعربية والتفسير، برع في المذهب الشافعي، وبلغ رتبة الاجتهاد، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة 660هـ، من مصنفاته: القواعد الكبرى، الغاية في اختصار النهاية في فروع الفقه الشافعي، شرح السّول والأمل في علمي الأصول والجدل. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 209/8.

[5]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 288/2-289.

يَقُولُ القَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إِلّا الْإِصْلَاحَ، وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِي الْحَرْبِ، وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ، وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا»[1].

في هذا الحديث دلالة بيّنة على جواز الكذب المحرَّم بالكتاب والسنة والإجماع في حالات خاصة مراعاة للحاجة، قال ابن العربي[2]: "الكذب حرام بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، جائز بإجماعها في مواطن أصلها الحرب، أذن الله فيه، وفي أمثاله رفقا بالعباد لحاجتهم إليه لضعفهم، وليس للعقل في تحريمه ولا في تحليله أثر، وإنما هو إلى الشرع"[3].

د- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاَثَ، فَقَالَ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»[4].

وقد أجاز الشرع بيع السَّلم المنصوص عليه في هذا الحديث خلافا للقياس؛ لأن السَّلم عقد على شيء معدوم، وبيع المعدوم منهي عنه، وإنما أجيز بناء على الحاجة والارتفاق بالناس، ومثله بعض العقود الشرعية الأخرى ورد بجوازها نص شرعي استثناء من القواعد العامة وعلى خلاف القياس لحاجة الناس إليها كالإجارة والوصية والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة ونحو ذلك[5].

ومثل هذا في الدلالة ما ثبت من مشروعية الرخص بصفة عامة؛ كرخص القصر، والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرّمات حالة الاضطرار،

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم: 2692، ص513، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم: 2605، ص1047، ورواه أبو داود في سننه، واللفظ له، كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين، رقم: 4921، 139/5.

[2]- هو: مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد بن العربيّ المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر القاضي، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها، رحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، مات رحمه الله بقرب فاس ودُفن بها سنة 543هـ، وصنف كتبا عديدة منها: العواصم من القواصم، عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، أحكام القرآن. ينظر: ابن بشكُوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ص558.

[3]- ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، 146/4.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب السَّلم، باب السَّلم في وزن معلوم، رقم: 2240، ص417.

[5]- ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص262.

فهذا نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة على الناس؛ وهو أمر مقطوع به في الشريعة[1].

ثالثا– الأدلة من عمل الصحابة:

الصحابة رضوان الله عليهم هم أقدر الناس على فهم النصوص الشرعية وتطبيق روحها وتحقيق مقصودها، ومن نظر في فقههم وتأمله تبيّن له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد؛ فإذا أفتوا في مسألة، أو حكموا في قضية لم تغب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها، وعمدوا إلى ربط الجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد[2]، قال الجويني: "قلنا قد يتبيّن لنا أنهم رضي الله عنهم في الأزمان المتطاولة والآماد المتمادية، ما كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة؛ بل كانوا يسترسلون في الاعتبار، استرسال من لا يرى لوجوه الرأي انتهاء، ويرون طرق النظر غير محصورة ... فعلمنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشريعة يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها، فإذا ظنوها ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشريعة أجروها"[3]، ومراعاة الصحابة ﷺ في هذا الإجراء للمقصد الحاجي ظاهر بيّن، ومن أمثلة ذلك ما يلي[4]:

1– جمع أبي بكر الصديق ﷺ القرآن الكريم في مصحف، هذا العمل لم يكن على عهده ﷺ؛ لكن الحاجة دعت لجمعه وتدوينه خشية ذهابه بذهاب حملته بعدما استحرَّ القتل في القُرّاء من الصّحابة في مواطن الجهاد، ومثل هذا ما صنعه عثمان ﷺ في جمعه الثاني للقرآن الكريم عندما رأى اختلاف الناس في وجوه القراءة فأدّى ذلك إلى تخطئة بعضهم بعضا فخشي من تفاقم الأمر فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتّب السُّور، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجّا بأنه نزل بلغتهم، كل ذلك رفعا للحرج والمشقة، ومراعاة

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 255/1، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص41.

[2]– ينظر: يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص79.

[3]– الجويني، البرهان، 527/2.

[4]– ينظر: مُحَمَّد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص59–65، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص 76 وما بعدها.

للمصلحة والحاجة الداعية إلى ذلك، ولم يروا في هذا مخالفة للسنة؛ بل هو عمل بروحها ومقتضاها[1].

2– تضمين الصُّناع: وهو من الأحكام الزاجرة التي اقتضتها الحاجة للحفاظ على أمتعة الناس والصناعة معا، وهذا الأمر لم يكن على عهد النبي ﷺ قضى به الصحابة حفظا لمصالح الناس ودفعا للعدوان المترتب عن ذلك، فقد كان الناس في زمن الوحي يُعطون الصناع ما يصنعون، وكانت الأمانة فاشية في أصحاب الصناعة، فلما تغير الزمان وكثرت الدعاوى في زمن الخلفاء قضوا بتضمين الصُّناع، وقال علي ﷺ: "لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَلِكَ"[2]، ووجه المصلحة فيه: أن الناس بحاجة إلى الاستصناع وتركه يضر بهم ويعطل مصالحهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن ترك الصُّناع بلا تضمين يجرؤهم على التسلط على أموال الناس، وفي هذا فساد لا يخفى[3].

3– زيادة عثمان بن عفان ﷺ الأذان الثالث على الزوراء[4] في صلاة الجمعة ولم يكن على عهد النبي ﷺ؛ ولكن لما كثر الناس واتسعت رقعة المدينة دعت الحاجة لزيادة أذان آخر لإعلام الناس بالصلاة، فلو اقتصر عثمان على ما كان قبله من الأذان بين يدي الخطيب يوم الجمعة لما أدى الغرض المشروع منه، ولفاتت الصلاة على من كان بعيدا من المسجد، ووافقه الصحابة ﷺ في ذلك[5].

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 12/3 وما بعدها، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 85/1.

[2]– رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم: 11665، 130/12.

[3]– ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 18/3، ومُحَمَّد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص59.

[4]– الزَّوْراء (بفتح الزاي وسكون الواو بالراء والمد): موضع في سوق المدينة يقف المؤذنون على سطحه. ينظر: الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1041/3.

[5]– ينظر: مُحَمَّد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص65.

وأمثلة اعتبار المقصد الحاجي المندرج تحت عموم المصالح كثير جدا ذكر منه القرافي[1] ما ذكرته وزيادة؛ كتدوين الدّواوين، وعمل السِّكة للمسلمين، واتّخاذ السّجون، ومدّ الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ والتّوسعة بها في المسجد عن ضيقه[2] ... إلخ.

ومن هذه الأمثلة وغيرها يتضح لنا أن الصحابة ﷺ راعوا الحاجة والمصلحة في ما استجد ونزل بهم من قضايا وحوادث لم تكن على عهده ﷺ، وهذا مسلك واسع للمجتهدين مبناه على الحكم ومصالح العباد في الدارين، قال ابن القيّم[3]: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[4].

الفرع الثاني: أقسام المقاصد الحاجية.

تتنوع المقاصد الحاجية تنوعات كثيرة وفق اعتبارات وحيثيات مختلفة، وهي كالتالي:

أولا– تقسيم الحاجيات باعتبار العموم والخصوص: تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1– الحاجيات العامة: وهي التي يكون الاحتياج إليها شاملا جميع الأمة[5]، بمعنى أنّ النّاس جميعا يحتاجون إليها فيما يمسّ مصالحهم العامّة؛ وذلك كالحاجة إلى الزّراعة والصّناعة والتّجارة والسّياسة العادلة والحكم الرشيد[6]، ومن أجل ذلك أيضا شرعت عقود البيع والإجارة والمضاربة

---

[1]– هو: أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري المالكي، شهاب الدين أبو العباس، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب الإمام مالك، برع في الفقه والأصول والعلوم العقلية والتفسير، مات رحمه الله سنة 684هـ، من مصنفاته: الذخيرة، تنقيح الفصول، الفروق. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 270/1.

[2]– ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص351.

[3]– هو: مُحَمَّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزُّرعي الدمشقي الحنبلي، شمس الدين ابن قيّم الجوزية، أحد كبار العلماء المصلحين، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، توفي رحمه الله سنة 751هـ، له تصانيف ماتعة منها: إعلام الموقعين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، زاد المعاد. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 137/5.

[4]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 11/3.

[5]– ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1005/2.

[6]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 250/16.

والمساقاة والكفالة والحوالة والصّلح وغيرها من العقود، وعند النظر في أمثلة الحاجة العامة نجد أن أغلبها شُرع في الأصل لعذر ثمّ صار مباحا ولو لم تكن هناك حاجة، ففي القرض مثلاً يجوز للإنسان أن يقترض وإن لم تكن به حاجة إلى الاقتراض، وفي المساقاة يجوز له أن يساقي على بستانه وإن كان قادراً على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا؛ كما أنّ تخلّف القليل من جزئيّات بعض العقود لا يخرج كلّيّات العقود عن الحاجيّة[1].

ولهذه الحاجة العامة مسميات أخرى عند الأصوليين كتعبيرهم عنها بحاجة الجنس[2]، أو المصلحة العامة[3]، أو الحاجة الأصولية[4]، وإذا أطلق الأصوليون الحاجة فالغالب أنهم يعنون بها الحاجة العامة.

2- الحاجيات الخاصة: والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كأهل بلد أو حرفة، وليس المراد بخصوصها أن تكون فردية[5]، وقد تكون الحاجة خاصّة بمعنى أن يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون؛ وذلك مثل جواز نظر الطبيب إلى عورة المريض، ومشروعية النظر إلى المخطوبة، ومثل الحاجة إلى الأكل من الغنيمة في دار الحرب، والحاجة إلى لبس الحرير للرّجل لمرض كالجرب والحكّة، وإباحة تحلية آلات الحرب غيظا للمشركين، والتّبختر بين الصّفّين في الحرب[6] ... إلخ.

وأمثلة الحاجة الخاصة كثيرة جدا وتختلف الحاجة من شخص إلى شخص فما يكون حاجة لشخص قد لا يكون حاجة لغيره، وإذا أطلق الفقهاء اسم الحاجة فالمقصود غالبا عندهم الحاجة الخاصة؛ لأن الأحكام الثابتة بالحاجة الخاصة لا تكون مخالفة للقواعد العامة، وإنما تكون مخالفة للأدلة والنصوص الخاصة بخلاف الحاجة العامة التي غالبا ما تكون مخالفة للقياس والقواعد العامة.

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]- الجويني، البرهان، 924/2.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 314/2.

[4]- عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص268.

[5]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1005/2.

[6]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 250/16-251.

والحاجة الخاصة تُعتبر توسعا في معنى الضرورة فتُقدّر بقدرها، والفرق بين الحاجة الخاصة والحاجة العامة هو أن الحاجة الخاصة تُثبِت حكما فقط في محل الاحتياج وهي شخصية، بمعنى أنها لا تجوز لغير المحتاج ولا تتجاوز محلها، أما الحاجة العامة فهي تُثبِت حكما مستمرّا ولا يُطلب تحققها في آحاد الأفراد[1].

ومن أسماء الحاجة الخاصة التي تُطلق عليها: الحاجة الفقهية[2]، والحاجة الشخصية[3]؛ لأنها هي التي يشترط الفقهاء وجودها وتحققها لإباحة كثير من الأحكام الاستثنائية.

ثانيا– تقسيم الحاجيات باعتبار الفروع الفقهية: قسّم الشاطبي الحاجيات بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام[4]:

1– حاجيات متعلقة بالعبادات: كالرّخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر.

2– حاجيات متعلقة بالعادات: كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومركبا وما أشبه ذلك.

3– حاجيات متعلقة بالمعاملات: كالقراض، والسَّلم، والمساقاة ونحو ذلك.

4– حاجيات متعلقة بالجنايات: كالحكم باللَّوث[5]، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصُّناع وغير ذلك.

وينضم إلى هذا التقسيم ما هو مكمّلٌ ومتمِّمٌ لكل نوع من أنواع هذه الحاجيات كاعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح، ولو لم يُشرع لم يُخِلّ بأصل التوسعة والتخفيف[6].

---

[1]– ينظر: عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص284.

[2]– المرجع نفسه، ص285.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 9/2.

[5]– اللَّوْثُ: بِنَاءٍ مُثَلَّثَةٍ، والمراد به الوجوه التي يقع بها التلويث والتلطيخ في الدماء، وهي كثيرة؛ كأن يوجد قتيل ولا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله. ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 387/1.

[6]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 10/2-11.

ثالثا– تقسيم الحاجيات باعتبار قوتها في ذاتها: تنقسم الحاجيات بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[1]:

1– حاجيات ضرورية: وهي التي أصلها مرتبة الحاجيات لكنها انتقلت لعارض إلى مرتبة الضروريات؛ لكونها متصفة بالشدة والإلحاح مما يجعل الاستغناء عنها شاقا جدا؛ وذلك كاستئجار الظئر لتربية الطفل[2].

2– حاجيات عادية: وهي الواقعة في محلها كمشروعية القراض والإجارة وتضمين الصُّناع[3]، وما أشبه ذلك مما سبق ذكره.

3– حاجيات تحسينية: وهي ما كان أصلها رتبة التحسين والتزيين ثم عرض لها عارض فرفعها إلى درجة الحاجيات؛ لأنه قد يعرض للتحسيني ما يصيره حاجيا كما يعرض للحاجي ما يصيره ضروريا لتوقف غيره عليه[4].

رابعا– تقسيم الحاجيات باعتبار المقاصد: تقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين هما[5]:

1– حاجيات أصلية: وهي التي تقصد لذاتها كالبيع والإجارة والمساقاة والمضاربة والنكاح وغير ذلك.

2– حاجيات تبعية: وهي كالوسائل أو المتممات للحاجيات الأصلية؛ وذلك كوجوب الكفارة ومهر المثل والخيار في البيع والشُّفعة ورفع الغبن وما أشبه ذلك.

هذه هي أهم التقسيمات التي ذكرها العلماء للمقاصد الحاجية، ولهذه التقسيمات أهمية كبيرة في الترجيح والموازنة بين المصالح عند التعارض، وعلى حسبها يكون تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمستجدات؛ حيث تُقدّم الحاجة العامة على الحاجة الخاصة، وتُقدّم الحاجيات الأصلية على التبعية، والضرورية على العادية، والعادية على التحسينية وهكذا.

---

[1]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص51.

[2]– ينظر: اللّكنوي، فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبوت، 312/2.

[3]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 9/2.

[4]– ينظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، 161/2.

[5]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص51–52.

المطلب الثالث: حجيّة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها

الفرع الأول: حجيّة المقاصد الحاجية.

الاحتجاج بالمقاصد الحاجية عند الأصوليين مبني على اختلافهم في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، إذ الحاجة مرتبة وسط بين مراتب المصلحة، وقد اختلف الأصوليون في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة على أربعة أقوال[1]:

القول الأول: إنها حجّة يجب العمل بها في محلها وتُبنى عليها الأحكام، وبه قال المالكية وبعض الحنابلة.

القول الثاني: إنها ليست حجّة فلا يجوز العمل بها مطلقا، وعليه القاضي أبو بكر الباقلاني[2]، وابن حزم الظاهري[3]، والآمدي[4]، وابن الحاجب[5] ومن ذهب مذهبهم.

القول الثالث: اعتبارها بشرط قربها من معاني الأصول الثّابتة؛ بحيث تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة متوافقة مع مقاصد الشارع، وهو للإمام الشّافعيّ ومعظم الحنفيّة.

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 6/3 وما بعدها، والسّبكي وابنه، الإبهاج في شرح المنهاج، 2634/6 وما بعدها، والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 691/2-692.

[2]- هو: مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر، أبو بكر البصري ثم البغدادي المالكي، المعروف بالباقلاني، والملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، فقيه، أصولي، متكلّم، نظّار، فصيح، شيخ المالكيين في وقته، توفي رحمه الله سنة 403هـ، له تآليف كثيرة جليلة، منها: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، أمالي إجماع أهل المدنية، إعجاز القرآن. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 44/7.

[3]- هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو مُحَمَّد القرطبي الأندلسي، كان حافظًا، عالما، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة، عاملًا بعلمه، وكان أديبًا شاعرًا طبيبًا، مات رحمه الله سنة 456هـ، ألف كتبا كثيرة منها: الإيصال إلى فهم كتاب الخصال، المحلّى، الإحكام في أصول الأحكام. ينظر: ابن خلّكان، وفيات الأعيان، 326/3.

[4]- هو: علي بن مُحَمَّد بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين الآمدي، الفقيه الحنبلي ثم الشافعي، الأصولي، الباحث، الْمُتَكَلّم، أحد أذكياء الْعَالم، أصله من آمد مدينة كبيرة من ديار بكر، توفي رحمه الله سنة 631هـ، له تصانيف مفيدة منها: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار، دقائق الحقائق. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية، 306/8.

[5]- هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، أبو عمرو جمال الدين، المعروف بابن الحاجب المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري، فقيه مالكي، أصولي، متكلّم، نظّار، خاتمة الأئمة المبرزين الأخيار، مات رحمه الله بالإسكندرية سنة 646هـ، له تصانيف بلغت الغاية في التحقيق والإجادة منها: المختصر الفرعي الفقهي، منتهى السّول والأمل في علمي الأصول والجدل، الكافية في النحو. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 241/1.

القول الرابع: إن كانت ضرورية قطعية كلية صح العمل بها، وإلا فهي مردودة وليست بحجة؛ وهو للغزالي[1]، والمراد بالضرورية: أن تكون من الضروريات الخمس، أي الدين والعقل والنفس والمال والنسب، والقطعية: التي تجزم بحصول المصلحة فيها، والكلية: هي التي تكون موجبة لفائدة تعمّ جميع المسلمين[2].

وقد أشار جماعة من المحقّقين أن الاختلاف في اعتبار المصلحة المرسلة راجع عند التحقيق إلى الاتفاق قال القرافي: "يُحكى أن المصالح المرسلة من خصائص مذهب مالك، وليس كذلك بل المذاهب كلها مشتركة فيها، فإنهم يعلقون ويفرقون في صور النقوض وغيرها، ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار؛ بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو عين المصلحة المرسلة"[3]، وأكد على هذا المعنى نجم الدين الطوفي[4] فقال: "أجمع العلماء إلا من لا يُعتدّ به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها؛ بل الجميع قائلون بها، غير أنه قال بها أكثر منهم"[5]، وقال الزركشي[6] في البحر المحيط: "مالا يُعلم اعتباره

---

[1]- هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الطوسي الشافعي، أبو حامد المعروف بالغزالي، حجة الإسلام، حكيم، متكلّم، فقيه، أصولي، صوفي، مشارك في أنواع من العلوم، مات رحمه الله سنة 505هـ، من تصانيفه الكثيرة: إحياء علوم الدين، الوجيز في فروع الفقه الشافعي، المستصفى في أصول الفقه. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية، 191/6.

[2]- ينظر: السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 2635/6.

[3]- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 4095/9.

[4]- هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، نجم الدين أبو الربيع الصرصري البغدادي الحنبلي، فقيه، أصولي، مشارك في أنواع من العلوم، ولد بقرية طوفى من أعمال بغداد، وقدم الشام، ثم مصر، وتوفي في الخليل بفلسطين سنة 716هـ، من مؤلفاته: بغية الشامل في أمهات المسائل، شرح مختصر الروضة، الإكسير في قواعد التفسير. ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 404/4.

[5]- الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، ص244.

[6]- هو: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، فقيه، أصولي، محدّث، أديب، مات رحمه الله سنة 794هـ، له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها: التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، المنثور في القواعد، ربيع الغزلان في الأدب. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 133/5.

ولا إلغاؤه وهو المرسلة ... والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك"[1].

والحاصل أن البحث في المصلحة المرسلة ليس هو المقصود هنا، وإنما المقصود هو البحث عن حجية المقاصد الحاجية التي تقع في الرتبة الوسطى من أنواع المصلحة، فهل هي معتبرة عند علماء الأصول أم لا؟ اختلف علماء الأصول في اعتبار حجيتها على قولين:

القول الأول: المصالح الحاجية معتبرة ويصح التمسك بها والبناء عليها، ذهب إلى هذا القول أكثر المالكية، وقد نص على ذلك أئمة المذهب كالقرافي، والشاطبي، وابن سراج[2]، والمواق[3]، وابن عاشور، والشنقيطي.

وأنقل بعض نصوصهم المصرّحة بذلك، يقول القرافي: "وهذا يفيد باعتبار المصالح المرسلة مطلقا كانت في مواطن الضرورات أو الحاجات أو التتمات"[4]، ويقول الشاطبي: "إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين ... ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد"[5]، ويقول قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي في فتاويه عندما سئل عن مسألة إجارة السفينة بجزء مما تحمله: "إذا كان الأمرُ كما ذُكر في السؤال فإنه يجوز إعطاء السفينة بالجزء نصفًا أو ثلثًا أو ربعًا أو غير ذلك من الأجزاء للضرورة الداعية لذلك؛ لأنه قد عُلم من مذهب مالك رحمه الله مراعاةُ المصلحةِ إذا كانت كلّيةً

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط، 215/5.

[2]- هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن سراج، أبو القاسم الأندلسي الغرناطي المالكي قاضي الجماعة، كان علامة بارعًا جليلًا جامعًا للفنون محصلًا قدوة، توفي رحمه الله سنة 848هـ، له تصانيف منها: شرحه الكبير على مختصر خليل، أكثر المواق من النقل عنه في شرحه على المختصر، وله فتاوى كثيرة ذكر جملة وافرة منها الونشريسي في المعيار. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص526.

[3]- هو: مُحَمَّد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي، أبو عبد الله الشهير بالمواق، كان عالم غرناطة وشيخها ومفتيها وصالحها في وقته، وهو آخر الأئمة بها، مات رحمه الله سنة 897هـ، وله تآليف منها: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، وسنن المهتدين في مقامات الدين. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص562.

[4]- القرافي، نفائس الأصول، 4088/9.

[5]- الشاطبي، الاعتصام، 40/3-41.

حاجيّةً وهذه منها"[1]، ويقول المواق في التاج والإكليل: "ومن أصول مالك أن يُرَاعَى الْحَاجِيَّاتُ كما يُرَاعَى الضَّرُورِيَّاتُ"[2]، ويقول الشنقيطي في تعليقه على الروضة: "إن مالكا يراعي المصلحة المرسلة في الحاجيات والضروريات كما قرره علماء مذهبه"[3].

فهذه النصوص وغيرها تدل بوضوح على أن المذهب المالكي يعتبر المصالح الحاجية ويبني عليها ويشهد لذلك ما يلي:

1- مسألة عصر الجلجلان مع الفجل، من العتبية: "قال: وسألت مالكا عن معاصر الزيت زيت الجلجلان والفجل يأتي هذا بأرادب وهذا بأخرى حتى يجتمعون فيها ويعصرون جميعا. قال: إنما يُكره هذا؛ لأن بعضه يخرج أكثر من بعض؛ فإذا احتاج الناس إلى ذلك فأرجو أن يكون خفيفا؛ لأن الناس لابد لهم مما يصلحهم، والشيء الذي لا يجدون عنه غنى ولابد فأرجو أن يكون لهم في ذلك سعة -إن شاء الله- ولا أرى به بأسا"[4]. ففي هذه المسألة راعى مالك المصلحة الحاجية وبنى عليها القول بالجواز توسعة على الناس ورفقا بهم.

2- ما ورد فيها أيضا أنه: "سئل مالك عن الأفنية التي تكون في الطريق يكريها أهلها أترى ذلك لهم، وهي في طريق المسلمين؟ قال: إذا كان الفناء ضيقا إذا وضع فيه شيء أضر ذلك بالمسلمين في طريقهم، فلا أرى أن يُمّكن أحد من الانتفاع به وأن يمنعوا، وأما كل فناء إن انتفع به أهله لم يضيق على المسلمين في طريقهم شيئا لسعته لم أر بذلك بأسا، قال: وقال رسول الله ﷺ: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**»[5]، فإذا وضع في طريق المسلمين ما يضيق عليهم به فقد أضر بهم"[6]. فيفهم من قوله هذا اعتماده في فتواه على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في أمر حاجي دفعا للحرج والمشقة على الناس.

---

[1]- ابن سراج، فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، ص199.

[2]- المواق، التاج والإكليل، 496/7.

[3]- مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص163.

[4]- ابن رشد، البيان والتحصيل، 16/12.

[5]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المِرْفَق، رقم: 31، 745/2.

[6]- ابن رشد، البيان والتحصيل، 409/17.

3- وفيها أيضا: "وسئل مالك عما يشتري أهل السوق من الرطب من أهل الجفان من النخل أترى بذلك بأسا؟ وعن العنب الحصرم وعن الرمان الأخضر والتفاح وكل ذلك لم يطب، باع على أن يقطع، قال: لا بأس بذلك، وإنما كرهت النقش ههنا؛ لأن ذلك مضر بالناس. قال ابن رشد: قال لا بأس بذلك؛ لأنه إنما اشتري بموضعه، وإنما التلقي أن يتلقى الجلاب بالسلع ... وأما شراء عنب الحصرم والرمان الأخضر والإجاص والتفاح وسائر الثمار قبل أن تطيب على أن تقطع فلا خلاف في جواز ذلك ... إلا أنه كره ذلك فيما عدا الأمصار القليلة الثمار، فأحب أن يمنع من ذلك رفقا بأهل ذلك المكان ونظرا لهم؛ كما يمنع من بيع الفتايا من البقر القوية على الحرث للذبح نظرا للعامة وصلاحا لهم؛ وكما كره النقش بالمدينة نظرا للعامة إذ فيه فساد للثمرة ... والنقش الذي كرهه أن يؤثر في البشرة أثرا كالجرح فيسرع إليها الترطيب قبل أوانه"[1]. فكراهته لقطع الثمرة ونقشها قبل أوانها، وبيع فتايا البقر للذبح وغيرها مبني على المصلحة العامة وحاجة الناس للثمرة في آوانها والحيوان للحرث، وهذا ملائم لتصرفات الشارع؛ لأن ذلك مضرّ بأهل الأماكن القليلة الثمار والحيوان بخلاف المدن فإن العادة فيها كثرة ذلك فلا يتضرر أهلها كما يتضرر غيرهم.

فهذه الشواهد وغيرها تدل دلالة واضحة على أن مالكا يراعي المصالح الحاجية الملائمة لتصرفات الشارع فيما يذهب إليه من آراء وفتاوى، وهذا في مذهبه كثير جدا.

أدلة هذا القول:

1- دلّ الاستقراء على أن الشرائع قامت على رعاية المصالح الحاجية؛ وهي ثابتة بأدلة الشريعة الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء العام المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض[2].

2- إجماع الصحابة على العمل بالمصالح الحاجية كتولية أبي بكر لعمر، واتخاذ عمر سجنا، وكتبه أسماء الجند في ديوان، وإحداث عثمان لأذان آخر في الجمعة، وأمثال ذلك كثير جدا[3].

---

[1]- المرجع السابق، 275/7-276.

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 39/2، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 143/3.

[3]- ينظر: القرافي، نفائس الأصول، ص4087، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 249/3، والشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص163.

3- أنه لو لم نحتج بالمصالح الحاجية للزم خلو كثير من الحوادث بلا أحكام؛ لأن كثيرا من أنواع المصالح المرسلة دليلها الحاجة الشرعية المعتبرة.

القول الثاني: ليست بحجّة ولا يجوز اعتبارها مطلقا، صرّح بهذا القول الغزالي في أحد قوليه، والرازي[1]، وابن قدامة المقدسي[2]، وتاج الدين الأرموي[3]، والقائلون بعدم حجية المصالح المرسلة على وجه الإطلاق كالظاهرية وغيرهم.

وأنقل بعض نصوصهم المصرّحة بعدم اعتبار المصالح الحاجية يقول الغزالي في المستصفى: "فإذا عرفت هذه الأقسام فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي"[4]، ويقول الرازي في المحصول: "لا نحكم بالمصلحة المرسلة في محل الحاجة والتتمة لأنه إثبات شرع بالرأي"[5]، ويقول ابن قدامة المقدسي: "هذان الضربان لا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز التمسك بهما من غير أصل، فإنه لو جاز ذلك كان وضعًا للشرع بالرأي"[6]، ويقول تاج الدين الأرموي: "المناسبة إما: في محل الضرورة، أو الحاجة، أو التتمة، والتي هي من هذه: في مرتبة التتمة والحاجة لاغية"[7].

---

[1]- هو: مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري الطبرستاني الشافعي، المفسر، المتكلم، الأصولي، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، توفي رحمه الله سنة 606هـ، جالت أقلامه في فنون كثيرة من العلوم فمن تآليفه: مفاتيح الغيب في التفسير، المحصول في أصول الفقه، معالم أصول الدين. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص778.

[2]- هو: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد بن قدامة المقدسي الجماعيلى، ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، أبو مُحَمَّد موفق الدين، عالمٌ، فقيهٌ، مجتهدٌ، محرّرٌ، متبحرٌ فِي الْعُلُوم، كَبِير الْقدر، مات رحمه الله سنة 620هـ، له تصانيف جليلة منها: المغني في شرح الخِرقِي، الروضة في الأصول، كتاب التوابين. ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 281/3.

[3]- هو: مُحَمَّد بن الحسين بن عبد الله، تاج الدين أبو الفضائل الأرموي الشافعي،كان من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، بارعا في العقليات، وكانت له حشمة وثروة ووجاهة، استوطن بغداد وتوفي بها قبل واقعة التتار سنة 653هـ، من مؤلفاته: الحاصل من المحصول. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 120/2.

[4]- الغزالي، المستصفى، 420/1.

[5]- الرازي، المحصول، 476/2.

[6]- ابن قدامة، الروضة في أصول الفقه، 480/1.

[7]- تاج الدين الأرموي، الحاصل من المحصول، 1069/2.

هذه الأقوال صريحة في عدم اعتبار المقصد الحاجي كدليل معتبر؛ وذلك لما يلي من حجج.

أدلة هذا القول:

1- أن التّمسك بالمقاصد الحاجية يكون وضعا للشرع بالرأي من غير دليل من نص أو إجماع[1].

وقد نُوقِش هذا الاستدلال من وجهين ذكرهما القرافي[2]: أولهما: أن الاستقراء دلّ على أن الشرائع قامت على مصالح العباد، وأن الرسل عليهم السلام إنما بعثوا بالمصالح ودرء المفاسد، فمن أثبت ضرورة، أو حاجة، أو تتمة بالمصالح، فقد اعتمد على قاعدة الشرائع، فلا يكون إثباتا للشرع بالهوى، وثانيهما: أنه إن كان إثباتا بالهوى، فينبغي أن يُمنع ذلك في الضرورة بطريق الأولى؛ لأن منع العمل بالمصلحة الحاجية، والتحسينية، بدعوى أنه عمل بالهوى، يلزم منه المنع من العمل بالمصلحة الضرورية؛ لأن الضروريات أمرها عظيم في الدين؛ فإذا مُنع اتباع الهوى فيما خفَّ أمره، فمنعُه فيما عظم أمره من باب أولى.

2- أنه لو جاز اعتمادها كدليل لاستوى العامي والعالم؛ لأن كلا منهما يعرف مصلحة نفسه[3].

ونُوقش: بأن هذا الإلزام الذي ذكرتموه لا يلزم مالكا لأنه يشترط في اتباع المصلحة أن لا تناقض أمرا مفهوما من الشريعة، والعامي من أين يعلم هذا؟[4]

3- أنه لو صح اعتبارها لا ستغنى الناس عن بعثة الرسل باعتبار أن العقل كاف[5].

ونُوقش: أن مجال العمل بالمصالح إنما هو في المعاملات ونحوها مما هو من قبيل العادات، والأصل في هذا النوع من التكليفات الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شُرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء، وهذه المعاني والبواعث إنما هي المصالح التي بُنيت عليها هذه

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى، 420/1، والرازي، المحصول، 476/2، وابن قدامة، الروضة، 480/1.

[2]- ينظر: القرافي، نفائس الأصول، ص4086-4087.

[3]- ينظر: ابن قدامة، الروضة، 480/1.

[4]- ينظر: السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 2653/6.

[5]- ينظر: ابن قدامة، الروضة، 480/1.

الأحكام فهي إذن مصالح معقولة يدرك العقل فيها حسن ما طالب به الشرع، وقبح ما نهى عنه، والله سبحانه أوجب علينا ما تدرك عقولنا نفعه، وحرّم علينا ما تدرك عقولنا ضرره؛ فإذا حدثت واقعة لا حكم للشارع فيها، وبنى المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر بناء على أن الإذن في شرع الله يدور مع المصلحة أينما دارت كان حكمه على أساس صحيح معتبر لدى الشارع[1].

4- اتفاق العلماء على عدم جواز التّمسك بهذا الأصل[2].

ونُوقش: بأن نقل الاتفاق على عدم العمل بالمصالح الحاجية غير مُسلَّم؛ إذ المعروف من مذهب مالك هو العمل بالمصلحة المرسلة على وجه الإطلاق، قال الشاطبي: "وذهب مالك إلى اعتبار ذلك وبنى الأحكام عليه على الإطلاق"[3]، وقد تقدّمت أقوال المالكية في ذلك.

سبب الخلاف في المسألة: أرى أن سبب الخلاف في المسألة يعود لأمرين:

الأول: اختلاف العلماء في الاحتجاج بالمصالح المرسلة على وجه العموم، فالذين قالوا بحجيتها يمكن أن يقولوا بحجية المصلحة الحاجية، والذين قالوا بعدم حجية المصالح المرسلة مطلقا وهم أهل الظاهر ومن تبعهم يلزمهم أن يقولوا بعدم حجية المقاصد الحاجية وهذا ظاهر.

الثاني: لما ذكره الغزالي وتبعه في ذلك البيضاوي[4] ومن جاء بعدهما من اشتراط الغزالي في اعتبار المصلحة أن تكون ضرورية قطعية كلية وإلا لم تُعتبر، فقال الغزالي في المستصفى ما نصه: "وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورية قطعية كلية"[5].

ونبيّن هنا أن الغزالي قد اضطرب في القول بحجيّة المقاصد الحاجية اضطرابا بيّنا فاعتبر الاحتجاج بها في كتابيه شفاء الغليل والمنخول، فيقول في شفاء الغليل: "وأما الواقع من

---

[1]- ينظر: مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها -مصادر التشريع التبعية- في الفقه الإسلامي، ص55.

[2]- ينظر: ابن قدامة، الروضة، 480/1.

[3]- الشاطبي، الاعتصام، 6/3.

[4]- هو: عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد بن علي الشيرازي، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي الشافعي، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، أثنى العلماء على مصنفاته، ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وتوفي رحمه الله بتبريز سنة 685هـ، من مصنفاته: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار في التوحيد، منهاج الوصول إلى علم الأصول. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 172/2.

[5]- الغزالي، المستصفى، 421/1.

المناسبات في رتبة الضرورات أو الحاجات –كما فصلناها– فالذي نراه فيها: أنه يجوز الاستمساك بها إن كان ملائما لتصرفات الشرع"[1]، ويقول في المنخول: "كل معنى مناسب للحكم مطّرد في أحكام الشرع لا يردّه أصل مقطوع به، مقدّم عليه من كتاب أو سنة أو إجماع فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين"[2]، فهذا القول يجيز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة بما فيها المقاصد الحاجية، وهو كمذهب مالك في المسألة.

ويردّ القول باعتبارها في المستصفى حيث يقول: "فإذا عرفت هذه الأقسام فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، فهو كالاستحسان، وإن اعتضد بأصل فذاك قياس ... أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بُعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين"[3]، وفي قوله هذا تصريح بأنه لا يعتدّ في الاحتجاج إلا بما كان في رتبة الضروري، أما غيره مما وقع في رتبة الحاجي والتحسيني فلا يحتجّ به إلا إذا اعتضد بأصل من الأصول الثابتة.

وقد نقل الإمام الشاطبي هذا الاضطراب، فقال: "وذهب الغزالي إلى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يُعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله؛ لكن بشرط، قال: ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، واختلف قوله في الرتبة المتوسطة؛ وهي رتبة الحاجي، فردّه في المستصفى وهو آخر قوليه، وقبله في شفاء الغليل كما قبل ما قبله"[4]، وقريب من هذا ما قاله الطاهر ابن عاشور حيث صرّح بهذا التناقض فقال: "وأما الغزالي فأقبل وأدبر، فلحق مرة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح المرسلة، ومرة بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة"[5].

وقد ردّ بعض العلماء على قول الغزالي الأخير؛ لأن ما وقع في رتبة الضرورة حُكم به وإن أدى إلى ارتكاب المحرّم فالضرورات–كما هو مقرر– تبيح المحظورات، وقالوا أيضا: إن هذا

---

[1]– الغزالي، شفاء الغليل، ص209.

[2]– الغزالي، المنخول، ص239.

[3]– الغزالي، المستصفى، ص420.

[4]– الشاطبي، الاعتصام، 3/6-7.

[5]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 3/245-246.

النوع –أي المصلحة الضرورية القطعية الكلية– من المصالح المعتبرة، وليست من المصالح المرسلة؛ لكونها مما شهد له الشرع بأصل معيّن؛ إذ إن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع، وعليه مناط التكاليف الشرعية، قال صاحب فواتح الرحموت: "وفي كونه من المرسل نظر؛ لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع وعليه مناط التكاليف الشرعية فافهم"[1]؛ لأن المصلحة إذا كانت ضرورية كلية قطعية حجة لا نزاع فيها؛ وذلك لحصول القطع بتحقق هذه المصالح وما كان قطعيا وجب العمل به، قال القرطبي[2]: "قال علماؤنا: وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يُختلف في اعتبارها"[3]، فهذا النوع إذن خارج عن محل النزاع، وهو متفق عليه بإجماع.

نوع الخلاف في المسألة: يبدو أن نوع الخلاف في المسألة خلاف معنوي تنبني عليه جملة من الفروع الفقهية كمسألة تغريب الزاني البكر مثلا: فقد اختلف العلماء فيها على أقوال:

فالمتفق عليه بين المسلمين أن حد البكر في الزنا جلد مائة، لقوله تعالى: ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾[النور:2]؛ ولكنهم اختلفوا في التغريب مع الجلد، هل هو من الحدّ أو ليس من الحدّ؟

فذهب الإمام الشافعي[4] وأحمد[5] إلى أن التغريب من الحدّ ولابد منه، يستوي في ذلك الرجل والمرأة البكرين، لحديث عبادة بن الصامت ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**»[6].

---

[1]– اللّكنوي، فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبوت، 316/2.

[2]– هو: مُحَمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح، أبو عبد الله الأنصاري القرطبي المالكي، فقيه، مفسر، محدث، متفنن، صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب في شمالي أسيوط بمصر، وتوفي فيها سنة 671هـ، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة، شرح أسماء الله الحسنى. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 282/1.

[3]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 288/16.

[4]– ينظر: النووي، روضة الطالبين، 305/7.

[5]– ينظر: ابن قدامة، المغني، 42/9.

[6]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: 1690، ص701.

وذهب الإمام مالك[1] إلى أن التغريب يختصّ بالرجل دون المرأة، واحتّج بالمصلحة، قال ابن رشد[2]: "لأنه رأى أن المرأة تُعرّض بالغربة لأكثر من الزنا، وهذا من القياس المرسل، أعني: المصلحي الذي كثيرا ما يقول به مالك"[3]؛ إذ إن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة؛ لأنها لا تخلو من التغريب بمَحْرَم أو بغير مَحْرَم، فالتغريب بغير مَحْرَم غير جائز، ثم فيه إغراء لها وتضييع، وإن كان بمَحْرَم أفضى إلى تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له، وتكليف الزانية أجرة المحْرَم زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع؛ كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة ﷺ[4].

الترجيح: الذي يترجح عندي –والله أعلم– هو القول الأول القائل: بأن المصلحة الحاجية حجّة يجب العمل بها في محلّها وتُبنى عليها الأحكام؛ وذلك بضوابطها التي وضعها العلماء كما سيأتي، واعتبارا للأسباب التالية:

أولا– أن الشريعة الإسلامية جاءت برعاية مصالح الخلق، فأينما وُجِدَت المصلحة وكانت ملائمة معتبرة غلب على الظن أنها مطلوبة للشارع، والشريعة بُنيت على غالب الظن في كثير من المسائل.

ثانيا– أن الصحابة ﷺ قد راعوا المصلحة الحاجية في كثير من قضاياهم وفتاواهم، وعلى نهجهم سار أكثر العلماء بعدهم لعلمهم بأن مقصود الشارع إنما هو رعاية مصالح العباد في الدارين.

ثالثا– إن عدم مراعاة المصلحة الحاجية، يترتب عليه خلو كثير من الوقائع عن الأحكام، فالأدلة النصية على كل واقعة محصورة لا تفي بما لا يتناهى من الوقائع؛ ولو لم تُبنَ أحكام تلك الوقائع على المقاصد الحاجية وغيرها من أنواع المصلحة؛ لأدى ذلك بلا ريب إلى إلحاق المشقة

---

[1]– ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص262.

[2]– هو: مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد الشهير بالحفيد، درس الفقه والأصول والكلام والفلسفة، عالم بالطب والمنطق والعلوم الرياضية والإلهية، ولد بقرطبة ونشأ بها، وولي قضاءها، وتوفي بمراكش سنة 595هـ، من تصانيفه: الكليات في الطب، كتاب في المنطق، بداية المجتهد في الفقه المقارن، ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، 257/2.

[3]– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص872.

[4]– ينظر: ابن قدامة، المغني، 43/9.

والحرج بالناس، وهذا يتناقض مع ما جاءت به الشريعة من نفي الحرج ودفع المشقة على المكلفين.

رابعا– أن المصلحة الحاجية مستندة إلى قواعد رفع الحرج عن الأمة الثابتة بأدلة متضافرة، وفي العمل بها طلب لمقصود الشارع من السهولة واليسر والتوسعة على الناس.

الفرع الثاني: شروط العمل بالمقاصد الحاجية.

للعمل بمقتضى الحاجيات شروط تتلخّص فيما يلي:

أولا– ألّا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال؛ وذلك أن الضّروريّات هي أعلى مراتب المقاصد، وتُعتبر أصلًا لما عداها من الحاجيّات والتحسينيات، ومن شرط اعتبار الأدنى ألّا يعود على الأصل الأعلى بالإبطال، يقول الإمام الشّاطبيّ: "كلّ تكملة فلها –من حيث هي تكملة– شرط، وهو ألّا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أنّ كلّ تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصحّ اشتراطها عند ذلك لوجهين: أحدهما: أنّ في إبطال الأصل إبطال التّكملة ... والثّاني: أنّا لو قدّرنا تقديرًا أنّ المصلحة التّكميليّة تحصل مع فوات المصلحة الأصليّة لكان حصول الأصليّة أولى لما بينهما من التفاوت"[1]، وهكذا بالنسبة للتحسيني مع الحاجي؛ لأن غاية التكميلي أنه كالمساعد لما كمّله فإذا عارضه لم يُعتبر، ومثاله: أصل البيع ضروري، ومنع الجهالة والغرر مكمّل؛ فلو اشترط نفي الغرر جملة لا نحسم باب البيع وانقطع، والإجارة ضرورية أو حاجية وهو الأكثر، واشتراط وجود العوضين من التكميلات، وهذا في الإجارة غير ممكن بخلاف بيع الأعيان فهذا الشرط فيه ممكن من غير عسر، فإذا شرطنا مثل هذا الشرط في باب الإجارة لسددنا العمل بها، فتدخل حينئذ المشقة والعسر على الناس[2].

ثانيا– أن تكون الحاجة قائمة لا منتظرة، بمعنى أن يكون سبب الحاجة موجودًا فعلًا وحقيقة وليس منتظرا، واعتبار وجود الحاجة شرطًا للأخذ بمقتضاها إنّما هو فيما شُرع من الرّخص بسبب الأعذار، أمّا ما شُرع أصلا للتّيسير والتّسهيل على العباد مراعاة لحاجاتهم كعقود الإجارة والقراض والمساقاة فلا ينطبق عليها هذا الشّرط، وتظهر هذه القاعدة بوضوح في الفروع الفقهيّة

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 11/2.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص11–12.

المبنيّة على الرّخص[1]، ومن أمثلة ذلك: السّفر من الأعذار التي تبيح قصر الصّلاة والفطر للصّائم؛ إلّا أنّه لا يجوز قصر الصّلاة إلّا إذا بدأ المسافر بالسّفر فعلًا لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ**﴾[النساء:101] ولا يكون ضاربا في الأرض حتّى يخرج مسافرا، وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يبتدئ القصر إذا خرج من المدينة، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، قَالَ: «صَلَّيْتُ الظُّهْرَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ أَرْبَعًا، وَبِذِي الحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ»[2]، وقال ابن المنذر[3]: "وأجمعوا على أن للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج عن جميع البيوت من القرية التي خرج منها"[4].

ثالثا– ألّا يكون الأخذ بمقتضى الحاجيات مخالفًا لقصد الشّارع، قال الشّاطبيّ: "قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التّشريع ... والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وألّا يقصد خلاف ما قصد الشّارع"[5]، "فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعيّة فلا إشكال، وإن كان الظّاهر موافقًا، والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع"[6]، وعلى هذا لا يجوز مخالفة ما ورد به الشّرع في العقود وغيرها التي أُبيحت للحاجة تيسيرا وتسهيلا لمصالح العباد، ومثاله: النّكاح المقصد الأصليّ منه التّناسل، ويلحق بذلك طلب السّكن والمودة والتّعاون على مصالح الدارين من الاستمتاع بالحلال، والتّحفّظ من الوقوع في الحرام، فجميع هذا مقصود للشّارع من شرع النّكاح، ونواقض هذه

---

[1]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 253/16.

[2]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، رقم: 1089، ص217، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسلمين وقصرها باب صلاة المسلمين وقصرها، رقم: 690، ص273.

[3]– هو: مُحَمَّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ الشافعي، أبو بكر، فقيه، مجتهد، من الحفاظ، كان شيخ الحرم بمكة، صاحب الكتب التي لم يُصنّف مثلها، منها: المبسوط، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، والإشراف على مذاهب أهل العلم، توفي رحمه الله سنة 318هـ. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص217.

[4]– ابن المنذر، الإجماع، ص9.

[5]– الشاطبي، الموافقات، 251/3.

[6]– المرجع نفسه، 292/3.

الأمور مضادّة لمقاصد الشّارع؛ كما إذا نكحها ليحلّها لمن طلّقها ثلاثا، وكنكاح المتعة، وما أشبه ذلك[1].

رابعا– أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة، وأن يُلاحظ في تقدير الأمور الداعية إلى الأخذ بالحكم الاستثنائي للحاجيات حالة الشخص المتوسط العادي؛ لأن التشريع يتصف بصفة العموم والتجريد، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به[2].

خامسا– أن تُقدّر الحاجة كالضرورة بقدرها بمعنى أن ما جاز للحاجة يجب أن يُقتصر فيه على موضع الحاجة ولا يُزاد عليه؛ فإذا كانت الحاجة مثلا إلى خيار الشرط تندفع بثلاثة أيام فلا تجوز الزيادة عليها في مذهب أبي حنيفة، فإن زاد عليها فسد العقد؛ لأن ما أبيح للحاجة يتقدّر بقدرها[3].

---

[1]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 301/3.

[2]– ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص275.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص276.

المبحث الثاني

مفهوم التقعيد الأصولي وما يتعلق به

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى التقعيد الأصولي ومصادره

المطلب الثاني: سمات القاعدة الأصولية وأقسامها

المطلب الثالث: أهمية القواعد الأصولية والموازنة بينها وبين القواعد الفقهية

المطلب الأول: معنى التّقعيد الأصولي ومصادره

الفرع الأول: معنى التّقعيد الأصولي.

مصطلح التّقعيد الأصولي عبارةٌ مركبةٌ تركيبا وصفيا من كلمتين، ولابد من معرفة معنى كل كلمة على حدة؛ لأن العلم بالمركّب يتوقف على العلم بالمفرد.

أولا– تعريف التّقعيد لغة واصطلاحا:

1– التّقعيد لغة: كلمة التّقعيد مصدرٌ من قعَّدَ، يُقعِّد، تقْعيدًا، فهو مُقَعِّدٌ، والمفعول مُقَعَّدٌ، تقول: قعَّد القاعدةَ: أي وضعها، وقعَّد اللُّغةَ ونحوَها: أي وضع لها قواعدَ يُعمَل بموجبها[1]، والقاعدة في اللغة لها معان كثيرة من أهمها[2]:

أ– القاعدة: أصل الأُسِّ، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت أسَاسُهُ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ**﴾[البقرة:127].

ب– القواعد بمعنى أساطين البناء وأعمدته؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ**﴾[النحل:26].

ج– القواعد من النساء: وهن الكبيرات اللواتي قعدن عن الحيض والولد، أو قعدن عن الأزواج؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا**﴾[النور:60].

ونلاحظ أن كل هذه المعاني السابقة تدور حول معنى واحد مطّرد وهو أساس الشيء وأصوله التي ينبني عليها حسية كانت أو معنوية، فالحسية كقواعد البيت وأسسه وأعمدته ونحوها، والمعنوية كقواعد النساء، وقواعد الدين، وقواعد الأصول، وقواعد الفقه وما أشبه ذلك، وهذا المعنى الأخير هو المعنى اللّصيق بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين.

2– التّقعيد اصطلاحا: إن المعنى الاصطلاحي للتقعيد لا يكاد يخرج عن المعنى اللغوي له؛ لذلك عرّفه بعض المعاصرين بأنه: إيجاد القاعدة واستنباطها من مصادرها[3].

---

[1]– ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر وفريقه، معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: قعد، 1841/3.

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: قعد، 269/2، والزبيدي، تاج العروس، مادة: قعد، 49/9 وما بعدها.

[3]– ينظر: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص31.

فالتّقعيد هو عمل علمي ينتهي بالأصولي أو الفقيه إلى صياغة الفقه أو الأصول قواعدَ وكليات تضبط فروعه وجزئياته، وهذا العمل يقتضي من المقعِّد للقاعدة أن يكون خبيرا بأساليب ومناهج تركيب القاعدة وصياغتها، مدركا لحقيقتها وضوابطها وطرق إيجادها[1]، وكل ما يتعلق بها، ولا يستطيع الأصولي أو الفقيه أن يتوصل إلى حكم كلي أو قضية كلية إلا عن طريق الاستقراء التام للفروع والجزئيات المتشابهة والمتماثلة.

وإذا كان العلماء قديما لم يتعرّضوا لمعنى التّقعيد في الاصطلاح؛ وذلك لأن المقصود من التّقعيد ثمرته؛ وهو القاعدة، فقد بيّنوا معنى القاعدة في الاصطلاح بوضوح وعرّفوها بتعريفات عدة منها:

أ- "قضية كلّية منطبقة على جميع جزئياتها"[2].

ب- "حكم كلّي ينطبق على جزئياته ليتعرّف أحكامَهَا منه"[3].

ج- "الأمر الكلّي المنطبق على جميع جزئياته"[4].

د- "قضية كلّية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[5].

ونلاحظ أن هذه التعريفات جميعها تشترك في قيدين أساسيين وهما: كونها قضية أو حكم، أو أمر، وهي بمعان متقاربة وإن كان بعضها أعمّ من بعض، وكونها كلية بمعنى أنها محكوم فيها على كافة الأفراد، وأما قيد الانطباق على جميع الجزئيات بحيث لا يتخلّف عنها شيء، فهو عائد إلى معنى كلّية القضية؛ فهو كالتأكيد لما سبق؛ لأن كلّ قضية كلية لا تكون إلا وهي شاملة لجزئيات موضوعها، وعليه نستطيع أن نعرّف القاعدة بمفهومها العام بأنها: قضية كلّية. ولا يضرّ الاستثناء من القاعدة في بعض الأحيان؛ لأن الاستثناء من الأصل غير قادح في المعنى؛ فالعبرة بالغالب، والشذوذ خلاف الأصل[6].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص30-31.

[2]- الجرجاني، التعريفات، ص275.

[3]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، 34/1.

[4]- الفيومي، المصباح المنير، ص195.

[5]- الكفوي، الكليات، ص728.

[6]- ينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص39 وما بعدها، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص15 وما بعدها.

ثانيا– تعريف الأصولي لغة واصطلاحا:

الأصولي قيد للتّقعيد يخرج بهذا الوصف التّقعيد غير الأصولي؛ كالتّقعيد الفقهي، والتّقعيد النحوي، والتّقعيد القانوني وما أشبه ذلك.

1– الأصولي لغة: الأصولي نسبة إلى أصول الفقه، ومفرد الأصول: أصل، والأصل في اللغة: أساس الشيء وأسفله، يُقال: أساس الحائط أي: أصله، واستأصلَ الشيءُ: ثبت أصله وقوي، واستأصلتُه: قلعته بأصوله، وأصل كلّ شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، وأصّلته تأصيلا: جعلت له أصلا ثابتا ينبني عليه[1].

وقد توسّع الأصوليون في معنى الأصل في اللُّغة أكثر من اللغويين؛ لأن الأصوليين يتعرّضون لأشياء في اللغة لم يتعرّض لها أهلُ اللغة أنفسُهم كما قال السُّبكي[2] في الإبهاج، فذكروا من المعاني: الأصل ما ينبني عليه غيره، وما منه الشيء، والمحتاج إليه، وما يتفرع عنه غيره[3].

وكل هذه المعاني تدور حول معنى واحد وهو استناد ذلك الشيء إليه؛ بحيث يعطيه الثبوت والاستقرار سواء أكان الشيء حسيّا أم معنويا، فالحسي كأصل البناء وما أشبهه، والمعنوي كأصول الفقه ونحوها.

2– الأصول اصطلاحا: والأصول في الاصطلاح تُطلق على معانٍ خمسة[4]:

أ– الدليل: كقولهم أصل المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته.

ب– الرّجحان: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

---

[1]– ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص6.

[2]– هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السُّبكي الأنصاري الخزرجي الشافعي، أبو الحسن تقيّ الدين، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد تاج الدين السُّبكي صاحب الطبقات، ولد بسُبك العبيد من أعمال المنوفية بمصر، وولي قضاء الشام، وتوفي سنة 756هـ، من تصانيفه الكثيرة: الإبهاج في شرح المنهاج، الدرر النظيم في تفسير القرآن العظيم، المواهب الصمدية في المواريث. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية، 139/10.

[3]– ينظر: السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 48/2.

[4]– ينظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، 44/1–45، وابن النجار، شرح الكوكب المنير، 39/1–40، والشوكاني، إرشاد الفحول، 41/1، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 26/1.

ج- القاعدة المستمرة: كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

د- الأصل المقيس عليه: كقولهم الأصل في تحريم المخدرات والنبيذ الخمر.

هـ- الحال المستصحب: كقولهم الأصل في الأشياء الطهارة.

والمعنى المراد عند الأصوليين من هذه المعاني عند الإطلاق هو الدليل، ويقصدون بالدليل هنا الأدلة الإجمالية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها دون الأدلة التفصيلية التي تدخل في تعريف الفقه[1].

ثالثا- تعريف التّقعيد الأصولي باعتباره لقبا:

لم يتطرّق الأصوليون القدامى-فيما اطلعت عليه من كتبهم- لتعريف محدد للتّقعيد الأصولي بمعناه اللّقبي؛ بل لم يرد عنهم تعريفا للقاعدة الأصولية، ولكنّنا نجد الأصوليين والفقهاء قديما استعملوا مصطلح القاعدة الأصولية في مصنفاتهم؛ كقول صاحب الكوكب المنير: "ومن القواعد الأصولية قولهم: الأمر للوجوب والفور، ودليل الخطاب حجة، وقياس الشبه دليل صحيح، والحديث المرسل يُحتج به ونحو ذلك"[2]، وكقول صاحب التاج والإكليل نقلا عن بعض المالكية: "لو حَبَسَ مسلم على كنيسة فالأَظهَرُ عندي ردّه لأنّه معصية ... وردّ هذا الْحَبْسِ ضروريّ في القواعد الأصوليّة"[3] وغير هذا كثير في مصنفاتهم.

ولعلّ عدم تعريف القدامى للقاعدة الأصولية يعود إلى أن تعريفها مرتبط بتعريف علم أصول الفقه عند بعض العلماء، ويُستدل على ذلك بأن بعض الأصوليين عرّفوا علم أصول الفقه بكونه هو العلم بالقواعد؛ كقولهم هو: "العلم بالقواعد التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[4]، ومن الأصوليين من جعله القواعد نفسها فعرّفه بقوله: "القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية"[5]، وهذا ما رجّحه

---

[1]- ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 26/1، ولشهب أبو بكر، مباحث في الحكم الشرعي، ص11-12.

[2]- ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، 30/1.

[3]- المواق، التاج والإكليل، 634/7.

[4]- ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 201/1، والطوفي، شرح مختصر الروضة، 120/1.

[5]- ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، 44/1.

المقبلي اليمني[1] في شرحه لمختصر ابن الحاجب فقال: "الحق أن يُقال: إن أصول الفقه ونحوه نفس القواعد"[2] وتبعه في ذلك الأمير الصنعاني[3] في كتابه إجابة السائل واستحسنه[4].

والذي يظهر أن القواعد الأصولية جزء من أصول الفقه –وإن كانت هي الغالبة عليه– وليست هي مجموع أصول الفقه، وهو ما يُفهم من قول القرافي في مقدمة كتابه الفروق حيث قسّم أصول الشريعة إلى قسمين: أحدهما المسمى بأصول الفقه؛ وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما خرج عن هذا إلا القليل؛ ككون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية[5]، وبهذا يتضح أن إطلاقهم على جميع مسائل أصول الفقه أنها قواعد أصولية من باب إعطاء النادر حكم الغالب، ويجب أن نعلم أن نسبة تلك القواعد إلى أصول الفقه لا تعني أنها جزء مميز معزول عن بقية المباحث الأصولية؛ بل هذه القواعد ممزوجة ومبثوثة في شتى المسائل والمباحث الأصولية.

أما المعاصرون فقد حاول كثير منهم صياغة تعريف للقواعد الأصولية باعتبارها لقبا أذكر أهمها:

1- تعريف مصطفى سعيد الخن: "ونعني بالقواعد الأصولية الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط، يضعها ليشيّد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها"[6]، وقد اعتُرِض على هذا التعريف من ناحية الصياغة

---

[1]- هو: صالح بن المهدي بن علي بن عبد الله بن سليمان المقبلي اليمني الزيدي، عالم مشارك في التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، وعلوم اللغة، والتصوف، والفقه، ولد في قرية المقبل باليمن، وانتقل إلى صنعاء، ثم سكن مكة، وتوفي بها سنة 1108هـ، من مؤلفاته: العَلَم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، حاشية الإتحاف لطلبة الكشّاف، نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب. ينظر: رضا كحالة، معجم المؤلفين، 14/5.

[2]- المقبلي اليمني، نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب، ص72.

[3]- هو: مُحَمَّد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير، محدّث، فقيه، أصولي، مجتهد، متكلّم، من أئمة اليمن، أصيب بمحن كثيرة من الجهلة والعوام، توفي رحمه الله سنة 1182هـ، من تصانيفه الكثيرة: سبل السلام شرح بلوغ المرام، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، 133/2.

[4]- ينظر: الأمير الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص27-28.

[5]- ينظر: القرافي، الفروق، 2/1.

[6]- مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص117.

والإطناب والتّكرار وهذا معيب في الحدود، فالأسس والخطط والمناهج معان متقاربة تؤدي غرضا واحدا، وقوله: "ليشيّد عليها صرح مذهبه" فليس كل مجتهد يجتهد لأجل أن يبني صرح مذهب له[1].

2- تعريف أيمن عبد الحميد البدارين: "حكم كلي محكم الصياغة يُتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدلّ"[2]، واعتُرِض عليه بما اعترض على سابقه من ناحية التكرار فقوله: "محكم الصياغة" غير مطلوبة لدخولها تحت مقتضى قيود الحكم الكلي[3]، ويؤخذ عليه أيضا إقحامه لحال المستدلّ في التعريف وهو غير سديد؛ إذ لا يدخل تحت مسمى القواعد؛ لأن حال المستدلّ وهو المجتهد وما يُشترط فيه من شروط وصفات يُحتاج إلى بيانها جُعلت جزءا ثالثا من أصول الفقه لتوقف الفقه عليها لا أكثر.

3- تعريف الجيلاني المريني: "حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة"[4]، وأُخِذ عليه ما أُخِذ على سابقيه إذ لا داعي للقيود التي وضعها للقاعدة، وهي قوله: "مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة" لأنها كلها سمات للحكم الكلي[5]، ويُستحسن عند العلماء صون الحدود عن التكرار.

4- تعريف مُحَمَّد عثمان شبير: "قضية كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[6].

وهذا التعريف الأخير هو أحسنها لكونه مستمدا من تعريف أصول الفقه مع إضافة قيد "قضية كلية" في أوله ليخرج بهذا القيد ما ليس بقاعدة من علم أصول الفقه كالحدود والشروط وما أشبه ذلك، ولا يصح عليه اعتراض القائل بأن قوله: "يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية" يفيد أن القاعدة وسيلة لاستنباط الأحكام الفرعية من

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها (مقال)، ص282.

[2]- أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص62.

[3]- ينظر: مُحَمَّد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها (مقال)، ص282.

[4]- الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ص55.

[5]- ينظر: أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص62، ومُحَمَّد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها (مقال)، ص282.

[6]- مُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص27.

الأدلة التفصيلية فقط، بينما القاعدة الأصولية قد تكون أيضًا مستقلة بذاتها؛ كقاعدة: سدّ الذّرائع حجة معتبرة شرعًا[1]؛ لأنه إذا صحّ هذا الاعتراض على القواعد الأصولية فبالضرورة ينسحب هذا القول على أصول الفقه برمته؛ لأنه كذلك علم بالقواعد والبحوث التي يُتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، ولا قائل بهذا.

وإذا اتضح لدينا أن القاعدة الأصولية هي قضية كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، فإن **التّقعيد الأصولي**: هو العمل الاجتهادي القائم على الاستقراء لموارد الشرع الذي ينتهي بالأصولي إلى صياغة علم أصول الفقه إلى قضايا كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

شرح التعريف: المقصود من: العمل الاجتهادي القائم على الاستقراء لموارد الشرع الذي ينتهي بالأصولي إلى صياغة علم أصول الفقه: هو إيجاد الأصولي للقاعدة الأصولية واستنباطها من مصادرها المعتبرة عن طريق الاستقراء والنظر في نصوص الشريعة.

قضايا كلية: القضايا؛ ج قضية بمعنى الجملة التامة الخبرية المشتملة على حكمٍ موجبٍ أو سالبٍ، وسميت الجملة المشتملة على حكم موجب أو سالب قضية؛ لأن القضية مشتقة من القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهرٌ أن كل جملة خبرية لا بد أن تتضمن حكما موجبا أو سالبا[2].

كلية: بمعنى القضية المحكوم على جميع أفرادها، ويخرج بهذا القيد الأحكام الجزئية.

يُتوصل بها إلى استنباط: أي بواسطتها يَتوصل المجتهد إلى الحكم، ويخرج بهذا القيد القواعد الفقهية.

الأحكام الشرعية: قيد لإخراج الأحكام غير الشرعية كالأحكام العقلية أو العادية.

الفرعية: أي الفقهية؛ وهي قيد لإخراج الأحكام الاعتقادية والأخلاقية.

من أدلتها التفصيلية: أي الجزئية المتعلقة بالمسائل الفرعية ليخرج بهذا الوصف الأدلة الإجمالية.

---

[1]- ينظر: مُحَمَّد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها (مقال)، ص282.

[2]- ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص68-69.

الفرع الثاني: مصادر التّقعيد الأصولي.

المقصود بمصادر التّقعيد الأصولي: المواد والعلوم التي بُنيت عليها القواعد الأصولية التي تكوّنت وصيغت عباراتها على أيدي كبار العلماء الذين استنبطوها عبر مراحل تدريجية من تاريخ أصول الفقه الإسلامي، ولا شك أن مصادر القاعدة الأصولية هي نفسها مصادر علم أصول الفقه، وأصول الفقه مرتبط بعدة علوم قد استمد مادته منها، أهمها أربعة وهي:

المصدر الأول: أصول الدين، أي: علم الكلام أو التوحيد، وموضوعه إثبات وحدانية الله عزّ وجلّ ورسالات الرسل بعامة، ونبينا مُحَمَّد ﷺ بخاصة؛ وذلك لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الخالق سبحانه وتعالى، وصدق رسوله فيما جاء به عن ربه لتُعلَم حجيتها وإفادتها للأحكام الشرعية، وقد بيّن الإمام الزركشي وجه هذا الاستمداد بشكل واضح إذ يقول: "وتخص النظر في دليل الحكم هنا بعلم خمسة أشياء: كلامِ الله تعالى لمخاطَب، وقدرةِ العبد كسبا ليُكلف، وتعلقِ الكلام القديم بفعل المكلف ليوجد الحكم، ورفعِ التعلق فيُنسخَ، وصدقِ المبلِّغ ليبيّنَ"[1].

وقد استمد علم أصول الفقه من أصول الدين مسائل من أهمها: مسألة الحاكم، ومسألة التحسين والتقبيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم، وحكم الأشياء قبل البعثة، والخطاب النفسي واللفظي، وخلو الزمان من مجتهد، وشرط الإرادة في الأمر ونحو ذلك[2]، ومن أمثلة القواعد الأصولية التي بُنيت على علم الكلام: قاعدة: "المعدوم يجوز الحكم عليه"[3]، وقاعدة: "لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع"[4].

المصدر الثاني: علم اللغة العربية؛ وذلك أن كلًّا من الكتاب والسنة قد نزلا بلغة العرب، ولا يمكن لأحد فهم الألفاظ منهما إلا بمعرفة قدر كبير من اللغة العربية وفهمها وإدراك معانيها؛ ولكون معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال العلماء متوقفة على معرفة مباحث اللغة، من جهة الأوامر والنواهي، والحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء،

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط، 28/1.

[2]- ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 55/1.

[3]- السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 395/2.

[4]- الجويني، البرهان، 99/1، والسُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 384/2.

والاستثناء، وغير ذلك[1]، ومن أمثلة القواعد الأصولية التي بنيت على اللغة العربية: قاعدة: "النكرة في سياق الشرط تعم"[2]، وقاعدة: "الاستثناء المستغرق باطل"[3].

المصدر الثالث: الأحكام الشرعية، والمقصود باستمداده منها "تصور معاني الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة؛ إذ لا يمكن الاستدلال على أن الأمر في النص للوجوب، والنهي للتحريم إلا بعد معرفة مدلولاتها، فالحكم على الشيء بالنفي أو الإثبات فرع عن تصوره فمن ثَمَّ احتاج الأصولي إلى معرفة معانيها مسبقا"[4]؛ ولأن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في الأدلة التي تنتج هذه الأحكام فلا بد أن يكون عالما بحقائقها حتى يتصور القصد إلى إثباتها أو نفيها، وأن يتمكن من المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد التي تؤيد ما يذهب إليه ويدّعيه، قال القرافي: "وأما الأحكام الشرعية فلا بد من تصورها ليعلم كيف يفيدها أصول الفقه، ولا يتوقف على الأحكام من جهة أنها حاصلة للأفعال؛ لأن الأحكام متوقفة على أصول الفقه؛ وهو أدلته من هذا الوجه فيلزم الدَّور[5]؛ بل من الوجه الذي ذكرناه"[6].

ويريدون بهذا القول أن ينفوا أمرين[7]: أحدهما: أن تكون القواعد الأصولية مبنية على الفروع الفقهية ومستمدة من آحادها، فيقعون فيما شنّعوا به على الحنفية في تخريج أصول أئمتهم من الفروع، وثانيهما: لزوم الدَّور؛ إذ لو استمدت الأصول من الفقه مع أن الفقه مبني عليها كان دورا، ولذا كان المقصود هو تصور الأحكام الشرعية من حيث الجملة فيذكر الواجب بما هو واجب والمندوب بما هو مندوب، ولا تذكر جزئيات المسائل؛ لأن ذكرها يؤدي

---

[1]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 28/1 وما بعدها، والشوكاني، إرشاد الفحول، 48/1، وعبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 55/1.

[2]- القرافي، نفائس الأصول، 1921/4، وابن اللّحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من أحكام فرعية، ص278.

[3]- ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 806/2، والشوكاني، إرشاد الفحول، 426/1.

[4]- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي، ص25.

[5]- الدّور هو: توقف الشيء على نفسه، أي أن يكون الشيء هو نفسه علّة لنفسه، ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص323.

[6]- القرافي، نفائس الأصول، 15/1.

[7]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 30/1، والبدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص415-416.

إلى الدّور، ومن أمثلة القواعد الأصولية التي بُنيت على الأحكام الشرعية: قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1]، وقاعدة: "وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه"[2].

المصدر الرابع: مقاصد الشريعة، ومن قواعد هذا الفن ما يرجع إلى سر التشريع من حيث وضع المكلف تحت أعباء التكليف، وأن الغاية من ذلك كله المحافظة على الضروريات الخمس: من الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، ثم ما يؤدي إلى المحافظة على هذه المصالح وتحقيقها وتكميلها كالحاجيات والتحسينيات، وهذا النوع هو الذي قال فيه الإمام الشاطبي يلزم أن تكون قواعده قطعية، وأن قطعيته لا تُستفاد من آحاد الأدلة، وإنما تُستفاد من استقراء جملة أدلة تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع[3]، ومن أمثلة القواعد الأصولية التي بُنيت على المقاصد الشرعية: قاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[4]، وقاعدة: "ما حُرّم سدّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة"[5].

ويرى بعض الباحثين أن مصادر القواعد الأصولية غير محصورة فيما ذكرته، ونصّوا على مصادر أخرى كالكتاب والسنة وقضايا الصحابة والإجماع وقياس التمثيل والتلازم العقلي والفروع الفقهية وغير ذلك، مُرجعا الأمر في عدم ذكر الأصوليين لهذه المصادر التي ذكرها إلى قصور في الاستقراء، وتأثر المتقدمين بعلم الكلام، والاعتماد على الدليل العقلي أكثر من غيره، وتلقي المتأخرين لكلام المتقدمين بالتسليم دون نظر وتمعّن[6].

والصحيح –فيما أرى– أن هذه الأمور لم تغب عن فكر المتقدمين، والسبب في عدم ذكرهم لهذه المواد يعود إلى خشية وقوعهم في لزوم الدّور وهو ما صرّح به الأصوليون في مصنفاتهم، قال الآمدي: "ولا نقول: إن استمداده من وجود هذه الأحكام ونفيها في آحاد

---

[1]– السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 301/2، وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص130.

[2]– السُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 329/2.

[3]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 39/2، ومُحَمَّد الخضري، أصول الفقه، ص16، وشعبان مُحَمَّد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص23.

[4]– معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 143/4.

[5]– المرجع نفسه، 367/4.

[6]– ينظر: الطيب السنوسي أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، ص405.

المسائل، فإنها من هذه الجهة لا ثبت لها بغير أدلتها، فلو توقفت الأدلة على معرفتها من هذه الجهة كان دورا ممتنعا"[1]، وقد قسّم الإمام الزركشي المادّة التي يُستمدّ منها أصول الفقه إلى قسمين: إسْنَادِيَّةٍ، ومُقَوّمَةٍ، فَالْمُقَوّمَةُ داخلة في أجزاء الشّيء وحقيقته؛ وهي الفقه، والإسنادِيّة ما استندت إلى الدّليل كعلم الكلام؛ لأنه يعلم أصول الفقه وإن لم يعلم علم الكلام، وإنما علمُ الكلام دليلُ المعجزة، وهو دليل الأصول، فاستند إلى الدليل، وكذلك مادّة العربيّة[2]. وهذا تقسيم دقيق حسن.

[1]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 22/1.

[2]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 30/1.

المطلب الثاني: سماتُ القواعد الأصولية وأقسامُها

الفرع الأول: سمات القاعدة الأصولية.

من خلال التعريف الاصطلاحي السابق للقواعد الأصولية يتبين أن للقاعدة الأصولية خصائص وصفات وسمات وهي[1]:

أولا– الكلية: بمعنى أن يكون الحكم فيها على كل فرد من جزئياتها الداخلة تحتها؛ بحيث تكون مستوعبة وشاملة ومنطبقة على كل الأحكام الشرعية التي يمكن أن تستنبط بواسطتها، فإذا قيل: "الأمر المطلق للوجوب" دخل تحته كل أمر يشمله الخطاب.

ثانيا– الاطراد: الأصل في القاعدة الأصولية أن تكون مطردة بمعنى أن يكون بينها وبين مؤداها تتابع وتسلسل وتلازم واستمرار، أي أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم، فمثلا: قاعدة: "لا تكليف بما لا يطاق"، هذه القاعدة مطردة بمعنى أن التكليف لا يكون إلا مع الطاقة والقدرة على فعل المأمورات، فإذا كان المكلف غير قادر على الفعل سقط التكليف.

ثالثا– التّجريد: والمقصود به ربط الحكم في القاعدة بموضوع الجزئيات وعللها لا بذواتها وأعيانها؛ لأنه إذا كان الحكم خاصا بعين الجزئية لا بموضوعها وعلتها لم تقم به حينئذ قاعدة وإنما يصح أن ينعقد به الحد أو ما أشبه ذلك، وفقدان القاعدة للتجريد يجعلها تفتقد شرط الاستيعاب؛ لأن الاستيعاب يستلزم اتصاف حكمها بالسعة والشمول وقوة السريان وهذا لا يكون إلا إذا كان ذلك الحكم مجرّدا موضوعيا غير مرتبط بالذوات، مثاله: قاعدة: "الخاص قطعي الدّلالة" هذه قاعدة أصولية تشمل كل نص خاص؛ وهي مجردة لكونها لا يقصد بها نص خاص بعينه وذاته، فكل النصوص المتصفة بكونها خاصة تدخل في حكم القاعدة.

وصفة التّجرّد متلازمة مع صفة العموم فكل عام مجرّد؛ إلا أن هناك فرقا بين المعنيين؛ حيث أن التجرد يشمل العام والمطلق هذا من جهة، ومن جهة أخرى يظهر فرق دقيق آخر بينهما وهو كون العموم يقصد به الشمول والاستغراق لما تحته بينما التجرد يقصد به الانفكاك عن المقيد والمخصص والمشخص.

---

[1]– ينظر: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص60 وما بعدها، وأيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص119 وما بعدها.

رابعا– الصياغة المحكمة: يجب أن تكون القاعدة الأصولية ذات عبارات قليلة واضحة، بعيدة عن الالتباس والغموض، تؤدي المقصود منها بأوجز عبارة من غير زيادة في المبنى ولا اختلال في المعنى، حتى لا تنزل القاعدة إلى مرتبة الحدود والتعريفات، واختلال هذه السمة يفقدها حقيقة التقعيد وماهيته؛ ذلك أن القاعدة الأصولية إذا صيغت في جمل أو فقرات لم تعد تؤدي وظيفتها التي صيغت من أجلها، وهي جمع جزئياتها في حكم واحد.

هذه هي أهم سمات القاعدة الأصولية، وهي سمات في أغلبها لا تختص بالقواعد الأصولية في حد ذاتها؛ بل تنطبق على جميع القواعد الأخرى كالقاعدة الفقهية وما أشبهها إلا أن سمة الكلية في القاعدة الأصولية أشد ارتباطا بها من غيرها؛ حيث أن القاعدة الأصولية لا تكاد تجد لها مستثنيات فهي منطبقة على جميع جزئياتها انطباقا تاما، بينما بقية القواعد الأخرى لا تتسم بالكلية إلا على جهة التغليب.

الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية.

أغلب أبواب أصول الفقه متضمنة لقواعد أصولية، ولسهولة الرجوع إليها، والبحث عنها، والإحاطة بها وضبطها، وإلحاقها بموضوعاتها وتصنيفها، والاستدلال بها والتخريج على وفقها، قسّمها الباحثون إلى أنواع متعددة باعتبارات مختلفة أهمها أربعة وهي[1]:

أولا– أقسام القواعد الأصولية باعتبار مصدرها ودليلها: تنقسم إلى ثلاثة أقسام وهي:

1– قواعد أصولية لغوية: وتضم القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ، وهي: العام، والخاص، والمطلق، والمقيد، والأمر، والنهي، والمشترك، والصريح، والكناية، والمجمل، والمبين، والحقيقة، والمجاز، والظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، والمبهم، والخفي، والمشكل، والمتشابه، وعبارة النص وإشارته ودلالته، ودلالة الاقتضاء، والمنطوق، والمفهوم، وحروف المعاني.

2– قواعد أصولية شرعية: وتضم القواعد المتعلقة بالأدلة النقلية: كالقرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، ويلحق بها القواعد المتعلقة بعلم المقاصد الشرعية.

[1]– ينظر: أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص119 وما بعدها.

3- قواعد أصولية عقلية: وتضم القواعد المتعلقة بالأدلة العقلية: كالقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف، والاستقراء، ويلحق بها القواعد المتعلقة بالتعارض والترجيح وما أشبه ذلك.

ثانيا- أقسام القواعد الأصولية باعتبار القطع والظن: تنقسم بهذا الاعتبار إلى نوعين:

1- قواعد قطعية: كقاعدة: "السنة حجة شرعية"[1]، وقاعدة: "الإجماع حجة"[2]، وما ثبت على سبيل الاستقراء كقواعد التيسير ورفع الحرج وغيرها.

2- قواعد ظنية: كالقواعد الخاصة بالمصلحة المرسلة، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع وغير ذلك كثير.

ثالثا- أقسام القواعد الأصولية باعتبار الاتفاق والاختلاف فيها: تنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1- قواعد متفق عليها: كقاعدة: "الحاكم هو الله"[3]، وقاعدة: "لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[4].

2- قواعد مختلف فيها: كقاعدة: "الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟"[5] وقاعدة: "الأمر هل يقتضي التكرار أم لا؟"[6].

رابعا- أقسام القواعد الأصولية باعتبار موضوعاتها: تنقسم بهذا الاعتبار إلى سبعة أنواع:

1- قواعد تتعلق بالمقدمات العقلية واللغوية: كقاعدة: "يجب العمل بالظن الراجح"[7]، وقاعدة: "هل مبدأ اللغات توقيفي أم اصطلاحي؟"[8].

---

[1]- عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 638/2.

[2]- الجويني، البرهان، 679/1، والشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، ص88، والسرخسي، أصول السرخسي، 296/1.

[3]- الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 480/1.

[4]- الغزالي، المستصفى، 40/2، والزركشي، البحر المحيط، 495/3.

[5]- أبو الحسين القاضي، المعتمد في أصول الفقه، 442/1، والغزالي، المستصفى، 222/1.

[6]- الزركشي، البحر المحيط، 385/2.

[7]- الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، 3968/8، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1877/4.

[8]- عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1037/3.

2- قواعد تتعلق بالأحكام التكليفية والوضعية: كقاعدة: "الواجب الكفائي إذا قام به البعض سقط عن الباقين"[1]، وقاعدة: "هل الصحة ملازمة للقبول؟"[2].

3- قواعد تتعلق بالأدلة الشرعية: وتتناول القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف، والاستقراء؛ كقاعدة: "قول الصحابي حجة فيما ليس فيه للاجتهاد مجال"[3]، وقاعدة: "هل خبر الواحد يفيد العلم؟"[4].

4- قواعد تتعلق بدلالات الألفاظ: كقاعدة: "الأمر المطلق لا يقتضي التكرار"[5].

5- قواعد تتعلق بالاجتهاد والتقليد والفتوى: كقاعدة: "هل يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر؟"[6].

6- قواعد تتعلق بالتعارض والترجيح: كقاعدة: "هل يقدم القول على الفعل عند التعارض؟"[7].

7- قواعد تتعلق بمقاصد الشريعة: كقاعدة: "النظر في مآلات الأفعال معتبر شرعا"[8].

---

[1]- المرجع السابق، 168/1.

[2]- المرداوي، التحبير شرح التحرير، 1101/3.

[3]- الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 499/1.

[4]- عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 681/2.

[5]- ابن قدامة، روضة الناظر، 564/1، والآمدي، الإحكام، 199/2.

[6]- عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 2371/5.

[7]- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 2240/5.

[8]- الشاطبي، الموافقات، 140/4.

المطلب الثالث: أهمية القواعد الأصولية والموازنة بينها وبين القواعد الفقهية

الفرع الأول: أهمية القواعد الأصولية.

تستمد القواعد الأصولية أهميتها من أهمية علم أصول الفقه؛ إذ هي جزء لا يتجزأ من هذا العلم الذي هو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة، فهو يُعنى ببيان مصادر الأحكام الشرعية وحجيتها ومراتبها، وطرق الاستنباط والاستدلال بها، ودفع وجوه التعارض عنها، ببيان أن هذه الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وأصولها، ونصوصُها يفسّر بعضها بعضا، وهي نظام متكامل ونسيج واحد تُفضي كلياته إلى جزئياته، وقواعده إلى فروعه؛ ولذلك ليس في الشريعة تناقض وليس فيها حكمان متخالفان لا يمكن الجمع بينهما، وما ظهر من تعارض بين بعض الأدلة فإنما هو بحسب نظر المجتهد، وفتحُ باب الاجتهاد للمجتهدين وتيسير حصول الثواب على اجتهادهم هو في حد ذاته مقصد من مقاصد التشريع، وسبيل من سبل التيسير على الخلق ورفع الحرج على المكلفين؛ بحيث يأخذ عموم الناس بأي الأقوال بحسب من يقلدون، فاختلاف العلماء رحمة للخلق، وفسحة في الحق، وطريق واسع إلى الرفق[1].

ويمكن أن نحدّد الأهمية البالغة للقواعد الأصولية في الجوانب التالية[2]:

1- ما تتيحه القواعد الأصولية من ضبط عملية الاجتهاد وتقريب وجهات النظر لدى المجتهدين ببيان الموضع الذي يجري فيه الاجتهاد دون الذي لا مجال للاجتهاد فيه.

2- تُعتبر القواعد الأصولية عصارة علم أصول الفقه وخلاصته، ومحاولة تطبيقها على الوقائع والمستجدات يعزز القدرة لدى المجتهد أو الباحث على تقوية وتعزيز ملكة الاجتهاد لديه.

3- تذليل الاستفادة من تراثنا الأصولي الشاسع الضخم المتراكم، وتقريبه في صورة قواعد كلية، سهلة العبارة، قريبة المأخذ، معلومة الفروع.

4- إثراء المباحث الأصولية والفكر الأصولي من خلال فكرة التخريج على تلك القواعد مع ما يتبع ذلك من تعميق الاستدلال عليها وتوسيعه وتجديده والبناء على وفقه.

---

[1]- ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 214/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 398/2.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 398/2.

5- ضبط المباحث المتعلقة باللغة أو بدلالات الألفاظ في صيغ تقعيدية جامعة؛ ذلك أن طرق الاستثمار تقابلها طرق الاستدلال؛ وهو باب دلالات الألفاظ عند الأصوليين، وكما أن الثمرة لابد لها من مستثمر، فكذلك الحكم لابد له من مجتهد يستنبطه، وهذا لا يكون إلا عن طريق القواعد الأصولية[1].

الفرع الثاني: الموازنة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

الصلة بين علم أصول الفقه وعلم الفقه صلة وثيقة جدا تمثل صلة الفرع بالأصل، ومع ذلك فهما علمان متمايزان، فموضوع علم الفقه أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها بالوجوب أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة، وأما موضوع علم أصول الفقه فهو أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، وعليه فإن قواعد كل علم منهما تفترق عن قواعد العلم الآخر تبعا لاختلاف العِلْمين، وأهم هذه الفروق ما يلي[2]:

أولا- القواعد الأصولية أدلة للأحكام الشرعية، بخلاف القواعد الفقهية فإنها عبارة عن مجموعة من الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى حكم واحد يجمعها؛ الغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها.

ثانيا- القواعد الأصولية وجدت قبل الفروع الفقهية؛ لكونها وسيلة المجتهد في استنباط تلك الفروع، بخلاف القواعد الفقهية التي وجدت بعد وجود فروع الفقه لكونها ناتجة عن تجميع هذه الفروع.

ثالثا- تتصف القواعد الأصولية بالكلية المنطبقة على جميع جزئياتها، بينما القواعد الفقهية تتسم بالأغلبية لكثرة الاستثناءات فيها.

رابعا- القواعد الأصولية مستمدة من مواد علم أصول الفقه؛ كأصول الدين، والعربية، وتصور الأحكام الشرعية، أما القواعد الفقهية فمادتها الأحكام الشرعية ومسائل الفقه.

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى، 39/1.

[2]- ينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص68-69، ومُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 26/1-27، ومُحَمَّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 24/1-25.

خامسا– موضوع القاعدة الأصولية هو الأدلة وما يعرض لها بخلاف موضوع القاعدة الفقهية فهو فعل المكلف.

سادسا– القواعد الأصولية يستفيد منها المجتهد بصفة خاصة، بينما القواعد الفقهية يستفيد منها المجتهد وغيره كالفقيه والمفتي والمقلد.

وقد تتداخل القواعد الأصولية مع القواعد الفقهية في بعض الأحيان بسبب أن القاعدة الواحدة قد يتجاذبها أصلان؛ أصل يتعلق بالاستنباط والأدلة، وأصل يتعلق بفعل المكلف، فإذا نُظر إلى القاعدة من ناحية أنها دليل شرعي كانت قاعدة أصولية، وإذا نُظر إليها من ناحية كونها فعلا من أفعال المكلفين كانت قاعدة فقهية؛ وذلك مثل قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"؛ فهي تصلح أن نعتبرها قاعدة أصولية من جهة ثبوتها بالأدلة القطعية الدالة على رفع الحرج، وإذا نظرنا إليها من حيث أنها تُراعى عند تقرير أحكام اليُسر ودفع المشقة كانت قاعدة فقهية[1].

[1]– ينظر: مُحَمَّد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص14.

المبحث الثالث

معنى التقعيد الفقهي وما يتصل به

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التقعيد الفقهي ومصادره

المطلب الثاني: حجيةُ القاعدة الفقهية وأنواعُها

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية
وما يشبهها من مصطلحات

المطلب الأول: تعريف التقعيد الفقهي ومصادره

الفرع الأول: تعريف التّقعيد الفقهي.

يتوقف تعريف التّقعيد الفقهي على تعريف جزئيه: كلمة التّقعيد، وكلمة الفقهي.

أولا– التّقعيد لغة واصطلاحا: سبق تعريفه في المبحث الثاني من هذا الفصل فلا داعي لإعادته هنا.

ثانيا– الفقهي لغة واصطلاحا:

1– الفقهي لغة: نسبة إلى الفقه، والفقه في اللغة: العلم بالشيء والفهم له، تقول: فَقِهْتُ الحديث أي: فهمته، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾[النساء:78]، ويُقال: أُوتي فلان فقها في الدين أي: فهما فيه، وقد غلب اسم الفقه على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النّجم على الثّريا[1].

2– الفقه اصطلاحا: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبُ من أدلتها التفصيلية[2].

وتوجد تعريفات أخرى للفقه إلا أن هذا التعريف هو أشهرها وأحسنها لذلك أكتفي به هنا تجنبا للإطالة.

ثالثا– تعريف التّقعيد الفقهي باعتباره لقبا:

لم يأت عن المتقدمين تعريف للتّقعيد الفقهي باعتباره علما أو لقبا؛ لكن عرّفه بعض المعاصرين بهذا الاعتبار بقوله: "عمل علمي فقهي ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه قواعد وكليات تضبط فروعه وجزئياته"[3].

فهو عملية علمية دقيقة تؤدي إلى إنشاء قواعد الفقه، وذلك باستنباطها وصياغتها من الفروع الفقهية المتشابهة والمتماثلة، وهذا يتطلب من المقعِّد للفقه أن يكون على دراية تامة بفقه الفروع وما يرتبط به من علوم، له خبرة واسعة بمناهج الاستنباط وأصول التّقعيد وطرقه وضوابطه.

---

[1]– ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: فقه، ص1260، وابن منظور، لسان العرب، مادة: فقه، 840/5–841.

[2]– البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص51، والسُّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 72/2.

[3]– مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص31.

ولما كان المقصود من هذه العملية العلمية ثمرتها؛ وهو ما تنتجه من قواعد، فقد اهتم المتقدمون بتعريف القاعدة الفقهية، وقد اختلفت عباراتهم في مفهومها، وسبب اختلافهم يرجع إلى أمرين[1]:

1- كون القاعدة الفقهية هل هي كلية أو أغلبية؟

2- تعريف القاعدة الفقهية بالمعنى العام للقاعدة دون النظر إلى تقييدها بالفقه.

وقد تفطن إلى هذين السببين كلٌ من الإمام: أبي عبد الله المقري المالكي[2]، وشهاب الدين الحموي الحنفي[3]، فعرّفها المقّري بقوله: "كلّ كلّي هو أخصّ من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[4]، وقد شرح المنجور[5] كلام المقّري فقال: "لا يَقصِد القواعد الأصولية العامة ككون الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس حجة، وكحجية المفهوم، والعموم، وخبر الواحد، وكون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ونحو ذلك، ولا القواعد الفقهية الخاصة كقولنا: كل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور، وكل طير مباح الأكل، وكل عبادة بنية، ونحو ذلك، وإنما المراد ما توسط بين هذين مما هو أصل لأمهات

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص40-41.

[2]- هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد القرشي التلمساني المالكي، أبو عبد الله الشهير بالمقّري، إمام، محقق، فقيه، أصولي، نظّار، أحد مجتهدي المذهب، وأكابر فحوله المتأخرين الأثبات، قاضي الجماعة بفاس، توفي رحمه الله سنة 758هـ، من مصنفاته: كتاب القواعد، وحاشية على مختصر ابن الحاجب الفرعي، والحقائق والرقائق في التصوف. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 334/1.

[3]- هو: أحمد بن مُحَمَّد مكي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، مدرّس من علماء الحنفية، حموي الأصل، مصري، كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية، توفي رحمه الله سنة 1098هـ، صنف كتبا كثيرة منها: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ونفحات القرب والاتصال، وكشف الرمز عن خبايا الكنز. ينظر: الزركلي، الأعلام، 239/1.

[4]- المقري، القواعد، 212/1.

[5]- هو: أحمد بن علي بن عبد الله أو عبد الرحمن المنجور، أبو العباس المكناسي ثم الفاسي المالكي، محدّث، فقيه، أصولي، مشارك في كثير من الفنون، مات رحمه سنة 995هـ، من تصانيفه: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، حاشية على شرح الكبرى للسنوسي في العقائد، مراقي المجد في آيات السعد. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص143.

مسائل الخلاف فهو أخص من الأول وأعم من الثاني"[1]. ويعني بقوله هذا أن القاعدة الفقهية أخص من القاعدة الأصولية وأعم من الضابط الفقهي؛ فهي رتبة متوسطة بينهما.

واعْتُرِض على قول المقري في تعريفه من ناحية الغموض والإبهام، وتفسير المنجور له لا يزيل الإبهام؛ إذ لا يوجد مقياس يحدد لنا ما هو المتوسط بين النوعين الذين ذكرهما؛ كما أن تفسيره للقواعد بما هو أصل لأمهات الخلاف يحصر القواعد في دائرة محدودة هي دائرة ما اختلف فيه من القواعد والضوابط[2].

أما الحموي فقد عرّفها بقوله: "حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"[3].

وأُخِذَ على هذا التعريف بأنه لم يميّز القواعد الفقهية عن غيرها من القواعد كقواعد الإعراب ونحوها؛ فإنه يصدق عليها أيضا أنها أمر أكثري تنطبق عليه جزئيات كثيرة فهو غير مانع على حد تعبير المناطقة[4].

ثم تتابعت بعد ذلك تعريفات المعاصرين للقواعد الفقهية، وأكثرها لم يَخلُ من اعتراض وانتقاد[5]، وأذكر من بين تعريفات المعاصرين للقاعدة الفقهية ما أراه قريبا لحقيقتها فمن ذلك:

1- تعريف مُحَمَّد الروكي: "حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد، أو الأغلبية"[6].

وقد لُوحِظ على هذا التعريف بعض الإشكالات؛ كالتكرار، والتناقض، والزيادة[7].

---

[1]- المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، ص109.

[2]- ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص41-42.

[3]- الحموي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، 51/1.

[4]- ينظر: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور، ص11.

[5]- ينظر تلك التعريفات ونقدها في: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص39 وما بعدها، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص44 وما بعدها.

[6]- مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص48.

[7]- ينظر نقد هذا التعريف في: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص52-53.

2- تعريف مُحَمَّد بن عبد الغفار الشريف: "قضية شرعية عملية كلية، يُتَعرفُ منها أحكام جزئياتها"[1].

وأُخِذ عليه أنه أدخل في الحدّ ثمرة الحكم بقوله: "يُتعرف منها أحكام جزئياتها"، وذلك ليس من حقيقة القاعدة[2].

3- تعريف يعقوب الباحسين: "قضية فقهية كلية، جزئياتها قضايا فقهية كلية"[3].

ويُلاحَظ على هذا التعريف التكرار، وجعل جزء الشيء نفسه، ولا يكون الشيء كجزء نفسه.

ومهما يكن من أمر فإن هذه التعاريف للقواعد الفقهية جاءت كمحاولة من المعاصرين للوصول إلى تعريف جامع مانع لحقيقة القاعدة الفقهية؛ وهو يدل دلالة واضحة على حرص المتأخرين واهتمامهم بهذا العلم الذي كان أكثره متداخلا مع الفقه ومسائله، ولا تكاد تسلم الحدود من النقص والنقض، قال الإمام الشاطبي: "فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها ... وهذا المعنى تقرّر: وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتسور الإنسان على معرفتها رمي في عَماية"[4].

وبناء على تعريف القاعدة بمعناها العام الذي سبق بيانه، وأنها قضية كلية، ومراعاة لسببي الخلاف اللذين ذكرتهما، واعتمادا على تلك التعاريف السابقة أرى أن التعريف الذي يصلح للتركيب هو: **القاعدة الفقهية هي**: قضية كلية فقهية، منطبقة على جزئياتها على سبيل الاطراد أو الأغلبية.

شرح التعريف المختار: قضية: بمعنى الجملة التامة الخبرية المشتملة على حكمٍ موجِبٍ أو سالبٍ، وسميت الجملة المشتملة على حكم موجب أو سالب قضية؛ لأن القضية مشتقة من

---

[1]- مُحَمَّد بن عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف، مقدمة تحقيق كتاب المجموع المذهب للعلائي، 38/1.

[2]- ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص53.

[3]- المرجع نفسه، ص54.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 40/1.

القضاء، والقضاء هو الحكم، وظاهرٌ أن كل جملة خبرية لا بد أن تتضمن حكما موجبا أو سالبا[1].

كلية: بمعنى القضية المحكوم على جميع أفرادها، ويخرج بهذا القيد الأحكام الجزئية.

فقهية: قيد لإخراج القضايا غير الشرعية كاللغوية ونحوها.

منطبقة على جزئياتها على سبيل الاطراد أو الأغلبية: قيد مهم توضيحي يفيد بأن القاعدة الفقهية قد تبقى على أصلها وهو الاطراد والكلية، وقد تخرج عن هذا الأصل فيكون انطباقها على الجزئيات أغلبيا[2].

ولا يُعترض على هذا القيد الأخير بأنه تناقض مع ما ذُكِر في أول التعريف من القول بكلية القضية[3]؛ لأن هذا القيد جاء كالتخصيص بعد العموم ليكون شاملا لقول من يقول بأن القاعدة الفقهية حكم كلي، ولقول من يقول بأنها حكم أكثري لا كلي.

الفرع الثاني: مصادر التّقعيد الفقهي.

يرجع التّقعيد الفقهي في منشئه وطرق استنباطه إلى ثلاثة مصادر رئيسة وهي[4]:

أولا– قواعد فقهية مصدرها النصوص الشرعية: وهي القواعد التي تستند إلى نصوص الشارع، سواء كانت هذه القواعد بصيغة النص الشرعي نفسه، أو كانت بتغيير يسير يؤدي المعنى ذاته، وهذه القواعد هي أقوى الأنواع وأعلاها وأرجحها في الاستدلال، وأمثلتها كثيرة جدا منها:

---

[1]– ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص68-69.

[2]– ينظر: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص48.

[3]– ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص52.

[4]– ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية، ص192 وما بعدها، ومُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص30 وما بعدها، ومُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص85 وما بعدها.

1- قاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"[1]؛ وهي نص حديث حسن رواه مالك في الموطأ، وقد يذكرها بعضهم بتغيير يسير ويعبر عنها بقاعدة: "الضرر يزال"[2]، وبنص الحديث وردت في مجلة الأحكام العدلية تحت رقم: المادة 19.

2- قاعدة: "البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر"[3]؛ وهي نص حديث شريف مخرّج في الصحيحين وغيرهما، وبنفس الصيغة جاءت المادة 76 من مجلة الأحكام العدلية.

3- قاعدة: "الخراج بالضمان"[4]؛ وهي جزء من حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وغيرهم.

ثانيا- قواعد فقهية مستنبطة من الأدلة الشرعية بطريق الاجتهاد: وهي على أنواع:

1- قواعد فقهية طريقها النظر في النصوص الشرعية تعليلا وتوجيها وتفسيرا: وهذه مصدرها النص الشرعي؛ ولكن بطريق النظر في نصوصه المتنوعة وإدراك المعاني المشتركة بينها، ثم ردها إلى قاعدة فقهية تجمعها، ولها أمثلة متعددة منها قاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور"[5]، فهذه قاعدة مبنية على جملة من النصوص الشرعية الدالة على هذا المعنى، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286]، وقوله سبحانه: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:16]، وقوله ﷺ: «**دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[6]، ولهذه القاعدة تطبيقات عديدة في مجالات مختلفة.

2- قواعد فقهية طريقها الإجماع: كقاعدة: "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"[7]، فهذه القاعدة من القواعد التي استخرجها العلماء بناء على نظرهم في دليل الإجماع، وبيان وجه ذلك أن أبا

---

[1]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص72، ومجلة الأحكام العدلية، ص18.

[2]- ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 41/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص83، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص72.

[3]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص508، ومجلة الأحكام العدلية، ص25.

[4]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص135، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127، ومجلة الأحكام العدلية، ص26.

[5]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص225.

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: 7288، ص1388، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم: 1337، ص529.

[7]- الزركشي، المنثور في القواعد، 93/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص101، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

بكر الصديق ﷺ قد اجتهد في أمور فقهية وطبق ما آل إليه نظره واجتهاده فيها، فلما تولى عمر ﷺ خالفه في بعضها لكنه لم ينقض شيئا مما قضى به أبو بكر، ولم يعترض أحد في ذلك فكان إجماعا؛ وعن مسعود بن الحكم الثقفي، قال: أُتِيَ عمر بن الخطاب في امرأة تركت زوجها وأمها وإخوتها لأمها، وإخوتها لأمها وأبيها، فشرّك بين الإخوة للأم، وبين الإخوة للأب والأم بالثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرّك بينهم عام كذا وكذا؟ قال: «فتلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم»[1]؛ ولأنه لو ساغ أن تُنقض الأحكام الاجتهادية باجتهاد آخر لما استقر حكم في نازلة إلى قيام الساعة[2].

3- قواعد فقهية طريقها القياس: وطريق القياس يُعدّ من أوفر الطرق المنهجية لاستنباط القواعد الفقهية؛ لأن أغلب القواعد تكون مستمدة من المسائل الفقهية المتشابهة التي ترجع إلى مناط واحد، ومن أمثلة ذلك قاعدة: "ما حرم استعماله حرم اتخاذه"[3] ووجه اعتماد هذه القاعدة على القياس أن العلماء نظروا فيما حرمه الشرع على المسلم وحرم الانتفاع به من بعض الأمور؛ كالميتة، والخمر، والخنزير، وأواني الذهب والفضة؛ عمد الفقهاء إلى هذه الجملة من المحرمات فقاسوا على استعمالها اتخاذها[4].

4- قواعد فقهية طريقها الاستدلال: ومعنى الاستدلال طلب الدليل، والمقصود به هنا ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس[5]، ويشمل جميع الأدلة المختلف فيها؛ كالاستصحاب، والاستصلاح، وسد الذرائع، وغير ذلك من بقية الأدلة الشرعية، فهذه الأدلة كما استعملها العلماء في استنباط الأحكام الشرعية استعملوها أيضا في استخراج القواعد الفقهية، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا، فمن ذلك قاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"[6] وقد جاءت هذه

---

[1]- الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 426/2.

[2]- ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 93/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص101، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

[3]- الزركشي، المنثور في القواعد، 139/3، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص150.

[4]- ينظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص115.

[5]- ينظر: ابن السّبكي، جمع الجوامع، ص107، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 145/4.

[6]- الزركشي، البحر المحيط، 13/8، والونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ص165.

القاعدة بمعنى الاستصحاب نفسه، وقاعدة: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[1]، وهي من قواعد الاستصلاح، وقاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب"[2]، وهي مبنية على مراعاة الخلاف، وقاعدة: "العادة محكمة"[3] وهي مبنية على دليل العرف، وغيرها من القواعد الفقهية المبنية على الأدلة الشرعية المختلف فيها.

5- قواعد فقهية طريقها الاستقراء: والاستقراء هو أحد طرق الاستدلال على الأحكام الشرعيّة، وهو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعا، فإن كان الاستدلال على الكلي بكل جزئياته؛ فهو استقراء تام، وهو قليل الوقوع، وإن كان الاستدلال على الكلي ببعض جزئياته، فهو استقراء ناقص وهو الأكثر وقوعا[4]، وهو من أهم الأسس في تكوين القواعد الفقهية، ومن أمثلة القواعد المبنية على الاستقراء قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"[5]، وهي من القواعد الخمس الكبرى، مصدرها استقراء نصوص كثيرة من الكتاب والسنة تدل بمجموعها على رفع الحرج ودفع المشقة، وإرادة اليسر والتخفيف على المكلفين.

ثالثا- قواعد فقهية مستخرجة من أقوال العلماء ونصوصهم: من المصادر التي بُنيت عليها القواعد الفقهية نصوص العلماء عبر مراحل تاريخ التشريع الإسلامي بدءًا من الصحابة إلى من جاء بعدهم من التابعين، وأصحاب المذاهب الفقهية المعروفة وغيرهم من أهل النظر والاجتهاد، وقد تدرجت هذه القواعد الفقهية عبر تلك المراحل الزمنية، وأجرى عليها العلماء التحسين والتهذيب حتى استقرت وصارت في مدونات خاصة، "وأغلب هذه القواعد التي استنبطها الفقهاء المتأخرون من خلال أحكام المسائل التي أوردها أئمة المذاهب في كتبهم أو نقلت عنهم لا تخرج عن نطاق أدلة الأحكام الشرعية الأصلية أو التبعية الفرعية ... فهم رحمة الله عليهم كانوا أجل وأورع وأتقى وأخشى لله من أن يفتي أحدهم، أو يقضي بحكم غير مستند إلى دليل

---

[1]- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص309، ومُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص347.

[2]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص136، ومُحَمَّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 718/2.

[3]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص89، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79.

[4]- ينظر: حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وطرق الاستدلال، ص188-193.

[5]- ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 49/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص76، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64.

شرعي مقرر"[1]، وقد تختلف بعض القواعد الفقهية نظرا لاختلاف الفقهاء في اعتبار الدليل الشرعي.

ومن أمثلة القواعد المبنية على أقوال العلماء ونصوصهم قاعدة: "ما غيّر الفرض في أوله غيّره في آخره"[2] هذه قاعدة فقهية خرّجها الكرخي[3] للإمام أبي حنيفة من اثني عشر فرعا فقهيا في باب الصلاة، ومن أمثلة ذلك ما أورده المقري في قواعده: "لا يقوم البدل حتى يتعذّر المبدل منه"[4]، وذكرها المنجور بصيغة: "الأصل لا يجتمع مع البدل"[5] وعليها بُني القول بأن الجمعة أصل وليست بدلا من الظهر لعدم تعذّر الظهر.

.

[1]- مُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص35.

[2]- الدبوسي، تأسيس النظر، ص11.

[3]- هو: عبيد الله بن الْحُسَيْن بن دلال بن دلهم، أَبُو الْحسن البغدادي الْكَرْخِي الحنفي، الشيخ، الإمام، الفقيه، الزاهد، مفتي العراق، انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، توفي رحمه الله سنة 340هـ، له مصنفات منها: المختصر، شرح الجامع الكبير. ينظر: محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 337/1.

[4]- المقري، القواعد، 469/2.

[5]- المنجور، شرح المنهج المنتخب، 490/2.

المطلب الثاني: حجيّة القاعدة الفقهية وأنواعها

الفرع الأول: حجيّة القاعدة الفقهية.

بعد معرفة مصادر القاعدة الفقهية يتبادر إلى الذهن سؤال ملحٌّ وهو: هل يجوز أن تُعتبر القاعدة الفقهية دليلا شرعيا يُستند إليه في استنباط الأحكام الشرعية أم لا؟ وللإجابة عن هذا الإشكال لابد من تحرير محلّ النّزاع أولًا:

تحرير محلّ النّزاع: اتفق الفقهاء على أن القاعدة الفقهية الواردة بصيغة النص الشرعي تُعتبر حجة شرعية؛ لأن الاحتجاج بها احتجاج بأصلها؛ كقاعدة: "إنما الأعمال بالنيات"، ولا يضرّ عندهم إيراد النص بالمعنى، أو تغيير العبارة غير المؤثر؛ كقاعدة: "الأمور بمقاصدها"، وهي نفسها القاعدة السابقة مع تغيير العبارة[1]، كما اتفقوا على أن القواعد المبنية على الاستقراء التام تُعتبر حجة؛ وذلك لقوة دلالة الاستقراء التام الذي يفيد اليقين؛ كقاعدة: "نفي الحرج"[2]، واختلفوا فيما سوى ذلك من القواعد الفقهية المستنبطة عن طريق الاجتهاد على قولين:

القول الأول: يرى بعض الفقهاء أن القواعد الفقهية يجوز الاستناد إليها، وهو مقتضى قول بعض المالكية؛ كالقرافي، وابن بشير[3]، وابن عرفة[4]، ومن الشافعية ابن السُّبكي[5]، والزّركشي،

---

[1]- ينظر: أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق كتاب القواعد للمقري، 116/1، ومُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 46/1، وصالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص35.

[2]- ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص279، ورياض منصور الخليفي، القاعدة الفقهية حجيتها وضوابط الاستدلال بها (مقال)، ص303.

[3]- هو: إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، أبو طاهر المالكي، الإمام، العالم، الجليل، الفقيه، الحافظ، تفقه على أبي الحسن اللّخمي والسّيوري وغيرهما، ألّف كتاب: التنبيه عل مبادئ التوجيه، وجامع الأمهات، والتذهيب على التهذيب. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 186/1.

[4]- هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عرفة، أبو عبد الله الوَرْغمِّي التونسي المالكي، فقيه تونس وإمامها وعالمها وخطيبها، شيخ الشيوخ، وبقية أهل الرسوخ، توفي رحمه الله سنة 803هـ، من تآليفه: المبسوط في الفقه المالكي، منظومة في قراءة يعقوب، المختصر الشامل في أصول الدين. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص463.

[5]- هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام الأنصاري السُّبكي، أبو نصر تاج الدين الشافعي، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، لزم الذهبي وتخرّج به، توفي بدمشق سنة 771هـ، من تصانيفه: طبقات الشافعية، معيد النعم ومبيد النقم، رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 104/3.

والسّيوطي[1]، وقد نُقِل عن هؤلاء ما يدل على أنهم كانوا يستندون إلى القواعد الفقهية في التخريج والفتوى.

فمن ذلك أن القرافي في مقدمة كتابه الفروق قسّم أصول الشريعة إلى قسمين: قسم أصول الفقه، وقسم القواعد الفقهية الكلية[2]، وذكر في الفرق الثامن والسبعين من هذا الكتاب أن: "القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه؛ بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا"[3]، فكلامه هذا يكاد يكون صريحا في اعتبارها دليلا؛ ويوحي إلى أنه يستند إليها في الاستنباط والفتوى؛ وذلك لأنه قرنها بقواعد أصول الفقه –التي لا يُختلَف في حجيتها– وجعلَها قسيما لها، ويؤكد ذلك تطبيقه العملي لها حين رده لفتوى من لم يوقع طلاق القائل لزوجته: إن وقع طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا، وقال بنقض قضاء من حكم ببقاء الزوجية وعدم إيقاع الطلاق، وعلّل ذلك بمخالفة القاعدة الفقهية التي نصها: "من شَرْطِ الشَّرطِ صحة اجتماعه مع المشروط"؛ فإذا لم يجتمع الشرط مع المشروط لا يصح أن يكون في الشرع شرطًا، وعليه فتقدم الثلاث لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها[4].

وأما ابن بشير فقد نقل عنه ابن فرحون المالكي[5] ما يدل على اعتماده عليها واعتباره لها في الاستدلال فقال في ترجمته: "وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه

---

[1]– هو: عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن مُحَمَّد بن سابق الدين الخضيري السيوطي الشافعي، جلال الدين، إمام، حافظ، مؤرخ، أديب، من خيرة العلماء الأفاضل المجتهدين، ومن المصنفين المكثرين، توفي رحمه الله سنة 911هـ، من مصنفاته الكثيرة: الدر المنثور في التفسير، التوشيح على الجامع الصحيح، الفتح القريب على مغني اللبيب. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع، 328/1.

[2]– ينظر: القرافي، الفروق، 2/1.

[3]– المرجع نفسه، 107/2.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، 40/4، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص269.

[5]– هو: إبراهيم بن علي بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد ابن فرحون اليعمرى المالكي، أبو الوفاء برهان الدين، ولد بالمدينة ونشأ بها، عالمٌ بالفقه، والنحو، والأصول، والفرائض، والوثائق، والتاريخ، من صدور المدرّسين، ومن أهل التّحقيق، ولّي قضاء المدينة المشرّفة، مات رحمه الله سنة 799هـ، له كتاب: التبصرة في الأحكام، والديباج المذهب، وتسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص34.

وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقة نبّه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد[1] على أنها غير مخلّصة، وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية"[2]، ولا شك أنه يعني بالقواعد الأصولية القواعد الفقهية؛ لأن القواعد الأصولية متفق على جواز استخراج الحكم منها[3].

وأما ابن عرفة فقد نقل عنه الحطاب[4] أنه سُئل: "هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك؟ فأجاب: بأن من له معرفة بقواعد المذهب، ومشهور أقواله، والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل وسعه في تذكره في قواعد المذهب، ومن لم يكن كذلك لا يجوز له ذلك"[5]، ففي نقله هذا ما يدل على أن ابن عرفة يرى صحة الاستناد إلى القواعد الفقهية في التخريج ونسبة الطرق إلى المذهب.

وأما تاج الدين السُّبكي فقوله صريح في اعتمادها كطريق من طرق الاجتهاد فقال في مقدمة كتابه الأشباه والنظائر ما نصه: "حق على طالب التحقيق ومن يتشوق إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يُحكّم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض"[6].

وإلى قريب من هذا القول نحا الزّركشي في المنثور فقال: "معرفة الضوابط التي تجمع جموعا، والقواعد التي تُردّ إليها أصولا وفروعا، وهذا أنفعها وأعمها وأكملها وأتمها، وبه يرتقي

---

[1]- هو: مُحَمَّد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح تقيّ الدين القشيري المنفلوطي المصري المالكي الشافعي، المعروف بابن دقيق العيد، قاضي القضاة بالديار المصرية وشيخها وعالمها، كان علامة في المذهبين المالكي والشافعي، عارفا بالحديث وفنونه، قدوة ورعا، سارت بمصنفاته الركبان، توفي رحمه الله 702هـ، من مصنفاته: الإلمام بأحاديث الأحكام، الاقتراح في بيان الاصطلاح، اقتناص السوانح، ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، 348/5.

[2]- ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 241/1.

[3]- ينظر: أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق كتاب القواعد للمقري، 117/1 هامش.

[4]- هو: محمَّد بن محمَّد بن عبد الرحمن الرُّعيني المكي المالكي، أبو عبد الله، المعروف بالحطّاب، فقيه، علامة، حافظ، نظّار، أحد العلماء الكبار المحققين الأخيار، متبحّر في العلوم نقليها وعقليها، توفي رحمه الله سنة 954هـ، من تآليفه: شرح منسك خليل، قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، تحرير الكلام في مسائل الالتزام. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 390/1.

[5]- الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 38/1.

[6]- ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 10/1.

الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد؛ وهو أصول الفقه على الحقيقة"[1]، فأنت ترى أنه جعل القواعد الفقهية بمثابة أصول الفقه في الاستنباط، وتبعه في ذلك السيوطي فقال: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يُطّلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويُتمهّر في فهمه واستحضاره، ويُقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرّ الزمان"[2]، وهذا الكلام يُفهم منه أنه يرى القواعد الفقهية مصدرا من مصادر التخريج ومعرفة حكم النوازل والمستجدات، وقد ذهب إلى هذا القول بعض المعاصرين[3]، واستدلوا بجملة أدلة منها[4]:

1- القواعد الفقهية هي من قبيل الدليل الشرعي الكلي الذي يجوز الاستدلال به؛ كما يجوز الاستدلال بالدليل الشرعي الجزئي؛ وذلك لأن الدليل الكلي يستند إلى عدة أدلة لا إلى دليل واحد.

2- الاستدلال بالقواعد الفقهية أولى من الاستدلال بالقياس؛ وذلك لأن القياس هو إلحاق الفرع الفقهي بفرع آخر يشبهه، أما القاعدة الفقهية فالفرع الفقهي فيها يلحق بجميع الفروع المشابهة له، وما يلحق بالجميع أولى من الذي يلحق بالواحد.

3- ورود بعض القواعد الفقهية في القرآن والسنة وفي كلام السلف الصالح.

القول الثاني: ويرى فريق آخر من العلماء أن القواعد الفقهية لا يصح الاحتجاج بها، ولا يجوز الاستناد إليها في استنباط الأحكام، وهذا الرأي يُفهم من كلام بعض العلماء كإمام الحرمين الجويني، وابن دقيق العيد، وابن نجيم[5]، وواضعي مجلة الأحكام العدلية.

---

[1]- الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 71/1.

[2]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص26.

[3]- ممن صرح باعتماد هذا القول من المعاصرين: نور الدين الخادمي، ويعقوب الباحسين. ينظر: نور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص107، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص280.

[4]- ينظر: مُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص85، ونور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص106-107.

[5] - هو: زين الدين بن إبراهيم بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد المصري الحنفي، الشهير بابن نجيم، فقيه، أصولي، توفي رحمه الله سنة 970هـ، من تصانيفه: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الأشباه والنظائر، الفوائد الزينية في فقه الحنفية. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 523/10.

فمن ذلك قول الجويني عند إيراده قاعدتي: الإباحة، وبراءة الذمة: "وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدَرْك المسلك الذي مهّدته في الزمان الخالي، ولست أقصد الاستدلال بهما، فإن الزمان إذا فُرض خاليا عن التفاريع والتفاصيل، لم يستند أهلُ الزمان إلا إلى مقطوع به"[1].

ومن ذلك ما نقله ابن فرحون من إنكار ابن دقيق العيد على ابن بشير تخريج الفروع على القواعد الفقهية، وقوله: بأن هذه الطريقة غير مخلَّصة[2].

وأما ابن نجيم فقد نقل عنه الحموي في غمز عيون البصائر قوله: "لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنها ليست كلية بل أغلبية، خصوصا وهي لم تثبت من الإمام؛ بل استخرجها المشايخ من كلامه"[3].

فهذه النصوص يُفهم منها ما يدل على أن هؤلاء العلماء لا يرون صحة الاستناد إلى القواعد الفقهية في الاستدلال، وأصرح منها ما ذهبت إليه لجنة إعداد مجلة الأحكام العدلية؛ حيث قالوا في تقريرهم: "بأن المقالة الثانية من المقدمة هي عبارة عن القواعد التي جمعها ابن نجيم ومن سلك مسلكه من الفقهاء رحمهم الله تعالى، فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد إلا إن لها فائدة كلية في ضبط المسائل"[4]، ومال إلى هذا القول مصطفى الزرقا فقال: "ومن ثَمّ لم تسوّغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأنَّ تلك القواعد الكلية على مالها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء"[5]، وقد استدل أصحاب هذا الرأي بجملة أدلة منها[6]:

---

[1]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص499.

[2]- ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 241/1.

[3]- الحموي، غمز عيون البصائر، 37/1.

[4]- مجلة الأحكام العدلية، طبعة قديمة، طبعت في بيروت بالمطبعة الأدبية سنة 1302هـ، ص20.

[5]- مصطفى الزرقا، مقدمة كتاب شرح القواعد الفقهية لوالده أحمد الزرقا، ص35.

[6]- ينظر: محمّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص39-40، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص272، ونور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص106.

1- القواعد الفقهية أغلبية لا كلية، ومن الممكن أن يكون الفرع الفقهي المستدل عليه بالقاعدة الفقهية خارجا عن نطاق تلك القاعدة.

وقد نوقش هذا الدليل من جهة إثبات المستثنى أو الخارج عن نطاق القاعدة، فالفرع المستثنى لا يخلو من أمرين: فإما أن يثبت بطريق النص؛ وهذا لا يقدح في شمول القاعدة لبقية الفروع غير المستثناة، وهو من قبيل تخصيص العام، وإما أن يثبت بطريق الاجتهاد، فليس حينئذ اجتهاد من اعتبره بأولى من اجتهاد من ألحقه؛ إذ الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد[1].

2- أن أكثر تلك القواعد ثبتت بالاستقراء الناقص فهي ظنية، ولا يجوز الاستدلال إلا بالقطعي.

وقد نُوقش هذا الدليل بأنه لا يصح للمنع من الاستدلال بها؛ لأن بناء الأحكام على الظن الغالب لا خلاف فيه بين العلماء، وأن الشارع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع[2].

3- أن هذه القواعد الفقهية ما هي إلا ثمرة للفروع فكيف تكون أصلا تنبني عليه الفروع؟

وقد نُوقش هذا الدليل من وجهين: من حيث كون الفروع المراد استنباطها غير الفروع التي توقفت عليها القاعدة[3]، والوجه الآخر أن كل قواعد العلوم إنما بنيت على فروع العلوم وكانت ثمرة لها، وأقرب مثال على ذلك قواعد الأصول عند الحنفية فإنها مستنبطة من خلال أحكام المسائل الفرعية، ولم يقل أحد ممن يُعتد بقوله أنه لا يجوز لنا أن نستند إلى تلك القواعد لتقرير الأحكام واستنباطها[4].

الترجيح: بعد ذكر أقوال العلماء في المسألة وما استدل به كل فريق يظهر أن الراجح من القولين في حجية القاعدة الفقهية هو القول الأول الذي يرى أن القاعدة الفقهية صالحة للاستدلال؛ وذلك للاعتبارات التالية:

---

[1]- ينظر: رياض منصور الخليفي، القاعدة الفقهية حجيتها وضوابط الاستدلال بها (مقال)، ص303.

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 253/1، والغزالي، شفاء الغليل، ص202، والزركشي، البحر المحيط، 131/6، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص275.

[3]- ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص278.

[4]- ينظر: مُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 48/1-49.

1- لقوة أدلة القول الأول وسلامته عن المعارضة[1].

2- استناد أكثر الفقهاء المتقدمين عليها في مجال الاستنباط، أو التخريج، أو الترجيح، والأدلة على ذلك كثيرة في كتب الفروع[2].

3- العمل بها أنسب لحال المجتهد في العصر الحالي؛ وذلك نظرا لكثرة الوقائع والمستجدات؛ ولكون أغلب هذه القواعد صارت مدونة مضبوطة معلومة عند الفقهاء بأدلتها ومستثنياتها وتطبيقاتها.

4- إن التخريج على قواعد الأئمة يغلق الباب أمام الحكم بالرأي المجرد، ويوسع دائرة الأصول الاجتهادية التي تساعد في ضبط ومعالجة النوازل الفقهية.

ويجب هنا التنبيه إلى أن العمل بالقواعد الفقهية ليس على إطلاقه؛ بل يجب أن تتوفر فيه ضوابط وشروط منها[3]:

1- أن تكون القاعدة الفقهية ثابتة بطريق صحيح من نص أو إجماع أو استقراء أو اجتهاد معتبر.

2- أن لا تتعارض القاعدة الفقهية مع دليل أقوى منها، وأن لا يُصار إليها إلا عند انعدام الأدلة الشرعية المعروفة.

3- أن يكون المستدِلّ بالقاعدة الفقهية ممن تتوفر فيه شروط الاجتهاد، عالما بمقاصد الشريعة وأولوياتها، عارفا بمصالح الأنام وأعرافهم المعتبرة.

الفرع الثاني: أنواع القواعد الفقهية.

تنقسم القواعد الفقهية باعتبارات مختلفة إلى عدة أقسام؛ وهي كالتالي[4]:

---

[1]- ينظر: نور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص107.

[2]- ينظر: يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص281، ونور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص107.

[3]- ينظر: نور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص108.

[4]- ينظر: مُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص26 وما بعدها، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص118 وما بعدها، ومُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص72 وما بعدها، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 449/1 وما بعدها.

أولا– تنقسم باعتبار الشمول والاتساع إلى قسمين:

1– قواعد كلية فقهية كبرى: وهي التي ترجع إليها مسائل كثيرة من جميع أبواب الفقه، وتتمثل في القواعد الخمس الكبرى؛ وهي[1]: "الأمور بمقاصدها"، "اليقين لا يزول بالشك"، "المشقة تجلب التيسير"، "الضرر يزال"، "العادة محكمة".

2– قواعد كلية فقهية: وهي القواعد التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية إلا أنها أقل اتساعا وشمولا من القواعد الخمس الكبرى السابقة، ومن أمثلتها: "إعمال الكلام أولى من إهماله"[2]، "التابع تابع"[3]، "الحدود تسقط بالشبهات"[4] وغيرها كثير، ذكر منها السيوطي أربعين قاعدة، وابن نجيم تسع عشرة قاعدة، وسماها كل منهما باسم: قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية[5].

وهذه القواعد الكلية الأقل شمولا من الكبرى تنقسم إلى: قواعد كبيرة، ومتوسطة، وصغيرة "الضوابط الفقهية"، وهذا التقسيم هو الذي اعتمدته معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية[6]، وهو الذي مشينا عليه في الفصل الأخير من هذه الأطروحة.

ثانيا– تنقسم باعتبار دليلها ومصدرها إلى ثلاثة أقسام: وقد سبق الحديث عن هذه المصادر الثلاثة في المطلب الثاني من هذا المبحث بأمثلتها؛ وهي باختصار:

1– قواعد فقهية مصدرها النصوص الشرعية.

2– قواعد فقهية مستنبطة من الأدلة الشرعية بطريق الاجتهاد.

3– قواعد فقهية مصدرها نصوص الأئمة.

---

[1]– ينظر هذه القواعد وشرحها في: ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 13/1 وما بعدها، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص8 وما بعدها، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص17 وما بعدها.

[2]– الزركشي، المنثور في القواعد، 183/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص128، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص114.

[3]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص117، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص102، ومجلة الأحكام العدلية، ص21.

[4]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص122، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص108.

[5]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص101، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

[6]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 459/1.

ثالثا– تنقسم باعتبار استقلاليتها وتبعيتها إلى قسمين:

1– قواعد فقهية مستقلة أو أصلية: وهي القواعد التي لم تكن قيدا، أو شرطا، أو ضابطا في قاعدة أخرى، ولم تتفرع عن غيرها من القواعد، وأمثلتها: القواعد الخمس الكبرى، وبعض القواعد الأخرى؛ كقاعدة: "الخراج بالضمان"[1]، وقاعدة: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"[2] وغيرهما.

2– قواعد فقهية تبعية: وهي القواعد المتفرعة عن غيرها، أو التي تكون قيدا، أو شرطا، أو ضابطا في قاعدة أخرى؛ كقاعدة: "العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني"[3]، فهي تمثل جانبا من القاعدة الكبرى: "الأمور بمقاصدها" وهو جانب المعاملات، ومثل قاعدة: "الضرورة تقدر بقدرها"[4]، وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"[5]، فالأولى منهما تعتبر قيدا لقاعدة: "الضرر يزال"، والثانية تعتبر استثناء منها.

رابعا– تنقسم باعتبار الاتفاق والاختلاف فيها إلى قسمين:

1– قواعد متفق عليها: وهي القواعد التي اتفق عليها أصحاب المذاهب الفقهية في الجملة، وإن وقع بينهم اختلاف في بعض جزئياتها، وتشمل القواعد الخمس الكبرى، والقواعد المتعلقة بمقاصد الشريعة؛ كقاعدة: "المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة"[6]، وبعض القواعد

---

[1]– ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 41/2، والزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 119/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص135، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127.

[2]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص152، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص132، والونشريسي، إيضاح المسالك، ص134، ومجلة الأحكام العدلية، ص28.

[3]– الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 268/2، ومجلة الأحكام العدلية، ص16.

[4]– مجلة الأحكام العدلية، ص18، ومُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 264/6، ومُحَمَّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 281/1.

[5]– ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 49/1، والزركشي، المنثور في القواعد، 317/2. ومجلة الأحكام العدلية، ص18.

[6]– الشاطبي، الموافقات، 278/2.

الفقهية الأخرى المتفق عليها؛ كقاعدة: "الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد"[1]، وقاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور"[2]، وغير ذلك.

2- قواعد مختلف فيها: وهي القواعد التي وقع فيها اختلاف بين العلماء، وترتب على ذلك اختلاف في جزئياتها، وهي على نوعين:

أ- قواعد فقهية مختلف فيها بين المذاهب الفقهية: وهي القواعد التي تتماشى مع أصول مذهب دون مذهب آخر، وبناء على الاختلاف فيها اختلفوا في التفريع عنها، ومن أمثلتها: قاعدة: "الأجر والضمان لا يجتمعان"[3] وهي من قواعد الأحناف دون غيرهم.

ب- قواعد فقهية مختلف فيها بين علماء مذهب معين: وهي القواعد التي تكون متعلقة بمذهب واحد دون غيره من المذاهب، ويجري فيها الخلاف بين علمائه، وتكون غالبا بصيغة الاستفهام، ومن أمثلتها: قاعدة: "الموجود حكما هل هو كالموجود حقيقة أو لا؟"[4]، وقاعدة: "إذا تعارض الأصل والغالب فهل يؤخذ بالأصل أو بالغالب؟"[5].

---

[1]- الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 93/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص101، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89، والونشريسي، إيضاح المسالك، ص61.

[2]- ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 155/1، والزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 230/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص159.

[3]- مجلة الأحكام العدلية، ص26، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص431.

[4]- الونشريسي، إيضاح المسالك، ص139.

[5]- المرجع نفسه، ص72.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية وما يشبهها من مصطلحات

توجد عدة مصطلحات شرعية ذات علاقة بالقواعد الفقهية، وفيما يلي بيان لمعنى تلك المصطلحات، وأوجه الفروق بينها وبين القواعد الفقهية:

الفرع الأول: الضوابط الفقهية.

من أقرب المصطلحات شبها بالقاعدة الفقهية: الضوابط الفقهية، وهذه العبارة مركبة من كلمتين: كلمة الضوابط، وكلمة الفقهية، وقد سبق لي وأن بيّنتُ معنى الفقهية في مستهلّ هذا المبحث فلا داعي لتكرار معناها هنا.

أولا– الضوابط لغة: ج ضابط، مشتق من الضبط؛ وهو: الحفظ واللزوم، تقول: ضبط الشيء يضبُطه ضبطا وضباطة، أي: حفظه بالحزم، ورجل ضبّاط للأمور: كثير الحفظ لها، والضبط هو: لزوم الشيء وحبسه، والضابطة: الماسكة والقاعدة[1].

وهذا المعنى الأخير هو المراد في الاستعمال الاصطلاحي؛ لأن الضابط الفقهي يحبس ويحصر الفروع التي تدخل تحت حكمه.

ثانيا– الضوابط الفقهية اصطلاحا: يرى بعض العلماء أن الضابط الفقهي مرادف لمعنى القاعدة الفقهية؛ لذلك عرّفها صاحب المصباح المنير بقوله: "والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط؛ وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[2].

ولعل هذا الاصطلاح كان شائعا عندهم ومقبولا؛ وذلك لتداخل المعنى اللغوي بين القاعدة والضابط؛ ولكون المفهوم الاصطلاحي للضابط لم يكن محددا بشكل واضح ودقيق، ثم تمايز المصطلحان بعد ذلك وبان الفرق بينهما، وأقدم من صرح بالفرق بينهما المقري المالكي في تعريفه للقاعدة؛ حيث أخرج الضابط منها بقوله: "وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[3]، وهو ما وضحه بعد ذلك بعضٌ ممن ألف في القواعد الفقهية كتاج الدين السبكي؛

---

[1]– ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: ضبط، ص963، وابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط، 507/3، والزبيدي، تاج العروس، مادة: ضبط، 439/19 وما بعدها.

[2]– الفيومي، المصباح المنير، ص195.

[3]– المقري، القواعد، 212/1.

حيث يقول: "والغالب فيما اختص بباب وقُصِد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطا"[1]، وتبعه في ذلك من جاء بعده ممن ألف في هذا المجال؛ كالزركشي[2]، والسيوطي[3]، وابن نجيم[4]، وأكثر المعاصرين[5]، وصار الفرق بين المعنيين واضحا.

وعليه يمكن تحديد المعنى اللقبي للضابط الفقهي بأنه: "قضية كلية فقهية منطبقة على فروع من باب"[6]، والباب هو: "اسم لطائفة من المسائل مشتركة في حكم، وقد يُعبّر عنه بالكتاب أو بالفصل"[7].

ومن أمثلة الضابط الفقهي قولهم: "كل امرأتين بينهما من القرابة أو الرضاع ما يمنع تناكحهما، لو كانت إحداهما ذكرا، فلا يُجمع بينهما"[8]، وهو من الضوابط التي تختص بباب النكاح.

ثالثا– الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي: يظهر مما سبق بيانه أن كلا من القواعد الكلية والضوابط الفقهية يشتركان في أن كلا منهما ينطبق على عدد من الفروع الفقهية؛ ولكن يختلفان من وجوه أهمها[9]:

1– القاعدة الفقهية أوسع نطاقا من الضابط الفقهي، فهي تجمع الفروع من أبواب شتى، بينما الضابط يجمعها من باب واحد.

---

[1]– ابن السّبكي، الأشباه والنظائر، 11/1.

[2]– ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 919/2.

[3]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، 8/1.

[4]– ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص192.

[5]– ينظر: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص51، وأحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق كتاب القواعد للمقري، 108/1، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص58، ومُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص19، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 507/2.

[6]– مُحَمَّد بن عبد الله بن عابد الصّواط، القواعد الكلية والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة، 97/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 508/2.

[7]– الحطاب، مواهب الجليل، 43/1.

[8]– المقري، الكليات الفقهية، ص127.

[9]– ينظر: مُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص23.

2- القواعد الكلية في أغلبها أوجز عبارة من الضوابط الفقهية، فقد يكون الضابط عبارة عن جملة أو فقرة.

3- الاستثناءات الواردة على القاعدة الكلية أكثر من الاستثناءات الواردة على الضابط الفقهي لكونه يختص بموضوع واحد.

الفرع الثاني: النظريات الفقهية.

النظريات الفقهية مصطلح حديث لم يكن معروفا عند القدامى، وإنما استعمله العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين الدراسات الشرعية والقانونية، وكسائر المصطلحات الناشئة لم يكن أمره متميزا وواضحا لذلك خلط بعض المعاصرين[1] بينه وبين مصطلح القواعد الفقهية، والواقع أن هناك فرقا بين الاصطلاحين نبينه فيما يأتي:

أولا- النظريات لغة: ج نظرية، والنظرية: مشتقة من النظر؛ وهو تأمل الشيء بالعين أو بالذهن، تقول: نظر إلى الشيء نَظَرًا ونَظْرًا: أبصره وتأمله بعينه، ونظر فيه: تدبّر وتفكّر، وأمر نظري: وسائل بحثه الفكر والتخيّل، وعلوم نظرية: قلّ أن تعتمد على التجارب العملية ووسائلها، والنظرية: قضية تثبت ببرهان[2].

ثانيا- النظريات الفقهية اصطلاحا: النظرية الفقهية هي: "الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حده نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي؛ كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شُعَب الأحكام"[3].

أو هي: "موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها: أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا"[4].

فيظهر من التعريفين السابقين أن النظرية الفقهية عبارة عن موضوع فقهي متناسق متجانس يتشكل من عدة عناصر؛ كالحقيقة، والأحكام، والشروط، والأركان، وكل ما يتعلق

---

[1]- من هؤلاء أبو زهرة رحمه الله. يُنظر: مُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، ص9-10.

[2]- ينظر: المعجم الوسيط، ص931-932.

[3]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 329/1.

[4]- علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص63.

بالموضوع من مبادئ فقهية أساسية، ونتائج عملية؛ مع حسن الترتيب والتبويب، ومثالها: نظرية الملكية في الفقه الإسلامي[1].

ثالثا– الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية: بعد تعريف النظرية الفقهية يتضح جليا أن بينها وبين القاعدة الفقهية فروقا نجملها فيما يلي[2]:

1– القاعدة الفقهية تُصاغ في عبارة موجزة تستوعب الفروع الجزئية المندرجة تحتها، بخلاف النظرية الفقهية التي تكون على شكل بحث أو كتاب مطوّل لموضوع واسع من الفقه الإسلامي.

2– القاعدة الفقهية تتضمن حكما فقهيا في ذاتها، وهذا الحكم ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها، بخلاف النظرية الفقهية فإنها لا تتضمن حكما فقهيا في ذاتها؛ بل تشتمل على أركان وشروط وموانع وضوابط وغير ذلك.

3– النظرية الفقهية أكثر اتساعا وشمولا من القاعدة الفقهية من وجه؛ لأنها قد تدخل تحتها مجموعة من القواعد والضوابط الفقهية، ومن وجه آخر قد تكون القاعدة الفقهية أعم من النظرية؛ لأن القاعدة قد تشمل أبوابا كثيرة من الفقه كقاعدة "الأمور بمقاصدها"، فبين كلٍّ منهما عموم وخصوص من وجه.

4– القاعدة الفقهية أسبق من حيث الدراسة والتدوين من النظرية الفقهية؛ لأن النظريات الفقهية مصطلح حديث كما سبق بيانه.

الفرع الثالث: الكليات الفقهية.

من الألفاظ القريبة ذات الصلة بمصطلح القاعدة الفقهية الكليات الفقهية، وهو مصطلح قديم شائع عند المناطقة والفقهاء، فما الفرق بينها وبين القواعد الفقهية؟

أولا– تعريف الكليات لغة: الكلّيات: جمع كلّي؛ والكلّي نسبة إلى الكلّ؛ والكلّ: اسم يجمع الأجزاء[3]، جاء في مقاييس اللغة: "فأما كُلٌّ فهو اسم موضوع للإحاطة، مضاف أبدا إلى ما

---

[1]– ينظر كمثال عن النظرية الفقهية: نظرية الملكية في الفقه الإسلامي لمصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 331/1.

[2]– ينظر: علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، ص64–65، ويعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص143 وما بعدها، ومُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص24 وما بعدها، ونور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، ص347، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 255/1–256.

[3]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: كَلل، 767/4.

بعده، وقولهم: الكُلّ، وقام الكُلّ فخطأ، والعرب لا تعرفه"[1]، وفي لسان العرب: "وكلٌّ وبعضٌ معرفتان، ولم يجئ عن العرب بالألف واللام وهو جائز؛ لأن فيهما معنى الإضافة أضفت أو لم تضف"[2]، وكلمة كلٌّ تفيد الاستغراق لأفراد ما تضاف إليه أو أجزائه[3].

ونلاحظ أن هذه المعاني اللغوية للكلية؛ من جمع الأجزاء، والإحاطة بالمعنى، والاستغراق، لا تختلف عن المعنى الاصطلاحي للقاعدة؛ لأن هذه المعاني من مقوماتها وسماتها.

ثانيا– تعريف الكليات الفقهية اصطلاحا: يطلق المناطقة عبارة الكلية على القضية الحملية[4] الكلية الموجبة؛ "وهي التي يكون موضوعها كليا مسوّرا بسور كلي، وتكون النسبة فيها موجبة، مثل: كل من عليها فان –كل نفس ذائقة الموت –كل نفس بما كسبت رهينة"[5].

والذين ألفوا في الكليات الفقهية كالمقري الذي حاز قصب السبق في هذا الميدان، وممن جاء بعده كابن غازي[6] إنما أرادوا هذا المعنى الاصطلاحي عند المناطقة، وقد استعملوا صيغة الكلية الموجبة للتعبير عن أحكام فقهية، وقد عرّف بعض المعاصرين الكلية بأنها:

"قضية حملية صادقة على كثيرين مسورة بعبارة (كل)، وتكون موجبة إذا أُريد إيقاع النسبة، وسالبة إذا أُريد انتزاعها"[7].

ويبدو أن هذا التعريف غير مختص بالكليات الفقهية، وبالتالي فهو غير مانع من دخول غيرها فيه، ويمكن إضافة قيد "فقهية" له لكي يستقيم الحدّ ويكون مانعا، مع العلم أن الكلية الفقهية لا تكون النسبة فيها إلا موجبة؛ وهي المسورة بكل، ولذلك يمكن الاستغناء عن الشطر

---

[1]– ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: كَلّ، 5/121-122.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة: كَلل، 4/767.

[3]– ينظر: المعجم الوسيط، مادة: كَلّ، ص796.

[4]– القضية الحملية: "هي التي يكون الحكم فيها قائما على إسناد شيء إلى شيء آخر، أو نفيه عنه"؛ وهي ثمانية أقسام منها: الكلية الموجبة. ينظر: حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص81.

[5]– المرجع نفسه، ص83.

[6]– هو: مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن غازي العثماني المكناسي الفاسي المالكي، أبو عبد الله، مقرئ، محدّث، مؤرخ، فقيه، عروضي، نحوي، توفي بفاس سنة 919هـ، من تصانيفه الكثيرة: شفاء الغليل في حل مقفل خليل، بغية الطلاب في شرح منية الحساب، تاريخ الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص582.

[7]– مُحَمَّد أبو الأجفان، مقدمة تحقيق كتاب الكليات للمقري، ص51.

الأخير من التعريف السابق فيكون تعريف الكلية الفقهية كالتالي: قضية حملية فقهية صادقة على كثيرين مسورة بعبارة (كل).

ومثالها: "كل مطلوب لا تتكرر مصلحته فهو مطلوب على الكفاية، وإلا فعلى الأعيان"[1]، "كل حكم ترتب على عادة؛ فإنه يبطل بزوالها إجماعا"[2]، "كل حيوان طاهر"[3].

ثالثا– الفرق بين القاعدة الفقهية والكليات الفقهية: يتضح مما سبق بيانه ومن الأمثلة التي ذكرتها أن مصطلح الكليات الفقهية يشمل القواعد والضوابط الفقهية، كما يشمل الأحكام الفقهية المصدرة بلفظة (كل)؛ كقولهم: "كل امرأة طلقها زوجها، فلها النفقة والسكنى في عدتها"[4]، وبالتالي فإن الكليات الفقهية أعم من القواعد الفقهية من هذا الوجه، وإذا نظرنا من وجه آخر نجد كثيرا من القواعد الفقهية غير مصدرة بلفظة (كل) وبالتالي فهي من هذه الناحية أعم من الكليات الفقهية، فبين المصطلحين عموم وخصوص وجهي[5].

وعليه فكل قاعدة مصدرة بلفظة كل فهي كلية وقاعدة، وما سوى ذلك من القواعد الفقهية فهي على أصلها، وكل ضابط أو حكم مصدر بكل فهو كلية وليس بقاعدة.

---

[1]– المقري، الكليات، ص101.

[2]– المرجع نفسه، ص133.

[3]– المرجع نفسه، ص78.

[4]– يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص78.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، ص79.

الفصل الثاني

أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الأصولي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر المقاصد الحاجية في مباحث الحكم الشرعي

المبحث الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدتي الإجماع والقياس

المبحث الثالث: أثر المقاصد الحاجية في قواعد الاستحسان والعرف وسد الذرائع

المبحث الرابع: أثر المقاصد الحاجية في مباحث التعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى

المبحث الأول

أثر المقاصد الحاجية في مباحث الحكم الشرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم التكليفي

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم الوضعي

تمهيد

الحكم الشرعي عند الأصوليين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع[1].

والمقصود بخطاب الله تعالى: كلامه مباشرة وهو القرآن، أو بالواسطة وهو ما يرجع إلى كلامه من سنة، أو إجماع، وسائر الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه، والمراد بالاقتضاء: الطلب سواء أكان طلب فعل، أو طلب ترك، وسواء أكان هذا الطلب على سبيل الإلزام، أم على سبيل الترجيح ليشمل الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، ويَعنُون بالتخيير: التسوية بين فعل الشيء وتركه، وهو المباح، ويقصدون بالوضع: جعل شيء سببا لآخر، أو شرطا له، أو مانعا منه[2].

والحكم الشرعي ينقسم عند الأصوليين إلى قسمين[3]: حكم تكليفي، وحكم وضعي، فنخص كل قسم من هذين القسمين بمطلب.

---

[1]- ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 282/1-283، والطوفي، شرح مختصر الروضة، 247/1.

[2]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص25.

[3]- ينظر: ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 284/1، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 132/1.

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم التكليفي

الفرع الأول: معنى الحكم التكليفي.

الحكم التكليفي مركب وصفي من كلمتين: كلمة الحكم، وكلمة التكليفي.

أولا– معنى الحكم في اللغة والاصطلاح:

1– الحكم لغة: القضاء والمنع، وجمعه أحكام، وسمي القضاء حكما؛ لأنه يمنع النزاعات والخصومات، وسمي الحاكم حاكما؛ لأنه يمنع من الظلم، والعرب تقول: حَكَمْتُ وأَحْكَمْتُ وحَكَّمْتُ بمعنى: منَعْتُ وَرَدَدتُّ، ومنه سُمِيَتْ حَكَمَةُ اللِّجام؛ لأنها تردُّ الدَّابّة، فالحاء والكاف والميم أصل واحد هو: المنعُ[1].

2– الحكم اصطلاحا: هو إسناد أمر إلى أمر آخر إيجابا أو سلبا[2].

ثانيا– معنى التكليفي لغة واصطلاحا:

1– التكليفي لغة: من التكليفِ، والتَّكلِيفُ: الأَمْرُ بِمَا يَشُقُّ علَى النَّفسِ، ومنه قوله تَعَالَى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286]، وتَكَلَّفَهُ تَكَلُّفًا: إذا تَجَشَّمَهُ، وَالْكُلْفَةُ: مَا تُكَلِّفُهُ عَلَى مَشَقَّةٍ، وَجَمْعُها: كُلَفٌ، وَالتَّكَالِيفُ: الْمَشَاقُّ، ومفردها تَكْلِفَةٌ، وَكَلِفْتُ الْأَمْرَ بمعنى: حَمَلْتُهُ عَلَى مَشَقَّةٍ[3].

2– التكليف اصطلاحا: إلزام ما فيه كلفة ومشقة[4].

ثالثا– معنى الحكم التكليفي عند الأصوليين: هو ما يقتضي طلب الفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بين الفعل والترك[5].

وينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، وذلك أن طلب الفعل، إما أن يكون جازما، أو غير جازم؛ فالأول: الإيجاب،

---

[1]– ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: حكم، ص388 وما بعدها، وابن منظور، لسان العرب، مادة: حكم، 98/5 وما بعدها، وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: حكم، 91/2.

[2]– الجرجاني، التعريفات، ص153، والصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الحكم الشرعي بين النقل والعقل، ص15.

[3]– ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة: كلف، 332/24، والفيومي، المصباح المنير، مادة: كلف، ص205.

[4]– ينظر: ابن فورك، الحدود في الأصول ص116، وزكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص69.

[5]– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 50/1، وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص25.

والثاني: الندب، وطلب الكف، إما أن يكون على وجه الإلزام، أو لا يكون على وجه الإلزام، فالأول: التحريم، والثاني: الكراهة، وإذا اقتضى الخطاب تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة[1].

وسمي الحكم التكليفي كذلك لأن فيه كلفة ومشقة، وهذا ظاهر فيما طُلب فيه الفعل، أو الترك، أما المباح فليس فيه كلفة ومشقة، وإنما أطلق عليه حكما تكليفيا على سبيل التسامح والتوسع في العبارة، أو بمعنى أنه مختص بالمكلفين، أي أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك[2].

الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالحكم التكليفي.

إن المتتبع لأحكام الشريعة الإسلامية ليرى بوضوح العلاقة بين المقاصد الحاجية والحكم التكليفي؛ إذ لا يُحكم على فعل من أفعال المكلفين بالوجوب، أو بالندب، أو بالحرمة، أو بالكراهة إلا بعد النظر في حال المكلف، وقدرته على التكليف، ليتحقق المقصد الشرعي من التكليف؛ لأن الشريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم الخلق بدون حرج ولا مشقة، وهذا لا يحصل إلا بالنظر إلى حال الفعل وما يتضمنه من مصلحة أو مفسدة.

وللمقاصد الحاجية صلة في تغير الأحكام وتحولها من حكم إلى آخر؛ لأن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد؛ فإذا تحولت المصلحة إلى مفسدة، أو تحولت المفسدة إلى مصلحة، فإنه يتبدل الحكم تبعا لتبدل مصلحة الفعل أو مفسدته، وتحوله راجع إلى عدة اعتبارات من أهمها النظر في حاجيات المكلف، وأمثلة ذلك كثيرة جدا منها:

أن الواجب الشرعي قد يتحوّل بسبب الحاجة إلى مباح؛ وذلك حين يكون فعل الواجب يؤدي إلى مشقة وحرج كما في الرخص الشرعية، ولهذا أبيح ترك الصوم للمسافر وترك أركان الواجبات للمريض والعاجز، والقاعدة في ذلك أن "كل مأمور يشقّ على العباد فعله سقط الأمر به"[3]؛ بل قد يتحول الواجب إلى محرّم إذا كان فعل الواجب يؤدي إلى تفويت

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى، 127/1، وابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 283/1، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 52/1-53.

[2]- ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص31.

[3]- القرافي، الذخيرة، 196/1، والحطاب، مواهب الجليل، 142/1.

مصلحة أهم، أو كان فعل الواجب يؤدي إلى الوقوع في مفسدة تربو على مصلحة ذلك الفعل؛ كالصوم بالنسبة للمريض الذي نصحه الطبيب بالفطر لحاجته إليه، وكالطهارة بالنسبة لمن يخشى على نفسه المرض أو زيادته أو تأخر البرء، ومن باب أولى من يخشى على نفسه الهلاك[1].

وقد يتحوّل المندوب إلى واجب، إذا دعت لذلك حاجة ملحة؛ كإعارة الثوب ونحوه لمن هو محتاج إليه، قال ابن القيّم: "فإذا قُدّر أن قوما اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، ولا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قِدْر، أو فأس، أو غير ذلك: وجب على صاحبه بذله بلا نزاع"[2]؛ ولذلك قال ابن رجب[3] في قواعده أن "ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذله مجانا بغير عوض"[4].

ومن جهة أخرى فإن المندوب قد تؤثر فيه الحاجيات فيتحوّل إلى محرّم؛ لأن الواجب لا يُترك إلا لواجب مثله، ومثّل له الشاطبي بقوله: "ومثله لو كان التزام صلاة الضحى أو غيرها من النوافل مخلا بقيامه على مريضه المشرف، أو القيام على إعانة أهله بالقوت، أو ما أشبه ذلك ويجري مجراه، وإن لم يكن في رتبته: أن لو كان ذلك الالتزام يفضي به إلى ضعف بدنه، أو نهك قواه، حتى لا يقدر على الاكتساب على أهله، أو أداء فرائضه على وجهها، أو الجهاد، أو طلب العلم"[5].

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.

[2]- ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص218.

[3]- هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السّلامي البغدادي ثم الدمشقيّ الحنبلي، زين الدين أبو الفرج، محدّث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وتوفي بدمشق سنة 795هـ، من مصنفاته: ذيل طبقات الحنابلة، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، جامع العلوم والحكم. ينظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، 578/8.

[4]- ابن رجب، القواعد، ص227.

[5]- الشاطبي، الاعتصام، 196/2.

وقد يصير الفعل المحرّم أو المكروه مباحا عند الحاجة إليه أو لدفع الحرج والضرر على المكلفين، يقول ابن تيمية[1]: "يصير المحظور مندرجا في المحبوب أو يصير مباحا إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة"[2]، ويقول: "لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن؛ بل الموجبة للاستحباب أو الإيجاب"[3]، وقد جاء في الشرع الترخيص في فعل المحظورات عند الحاجيات كجواز نظر الطبيب للعورة، وجواز نظر الخاطب للأجنبية، وجواز قراءة القرآن للحائض ونحو ذلك، وإذا غلبت مصلحة الفعل على مفسدة الكراهة فقد يصير المكروه واجبا عند الحاجة إليه، ومثاله ما ذكره بعض أهل العلم من استعمال الماء المسخّن بالنجاسة في الطهارة؛ فإنه مكروه عند بعض الفقهاء لكنه إذا احتاج إليه المتوضئ ولم يجد غيره قدّمه على التيمم وتوضأ به من غير كراهة ففي الفتاوى: "ولا يجوز الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمام، ولو قدّر أن في ذلك كراهة، مثل كون الماء مسخنا بالنجاسة عند من يكرهه مطلقا، أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين؛ كما قد تنازع في ذلك أصحاب أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخن بالنجاسة؛ فإنه بكل حال يجب استعماله إذا لم يمكن استعمال غيره؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة وإن اشتمل على وصف مكروه؛ فإنه في هذه الحال لا يبقى مكروها"[4].

وبالجملة فإن الأحكام الشرعية الخمسة لها علاقة وطيدة بالحاجيات، وهذا كله من أجل الحفاظ على الغاية التي من أجلها شرع الحكم لئلا يقع مناقضا لمقصود الشارع من تشريع الأحكام؛ لأن "القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جئ بها لمصالح العباد فالأمر والنهي والتخيير

---

[1]- هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن عبد الله ابن تيمية الحرّاني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين أبو العباس، شيخ الإسلام، الإمام، الفقيه، المجتهد، المحدّث، الحافظ، المفسّر، الأصولي، الزّاهد، امتُحن وأُوذي وحُبس مرّات، توفي رحمه الله سنة 728هـ، من مصنفاته الكثيرة: مجموع الفتاوى، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح. ينظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 491/4.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.

[3]- المرجع نفسه، 181/26.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 311/21.

جميعا راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه؛ لأن الله غني عن الحظوظ منزه عن الأغراض"[1]، والأمثلة في هذا الباب كثيرة نتركها للفرع الموالي.

الفرع الثالث: قواعد الحكم التكليفي المبنية على المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: الواجبات تسقط للحاجة[2].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- الواجب بالشرع قد يُرخّص فيه عند الحاجة[3].

2- كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به[4].

3- لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة[5].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة متعلقة بقسم من أقسام الحكم الشرعي وهو الواجب، والواجب عند الأصوليين: ما طلب الشرع فعله طلبا جازما[6]، فكل فعل من أفعال المكلفين رتب الشارع على الإتيان به الثواب، ورتب على تركه العقاب فهو واجب، وللوجوب صيغ وأساليب كثيرة تدل عليه، وليست الواجبات كلها على درجة واحدة من الأهمية؛ بل إنها مراتب بعضها فوق بعض، وبناء على ذلك فإنه إذا تعارض واجبان في حق المكلف قُدّم آكدهما وأوجبهما وأعظمهما تحقيقا للمصلحة الشرعية، وقد يسقط المأمور به إذا كان يشق على العباد فعله؛ قال ابن تيمية: "ومن الأصول الكلية: أن المعجوز عنه ساقط الوجوب، وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور؛ فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد"[7].

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 105/1.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 559/20.

[3]- المرجع نفسه، 86/17.

[4]- القرافي، الذخيرة، 196/1، والحطاب، مواهب الجليل، 142/1.

[5]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 17/2، ومُحَمَّد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص92.

[6]- ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص78.

[7]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 559/20-560.

فهذه القاعدة تُعتبر من أهم مظاهر اليسر والسماحة ورفع الحرج والمشقة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها توضح أن الواجبات الشرعية لا تلزم المكلف إذا دعت لذلك حاجة؛ كأن يكون غير قادر على أداء التكاليف؛ لأن فعل الواجبات في الشرع مقيد بالاستطاعة، والعاجز لا يلزمه ما عجز عنه، يقول ابن القيّم: "ما أوجبه الله تعالى ورسوله، أو جعله شرطا للعبادة، أو ركنا فيها، أو وقف صحتها عليه، هو مقيد بحال القدرة؛ لأنها الحال التي يؤمر فيها به، وأما في حال العجز فغير مقدور ولا مأمور، فلا تتوقف صحة العبادة عليه، وهذا كوجوب القيام والقراءة والركوع والسجود عند القدرة، وسقوط ذلك بالعجز، وكاشتراط ستر العورة، واستقبال القبلة عند القدرة، ويسقط بالعجز"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

من أدلة اعتبار هذه القاعدة ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:16].

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ**»[2].

وجه الاستدلال من النصين أن الامتثال لأوامر الله تعالى يكون على حسب قدرة المكلف وطاقته؛ إذ لا واجب في الشريعة مع عجز ولا حرام مع ضرورة[3].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

للقاعدة فروع كثيرة منها:

1- ما عجز عنه المكلف من شروط العبادة وأركانها وواجباتها فإنها تسقط عنه للعجز، أو للحاجة، كالصلاة من جلوس لعلة، وكستر العورة لمن لم يجد ثوبا ونحو ذلك[4].

---

[1]- ابن القيّم، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، مطبوع بحاشية عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، 60/1.

[2]- سبق تخريجه ص83.

[3]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، 17/2.

[4]- ينظر: القرافي، الذخيرة، 107/2، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 559/20.

2- إسقاط وجوب حضور الجمعة إذا دعت حاجة لذلك كمرض، أو تمريض قريب، أو تجهيز جنازته، أو خوف غريم مع الإعسار، أو مطر عظيم ونحو ذلك[1].

3- المرضع يُرخص لها في ترك الصوم الواجب لحاجة ولدها للرضاع، ويُرخص في الفطر للحامل والمريض والمسافر للمشقة، ويسقط الصوم عن العاجز والكبير لعدم الطاقة[2].

4- المرأة الحائض في الحج إذا خشيت فوات الرفقة تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج، ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات نظرا لحاجتها للرفقة المأمونة[3].

5- الحالف إذا حنث وجب عليه إحدى خصال ثلاث: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة على التخيير بينها، فإذا عجز عن إحدى الثلاث لحاجته؛ كأن لم يكن له فضل عن قوته وقوت عياله وجب عليه صيام ثلاثة أيام بإجماع الفقهاء[4].

القاعدة الثانية: الكراهة تزول بالحاجة[5].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- عند الحاجة تزول الكراهة[6].

2- كل ما كره استعماله مع الجواز فإنه بالحاجة إليه لا يبقى مكروها[7].

3- المكروه يباح للحاجة[8].

4- الكراهة تزول بأدنى حاجة[9].

---

[1]- ينظر: القرافي، الذخيرة، 355/3.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 515/3-516.

[3]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 21/3.

[4]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 282/6.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 610/21، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص130.

[6]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 203/21.

[7]- المرجع نفسه، 312/21، وأحمد الرشيد، الحاجة الشرعية وأثرها في الأحكام، ص271.

[8]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 210/32، ومحمد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، ص80.

[9]- يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص158.

ثانيا– معنى القاعدة:

المكروه هو ما طلب الشرع تركه طلبا غير جازم[1]، أو هو: ما أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب[2].

ومعنى القاعدة أن المصلحة الحاجية إذا وُجدت سقطت الكراهة، وتحوّل الحكم إلى الجواز مراعاة للحاجيات؛ لأن المحرمات تزيلها الضروريات، فكذلك المكروهات ترتفع بالحاجيات، وهذا من باب قياس الأولى؛ لأن الكراهة أخف من الحرمة، ولا يتعلق إثم بفعلها، فكفت الحاجة في إزالتها.

وهذه القاعدة كثيرة التطبيقات، واسعة التفريعات، تَرِدُ على كل مكروه في الشريعة الإسلامية سواء كان ذلك في باب العبادات، أو المعاملات، أو العادات، ولا يختلف العلماء على معناها، ولهذا قال المحققون منهم: "الكراهة تزول بأدنى حاجة، وكذلك الاستحباب يسقط بأدنى حاجة"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِي ﷺ: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا**»[4].

الشاهد من الحديث هو كون النبي ﷺ حكم بكراهة السّمر بعد صلاة العشاء؛ إلا أن هذه الكراهة تزول إذا كان السمر في مصالح المسلمين، أو مُدارسة العلم، أو غير ذلك من الحاجيات المعتبرة شرعا، قال ابن العربي: "وأما كراهية السّمر فإنها في غير الفقه والخير والحاجة، فأما إن كان في علم، أو حاجة فجائز"[5].

2- عَنْ أَنَسٍ بنِ مَالكٍ ﷺ، أَنَّ النَّبِيّ ﷺ، «**نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا**»[6].

---

[1]- ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص78.

[2]- الرازي، المحصول، 18/1.

[3]- يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص158.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يكره من السمر بعد العشاء، رقم: 599، ص132.

[5]- ابن العربي، عارضة الأحوذي، 237/1.

[6]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم: 2024، ص838.

وجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائما، وجاء في الصحيح من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قَالَ: «**سَقَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ زَمْزَمَ فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِمٌ**»[1] ، فدلّ هذا أن الكراهة في الحديث الأول كراهة تنزيه تزول للحاجة، قال ابن تيمية: "ولكن الجمع بين الأحاديث أن تحمل الرخصة على حال العذر ... فيكون هذا ونحوه مستثنى من ذلك النهي، وهذا جار عن أحوال الشريعة: أن المنهي عنه يباح عند الحاجة؛ بل ما هو أشد من هذا يباح عند الحاجة؛ بل المحرّمات التي حُرّم أكلها وشُربها كالميتة والدم تباح للضرورة"[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– الأصل في السّجود أن يباشر المصلي بأعضائه الأرض، ولا بأس أن يسجد على طاقيتة أو ثوبه، أو ما أشبه ذلك إذا كان لحاجة، مثل: حرارة الأرض، أو كان فيها شوك، أو حصى فيَتوقّى بذلك، أما إذا لم يكن هناك حاجة، فمباشرة المصلي بأعضائه أفضل[3].

2– يُكره الالتفات، وتغميض العينين، والمشي القليل في الصلاة لغير حاجة؛ فإن دعت حاجة لذلك جاز[4].

3– يُكره ذوق الطعام بالنسبة للصائم فإن كان لمصلحة، أو حاجة أبيح من غير كراهة[5].

4– اتّخاذ الكلاب مكروه؛ إلا أن يكون كلب حراسة، أو صيد، أو ماشية جاز بلا كراهة مراعاة للحاجة، قال ابن العربي: "والكلب لا منفعة فيه في الحضر؛ فإذا احتيج إليه في البادية التحق بالهرة في الحاجة إليه، وسقط اعتبار غسله وغير ذلك من أمره"[6].

---

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم، رقم: 1637، ص315، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم: 2027، ص839.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 32/209–210.

[3]– ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، 3/384، والقرافي، الذخيرة، 2/197.

[4]– ينظر: النووي، شرح مسلم، 4/145، والحطاب، مواهب الجليل، 1/548.

[5]– ينظر: المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 3/326.

[6]– ابن العربي، عارضة الأحوذي، 1/128، وينظر: يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص114.

5- يُكره مدح الشخص في وجهه خشية أن يصيبه من ذلك العُجْب والغرور؛ لكن إن كانت هناك حاجة داعية لمثله جاز بلا كراهة؛ كأن يكون لدفع تهمة عنه أو ترغيبه في عمل صالح ونحو ذلك، وقد بوّب النووي[1] في رياض الصالحين على هذا المعنى بقوله: "باب كراهة المدح في الوجه لمن خيف عليه مفسدة من إعجاب ونحوه، وجوازه لمن أُمِن ذلك في حقّه"[2].

القاعدة الثالثة: الحرام يباح للحاجة[3].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- المنهي عنه يباح عند الحاجة[4].

2- الحاجة الخاصة تبيح المحظور[5].

3- الحاجة تسقط المحظور[6].

4- المحظور ساقط الاعتبار على حسب الحاجة[7].

5- اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم[8].

6- المحظور يباح عند الحاجة أو الضرورة[9].

7- كلّ منهي عنه شقّ على العباد اجتنابه سقط النهي عنه[10].

---

[1]- هو: يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن النَّوَوِيّ الشافعي، محيي الدّين أَبُو زَكَرِيَّا، مولده ووفاته في نوى من قرى حُوران بسورية، حافظ، فقيه، نبيل، محرّر المذهب الشافعي ومهذّبه وضابطه ومرتّبه، توفي رحمه الله سنة 676هـ، من كتبه: تهذيب الأسماء واللغات، ومنهاج الطالبين، والمنهاج في شرح صحيح مسلم. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، 909/1.

[2]- النووي، رياض الصالحين، ص521.

[3]- النووي، شرح مسلم، 123/8، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص127.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 210/32.

[5]- الزركشي، المنثور في القواعد، 25/2.

[6]- ابن العربي، عارضة الأحوذي، 128/1.

[7]- ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، 145/1.

[8]- المرجع نفسه، 790/1.

[9]- عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي، حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي، 153/1، وأحمد الرشيد، الحاجة الشرعية وأحكامها، ص268.

[10]- ينظر: القرافي، الذخيرة، 196/1، والحطاب، مواهب الجليل، 227/1.

8- يُرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة[1].

ثانيا– معنى القاعدة:

الحرام هو: ما طلب الشرع تركه طلبا جازما[2]، فيكون تاركه مأجورا مطيعا، وفاعله آثما عاصيا، سواء كان دليله قطعيا لا شبهة فيه كحرمة الزنا، أم كان ظنيا كالمحرمات بالسنة الآحادية، وعند الأحناف لا يُطلق الحرام إلا على ما كان دليله قطعيا، فإن كان ظنيا سمي بالمكروه تحريما، ويُستفاد التحريم من صيغة النهي المقترنة بما يدل على الحتم، أو من ترتيب العقوبة على الفعل، ولم يحرم الله علينا شيئا إلا لمفسدته الخالصة أو الغالبة[3].

ومضمون القاعدة أن الحاجة الماسة تُصيّر المنهي عنه نهي تحريم إلى مباح؛ لأنّ المحرّم إنّما نُهي عنه لأجل ما فيه من مفسدة، فإذا عارض تلك المفسدةَ حاجةٌ راجحة أو ضرورةٌ ماسّة سقط النهي، قال ابن تيمية: "الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتّحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرّم"[4]؛ وذلك لأن اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم[5].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- حديث أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ عُقْبَةَ ﵂ قالت: ما سمعتُ رسولَ الله ﷺ يرخِّصُ في شيء من الكذب إلا في ثلاث، كان رسول الله ﷺ يقول: «**لَا أَعُدُّهُ كَاذِبًا، الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ يَقُولُ القَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إلّا الْإِصْلَاحَ، وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِي الْحَرْبِ، وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ، وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا**»[6].

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 246/3.

[2]- ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص78.

[3]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص34-35.

[4]- ابن تيمية، القواعد النورانية، ص191.

[5]- ينظر: ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، 790/1.

[6]- سبق تخريجه ص36.

وجه الدليل: الكذب محرّم بالكتاب والسنة والإجماع[1]، جائز في مواطن للحاجة؛ كالكذب لإصلاح ذات البين، والكذب في الحرب، والكذب من أجل المحافظة على العشرة الزوجية، وما أشبه ذلك كالكذب لإخفاء مسلم من ظالم، أو أخذ ماله[2].

2- عن عليّ ﷺ قال: بعثني رسول الله ﷺ والزّبيرَ بنَ العوّام وأَبا مَرْثَدٍ الغَنَوِيَّ -وكلُّنا فارس- فقال: «**انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا امْرَأَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مَعَهَا صَحِيفَةٌ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، قَالَ: فَأَدْرَكْنَاهَا تَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهَا حَيْثُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: قُلْنَا: أَيْنَ الكِتَابُ الَّذِي مَعَكِ؟ قَالَتْ: مَا مَعِي كِتَابٌ، فَأَنَخْنَا بِهَا، فَابْتَغَيْنَا فِي رَحْلِهَا فَمَا وَجَدْنَا شَيْئًا، قَالَ صَاحِبَايَ: مَا نَرَى كِتَابًا، قَالَ: قُلْتُ: لَقَدْ عَلِمْتُ مَا كَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالَّذِي يُحْلَفُ بِهِ، لَتُخْرِجِنَّ الكِتَابَ أَوْ لَأُجَرِّدَنَّكِ، قَالَ: فَلَمَّا رَأَتِ الجِدَّ مِنِّي أَهْوَتْ بِيَدِهَا إِلَى حُجْزَتِهَا، وَهِيَ مُحْتَجِزَةٌ بِكِسَاءٍ، فَأَخْرَجَتِ الكِتَابَ**»[3].

هذا الحديث فيه دلالة على جواز ارتكاب المحرّم الذي هو تجريد المرأة من ثيابها، والكشف عن عورتها التي لا يجد بُدًّا من النظر إليها للحاجة، قال النووي: "وفيه هتك ستر المفْسِدة إذا كان فيه مصلحة، أو كان في الستر مفسدة"[4].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يحرم الصيد، وحلق الشعر، ولبس المخيط على المحرِم بحج أو عمرة؛ فإن دعت لذلك حاجة أبيحت هذه المحرّمات، قال النووي: "بيان قاعدة من مسائل الإحرام وهي: أن الحلق واللباس والصيد ونحو ذلك يباح للحاجة وعليه الفدية؛ كمن احتاج إلى حلق، أو لباس لمرض، أو حر، أو برد، أو قتل صيد للحاجة وغير ذلك"[5].

---

[1]- ينظر: ابن العربي، عارضة الأحوذي، 146/4.

[2]- ينظر: النووي، رياض الصالحين، ص459.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة يخبرهم بغزو النبي ﷺ، رقم: 4274، ص808، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة، رقم: 2494، ص1012.

[4]- النووي، شرح مسلم، 55/16.

[5]- المرجع نفسه، 123/8.

2- الغيبة والنميمة محرّمتان، تجوزان عند الحاجة، قال النووي: "باب النهي عن نقل الحديث وكلام الناس إلى ولاة الأمور إذا لم تدع إليه حاجة كخوف مفسدة ونحوها"[1].

3- النظر إلى العورة محرّم، يباح للحاجة كنظر الخاطب لمخطوبته، ونظر الطبيب لعورة المريض، ونظر الشاهد إذا أراد أن يعرف عين المرأة المشهود عليها، يجوز له أن يرى وجهها ليشهد على المرأة بعينها[2].

4- رماد ودخان النجاسة نجسان؛ كالذي يُوقَد بعظام الميتة، أو أرواث الحمير، لا يجوز أن يُسخّن به ماء، ولا يُطهى به خبز ولا طعام، فإن دعت لذلك حاجة جاز، جاء في التوضيح: "ينبغي أن يُرخّص في الخبز بالزبل في زماننا بمصر لعموم البلوى به ... وإلا فيتعذر على الناس أمر معيشتهم غالبا"[3].

5- جواز التلقيح الصناعي بشروطه وضوابطه للحاجة، قال مصطفى الزرقا: "فهذا قد يمكن القول بجوازه إذا دعت له حاجة، كما لو لم يكن للزوجين أولاد، وهما حريصان على التناسل وإنجاب ذرية؛ لأن التناسل مصلحة مشروعة لهما، وأصبح متوقفا على هذه العملية، والمحذور الوحيد الذي يُلحظ شرعا في هذا الحال هو لزوم انكشاف عورة المرأة لغير زوجها؛ فإذا احتاج إليه الزوجان رغبا فيه معا، أو أراده الزوج، فقد يمكن القول باغتفار هذا الانكشاف الضروري الخاص رعاية لهذه المصلحة"[4].

القاعدة الرابعة: الحاجة سبب الإباحة[5].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- سبب الإباحة الحاجة[6].

---

[1]- النووي، رياض الصالحين، ص454.

[2]- مُحَمَّد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، ص83-84.

[3]- خليل، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، 207/5.

[4]- مصطفى الزرقا، فتاوى مصطفى الزرقا، ص282.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 229/32.

[6]- النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 496/1.

2- علّة الإباحة الحاجة الشديدة[1].

ثانيا- معنى القاعدة:

المباح هو: ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه[2]، ويقال له الحلال، وليس في فعله ثواب ولا عقاب؛ ولكن قد يثاب عليه بالنية والقصد، وتُعرف الإباحة بنص من الشارع بحلية الشيء، أو بنص يدل على رفع الحرج أو الجُناح أو الإثم، أو باستصحاب الإباحة الأصلية للأشياء، وهو معنى قولهم: "الأصل في الأشياء الإباحة"[3].

ومعنى القاعدة أن الحاجيات مسلك وطريق من الطرق التي راعاها الشارع لإباحة التصرفات؛ لكون الحاجيات ترجع إلى ما يرفع الحرج عن الناس، ويخفف عليهم أعباء التكاليف، وييسر لهم طرق المعاملات والمبادلات.

وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع الحرج، واليسر بالناس؛ ففي العبادات، شرع الرخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو على سفر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاة قاعدا لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء، وغير ذلك من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم، وفي المعاملات، أباح كثيرا من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس؛ كأنواع البيوع والإيجارات والشركات والمضاربات، ورخص في أنواع كثيرة من العقود التي لا تنطبق على القياس والقواعد العامة في العقود؛ كالسَّلم، والاستصناع، والمزارعة، والمساقاة، وغير ذلك مما دعت إليه حاجة الناس، وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تيسيرا عن القاتل خطأ، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل، وأسقط الحدود بالشبهات ونحو ذلك[4].

---

[1]- ابن حجر، فتح الباري، 171/9.

[2]- ابن جزي، تقريب الوصول، ص78.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص39.

[4]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 9/2، وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص202-203.

وهذا مسلك واسع سببه الحاجيات، ويرجع إلى ما قصده الشارع بهذه الأحكام من التخفيف، ورفع الحرج، واليسر بالناس، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقال ﷺ: «**بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**»[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة:275].

وجه الاستدلال بالآية على أن الحاجة سبب الإباحة ما أورده ابن حجر[2] في الفتح حيث قال: "وأجمع المسلمون على جواز البيع، والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالبا، وصاحبه قد لا يبذله له، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج"[3].

2– حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في الطعام السنة والسنتين والثلاث فقال: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوم**»[4].

أباح الشارع بيع السَّلم لحاجة الارتفاق من الجانبين، هذا يرتفق بتعجيل الثمن، وهذا يرتفق برخص المثمن، قال القرطبي: "وأرخص في السَّلم، لأن السَّلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتابعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السَّلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج"[5].

---

[1]– رواه أحمد في مسنده، رقم: 22291، 623/36، قال محققا المسند شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد: "إسناده ضعيف".

[2]– هو: أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن عليّ الكناني العسقلاني الشافعي، أبو الفضل شهاب الدين، المعروف بابن حجر، أصله من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة، الحافظ الكبير، الشهير الإمام، المنفرد بمعرفة الحديث وعلله في الأزمنة المتأخرة، من أئمة العلم والتاريخ، توفي رحمه الله سنة 852هـ. ينظر: الشوكاني، البدر الطالع، 87/1.

[3]– ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 287/4.

[4]– سبق تخريجه ص37.

[5]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 379/3.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- جواز الجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت للحاجة بسبب المرض والسفر وغيرهما من الأعذار المبيحة للجمع[1]، وأصل جواز الجمع ما ورد عن أنس ﷺ قال: «**كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا ارتحَلَ قبلَ أن تَزيغَ الشَّمس، أخَّرَ الظهرَ إلى وقتِ العَصرِ، ثُمَّ نزَلَ فجَمَعَ بينهما، فإنْ زاغتِ الشّمسُ قبلَ أن يرتحِلَ، صلَّى الظّهرَ ثُمَّ ركِب**»[2].

2- إباحة كثير من المعاملات التي تدعو إليها الحاجة كحلية البيع وما شاكَلَه من أنواع المعاملات؛ كبيع السَّلم، والإجارة، والقراض، والمساقاة ونحو ذلك[3].

3- جواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة مراعاة لحاجة الفقير في هذا العصر، يقول القرضاوي: "فإذا تغير الحال وأصبحت النقود متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد؛ بل محتاج إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كان إخراج القيمة نقدا هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخر، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي ومقصوده"[4].

---

[1]- ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1/183-185.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، أبواب تقصير الصلاة، باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، رقم: 1111، ص220 ، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم: 804، ص278.

[3]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 9/2، وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص202.

[4]- القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص74.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم الوضعي

الفرع الأول: معنى الحكم الوضعي.

سبق في المطلب الأول التعرض لمعنى الحكم في اللغة والإصلاح.

أولا– الوضعي لغة: مصدرٌ من الفعل وضع، والوضع: خفض الشيء وحطّه، فالواو والضاد والعين أصل واحد يدل على الخفض للشيء وحطّه، ويأتي بمعنى الإسقاط والترك تقول: وضعت عنه دينه: أي أسقطته، ووضعت الحامل ولدها: ولدته، ووضعت الشيء بين يديه وضعا: تركته هناك، ويأتي ويراد به: إقامة الشيء ونصبه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ**﴾[الرحمن:7] أي: أقامه ونصبَه[1]، وهذا المعنى الأخير هو ألصق المعاني بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين.

ثانيا– الحكم الوضعي اصطلاحا: وهو ما يقتضي جعل شيء سببا لشيء آخر، أو شرطا، أو مانعا منه[2].

وسمي هذا النوع بالحكم الوضعي؛ لأنه ربط بين شيئين بالسببية، أو الشرطية، أو المانعية؛ بوضع من الشارع، بمعنى أن الشارع هو الذي جعل هذا سببا لهذا، أو شرطا له، أو مانعا منه، ويقسّم الأصوليون الحكم الوضعي إلى أقسام وهي: السبب، والشرط، والمانع، والرخصة، والعزيمة، والصحة، والبطلان[3].

الفرع الثاني: صلة الحكم الوضعي بالمقاصد الحاجية.

تظهر الصلة القائمة بين المقصد الحاجي والحكم الوضعي ببيان بعض الآثار المتعلقة بالحكم الوضعي، وقد ضرب الشاطبي أمثلة عديدة في قسم الأحكام الوضعية من كتاب الأحكام أكثرها متعلق بهذا المقصد، فالأسباب إنما شرعت لتحصيل المسببات، وهي إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، قال رحمه الله: "الأسباب –من حيث هي أسباب شرعية لمسببات–

---

[1]– ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 117/6، والفيومي، المصباح المنير، ص254، وأحمد مختار عبد الحميد عمر وفريقه، معجم اللغة العربية المعاصرة، 2455/3.

[2]– ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 335/1، وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص25.

[3]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 135/1، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 98/1.

إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة، أو المفاسد المستدفعة"[1]؛ ككون النكاح سببا في حصول التوارث بين الزوجين، وتحريم المصاهرة، وحلية الاستمتاع، والذكاة سببا لحلية الانتفاع بالأكل، والسفر سببا في إباحة القصر والفطر، وغير ذلك فهذه الأمور وضعت أسبابا لشرعية تلك المسببات[2].

وأما الشرط فقد قسمه الشاطبي إلى قسمين: أحدهما راجع إلى خطاب التكليف، وهو إما مأمورا بتحصيله؛ كالطهارة للصلاة ونحوها؛ وإما منهيا عن تحصيله؛ كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول ونحوه، فالأول مقصود الفعل، والثاني مقصود الترك، وثانيهما: ما يرجع إلى خطاب الوضع كالحول في الزكاة، والإحصان في الزنا، والحرز في القطع وما أشبه ذلك، ثم مثّل لاعتبار الحاجيات في الشروط -إذا كان القصد تحصيل المصلحة- بأمثلة منها: النصاب إذا أنفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه، أو أبقاه للحاجة إلى إبقائه، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته إلى الخلطة، أو يزيلها لضرر الشركة أو لحاجة أخرى، أو يطلب التحصن بالتزويج لمقاصده، أو يتركه لمعنى من المعاني الجارية على الإنسان، إلى ما أشبه ذلك، وأما إذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو تركه إن كان فعله أو تركه قصدا لإسقاط حكم الاقتضاء في السبب فهذا لا يترتب عليه أثره، وهو فاسد؛ كمن يخرج ماله عن ملكه قاصدا الفرار من الزكاة عند قرب الحول[3].

ومثلُ الشروط الموانع فمنها ما يدخل تحت خطاب التكليف، وهي إما مأمورا بها؛ كالإسلام المانع من انتهاك حرمة الدم والعرض إلا بحقهما، أو منهيا عنها؛ كالكفر المانع من صحة العبادة أو مخيرا فيها كالاستدانة المانعة من وجوب الزكاة، ومنها ما يدخل تحت خطاب الوضع وليس للشرع قصد في تحصليه من حيث هو مانع، فالمدين ليس بمخاطب في رفع دينه إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة؛ كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب، فإذا توجه قصد المكلف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه، فعلى حسب قصده -كما مر في الشروط- مثاله:

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 179/1.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 136/1.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 203/1 وما بعدها.

الرجل يكون بيده نصاب؛ لكنه يستدين لحاجته إلى ذلك، فهذا تنبني الأحكام فيه على مقتضى حصول المانع، وإن كان قاصدا لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه؛ فهو عمل غير صحيح[1].

ولا شك أن الرخصة التي هي من أقسام الحكم الوضعي مأذون فيها لرفع المشقة بناء على أعذار المكلفين، ولولاها لبقي الحكم الأصلي، فهي حكم استثنائي من أصل كلي، وسبب الاستثناء مراعاة الحاجيات والأعذار دفعا للحرج، وأن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاقّ، قال الشاطبي: "فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي"[2]، وقد بيّن ابن عاشور هذا الاستمداد حين أوضح معنى الرخصة عند الفقهاء فقال: "أطبقت كلمةُ الفقهاء على أن الرخصة تُغَيِّر الفعلَ من صعوبة إلى سهولة، لعذر عرض لفاعله، وضرورةٍ اقتضت عدمَ اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة مقابلَ المضرَّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة"[3]، ثم عرّج على أنواع الرخصة المبنية على أصل رفع الحرج وجعلها ثلاثة أقسام[4]:

1- رخصة عامة مطردة؛ كإباحة بيع السَّلم، والمغارسة، والمساقاة وغيرها من العقود التي شرعت لحاجة الأمة الداعية إليها.

2- رخصة خاصة مؤقتة؛ كإباحة أكل الميتة للمضطر.

3- رخصة عامة مؤقتة، وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة، أو طائفة عظيمة منها يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، ومثّل لها بأمثلة منها ما ذكره بعض العلماء من أنه: "لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليلُ ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 213/1 وما بعدها.

[2]- المرجع نفسه، 120/1.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 357/3.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، 357/3 وما بعدها.

واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع التي تقوم بمصالح الأنام"[1].

وعلى العموم فإن الأخذ بالرخصة مطلقا مبني على مراعاة المقصد الحاجي، وموافق لقصد الشارع في رفع الحرج على المكلف، "وقد ترخص رسول الله ﷺ بأنواع من الرخص خاليا، وبمرأى من الناس كالقصر والفطر في السفر، والصلاة جالسا حين جُحِشَ[2] شقُّه، وكان حين بدَّن يصلي بالليل في بيته قاعدا، حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ شيئا ثم ركع، وجرى أصحابه ﷺ ذلك المجرى من غير عتب ولا لوم"[3].

الفرع الثالث: قواعد الحكم الوضعي المبنية على المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: الحاجة سبب الرخصة[4].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– المشقّة سبب الرخصة[5].

2– سبب الرخصة العذر من مشقّة وحاجة[6].

ثانيا– معنى القاعدة:

من أقسام الحكم الوضعي الرخصة، وقد تقدم لنا تعريف الرخصة وعلاقتها بالمقصد الحاجي، ومفاد القاعدة: أن الحاجة تُعتبر أحد أسباب الرخصة؛ فالاحتياج يبيح الترخص؛ وذلك لأن معنى الرخصة يعود إلى التيسير والسهولة.

والرخصة عند الأصوليين أربعة أقسام ثلاثة منها سببها الحاجيات، أولها: رخصة واجبة؛ كأكل الميتة للمضطر، فإنه واجب لحفظ الحياة لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[البقرة:195]، وثانيها: رخصة مندوبة؛ كقصر الصلاة الرباعية للمسافر إذا قطع

---

[1]– المرجع السابق، 363/3.

[2] – جُحِشَ: بجيم مضمومة ثم حاء مهملة مكسورة أَيْ: خُدِشَ. ينظر: النووي، شرح مسلم، 132/4.

[3]– الشاطبي، الموافقات، 256/1.

[4]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 175/21، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، 138.

[5]– الغزالي، المستصفى، 412/1، وابن قدامة، روضة الناظر، 476/1.

[6]– ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 461/1.

مسافة القصر، والإبراد في صلاة الظهر في شدة الحر ونحو ذلك، وثالثها: رخصة مباحة؛ كالسَّلم والعرايا والإجارة والمساقاة وشبه ذلك من العقود؛ لكونها جُوِزت على خلاف الأصل للحاجة إليها، وكرؤية الطبيب لعورة الرجل أو المرأة عند الحاجة، وكالجمع بين الصلاتين في السفر ونحو ذلك، فهذه كلها من الرخص المباحة، ورابعها: رخصة خلاف الأَوْلى؛ كفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم، وإنما كانت هذه الرخصة خلاف الأولى أخذا من قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[البقرة:184]، فالصوم مأمور به أمرا غير جازم في السفر، وتركه يُعدّ من خلاف الأولى، وكالمسح على الخفين رخصة خلاف الأَوْلى؛ لأن الأَوْلى والأفضل غسل الرجلين [1]. ويرى الشاطبي أن حكم الرخصة هو الإباحة مطلقا؛ لأن الرخص لو كانت مأمورا بها لكانت عزائم لا رخصا[2].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185].

نصت الآية الكريمة على جواز الفطر للمسافر والمريض تحقيقا لمبدأ اليسر ورفع الحرج على المكلفين؛ ولكون الرخصة سببها المشقة[3].

2– عن ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: «**جَمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ، قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَه**»[4].

---

[1]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص82، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 115/1–116، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 455/1 وما بعدها.

[2]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 229/1.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 234/1.

[4]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم: 705، ص279–280.

ففي هذا الحديث دليل على إباحة الجمع بين الصلاتين لرفع الحرج وداعي الحاجة، قال النووي: "وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة ... ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: «أراد ألا يحرج أمته»، فلم يعلله بمرض ولا غيره"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

لهذه القاعدة فروع كثيرة؛ إذ أكثر الأحكام التي تندرج تحت أصل الرخص سببها اعتبار المقاصد الحاجية لكونها ترجع إلى رفع الحرج والتيسير على المكلفين، ومن ذلك ما يلي[2]:

1– مشروعية المسح على الخفين سفرا وحضرا، ومشروعية التيمم عند الخوف من استعمال الماء بزيادة المرض، أو تأخير الشفاء، وجواز المسح على الجبائر والعمائم ونحوها، وجواز مسّ المصحف للمحدِث إن كان معلما أو متعلما، وما أشبه ذلك.

2– مشروعية قصر الصلاة الرباعية، والجمع بين الصلاتين، والتنفل على الدابة، والصلاة من جلوس لغير القادر على القيام، أو بالإيماء للعاجز عن الحركة، وجواز الصلاة بالنجاسة المعفو عنها كالقروح والدمامل، والإبراد بالظهر في شدة الحر، وترك الجمعة والجماعة بالأعذار.

3– مشروعية الفطر من رمضان بسبب السفر والمرض، وترك الصوم للشيخ الهرم، وأصحاب الأمراض المزمنة؛ كداء السكري ونحوه.

4– رفع الحرج والإثم عن الناسي، وعدم مؤاخذة المكرَه على قول كلمة الكفر لمن أُكره عليها وقلبه مطمئن بالإيمان، والعذر بالجهل فيما يُعذر فيه شرعا؛ كجهل الشفيع بالبيع فإنه يُعذر في تأخير طلب الشُّفعة، وكجهل من أسلم في بلاد غير المسلمين، ولم تبلغه أحكام الشريعة، فتناول المحرمات جاهلا حرمتها ونحو ذلك.

5– عدم تكليف الصبي والمجنون لنقص قدرتهما العقلية عن الإدراك، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال كالجماعة، والجمعة، والجهاد، والجزية، وتحمل دية العاقلة وغير ذلك.

---

[1]– النووي، شرح مسلم، 219/5.

[2]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص77 وما بعدها، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64 وما بعدها، ومحمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 259/1.

القاعدة الثانية: كلّ رخصة أبيحت للحاجة لم تُستبح قبل وجودها[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– الرخصة الثابتة بالحاجة لا تثبت مع عدمها[2].

2– كلّ رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تُستبح قبل وجودها[3].

ثانيا– معنى القاعدة:

بما أن الرخصة شُرعت للتخفيف على العباد، ومن أهم أسبابها الحاجة؛ فإنه لا يُعمل بهذه الرخصة إلا عند قيام العذر حقيقة، أو يغلب على ظن المكلف وجود العذر، أما قبل ذلك فلا يجوز العمل بها، وهذه القاعدة الأصولية تتكامل مع القاعدة الفقهية: "ما جاز لعذر بطل بزواله"[4] أي: أن الحكم الذي شُرع لعذر معين، إذا زال ذلك العذر امتنع الحكم؛ لأن جوازه كان بسبب العذر، فهذه القاعدة تنبه على حكم الرخصة بعد زوال العذر، وأما القاعدة الأولى فتنبه على حكم الرخصة قبل وجود العذر؛ فهما متكاملتان[5].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ**﴾[المائدة:6].

الشاهد من الآية: ما ذكره القاضي عبد الوهاب[6] من أن رخصة التيمم لا تكون إلا بعد قيام العذر ودخول الوقت فقال: "فأمر العادم للماء أن يتيمم إذا قام إلى الصلاة، والقيام

---

[1]– القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 166/1، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص138.

[2]– أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص138.

[3]– القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 166/1.

[4]– مُحَمَّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 395/1.

[5]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص138.

[6]– هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد الثعلبي البغدادي المالكي، أبو مُحَمَّد، فقيه، حافظ، حجة، نظّار، متفنن، عالم ماهر، أديب شاعر، ولد ببغداد وأقام بها، وقدم دمشق، وخرج إلى مصر وتوفي بها سنة 422هـ، من تصانيفه: التلقين في الفقه المالكي، المعونة في مذهب عالم المدينة، عيون المسائل. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 154/1.

إلى الصلاة لا يكون إلا بعد دخول الوقت؛ ولأنه تيمم في وقت لا يجوز له فيه فعل المقصود فأشبه المتيمم مع وجود الماء؛ ولأنه يتيمم للفرض في وقت هو مستغن عن التيمم فأشبه ما ذكرناه؛ ولأن كل رخصة أبيحت للضرورة والحاجة لم تستبح قبل وجودها كأكل الميتة وتزويج الأمة"[1].

2- عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله عز وجل: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ**﴾[المائدة:6]، قال: «إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوِ الْقُرُوحُ، أَوِ الْجُدَرِيُّ فَيُجْنِبُ فَيَخَافُ أَنْ يَمُوتَ إِنِ اغْتَسَلَ، يَتَيَمَّمُ»[2].

يفيد هذا الحديث الموقوف ما أفادته الآية السابقة من كون أن رخصة التيمم لا تكون إلا بعد قيام العذر؛ كالجراح والقروح والجدري وما كان في حكمها من الأعذار[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- التيمم للصلاة لا يجوز إلا بعد وجود العذر ودخول الوقت، وأما قبل ذلك فلا يجوز[4].

2- يُمسح على الجبائر والعصائب إذا وُجد العذر كخوف الضرر بمباشرة العضو بالماء؛ لأن خوف الضرر يجوز معه الانتقال إلى البدل في الطهارة كالتيمم[5].

3- إذا أفطر الصائم من رمضان قبل حصول العذر المبيح للفطر متأولا أنه سيطرأ عليه العذر وجبت عليه الكفارة، وطريان العذر لا يسقطها؛ وذلك كالمرأة تفطر انتظارا لحيضها ثم تحيض في ذلك اليوم، أو الرجل يفطر ابتداء ليمرض ثم يمرض، أو عازما على السفر ثم يسافر؛ وهو ما يُسمى بالتأويل البعيد[6].

---

[1]- القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 166/1.

[2]- رواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الرخصة في التيمم للمجدور والمجروح وإن كان الماء موجودا إذا خاف إن ماسّ الماء البدن التلف أو المرض أو الوجع المؤلم، رقم: 272، 138/1، قال محققه الأعظمي: "ضعيف؛ عطاء كان اختلط، وجرير روى عنه بعد الاختلاط".

[3]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية ص139.

[4]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 166/1.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، 173/1.

[6]- ينظر: عثمان بن حسين بري الجُعلي المالكي، سراج السالك شرح أسهل المسالك، 196/1.

القاعدة الثالثة: لو عمّ الحرام الأرض جاز أن يُستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– الحرام إذا طبّق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة[2].

2– لو طبّق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض ساغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة[3].

3– إذا عمّ الحرام بحيث لا يوجد حلال فلا يجب على الناس الصبر إلى تحقق الضرورة، لما يؤدي إليه من الضرر العام[4].

ثانيا– معنى القاعدة:

أول من ذكر هذه القاعدة إمام الحرمين الجويني في كتابه "غياث الأمم" ثم تناقلها أهل العلم بعده، وقد جعلها ابن عاشور ضمن قواعد الرخصة العامة المؤقتة، ومفاد هذه القاعدة: أن الحرام إذا عمّ الأرض، أو قطرا من أقطارها جاز للمكلف أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، "ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات؛ لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحِرَف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام"[5].

والمقصود هو رعاية المصلحة العامة والحفاظ على مجموع الأمة من الهلاك والضعف، وكذلك الحفاظ على مصالح الخلق، والتي لا يمكن لأحد القيام بها إذا اقتصر على حد الضرورة وسد الرمق؛ لأن الاقتصار على الضروريات سيؤدي إلى هلاك الأمة وفنائها[6]؛ قال إمام الحرمين: "الحرام إذا طبَّقَ الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه

---

[1]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 313/2، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 362/3.

[2]– الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص478.

[3]– الشاطبي، الاعتصام، 28/3-29.

[4]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 80/2.

[5]– المرجع نفسه، 313/2-314.

[6]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 566/3-567.

قدر الحاجة، ولا تُشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس؛ بل الحاجة في حق الناس كافة تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد"[1].

ويقول الشاطبي موضّحًا لمعنى القاعدة: "أنه لو طبّق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها، وانسدت طرق المكاسب الطيبة، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، ولم يزل الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفي ذلك خراب الدين"[2].

ويجب التنبيه هنا إلى أن هذه القاعدة مقيّدة ببعض القواعد الأخرى كقاعدة: "ما جاز لحاجة يتقدّر بقدرها"[3]، قال ابن عبد السلام: "ولا يُتبسَّط في هذه الأموال كما يُتبسَّط في المال الحلال؛ بل يُقتصر على ما تمس إليه الحاجات دون أكل الطيبات، وشرب المستلذات، ولبس الناعمات التي هي بمنازل التتمات والتكملات"[4].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَأْكُلُونَ فِيهِ الرِّبَا، قَالَ: قِيلَ لَهُ: النَّاسُ كُلُّهُمْ؟ قَالَ: مَنْ لَمْ يَأْكُلْهُ مِنْهُمْ، نَالَهُ مِنْ غُبَارِهِ**»[5].

---

[1]– الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص478-479.

[2]– الشاطبي، الاعتصام، 3/28-29.

[3]– السرخسي، أصول السرخسي، 1/248.

[4]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/314.

[5]– رواه أحمد في مسنده، رقم: 10410، 16/258، قال محققا المسند شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد: "إسناده ضعيف".

فهذا الحديث يصور حالة يعمّ الحرام فيها الأرض؛ بحيث لا يستطيع أن يسلم منه أحد من الناس، ومعلوم أنه ليس للربا غبار؛ ولكنه كناية عن انتشار التعامل بالربا لدرجة أن غبار الربا سينال حتى من لم يأكله[1].

2- من المعقول: أن "الحاجة في حق الناس كافة تُنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر"[2]؛ لأن الناس لو اقتصروا على قدر الضرورة لهلكوا، وتعطلت مصالحهم الدنيوية، واستولى عليهم أهل الكفر كما سبق بيانه؛ ولأن هذه القاعدة ملائمة لتصرفات الشارع، وإن لم ينصّ عليها، قال الشاطبي: "هذا ملائم لتصرفات الشرع، وإن لم ينص على عينه؛ فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر، والدم ولحم الخنزير، وغير ذلك من الخبائث المحرمات، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشّبع عند توالي المخمصة، وإنما اختلفوا إذا لم تتوال، هل يجوز له الشبع أم لا؟ وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضا، فما نحن فيه لَا يَقْصُرُ عن ذلك"[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يجوز استعمال الأدوية والعقاقير المحرّمة المحتاج إليها عند عدم وجود غيرها من الأدوية المباحة التي تقوم مقامها، قال إمام الحرمين: "وأما الأدوية والعقاقير التي تُستعمل، فمنعُ استعمالها مع مسيس الحاجة إليها يجرّ ضرارا"[4]، وقال ابن عبد السلام: "جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامها؛ لأن مصلحة العافية أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة"[5].

2- لو عمّ الحرام الأرض لجاز استعمال الملابس المحرّمة لستر العورة، والحفاظ على المروءة، قال الجويني: "فأما ستر العورة، فهو ملتحق بما يدفع استعماله الضِّرار من المطاعم والملابس، فإن تكليف التّعري عظيم الوقع، وهو أوقع في النفوس من ضرر الجوع والضعف، ووضوح هذا يغني عن الإطناب فيه، ونحن على قطع نعلم أنه لا يليق بمحاسن الشريعة تكليف الرجال والنساء

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 571/3.

[2]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص478.

[3]- الشاطبي، الاعتصام، 29/3.

[4]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص482.

[5]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 132/1.

التّعري مع إمكان الستر ... وكذلك المقدار الذي يتعلق بستر العورة مقطوع به، فإن الناس ينقطعون بسبب التعري عن التقلب والتصرف، كما يمتنعون بضعف الأبدان، ووهن الأركان عن المكاسب"[1].

3- لو عمّ الحرام الأرض، ولم يجد المسلم إلى الحلال سبيلا، كان له أن يأخذ من بيت المال على قدر ما يخصّه منه، فإن لم يجد فيه شيئا جاز له أن يأكل من مال غيره بقدر حاجته على أن يعيد نظير المال لصاحبه متى قدر على ذلك[2].

[1]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص483-485.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 573/3.

المبحث الثاني

أثر المقاصد الحاجية في قاعدتي الإجماع والقياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الإجماع

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة القياس

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الإجماع

الفرع الأول: بيان معنى الإجماع.

أولا– الإجماع في اللغة: يُطلَق على معانٍ من أشهرها العزم على الشّيء والتّصميم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾[يونس:71] أي: اعزموا وصمّموا على إهلاكي، ويُطلَق على الاتّفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، ويقال: هذا أمر مُجْمَعٌ عليه أي: مُتّفَقٌ عليه[1].

وكلا المعنيين يعود إلى معنى الاتفاق، فالعزم على الشيء هو اتفاق الخواطر والنوايا على أمرٍ واحدٍ وهو ما عزم عليه الشخص.

ثانيا– الإجماع عند الأصوليين: اتّفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة النبي ﷺ[2].

فقوله: "اتّفاق المجتهدين" يُخرِج المقلّدين لأنهم من العوام عند أهل الأصول فلا تُعتبر مخالفتهم ولا موافقتهم، كما أنه يَخرج بهذا القيد اتفاق طائفة معينة، أو أهل بلد معين فلا يُعدّ هذا إجماعا بالمعنى الاصطلاحي المقصود.

قوله: "من الأمة الإسلامية" لأن الأدلة التي دلّت على حجية الإجماع أفادت أن المجمعين يجب أن يكونوا من الأمة الإسلامية، ولكون الأمور المجمع عليها أمور شرعية.

قوله: "في عصر من العصور" أي: إجماع كل عصر حجة؛ إذ لا يُشتَرط انقراض العصر على الصحيح.

قوله: "على حكم شرعي" كالوجوب والحرمة والنّدب ونحو ذلك.

قوله: "بعد وفاة النبي ﷺ" لأن العبرة بالإجماع ما كان بعد وفاته عليه الصلاة والسلام على قول أكثر الأصوليين[3].

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: جمع، 3/634-635.

[2]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 262/1، وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص141.

[3]– ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص141 وما بعدها.

الفرع الثاني: حجيّة الإجماع.

الإجماع متّفق على حجيته، لم يخالف في حجيته إلا من لا يُعتدّ بخلافه عند أهل السنة والجماعة قال ابن تيمية: "الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة"[1].

وأما أنواع الإجماع فهي[2]:

1- الإجماع الصّريح: وهو أن يُبدي المجتهدون آراءهم صراحة ثم يُجمعون على رأي واحد، وهذا النوع حجة قطعيّة لا تجوز مخالفتها ولا نقضها.

2- الإجماع السّكوتي: وهو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولا في مسألة، ويسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول، من غير إنكار، مع عدم المانع من إبداء الرأي بأن تمضي مدة كافية للنظر في المسألة، وقد اختلف العلماء في حكم هذا الإجماع ومدى حجيته على أقوال أشهرها ثلاثة وهي:

الأول: أنه ليس بإجماع، ولا يُعتبر حجّة مطلقا، وبه قال الشافعي، وأكثر أصحابه.

الثاني: هو إجماع كالإجماع الصّريح، وإن كان أقل منه قوة، وبالتالي فهو حجة قطعية، وبه قال أكثر الحنفية، وأكثر المالكية، والحنابلة.

الثالث: أنه ليس بإجماع؛ ولكنه حجّة ظنيّة، وهو قول بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وقد استدل كل فريق من هؤلاء بأدلة ليس هذا محل بسطها فلتُنظر في مظانّها[3].

وأرجح الأقوال آخرها أي أن الإجماع السكوتي حجّة ظنيّة؛ لأن تحقق الموافقة كما يتم بطريق صريح يتم بطريق الدلالة؛ لأن السكوت يصلح أن يكون طريقا للدلالة على الموافقة ما قامت القرينة على ذلك[4].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 341/11.

[2]- ينظر: الآمدي، الإحكام، 266/1 وما بعدها، والشوكاني، إرشاد الفحول، 250/1، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 917/2 وما بعدها.

[3]- ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 526/1 وما بعدها، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 933/2 وما بعدها.

[4]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص146.

وهناك نوع ثالث عدّه المالكية من أنواع الإجماع؛ وهو إجماع أهل المدينة وهو حجّة عند مالك وأصحابه خلافا لسائر العلماء[1].

الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالإجماع.

للمقاصد الحاجية صلة بالإجماع لكونه أحد مسالك العلة المعروفة، وبالتالي فهو طريق من طرق التّعرف على المقاصد بصفة عامة، ومن أنواعها المقصد الحاجي، ولا شك أن هذا الطريق القوي يكسب المقاصد المبنية عليه قوة في الدلالة والاعتبار؛ كما أن له أهمية في الترجيح والموازنة بين المقاصد، فالمقاصد المجمع عليها تكون أقوى من المقاصد المختلف فيها، أو قالها آحاد العلماء، وبالتالي عند التعارض تُرجّح عليها.

ومما يُبيّن بوضوح صلة المقاصد الحاجية بالإجماع هو كون المصلحة المرسلة –والتي منها المناسب الحاجي– فإنها يجوز أن تكون سندا للإجماع؛ وذلك مثل: قيام أبي بكر ﷺ بجمع القرآن الكريم بعدما أقنعه عمر ﷺ بضرورة جمعه حينما استحرَّ القتل بالقراء في وقعة اليمامة، وخُشِيَ على القرآن أن يذهب بذهاب القراء، وقد وافق سائرُ الصحابة أبا بكر وعمر –رضي الله عنهما– على هذا العمل، ومثله وقف عمر ﷺ أراضي الشام والعراق دون أن يقسمها على الغانمين، وسنده في ذلك أن تُترك هذه الأراضي بيد أهلها مع وضع الخراج عليها، ليكون الخراج موردا للمسلمين، وتغذية لخزينة بيت المال حتى يتمكّن من الإنفاق على المصالح العامة من أرزاق الجنود والعمال والموظفين، ونفقة الأرامل والمحتاجين، وإنشاء الجسور وتعبيد الطرق، وتأمين الحاجات والمرافق العامة، ووافق الصحابةُ جميعُهم على صنيع عمر ﷺ[2].

ويُلاحظ هنا أن الإجماع المستند إلى المصلحة يبقى حجّة قائمة مادام محصّلا للمصلحة؛ فإذا تبدّلت المصلحة جازت مخالفة الإجماع وإحداث حكم آخر يتناسب مع المصلحة الحادثة، كما حصل في مسألة التّسعير، فإن الصحابة أجمعوا على ترك التّسعير، ثم أفتى فقهاء المدينة بجواز التّسعير، محافظة على أموال الناس وتأمينا لمصالحهم. ومثله شهادة القريب لقريبه فقد أقرها الصحابة، ثم إن الأئمة الأربعة أفتوا بعدم جوازها، وذهبوا إلى منع شهادة

---

[1]– ابن جزي، تقريب الوصول، ص113.

[2]– ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 537/1.

الأصول والفروع بعضهم على بعض، وبعدم شهادة الزوج لزوجه والعكس عملا بالمصلحة؛ وهي المحافظة على حقوق الناس من الضياع، وقد كان ذلك جائزا في عصر الصحابة بالاتفاق[1].

ولمزيد بيان لصلة الإجماع بالمقاصد الحاجية أشير إلى تلك العلاقة الوطيدة بين اعتبار المقصد الحاجي وحجية الإجماع السكوتي عند كثير من العلماء –وإن لم تكن قاعدته من القواعد المجمع عليها– إلا أن الذين اعتبروه حجة رأوا فيه أن اشتراط التصريح والموافقة القولية أمر متعذّر ومتعسّر، وسبيل من سبل المشقة والحرج على المجتهدين؛ وذلك لصعوبة حصر أقوالهم مع انتشارهم وتفرقهم في الآفاق حتى قال الجصّاص[2]: "وغير جائز أن تكون صحة الإجماع موقوفة على وجود القول في المسألة من كل واحد منهم بوفاق الآخرين؛ لأن ذلك لو كان شرط الإجماع لما صح إجماع أبدا؛ إذ لا يمكن لأحد من الناس أن يحكي في شيء من الأشياء قول كل أحد من أهل عصر انعقد إجماعهم على شيء؛ إن شئت من الصدر الأول، وإن شئت ممن بعدهم"[3]، واعتبارا لهذا قعّد الأصوليون القائلون بحجية الإجماع السكوتي بعضَ القواعد الدالة على ذلك كقولهم: "السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان"[4]، وكقولهم: "السكوت في معرض الحاجة بيان"[5]، وقاعدة: "الإجماع السكوتي حجة"[6]، وهذه القواعد تبين أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان والتصريح يدل على أن الساكت من المجتهدين موافق لمن صرح بالحكم، وأن سكوته في هذا الموضع الذي يحتاج إلى التصريح يُعتبر بيانا منه؛ لأنه إذا لم يكن موافقا فلا يجوز له السكوت في هذه الحال، وهذا السكوت تدعو الحاجة إلى جعله

---

[1] – ينظر: المرجع السابق، 538/1.

[2] – هو: أحمد بن علي الرَّازي الحنفي، أبو بكر، المعروف بالجصّاص، إمام، فقيه، علامة، فاضل من أهل الرّي، انتهت إليه رئاسة الحنفية، سكن بغداد ومات فيها سنة 370هـ، ألف كتاب: أحكام القرآن، وكتاب في أصول الفقه، وشرح مختصر الطحاوى. ينظر: محي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 84/1.

[3] – الجصّاص، الفصول في الأصول، 285/3.

[4] – البابرتي، العناية شرح الهداية، 373/2.

[5] – مجلة الأحكام العدلية، ص30.

[6] – الزركشي، البحر المحيط، 497/4، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 933/2.

بيانا؛ وذلك لرفع الحرج والمشقة على المجتهدين؛ لأن اشتراط التصريح والموافقة القولية أمر متعذر ومتعسر في كثير من الأحيان.

والسكوت في هذه الحالة لا يخلو من ثلاثة أوجه: فإما أن يكون مقترنا بأمارات الرضا فيكون هذا الإجماع حجة بلا نزاع، وإما أن يكون مقترنا بأمارات السخط فليس بحجة بلا نزاع، وإما أن يكون مجردا عن الأمارات فهذا هو محل النزاع، وهو ما عبرت عنه القاعدة بأنه بيان في موضع الحاجة إليه؛ وهذا مذهب أكثر الأصوليين[1]؛ لأنه لو اشتُرط لانعقاد الإجماع أن ينصّ كل واحد منهم برأيه لأدى ذلك إلى عدم انعقاد الإجماع أبدا؛ لأنه يتعذر اجتماع أهل كل عصر على قول يُسمع منهم، والمتعذر معفو عنه لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78]، والمعتاد في كل عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي ويسلم الباقون لهم، فثبت بذلك أن سكوت الباقين دليل على أنهم موافقون على قول من أعلن رأيه في المسألة[2].

ومن أظهر أدلته أيضا الوقوع؛ حيث إن المجتهدين من التابعين إذا حدثت حادثة بينهم، ولم يجدوا حكما لها في نص، ووجدوا قولا فيها لصحابي، وعلموا أن هذا القول قد انتشر، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار، فإن التابعين لا يُجوّزون العدول عن ذلك القول؛ بل يعملون به، بناء على أنه قول قد أُجمع عليه[3]، ومن ذلك ما مضى عليه عمل التابعين ومن بعدهم من إجماع الصحابة في زمن عمر ﷺ على عدم قسمة الأراضي المفتوحة، لعموم مصلحة المسلمين، وحاجة الأجيال القادمة، قال أبو يوسف[4]: "والذي رأى عمر من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرّفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقا من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخِيَرَة لجميع المسلمين، وفيما رأى من جمع خراج ذلك

---

[1]- ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص152.

[2]- ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 934/2.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف صاحب أبي حنيفة النعمان، فقيه، أصولي، مجتهد، محدث، حافظ، عالم بالتفسير والمغازي وأيام العرب، ولد بالكوفة، وتفقه على أبي حنيفة، وسمع من عطاء بن السائب وطبقته، توفي رحمه الله سنة 182هـ. ينظر: محي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 220/2.

وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم؛ لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور، ولم تقو الجيوش على المسير في الجهاد، ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة، والله أعلم بالخير حيث كان"[1].

ومن العلماء من قيد حجيّة الإجماع السكوتي بما كثر وتكرر فيما تعم به البلوى، حيث تكون الحاجة إليه أدعى، قال صاحب التقرير والتحبير: "وحين كان الإجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة إليه، وقد تكرر الإفتاء والحكم فيه بشيء من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين يُحتمل أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه كما ذُكر لبعد ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة"[2]؛ وذلك لأن ما يحتاج إليه عموم الناس يكثر وقوعه منهم ويتكرر، وبالتالي يقع السؤال عنه كثيرا ويطلع العلماء عليه غالبا، فيكون سكوتهم حينئذ موافقة لما قد سمعوه من فتاوى غيرهم، ومثال هذا إجماع الصحابة على وقوع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة لما دعت الحاجة إلى ذلك في زمن عمر بن الخطاب ﷺ، حيث أجمعوا إجماعا سكوتيا ولم ينقل عن أحد منهم أنه خالف عمر حين أمضى الثلاث؛ فعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ : «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ»[3].

ومراعاة المقصد الحاجي داع من دواعي تحقق الإجماع في بعض القواعد الأصولية المبنية على التيسير ونفي الحرج؛ لكون الشريعة مبناها وأساسها مراعاة مصالح الناس، وعدم تكليفهم بما لا يطيقون، واعتبارا لهذا المبدأ فقد أجمع الأصوليون على قواعد ترجع إلى هذا الأصل، وقعّدوا قواعد لا تخرج أدلتها على مراعاة المقاصد الحاجية، كما سيتضح ذلك في الفرع الموالي.

---

[1]– أبو يوسف، الخراج، ص64.

[2]– ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 104/3.

[3]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم: 1472، ص590.

الفرع الرابع: قواعد الإجماع المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: تكليف ما لا يُطاق غير واقع في الشّريعة[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– ما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا[2].

2– التكليف بالمحال غير واقع في الشّريعة[3].

2– لا تكليف إلا مع الإمكان[4].

3– لا تكليف بما لا يُطاق[5].

ثانيا– شرح القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المجمع عليها، قال الشوكاني[6]: "وأما من جوّز التكليف بما لا يطاق، فهو يقول بجوازه فقط، لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متفقًا عليه بين الطائفتين، ولهذا نقل أبو بكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه"[7].

ولتوضيح معنى القاعدة لابد من بيان أن صيغة القاعدة الأخرى، وهي قولهم: "لا تكليف بما لا يُطاق" قد وقع حولها خلاف كبير بين الأصوليين، قال القرطبي: "اختلف الناس في جواز تكليف ما لا يُطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا في الشرع ... واختلف القائلون بجوازه هل وقع في رسالة مُحَمَّد ﷺ أو لا؟ فقالت فرقة: وقع في نازلة أبي لهب؛ لأنه كلفه بالإيمان بجملة الشريعة، ومن جملتها أنه لا يؤمن؛ لأنه حكم عليه

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 107/1، وابن قاسم العاصمي الحنبلي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، 414/1.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 82/2.

[3]– عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 169/1.

[4]– ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، 215/1.

[5]– ينظر: الغزالي، المستصفى، 168/1، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 371/1.

[6]– هو: مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله الشوكاني: فقيه، مجتهد، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، من كبار علماء اليمن من أهل صنعاء، وولي القضاء بها، توفي رحمه الله سنة 1250هـ، له مؤلفات منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، فتح القدير في التفسير. ينظر: الزركلي، الأعلام، 53/11.

[7]– الشوكاني، إرشاد الفحول، 505/2.

بِتَبِّ اليدين وَصَلْيِ النار؛ وذلك مُؤْذِنٌ بأنه لا يؤمن، فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وقالت فرقة: لم يقع قط، وقد حُكي الإجماع على ذلك"[1].

والتكليف بما لا يُطاق، أو التكليف بالمحال، قسمان[2]: مستحيل لذاته: كالجمع بين الضدين، وهذا غير واقع في الشريعة، ولا يجوز التكليف به إجماعا، لقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286]، ولقوله سبحانه: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:16] ونحو ذلك من الأدلة، ومستحيل لا لذاته: بل لتعلق علم الله بأنه لا يوجد، وذلك كإيمان أبي لهب فإن إيمانه بالنظر إلى مجرد ذاته جائز عقلا الجواز الذاتي؛ لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، ولو كان إيمانه مستحيلا عقلا لذاته لاستحال شرعًا تكليفه بالإيمان مع أنه مكلف به قطعا إجماعا؛ ولكن هذا الجائز عقلا الذاتي مستحيل من جهة أخرى، وهي من حيث تعلق علم الله فيما سبق أنه لا يؤمن لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي، وهذا النوع من المستحيل يجوز التكليف به شرعا؛ لأنه جائز ذاتي لا مستحيل ذاتي، وهو واقع بإجماع المسلمين.

ومعنى القاعدة يدور حول نفي الحرج، وأن قدرة المكلف على القيام بالتكليف شرط أساسي لا بد منه في قيام التكليف وصحته؛ لذلك نفى الشارع الحكيم الحرج والعنت، ولم يكلف عباده بما لا يُطاق من الأحكام، وبما لا يُستطاع من الأعمال والعبادات، وبما لا يُقدر عليه من المعاملات والتصرفات، وغير ذلك مما هو ليس في وسع المكلف ومقدوره ومستطاعه[3]، قال الشاطبي: "ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببَه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا، وإن جاز عقلا"[4].

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 430/3.

[2]- ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص37-38.

[3]- ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص109.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 82/2.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة اعتبار هذه القاعدة كثيرة جدا، من القرآن والسنة والإجماع، وهي نفسها أدلة اعتبار المقصد الحاجي، ومن هنا يظهر أثر المقصد الحاجي في تقعيدها، ومن أدلتها ما يلي[1]:

1- من القرآن: قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286]، وقوله عزّ وجل: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقوله سبحانه: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78]، وقوله: عزّ من قائل: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:16].

قال ابن عطية[2] في تفسيره –وذكر هذه الآيات–: "واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يُطاق في الأحكام التي هي في الدنيا بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا الآن في الشرع، وأن هذه الآية آذنت بعدمه"[3]، يقصد قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286].

2- من السنة: قول النبي ﷺ: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا**»[4]، وقوله ﷺ: «**يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا**»[5]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ مِنَ الأَعْمَالِ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**»[6].

بيّن النبي ﷺ في هذه الأحاديث أن الشريعة مبنية على اليسر والسماحة، وأن الله لا يكلف العباد من الأعمال ما لا يطيقون، فدلت بمفهومها على نفي الحرج ودفع المشقة، ولا شك أن تكليف ما لا يطاق من الحرج؛ وهو غير واقع في الشريعة.

---

[1]- ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص111.

[2]- هو: عبد الحق بن أبي بكر بن غالب ابن عطية المحاربي الغرناطي المالكي، أبو مُحَمَّد، شيخ المفسرين، الفقيه الأريب المحدّث العالم المتفنن الفاضل أخذ عن والده وغيره، توفي رحمه الله سنة 542هـ، ألّف كتاب المحرّر الوجيز في التفسير، وله برنامج في مروياته وأسماء شيوخه. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 189/1.

[3]- ابن عطية، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 393/1.

[4]- سبق تخريجه ص34.

[5]- سبق تخريجه ص34.

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، رقم: 1151، ص227.

3- الإجماع: نقل الإجماعَ على اعتبار القاعدة عددٌ من العلماء، منهم من ذكرتُ سابقا كالباقلاني، وابنِ عطية، والقرطبي، والشاطبي، والشوكاني، ومن ذلك أيضا قول ابن قاسم العاصمي في حاشيته على الروض المربع: "وقد انعقد الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة"[1]، ومن ذلك قول الشنقيطي في أضواء البيان: "واعلم أن كلام الأصوليين في مسألة التكليف بما لا يطاق، واختلافهم في ذلك إنما هو بالنسبة إلى الجواز العقلي، والمعنى هل يجيزه العقل أو يمنعه؟ أما وقوعه بالفعل فهم مجمعون على منعه"[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

تطبيقات هذه القاعدة كثيرة جدا نذكر منها:

1- الواجب في استقبال القبلة مواجهة جهة الكعبة لا عينها لمن بَعُدَ عنها؛ لأن إلزام من بَعُدَ عن الكعبة استقبال عين الكعبة يُعدّ من التكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة، قال القرافي: "اعلم أنه قد وقع في المذاهب عامة قولهم: إن القاعدة أن استقبال الجهة يكفي وآخرون يقولون: بل القاعدة أن استقبال سمت الكعبة لا بد منه، وهذه المقالات والإطلاقات في غاية الإشكال بسبب أمور، أحدها أن الكلام في هذا إنما وقع فيمن بَعُد عن الكعبة، أما من قرب فإن فرضه استقبال السّمت قولا واحدا، والذي بَعُد لا يقول أحد إن الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فإن ذلك تكليف ما لا يطاق"[3].

2- من كان عاجزا عن الصوم عجزا مستمرا كالشيخ الكبير، والمريض مرضا لا يُرجى برؤه أفطر وكفّر عن كل يوم إطعام مسكين، لأن تكليف من يعجز عن الصوم بالصوم يُعدّ من التكليف بما لا يطاق[4].

3- عدم تكليف المجنون، والمغمى عليه، والصبي؛ إذ لو كُلّف أحد هؤلاء بشيء لما قدر على أدائه، ولوقع في التكليف بما لا يُطاق، وهذا ممتنع شرعا[5].

---

[1]- ابن قاسم العاصمي الحنبلي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، 414/1.

[2]- الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 522/5.

[3]- القرافي، الفروق، 152/2.

[4]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 288/2.

[5]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 345/1 وما بعدها.

4- عدم المؤاخذة على أحاديث النفس ووساوسها لكونها من الأعمال الشاقة التي لا يستطيع المسلم دفعها عن نفسه، وتكليف المسلم بدفعها فيه حرج ومشقة لما فيه من التكليف بما لا يطاق لقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا وَسْوَسَتْ، أَوْ حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَكَلَّمْ**»[1]، قال القرطبي: "نصّ الله تعالى على أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلب أو الجوارح إلا وهي في وسع المكلف وفي مقتضى إدراكه وبنيته، وبهذا انكشفت الكربة عن المسلمين في تأولهم أمر الخواطر"[2].

5- المجتهد الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد مكلّف ببذل الوسع للوصول إلى حكم يغلب على ظنه أنه الحق، ولا يُكلّف بنيل الحق وإصابته بالفعل؛ إذ ليس ذلك في وسعه، ويكفيه بذل الجهد واستفراغ الطاقة في طلبه ليخرج عن العهدة بأدائه وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع شرعا[3].

القاعدة الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[4].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- تأخير البيان عن وقت الحاجة محال[5].

2- البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة[6].

3- تأخير البيان عن وقت العمل ممتنع[7].

4- البيان يجب بحسب الحاجة وتتبعها[8].

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، رقم: 6664، ص1272.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 429/3.

[3]- ينظر: صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، 4035/8.

[4]- الشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، ص53، وابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 295/1، والغزالي، المستصفى، 40/2.

[5]- الغزالي، المنخول، ص47.

[6]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 199/1، والقرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 2121/5.

[7]- الأرموي، الفائق في أصول الفقه، 387/1.

[8]- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3004/7.

5- البيان في وقت الحاجة متعيّن[1].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة من فروع القاعدة السابقة: "لا تكليف بما لا يُطاق"؛ لأن تكليف الإنسان بما لا يعلم تكليف له بالمحال وهو ممنوع الوقوع، وهي قاعدة مجمع عليها أيضا، قال ابن السمعاني[2] في قواطع الأدلة: "اعلم أن لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، ولا اختلاف أيضا أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل؛ لأن المكلف قد يؤخر النظر وقد يخطئ إذا نظر فهذان الضربان متفق عليهما لا اختلاف بين أهل العلم فيهما"[3].

ومفاد القاعدة أن وقت الحاجة الذي هو وقت الأداء إذا لم يكن مبيّنا تعذّر الأداء؛ لأن المكلف لا يتمكّن من معرفة ما تضمنه الخطاب فلا يتأتى له العمل، وهذا مُوقِعٌ في الحرج والمشقة، وتكليف بما لا قدرة للمكلف على أدائه[4]، فالبيان إذن ضرورة من الضروريات التي لا بد منها، وصورة القاعدة وضّحها الطوفي بمثال فقال: "أن يقول -الشارع-: صلّوا غدًا ثم لا يُبيّن لهم في غد كيف يُصلّون، أو آتوا الزكاة عند رأس الحول، ثم لا يُبيّن لهم عند رأس الحول كم يؤدّون، أو إلى من يؤدّون، ونحو ذلك؛ لأنه تكليف بما لا يطاق"[5].

ثالثا- أدلة اعتبار القاعدة:

يدل لهذه القاعدة ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:286].

---

[1]- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]- هو: منصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي المروزي، أبو المظفر المعروف بابن السّمعاني الحنفي ثم الشافعي، فقيه، أصولي، مفسّر، متكلّم، إمام جليل، علم زاهد، تفقّه أولًا على مذهب أبي حنيفة، ثم ورد بغداد وانتقل إلى المذهب الشافعي، توفي رحمه الله سنة 489هـ، من مصنفاته: منهاج أهل السنة، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تفسير القرآن. ينظر: ابن السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 335/5.

[3]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 295/1.

[4]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 505/2.

[5]- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 688/2.

وجه الدليل من الآية: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق، وهذا ليس من وسعها[1].

2- الإجماع: نقل الإجماع على اعتبار هذه القاعدة غير واحد من العلماء؛ كأبي الوليد الباجي[2]، وابن السمعاني[3]، والغزالي[4] وابن قدامة[5] والشوكاني[6]، والشنقيطي[7] وغيرهم.

3- المعقول: من وجهين[8]:

أ- دلّ العقل على أن إتيان الشيء مع عدم العلم به ممتنع؛ لأن ذلك يوقع المكلف في الحيرة والحرج، ولم يحدث أن خاطب الشارع عباده بأمر مجمل ثم جاء وقت تنفيذه ولم يبيّنه لهم.

ب- أن وقت الحاجة هو وقت الأداء؛ فإذا لم يكن المطلوب مبيّنا تعذر الأداء فلم يكن بدّ من البيان.

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- صحة التّطهر بسؤر السّباع لما ورد عن أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السّباع والكلاب والحُمُر وعن الطهارة منها؟ فقال: «**لَهَا مَا حَمَلَت في بُطُونِهَا، وَلَنَا مَا غَبَرَ طَهُورٌ**»[9]، فالنبي ﷺ لم يستفصل وهو وقت حاجة وبيان فدلّ هذا على صحة التّطهر بسؤر السّباع، وذلك لوجود المشقة في التحرز منها، وحاجة الناس إلى هذه الحياض في استعمالاتهم اليومية، قال القاضي أبو بكر بن العربي: "وأما آسار السّباع إذا وردت

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 548/4.

[2]- ينظر: الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، 479/1.

[3]- ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، 295/1،

[4]- ينظر: الغزالي، المستصفى، 40/2.

[5]- ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، 534/1.

[6]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 505/2.

[7]- ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص222.

[8]- ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب، 1264/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 548/4.

[9]- رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة، باب الحياض، رقم: 519، 326/1، قال الألباني: "ضعيف". ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، رقم: 4789، ص691.

مياه الفلاة، فإنها ساقطة الاعتبار أيضا لعلة أنه لا يمكن الاحتراز منها ... ويخالف هذا الدواب التي تكون في البيوت، فإنه يمكن الاحتراز منها وتدعو الحاجة إليها"[1].

2- في قصة الأعرابي المجامع في نهار رمضان أمره النبي ﷺ بالكفارة وسكت عن كفارة المرأة مع الحاجة للبيان دفعا للحرج والمشقة، قال القرافي: "لأنه عليه السلام أوجب الكفارة على الأعرابي، وسكت عن المرأة، فلو كانت واجبة عليها، لكان تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا فرق في سكوته عليه السلام عما سمعه، أو بلغه"[2].

3- حديث الأعرابي الذي جاء إلى الرسول ﷺ مُحرِمًا وعليه جُبّة بها أثر من خَلُوق فقال له النبي ﷺ: «**انْزِعْ عَنْكَ جُبَّتَكَ، وَاغْسِلْ أَثَرَ الْخَلُوقِ الَّذِي بِكَ، وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا كُنْتَ فَاعِلًا فِي حَجِّكَ**»[3]، "وقد أمره عليه السلام بالنزع والإزالة، ولم يأمره بالفدية، ولو كانت واجبة لبينها له، فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"[4]، وهذا من باب التخفيف ورفع الحرج.

4- طهارة ما صاده الكلب وأنه لا يجب غسل ما صاده سبعًا إحداها بالتراب، لقوله تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾[المائدة:4] فأمر بالأكل مما صاده الكلب، وأمر بذكر اسم الله عليه، ولم يأمر بغسل الصيد مما يدل على عدم وجوبه؛ إذ لو كان واجبًا لذكره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا يمكن إهماله مع شدة الحاجة إليه، قال ابن تيمية: "فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيدَ لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يأمر أحدًا بغسل ذلك، فقد عُفي عن لعاب الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدلَّ على أنَّ الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم"[5].

---

[1]- ابن العربي، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، 80/2.

[2]- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 2381/6.

[3]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، رقم: 1180، ص461.

[4]- ابن الرِّفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، 233/7-234.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 620/21.

القاعدة الثالثة: الحرج مرفوع[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- الحرج مرفوع وكل ما أدى إليه فهو ساقط[2].

2- الحرج مدفوع شرعا[3].

3- الحرج مدفوع بالنص[4].

4- الحرج منتف[5].

5- الحرج الشديد منفي عن الأمة[6].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المجمع عليها[7]، وهي قاعدة كلية كبرى من كليات الشريعة المبنية أساسا على اليسر ودفع الحرج في الحال والمآل؛ لأن الشريعة جاءت ملائمة للفطرة السليمة، فشرعت من الأحكام ما يتوافق وقدرة المكلف على أداء التكليف بيسر وسهولة في سائر الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وعادات وغيرها[8].

والحرج مرفوع في هذه الشريعة عن المكلف لأمرين[9]: أحدهما: الخوف من انقطاعه عن العبادة وبغضه لها، وكراهة التكاليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه، أو عقله، أو ماله، أو حاله، والثاني: الخوف من تقصير العبد عند مزاحمة الوظائف المختلفة المتعلقة به، مثل: قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان

---

[1]- الشاطبي، الموافقات، 104/2، وابن بزيزة، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، 819/2، والمقري، القواعد، 432/2، والعيني، البناية شرح الهداية، 20/12، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 9/4.

[2]- المقري، القواعد، 432/2، وصالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص93.

[3]- الكاساني، بدائع الصنائع، 246/1، والعيني، البناية شرح الهداية، 320/12.

[4]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 234/1.

[5]- الكاساني، بدائع الصنائع، 182/1، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 135/2.

[6]- الرملي، نهاية المحتاج شرح المنهاج، 346/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ، 9/4.

[7]- ينظر: الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص111، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 14/4.

[8]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 10/4 وما بعدها.

[9]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 104/2.

التوغل في بعض الأعمال شاغلا عنها، وقاطعا بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما.

والحرج المنفي في هذه القاعدة هو الحرج الشديد أو الشاق الذي لا يتحمله الناس عادة، أما الحرج الخفيف الذي يتحمل الناس مثله في العادة فغير مقصود هنا؛ بل لا يسمى حرجا أصلا؛ لأن "أصل الحرج: الضيق، فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها، فليس بحرج لغة ولا شرعا"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة هذه القاعدة كثيرة جدا من الكتاب، ومن السنة، ومن الإجماع، ومن عمل الصحابة ومَن بعدهم[2]، وقد ذَكرتُ أغلبها في الفصل الأول عند حديثي عن أدلة اعتبار المقصد الحاجي؛ لأن هذه القاعدة من أهم القواعد المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية؛ لأن "رفع الحرج إنما يكون عند الحاجة"[3]، كما أن أدلتها هي نفسها أدلة القاعدتين السابقتين فلا داعي لإعادتها هنا.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

هذه القاعدة لها فروع وتطبيقات متعددة، وتدخل في جميع أبواب الفقه المتنوعة؛ ففي باب العبادات فإن الفرائض والنوافل الأصل فيها السهولة واليسر في الأحوال والظروف العادية، أما في الحالات الطارئة والظروف الاستثنائية فتأخذ هيئات وأحكاما تتناسب مع وضع المكلف في تلك الظروف والأحوال، وأما المعاملات فإن الأصل فيها العفو والإباحة وعدم الحظر، فلا يُحظر منها إلا ما حظره الشارع الحكيم، ويُباح منها ما تدعو الحاجة إليه، وعليه أستطيع أن أجمل فروع هذه القاعدة فيما يلي[4]:

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 121/2.

[2]– ينظر أدلة اعتبار هذه القاعدة في: صالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص57 وما بعدها، ويعقوب عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية –دراسة أصولية تأصيلية، ص59 وما بعدها، ونور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص111.

[3]– أبو العز الحنفي، التنبيه على مشكلات الهداية، 1032/3.

[4]– ينظر: صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص95 وما بعدها.

1- من فروع القاعدة في باب العبادات مشروعية الرخص، والتيسير والتخفيف في جميع أنواع العبادات عند وجود الأسباب، والأعذار المقتضية لذلك؛ كالمرض، والسفر، وأعذار النساء كالحيض والنفاس ونحو ذلك.

2- ومن فروعها في باب الكفارات مشروعية كفارة اليمين، والصوم، والظهار، والقتل.

3- ومن فروعها في باب الأحوال الشخصية مشروعية الطلاق، والرَّجعة، والخُلع، والإيلاء.

4- ومن فروعها في أبواب المعاملات مشروعية البيع وما شاكَلَه من عقود، وإباحة جميع التصرفات المبنية على مصالح الناس ومنافعهم كأنواع الشركات ونحوها؛ إذ الأصل في المنافع الإباحة.

5- ومن فروعها في باب التكليف عدم المؤاخذة بالخطأ، والنسيان، والإكراه، وما أشبه ذلك كالعذر بالجهل.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة القياس

الفرع الأول: بيان معنى القياس.

أولا– القياس في اللغة: القياس مصدرٌ لفعل قَاسَ يَقِيسُ قَيْسًا وقَوْسًا وقِيَاسًا، وله في اللغة معنيان[1]:

1– التّقدير؛ تقول: قاس الفلاح الأرض بالقصبة أي: قدّرها بها، وتقول: قاس التاجر الثوب بالذّراع أي: قدّره به.

2– المساواة؛ تقول: زيد لا يقاس بعمرٍو، أي: لا يساويه؛ فالقياس في اللغة يدل على معنى التسوية على العموم؛ لأنه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يساوي فلانا، ولا يساوي فلانا.

وقد اختلف العلماء في لفظ القياس هل هو حقيقة في هذين المعنيين، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟[2] وأقرب المعنيين للمعنى الاصطلاحي هو المعنى الثاني، وقد لاحظ الأصوليون هذا المعنى عند تعريفهم للقياس المطلوب؛ ولذلك عرّفوه بالمساواة الخاصة، أو بما يتضمن هذه المساواة ويشتمل عليها كما سيأتي في تعريفهم الاصطلاحي للقياس.

ثانيا– القياس اصطلاحا: اختلف الأصوليون في تعريفه نظرا لاختلافهم في مسألة: هل القياس دليل شرعي نصبه الشارع، أو هو عمل المجتهد؟ فمن قال بأن القياس دليل نصبه الشارع عبّر عن القياس بأنه: استواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبطة من حكم الأصل[3].

وأما من قال بأن القياس هو عمل المجتهد فقد عبّر عن القياس بأنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما[4].

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: قيس، 137/3–138، والزبيدي، تاج العروس، مادة: قيس، 416/16 وما بعدها، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: قوس، 40/5.

[2]– ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1816/4.

[3]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 170/3، وابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 1025/2–1026.

[4]– الغزالي، المستصفى، 236/2، والطوفي، شرح مختصر الروضة، 220/3، وابن جزي، تقريب الوصول، ص116.

وهذا الأخير هو الذي اختاره أكثر المحققين من الأصوليين[1]، وجميع التعاريف متفقة على أن للقياس أربعة أركان وهي: أصل، وفرع، وحكم، وعلة.

وبيان معنى التعريف: أن الشارع قد ينصّ على حكم معين في واقعة، ويعرف المجتهد علة هذا الحكم، ثم توجد واقعة أخرى لم يرد نص فيها؛ ولكنها تساوي الواقعة الأولى في علة الحكم، فيلحق المجتهد هذه الواقعة بالواقعة الأولى، ويسوي بينهما في الحكم، فهذا الإلحاق هو القياس[2].

الفرع الثاني: حجيّة القياس.

جمهور العلماء على إثبات القياس والاحتجاج به من حيث الجملة؛ بل ذكره كثير منهم ضمن الأدلة المتفق عليها؛ فإذا استجمعَ أركانَه وشرُوطَه فهو حجّة شرعيّة لإثباتِ الأحكامِ فيما لا نصَّ فيه من الوقائعِ[3]، وهو "من أهم مقاصد أصول الفقه، فإنه مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعّب الفقه، وعليه مدارُ الفروع وعلم الخلاف، ومنه يستمدّ وإليه يستند، وبه تعمّ أحكام الوقائع التي لا نهاية لها، فإن اعتقاد المحققين: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، ومواقعُ النصوص والإجماعات محصورة، والمتكفل بتعميم الأحكام هو القياس"[4].

ثم اختلفوا هل القياس حُجَّة في كل شيء، أو أن هناك بعض الأمور يجري فيها القياس، وأمور لا يجري فيها القياس؛ كالمقدرات، والعقوبات، والأبدال، والرخص، والأسباب والشروط والموانع ونحو ذلك[5].

الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالقياس.

إن صلة المقصد الحاجي بمبحث القياس صلة وثيقة؛ إذ المقصد الحاجي مرتبط بركن مهم من أركان القياس وهو العلة، والعلة كما هو معروف عند الأصوليين لها مسالك لمعرفتها،

---

[1]- ينظر: الرازي، المحصول، 195/2، والشوكاني، إرشاد الفحول، 577/2.

[2]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص153.

[3]- ينظر: الشاشي، أصول الشاشي، ص192، والغزالي، المستصفى، 242/2، وابن جزي، تقريب الوصول، ص115، والطوفي، شرح مختصر الروضة، 247/3، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 601/1.

[4]- ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه، 249/2.

[5]- ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1927/4.

ومن أهم مسالكها المناسبة، أو الوصف المناسب، ويُعبَّر عنها بالإخالة، وبالمصلحة، وبرعاية المقصد، ويسمى استخراجها تخريج المناط، وهي عمدة كتاب القياس، ومحل غموضه ووضوحه[1]، ويُعرِّف الأصوليون المناسب بأنه: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة"[2] بمعنى أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة؛ بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة للناس، أو دفع مفسدة عنهم، مثال ذلك: الإسكار، فإنه وصف ملائم لتحريم الخمر، ولا يلائمه كون الخمر سائلا، أو بطعم كذا، وإنما الإسكار هو الوصف المناسب للتحريم دون غيره من الأوصاف[3].

والوصف المناسب ينقسم باعتبارات متعددة إلى أقسام متعددة –ويهمنا من هذه التقسيمات ما كان متعلقا بالمقصد الحاجي– فينقسم من حيث الحقيقة والإقناع إلى[4]:

1– مناسب حقيقي: وهو الذي لا يزداد بالبحث إلا ظهورًا، وينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، وما هو واقع في محل الحاجة، وما هو واقع في محل التحسين.

2– مناسب إقناعي: وهو الذي يضمحل بالنظر؛ كتعليل منع البيع بالنجاسة في العَذِرة والميتة ونحوها؛ فإن معنى النجاسة منع ملابستها في الصلاة، وليس لذلك تعلق بالبيع نفيًا ولا إثباتًا.

وينقسم المناسب باعتبار شهادة الشرع وعدمها إلى ثلاثة أقسام:

1– ما عُلِمَ اعتبار الشرع له: والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفق الوصف، لا التنصيص عليه، ولا الإيماء إليه، ولا ثبوته بالإجماع، وإلا لم تكن العلة مستفادة من طريق المناسبة، ويُسمَّى هذا الوصف بالمناسب الملائم.

2– ما عُلِمَ إلغاء الشرع له: والمقصود بالإلغاء إيراد الأحكام على عَكْسِه، ويُسمَّى هذا الوصف بالمناسب المُلْغَى.

---

[1]– ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 625/2.

[2]– ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 1085/2.

[3]– ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه، 643/1.

[4]– ينظر: الرازي، المحصول، 264/2، والقرافي، نفائس الأصول، 3273/7، والشوكاني، إرشاد الفحول، 628/2.

3- ما لم يُعْلَم من الشرع إلغاؤه ولا اعتباره: بمعنى أن الوصف لم يشهد له دليلٌ معينٌ بالإلغاء أو الاعتبار، ويُسمَّى هذا الوصف بالمناسب المرسل، أو المصالح المرسلة.

وهذا الأخير دليلٌ مستقلٌ خارجٌ عن قياس العِلَّة؛ لأن القياس لابدَّ له من أصلٍ معيّنٍ يشهد له الشارع بالإلغاء أو الاعتبار، بخلاف المصلحة المرسلة فإنها لا ترجع إلى أصلٍ معيَّنٍ ولكنها ترجع إلى أصلٍ كليٍّ عُلِمت ملاءمته لتصرفات الشرع في الجملة[1].

وبهذا التقسيم للمناسب يتبين أن للمقاصد الحاجية علاقة كبيرة بالقياس من ناحيتين: من ناحية المناسب الحقيقي الذي من أقسامه ما هو واقع في محل الحاجة، ومن ناحية المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة؛ إذ الحاجيات مرتبة وسط بين مراتبها، وقد ذهب إلى التعليل بالمناسب الحاجي بعض العلماء بناء على القول بجواز التعليل بالحكمة[2]، يقول الرّازي: "الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة؛ وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة فقد اختلفوا في جواز التعليل به، والأقرب جوازه"[3]، ويقرّر بعض العلماء في تراجيح العلل أن "التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم ... لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحةٍ، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم، وإذا كانت العلة هي المصلحة لا العدم، كان التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالعدم"[4].

وقد تقدّم لنا في الفصل الأول اختلاف العلماء في الاحتجاج بالمصالح المرسلة، ونظرا للتقارب بين المصلحة المرسلة والوصف المناسب فإن كثيرا من العلماء كالقرافي وغيره صرّحوا بأن الفقهاء متفقون على جواز الأخذ بالمصالح المرسلة عموما، ومنها ما كان واقعا في محل الحاجة؛ حيث إن النظر إلى الواقع العملي الذي سار عليه أهل العلم في تقريرهم للأحكام

---

[1]- ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 170/4.

[2]- ينحصر الخلاف في حكم التعليل بالحكمة في ثلاثة أقوال: الأول: الجواز مطلقًا، سواء كانت الحكمة منضبطة أم مضطربة، ظاهرة أم خفية، الثاني: المنع مطلقًا. الثالث: التفصيل، فيجوز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة وإلا فلا. ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 2117/5 وما بعدها.

[3]- الرازي، المحصول، 322/2.

[4]- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3744/9.

الشرعية نجد أنهم كثيرا ما يعلّلون بالحاجة، وقد بنى الصحابة –رضوان الله عليهم– كثيرا من تصرُّفاتهم الاجتهادية على التعليل بالمصلحة الحاجية، مثل: ضرب النقود، ووضع الخراج على الأراضي الزراعية، وإنشاء الدواوين، واتخاذ السجون، وغير ذلك من المصالح التي وضعوا الأحكام بناءً عليها[1].

ومن جهة أخرى فإن للمقاصد الحاجية أثرًا لا يخفى في مخالفة القياس، فعند النظر في الأسباب التي دعت إلى استثناء بعض المسائل من قواعدها العامة نجد من أهمها مراعاة المقصد الحاجي يقول العز بن عبد السلام: "لا شك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها منها ما هو ضروري لابد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة"[2]، وبيان كون الحاجيات مخالفة للقياس في بعض المسائل يظهر في "أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي[3] على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظرا لهم ورفقا بهم، ويُعبّر عن ذلك كله بما خالف القياس؛ وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات"[4].

الفرع الرابع: قواعد القياس المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة[5].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– الحكم يُدار على دليل الحاجة[6].

---

[1]– ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص84.

[2]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 259/2.

[3]– كذا بالأصل ولعلها تربو.

[4]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 283/2.

[5]– الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1218/3، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص140.

[6]– المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 221/1، والعيني، البناية شرح الهداية، 284/5، والزيلعي، تبيين الحقائق، 252/3، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 93/5.

2- الحكم يثبت بحسب الحاجة[1].

3- التّعليل بالحاجة مغيّرٌ لحكم النص[2].

4- ما أبيح للحاجة لم يُبح مع عدمها[3].

5-كل ما فعله النبي ﷺ لحاجة، فوجب أن الحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود[4].

ثانيا– معنى القاعدة:

معنى القاعدة أن المصلحة الحاجية من المصالح التي تتغير الأحكام بوجودها أو عدمها، فهذه القاعدة تعتبر فرعا من قاعدة القياس: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما"[5]، فالعلة هنا هي الحاجة؛ فإذا وجدت الحاجة وجد الحكم، وإذا زالت الحاجة زال الحكم.

ويجب التنبيه هنا أن هذه القاعدة لا يتعلق مضمونها بالحاجة التي يكون حكمها مستمرا كالسَّلم وغيره، وإنما يتعلق حكمها بالحاجة التي لا تعرف الاستمرار كالحاجة للنظر للعورة وما أشبه ذلك[6] كما سيتضح في التطبيقات.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة اعتبارها كثيرة منها:

1- حديث عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قالت: دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**ادَّخِرُوا لِثَلَاثٍ، وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ**»، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُمْ وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**وَمَا ذَلِكَ**» أَوْ كَمَا قَالَ. قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ

---

[1]- السرخسي، المبسوط، 104/6.

[2]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 188/2.

[3]- ابن قدامة، المغني، 49/4، وابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 139/4، وابن المنجى، الممتع في شرح المقنع، 493/2.

[4]- ابن العربي، عارضة الأحوذي، 125/2.

[5]- السرخسي، أصول السرخسي، 182/2، وابن قدامة، روضة الناظر، 226/2.

[6]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص140.

لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ، فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادَّخِرُوا**»[1].

والدّافة قوم مساكين قدموا المدينة وقت عيد الأضحى، فنهى النبي ﷺ أصحابه عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ وذلك لأجل أن يتصدقوا على هؤلاء الفقراء الذين حلّوا بالمدينة، فلما زالت الحاجة لذلك جوّز لهم النبي ﷺ الادخار أكثر من ثلاثة أيام، قال القرطبي: "والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة؛ فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى؛ ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ"[2].

2- عن أبي هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا لَيْسَ بِكَلْبِ صَيْدٍ وَلا مَاشِيَةٍ وَلا أَرْضٍ؛ فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ قِيرَاطَانِ كُلَّ يَوْمٍ**»[3].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى عن اتخاذ الكلاب لغير حاجة، ثم أباح اتخاذها للحاجة من حراسة أو صيد أو نحو ذلك؛ فإذا زالت هذه الحاجة عاد الحكم للكراهة، قال ابن عبد البر[4]: "وفي هذا الحديث من الفقه إباحة اتخاذ الكلاب للصيد والماشية وكراهية اتخاذها لغير ذلك"[5].

3- عن عقبة بن الحارث ﷺ قال: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ ثُمَّ قَامَ مُسْرِعَاً، فَتَخَطى رِقَابَ النَّاس إلى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، ففزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ، فخَرَجَ عَلَيْهِمْ

---

[1]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي، رقم: 7، 484/2.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 48/12.

[3]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، رقم: 1575، ص342.

[4]- هو: يوسف بن عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد البر بن عاصم النمري، أبو عمر الأندلسي القرطبي المالكي، فقيه، حافظ مكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف في الفقه، إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما، توفي رحمه الله سنة 463هـ، من مصنفاته الكثيرة: الدرر في اختصار المغازي والسير، جامع بيان العلم وفضله، الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأمصار. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، 127/8.

[5]- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 218/14.

فرأى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ، فَقَالَ: «**ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تِبْرٍ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ**»[1].

محلّ الشاهد من الحديث قوله: "فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه"، تخطي الرقاب منهيٌّ عنه بأحاديث أخرى لما فيه من أذية الناس، ويختلف هذا الحكم وتزول الكراهة عند الحاجة إليه، جاء في الفتح: "وفي الحديث: أن المكث بعد الصلاة ليس بواجب، وأن التخطي للحاجة مباح"[2]، وفي عمدة القاري: "فيه: إباحة تخطي رقاب الناس من أجل الضرورة التي لا غنى للناس عنها، كرعاف، وحرقة بول، أو غائط وما أشبه ذلك"[3].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- جواز التبليغ في الصلاة إذا دعت هناك حاجة كبُعد المأموم، أو ضعف صوت الإمام، أو عدم سماع المأمومين لاتساع المسجد ونحو ذلك، ويُكره لغير حاجة بلا خلاف[4].

2- جواز خروج المعتكف من المسجد للحاجة، ومبطل للعبادة من غير حاجة، جاء في المعونة: "ولا يجوز له الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان، أو لأمر يضطّره إلى الخروج من حاجته إلى شراء طعامه ... ولأن الحاجة لا بد من الخروج لها، فكانت بخلاف غيره، وكذلك شراء الطعام"[5].

3- ستر العورة من أوجب الواجبات وأفضل المروآت وأجمل العادات؛ لكنّ كشف العورة يجوز إذا دعت لذلك حاجة ويُمنع عند عدم الحاجة، قال العز بن عبد السلام: "أما الحاجات فكنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه، وكذلك نظر المالك إلى أمته التي تحل له ونظرها إليه، وكذلك نظر الشهود لتحمل الشهادات، ونظر الأطباء لحاجة المداواة، والنظر إلى الزوجة المرغوب في نكاحها قبل العقد عليها إن كانت ممن تُرجى إجابتها، وكذلك يجوز النظر لإقامة شعائر الدين كالختان وإقامة الحدّ على الزناة، وإذا تحقق الناظر إلى الزانيين من إيلاج الحشفة في

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم، رقم: 851، ص173.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، 411/2.

[3]- العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 142/6.

[4]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 401/23.

[5]- القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، 490/1.

الفرج حرم عليه النظر بعد ذلك؛ إذ لا حاجة إليه، وكذلك لو وقف الشاهد على العيب، أو الطبيب على الداء فلا يحل له النظر بعد ذلك؛ لأنه لا حاجة إليه لذلك؛ لأنّ ما أحل إلا لضرورة أو حاجة يُقدّر بقدرها ويُزال بزوالها"[1].

4- يُكره الدّوس على القبر لغير حاجة، ويجوز مع الحاجة، قال في شرح مشكاة المصابيح: "ولا يُكره دوسه لحاجة كحفر، أو قراءة عليه، أو زيارة، ولو لأجنبي للإتباع ... ولأنه مع الحاجة ليس فيه انتهاك حرمة الميت، بخلافه مع عدم الحاجة"[2].

5- جواز التسعير إذا دعت هناك حاجة وعدم جوازه لغير حاجة، فإذا كانت مصلحة النَّاس لا تتم إلَّا بالتسعير، سعَّر عليهم الحاكم تسعير عدل، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل؛ وذلك لأن المقصد الأساسي من تشريع المعاملات في الإسلام هو تحقيق المصلحة والعدل، والتسعير الجبري يقوم على أساس مكين منهما معا[3].

القاعدة الثانية: القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي ﷺ بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه في زمانه، أو عموم الحاجة إلى خلافه، هل يُعمل بذلك القياس الجزئي؟[4]

أولا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها ابن الوكيل[5] الشافعي في الأشباه والنظائر وتبعه فيها من جاء بعده، وقد وقع فيها الخلاف عند بعض الأصوليين[6]، والقياس الجزئي: هو القياس الحاجي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه، أو إلى خلافه[7].

---

[1]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 165/2.

[2]- الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1218/3.

[3]- ينظر: ابن القيّم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 683/2، وفتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 489/1 وما بعدها.

[4]- ابن الوكيل، الأشباه والنظائر، ص57، والحصني، القواعد، 253/3، والمرداوي، التحبير شرح التحرير، 3516/7.

[5]- هو: مُحَمَّد بن عمر بن مكي، أبو عبد الله صدر الدين ابن المرحل الشافعي، المعروف بابن الوكيل، شاعر، متبحّر في الحديث والفقه والأصول، ولد بدمياط، ونشأ بدمشق، وتوفي بالقاهرة سنة 716هـ، له مصنفات منها: الأشباه والنظائر، شرح كتاب الأحكام لعبد الحق، طراز الدّر. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 373/5.

[6]- ينظر: ابن الوكيل، الأشباه والنظائر، ص57.

[7]- ينظر: عيسى منّون الشامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص142.

وقد مثّلوا للأول، أي: القياس الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه بصلاة الإنسان على من مات من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغُسّلوا وكُفّنوا في ذلك، فإن القياس يقتضي جوازها؛ لأنها صلاة على غائب فتصح قياسا على الصلاة على غائب معين الثابت عن النبي ﷺ وهو صلاته على النجاشي، والحاجة داعية لذلك لنفع المصلِّي والمصلَّى عليهم، ولم يرد من النبي ﷺ بيان لذلك، ومثّلوا للثاني؛ أي: القياس الذي تدعو الحاجة إلى خلافه بضمان الدَّرك، ويُعبِّر عنه البعض بضمان العُهدة؛ وهو ضمان الثمن للمشتري إن خرج المبيع مغصوبا أو معيبا أو ناقص الوزن أو نحو ذلك، بأن يتكفل البائع أو شخص آخر برد ما بذله أحد المتعاقدين للآخر، فالقياس يقتضي منعه؛ لأنه ضمان ما لم يجب كضمان الديون قبل ثبوتها وبه قال ابن سريج[1]، والصحيح عند الشافعية صحته لعموم الحاجة في معاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا[2].

وقال الزركشي موضّحًا معنى القاعدة: "القياس الجزئي إذا لم يرد نص على وفقه مع عموم الحاجة إليه خرّج فيه بعض المتأخرين قولين كان الخلاف في ضمان الدَّرك بأن القياس الجزئي يقتضي منعه؛ لأنه ضمان ما لم يجب؛ ولكن عموم الحاجة إليه لمعاملة الغرماء وغيرهم يقتضي جوازه ولم ينبه النبي ﷺ عليه فمنعه ابن سريج على مقتضى القياس، والصحيح صحته بعد قبض الثمن لا قبله؛ لأنه وقت الحاجة المؤكدة"[3]، وقال إمام الحرمين في البرهان عند كلامه على أقسام المناسبة: إن ما ابتنى على الحاجة كالإجارة لا خلاف في جريان قياس الجزء منه على الجزء، فأما اعتبار غير ذلك الأصل مع جامع الحاجة فهذا امتنع منه معظم القياسيين، ثم أشار إلى جوازه، وقال: فإذن القياس على الإجارة إذا استجمع الشرائط لا يضر[4].

---

[1]- هو: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، فقيه الشافعية في عصره، يلقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعيّ فنشره في أكثر الآفاق، توفي رحمه الله سنة 306هـ، له مصنفات جليلة منها: الأقسام والخصال، الودائع لمنصوص الشرائع. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، 193/1.

[2]- ينظر: عيسى منّون الشامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص143.

[3]- الزركشي، البحر المحيط، 72/5.

[4]- ينظر: الجويني، البرهان، 930/2-931.

وقد استدل المانع للقياس الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستغناء عنه بعموم الحاجة، واستدل للقياس الذي تدعو الحاجة إلى خلافه بمعارضة عموم الحاجة له، والمجيز أجاب بأنه لا مانع من ضم دليل إلى آخر فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة، وعن الثاني بأن القياس قدم على عموم الحاجة[1].

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

عن عمران بن حصين ﷺ قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَخَاكُمُ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ، قَالَ: فَقُمْنَا، فَصَفَفْنَا كَمَا يُصَفُّ عَلَى الْمَيِّتِ، وَصَلَّيْنَا عَلَيْهِ كَمَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ**»[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن الإنسان يصلي على كل ميت غائب بالنية في مشارق الأرض ومغاربها من المسلمين، والقياس يقتضي جوازها؛ لأنها صلاة على غائب فتصح قياسا على الصلاة على غائب معين الثابت عن النبي ﷺ وهو صلاته على النجاشي، والحاجة داعية لذلك لنفع المصلِّي والمصَلَّى عليهم، ولم يرد من النبي ﷺ بيان لذلك، وهذا قياس جزئي[3] أي حاجي تدعو الحاجة إلى مقتضاه عند الشافعية.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– إذا غمس المحدِث يده في إناء دون قلتين[4] بعد غسل الوجه، ونوى رفع الحدث، أو غفل عن رفع الحدث وعن قصد الاغتراف فمذهب الشافعي: أن الماء يصير مستعملا؛ ومستنده في

---

[1]– ينظر: عيسى منّون الشامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ص143.

[2]– رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في صلاة النبي ﷺ على النجاشي، رقم: 1039، 348/3، ورواه النسائي، باب الصفوف على الجنازة، رقم: 2108، 441/2، ورواه ابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على النجاشي، رقم: 1535، 490/2، وهو حديث صحيح. ينظر: الألباني: صحيح الجامع وزيادته، رقم: 1549، 322/1.

[3]– ينظر: ابن الوكيل، الأشباه والنظائر، ص57، والحصني، القواعد، 254/3.

[4]– مذهب الشافعي أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسةٌ تنجس بها، تغيّر أوْ لم يتغيّر، وحدّ القليل قلتان فما دون، والقلتان: خمسمائة رطل بالبغدادي. ينظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 19/1.

ذلك قياس جزئي يعارضه أن النبي ﷺ لم يبين ذلك لسكان البوادي مع شدة حاجتهم إلى ذلك وتكرارها، ويبعد الاكتفاء في البيان في حقهم بهذا القياس الجزئي[1].

2- جواز ضمان الدَّرك أو العهدة، وهو وسيلة لتوثيق الحقوق؛ كأن يتكفل البائع أو شخص آخر برد الثمن إن تبين أن السلعة مسروقة أو مغصوبة أو معيبة بأن يقول: ضمنت ما يلحقك أو يدركك في هذه السلعة أو الثمن، والقياس يقتضي منعه؛ لأنه ضمان ما لم يجب لكن عموم الحاجة إليه لمعاملة الغرباء تقتضي جوازه[2].

3- لو طلّق الزّوج زوجته ثلاثًا، وادّعت الزّوجة أنها تزوّجت غيره وقد أُحلّت له، جاز لزوجها الأول نكاحها سواء وقع في نفسه صدقها أم لا؛ لأن الحاجة داعية لذلك[3].

---

[1]- ينظر: ابن الوكيل، الأشباه والنظائر، ص57.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص57-58.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص58.

المبحث الثالث

أثر المقاصد الحاجية في قواعد الاستحسان والعرف وسد الذرائع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الاستحسان

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة العرف

المطلب الثالث: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة سد الذرائع

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الاستحسان

الفرع الأول: بيان معنى الاستحسان.

أولا– الاستحسان لغة: استفعال من الحُسن، وهو: عدُّ الشّيءِ حَسَنًا، سواء كان حسيًّا كالثّوب، أو معنويًّا كالرأي، والحُسْن ضدُّ القُبْح ونقيضُه[1].

ثانيا– الاستحسان اصطلاحا: لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاستحسان، وبيان المراد منه، وأغلب تلك التعريفات لم يسلم من النقد؛ لكنني هنا اقتصر على ذكر أرجحها في نظري؛ وهو قول بعض المعاصرين:

الاستحسان هو: "العدول في مسألة عن مثل ما حُكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم"[2].

وهذا التعريف من أجود تعاريف الاستحسان؛ لأنه يبين حقيقة الاستحسان الشرعي المبني في أصله على رفع الحرج، ويجمع الأنواع المندرجة تحته، وله تعريفاتٌ أخرى ذكرها الأصوليون، وهي إما أن تكون خارج محلِّ النزاع، أو تكون غير جامعةٍ لأنواع الاستحسان المعْتَبرة، وللاستحسان أنواع كثيرة تبعا للدليل الذي يثبت به وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

الفرع الثاني: حُجِّية الاستحسان.

الاستحسان بمعناه المتقدِّم المستندِ إلى دليلٍ معتبرٍ شرعًا مقبولٌ عند الأصوليين كافّة من حيث الجملة، وإن اختلفوا في تسميته بالاستحسان، وقد ذهب إلى القول به واعتباره دليلا مستقلا أكثر الأصوليين من الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وردّه الشافعية وشنَّعوا على القائلين به باعتبار أنه عملٌ بلا دليل؛ لكنّ المسألة إذا تحرّر محل النزاع فيها آل الأمر إلى الاتفاق؛ وذلك لأن الجميع متفقٌ على العدول عن القياس بالنصّ، أو الإجماع، أو الضرورة؛ كما إنهم متفقون على عدم شرعيّة الاستحسان بمجرّد الرأي والهوى، وإذا كان الاستحسان تركًا لقياس جليّ في

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: حسن، 541/5، والزبيدي، تاج العروس، مادة: حسن، 418/34 وما بعدها، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: حسن، 57/2–58.

[2]– يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الاستحسان –حقيقته وأنواعه، حجيته، تطبيقاته المعاصرة، ص41.

مقابل قياسٍ خفيٍّ أدقَ منه، فهو محلُّ اتفاقٍ أيضا؛ لأنه تَرْكُ قياسٍ مرجوحٍ إلى قياسٍ راجحٍ، فليس فيه خروجٌ على القياس، وإن اختلفوا في تسمية ذلك بالاستحسان[1].

وصار الخلاف في المسألة لفظيا ولا مشاحة في الاصطلاح، يقول الغزالي معقِّبا على ما ذكره من أمثلة الحنفية في العدول بالمسألة عن حُكْم نظائرها بدليل الكتاب والسنّة: "وهذا مما لا نُنْكره، وإنما يَرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة"[2]، وقد ذكر الآمدي أن تفسير الاستحسان بالرجوع عن حُكْم دليلٍ خاصٍّ إلى مقابله بدليلٍ طارئٍ عليه أقوى منه، من نصٍّ، أو إجماعٍ، أو غيره لا نزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نُوزع في تلقيبه بالاستحسان، فحاصل النزاع راجعٌ فيه إلى الإطلاقات اللفظية، ولا حاصل له[3]، وقال ابن السُّبكي: "وقد ذُكِر للاستحسان تفاسيرُ أُخر مزيّفةٌ لا نرى التطويل بذكرها، وحاصلها يرجع إلى أنه لا يتحقَّق استحسانٌ مختلَفٌ فيه"[4].

الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالاستحسان.

إن المتأمل في التعريف السابق لدليل الاستحسان وأنواعه التي سنذكرها ليجزم بأنه دليل مبني على مبدأ التيسير والتخفيف، وهو مظهر من مظاهر رفع الحرج ومعالجةٌ لغلوّ اطراد القياس الظاهر، فالعمل بالاستحسان في جميع الأبواب لا يكاد يخرج عن هذا المبدأ لكون "طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيُعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع"[5]، ومن ثَمَّ عرّفه بعض أئمة الحنفية بقولهم: "الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يُبتلى فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسّعة وابتغاء الدّعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات: أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين"[6].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص153 وما بعدها، ومُحَمَّد عبد اللطيف صالح الفرفور، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، ص78 وما بعدها.

[2]- الغزالي، المستصفى، 414/1.

[3]- ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 193/4-194.

[4]- السّبكي وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، 2664/6.

[5]- الشاطبي، الاعتصام، 49/3.

[6]- السرخسي، المبسوط، 145/10.

فكلامهم هذا يبيّن بجلاء أن دليل الاستحسان مبني على أصل المصلحة ورفع الحرج، قال ابن رشد من المالكية: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة، والعدل"[1]، وقال ابن العربي بأنه: "ترك مَا يَقْتَضِيهِ الدَّلِيل على طرِيق الِاسْتِثْنَاء والترخص بمعارضته ما يُعَارضهُ فِي بعض مقتضياته"[2]، وقال الأبياري[3] أن حاصل الاستحسان عند المالكية يرجع إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس[4]، فالاستحسان بهذه المعاني يحوم حول المصلحة الحاجية؛ إذ بواعثه هي التخفيف ورفع الحرج، قال الشاطبي: "ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان، وهو –في مذهب مالك– الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة"[5]، ويوضّح رحمه الله أن: "المسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا؛ إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي"[6].

وقد مثّل المالكية للاستحسان بأمثلة كثيرة لا تخرج عن مراعاة المقصد الحاجي منها القرض، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل؛ ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان فيه ضيق على المكلفين، ومنها الاطلاع على العورات في التداوي أبيح على خلاف الدليل العام؛ لأن اتباع العام في هذا

---

[1]– ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 201/3.

[2]– ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص132.

[3]– هو: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصّنهاجي الأبياري المالكي، شمس الدين أبو الحسن، الفقيه، الأصولي، المحدث، أحد أئمة الإسلام المحققين الأعلام، توفي رحمه الله سنة 618هـ، من مصنفاته: التحقيق والبيان في شرح البرهان، سفينة النجاة، شرح التهذيب. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 239/1.

[4]– ينظر: الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 409/3.

[5]– الشاطبي، الموافقات، 149/4.

[6]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يوجب مفسدة وضررا لا يتفق مع مقاصد الشريعة في مثله، ومن أمثلته أيضا الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الرخص، فإن حقيقتها ترجع إلى مراعاة المصلحة، أو درء المفسدة في مقابلة الدليل العام الذي يقتضي المنع[1].

والاستحسان أنواع كثيرة تبعا للدليل الذي يثبت به وهو إما النص، أو الإجماع، أو الضرورة، أو القياس الخفي، أو العرف، أو المصلحة، وجميع هذه الأنواع تعود إلى مراعاة المقصد الحاجي، وبيانها كالتالي[2]:

1- فالاستحسان الثابت بالنص يشمل جميع المسائل التي أعطاها الشارع حكمًا مخالفًا لحكم نظائرها على وجه استثنائي؛ كالسَّلَم، والإجارة، والوصية، والحكم ببقاء الصوم لمن أفطر ناسيًا.

2- والاستحسان الثابت بالإجماع أي باتفاق المجتهدين من أمة مُحَمَّد ﷺ في زمن من الأزمان على حكم شرعي لحادثة على خلاف الأصل العام المقرّر في أمثالها، أو سكوتهم على ما يفعله الناس دون إنكار عليهم، ومن أمثلته: الاستصناع.

3- الاستحسان الثابت بالضرورة أو الحاجة، ويكون في كل مسألة يُعدل فيها عن القياس لحاجة الناس وضرورتهم، ومثاله: الحكم بطهارة سؤر سباع الطير، والحكم بطهارة البئر التي وقعت فيها النجاسة.

4- الاستحسان الثابت بالقياس الخفيّ، ومحلّه وجود قياسين جليّ وخفيّ فيُعدل عن الأول؛ كما في وقف الأراضي الزراعية.

5- الاستحسان الثابت بالعرف، ويتحقّق في كل مسألة جرى العرف فيها على خلاف القياس، ومن أمثلته: أن يحْلف المرء على أن لا يأكل لحمًا ويأكل سمكا.

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 149/4-150.

[2]- ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 63/2، والإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، 577/3، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 181/1، وابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص131، والشاطبي، الاعتصام، 51/3، ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 22/2 وما بعدها.

6- الاستحسان الثابت بالمصلحة المرسلة، ويكون في كل مسألة عُدل فيها عن الحكم الذي يَقْضِي به القياس إلى حكم آخر يثبت لها بناء على المصلحة الراجحة؛ كعدم إنهاء عقد المزارعة بموت المتعاقدين أو أحدهما.

الفرع الرابع: قواعد الاستحسان المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس[1].

أولا- ألفاظ أخرى للقاعدة:

1- إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص[2].

2- ترك القياس بالاستحسان[3].

3- الاستحسان حجّة شرعية[4].

ثانيا- معنى القاعدة:

جاءت هذه القاعدة معبِّرة عن معنى الاستحسان ذاته؛ إذ الاستحسان في حقيقته لا يخرج عن معنى السهولة والسعة والتخفيف ورفع الحرج والأخذ بما هو الأوفق للناس[5]، فيُترك القياس لهذه الاعتبارات انطلاقا من قواعد الشرع الكلية الداعية إلى التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

والعمل بالاستحسان يتصل اتصالا وثيقا بمقاصد الشريعة وعلى وجه الخصوص المقاصد الحاجية؛ ذلك أن المجتهد إذا تبين له أن تطبيق بعض الأحكام العامة على بعض الجزئيات سيؤدي إلى حرج ومشقة، فإنه يستثني تلك الجزئيات من عموم الحكم الكلي ويلحقها بحكم آخر يحقق مقصود الشارع من التيسير ورفع الحرج، وهو معنى قولهم: ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس.

---

[1]- السرخسي، المبسوط، 145/10.

[2]- ابن العربي، المحصول، ص131، والشاطبي، الاعتصام، 48/3.

[3]- ابن الهمام، فتح القدير، 357/9.

[4]- ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، 202/3، والأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 280/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 63/30.

[5]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 145/10.

والمقصود بالقياس هنا –أي عندما يُذكر في باب الاستحسان– ما هو أعمّ من القياس بالمعنى الاصطلاحي الخاص عند الأصوليين حتى يشمله ويشمل القواعد العامة المأخوذة من مجموع الأدلة الواردة في نوع واحد أو ما يقتضيه الدليل العام[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عموم الآيات الدّالة على رفع الحرج؛ كقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وكقوله سبحانه: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78]، وفي هذه القاعدة تركٌ للعسر إلى اليسر[2].

2– ما ثبت عن بعض الصحابة أنهم استثنوا بعض الجزئيات من القواعد العامة التي تندرج تحتها اقتداء بطريقة الشارع في ذلك، وتطبيقا لمبادئ الشريعة الداعية إلى التخفيف ورفع الحرج، ومن ذلك جواز عقد الاستصناع، وقد كان مقتضى القياس بطلانه لانعدام المعقود عليه وقت العقد؛ لكن أجيز لتعامل الناس به وحاجتهم إليه[3].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– تجويز دخول الحمّام من غير تعيين الأجرة، وتقدير مدة اللّبث مع أن القياس يمنع ذلك؛ لأن دخول الحمّام إجارة ولابد فيها من بيان المدة؛ كما أنها واردة على استهلاك العين ولا بد من بيان مقدارها؛ ففيها جهالتان: في المعقود عليه، وفي المدة، وكل واحدة منهما تكفي في فساد الإجارة؛ ولكنها أبيحت استحسانا بسبب الحاجة إليها[4].

2– مما يدخل في مجال التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة مسألة التبرع بالأعضاء ونقلها وزرعها، بناء على القول بالجواز الذي رجّحه مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، فإن الأصل في الإنسان عدم جواز التصرف في بدنه، فليس له الحق في قتل نفسه ولا قطع شيء من أجزاء جسده، والأدلة على المنع من ذلك متضافرة، وعلى هذا فإن القيام باقتطاع أي جزء

---

[1]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 66/30.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، 69/30.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 69/30-70.

[4]– ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 46/3.

من أجزاء جسم الإنسان يُعد مخالفا للأصل المذكور، والقول بجوازه في بعض الحالات يُعد استثناء من القاعدة[1]، وهو من باب ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس.

3- القاعدة العامة في عقود المعاملات اتحاد المجلس وتطابق الإيجاب والقبول والموالاة بينهما، وعدم وجود ما يدل على إعراض أحد الطرفين؛ لكن العلماء المعاصرين استثنوا من ذلك إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة واعتبروا العقد منعقدا عند وصول الإيجاب إلى الموجَه إليه وقبوله[2] تيسيرا ورفعا للمشقة عن الناس لحاجتهم لمثل هذه التعاملات في العصر الحاضر.

4- أجرة الفنادق: وهي معاملة تقوم على أن يُعطِي النزيل مبلغا ماليا محددا مقابل استهلاكه لطعامه وشرابه واستحمامه ومبيته وتشغيل الكهرباء ونحو ذلك، وهذا الاستهلاك غير معلوم أثناء الاتفاق؛ إذ النزلاء يتفاوتون في مقادير الأكل والشرب، والأصل أن العلم بالثمن ومقدار ما يقابله من خدمات يُعدّ من شروط التعامل بين الناس حتى لا يؤدي الجهل بذلك إلى الغرر والمنازعة[3]؛ لكن هذه المعاملة تجوز استحسانا بسبب الحاجة إليها.

القاعدة الثانية: ترك الدليل للمصلحة[4].

أولا- ألفاظ أخرى للقاعدة:

1- تقديم الاستدلال المرسل على القياس[5].

2- استحسان المصلحة[6].

ثانيا- معنى القاعدة:

المصلحة لغة: كالمنفعة وزنا ومعنى[7]، وفي الاصطلاح: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[8].

---

[1]- ينظر: يعقوب الباحسين، الاستحسان، 172.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 72/30.

[3]- ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص40.

[4]- ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص131، والشاطبي، الاعتصام، 51/3.

[5]- الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 409/3، والشاطبي، الاعتصام، 49/3.

[6]- يعقوب الباحسين، الاستحسان، ص112.

[7]- ينظر: المعجم الوسيط، ص520.

[8]- البوطي، ضوابط المصلحة، ص23، ومصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص29.

والعلماء على العموم متفقون على رعاية المصلحة في أحكام الشريعة وعلى أنه لا يوجد حكم عبثي لا مصلحة فيه؛ لأنها من وضع الحكيم العليم المنزه عن أن تكون أحكامه، أو أفعاله من دون حكمة[1].

وهذه القاعدة ذكرها ابن العربي في المحصول عند حديثه عن أنواع الاستحسان عند المالكية، ونقلها عنه من جاء بعده كالشاطبي وغيره، ولم يذكر علماء الحنفية هذا النوع من الاستحسان؛ ولكنّ فروعهم الفقهية تشهد له بالاعتبار، ويقصد بهذه القاعدة: أن الداعي إلى إخراج جزئية ما عن حكم القياس أو القاعدة العامة هو المصلحة المرسلة؛ وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيُستثنى موضع الحرج[2]؛ لأن الاستحسان عند المالكية هو عبارة عن استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس، أو هو تمسك بنوع من المصالح في مقابلة أقيسة كلية[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- عموم الآيات الدالة على رفع الحرج، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:6].

2- ما رُوي عن علي ﷺ: أنه كان يضمّن الأجير المشترك[4] احتياطا لأموال الناس، والأصل أن لا يجب الضمان إلا على المتعدّي، لقوله عز وجل: ﴿**فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾[البقرة:193]، ولم يوجد التعدي من الأجير؛ لأنه مأذون في القبض، والهلاك ليس من صنعه فلا يجب الضمان عليه؛ إلا أن الضمان في الأجير المشترك ثبت استحسانا صيانة لأموال الناس واعتبارا للمصلحة؛ لكون هؤلاء الأجراء الذين يُسلّم المال إليهم من غير شهود

---

[1]- ينظر: يعقوب الباحسين، الاستحسان، ص113

[2]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 149/4، ومصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، 145.

[3]- ينظر: الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 409/3-412، والشاطبي، الاعتصام، 49/3.

[4]- قال الزيلعي في نصب الراية: روى البيهقي عن علي أنه: "كان يضمن الصباغ والصابغ"، وقال: "لا يصلح للناس إلا ذلك"، وأخرج أيضا عن خلاس عن علي: "أنه كان يضمن الأجير"، قال البيهقي: الأول فيه انقطاع بين أبي جعفر، وعلي، والثاني يضعفه أهل الحديث، ويقولون: أحاديث خلاس عن علي من كتاب، قال: ورواه جابر الجعفي عن الشعبي عن علي، وجابر الجعفي ضعيف، ولكن إذا ضُمت هذه المراسيل بعضها إلى بعض قويت. ينظر: الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، 141/4.

تُخاف الخيانة منهم، فلو علموا أنهم لا يضمنون لهلكت أموال الناس؛ لأنهم لا يعجزون عن دعوى الهلاك[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- تضمين الصُّناع: وهو ضمان ما يتلفه أصحاب الصنائع، والأصل في الأجير، أو الصانع أنه مُؤتَمَن، والأمين لا يضمن إلا بالتعدِّي؛ لكن لما كان الغالب عليهم التفريط وترك الحفظ، قضى علي ﷺ بتضمين الصُّناع ما يدّعون تلفه من الأمتعة إذا لم يقيموا الدليل على تلفه بغير سبب منهم، ووجه ترك القياس للمصلحة في هذه المسألة: أنه لو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم، لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين[2].

2- تضمين الأجير المشترَك وإن لم يكن صانعا، والأجير المشترَك: هو الذي يقع العقد معه على عمل معين كخياطة ثوب، أو بناء حائط، سمي مشتركا؛ لأنه يعمل للمستأجر وغيره يتقبل أعمالا كثيرة في وقت واحد فيشتركون في منفعته فيضمن ما جنت يده، مثل: أن يدفع إلى حائك عملا فيفسد حياكته، أو القصار يخرق الثوب بدقه أو عصره، والطباخ ضامن لما فسد من طبيخه، والخباز في خبزه؛ لأن كل واحد من هؤلاء قبض العين لمنفعة من غير استحقاق، وكان ضامنا لها كالمستعير[3]، والأصل أن الأجير المشترك مؤتَمَن، والأمين لا يضمن إلا بالتعدِّي؛ ولكن لما فسدت الذّمم، وغلب على الأُجَرَاء الخيانة والتعدِّي، كان المعتبَر استحسانا تضمينه رعيا للمصلحة العامة التي تستوجب حياطة أموال الناس.

3- قبول الشّهادة بالتّسامع، لا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه إلا النسب، والموت، والنكاح، والدخول، وولاية القاضي، فإنه يسعه أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخبره بها من يثق به، والقياس أن لا تجوز؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل فصار كالبيع، ووجه الاستحسان أو ترك القياس في هذه المسألة أن هذه أمور تختص بمعاينة أسبابها

---

[1]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 210/4، والشاطبي، الاعتصام، 51/3.

[2]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 18/3.

[3]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 51/3، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، ص299.

خواص من الناس، ويتعلق بها أحكام تبقى على انقضاء القرون، فلو لم تقبل فيها الشهادة بالتّسامع أدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام بخلاف البيع لأنه يسمعه كل أحد[1].

4- إذا شرط البائع على المشتري أن يعطيه رهنا معينا بالثمن المؤجل وقبل المشتري ذلك، فإن البيع والشرط جائزان استحسانا مع أن القياس يقتضي فساد كل من البيع والشرط في هذه الصورة عند الحنفية؛ ولكنهم تركوا هذا القياس؛ لأن ما ذكر من شرط يحقق مصلحة البائع؛ إذ يتأكد به من الحصول على الثمن[2].

5- من سرق للمرة الثالثة لم يُقطع، وحُكم عليه بالسجن المؤبد حتى يتوب، وهذا الحكم مخالف للقياس؛ لأن السرقة جناية توجب الحد، وهي متحققة في المرة الثالثة كما في المرتين الأولى والثانية، فعدم القطع إخراجٌ لهذه السرقة عن أن يتناولها حكم أمثالها من السرقات، ووجه استحسان المصلحة في عدم القطع للمرة الثالثة: ما ذكره الحنفية فيها من قول علي ﷺ: "إني لأستحي من الله تعالى أن لا أدع له يدا يأكل بها ويستنجي بها، ورجلا يمشي عليها"[3].

القاعدة الثالثة: القياس يُترك بالضرورة والحرج[4].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- استحسان الضرورة[5].

2- ترك القياس في موضع الحرج والضرورة جائز[6].

3- ترك اعتبار القياس لحاجة الناس[7].

---

[1]- ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 120/3.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 139/4، ويعقوب الباحسين، الاستحسان، ص115.

[3]- ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 396/5-397، ويعقوب الباحسين، الاستحسان، ص115

[4]- ابن مَازَةَ البخاري الحنفي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 95/7.

[5]- علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 5/4، وينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 90/1، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص158، ويعقوب الباحسين، الاستحسان، ص100.

[6]- علي الندوي، القواعد الفقهية، ص149.

[7]- الكاساني، بدائع الصنائع، 179/4، والموسوعة الفقهية الكويتية، 260/6.

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المعتبرة عند الحنفية ورد ذكرها في كتبهم، وهي تعبّر عن نوع من أنواع الاستحسان عندهم؛ وهو استحسان الضرورة[1]، ويعنون بالضرورة معناها الواسع الذي يشمل الحاجة بدليل فروعها وتطبيقاتها الفقهية، فاستحسان الضرورة هو ما خُولف فيه حكم القياس نظرا إلى ضرورة موجِبة، أو مصلحة مقتضِية سدّا للحاجة، أو دفعا للمشقة[2].

ويتحقق هذا النوع من الاستحسان في كل جزئية يكون إجراء القواعد الكلية فيها، أو القياس مفضيا إلى الإيقاع في الحرج والمشقة غير المعتادَين، فيُعدل بتلك الجزئية عن الحكم فيها بمثل ما حُكم في نظائرها دفعا للحرج الشديد والمشقة البالغة، يقول السرخسي[3] معربا عن هذا المعنى: "تركناه –أي القياس– للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكا بالنص"[4].

فهذه القاعدة تمثّل مدى سعة الشرع في وضع الحرج والمشقة عن المكلفين في مواضع الضرورة والحاجة، وتبين أن الأصل في كل تطبيق للقواعد العامة أن يكون تطبيقا مراعيا لأصل رفع الحرج؛ لأنه من أعظم مقاصد الشريعة، وغاية تطبيق الأحكام الشرعية كلها هي تحقيق إرادة الشارع ومقاصده على أرض الواقع؛ فإذا ظهر أن التطبيق قد انحرف عن هذه الغاية وباتت سببا للضيق بدلا من السعة، وللمشقة بدلا من اليسر، فمعنى ذلك أن الأحكام قد انصرف بها عن غايتها التي شُرعت من أجلها، إما لخلل في الأصل الذي اعتمده الفقيه وحينئذ لا يصلح أن يكون أصلا معتبرا، وإما لخلل في عملية التطبيق وحينئذ يجب استثناء الجزئيات التي يكون تطبيق الحكم عليها آيلا إلى المشقة والحرج[5].

---

[1]– ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 63/2، والإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، 577/3، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 181/1.

[2]– ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 90/1.

[3]– هو: مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، أبو بكر الملقب بشمس الأئمة، فقيه، أصولي، مجتهد، متكلم، مناظر، توفي رحمه الله في حدود سنة 490هـ، من تصانيفه: شرح السير الكبير، المبسوط، شرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي. ينظر: اللّكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص159.

[4]– السرخسي، أصول السرخسي، 203/2.

[5]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 66/4.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عن ابن عباس –رضي الله عنهما–، قال: قال رسول الله ﷺ يوم الفتح: «**إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا**»، فَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِلَّا الْإِذْخِرَ، فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ[1] وَلِبُيُوتِهِمْ، فَقَالَ: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**»[2].

حيث استثنى الرسول نبات الإذخر من الأصل العام الذي يقتضي منع قطع جميع نباتات الحرم بما فيها الإذخر، ووجه هذا الاستثناء هو الحاجة والتيسير على الناس لكونهم محتاجون للإذخر في استعمالاتهم اليومية من وقود وبناء وإقبار ونحو ذلك[3]، قال النووي: "ومعناه يَحتاج إليه القَيْنُ في وقود النار، ويُحتاج إليه في القبور لتُسدّ به فُرَج اللّحد المتخلّلة بين اللّبنات، ويُحتاج إليه في سقوف البيوت يُجعل فوق الخشب"[4].

2– عن حكيم بن حزام ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله الرجل يسألني البيع وليس عندي، أفأبيعه؟ قال: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»[5]. بيّن النّبي ﷺ في هذا الحديث أن بيع المعدوم باطل إلا أنه استثنى بيع السَّلم من هذه القاعدة العامة بقوله: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»[6]، فالسَّلم ورد العقد فيه على معدوم عند الانعقاد وبيع المعدوم باطل منهي عنه، والقياس يقتضي تحريمه؛ إلا أنه رُخِّص فيه شرعا لحاجة الناس إلى بيع

---

[1]– لِقَينهم: القَينُ بفتح القاف هو الحدّاد والصّائغ. يُنظر: النووي، شرح مسلم، 127/9.

[2]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم: 1353، ص535.

[3]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 69/4.

[4]– النووي، شرح مسلم، 127/9.

[5]– رواه أبو داود في سننه، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم: 3503، 362/5، ورواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم: 1232، 526/3، ورواه النسائي في السنن الكبرى، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم: 6162، 59/6، وهو حديث صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، رقم: 1292، 132/5.

[6]– سبق تخريجه ص37.

ما تنتجه أراضيهم الزراعية قبل أوان الحصاد للاستعانة بالثمن في مصالح الزراعة أو نفقات المعيشة[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– طهارة الآبار والحياض بعد تنجسها، والقياس يقتضي أن لا تطهر؛ لأن نزح جميع الماء الموجود في البئر، أو الحوض لا يؤدي إلى طهارتها؛ لأن ما ينبع في البئر، أو يصب في الحوض لابد أن يلاقي نجسا فينجس فلا تتحقق طهارته؛ ولكنّ الشارع حكم بطهارتها للحاجة استحسانا[2].

2– يجب التّوجه في الصلوات إلى القبلة؛ لكنه جاز تركها في نوافل الأسفار تحصيلا لمصالحها، وجُعل صوبُ السفر بدلا من القبلة؛ لأنه هو الذي مسّت الحاجة إليه، كما جُعلت جهة محاربة الكفار بدلا من جهة القبلة؛ لأنها هي التي مسّت الحاجة إليها وحثّت الضرورة عليها[3].

3– لو دخل في حلق الصائم ذباب أو نحوه، وهو ذاكر لصومه لم يفطر، وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة، ووجه الاستحسان فيه أنه لا يُستطاع الاحتراز منه فأشبه الغبار والدخان[4].

4– الذّكاة واجبة في الحيوان المأكول تقليلا لما فيه من الدم النجس، واستُثني من ذلك ما لا يُقدر على ذكاته من الوحوش، والطيور، وشوارد الأنعام، فإنّ جرحَها يقوم مقام ذكاتها لتعذّر ذكاتها، وكذلك لو سقط بعير في بئر يتعذر رفعه منها، وأمكن طعنه في بعض مقاتله حلّ بذلك[5].

---

[1]– ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص262.

[2]– ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 24/1، ويعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة، ص313، وصالح بن حميد، رفع الحرج في الشريعة، ص307.

[3]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 287/2.

[4]– ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 121/1.

[5]– ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 325/2.

5- الميتات كلها نجسة؛ لأن الميت مظنّة العيافة والاستقذار، واستُثني من ذلك السمك والجراد، وما يستحيل من الطعام؛ كدود الخل والتفاح ونحوه لمسيس الحاجة إلى ذلك[1].

القاعدة الرابعة: ترك الدليل في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة[2].

أولا- ألفاظ أخرى للقاعدة.

1- ترك الدَّلِيل للتيسير لرفع الْمَشَقَّة وإيثار التَّوسعَة على الخلق[3].

2- ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[4].

3- الاستحسان بنزارة الشيء وتفاهته[5].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها كلٌّ من ابن العربي والشاطبي عند حديثهم عن أنواع الاستحسان المعتبر عند المالكية، ومفادها أن ترك الدليل في بعض مقتضياته في اليسير من أجل رفع المشقة والتوسعة على الناس أمر وارد في الشريعة؛ وذلك لأن الناس يتسامحون في هذا القدر عادة، قال الشاطبي مبيّنا وجه هذه القاعدة: "ووجه ذلك أن التافه في حكم العدم؛ ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف"[6]، وفروع المذهب المالكي حافلة بالتفريعات على هذا الأصل، فكثيرا ما نجد الإمام مالكا يخفف في بعض المسائل التي فيها غرر يسير ويستثنيها من أصل المنع، قال ابن العربي: "لا يتفق ضمان العواقب على القطع في مسائل الفقه، ولا بد من احتمال الغرر اليسير، وذلك كثير في مسائل الفروع"[7].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 285/2.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 150/4.

[3]- ابن العربي، المحصول، ص131.

[4]- الشاطبي، الاعتصام، 52/3.

[5]- يعقوب الباحسين، الاستحسان، ص116.

[6]- المرجع نفسه، 52/3-53.

[7]- ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، 832/1.

وقد صرّحت كثير من كتب الفقه أن القليل من النجاسة معفو عنه كدم البعوض والبراغيث، ورشاش البول القليل، وما يعلق في أرجل الذباب من النجاسات، ومن ذلك العفو عن يسير الوذي والمذي والقيء ونحو ذلك، فالجزئيات التي يتحقق بها وصف النزارة والتفاهة لقلتها تُستثنى من مقتضى الدليل أو القاعدة تيسيرا على المكلفين وتخفيفا عنهم[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ ﷺ: «**أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ**»[2].

وجه الاستدلال: أن استعمال آنية الذهب والفضة للأكل والشرب محرّم لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَلاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَالدِّيبَاجَ، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ**»[3]، ولما كان الشَّعب شيئا يسيرًا تُرك التحريم لأجله وعُفي عنه رفعا للمشقة وإيثارا للتوسعة.

2– أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ، خَطَبَ بِالْجَابِيَة، فَقَالَ : «**نَهَى نَبِيُّ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ، أَوْ ثَلَاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ**»[4].

وجه الدلالة من الحديث: أن الحرير محرّم على الذكور للحديث السابق؛ ولكن يُتسامح في الشيء اليسير منه كقدر أربع أصابع أو أقل إيثارًا لرفع الحرج على الناس.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– القاعدة العامة عدم جواز التفاضل بين النقدين، وعدم اجتماع بيع وصرف في عقد واحد؛ إلا أن المالكية أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وأجازوا بيع وصرف اليسير إذا كان أحدهما تابعا للآخر استحسانا لرفع المشقة، قال الشاطبي: "فقد أجازوا التفاضل اليسير في

---

[1]– ينظر: يعقوب الباحسين، الاستحسان، ص117.

[2]– رواه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وسيفه وقدحه وخاتمه، رقم: 3109، ص594.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، رقم: 5633، ص1107.

[4]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل، رقم: 2069، ص860-861.

المراطلة الكثيرة، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعا للآخر وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما، والأصل المنع في الجميع"[1].

2- تجويز الغرر اليسير في البيوع والقاعدة أن الغرر في المعاملات ممنوع؛ لكنهم استثنوا من هذا الأصل ما كان الغرر فيه يسيرا للحاجة ورفع الحرج والتيسير على الخلق، وإلا انحسر باب البيع وضاقت معاملات الناس، قال الشاطبي: "نفي جميع الغرر في العقود لا يُقدر عليه، وهو يضيق أبواب المعاملات، ويحسم أبواب المعاوضات، ونفي الغرر إنما يُطلب تكميلا ورفعا لما عسى أن يقع من نزاع، فهو من الأمور المكملة، والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة، تحصيلا للمهم -حسبما تبين في الأصول- فوجب أن يُسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها؛ إذ يشق طلب الانفكاك عنها، فسومح المكلف بيسير الغرر لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر"[2].

3- جواز أن يُستأجر الأجير بطعامه، وإن كان لا ينضبط مقدار أكله، فالأصل المنع؛ لأن الإجارة على أجرة مجهولة مما لا يجوز، طردًا لقاعدة الإجارة؛ لكن استثنيت هذه المسألة من أصل المنع ليسارة أمره، وخفة خطبه، وعدم المشاحة بين الناس في ذلك وحاجتهم لمثل هذه التصرفات[3].

4- أجاز مالك تطرق يسير الغرر إلى الأجل، فذهب إلى أنه يجوز للإنسان أن يشتري سلعة إلى الحصاد أو الجذاذ، والأصل المنع لما في ذلك من جهالة الأجل؛ إذ اليوم بعينه لا ينضبط؛ لكن أجاز مالك ذلك؛ لأن العرف يقضي بأن الناس يتسامحون في الأجل المتقارب كما هو الشأن في التأجيل بوقت الحصاد والجذاذ ولهم إلى التأجيل إلى تلك الآجال حاجة[4].

5- إهدار التفاوت في الوصف في الربا عند الأحناف مع أن الدليل يقتضي التسوية، وقد علّلوا ذلك بأنه قلما توجد في الأموال الربوية ما هي غير متفاوتة، فاشتراط التساوي يؤدي إلى

---

[1]- الشاطبي، الاعتصام، 99/2.

[2]- المرجع نفسه، ص100.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

سدّ باب البياعات، يقول فخر الدين الزّيلعي[1]: "ولا معتبر بالتفاوت في الوصف؛ لأنه لا يُعدّ تفاوتًا في العادة؛ ولأنه قلما يوجد فيه غير متفاوت فاشتراط التساوي فيه يؤدي إلى سدّ باب البياعات وهو مفتوح، والطعم والاقتيات والثمنية والادخار من أعظم وجوه المنافع، والحاجة إليها من أشد الحاجات وأهمها فسنة الله تعالى في مثله التوسعة والإطلاق دون التضييق"[2].

[1]- هو: عثمان بن علي بن محجن، أبو مُحَمَّد فخر الدين الزيلعى الحنفي، فقيه، نحوي، فرضي، قدم القاهرة سنة 705هـ فأفتى ودرّس وانتفع به الناس، وهو غير يوسف بن عبد الله الزيلعي مؤلف نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، توفي رحمه الله سنة 743هـ، له مصنفات منها: تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، وتركة الكلام على أحاديث الأحكام، وشرح الجامع الكبير. ينظر: اللّكنوي، الفوائد البهية في طبقات الحنفية، ص228.

[2]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 86/4.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة العُرف

الفرع الأول: معنى العُرف.

أولا– العُرف لغة: ضد النُّكْرِ، وجمعه أعراف، والعُرف والمعروف واحد؛ وهو: كلُّ ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[1].

ثانيا– العُرف اصطلاحًا: هو ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطّباع السّليمة بالقَبول[2]، وعرّفه بعض المعاصرين بأنه: عادة جمهور قومٍ من قولٍ أو فعل[3].

وله تعريفاتٌ أخرى لا تسلم في أغلبها من مؤاخذات، وحاصل التعريفين السابقين أن العرف ما يتعارفه أكثر الناس، ويجري بينهم من وسائل التعبير، وأساليب الخطاب والكلام، وما يتواضعون عليه من الأعمال، ويعتادونه من شؤون المعاملات مما لم يوجد في نفيه، ولا إثباته دليل شرعي[4].

ولم يفرّق أكثر الأصوليين بين العرف والعادة؛ لأن مؤداهما واحد، ومنهم من يعتبر أن العادة أعم من العرف؛ حيث تُطلق العادة على العادة الجماعية وعلى العادة الفردية، فيكون العرف أخص والعادة أعم، فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفا[5].

وينقسم العُرف باعتبارات مختلفة إلى ما يلي[6]:

1– ينقسم باعتبار من يصدر منه إلى ثلاثة أقسام: عرف عام، وخاص، وشرعي.

أ– العرف العام: وهو ما تعارف عليه أكثر الناس في جميع البلدان، ومثّلوا له بعقد الاستصناع في كثير من الحاجات واللّوازم.

---

[1]– ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 281/4.

[2]– ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين –رسالة نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف، 114/2.

[3]– مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 141/1.

[4]– ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1020/3.

[5]– ينظر: مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص243، وعبد الله التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، ص583.

[6]– ينظر: مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص246 وما بعدها، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، 1020/3-1021.

ب- العرف الخاص: وهو ما تعارف عليه أكثر الناس في بلد من البلدان، أو لدى طائفة من الناس؛ كعرف التجار فيما يُعدّ عيبا في البضاعة المبيعة أو لا يُعدّ عيبا، وكعرف إطلاق لفظ الدابة على الفرس عند أهل العراق.

ج- العرف الشرعي: وهو اللفظ الذي استعمله الشارع مريدا منه معنى خاصا، مثل الصلاة فإنها في الأصل الدعاء، ولكنّ الشارع أراد بها العبادة المخصوصة.

2- وينقسم باعتبار سببه ومتعلقه إلى قسمين: عرف قولي، وعرف فعلي.

أ- العرف القولي: وهو أن يتعارف أكثر الناس على إطلاق لفظ على معنى ليس موضوعا له؛ بحيث يتبادر إلى الذهن عند سماعه من غير قرينة ولا علاقة عقلية، مثل لفظ الدرهم بمعنى النقود الرائجة في البلد مهما كان نوعها، مع أن الدرهم في الأصل نقد فضي مسكوك بوزن معين.

ب- العرف الفعلي: وهو ما كان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية، أو معاملاتهم، مثل: بيع المعاطاة؛ وهو أن يأخذ المشتري المبيع، ويدفع للبائع الثمن، أو يدفع البائع المبيع، فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة، فهذا بيع صحيح ثبت عن طريق العرف.

الفرع الثاني: حُجيّة العُرف.

العُرف حُجّةٌ مُعْتَبرةٌ في الأحكام الشرعيّة على وجه الإجمال؛ وذلك فيما لم يَرِدْ فيه تحديدٌ أو تقدير، أو أحال الشارع الاجتهاد فيه إلى تحكيم العُرْف، وقد ذهب إلى أصل العمل بذلك عامّة المذاهب الأربعة، وإن اختلفوا في بعض آحاد الصور والمسائل، قال القرافي: "أما العُرْف فمشتركٌ بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرّحون بذلك فيها"[1]، وقال ابن نجيم: "واعلم أن اعتبار العادة والعرف يُرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا"[2]، وعقد ابن القيّم في كتابه القيّم "إعلام الموقعين" فصلا تحدّث فيه عن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير العوائد وساق أمثلة كثيرة على ذلك ثم قال: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في

[1]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص448.

[2]- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79.

الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم؛ بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"[1].

ولقد تظافرت أدلة الكتاب والسُّنَّة على اعتبار العُرف حُجَّةً شرعية، وبناءً على استقراء تلك النصوص الشرعية الكثيرة تقرّر عند المجتهدين تقعيد قاعدة فقهية كبرى؛ وهي قولهم: "العادة مُحَكَّمة"[2] وما يندرج تحتها من قواعد فرعية.

وحجيّة العرف مشروطة بشروط لابد من توفرها وهي[3]:

1- أن يكون العرف مطّردا أو غالبا.

2- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائما عند إنشائها.

3- أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه.

4- أن لا يعارض العرفَ نصٌّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلا له.

الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بقاعدة العُرف.

العرف من أهم القواعد الأصولية الملتصقة بالمقاصد الحاجية؛ لأن اعتبار العرف عاما كان أو خاصا وتحكيمه في الأحكام إنما هو استجابة لداعي الحاجة[4]؛ وذلك لأنّ للعادات والأعراف سلطانًا على النفوس وتحكّمًا في العقول فمتى رسخت العادة اعتُبِرت من ضروريات الحياة لاسيما إذا اقتضتها الحاجيات الشرعية، وبناءً على هذا قرّر الفقهاء: "أن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي؛ لأن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجا بيّنا"[5]، وبهذا يتبين لنا أن من أسباب اعتبار العرف دليلا شرعيا هو مراعاة المقاصد الحاجية؛ لكون معظم العادات إنما تنشأ عن الحاجيات؛ إذ يعرض للناس ظرف خاص يدعوهم إلى عمل خاص فيتكرر العمل ويشيع

---

[1]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 66/3.

[2]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص89، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79.

[3]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 897/2.

[4]- المرجع نفسه، 868/2.

[5]- السرخسي، المبسوط، 14/13-15.

حتى يصبح عرفا دارجا منتشرا؛ كما في نشأة بعض أنواع البيوع كبيع الوفاء[1]، ووقف أنواع من الأموال المنقولة؛ كالأدوات الخاصة بالجنائز والكتب ونحوها، وهذه الحاجات تختلف بحسب البيئات الطبيعية ومرافقها ومتطلباتها، وبحسب البيئات الاجتماعية وأنظمتها ومميزاتها من المعتقدات، والشعائر الدينية، والأخلاق، ونظم الحكم، ومعاهد العلم، والصنائع، والفنون، وما إلى ذلك[2].

والأسباب التي اقتضت نشوء الأعراف والعادات الخاصة والعامة متنوعة ومتعددة، فمن الأعراف الخاصة: أعراف التّجار وعاداتهم من ضبط معاملاتهم، والتعرف على ما يلزم المشتري والبائع من مسؤوليات وتبعات؛ كدفع الثمن، ونقل البضاعة أو إنزالها، والتعرف على عيوب السلعة الموجبة للردّ، وطريقة التعامل مع البنوك والشيكات وما أشبه ذلك[3].

ومن ذلك أيضا الحاجة إلى تجويز أنواع من البيوع؛ كالبيع بالتقسيط، والبيع بالمرابحة، والبيع بالمزايدة، وعقود المقاولات، والاستيراد، وبيع الحقوق المجرّدة، والعلامات التجارية، وبيع الأسهم والسندات ونحو ذلك مما يصعب حصره، وبناءً على هذا جاءت القاعدة: "المعروف بين التجار كالمشروط بينهم"[4] بمعنى أنه يجب الالتزام بمقتضى العرف الجاري بين التجار كما يجب الالتزام بالشروط المصرح بها والمتفق عليها بينهم تماما بتمام.

ومثل التجار المزارعون الذين نشأت لهم أعراف بحسب حاجاتهم وما اقتضته مهنتهم من تحديد لأوقات الزراعة والحصاد، وأوقات التسميد ومعالجة الآفات، وتنظيم العلاقة بين المالك والعامل، وطريقة تسويق المحاصيل وبيعها وما إلى ذلك من حاجتهم المتكررة، ومثل هؤلاء بقية أصحاب المهن والعاملين في جميع القطاعات المختلفة كالحرفيين والمدرّسين والمحامين والمقاولين

---

[1]- بيع الوفاء هو: البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع، وصورته: أن يقول البائع للمشتري: بعت منك هذه العين بما لك عليّ من الدين على أني متى قضيته فهو لي، وحكمه حكم الرهن عند الأحناف، ويمنعه جمهور الفقهاء. ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 276/5.

[2]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 868/2.

[3]- ينظر: يعقوب الباحسين، قاعدة العادة محكمة –دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، ص86.

[4]- مجلة الأحكام العدلية، ص21.

وغيرهم من أصحاب الأعمال الحرة، فلكل حرفة أو عمل عُرفه الخاص الذي نشأ بسبب الحاجة ثم تكرر حتى صار عرفًا يُحتكم إليه[1].

وكما أن للحاجيات دورًا في نشوء الأعراف فإن لها علاقة أيضا بأسباب تغير الأعراف والعادات؛ لأن الحاجيات تتغير بحسب تغير الأوضاع الاجتماعية وتطور المعاملات وأساليب الحياة، وقد عبّر الفقهاء عن هذا المعنى بقاعدة: "لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[2]، ومن ذلك أن العرف كان جاريا في الحبوب كالقمح والشعير والأرز ونحو ذلك أنها تُباع بالكيل فصارت اليوم تُباع بالوزن، وكذلك الشأن في المقاييس التي كانت تُقاس بالذراع فصارت تُقاس بالأمتار وهكذا الشأن في بقية ما استجدّ من الحاجيات والعوائد يقول القرافي: "أنَّ إِجراءَ الأحكام التي مُدْرَكُها العوائدُ مع تغيُّرِ تلك العوائد خلافُ الإِجماع وجهالةٌ في الدّين؛ بل كلُّ ما هو في الشريعةِ يَتْبَعُ العوائدَ، يَتغيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيُّرِ العادةِ إِلى ما تقتضيه العادَةُ المتجدِّدةُ، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلّدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد؛ بل قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[3].

ومعنى هذا أن الأحكام المستندة إلى العرف تدور معها وجودا وعدما؛ فإذا تغيرت الأعراف والعادات بتغير احتياجات الناس، وتغير نمط الحياة بتغير الزمان والمكان والأحوال، تتغير الأحكام الشرعية التي بنيت عليها، فيحل محلها أحكام جديدة مبنية على ما استجدّ من أعراف وعادات دفعا للحرج والضرر على الناس؛ وذلك لأنه لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر، ولاختلت مقاصد الشريعة، ولخالف القواعد المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد على الخلق؛ لأن الشريعة السمحة ما جاءت لتسدّ على الناس منافذ حاجاتهم، وإنما جاءت لتلبية الحاجيات الحقيقية التي تستلزمها ظروف الحياة ومقتضيات التعامل في كل زمان ومكان، تيسيرا على الخلق ورفعا للعنت والعسر والمشقة على العباد.

---

[1]- ينظر: يعقوب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، ص86.

[2]- مجلة الأحكام العدلية، ص20، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 941/2، ومحمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 451/2.

[3]- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص218.

الفرع الرابع: قواعد العرف المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: كل حكم مبني على عادة إذا تغيّرت العادة تغيّر[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- تختلف الأحكام بحسب اختلاف الأزمان والأحوال[2].

2- لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمنة والأمكنة والعادات[3].

3- قد تتغيّر الأحكام لاختلاف الزمان على حسب المصالح[4].

4- تختلف الأحكام باختلاف الزمان والمكان والمصلحة والمفسدة[5].

5- لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان[6].

6- ما بُني على العرف يتبدل بتبدل العرف[7].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة وردت بصيغ متعددة، وهي متفق على اعتبارها في الجملة، قال القرافي: "فمن ثبتت عنده عادة قضى بها، وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة إذا تغيّرت العادة تغيّر؛ كالنقود ومنافع الأعيان وغيرهما"[8].

وتعتبر هذه القاعدة تطبيقا لمبدأ رفع الحرج وجلب المصالح ودفع المفاسد، وهذا وجه تأثير المقاصد الحاجية في تقعيدها، وهذا ما قرّره ابن القيّم في فصل عقده بعنوان: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد؛ حيث قال: "هذا فصل

---

[1]- القرافي، الفروق، 103/4.

[2]- القرافي، الذخيرة، 47/10، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 169/8.

[3]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 169/8.

[4]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين"، 47/2.

[5]- ابن القيّم، أحكام أهل الذمة، 1321/3.

[6]- مجلة الأحكام العدلية، ص20، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 941/2، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 451/2.

[7]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 146/1.

[8]- القرافي، الفروق، 104/4.

عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهلِ به غَلَطٌ عظيم على الشريعة أوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رُتَب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مَبْنَاها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد"[1].

ومفاد القاعدة أن أحكام الشريعة الاجتهادية المبنية على القياس أو المصلحة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الشرعية، أو الأحكام النصية المبنية على الأعراف والعادات تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وتغير الأحكام بتغير الأزمان ليس في الحقيقة اختلافا ولا تغييرا في الشريعة، وإنما هو رد لأحكام الجزئيات الحادثة إلى أصولها الكلية الثابتة، ورجوع بها إلى مقاصدها الشرعية مراعاة لمبدأ التخفيف والتيسير، قال ابن عابدين: "كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولًا، للزم المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد"[2].

ولتغير الزمان الذي تتغير به الأحكام أسباب عديدة أهمها حدوث ضرورات وحاجات عامة في حياة الناس تتطلب تيسيرا وترخيصا في بعض الأحكام مراعاة للمصالح العامة، ومن أمثلة ذلك ما أفتى به المتأخرون من فقهاء الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وعلى وظائف الإمامة والخطابة والأذان خلافا لما كان مقرّرا سابقا بينهم نظرا لتغير الزمان وانقطاع عطاءات المعلمين والقائمين بالشعائر الدينية من بيت المال، فلو اشتغل هؤلاء بالاكتساب من زراعة أو تجارة أو صناعة لضاع القرآن واندرس العلم وأُهملت الشعائر[3].

---

[1]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 337/4.

[2]- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 125/2.

[3]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 173/8-174.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- عن مالك أنه سمع ابن شِهَابٍ[1] يَقُولُ: «كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً[2] تَنَاتَجُ لَا يَمَسُّهَا أَحَدٌ حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا ثُمَّ تُبَاعُ فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنَهَا»[3].

وجه الاستدلال بالأثر: أن عثمان ﷺ لما رأى حال الناس قد تغير في زمنه أمر بالتقاط ضالة الإبل وبيعها ووضع ثمنها في بيت المال، ولا يتركها خوفا من الخونة فيكون سببا لضياعها[4]، وتفويتا لمصلحة صاحبها، أو حاجة بيت المال، وقد كان الشأن على خلاف ذلك في زمن الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر، لقوله ﷺ لمن سأله عن ضالة الإبل: «**مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا، وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا**»[5].

2- قضاء الخلفاء الراشدين ﷺ بتضمين الصُّناع كالصّباغ والخياط ونحوهم مع أن الأصل فيهم الأمانة فلا يضمنون إلا عند التفريط أو التعدي؛ ولكن لما كثر الطمع في الناس وقلّت الأمانة واختلف الزمن اتفق عامة السلف على تضمينهم حفظا لأموال الناس وحقوقهم[6].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- الأصل في تحديد أوقات الصلوات ومعرفة الإمساك والإفطار هو رؤية العلامات الكونية التي وضعها الشارع كدليل على دخول الأوقات؛ إلا أن تطور الحسابات الفلكية، واشتغال الناس عن الاهتمام بمعرفة الأوقات، جعلت علماء الفلك يضعون تقاويم ويوميات تبين أوقات

---

[1]- هو: مُحَمَّد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شِهَاب الزهري القرشي، أبو بكر، من أهل المدينة، من بني زهرة بن كلاب، تابعي جليل، أول من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء، توفي رحمه الله سنة 124هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 326/5.

[2]- مؤبلة: أي المقتناة في عدم تعرض أحد إليها واجتزائها بالكلأ. ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، 101/4.

[3]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضّوال، رقم: 51، 759/2.

[4]- ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، 101/4.

[5]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللّقطة، باب استحباب إصلاح الحاكم بين الخصمين، رقم: 1722، ص716.

[6]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 18/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 177/8.

الصلوات، وتحدّد وقت الإمساك والإفطار، وانتشر العمل بها، وصارت الحاجة إليها ملحة؛ ولذلك أفتى أكثر المتأخرين من العلماء بجواز الاعتماد عليها[1].

2- فُرِض على الناس صوم رمضان من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس دون تفرقة بين جهة من الأرض وأخرى؛ لكن ظهر في الأزمنة المتأخرة جهات من الأرض صار بها مسلمون يطول فيها النهار حتى لا يكون ليلها إلا جزءا يسيرا قد لا يجاوز النصف ساعة في بعض الأوقات كما في البلاد القريبة من القطب، فهؤلاء إن أُعطوا الحكم الشرعي المعتاد ففيه مشقة شديدة وحرج كبير، فربما لم يتمكنوا من أداء الصلاة، والأكل، والشرب، والجماع المباح لهم ليلا، ولذلك أفتى طائفة من العلماء بأن يُقدِّر أهل هذه البلاد للصيام زمنا معتدلا فيصوموا قدر الساعات التي يصومها المسلمون في أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أو البلاد التي نزل فيها التشريع –أي مكة والمدينة– من غير النظر في العلامات المعتادة[2].

3- من استقرض مبلغا من المال بعملة معينة فكسدت تلك العملة بسبب التضخم النقدي المفرط أو غير ذلك من الأسباب فالأصل عند أبي حنيفة أنه يُردّ مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها، وقال صاحبه أبو يوسف: عليه قيمتها يوم القبض لتعذر ردّها كما قبضها، وقد أفتى كثير من متأخري الحنفية بقول أبي يوسف نظرًا للمصلحة ودفعا للحرج على الناس[3].

4- لم يكن الناس في العصر السابق بحاجة إلى إجراء الفحص الطبي قبل الزواج لما تميز به المسلمون قديما من صفة الأمانة في الإخبار عن أحوالهم وعيوبهم، ولعدم وجود التقدم العلمي الذي يمكّنهم من الفحص الطبي، أما اليوم فمع انتشار الأمراض الخطيرة المعدية كالإيدز والزهري وغيرهما، وتوفر الوسائل والأجهزة الطبية للكشف عن تلك الأمراض صار من المطلوب شرعا التأكد من خلو الزوجين من تلك الموانع المرضية[4].

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 178/8.

[2]- ينظر: مصطفى الزرقا، فتاوى مصطفى الزرقا، ص113-114.

[3]- ينظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 92/3-93، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 180/8.

[4]- ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص91، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 180/8.

5- الأصل في مجلس العقد أن يكون بالتقاء المتعاقدين واجتماعهما بدنيًّا في مكان واحد، فيصدر عن أحدهما الإيجاب وعن الآخر القبول، ويثبت لهما الخيار مادام المجلس منعقدا غير أن وسائل الاتصال الحديثة مثل: الهاتف، والفاكس، والأنترنت ونحوها لا يلتقي فيها المتعاقدان بأبدانهما، وأصبح العرف جار بالتعامل بهذه الوسائل على نحو واسع ومنتشر جدا؛ فإذا أجرينا الأصل المذكور في العقود من اتحاد المجلس أبطلنا العقود بوسائل الاتصال الحديثة، ولا شك أن هذا مُوقع في الضيق والمشقة البالغة، ومخالف لقواعد التيسير ورفع الحرج، وبالجواز أفتى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة[1].

القاعدة الثانية: عوائد الأمم متى اشتملت على مصلحة أو مفسدة ضرورية أو حاجية حُكِم عليها بما يناسبها من وجوب أو تحريم[2].

أولا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة تفرّد بذكرها الطاهر ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" أوردها عند كلامه على عموم شريعة الإسلام فقال: "مراعاةُ عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الإلزامي، وإنما يسعه تشريع الإباحة حتى يتمتّع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم؛ لكن الإباحة لما كان أصلها الدلالة على أن المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة لزم أن يُراعى ذلك في العوائد، فمتى اشتملت على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها لزم أن يُصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم"[3].

ومعنى القاعدة أن عوائد كل أمة أو مصر لا يُعمّم حكمها ولا ينبني عليها وجوب ولا تحريم إلا إذا تضمنت جلب مصلحة، أو درء مفسدة من مرتبة الضروريات أو الحاجيات، فإنها حينئذ تستوجب الحكم بما يناسب ذلك من إيجاب أو تحريم، وبمعنى أدق أن عادات وتجارب

---

[1]- ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في دورة مؤتمره الرابع المنعقدة بين 17-23 شعبان 1410هـ الموافق لـ: 14-20 آذار-مارس- 1990م، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع6، ج2، ص785.

[2]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 267/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 395/5.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 267/3.

مختلف الأمم إذا ثبت من مصالحها ومفاسدها ما يبلغ الضروريات أو الحاجيات، فإنها تستدعي من العلماء النظر الشرعي في حكمها وتقدير درجة المصلحة أو المفسدة فيها، وهل وصلت إلى مرتبة الحاجيات أو الضروريات أو لم تصل؟ ومن ثَمَّ يُصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم[1].

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– ما ورد في القرآن الكريم من الأمر بالبحث والنّظر في أحوال الأمم وأخذ العبرة من أحوالهم وأفعالهم، كقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[يوسف:111]، وقوله سبحانه: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[الحشر:2].

فإنه لا معنى من استخلاص تلك العبر والدروس إذا لم تكن لذلك ثمرة عملية، وأثر فعلي في حياتنا، والاستفادة من أحوال الأمم قديمها وحديثها، ويجب أن يكون هذا الأمر حاضرا ومعتبرا عند الفقهاء والمجتهدين من أمة الإسلام للاستفادة منه، والتأسي بأهل الإحسان من كل أمة[2].

2– عن طلحة بن عبد الله بن عوف ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِيَ بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ**[3]**، وَلَوْ أُدْعَى بِهِ فِي الإِسْلامِ لأَجَبْتُ**»[4].

وجه الاستدلال من الحديث: أن هذا الحلف الذي يسمى بحلف الفضول وقع في الجاهلية، وكان الهدف منه حماية المظلومين والأخذ على أيدي الظلمة ورد الحقوق لأصحابها، وقد دخل فيه النبي ﷺ في حينه زمن الجاهلية؛ ولكنه أكد على التمسك به والاستمرار على مشروعيته والاستفادة من تلك التجربة في الإسلام لحاجة المسلمين لمثل تلك الأحلاف[5].

---

[1]– ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 267/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 398/5.

[2]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 399/5.

[3]– حُمْرُ النَّعَمِ: هي الإبل الحُمْرُ، وهي أعتق أنواع الإبل وأحسنها وأغلاها ثَمَنًا، يضربون بها المثل في نفاسة الشيء، وإنه ليس هناك أعظم منه. ينظر: الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 3934/9.

[4]– رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب إعطاء الفيء على الديوان، رقم: 13211، 344/13-345، وهو حديث صحيح. ينظر: ابن الملقن، البدر المنير، 325/7.

[5]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 400/5.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- من التطبيقات النبوية لهذه القاعدة قيامه ﷺ بحفر الخندق حول المدينة في غزوة الأحزاب، وكان ذلك بناء على التجربة الفارسية، ومما لا شك فيه أن حفر الخندق كان أمرا ضروريا دعت إليه الحاجة لحماية المدينة من الأحزاب[1].

2- الانخراط في المنظمات الحقوقية العالمية المهتمة بالدفاع عن حقوق الإنسان أصبح من أهم واجبات العصر الحديث واحتياجاته الملحّة، وقد بادرت كثير من الدول والمجتمعات الإسلامية إلى تبني هذه الفكرة وهذا الأسلوب في الدفاع عن حقوق المستضعفين المغلوب على أمرهم[2].

3- تجربة تكوين منظمات خيرية وإنسانية على غرار تلك الموجودة في الغرب صارت اليوم من أعظم الواجبات الكفائية لحاجة المسلمين إليها، ولما لها من أهمية كبيرة في نجدة المصابين والمنكوبين وسدّ خلّات المحتاجين والمحرومين، وقد حقق المسلمون تجارب راقية وفعّالة في هذا المجال[3].

4- ومن العادات السيئة الوافدة التي بدأت تسري في مجتمعنا الإدمان على الألعاب الإلكترونية، هذه العادة السيئة التي تؤكد التجارب والدراسات المختصة أنها أصبحت تؤدي إلى اختلالات نفسية وسلوكية كبيرة لدى الأطفال والمراهقين خاصة، وأن لها أضرارا جسيمة على حواس المدمن وعقله مما يتعين على العلماء القول بمنعها[4]، وهذا جار على معنى القاعدة.

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 5/401-402.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، 5/402.

المطلب الثالث: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة سدّ الذّرائع

الفرع الأول: معنى سدّ الذّرائع.

أولا– الذّرائع لغة: جمع ذريعة، والذّريعة هي: الوسيلة، والسبب الموصل إلى الشيء، تقول: تذرّع فلان بذريعة أي: توسّل بوسيلة[1]، وسدّها: منعها، وحسم مادتها.

ثانيا– الذّرائع اصطلاحا: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويُتوصّل بها إلى فعل المحظور[2].

أو هي: منع ما يجوز لئلا يُتطرّق به إلى ما لا يجوز[3].

فالمراد بسدّ الذّرائع إذن منع المكلف من بعض الأمور المباحة حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرّم، فهي وإن كانت جائزة في حدّ ذاتها لكنها تحرم لما تفضي إليه، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لبقيت على جوازها ولما مُنع المكلف منها[4].

والذّرائع على ثلاثة أقسام[5]: أحدها: ما أجمع العلماء على المنع منه أي على اعتباره اتفاقًا، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة على وجه القطع أو الظنّ الغالب؛ كبيع السلاح وقت الفتنة، وحفر الآبار في طرق المارة، أو سبّ أصنام من يعلم أنَّه سيَسُبُّ الله تعالى، وثانيها: ما أجمع العلماء على عدم المنع منه، أي على إلغائه اتفاقًا، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة نادرًا، فقد اتفقوا على أنَّها ذريعةٌ لا تُسَدُّ، ووسيلة لا تُحسم؛ كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذه خمرا، أو منع الشركة في سكنى الدار خشية الزنا، وثالثها: ما اختلفوا فيه وهو ما يؤدِّي إلى مفسدةٍ غالبًا كبيوع الآجال مثل بيع العِينة، وهذا القسم من سدِّ الذرائع اعتبره مالك وأحمد وأكثر أصحابهما أصلًا من أصول الفقه، وأجازه أبو حنيفة والشافعي في بعض حالاته دون بعض.

---

[1]– ينظر: الرازي، مختار الصحاح، مادة: ذرع، ص102.

[2]– ينظر: الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، 940/2، والزركشي، البحر المحيط، 13/6، والشوكاني، إرشاد الفحول، 703/2.

[3]– المازري، شرح التلقين، 317/4، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 355/3.

[4]– ينظر: عبد الله بن عبد المحسن التركي، أصول مذهب أحمد –دراسة أصولية مقارنة، ص503.

[5]– ينظر: القرافي، الفروق، 32/2، وابن جزي، تقريب الوصول، ص135، والشوكاني، إرشاد الفحول، 704/2.

الفرع الثاني: حُجِّية سدّ الذّرائع.

قاعدة سدِّ الذرائع حُجّةٌ معتبرةٌ في الأحكام الشرعيَّة عند المالكية[1]والحنابلة[2]، وأصل سدِّ الذّرائع معتبرٌ من حيث العمل به عند المذاهب الأربعة كافة، وإن حُكيَ الخلاف فيه، قال الشاطبي: "فباب سدّ الذّرائع ... وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله؛ فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة؛ لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا**﴾[البقرة:104]، وقوله: ﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ**﴾[الأنعام:108] وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة"[3]، وجزم القرافي أن يكون سدّ الذّرائع أصلًا خاصًّا بمذهب مالك، ونقل الاتفاق على العمل به في سائر المذاهب فقال: "فليس سدُّ الذّرائع خاصًّا بمالك –رحمه الله–؛ بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدِّها مجمعٌ عليه"[4]، ونقل الزركشي عن القرطبي قوله: "وسدُّ الذّرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا"[5].

والأدلة على اعتبار قاعدة سدِّ الذرائع كثيرة جدا، وقد استفاض فيها ابن القيّم في كتابه "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين"، فإنه قد ذكر في التدليل عليها تسعة وتسعين وجهًا ثم قال بعدها: "وباب سدّ الذّرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة للمفسدة فصار سدّ الذّرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"[6]، وقد بنى الشاطبي هذه القاعدة على أساس أن النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ ومقصودٌ شرعًا[7].

---

[1]– الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، 940/2، والقرافي، الفروق، 32/2، وابن جزي، تقريب الوصول، ص135.

[2]– ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، 434/4، وعبد الله التركي، أصول مذهب أحمد، ص513.

[3]– الشاطبي، الموافقات، 164/3.

[4]– القرافي، الفروق، 33/2.

[5]– الزركشي، البحر المحيط، 13/6.

[6]– ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 66/5.

[7]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 143/4.

الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بقاعدة سد الذرائع وفتحها.

إن الحكمة من اعتبار قاعدة سد الذرائع هي حسم مادة الفساد ودفعها، وقطع وسائلها، وسد أبوابها من أجل منع المفاسد المتوقعة قبل وقوعها؛ لذلك عرفها بعض المالكية بأنها: "حسم مادة الفساد بقطع وسائله"[1]، وهي بهذا الاعتبار لها علاقة كبيرة بالمصلحة؛ لأن سدّ الذّرائع يعتمد على أساس الموازنة بين الفعل والمفسدة التي يؤول إليها فمتى غلب فساد مآل الفعل على صلاحه ترجّح منعه، فهي تُعتبر وجها من وجوه الاجتهاد المصلحي، يقول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ ... وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغِبّ، جار على مقاصد الشريعة"[2]، ويقول ابن عاشور: "فما وقع منعُه من الذّرائع قد عظم فيه فساد مآله على صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات، وما لم يقع منه قد غَلَب صلاح أصله على فساد مآله كزراعة العنب، على أن في احتياج الأمة إلى تلك الذّريعة بقطع النظر عن مآلها، وفي إمكان حصول مآلها بوسيلة أخرى وعدم إمكانه أثرًا قويًّا في سدّ بعض الذّرائع وعدم سدّ بعضها"[3]، ولهذا توسّع المالكية في إعمال سدّ الذّرائع كما توسّعوا في الأخذ بالمصالح، هذا على وجه العموم.

أما علاقة سدّ الذّرائع بالمصلحة الحاجية على وجه الخصوص فقد وضّحه ابن عاشور من بعض وجوهه، وأبان أن المراد باحتياج الأمة إلى الذّريعة اضطرارُها إلى وجودها؛ بل المراد به أنه لو أُبطل ذلك الفعل الذي هو ذريعة لَلَحِقَ كثيرٌ من الناس حرجٌ، فالعنب مثلا تستطيع الأمة أن تستغني عنه إلا أن في تكليفها ذلك حرمانًا لا يناسب سماحة الشريعة، فكانت إباحة زراعة العنب بهذا الاعتبار أرجحَ مما تؤول إليه من اعتصار نتائجها خمرًا، بخلاف التجاور في

---

[1]- ابن جزي، تقريب الوصول، ص135، وينظر: القرافي، الفروق، 32/2.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 140/4، 141.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 337/3.

البيوت فإنه لو مُنع لكان منعه حرجًا عظيمًا يقرب مما لا يطاق، فهو حاجي قوي للأمة، على أن ما يؤول إليه من الزنا مثالٌ بعيد، وإن كانت مفسدته أشدَّ من تناول الخمر[1].

ونزيد هذه الصلة وضوحًا بضرب أمثلة تستند في اعتبارها إلى المصلحة الحاجية وقاعدة سد الذرائع معًا للعلاقة الوطيدة بينهما فمن ذلك:

1- جمع المصحف الشريف في عهد عثمان ﷺ يستند إلى المصلحة الحاجية لعدم وجود نص معيّن يشهد له لكنه ملائم لتصرفات الشارع، ويستند أيضا إلى سد ذريعة الاختلاف والتفرق، قال الشاطبي: "ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن"[2]، وقال السيوطي: "إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات"[3].

2- ومن ذلك تضمين الصُّناع يُنظر إليه من ناحية أنه مصلحة حاجية، وهو أيضا مستند إلى قاعدة سد ذريعة التعدي على أموال الناس، قال الإمام الشاطبي: "إن الخلفاء الراشدين ﷺ قضوا بتضمين الصُّناع ... ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصُّناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاقٌّ على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا عند دعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة فكانت المصلحة في التضمين"[4].

3- ثبت عن مالك جواز السجن في التُّهم، ونصَّ أصحابه على جواز ضرب المتهم؛ وذلك لمصلحة استخلاص الأموال من أيدي السُّراق والغُصّاب، ولسد ذريعة الفساد بجعل أمثال هؤلاء عبرة لغيرهم، قال الشاطبي: "فإن قيل لا فائدة في الضرب وهو لو أقرّ لم يُقبل إقراره في

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]- الشاطبي، الاعتصام، 15/3.

[3]- السيوطي، الإتقان، 85/1-86.

[4]- الشاطبي، الاعتصام، 18/3.

تلك الحال فالجواب أن له فائدتين: إحداهما: أن يعيّن المتاع فتشهد عليه البيّنة لربّه؛ وهي فائدة ظاهرة، والثانية: أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام؛ فتقل أنواع هذا الفساد"[1].

والذّرائع كما يُشرع سدّها يُشرع فتحها؛ لأنها الطرق المفضية إلى المقاصد، وحكمها حكم ما أفضت إليه، قال القرافي: "اعلم أن الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتُكره، وتُندب، وتُباح، فإن الذّريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج"[2]، وقال ابن عاشور: "فلا يفوتنا التنبيه على أن الشريعة قد عمدت إلى ذرائع المصالح ففتحتها، بأن جعلت لها حُكْمَ الوجوب، وإن كانت صورتُها مقتضيةً المنعَ أو الإباحة، وهذه المسألة هي الملقَّبة في أصول الفقه بأن ما لا يتم الواجب إلَّا به هو واجب؛ وهي الملقّبة في الفقه بالاحتياط"[3].

وإذا نظرنا إلى الذّرائع من ناحية فتحها فإن لها صلة وثيقة بالمقاصد الحاجية لكون المصلحة الحاجية سببا من أسباب فتح الذّرائع؛ لأن باب سدّ الذّرائع متى فاتت به مصالح راجحة أو تضمن مفاسد راجحة لم يُلتفت إليه[4]؛ إذ المقصود من فتح الذّرائع: تيسير السُّبل إلى مصالح البشر[5]، فأباحت الشريعة ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة خالية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصالح[6]، ومن ذلك عدم الاعتداد بالمفسدة المترتبة عن الغرر اليسير في بيوع الآجال مثل: السَّلم والعرايا والإجارة ونحوها؛ لكون الغرر اليسير مغتفر بالنظر إلى ما يتحقق من المصالح الحاجية في إباحة تلك المعاملات، فراعت الشريعة فتح الذّريعة في هذا الباب؛ لأن سدّها يوقع الأمة في الحرج البالغ والمشقة الشديدة، وعلى هذا

---

[1]- المرجع السابق، 84/2.

[2]- القرافي، الفروق، 33/2.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 340/3.

[4]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، 76/5.

[5]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 281/24.

[6]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 272/2.

المعنى انبنت قاعدة: "حاجة الناس أصل في شرع العقود فتُشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقا لأصول الشرع"[1].

الفرع الرابع: قواعد سدّ الذّرائع المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: الفعل المنهي عنه سدًّا للذّريعة يباح عند الحاجة[2].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

لهذه القاعدة صيغ كثيرة جدا منها ما يلي:

1– ما حُرّم سدّا للذّريعة أُبيح للمصلحة الرّاجحة[3].

2– المحرّم لذاته يباح للضرورة والمحرّم لغيره يباح للحاجة[4].

3– ليس يحلّ بالحاجة محرّم إلا في الضرورات[5].

4– كل ما نهي عنه لذاته يباح للضرورة وكل ما نهي عنه لغيره يباح للحاجة[6].

5– ما حُرّم سدّا للذّريعة أخف مما حُرّم تحريم المقاصد[7].

6– المحرّم لسدّ الذّريعة يباح للحاجة[8].

7– ما حُرّم تحريم الوسائل أباحته الحاجة[9].

8– قد تكون وسيلة المحرّم غير محرّمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة[10].

---

[1]– السرخسي، المبسوط، 75/15، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 516/5.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 214/23، وأحمد الرشيد، الحاجة الشرعية وأحكامها، ص267.

[3]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 108/2.

[4]– أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص123.

[5]– الشافعي، الأم، 28/3، وأحمد الرشيد، الحاجة الشرعية وأحكامها، ص266.

[6]– ابن العربي، عارضة الأحوذي، 285/4، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص123.

[7]– ابن القيم، إعلام الموقعين، 107/2.

[8]– أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص123، ومُحَمَّد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، ص84.

[9]– مُحَمَّد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 215/2.

[10]– القرافي، الفروق، 33/2.

ثانيا– معنى القاعدة:

ومعنى القاعدة: أنَّ الشيء إذا كان محرّمًا خشيةً من أن يكون ذريعةً للوقوع في المحرّم، فإن الشريعة تبيحه لمصلحة راجحة، إذا دعت إليه الحاجة الخاصة أو العامة؛ لأن المحرّمات التي حرّمها الشرع على قسمين: قسم محرّم لذاته كالخمر والزنا وربا النسيئة ونحو ذلك، وقسم محرّم لغيره كتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال ونحو ذلك، فما كان محرّمًا لذاته تبيحه الضرورة، وما كان محرّمًا لغيره تبيحه الحاجة، وهذه القاعدة تبيّن الفرق بين الضرورة والحاجة، كما تبيّن الفرق بين المنهيات، وقد احتفى بهذه القاعدة الأحناف أكثر من غيرهم، واعتبر القرافي أن هذا التقسيم للمنهي عنه حسن في حديثه عن الفرق بين قاعدة اقتضاء النهي الفساد في نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهي عن الفساد في أمر خارج عنها[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– حديث جابر ﷺ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الظُّرُوفِ، فَقَالَتِ الأَنْصَارُ: إِنَّهُ لاَ بُدَّ لَنَا مِنْهَا، قَالَ: فَلاَ إِذًا**»[2].

وجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ حرّم الأوعية والظروف لأجل سرعة الإسكار إليها، وهذا من باب سد الذريعة الموصلة للمحظور، فلما كانت المصلحة راجحة، أباحها ﷺ لهم حين شكوا إليه الحاجة، قال ابن العربي: "ثبت النهي عن الانتباذ في الظروف، فقيل: ذلك لعلة سرعة الإسكار إليها فنهى عن التّذرّع بها إلى السكر، ثم رخّص فيها للحاجة حين شكت إليه الأنصار حاجتهم إلى الانتباذ فيها، وإذا نُهي عن شيء بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة لارتفاع الشبهة معها"[3].

2– عن أنس بن مالك ﷺ: «**أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ**»[4] .

---

[1]– ينظر: المرجع السابق، 88/2.

[2]– رواه البخاري، كتاب الأشربة، باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، رقم: 5592، ص1101.

[3]– ابن العربي، عارضة الأحوذي، 285/4.

[4]– رواه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وسيفه وقدحه وخاتمه، رقم: 3109، ص594.

لا خلاف بين العلماء في أن الذهب والفضة طاهران، وإنما تعلقت الحرمة بهما لأمر آخر، وهو كون استعمالهما في الأواني يؤدي إلى السرف والخيلاء والتشبه بالأعاجم، ولهذا نهى النبي ﷺ عن الشرب في آنية الذهب والفضة فقال: «**لاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَلاَ تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَالدِّيبَاجَ، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ**»[1]؛ ولكن لما كانت الحاجة متعينة، وكان التحريم فيها تحريم وسائل لا تحريم مقاصد أبيح استعمالها للمصلحة الراجحة.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- نهى النبي ﷺ عن الصلاة في أوقات معينة وقال: «**لاَ تَحَرَّوْا بِصَلاَتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا**»[2]، لعلة بينها عليه الصلاة والسلام وهي طلوعها وغروبها بين قرني شيطان وسجود الكفار لها في تلك الأوقات، فالنهي هنا لحسم ذريعة التشبه بعبادة الكفار، أو الشيطان؛ فإذا دعت لفعلها حاجة جازت؛ كقضاء الفائتة، والصلاة المنذورة، وسجود التلاوة، وصلاة الجنازة وما أشبهها[3].

2- يحرم لبس الذهب والحرير على الرجال، يجوزان عند الحاجة كالحكّة والجرب وغيرهما؛ لأنَّ تحريم لبس الذهب والحرير من باب تحريم الوسائل؛ وذلك لأن الحرير في ذاته من اللباس الطيب ولباس الزينة؛ ولكن لما كان مدعاة إلى السرف، وتنعم الرجل كتنعم المرأة وتشبهه بها، صار ذلك حرامًا، فتحريمه إذًا من باب تحريم الوسائل، وقد ذكر أهل العلم أنَّ ما حُرِّمَ تحريم الوسائل أباحته الحاجة[4].

3- تحريم ربا الفضل إنما كان سدّا لذّريعة ربا النسيئة؛ فإذا ما دعت مصلحة لجوازه جاز؛ كبيع العرايا: وهي بيع الرطب بالتمر، وبيع الرطب بالتمر في الأصل حرام؛ لأنه من ربا التفاضل؛ لكنه أبيح بسبب حاجة الفقير الذي ليس عنده نقود إذا كان عنده تمر، واحتاج إلى التفكّه

---

[1]- سبق تخريجه ص179.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، رقم: 582، ص129، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها، رقم: 828، ص322.

[3]- ينظر: النووي، المجموع، 168/4، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 214/23.

[4]- ينظر: ابن العربي، عارضة الأحوذي، 179/4، ومُحَمَّد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، ص84.

بالرطب كما يتفكّه الناس، أباح له الشارع أن يشتري بالتمر رطبًا على رؤوس النخل بشروط، فهذا شيء من الربا؛ ولكنه أبيح للحاجة، قال ابن القيّم: "وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا، فإن ما حُرّم سدّا للذّريعة أخفّ مما حُرّم تحريم المقاصد"[1]

4- يجوز بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن تحريم التفاضل إنما كان سدّا للذّريعة؛ ولأنها صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها؛ ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، ولو لم يجز بيعها بالدراهم فسدت مصالح الناس، واضطروا إلى الحيل الربوية الباطلة، وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية؟[2].

القاعدة الثانية: إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة في النهي[3].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- يجوز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف شريعة ولا هدمت أصلا[4].

2- الخروج من الحرام إلى الحلال والتخلص من المآثم أمرٌ واجب شرعا[5].

---

[1]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 107/2.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 108/2-109.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 293/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 561/4.

[4]- ابن العربي، أحكام القرآن، 69/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 561/4.

[5]- الموسوعة الفقهية الكويتية، 332/18.

ثانيا– معنى القاعدة:

إن قاعدة تحريم الحيل وسدّ أبوابها هي قاعدة متفرعة من قاعدة سدّ الذّرائع، والحيلة في اصطلاح الفقهاء هي: عبارة عن سلوك طرق خفية يُتوصّل بها إلى حصول الغرض؛ بحيث لا يُتفطّن لها إلا بنوع من الذكاء والفطنة[1]، وتنقسم إلى قسمين[2]:

1- حيل مشروعة: وهي الحيل التي تتخذ للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال، أو إلى الحقوق، أو إلى دفع الباطل، وهي الحيل التي لا تهدم أصلا مشروعا ولا تناقض مصلحة شرعية، وهي على ثلاثة أنواع:

أ- أن تكون الحيلة محرّمة ويقصد بها الوصول إلى المشروع، مثالها: صاحب الحق الذي لا بينة له، ويريد أن يصل إلى حقه بشهادة الزور مثلا، فهذا يأثم على الوسيلة دون القصد.

ب- أن تكون الحيلة مشروعة وتفضي إلى مشروع، مثالها: ما نصبه الشارع من الأسباب المفضية إلى مسبباتها كالبيع والإجارة وأنواع العقود، ويدخل في هذا التحيل على جلب المنافع ودفع المضار.

ج- أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المشروع فيتخذها المتحيل وسيلة إلى ذلك، ومثاله: المعاريض الجائزة في الكلام للحاجة. وهذان النوعان الأخيران هما المقصودان بهذه القاعدة.

2- حيل محرّمة: وهي الحيل التي تتخذ للتوصل بها إلى محرّم، أو إلى إبطال الحقوق، أو لتمويه الباطل، وهي الحيل التي تهدم أصلا شرعيا، أو تناقض مصلحة شرعية.

ومعنى هذه القاعدة: أنه يجوز التوصل إلى الأغراض المشروعة بالحيل المباحة إذا دعت لذلك المصلحة والحاجة، ولم تخالف هذه الحيلة الشريعة ولا هدمت أصلا من الأصول، قال الشاطبي: "فالحيل التي تقدّم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة"[3]، وقال ابن حجر: "الحيل: جمع حيلة، وهي: ما يُتوصّل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصّل بها

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 18/328-329.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 18/330.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 2/293.

بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة"[1].

فالمقصود بالحيلة هنا الحيلة الحسنة التي تدعو الضرورة أو الحاجة إليها، ولا يُقصد بها من قبل أصحابها أن يُحِلّوا حراما أو يُحرّموا حلالا، ولا أن يضيعوا حقوق الناس ويأكلوا أموالهم بالباطل، ولا أن يتهربوا من تكاليف الشريعة والتزاماتها، وإنما مقصودهم أن يتوصّلوا إلى مقاصد وغايات هي مشروعة وجائزة كما أن مآلات هذه الحيل ليس فيها أيٌّ من المفاسد التي تترتب على الحيل الممنوعة[2].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:76].

ففي هذا الفعل الذي قام به يوسف –عليه السلام– استعمال لحيلة مشروعة دعت الحاجة إليها في سبيل الوصول إلى مقصد مشروع، قال ابن العربي: "فيه جواز التوصل إلى الأغراض بالحيل إذا لم تخالف الشريعة ولا هدمت أصلا"[3].

2– قوله سبحانه: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾[ص:44].

قال المفسرون: وكان أيوب في مرضه وضرّه، قد غضب على زوجته في بعض الأمور، فحلف: لئن شفاه الله ليضربنّها مائة جلدة، فلما شفاه الله، وكانت امرأته صالحة محسنة إليه، رحمها الله ورحمه، فأفتاه أن يضربها بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة، فيبرّ في يمينه، وهذا من الفرج والمخرج لمن اتقى الله تعالى[4].

---

[1]– ابن حجر، فتح الباري، 326/12.

[2]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 562/4.

[3]– ابن العربي، أحكام القرآن، 69/3.

[4]– ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير القرآن، ص214.

3- عن أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «**بَيْنَمَا امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ، فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ هَذِهِ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ أَنْتِ، وَقَالَتِ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَكُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا يَرْحَمُكَ اللَّهُ، هُوَ ابْنُهَا، فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى**»[1].

حيث لجأ نبي الله سليمان في هذه الحادثة إلى الحيلة المشروعة وهي التظاهر بالإقدام على شق الصبي نصفين لحاجة استكشاف الحقيقة، قال القرطبي: "وفيه من الفقه استعمال الحكام الحيل التي تُستخرج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة وممارسة أحوال الخلق"[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- من الحيل المشروعة جواز استعمال المعاريض والتورية عند الحاجة مثل إنقاذ بريء من الظلم، أو الإصلاح بين المتخاصمين، أو تأليف قلب الزوجة، قال ابن تيمية: "تباح عند الحاجة الشرعية المعاريض وقد تسمى كذبا؛ لأن الكلام يعني به المتكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض، وهي كذب باعتبار الأفهام وإن لم تكن كذبا باعتبار الغاية السائغة"[3].

2- الخدعة في الحرب من قبيل الحيل المشروعة للحاجة إليها لما ثبت أنه ﷺ قال: «**الْحَرْبُ خُدْعَةٌ**»[4]، وكان النبي ﷺ إذا أراد أن يغزو غزوة ورّى بغيرها، ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل، وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب إذا ادعت المرأة ابنا، رقم: 6769، ص1291، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، رقم: 1720، ص714.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 314/11.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 224/28.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، رقم: 3030، ص579، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم: 1739، ص722.

بدر: نحن من ماء، ومثلُ ذلك جواز الاحتيال على التخلص من بين أيدي الكفار، أو الاحتيال على هزيمتهم في الحرب، أو قتلهم، أو أخذ أموالهم كل ذلك جائز للحاجة[1].

3- يُعدّ بيع المرابحة للآمر بالشراء من المخارج الشرعية التي لجأت إليها المصارف الإسلامية للحاجة إليها للخروج من مفسدة التمويل الربوي الذي تعتمده المصارف التقليدية، وقد انتهت العديد من المجامع الفقهية والهيئات الشرعية إلى مشروعية هذه المعاملة المالية بصورتها المعاصرة ووفق ضوابطها الشرعية باعتبارها لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة معتبرة[2].

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 224/28.

[2]- ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: 40-41 في الدورة الخامسة بالكويت 1-6 جمادى الأولى1409هـ الموافق لـ 10-15 كانون الأول-ديسمبر- 1988م، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 570/4.

المبحث الرابع

أثر المقاصد الحاجية في مباحث التعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث التعارض والترجيح

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الاجتهاد والفتوى

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث التعارض والترجيح

الفرع الأول: معنى التعارض والترجيح.

أولا– معنى التعارض لغة واصطلاحا.

1– التعارض لغة: هو التّقابل والتّمانع والتّعادل، من اعترض الشيءَ: صار له عارضًا، ولا تَعْرضْ له (بكسر الراء وفتحها) أي: لا تَعْترِض له فتمنعه باعتراضك، يُقال سرتُ فعرض لي في الطريق عارِضٌ من جبل ونحوه أي: مانِعٌ يمنع من المضي، واعترض لي بمعناه، ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل وتعارض البيّنات؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها، والتّعارض: مصدر من باب التّفاعل الذي يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر[1].

2– التعارض اصطلاحا: هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[2].

وهذا يعني أن أحد الدليلين يقتضي حكمًا في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها عند توفر الشروط التي سأذكرها، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر، ومعارض له، ومانع له[3].

ويُشترط لحصول التعارض الشروط التالية[4]:

1 – التساوي في الثبوت، فلا تعارُضَ بين الكتاب وخبر الواحد؛ بل يُقدَّم الكتاب.

2 – التساوي في القوَّة، فلا تعارُضَ بين النصّ والظاهر؛ بل يُقدَّمُ النصُّ.

3 – اتّحادُ الوقت، فلو اختلف الوقتُ، فالمتأخِّرُ مقدَّمٌ.

4 – اتّحادُ المحلّ، فلو اختلف المحلُّ فلا تعارُضَ.

5 – اتّحادُ الجهة، فلو اختلفت جهةُ تعلُّق الحكم بالمحكوم عليه، فلا تعارُضَ، مثل النهي عن البيع بعدَ نداء الجمعة الثاني، مع الإذن فيه في غير هذا الوقت.

---

[1]– ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة: عرض، ص153.

[2]– الزركشي، البحر المحيط، 109/6.

[3]– ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 605/4.

[4]– ينظر: عياض بن نامي بن عوض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله، ص416.

6 – اختلافُ الحكم الثابت بكلٍّ من الدليلين، فلا تعارُضَ مع اتّحاد الحكم.

ثانيا– معنى الترجيح لغة واصطلاحا:

1– الترجيح لغة: هو التّمييل والتّغليب، يقال: رَجَحَ الميزانُ إذا مال، وأَرْجَحَ الميزانَ أي: أثقله حتى مال، والرَّاجِحُ: الوازنُ[1].

2– الترجيح اصطلاحا: هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهرا[2].

أو هو: تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين، لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أوْلى من الآخر[3].

وفائدة القيد الأخير في التعريف الأول أن القوة لو كانت ظاهرة لم يحتج إلى الترجيح[4]، واتضح من تعريف الترجيح أنه لا بد من وجود دليلين: راجح، ومرجوح، وأنه لابد من وجود المزية في أحد الدليلين المتعارضين؛ وهو المرجح به، وللترجيحُ طرقٌ متعدِّدةٌ، لا يُمكنُ حصرُها قال الزركشيّ: "واعلم أن التراجيحَ كثيرةٌ، ومناطُها ما كان إفادتُه للظنّ أكثر فهو الأرجحُ، وقد تتعارض هذه المرجِّحاتُ كما في كثرة الرُّواة، وقوَّة العدالة وغيره، فيعتمدُ المجتهدُ في ذلك على ما غلب على ظنّه"[5].

وللترجيح بين الدليلين شروط نجملها فيما يلي[6]:

الشرط الأول: أن يتعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين، فإن أمكن الجمع فلا يصح ترجيح أحدهما على الآخر.

الشرط الثاني: أن يكون الدليلان ظنيين؛ حيث إنه لا تعارض أصلًا بين دليلين قطعيين، وبين دليل قطعي، ودليل ظني، وبالتالي لا ترجيح هنا؛ بل لا بد أن يكون بين ظنيين؛ لأنهما قابلان للتفاوت.

---

[1]– ينظر: الفيروزابادي، البحر المحيط، مادة: رجح، ص620، وابن منظور، لسان العرب، مادة: رجح، 896/1.

[2]– الزركشي، البحر المحيط، 130/6.

[3]– عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 2423/5.

[4]– ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 130/6.

[5]– المرجع نفسه، 159/6.

[6]– ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 2424/5.

الشرط الثالث: أن يكون الدليلان متساويان في الحجية، فلا يصح ترجيح ما كان حُجَّة على ما ليس بحُجَّة؛ بل لا يسمى ذلك بترجيح أصلاً.

الشرط الرابع: أن يعلم المجتهد تحقق شروط المعارضة بين الدليلين.

الشرط الخامس: أن يكون المرجح قويا؛ بحيث يجعل المجتهد يغلب على ظنه أن أحد الدليلين أقوى من الآخر.

الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالتعارض والترجيح.

يرجع باب التعارض والترجيح في مجمله إلى مقصد التيسير ورفع الحرج على المكلفين؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم ينصب على جميع أحكام الشرع أدلة قاطعة لا اختلاف فيها؛ بل جعل أغلب الأدلة ظنية تختلف فيها اجتهادات وأنظار العلماء توسعة على الأمة، قال الزركشي: "اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة؛ بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه"[1].

ومما لا شك فيه أنه لا وجود للتعارض في الأدلة الشّرعيّة على الحقيقة؛ لأنّ الله تعالى نصبَ الأدلة علامات يُهتدى بها إليه، والتّعارضُ مناقضٌ لهذه الحقيقة، وإنّما يوجد التَّعارضُ في نظر المجتهد لانتفاء العصمة، ووُرودِ الخطإ والقُصورِ في الفهم، وخفاءِ الأدلّة ووُجوهِها عليه؛ وذلك لأن كتاب الله سالم من الاختلاف والاضطراب والتناقض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، قال تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[النساء:82]، وقال ﷺ: «**إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ بَلْ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ فَرُدُّوهُ إِلَى عَالِمِهِ**»[2].

كما أن أحاديث النبي ﷺ الصحيحة مبرأة من التناقض والاختلاف أيضا؛ لأن النبي ﷺ معصوم من التناقض والاختلاف بإجماع الأمة، لا فرق في ذلك بين المتواتر والآحاد، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[النجم:3-4]، قال ابن تيمية:

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط، 108/6.

[2]- رواه أحمد في مسنده، رقم: 6702، 305/11-306، قال محققا المسند شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد: "حديث صحيح".

"الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقا، والحق لا يتناقض بل يُصدِّق بعضه بعضا"[1]، وقال الشاطبي: "أن كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل، فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض؛ ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[2].

فلمّا كان التعارض يمتنعُ حقيقةً في أدلّة الشّرع وجب على المجتهد إذا ظنّ ذلك أن يبذل وُسعهُ فيما يوصلُهُ إلى الحقيقةِ المرادَة للشّارع، مع استِحضارِ أن التّعارضَ في ذهنهِ وظنِّهِ لا في الأدلّة لقصُورِهِ وكمالِهَا، ودرءُ التعارض عند الجمهور يكون على الترتيب التّالي: إعمالُ الدَّليلينِ بأيّ طريقٍ مُمكنٍ، فإنْ تعذَّر فالبحثُ في إمكانِ النَّسخِ، فإنْ تعذر فالتّرجيحُ بالقرائنِ[3].

وعند النظر فيما كتبه أهلُ العلم عن طرق الترجيح نجد أنهم جعلوا للحاجيات أثرا بيّنا في المرجحات وقد ظهر ذلك على ألسنة كثير من العلماء بصور مختلفة، ومن هذه الصور ما أخذ به بعضهم من وجوب الأخذ بالأخف، قال الرازي في المحصول: "قال قوم يجب على المكلف الأخذ بأخف القولين للنص والمعقول، أما النص فقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَا ضَرَرَ فِي الإِسْلَامِ**»[4]، وقوله: «**بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ**»[5]، وكل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل، وأما القياس فهو أنه تعالى كريم غني، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير"[6].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوي، 29/8.

[2]- الشاطبي، الموافقات، 217/4.

[3]- ينظر: عبد الله بن يوسف بن عيسى الجديع العنزي، تيسيرُ علم أصول الفقه، ص351.

[4]- سبق تخريجه ص47.

[5]- سبق تخريجه ص120.

[6]- الرازي، المحصول، 474/2.

ومن الصور أيضا ما ذكره بعض العلماء من الترجيح في الأخذ بالعلة التي تُوجِب حكما أخف على العلل التي تُوجِب حكما أشد، قال الغزالي في معرض حديثه عن وجوه الترجيح بين العلل: "التاسع عشر: رجّح قوم علة توجب حكما أخف؛ لأن الشريعة حنيفية سمحة"[1]، ثم ضعّف هذا الترجيح؛ لكن تعقبه الباحسين بقوله: "غير أنه إذا استوت العلتان في القوة ولم يكن بينهما من هذه الجهة من فروق إلا الشدة أو اليسر فكيف يكون ترجيح ذات التيسير أمرا ضعيفا وقد شهدت له الأدلة المتضافرة"[2].

ومن صوره في باب الترجيح ما يعتمده كثير من العلماء عند الفتوى من الميل للرأي الأيسر دون الأحوط تغليبا لروح التيسير والتخفيف والرفق بالناس على روح التشديد والتعسير والتنفير؛ وذلك عند تكافؤ الأدلة، قال القرضاوي: "إذا كان هناك رأيان متكافئان: أحدهما أحوط، والثاني أيسر فإني أؤثر الإفتاء بالأيسر اقتداء بالنبي ﷺ الذي ما خُيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما"[3].

وقد نصّ بعض العلماء على الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب وذكروا منها: الحاجة أو المصلحة العامة كمسوّغ للعدول عن الرّاجح إلى المرجوح، يقول وهبة الزحيلي: "الأصل عند العلماء في أنه يجب العمل بالراجح في الفتوى والقضاء والعمل إلا لعارض معتبر شرعا فإذا وجدت ضرورة أو حاجة أو مصلحة عامة للعمل بالقول المرجوح –الضعيف أو الشاذ– أو اعتمد الحكم قولا مرجوحا جاز الأخذ به ... ولا إجماع في الحقيقة على منع الأخذ بالمرجوح بدليل وجود الاختلاف بين العلماء فيما يأخذ به المقلد من أقوال العلماء"[4]، وقد أشار ابن عابدين[5] من الحنفية إلى قريب من هذا عندما تكلم عن حكم العمل بالضعيف من أقوال العلماء وبيّن أن مذهب الحنفية عدم جواز ذلك، ثم نقل بعض الأقوال الضعيفة عن

---

[1]– الغزالي، المستصفى، 490/2.

[2]– يعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص386.

[3]– يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، ص14.

[4]– وهبة الزحيلي، الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب، ص71.

[5]– هو: مُحَمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، مولده في دمشق، ووفاته بها سنة 1252هـ الموافق لـ 1836م، من مؤلفاته: رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، ونسمات الأسحار على شرح المنار. ينظر: الزركلي، الأعلام، 42/6.

علماء المذهب وأعقبها بقوله: "لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا"[1].

وقد ذكر المالكيةُ أن الحاجة تُرجِّح المختلف فيه بين العلماء؛ وذلك عند كلامهم على جواز العمل بالضعيف الذي شرطوا للعمل به ثلاثة شروط وهي: أن تلجئ إليه الضرورة، وأن لا يكون ضعفه شديدا جدا، وأن تثبت نسبته إلى قائل يُقتدى به علما وورعا[2]، والضرورة هنا بمعناها الواسع الذي يشمل الحاجيات التي أصل مشروعيتها رفع الحرج والتيسير.

الفرع الثالث: قواعد التعارض والترجيح المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: المفسدة المقتضية للتّحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرّم[3].

أولا – صيغ أخرى للقاعدة:

1- لا ينبغي أن يُنظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا وَيُنظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن[4].

2- المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قُدِّمت عليها[5].

3- المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجحة[6].

4- تُقدّم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تُترك لها[7].

ثانيا– معنى القاعدة:

اعتبر ابن تيمية هذه القاعدة من الأصول التي بُنيت عليها الشريعة؛ حيث قال: "والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح

---

[1]- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين"، 289/1.

[2]- ينظر: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 276/2، وعبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص297.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 49/29.

[4]- المرجع نفسه، 181/26.

[5]- المرجع نفسه، 49/29.

[6]- القرافي، الذخيرة، 322/13.

[7]- المقري، القواعد، 294/1.

المحرّم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك"[1].

وهذه القاعدة مبنية على الموازنة بين المصلحة والمفسدة، والنظرُ السديد هو الذي لا يتوجه صوب المفسدة للقول بالمنع، أو صوب الحاجة للقول بالإذن؛ ولكن الترجيح والنظر في المآل هو الذي يهدي إلى القول بالحظر أو الإذن؛ لأنه "إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة"[2]، فينبغي حينئذ للعالم، أو المجتهد عند ورود الشبهات أن يتدبر المسائل قبل الحكم عليها بالجواز أو المنع، وينظر في مآلاتها، ويوازن بين المصالح والمفاسد، ولا ينبغي له أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر إلا ويُنظَر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

قوله تعالى: ﴿**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:55].

لقد طلب يوسف –عليه السلام– الولاية على خزائن مصر، مع أن حاكم البلد وقومه كانوا كفارا، ولهم عادات وسنن لا يمكنهم تركها والتنازل عليها؛ ولكن الحاجة إلى التمكين للمصلحة وتضييق دائرة الفساد ونفع المؤمنين جعلت من يوسف –عليه السلام– يطلب تلك الولاية[4]، قال ابن تيمية: "ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر؛ بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارا ... ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 49/29.

[2]– المرجع نفسه، 58/20.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 181/26.

[4]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص184.

يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له؛ لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- لا تُمنع الحائض من قراءة القرآن ولا من مسّ المصحف والقراءة منه إذا دعت لذلك حاجة كخشية النسيان ونحو ذلك، ولا يُنظر إلى المفسدة في ذلك، قال ابن تيمية: "وأما الحائض فحدثها دائم لا يمكنها طهارة تمنعها عن الدوام فهي معذورة في مكثها ونومها وأكلها وغير ذلك فلا تُمنع مما يُمنع منه الجنب مع حاجتها إليه، ولهذا كان أظهر قولي العلماء أنها لا تُمنع من قراءة القرآن إذا احتاجت إليه كما هو مذهب مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي ويُذكر رواية عن أحمد فإنها محتاجة إليها ... وكل ما يحرم معه الصلاة يجب معه عند الحاجة إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك"[2].

2- الصلاة إلى غير القبلة أو مع النجاسة في الثوب أو البدن أو المكان تجوز عند الحاجة وربما تجب؛ لأن الصلاة مع تلك الأمور أخف من ترك الصلاة، قال ابن تيمية: "وكذلك الصلاة إلى غير القبلة مع كشف العورة ومع النجاسة في البدن والثوب هي محرمة أغلظ من غيرها وتباح بل تجب مع الحاجة وغيرها"[3].

3- لقد نبّه بعض محققي الفقهاء إلى أن ربا البيوع يُغتفر في حالتين: إذا كان تابعا في العقد، وعند اقتضاء الحاجة أو المصلحة الراجحة، وقد أوضح هذا الأصل ابن العربي عند شرحه لحديث: «**مَنْ بَاعَ عَبْدًا، وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ**»[4]، فقال: "باب: ما جاء في مال المملوك، ينبني على القاعدة العاشرة، وهي المقاصد والمصالح؛ لأن الرجل إذا اشترى عبدا له ذهب بذهب فالقاعدة الثالثة تمنع منه من جهة الربا، والقاعدة العاشرة في المصالح والمقاصد تقتضي جوازه؛ لأنه إنما المقصود منه ذاته لا ماله، والمال وقع تبعا"[5].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 57/20.

[2]- المرجع نفسه، 179/26.

[3]- المرجع نفسه، 180/26.

[4]- رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في مال المملوك، رقم: 2، 611/2.

[5]- ابن العربي، القبس، 815/1، وينظر: نزيه حماد، في فقه المعاملات المالية والمصرفية، ص27.

4- نصّ فقهاء المالكية على جواز المبادلة[1] مع الفارق اليسير في الوزن إذا وقع ذلك على وجه الرفق والمعروف لا المكايسة، وعلى جواز الرد في الدرهم للحاجة والمصلحة مع اغتفار ربا الفضل في المسألتين ترجيحا للمصلحة على المفسدة[2].

القاعدة الثانية: المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج[3].

أولا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها الشاطبي عند حديثه عن الفرق بين ما يُطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للفاسد، وما لا يُطلب الخروج عنه وإن اعترضت العوارض، ومعناها أنه إذا كان الحصول على الحاجيات أحيانا قد ترافقها بعض الأمور غير المرضية شرعا فلا ينبغي تفويت هذه الحاجيات؛ وذلك لما يلحق من الضيق والحرج عند تفويتها، ومع ذلك يُشترط التحفظ من هذه العوارض ما أمكن السبيل إلى ذلك، قال رحمه الله: "وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع، والشراء، والمخالطة، والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر؛ بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا؛ ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل، وهي إما مطلوب بالأصل، وإما خادم للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق؛ وذلك مرفوع عن هذه الأمة"[4].

---

[1]- المبادلة في اصطلاح المالكية تعني: بيع العين بمثلها عددا، أي: بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة عددا. ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 73/2.

[2]- ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص188.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 173/3، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص185.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 173/3.

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ**﴾[الفرقان:20]، وقوله: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ**﴾[الفرقان:7].

وجه الدليل من الآيتين أن الأسواق هي شرّ البقاع في الأرض لما يكثر فيها من المخالفات الشرعية من أيمان كاذبة وغش وتطفيف وما أشبه ذلك، ولا يخلو غشيانها من رؤية حرام أو سماعه؛ إلا أنه بالأسواق حاجات شديدة لا يمكن قضاؤها إلا بدخولها فلا تُدفع هذه الحاجيات بسبب تلك المفاسد[1]، قال ابن العربي: "وأما الأسواق فسمعت مشيخة العلم يقولون لا يُدخل إلا سوق الكتب والسلاح، وعندي يدخل كل سوق للحاجة إليه"[2]، وقال القرطبي: "دخول الأسواق مباح للتجارة وطلب المعاش، وكان عليه السلام يدخلها لحاجته"[3].

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– الدخول إلى الحمامات أمر حاجي لما فيه من التداوي والتطهر لا يترك لأجل ما فيه من المفاسد والمناكر ككشف العورة ونحو ذلك، نقل الشاطبي عن ابن العربي في مسألة دخول الحمام قوله: "فإن قيل: فالحمام دار يغلب فيها المنكر؛ فدخلوها إلى أن يكون حراما أقرب منه إلى أن يكون مكروها، فكيف أن يكون جائزا؟ قلنا: الحمام موضع تداوٍ وتطهر، فصار بمنزلة النهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات، وتظاهر المنكرات؛ فإذا احتاج إليه المرء دخله، ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عموما، وكالنهر خصوصا"[4].

2– جواز التعامل مع شركات ذات نشاط مشروع وتتعامل مع البنوك بالفوائد وتحصل على قروض ربوية، مما يعني أن هذه الشركات لها رأسمال ناشئ عن أنشطتها المشروعة؛ ولكن القروض التي تحصل عليها تشكل جزءًا من ثروتها، فتجوز المعاملة معها ولا تترك لما فيها من

---

[1]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص186.

[2]– ابن العربي، أحكام القرآن، 312/3.

[3]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 5/13.

[4]– الشاطبي، الموافقات، 174/3.

مفاسد بناء على تغليب جانب الصحة والحاجة طبقا لقاعدة: إن عقود المسلمين محمولة على الصحة[1].

3- جواز العمل في البنوك التي تتعامل بالربا للحاجة، يقول القرضاوي: "ولو أننا حظرنا على كل مسلم أن يشتغل في البنوك لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود وغيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه، على أن أعمال البنوك ليست كلها ربوية فأكثرها حلال لا حرمة فيه، مثل السمسرة والإيداع وغيرها، وأقل أعمالها هو الحرام فلا بأس أن يقبله المسلم –وإن لم يرض به- حتى يتغير الوضع المالي إلى وضع يرضي دينه وضميره"[2]، وهذا جار على معنى القاعدة من أن المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج.

[1]- ينظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، ص217.

[2]- يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ص611.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الاجتهاد والفتوى

الفرع الأول: معنى الاجتهاد والفتوى.

أولا– معنى الاجتهاد لغة واصطلاحا.

1– الاجتهاد لغة: مأخوذ من الجَهْدِ (بضم الجيم وفتحها) أي الطّاقة، وقيل الجَهْدُ بالفتح: المشقة، والجُهْدُ بالضم: الطّاقة، والجَهْدُ: بلوغك الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه، واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته[1].

2– الاجتهاد اصطلاحا: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي[2].

أو هو: بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية[3].

والمعنى أن يبذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن بذل المزيد في النظر في الأدلة الشرعية حتى يحصل عنده القطع، أو الظن بأن حكم الله في مسألة كذا، أنه واجب، أو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو حرام.

ولا يكون المجتهد أهلا للاجتهاد إلا إذا تحقّقت فيه شروط نوجزها فيما يلي[4]:

أ– أن يكون على علم باللغة العربية وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها.

ب– أن يكون عالما بالقرآن الكريم، وما يتعلق به من أحكام شرعية.

ج– أن يكون عارفا بالسنة النبوية رواية ودراية.

د– أن يكون على علم بالمجمع عليه والمختلف فيه، لئلا يجتهد في مسألة قد أجمع العلماء على حكمها.

هـ– أن يكون عالما بعلم أصول الفقه.

و– أن يكون على معرفة بمقاصد الشريعة، خبيراً بمصالح الناس، وأحوالهم، وأعرافهم، وعاداتهم.

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: جهد، 100/2.

[2]– ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، 1204/2-1203.

[3] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص216.

[4]– ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 199/6 وما بعدها، وعبد الكريم النملة، المهذب في أصل الفقه المقارن، 2322/5.

ثانيا– معنى الفتوى لغة واصطلاحا:

1– الفتوى لغة: الفَتْوَى اسْمُ مَصْدَر مِنْ أَفْتَى إِذَا بَيَّنَ الحُكْم، وأَفْتَاهُ فِي الأَمْرِ: أَبانَه لَهُ، والفُتْيَا تَبْيِينُ الْمُشْكِلِ مِنَ الأَحْكَامِ، وأَفْتَى الْمُفْتِي إِذا أَحْدَثَ حُكْمًا، والفُتْيَا والفُتْوَى والفَتْوَى: مَا أَفتى بِهِ الْفَقِيهُ، والفتح لغة أهل المدينة خاصة، والجَمْعُ الفَتاوِي، بكسْرِ الواوِ على الأَصْلِ، وقيلَ يَجوزُ الفتْحُ للتَّخْفيفِ[1].

2– الفتوى اصطلاحا: هي الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام[2].

وخرج بقيد "لا على وجه الإلزام" حكم القاضي؛ لأنه مبني على الإلزام عند من يرى ذلك، وأما عند من يرى –كالقرافي[3]– أن الحكم إنشاء فلا يحتاج إلى هذا القيد؛ لأنه ذُكِر للاحتراز عن القضاء.

الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالاجتهاد والفتوى.

وقبل أن أتحدث عن صلة المقاصد الحاجية بمبحث الاجتهاد والفتوى لابد أن أبيّن أولا العلاقة القائمة بين الاجتهاد والفتوى؛ إذ المفتي لابد له من اجتهاد سواء كان منتسبا لمذهب معيّن أم لم يكن منتسبا؛ لذلك جاء في شروط المفتي أن يكون ممن اجتمعت فيه شروط الاجتهاد[4]، فتكون الفتوى بهذا المعنى أعمّ من الاجتهاد؛ وذلك لكون الإفتاء عملية مُناطة بعلم الحكم الشرعي، فإن كان الحكم الشرعي منصوصا عليه فهذا لا يحتاج إلى اجتهاد؛ إذ لا اجتهاد مع مورد النص، وإن لم يكن منصوصا عليه فهذا الذي يبحث المفتي له عن حل إما عن طريق الاستنباط من الأدلة التفصيلية، أو عن طريق التخريج[5]، وقد قسّم الإمام الشاطبي الاجتهاد إلى قسمين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، وسماه تحقيق المناط؛ وهو اجتهاد يتعلق بكيفية تطبيق الحلول الشرعية على الوقائع

---

[1]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: فتا، 448/6، والزبيدي، تاج العروس، مادة: فتي، 212/39.

[2]– الحطاب، مواهب الجليل، 32/1، وميارة، الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، 36/1.

[3]– ينظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص62.

[4]– ينظر: ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص146.

[5]– ينظر: مُحَمَّد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص190.

المستجدة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، وسماه بالاجتهاد الخاص؛ وهو المتعلق بعملية الاستنباط، أي استخراج الفروع الفقهية من أدلتها التفصيلية[1]، والفتوى متعلقة بكلا القسمين.

ويرى أبو زهرة أن الإفتاء أخص من الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية سواء أكان سؤال في موضوعها أم لم يكن سؤال، أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا وقعت واقعة ويتعرف الفقيه حكمها[2]؛ ولكن قد يَرِدُ على هذا الرأي أن الفتوى نفسها يمكن أن تكون في مسائل لم تقع فتكون بهذا الوجه أعمّ من الاجتهاد فضلا عن صفة الإخبار التي تتميز بها الفتوى؛ وهو إخبار نقلي أو عن اجتهاد خاص[3] كما سلف بيانه.

وقد جعل الإمام الشاطبي الشرط الأول والأعظم لبلوغ درجة الاجتهاد هو معرفة المقاصد على كمالها فقال: "فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم بما أراه الله"[4]، فتلك هي الصفة التي تؤهل المجتهد والمفتي لأنْ ينوب عن صاحب الشرع ويتكلم باسمه في المسألة التي يجتهد فيها، أو يفتي بها، وبيّن رحمه الله أن غفلة العالم عن مقاصد الشارع يُعتبر زلة؛ بل هو مدار الغلط كله، فقال: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد؛ إنما هو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هي على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها"[5].

وإذا عرفنا هذا فإن للحاجيات أثرا بارزا وصلة لا تخفى بمبحثي الاجتهاد والفتوى يظهر ذلك في مراعاة المجتهدين لمواطن الحاجيات عند الاجتهاد وعند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمستجدات، وبرز هذا التطبيق واضحا في اجتهادات وفتاوى الصحابة ﷺ ومن جاء بعدهم من التابعين والعلماء الراسخين، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في مواضع كثيرة من

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 64/4 وما بعدها.

[2]- ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص401.

[3]- ينظر: مُحَمَّد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص190.

[4]- الشاطبي، الموافقات، 77/4.

[5]- الشاطبي، الاعتصام، 62/2-63.

المباحث السابقة، ونزيد الأمر وضوحا بضرب بعض الأمثلة الدالة على هذا المسلك من اجتهاداتهم وفتاويهم فمن ذلك:

1- ما جاء في الموطأ: "أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا"[1]، فعمر ﷺ ترك مسلك الاستفصال وعمل بالأصل الذي هو الطهارة في هذا الموضع لداعي الحاجة ودفع الضيق على الناس، قال ابن عبد البر: "ويدل على أن السؤال فيما لا يُحتاج إليه يجب إنكاره والاحتجاج عليه، وقال غيره إنما رد عمر على عمرو قوله أنه في سعة من ترك السؤال، وقالوا إنما نهى عمر صاحب الحوض عن الخبر؛ لأنه لو أخبره بورودها وولوغها ضاق عليه"[2].

2- ولما قدم عمر بن الخطاب ﷺ الشام وجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحُجّاب وأرخى الحِجَاب، واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك، فسأله عن ذلك فقال: إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا، فقال له: لا آمرك ولا أنهاك، قال القرافي: "ومعناه أنت أعلم بحالك هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسنا أو غير محتاج، فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال؛ فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما، وربما وجبت في بعض الأحوال"[3].

3- ومن ذلك ما أفتى به بعض التابعين من جواز التّسعير استنادا للمصلحة والحاجة ودفع الضرر عن الناس، فقد نقل أبو الوليد الباجي[4] ذلك عن بعض التابعين ثم بيّن وجهه فقال:

---

[1]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطّهور للوضوء، رقم: 14، 23/1.

[2]- ابن عبد البر، الاستذكار، 168/1.

[3]- القرافي، الفروق، 218/4، ومصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص309.

[4]- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، أبو الوليد التّجيبي الأندلسي الباجي المالكي، الفقيه، الحافظ، النظار، العالم، المتفنن، المتقن، المتفق على جلالته علماً وفضلاً وديناً، توفي رحمه الله سنة 474هـ، له تآليف كثيرة منها: المنتقى في شرح الموطأ، المهذب في اختصار المدونة، اختلاف الموطآت. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 178/1.

"ووجه ... ما يجب من النظر في مصالح العامة، والمنع من إغلاء السِّعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدّه الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس"[1].

4- ومن مراعاة الأئمة لمقصد الحاجيات ما أفتى به أبو حنيفة من جواز إخراج القيمة في الزكاة، وطرّد هذا الأصل في جميع الواجبات المالية من زكاة فطر، أو كفارات، أو نذور بشرط التعادل وعدم الإضرار بحق الفقير، قال أبو زيد الدّبوسي[2]: "الأصل عند علمائنا أن من وجبت عليه الصدقة إذا تصدق على وجه يستوفي به مراد النص منه أجزأه عما وجب عليه ... قال أصحابنا إذا وجبت الزكاة في الدراهم فأدى بدلها حنطة أو غيرها جاز عندنا؛ لأن مراد النص سدّ خلة الفقير ودفع حاجته وقد حصل، وكذلك في صدقة الفطر، وكفارة اليمين، وكل صدقة وجبت بإيجاب الله تعالى، أو وجبت بإيجاب العبد على نفسه، فإنه يجزيه أن يعطي القيمة عندنا"[3].

5- ومن ذلك ما أجاب به الإمام أحمد عندما سئل عن لبس ما يصنعه الكفار وأهل الكتاب من غير غسل فقال: لِمَ تسأل عما لا تعلم؟ لم يزل الناس منذ أدركناهم لا ينكرون ذلك، وسُئل عن يهود يصبغُون بالبول، فقال: المسلم والكافر في هذا سواء، ولا تبحث عنه، وقال: إذا علمت أنه لا محالة يصبغ بشيء من البول، وصحّ عندك فلا تُصلّ فيه حتى تغسله[4].

---

[1]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 18/5.

[2]- هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، أبو زيد الدّبوسى، من أكبر أصحاب أبي حنيفة، يُضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، توفي رحمه الله سنة 430هـ، من أجلّ تصانيفه: كتاب الأسرار، وكتاب تقويم الأدلة. ينظر: اللّكنوي، الفوائد البهية في طبقات الحنفية، ص109.

[3]- الدّبوسي، تأسيس النظر، ص112.

[4]- ينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، 168/2-169.

الفرع الثالث: قواعد الاجتهاد والفتوى المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.

القاعدة الأولى: النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعا[1].

أولا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها الإمام الشاطبي في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد من الموافقات، وهي من أهم القواعد الموجِّهة لنظر المجتهد إلى ضرورة الالتفات إلى نتائج الأفعال وآثارها قبل الحكم عليها بالمشروعية أو عدمها، وقد بيّن رحمه الله معنى هذه القاعدة فقال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ؛ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به؛ ولكن له مآل على خلاف ذلك"[2].

وهذا يعني أن تصوّر الواقعة أو النازلة مبتور عن النظر في مآلاتها ونتائجها سيكون حتما تصوّرا غير صحيح، وبالتالي يكون الحكم غير صحيح؛ لأنه سيطبق على الواقعة حكما هي ليست من أفراده ولا من محالّه، وقد كان من لوازم وآثار مراعاة المجتهد لأصل النظر في المآلات توليد جملة من القواعد الأصولية التي انبت عليه ذكر منها الإمام الشاطبي قاعدة الذرائع، وقاعدة إبطال الحيل، وقاعدة مراعاة الخلاف، وقاعدة الاستحسان[3].

وقد أوضح رحمه الله أن من أهم أدلة اعتبار هذه القاعدة "الأدلة الدّالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع"[4]، وهذا بيّنٌ في اعتبار تأثير المقاصد الحاجية في تقعيدها.

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 140/4، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 425/5.

[2]– الشاطبي، الموافقات، 140/4-141.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 143/4 وما بعدها، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 429/5.

[4]– الشاطبي، الموافقات، 143/4.

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾[المائدة:101].

حيث نهى الله سبحانه وتعالى عن سؤال النبي ﷺ عن حكم لم يبين الله تعالى حكمه إذا كان حكم الواقعة المسؤول عنها مما لا حاجة فيه ولا ضرورة إليه، وربما أفضت الإجابة إلى إلحاق الحرج بالسائل أو بالأمة؛ كالذي سأل النبي ﷺ عن أبيه، فلو كان أبوه هو غير الذي ينتسب إليه لوقع السائل في الحرج والعار، أو كالذي سأله عن فريضة الحج هل هي في كل عام؟ فلو أجاب النبي ﷺ بنعم لوجب في كل عام، وفي هذا حرج على الأمة[1].

2– عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ: "أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي المِسْجِدِ، فَقَامُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تُزْرِمُوهُ**» ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصُبَّ عَلَيْهِ"[2].

فقيام الصحابة ﷺ إلى هذا الأعرابي كان من قبيل الواجب؛ ولكن الرسول ﷺ أمرهم بالتروي مراعاة لما سيؤول إليه هذا الإنكار من الضرر المترتب عن قطعه لبوله، قال النووي: "قال العلماء: كان قوله ﷺ: (دعوه) لمصلحتين إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به، والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد"[3].

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– ما فعله عمر ﷺ من ترك قسمة الأراضي التي فُتحت عَنوة كما كان معمولا به لما رأى أن تقسيمها يؤول إلى حصر المال في فئة معينة ويبقى أناس لا شيء لهم وهذا مناف لمقاصد الشارع، وألغى ﷺ سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأن المقصود من إعطائهم تأليف قلوبهم للدخول في الإسلام، وفي زمنه استغنى عن إعطائهم لعدم الحاجة إلى التأليف حينئذ، وليس هذا نسخا للحكم، وإنما تغير في المصلحة التي يفضي إليها الفعل، وحينما رأى ﷺ أن التزوج بالكتابيات

---

[1]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 5/429-430.

[2]– سبق تخريجه ص35.

[3]– النووي، شرح مسلم، 2/194، وينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 5/431.

يفضي إلى مفسدة افتتان المسلمات لانصراف الرجال عنهن لجمال الكتابيات منع من التزوج بهنّ مع أن الله أباح ذلك؛ لكن لما كان الحكم يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع منعه ﷺ[1].

2- جواز فرض الضرائب المالية على الناس -على حسب حالهم وقدرتهم- إذا كانت الخزانة العامة للدولة لا تكفي احتياجاتها، وكانت هناك خشية من أن يفضي ذلك إلى تعريض الدولة للخطر، وطمع الأعداء فيها، قال إمام الحرمين الجويني: "ولا يحلّ في الدين تأخير النظر للإسلام والمسلمين إلى اتفاق استِجْراءِ الكافرين، ولو فُرض في مثل هذا الحال توقُّفٌ وتمكُّثٌ، لانحل العِصام وانتشر النِّظام، والدّفع أهون من الرّفع، وأموالُ العالمين لا تُقابِل غائلةَ وطأةِ الكفّار في قرية من قرى الدِّيار ... والذي أختاره قاطعًا به أن الإمام يكلّف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء، فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتومٌ لا تساهلَ فيه"[2].

3- من القضايا المعاصرة المبنية على أساس النظر في المآلات الإلزام بتسجيل عقود الزواج في الوثائق الرسمية الصادرة عن الجهات الحكومية المختصة، وذلك حتى لا يكون ميثاق الزواج عرضة للنكران وضياع حقوق الزوجين والأولاد[3].

4- من القضايا المعاصرة أيضا عدم جواز زراعة العضو المقطوع تنفيذا للحد الشرعي، وهذا ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قرارته حيث جاء فيها: "من أنه لا يجوز شرعا إعادة العضو المقطوع تنفيذا للحد؛ لأن بقاء أثر الحد تحقيقا كاملا للعقوبة المقررة شرعا ومنعا للتهاون في استيفائها وتفاديا لمصادمة حكم الشارع في الظاهر"[4].

---

[1]- ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص43 وما بعدها.

[2]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص260، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 433/5.

[3]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 434/5

[4]- قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، من 17-23 شعبان 1410هـ، الموافق 14-20 آزار –مارس- 1990م، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 434/5.

القاعدة الثانية: الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– تتغير الفتوى بحسب ما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة[2].

2– المفتي إنما يفتي بما يقع عنده من المصلحة[3].

ثانيا– معنى القاعدة:

ومفاد القاعدة أن المجتهد مطالب في اجتهاده بمراعاة المصلحة في فتواه، وهذا من الفقه الاستصلاحي الذي يدور مع الشرع ويترسّم خطاه ويرعى مصالحه[4]، قال الشاطبي: "فإنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز"[5]، ويقول القرافي: "أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهية تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة"[6]؛ ولذلك وجب على المجتهد أن تتوفر فيه اليقظة، والبصيرة النافذة، والبصر العميق بمصالح الناس حتى يقف على التغير الذي قد يعتري المصالح والمفاسد والذي يتبعه لا محالة تغيرٌ في الفتوى[7].

ومن مراعاة المصلحة النظر في حاجة المستفتي وحاله، فكثير من المصالح تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وهذا التغير يستدعي مراجعة الحكم وتعديله حسب ما يحتاجه المكلف، وإذا رأى المجتهد أن المصلحة التي يفضي إليها الفعل قد زالت، فإنه يتبع ذلك زوال الحكم وتغيره، فإن الحكم وسيلة إلى الغاية المقصودة منه؛ فإذا غلب على الظن عدم إفضائها إلى الغاية التي من أجلها شرعت لم يبقِ على مشروعيتها، "ولا شك في أن هذا المسلك خطِر وحرِج لا ينبغي لكل أحد أن يغامر بولوجه؛ كما لا تجوز الفتوى لكل أحد بجوازه، وإنما يلِجُه صاحب

---

[1]– الغزالي، إحياء علوم الدين، 110/2، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 369/5.

[2]– معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 469/5.

[3]– الحموي الحنفي، غمز عيون البصائر، 338/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 469/5.

[4]– ينظر: أحمد الريسوني وآخرون، التجديد الأصولي –نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، ص435.

[5]– الشاطبي، الموافقات، 232/2.

[6]– القرافي، الفروق، 126/2.

[7]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 371/5.

العزيمة والشكيمة الذي ﴿**يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ**﴾[الزمر:9] على أن يكون واثقا من إمكانية تحقيق الإصلاح المتوخى، وأن يكون على تمام القدرة والاستعداد للانسحاب إذا تعذر ذلك في ظرف من الظروف"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عن عَبيدة السَّلماني[2] قال: "جاء عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر ﷺ فقالا: يا خليفة رسول الله إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها، ولعل الله أن ينفع بها، فأقطعهما إياها وكتب لهما بذلك كتابا وأشهد لهما، وأشهد عمر وليس في القوم، فانطلقا إلى عمر ليُشهداه على ما فيه، فلما قرآ على عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما فتفل فيه فمحاه فتذمرا وقالا له مقالة سيئة، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجتهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن أرعيتما"[3].

فأبو بكر ﷺ يكتب لهما كتابا تأليفا لقلوبهما اقتداء برسول الله ﷺ في ذلك ظنا منه أن حكم التأليف باق، فلما بين له عمر ﷺ أن التأليف لم يكن إلا لحاجة، وهي تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا في قلة وضعف، وقد زالت هذه الحاجة فلا داعي إذا إلى التأليف، فسلّم له أبو بكر ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان إجماعا، وهذا دليل على أن الأحكام والفتاوى تدور مع المصالح وتتبدل بتبدلها[4].

2– عن عائشة ﷺ قالت: «لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ»[5].

---

[1]– أحمد الريسوني وآخرون، التجديد الأصولي، ص440.

[2]– هو: عَبيدة بن عمرو السّلماني المرادي الهمداني الكوفي، من كبار التابعين، وأحد الأعلام، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ولم يره، مات رحمه الله سنة 72هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 40/4.

[3]– الرازي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، 1822/6.

[4]– ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص38.

[5]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم: 869، ص176.

فقد رأت عائشة ﵂ أن ما حدث يقتضي تغيير الحكم السابق حينما كان الصلاح عاما والقلوب عامرة بالإيمان، ولم يوجد الدَّخَل في بعض النفوس، فلو استمر الحكم مع تغيير الحال لأدى إلى مفسدة عظيمة تربو على ما يجلبه الخروج من مصلحتهن وحاجتهن لتعلم أمور الدين وإدراك فضل الجماعة[1].

3- ومن المعقول: لما كانت الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، كان من نتيجة ذلك أن تدور الأحكام والتكاليف مع المصالح حيث دارت، والفتاوى إخبار عن الحكم الشرعي، فوجب أن تدور كذلك مع المصالح حيث دارت، فتتغير الفتاوى تبعا لتغير المصالح الكامنة وراء الأحكام والتكاليف[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- جمع القرآن الكريم: تغيرت الفتوى من عدم الحاجة إلى جمعه إلى وجوب جمعه تحصيلا لمصلحة حفظه ودفعا لمفسدة ضياع شيء منه بعدما استحر القتل بالحفظة في مواطن الغزو، وقد كان قبل ذلك في مأمن من الضياع لكونه محفوظا في الصدور[3].

2- الإذن في كتابة الحديث الشريف بعد النهي عن كتابته؛ وذلك لتغير المصلحة، فقد مُنِع الصحابة في أول الأمر من كتابة الحديث الشريف حتى لا يختلط بالقرآن الكريم، فلما اكتمل التنزيل وأُمنت الزيادة على النص القرآني ترجّحت مصلحة كتابة الحديث الشريف وتغيرت الفتوى تبعا لذلك[4].

3- الأصل في الحدود في غير الظروف الخاصة أنها مطلوبة الاستيفاء لما فيها من حفظ لمقاصد الشارع، وهذا الحكم قد يتغير تبعا للمصلحة الراجحة؛ كعدم إقامة الحدود في الغزو؛ وذلك إما للخوف من ارتداد المسلم الذي يُقام عليه الحد ولحوقه بالكفار، وإما لحاجة المسلمين له في مثل هذا الموطن[5].

---

[1]- ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص39.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 375/5.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 376/5.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- ينظر: مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص37.

الفصل الثالث

أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الفقهي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: علاقة المقاصد الحاجية بالتقعيد الفقهي

المبحث الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى والقواعد التبعية

المبحث الثالث: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة والوسطى

المبحث الرابع: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية

المبحث الأول

علاقة المقاصد الحاجية بالتقعيد الفقهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: علاقة المقاصد الحاجية بتقعيد القواعد الفقهية

المطلب الثاني: علاقة المقاصد الحاجية بالاستثناء من القواعد الفقهية

المطلب الأول: علاقة المقاصد الحاجية بتقعيد القواعد الفقهية

إن الإحاطة بالفروع الفقهية والأحكام المتعلقة بها أمر في غاية الصعوبة؛ وذلك لتجدد الحوادث وكثرتها مع تعاقب الأزمنة واختلافها، وقد أشار العلماء إلى هذا وبيّنوا أن المخرج من هذه الصعوبة يكون بتقعيد القواعد وضبطها ليسهل على المجتهد الرجوع إليها، فمن ذلك قول القرافي في مقدمة كتابه الفروق: "ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان"[1]، وقسّم الزركشي الفقه إلى عشرة أنواع واعتبر قسم القواعد الفقهية أنفعها وأفضلها لكون الإحاطة به تؤهل الفقيه لمرتبة الاجتهاد، فقال: "العاشر: معرفة الضوابط التي تجمع جموعا والقواعد التي تَرُدُّ إليها أصولا وفروعا، وهذا أنفعُها وأعمُّها وأكملُها وأتمُّها، وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد"[2]، وبيّن السيوطي فائدة هذا التقعيد الفقهي بالنسبة للفقيه وأنه "به يُطَّلَع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، وَيُتَمَهَّر في فهمه واستحضاره، ويُقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرّ الزمان"[3].

والفقهاء حينما دخلوا مرحلة التأليف والتصنيف في الفقه لم يصلوا بذلك إلى مرتبة النضج والاكتمال إلا بتقعيد الفقه وتأصيله وصياغته قواعد وكليات؛ لأن انتقال العلم من مرحلة الاستقراء والبحث إلى مرحلة التقعيد يعني ذلك اكتمال العلم ونضجه واستواءه، كما يعني أيضا: أن ما يملكه من الجزئيات والقضايا الفرعية قد وصل إلى مستوى تقديم صورة نظرية تجردية عن طبيعته وعناصره ومقوماته[4].

---

[1]- القرافي، الفروق، 3/1.

[2]- الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 71/1.

[3]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6.

[4]- ينظر: مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص18.

وإذا عرفنا هذا فإن من يطالع الكتب الفقهية سيجد تعليلات العلماء من جميع المذاهب تستند إلى كلية الحاجيات في التعليل، فتراهم يعللون جواز الأمر للحاجة، أو يعللون عدم الجواز لغياب الحاجة، ولأوضح هذا أنقل بعض الأمثلة المبيّنة لاعتماد العلماء على التعليل بالحاجة، ومن ثَمَّ تقعيدهم بها، واقتصر في النقل على الكتب الفقهية المشهورة من المذاهب الأربعة المعروفة:

ففي كتب الحنفية نجد الكاساني[1] في بدائعه يعلّل إباحة الانتفاع بالمحرّمات لداعي الحاجيات؛ فيقول: "لا يجوز الانتفاع بالخبيث إلا عند الحاجة"[2]، وجوّز الأخذ من بيت المال للخاتن الفقير الذي لا يجد المال الذي يختن به ولده؛ لأن هذا من مصالح المسلمين التي تدعو إليها الحاجة؛ فيقول: "الختان من سنة الإسلام، وهذا من مصالح المسلمين، فيقام من بيت مالهم عند الحاجة والضرورة"[3]، والمنافع -كما هو معلوم- في مذهب الأحناف ليست بأموال متقوّمة؛ لكن يثبت لها التقوّم في العقود مراعاة للحاجة، قال رحمه الله: "المنافع ليست بأموال متقوّمة على أصل أصحابنا، ولهذا لم تكن مضمونة بالغصب والإتلاف، وإنما يثبت لها حكم التقوّم في سائر العقود شرعا ضرورة؛ دفعا للحاجة بها"[4].

ونجد في كتاب الذخيرة للمالكية فروعا فقهية كثيرة معللة الجواز أو المنع بالحاجة، فمن ذلك تعليل القرافي لجواز التطهر بالماء الذي يخالطه القطران بالحاجة إلى استعماله في الأوعية والأواني وخاصة في البوادي حيث تشتد الحاجة إلى استعماله، مع أن القطران مغير لرائحة الماء؛ لكنه جائز للحاجة إليه، فقال: "القطران تبقى رائحته في الوعاء، وليس له جسم يخالط الماء، لا بأس به للحاجة إليه في البوادي"[5]، ولا يجوز الخيار في الصرف لشرط التقابض والمناجزة فيه؛ لكنه يجوز في بيع السّلم التأخير اليسير كاليومين والثلاثة لداعي الحاجة، فيقول مبينا ذلك:

---

[1]- هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين الحنفي، الملقب بملك العلماء، فقيه، أصولي، توفي بحلب سنة 587هـ، من آثاره: السلطان المبين في أصول الدين، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ينظر: محي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 244/2.

[2]- الكاساني، بدائع الصنائع، 47/2.

[3]- المرجع نفسه، 328/7

[4]- المرجع نفسه، 278/2

[5]- القرافي، 172/1.

"يمتنع الخيار في الصرف لضيقه باشتراط المناجزة عُقيب العقد، ويجوز في السَّلم اليومين والثلاثة للحاجة"[1]، ويحرم الانتفاع بمال الغنيمة قبل قسمته لكونه مالا مشتركا إلا أن حاجة الجند في دار الحرب قد تدعوهم إلى الانتفاع به قبل القسمة فيجوز ذلك لعلة الحاجة، قال رحمه الله: "الأصل المنع من الانتفاع بمال الغنيمة إلا بعد القسمة لحصول الاشتراك في السبب؛ لكن الحاجة تدعو المجاهدين لتناول الأطعمة لعدم الأسواق بدار الحرب"[2].

ونجد مثل هذا التعليل في كتاب المجموع من فقه الشافعية، فمن ذلك تجويز النووي المسح على كل ما يُلبس على الرِّجل من جلود وخِرَق وشبه ذلك مما يصلح للمشي عليه لوجود علة الحاجة، فيقول: "يجوز المسح على الجلود واللُّبود والخِرَق المطبقة والخشب وغيرها بشرط أن يكون صحيحا يمكن متابعة المشي عليه؛ لأن سبب الإباحة الحاجة، وهي موجودة في كل ذلك"[3]، والأصل في الوَسْم أنه لا يجوز لأنه مُثْلة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن المثلة، ولأنه تعذيب للحيوان وهو منهي عنه؛ لكن الحاجة قد تدعو إلى الوسم لتتميز إبل الصدقة من إبل الجزية ونحو ذلك[4]، وفي باب الشهادات لا تجوز الشهادة على الشهادة، إلا أن الشهادة الأصلية قد تتعذر في كثير من الحالات؛ كموت الشاهد الأصلي أو غيبته فتدعو الحاجة إلى قبول الشهادة على الشهادة، قال المصنف: "وتجوز الشهادة على الشهادة في حقوق الآدميين وفيما لا يسقط بالشبهة من حقوق الله تعالى؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك عند تعذر شهادة الأصل بالموت والمرض والغيبة"[5].

وفي مذهب الحنابلة نجد فروعا فقهية كثيرة دليل اعتبارها أو عدم اعتبارها الحاجة، فمن ذلك تجويزهم لأخذ الأجرة على الأذان بسبب الحاجة، قال في المغني: "وحُكي عن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز أخذ الأجرة عليه ... لأن بالمسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوّع به، وإذا

---

[1]- المرجع السابق، 31/5.

[2]- المرجع نفسه، 419/3.

[3]- النووي، المجموع (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 496/1.

[4]- المرجع نفسه، 176/6.

[5]- المرجع نفسه، 267/20.

لم يُدفع الرزق فيه يُعطّل"[1]، وصحّحوا المساقاة على الشجر البعل الذي لا ثمرة فيه، لما يحتاجه من الحرث الذي تزكو به الثمار ونحو ذلك من العمل، قال ابن قدامة: "وتصحّ المساقاة على البعل من الشجر، كما تجوز فيما يحتاج إلى سقي ... لأن الحاجة تدعو إلى المعاملة في ذلك"[2]، والأصل أن التصرف في ملك الغير لا يجوز لكن قد تدعو الحاجة إلى مثل هذا التصرف، قال في المغني: "إذا كانت الثمرة للبائع مبقاة في شجر المشتري، فاحتاجت إلى سقي، لم يكن للمشتري منعه منه؛ لأنه يبقى به، فلزمه تمكينه منه، كتركه على الأصول، وإن أراد سقيها من غير حاجة، فللمشتري منعه منه؛ لأنه بسقيه يتضمن التصرف في ملك غيره؛ ولأن الأصل منعه من التصرف في ملك غيره، وإنما أباحته الحاجة، فإن لم توجد الحاجة يبقى على أصل المنع"[3].

وإذا جئنا إلى كتب الحديث وشروحه نجد كثيرا من الأبواب التي تدل على اعتبار الحاجيات إباحةً أو نهيًا، فمن ذلك قول مالك في الموطأ: باب الالتفات والتصفيق عند الحاجة في الصلاة[4]، وفي شرح مسلم للنووي أبواب كثيرة تدل على هذا منها قوله: باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها[5]، باب النهي عن حمل السلاح بمكة من غير حاجة[6]، وباب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة[7]، وفي منتقى الأخبار وشرحه عدة أبواب بهذا المعنى منها: باب كراهة الالتفات في الصلاة إلا من حاجة[8]، باب في أن قتل الحية والعقرب والمشي

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 310/1.

[2]- المرجع نفسه، 296/5.

[3]- المرجع نفسه، 56/4.

[4]- مالك، الموطأ، ص152.

[5]- النووي، شرح مسلم، 73/9.

[6]- المرجع نفسه، 130/9.

[7]- المرجع نفسه، 10/12.

[8]- الشوكاني، نيل الأوطار، 384/2.

اليسير للحاجة لا يكره[1]، باب الكفّ عن المُثْلَة والتحريق وقطع الشجر وهدم العمران إلا لحاجة ومصلحة[2] وغير ذلك كثير جدا.

ويزداد الأمر تأكيدا ووضوحا حينما نراهم يلتجئون إلى التقعيد بالحاجة بعد أن ظهر لهم توسعها وانتشارها، فضبطوا مسائلها بالتقعيد حتى يتسنى لهم التحكم في فروعها ومسائلها المتعددة والمنتشرة في جميع أبواب الفقه، ولضبط هذه الفروع الكثيرة المتعلقة بالحاجيات لجأ العلماء إلى التقعيد بالحاجة –كما سيأتي بيانه في التطبيقيات–، ويمكن في هذا الموضع أن أسوق بعض الأمثلة من القواعد التي يتضح بها المقصود، فمن ذلك أن المفتي إذا سئل عن حكم أي عمل من الأعمال التي فيها مشقة معتبرة شرعا، فإنه بحكم علمه بأدلة الشريعة الإسلامية وإحاطته بها يجيب السائل بجواز ترك هذا العمل الشاقّ، وإذا أراد المفتي أن يستدل على صحة حكمه، فإنه حتما سيذكر الأدلة الشرعية الدالة على التخفيف ورفع الحرج والتيسير على المكلفين، وهي أدلة كثيرة جدا فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[المائدة:6]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**﴾[الحج:78]، وقوله سبحانه: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقوله جل وعلا: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَنُ ضَعِيفًا**﴾[النساء:28]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا**»[3]، وقوله ﷺ: «**يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا**»[4]، ونحو ذلك من الأدلة الداعية إلى دفع المشقة والتخفيف على الناس، ولا شك أن هذا الاستقراء للأدلة الشرعية قد ولّد عند الفقهاء قاعدة فقهية كلية كبرى ترجع إليها تلك الأدلة السابقة وهي قولهم: "المشقة تجلب التيسير"[5]، وتنطوي تحت هذه القاعدة فروع متعددة؛ منها الرخص التي شرعها الله ترفيهاً وتخفيفاً عن

---

[1]– المرجع السابق، 396/2.

[2]– المرجع نفسه، 292/7.

[3]– سبق تخريجه ص34.

[4]– سبق تخريجه ص34.

[5]– السيوطي، الأشباه والنظائر، ص114.

المكلف لسبب من الأسباب التي تقتضي هذا التخفيف، ومن فروعها ما قرره الفقهاء من أنه: "إذا ضاق الأمر اتسع"[1].

ومن القواعد الكلية التي تجمع تلك الأدلة السابقة وغيرها، ويمكن للفقيه أن يستند إليها لتقرير ما يذهب إليه من حكم يقتضي رفع الحرج قولهم: "الحرج مرفوع شرعا"[2]، وهي قاعدة أصولية فقهية مجمع عليها، ولها فروع كثيرة جدا منها: قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطّلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في أحكام كثيرة؛ كاستقبال القبلة وطهارة المكان والماء وفي القضاء والشهادة ونحو ذلك[3].

وقد اتفق الفقهاء على أن ما يُباح للضرر يُباح دفعا للحاجة، كما وقع الاتفاق بينهم على أن المحرّمات نوعان: محرّمات لذاتها، ومحرّمات لغيرها، فالأولى لا يرخص فيها عادة إلا من أجل المحافظة على مصلحة ضرورية، والثانية يرخص فيها من أجل المحافظة على مصلحة حاجية، ظهر ذلك للفقهاء بعد استقرائهم لفروع كثيرة، وعلى هذا الأساس جاءت القاعدة الفقهية: "الحاجة تنزّل منزلة الضرورة"[4]، وقد خرّجوا اعتمادا عليها جزئيات متفرقة يمكن أن تكون أصولا يلحق بها ما يماثلها من نظائرها، ومن فروعها: الترخيص في السَّلم، وبيع الوفاء، والاستصناع، وجواز الاستقراض بالربح للمحتاج، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس، ومما يتفرع على هذا المبدأ أو هذه القاعدة حكم كثير من عقود المعاملات وأنواع الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم وأعمالهم، فإنه إذا قام البرهان الصحيح، ودلّ الاستقراء التام على أن نوعًا من هذه العقود أو التصرفات صار حاجيًّا للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق والمشقة إذا حرّم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظورًا لما فيه من الربا أو شبهته، بناء على أن الحاجيات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدّر بقدرها كالضرورات[5].

---

[1]- ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص210.

[2]- المرجع نفسه، ص209، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 9/4.

[3]- ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص209-210.

[4]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88.

[5]- ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص210.

المطلب الثاني: علاقة المقاصد الحاجية بالاستثناء من القواعد الفقهية

إذا علمنا أن للحاجيات علاقة وطيدة بالتقعيد الفقهي، فإنه من المهم أن نعلم أيضا أن للحاجيات علاقة كبيرة بالاستثناء من القواعد الفقهية؛ لأن الحاجيات من أهم الأسباب التي تؤدي إلى تخلّف بعض القواعد الفقهية والأصول الشرعية عن عمومها وانطباقها على جميع أفرادها، وإلى هذا الاستثناء أشار بعض العلماء كالعز بن عبد السلام في كتابه القواعد حيث قال: "ولا شك أن هذه المصالح التي حُولفت القواعد لأجلها: منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمسّ إليه الحاجة المتأكدة"[1]، ويعقد في كتابه هذا قاعدة مهمة في المستثنيات، ويوضّح أن الاستثناء يرجع إلى باب الرفق ودفع المشقة مراعاة لمصالح المكلفين، فيقول: "اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي[2] على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات"[3].

وقريب منه ما أورده الحصني[4] في قواعده فيذكر: "فائدة: فيما يُستثنى من القواعد المستقرة، إما للضرورة أو الحاجة الماسة"[5]، وينقل عدة أمثلة للمستثنيات من القواعد في بابي العبادات والمعاملات منها: تغير الجهات في صلاة الخوف اغتُفِر لمصلحة الجماعة في هذه الحالة

---

[1]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 259/2.

[2]- كذا بالأصل ولعلها تربو.

[3]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 283/2.

[4]- هو: أبو بكر بن مُحَمَّد بن عبد المؤمن بن حريز الحصني الدمشقي الشافعي، تقي الدين، المعروف بالحصني نسبة إلى الحصن من قرى حوران، إمام، عالم، فقيه، محدّث، توفي بدمشق سنة 829هـ، له تصانيف كثيرة، منها: شرح منهاج الطالبين للنووي، قواعد الفقه، شرح صحيح مسلم. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 77/4.

[5]- الحصني، القواعد، 364/3.

والحاجة إليها وإلى الحراسة، ومنها: تحلية آلات الحرب بالفضة، ولبس الحرير للحكة، وكذا الديباج الثمين الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح حيث يجوز له نحو ذلك للحاجة[1].

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن سبب الحاجيات في الاستثناء من القواعد يدخل فيه حاجة المكلفين في مجالات متعددة؛ كالحاجة للتوسعة في كثير من مسائل العبادات والمعاملات، وكذا الحاجة لدفع الحرج والمشقة، ومن وجوه الحاجة للتوسعة ودفع الحرج العفو عما تعم به البلوى لكثرة وقوعه ومشقة الاحتراز عنه، أو لتفاهته ويسارته، أو ما أشبه ذلك، ومن وجوه الحاجة اعتبار العادة وبناء الحكم عليها في الأمور التي من شأنها أن تختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأشخاص والبيئات ونحو ذلك؛ إذ إن إلزام الناس بشيء واحد فيه عسر ومشقة وصعوبة فهم محتاجون لدفع هذا العسر[2]، وقد تقدم تفصيل شيء من ذلك.

ولما كان أثر الحاجة في الاستثناء من القواعد العامة هو الأبرز والأكثر نصّ عليه طائفة من الباحثين في تعريفاتهم للحاجة، فمن ذلك قول الخادمي: "الحاجة الشرعية هي الحالة التي يكون فيها الاحتياج واقعا دون الضرورة أو الاضطرار، فيباح المحرّم لعارض، وعلى خلاف القواعد، لإزالة الحرج والمشقة، ولجلب التيسير والتخفيف، ويكون ذلك الحكم مؤبدا ودائما"[3]، ومن ذلك قول بعضهم أيضا: "حالة تطرأ على الإنسان يخاف معها فوت شيء من المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة؛ بحيث لا تندفع إلا بارتكاب محرّم، أو ما يخالف القواعد العامة للشرع"[4].

والأمثلة على وقوع الاستثناء من القواعد الفقهية والمبادئ الشرعية بسبب الحاجيات كثيرة جدا منها:

ما ذكره القرافي من أن قاعدة الجهالة والغرر دخلها الاستثناء بسبب أن الناس في معاشهم يحتاجون إلى أمور لابد منها، فرخص الشارع في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقود، فقال: "خولفت القواعد في السَّلم، والمساقاة، وبيع الغائب، والجعالة،

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 365/3.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 242/2.

[3]- نور الدين الخادمي، الحاجة الشرعية (مقال)، ص9-10.

[4]- عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 243/1.

والمضاربة، والمغارسة، والصيد وغير ذلك؛ فيما فيه جهالة في الأجرة وغرر ... فقد خولفت القواعد لتتمة المعاش، فإن من الناس من يحتاج في معاشه إلى أحد هذه الأمور، فجعلت شرعاً عاماً لعدم الانضباط في مقادير الحاجات"[1]، فالإجارة والمزارعة والمساقاة وغيرها مما ذُكر كلها عقود، المعقود عليه فيها معدوم وقت التعاقد، ووجه الاستحسان في إباحتها حاجة الناس وتعارفهم[2].

ومما يُستثنى أيضا من قاعدة منع الجهالة في العقود مسألة دخول الحمّام، فإن دخول الحمّام يكون بعوض معلوم؛ ولكن ما يستهلكه الداخل للحمّام من الماء مجهول، ومدة مكثه مجهولة، وإلحاق هذه المسألة بالقاعدة يقتضي أن يكون حكمها هو عدم الصحة؛ ولكن بالناس حاجة لهذا الأمر؛ ولذلك استثنى كثير من العلماء هذه المسألة من هذه القاعدة وأفتوا بجواز دخول الحمّام مع وجود الجهالة تحقيقا لحاجة الناس، ومما يمكن اعتباره أيضا من الحاجة في هذه المسألة الاعتماد في التقدير على ما جرت به عادة الناس في استعمال الماء عند الدخول إلى الحمّامات وفي مدة المكث، والأمر إذا اعتمد فيه على تقدير أهل الخبرة –وهو هنا صاحب الحمّام– صار الفرق بين التقدير والحقيقة يسيرا تافها يتسامح في مثله عادة، والمطالبة بمثله تؤدي إلى لحوق الحرج والمشقة بالناس، وهذا منفي في الشريعة[3].

وقد ذكر القرافي أيضا أن قاعدة القرض قد دخلها الاستثناء بسبب حاجة الناس إلى المعروف وإعانة بعضهم بعضا، وبين أن هذه القاعدة خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية لأجل هذا السّبب، فقال: "اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا إن كان في الربويات كالنقدين والطعام، وقاعدة المزابنة، وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات، وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد"[4].

---

[1]– القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص392.

[2]– ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص81.

[3]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 244/2.

[4]– القرافي، الفروق، 2/4، وينظر: الذخيرة له، 289/5–290.

وأورد ابن عبد السلام جملة من الأمثلة من أبواب مختلفة تحت اسم "قاعدة من المستثنيات من القواعد الشرعية"، ترجع في أغلبها إلى المستثنيات من القواعد بسبب الحاجيات، ومما أورده فيها ما يلي[1]:

1- إيقاع الطهارة على غير محل الحدث أو ما اتصل بمحل الحدث عبث؛ لكنه جاز على الخفاف والعصائب والجبائر لمس الحاجة إلى لبس الخف، وللضرورة إلى وضع العصائب والجبائر كي لا يعتاد المكلف ترك المسح والغسل فيثقلا عليه عند إمكانهما.

2- الميتات كلها نجسة؛ لأن الميت مظنة العيافة والاستقذار، واستُثني من ذلك الآدمي لكرامته، والسّمك والجراد، وما يستحيل من الطعام كدود الخل والتفاح لمسيس الحاجة إلى ذلك.

3- لا يجوز تقطيع المنافع في الإجارة إلا عند مسيس الحاجة، فإذا استأجر لبعض الأعمال يوما خرجت أوقات الأكل والشرب والصلاة وقضاء الحاجات عن ذلك لمسيس الحاجة إلى هذا التقطيع، وكذلك لو استأجره للخدمة أو لبعض الأعمال شهرا أو سنة أو جمعة خرجت هذه الأوقات مع الليالي عن الاستحقاق، فإن ذلك لو مُنع لأدى إلى ضرر عظيم.

4- لا يصحّ قبض الصبي والمجنون لشيء من الأعيان والديون سواء كان المقبوض لهما أو لغيرهما، ويُستثنى من ذلك ما مسّت الحاجة إليه ودعت إليه الضرورة؛ كثياب الصبي والمجنون وما يدفع إليهما من الطعام والشراب ليأكلاه.

5- لا يباع المال الربوي المكيل إلا بالكيل ولا يباع رطبه بيابسه إلا في العرايا، فإن الشرع قدّره بالخرص، وقد جوّز بيع رطبه بيابسه في دون خمسة أوسق لمسيس الحاجة إلى مثل ذلك.

ويجب التنبيه هنا إلى أن الحاجة المؤثرة في الاستثناء من القواعد الكلية هي الحاجة المعتبرة شرعا، والحاجة المعتبرة شرعا لها شروط من أهمها[2]:

أولا- أن تكون هذه الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة، أما المشقة المعتادة فلا تأثير لها في الاستثناء إذ لا يخلو تكليف منها عادة.

---

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 284/2 وما بعدها.

[2]- ينظر: نور الدين الخادمي، الحاجة الشرعية (مقال)، ص47-48، ووليد صلاح الدين الزير، ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة (مقال)، ص682-683.

ثانيا- أن تكون الحاجة متحققة يقينا أو ظنا؛ وذلك لأن الأحكام الحاجية أحكام استثنائية شرعت للتخفيف، فالأصل العمل بالأحكام الأصلية حتى يتحقق السبب الداعي للتخفيف، أو تكون الحاجة مظنونة ظنا غالبا؛ لأن الظن الغالب معتبر شرعا؛ وذلك مثل المريض الذي يغلب على ظنه عدم القدرة على الصوم فله أن يفطر لحاجته للفطر، وأما إن كانت الحاجة متوهمة فلا أثر لها في التخفيف وتغيير الحكم الأصلي.

ثالثا- ألا تخالف الحاجة النصوص والأدلة والقواعد والمقاصد الشرعية؛ بل ينبغي أن تكون خادمة ومدعمة لها.

رابعا- أن تُقدّر الحاجة بقدرها، فلا يزاد على موضع الحاجة؛ كتحريم النظر إلى العورة فيما زاد على الحاجة.

خامسا- ألا تُتّخذ الحاجة الشرعية لمخالفة مقصود الشارع، وللتحايل على ارتكاب المحظور، فالرخص والتخفيفات لا تُناط بالمعاصي؛ كإنشاء السفر مثلا في رمضان قصد الأكل في نهاره ونحو ذلك.

المبحث الثاني

أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى والقواعد الفقهية التبعية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية التبعية

تمهيد

إن القواعد الكلية الكبرى بنية أساسية عريضة في الفقه الإسلامي؛ إذ لكل قاعدة منها فروع كثيرة في الشريعة الإسلامية، وهذه القواعد ليست خاصة بمذهب معين من المذاهب؛ بل هي قواعد متفق عليها ومعمول بها في الجملة بين كافة المذاهب الفقهية على اختلافها وتنوعها، فجميع مسائل الفقه ترجع إلى هذه القواعد الخمس الكبرى إما مباشرة وإما بوسائط كما قال العلائي[1]: "جميع مسائل الفقه يمكن ردّها إلى هذه القواعد الخمس؛ إما قريبا ظاهرا – وهو الغالب– وإما بوسائط ترجع إليها، وتُرَدُّ تلك إلى إحدى هذه القواعد"[2]، وهذه القواعد هي[3]:

1- الأمور بمقاصدها.

2- اليقين لا يزول بالشّك.

3- المشقّة تجلب التّيسير.

4- الضّرر يُزال.

5- العادة محكّمة.

والمراد بالقواعد الفقهية التبعية تلك القواعد المتفرعة عن القواعد الخمس الكبرى، أو التي ترتبط بغيرها من القواعد الأخرى، ولا تكون مستقلة بذاتها، وتبعيتها لغيرها يكون من إحدى جهتين[4]:

1- أن تكون متفرّعة من قاعدة أكبر وأعم منها، ويقصد بالتفرع هنا أنها تنطبق على أحد جوانب القاعدة الأصلية، وتشكل أحد وجوه تطبيقها.

---

[1]- هو: خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقيّ الشافعي، أبو سعيد صلاح الدين، إمام، محقق، فقيه، أصولي، محدّث، ولد وتعلّم في دمشق، ورحل رحلة طويلة، ثم أقام في القدس مدرّسا وتوفي بها سنة 761هـ، من كتبه: المجموع المذهب في قواعد المذهب، الأربعين في أعمال المتقين، الوشي المعلم. ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 92/3.

[2]- العلائي، المجموع المذهب، 435/2، وينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 459/1.

[3]- ينظر هذه القواعد وشرحها في: ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 13/1 وما بعدها، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص31 وما بعدها، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص17 وما بعدها، وأحمد الزرقا، شرح القواعد، ص47 وما بعدها، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 19/6 وما بعدها.

[4]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 481/1.

2- أن تكون القاعدة التابعة قيدا أو شرطا في غيرها، أو استثناء منها.

وسوف أبيّن في هذا المبحث أثر المقاصد الحاجية في هذين النوعين من القواعد، فأخصّ المطلب الأول منه للقواعد الخمس الكبرى، ويظهر ذلك في تقعيد قاعدتين منها وهما: قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة العادة محكّمة.

وأجعل المطلب الثاني منه للقواعد الفقهية التبعية المتفرعة عن تلك القواعد الخمس الكبرى، أو التي ترتبط بغيرها من القواعد الأخرى، والتي أثرت المقاصد الحاجية في تقعيدها.

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى

القاعدة الأولى: المشقة تجلب التيسير[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة.

1- إذا ضاق الأمر اتسع[2].

2- المشقة سبب الترخص[3].

3- المشقة توجب التسهيل[4].

4- ما ضاق أمره اتسع حكمه[5].

5- ما ضاق شيء إلا اتسع[6].

6- ما ضاق على النّاس أَمْرٌ إلّا اتّسع حُكْمُهُ[7].

ثانيا– بيان معنى القاعدة.

هذه القاعدة من القواعد الفقهية الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه، وقد ذكرتها أكثر كتب القواعد بهذا اللفظ، أو بما يؤدي معناه؛ كقولهم: "إذا ضاق الأمر اتسع"[8]، وهي متّفق عليها بين أهل العلم ولدى جميع المذاهب الفقهية على تنوعها واختلافها[9].

---

[1]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 49/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص76، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64، وأحمد الزرقا، شرح القواعد، ص157، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 153/7.

[2]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 49/1، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص83، وأحمد الزرقا، شرح القواعد، ص163، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 153/7.

[3]- القرافي، الذخيرة، 360/2.

[4]- علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 259/4، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 153/7.

[5]- الكاساني، بدائع الصنائع، 76/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 154/7.

[6]- القرافي، الذخيرة، 46/10، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 154/7.

[7]- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

[8]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 49/1.

[9]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 170/7.

والمشقة معناها لغة: الشّدة والجهد والعناء، والشُّقَّةُ: بُعْد المسير إلى الأرض البعيدة[1]، ولا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين عن هذا المعنى اللغوي لها، فهي عندهم: "العسر والعناء الخارجان عن حدّ العادة في الاحتمال"[2]، والتيسير من الْيُسْر: ضِدُّ الْعُسْرِ، ومعناه في اللغة: السُّهولة واللِّين والانقياد[3].

ومعنى القاعدة: أن المشقة الداخلة على المكلف لسبب من الأسباب من نحو مرض، أو سفر، أو إكراه، أو أي عذر من الأعذار توجب له بحكم الشرع تخفيفا، وتصير سببا للتسهيل عليه مراعاة من الشرع لحاله، وحرصا منه على عدم إعناته، أو أن تجري أموره على غير استقامة، وهذا الأمر يعكس اليسر والسماحة التي بُنيت عليهما الشريعة في أحكامها، وهذا التخفيف والتسيير هو ما اصطلح العلماء على تسميته بالرُّخص، ولذا يقرّر العلماء على اختلاف مذاهبهم أن هذه القاعدة هي الأصل الذي يتخرّج عليه جميع رخص الشرع وتخفيفاته[4].

والمقصود بالمشقة الجالبة للتيسير والداعية إلى التخفيف والترخيص هي المشقة التي تتجاوز الحدود المعتادة لطاقة المكلف لا مجرد المشقة العادية التي يستلزمها أداء التكليف؛ كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، أو كمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ونحو ذلك؛ إذ لا يمكن أن تنفك التكاليف الشرعية عنها؛ ولأنها لو كانت جميع المشاقّ مؤثرة لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو أغلبها، وبناء على ذلك فقد قرر الشرع دفع المشقة غير المحتملة والتي تخرج عن طاقة الإنسان وقدرته[5].

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: شقق، 127/4.

[2]- محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص431.

[3]- ينظر: الفيروزابادي، القاموس المحيط، مادة: يسر، ص1791.

[4]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص77، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 159/7.

[5]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 13/2 وما بعدها، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص80، ويعقوب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص224-225.

وقد ذكر العلماء أن أسباب التخفيف للمشقة سبعة وهي[1]:

1- السفر: ويظهر أثر الترخيص فيه في كثير من المسائل منها: الفطر من رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، والجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت تقديما وتأخيرا، والمسح على الخفين لأكثر من يوم وليلة، وإسقاط الجمعة والجماعة، وجواز التنفل على الراحلة.

2- المرض: ومن آثار الترخيص فيه: التيمم بدل الوضوء أو الغسل، والصلاة من قعود، والتخلف عن صلاة الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في الصوم، والاستنابة في الحج، والتداوي بالنجاسات إذا لم يوجد غيرها ونحو ذلك.

3- الإكراه: ومن آثاره عدم الاعتداد بعقود المعاوضات مع الإكراه، وكذلك النكاح والطلاق، كما يؤثر الإكراه على المنهيات كإتلاف مال الغير، فمن أَكرهَ غيرَهُ على إتلاف مال غيرِهِ، أو أَكرهَهُ على شرب مسكر أثم المكْرِهُ ولزمه الضمان ولا شيء على المكْرَهِ، والردّة يؤثر الإكراه فيها باللسان فقط فلا يصير المكْرَهُ مرتدا إذا نطق بكلمة الكفر كرها وقلبه مطمئن بالإيمان.

4- النسيان: ومن مظاهر تخفيفه رفع الإثم، وإسقاط العقوبة على من ترك شيئا من التكاليف ناسيا أو أخرها عن وقتها؛ كتأخير الصلاة أو الزكاة نسيانا وما أشبه ذلك.

5- الجهل: وذلك في المسائل التي يُعذر فيها الإنسان بالجهل، وضابط ما يُعذر فيه المكلف بالجهل وما لا يُعذر ما ذكره ابن رشد: بأن كل ما يتعلق به حق للغير لا يُعذر الجاهل فيه بجهله، وما لا يتعلق به حق للغير يُعذر فيه إن كان مما يسعه ترك تعلمه، وإن كان مما لا يسعه ترك تعلمه لم يُعذر فيه بجهله[2].

6- العسر وعموم البلوى: وذلك كالصلاة بالنجاسة المعفو عنها لمشقة الاحتراز؛ كالصلاة بدم البراغيث والبقّ، وجواز أكل مال الغير للمضطر مع دفع الضمان، ومشروعية خيار الشرط في البيع للتروي ودفعا للندم ونحو ذلك.

7- نقص الأهلية: يُعدّ نقص الأهلية نوعا من المشقة، ومن ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون لنقص قدرتهما العقلية.

---

[1]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص77 وما بعدها، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص64 وما بعدها، والصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص26-27.

[2]- ينظر: التُّسولي، البهجة شرح التحفة، 122/2.

وذكروا أيضا أن أنواع التخفيفات الشرعية الناتجة عن المشقة تتمثل فيما يلي[1]:

1- تخفيف إسقاط؛ كإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء، وإسقاط الجمعة والجماعة والصوم والحج والعمرة والجهاد ونحوها من العبادات بأعذار معروفة.

2- تخفيف تنقيص؛ مثل قصر الصلاة الرباعية في السفر، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات؛ كتنقيص الركوع والسجود وغيرهما إلى القدر الميسور من ذلك.

3- تخفيف إبدال؛ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم عند فقد الماء أو عند المرض، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وكإبدال الصيام بالإطعام، وإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند وجود الأعذار.

4- تخفيف تقديم؛ كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر، وكتقديم الزكاة على مجيء حولها، والكفارة على الحنث بها.

5- تخفيف تأخير؛ كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، وتأخير رمضان إلى ما بعده حالة السفر والمرض، وتأخير الصلاة بالنسبة لمشتغل بإنقاذ غريق أو تمريض مريض ونحوه.

6- تخفيف ترخيص؛ مثل صحة الصلاة بالتيمم مع كون الشخص محدثا، وإباحة شرب الخمر لإزالة الغصّة، وجواز التداوي بالنجاسات ونحو ذلك.

7- تخفيف تغيير؛ كتغيير هيئة الصلاة في حالة الخوف وقت التحام القتال، أو عند الهروب من العدو فلا يتقيد المصلي بالهيئة المعروفة في الصلاة، وإنما يكتفي بالإيماء.

ثالثا- أدلة اعتبار القاعدة.

أصل هذه القاعدة آيات كثيرة من القرآن، وأحاديث النبي ﷺ، وهي نفسها أدلة اعتبار المقاصد الحاجية، وهذا مما يبين وجه تأثير المقاصد الحاجية في تقعيدها، فأذكر بعضًا منها باختصار لأنها سبقت مفصّلة في الفصل الأول:

1- من القرآن: منه قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقوله جل وعلا: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَنُ**

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 12/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص82 وما بعدها، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص71 وما بعدها، والصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص27.

ضَعِيفًا﴾[النساء:28]، وقوله سبحانه: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾[المائدة:6]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78].

2- من السنة: من ذلك ما جاء عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ**»[1]، ومن ذلك حديث عائشة ﷺ: «**مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا**»[2]، وقوله ﷺ للصحابة في حادثة الأعرابي الذي بال في المسجد: «**فإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ**»[3].

فهذه النصوص من الكتاب والسنة وغيرها مما جاء في معناها تضافرت على أن الشريعة الإسلامية تتوخى دائما رفع الحرج عن الناس، والتيسير والتخفيف عن العباد، ونفي التكليف بما ليس في الوسع؛ ذلك بأن الله لا يريد إعنات الناس بأحكامه، وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم، وهذا أصل في الدين يرجع إليه غيره، ومنه أخذوا هذه القاعدة: "المشقة تجلب التيسير"[4].

3- الإجماع: نقل الشاطبي الإجماع على عدم وقوع التكليف بالمشاقّ غير المعتادة في الشريعة، ولو كان ذلك واقعا فيها لحصل التناقض والاختلاف؛ لأنه قد ثبت أن الشريعة موضوعة على قصد الرفق والتيسير[5].

4- من المعقول: لو كان دفع المشقة غير مقصود للشارع لما كان في الشرع ترخيص ولا تخفيف للأعذار؛ لكن ذلك باطل لثبوت الرخص الشرعية للأعذار في كثير من الأحكام مما يترتب عليه بطلان ما استلزم ذلك[6].

---

[1]- سبق تخريجه ص34.

[2]- سبق تخريجه ص35.

[3]- سبق تخريجه ص35.

[4]- ينظر: مُحَمَّد رشيد، تفسير المنار، 132/2.

[5]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 212/2-213.

[6]- ينظر: يعقوب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص232.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- مشروعية الاستجمار بالحجر، وإباحة الاستقبال والاستدبار في قضاء الحاجة في البنيان، ومس المصحف للصبي المحدث لحاجة التعلم، وجواز المسح على العمامة لمشقة استيعاب الرأس، ومسح الخف في الحضر لمشقة نزعه في كل وضوء[1].

2- مع كثرة الحجاج في السنوات الأخيرة ظهرت مشكلة المبيت بمنى وما يلاقيه كثير من الحجاج من عدم تيسير أماكن للمبيت فيها، أو وجودها لكن مع معاناة شديدة ومشقة بالغة، ومع وجود مثل تلك المشقة فإن الأمر يتيسر فلا يلزم هؤلاء المبيت بها، فإما أن يبيتوا بأقرب مكان منها، أو يبيتوا حيث شاءوا ويسقط عنهم المبيت بها رفعا للحرج ودفعا للمشقة[2].

3- مشروعية الطلاق، لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر، وكذا مشروعية الخلع والافتداء والفسخ بالعيب ونحوه، ومشروعية الرجعة في العدة لما كان الطلاق يقع غالبا بغتة في الخصام فشرعت له الرجعة في تطليقتين، ولم تشرع دائما لما فيه من المشقة على الزوجة إذا قصد إضرارها بالرجعة[3].

4- جواز التّسمية مرة واحدة في المجازر الآلية التي يتم فيها الذبح والسلخ والتقطيع وغيرها من عمليات بطريقة آلية؛ وذلك بأن يسمي العامل الذي يدير السكين الميكانيكي للذبح مرة واحدة عند الضغط على زر التشغيل، ويجزئ ذلك عن كل الدورة وما يحدث فيها من ذبح باعتباره عملا غير منفصل، فكأن الذبح لكل ما مر به السكين قد ذكر اسم الله عليه مراعاة لدفع المشقة والتيسير عنه[4].

5- يجوز دخول الخلاء بالعملات المكتوب عليها اسم الله أو بعض آيات من القرآن الكريم مراعاة لقاعدة التيسير واستنادا لعموم البلوى[5].

---

[1]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص78، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص66.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 173/7-174.

[3]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص79، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص69.

[4]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 174/7.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، 173/7.

خامسا– وجه تأثير المقاصد الحاجية في تقعيد هذه القاعدة:

يظهر تأثير المقاصد الحاجية في بناء هذه القاعدة من خلال المفهوم والدليل والأثر، فأما مفهوم القاعدة فلا يخرج عن المعنى الكلي للمقاصد الحاجية؛ إذ عرفها بعضهم بأنها: "الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج"[1]، وأما الدليل فتعتبر هذه القاعدة من أوضح مظاهر رفع الحرج في الشريعة وأبرز ما يكشف عن تطبيقاته فيها، فلهذه القاعدة أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع الدال على عدم التكليف بالشاق من الأعمال، وعمومات الشريعة النافية للحرج، ومشروعية الرخص، وهي أدلة في مجموعها تبين أن أصل الشريعة مبني على السماحة واليسر ورفع المشقة والعسر، فأدلتها تشترك في مجملها مع أدلة المقاصد الحاجية، وأما الأثر فإن تطبيقات هذه القاعدة وفروعها الفقهية لا تخرج عن الحاجيات الشرعية كما سبق بيانه.

القاعدة الثانية: العادة مُحكَّمة[2].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة.

1- اعتبار العادة والرجوع إليها[3].

2- الرجوع إلى العادة[4].

3- الثابت بالعرف كالثابت بالنص[5].

4- الأحكام تدور مع الأعراف[6].

5- الأحكام تجري على العادة[7].

---

[1]- مُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص218.

[2]- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص89، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79، وعلي حيدر، درر الحكام، 44/1، وأحمد الزرقا، شرح القواعد، ص219، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 113/8.

[3]- العلائي، المجموع المذهب في شرح قواعد المذهب، 399/2.

[4]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 50/1.

[5]- السرخسي، المبسوط، 41/19و220/30، وابن الهمام، فتح القدير، 32/8، وعلي حيدر، درر الحكام، 51/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 114/8.

[6]- التُّسولي، البهجة في شرح التحفة، 101/2.

[7]- ابن العربي، عارضة الأحوذي، 266/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 114/8.

6- العادة شريعة محكّمة[1].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي ترجع جميع مسائل الفقه إليها، وقد وردت في أغلب كتب القواعد الفقهية بهذه الصيغة، أو بما يدل على مضمونها، والعادة هي الأمور المتكررة المقبولة عند ذوي الطباع السليمة، والمحكّمة من التحكيم أي أن العادة والأعراف الجارية بين الناس يُتحاكم إليها بما لا يخالف النص الشرعي[2].

ومعنى القاعدة: أن عادات الناس الجارية بينهم عامة كانت أو خاصة بفئة منهم، تُعتبر دليلا يُستند إليه في فصل النزاع في كل مسألة لم يرد نص من الشارع بخصوصها، وجرى العرف بها في تعاملاتهم وشؤون حياتهم، فيُقضى بها وتكون حاكمة على أقوال أصحابها وأفعالهم وسائر تصرفاتهم من نحو تفسير كلام مجمل، أو حصول اختلاف عقد، أو تنازع في حق، أو تقدير أمر لم يرد الشرع بتقديره ونحو ذلك[3].

وللعمل بقاعدة العادة محكمة شروط أهمها شرطان: أولهما: ألا تخالف العادة النص، أو الدليل الشرعي، وإلا لزم إقرار المنكر إذا تعارف عليه الناس؛ فإذا تعارف الناس عقدا من العقود الفاسدة كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة العقد. وثانيهما: أن العرف الذي تحمل عليه الألفاظ هو العرف المطرد المقارن للعقود والألفاظ، أو السابق لها، لا العرف الطارئ بعدها المتأخر عليها، مثاله: من أُجري عليه وقفٌ للقيام بتدريس، وجرى العرف بالسماح له بعطلات لا تخصم من مرتبه، فإن هذه العطلات إذا جرى بها العرف تسري على الوقف الجديد لا على وقف سابق على وجود هذا العرف[4].

وقد أوجبوا على الفقيه والمفتي والمجتهد معرفة العوائد، وإعمالها بشروطها وضوابطها قبل إصدار أي حكم من الأحكام الشرعية، وسؤال المستفتي عن عادات قومه قبل أن يفتي في مسألته، يقول ابن القيّم: "لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل

---

[1]- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص90.

[2]- ينظر: الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص31.

[3]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 119/8

[4]- ينظر: الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص32.

معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبايعات ونحو ذلك ... وعلى هذا أبدًا تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العُرْف شيء فاعتبره، ومهما سقط فألْغِهِ، ولا تجمد على المنقول في الكتب طولَ عمرك؛ بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِهِ على عُرْف بلدك، وسَلْه عن عرف بلده فأجْرِهِ عليه وأفْتِهِ به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك"[1].

والعادة بمعنى العرف عند أكثر أهل العلم –وقد بينت ذلك في مبحث أثر المقاصد الحاجية في قاعدة العرف– لأن مبحث العرف والعادة من المباحث المشتركة بين الفقه والأصول؛ فحيث كان الكلام في إعمال العرف في النصوص الشرعية من نحو تقييد مطلقها، أو تخصيص عامّها، أو القول بخلاف ما دلت عليه لابتناء الحكم فيها على عرف قد تغير ونحو ذلك كان هذا وجهها الأصولي، وأما وجهها الفقهي فهو ما تعلق بكلام المكلفين وعقودهم وسائر تصرفاتهم مما لا تعلق له بالنصوص الشرعية[2]، وهذا هو المقصود من القاعدة في هذا المبحث المتعلق بالجانب الفقهي.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

لهذه القاعدة أدلة كثيرة من القرآن الكريم ومن السنة النبوية نذكر منها:

1– قوله تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾[الأعراف:199].

وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالأمر بالعرف فدل على اعتباره؛ إذ لو لم يكن معتبرا لما كان للأمر به فائدة[3].

2– قوله سبحانه: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[البقرة:233].

والآية صريحة في الإحالة إلى اعتبار العرف في النفقة، قال الجصّاص: "وقوله تعالى: بالمعروف يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على قدر حال الرجل في إعساره ويساره ... فإذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تُعط،

---

[1]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 65/3.

[2]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 122/8.

[3]– ينظر: القرافي، الفروق، 149/3، ومحمّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 267/1، ويعقوب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص417، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 131/8.

وكذلك إذا قصّر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك، وأُجبر على نفقة مثلها"[1].

3- قوله عزّ وجلّ في كفارة اليمين: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ**﴾[المائدة:89].

قال ابن العربي: "في تقدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام، وقد أحاله الله على العادة فيه في الكفارة"[2].

4- فِي حَدِيثِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ﷺ: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِيمَا أَفْسَدَتْ نَاقَتُهُ أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حَفِظَهَا بِالنَّهَارِ، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتِ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ فَهُوَ ضَامِنٌ عَلَى أَهْلِهَا**»[3].

قال صاحب المجموع المذهب: "هو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية وبنائها عليها؛ لأن عادة الناس إرسال مواشيهم بالنهار للرعي وحبسها بالليل للمبيت، وعادة أهل البساتين أو المزارع الكون في أموالهم بالنهار غالبا دون الليل، فبنى النبي ﷺ التضمين على ما جرت به عادتهم"[4].

5- عَنْ عَائِشَةَ ﷺ: قَالَتْ هِنْدٌ أُمُّ مُعَاوِيَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا؟ قَالَ: «**خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ**»[5].

---

[1]- الجصّاص، أحكام القرآن، 105/2.

[2]- ابن العربي، أحكام القرآن، 289/4.

[3]- رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري والحريسة، رقم:37، 747/2، قال ابن عبد البر في التمهيد: "هذا الحديث وإن كان مرسلًا، فهو حديث مشهور، أرسله الأئمة، وحدّث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقّوه بالقبول، وجرى في المدينة به العملُ". ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، 82/11.

[4]- العلائي، المجموع المذهب، 405/2.

[5]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، رقم: 2211، ص412.

قال ابن بطّال[1]: "ومما يدل على أن العرف سنة جارية قوله عليه السلام لهند: «**خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ**» فأطلق لها أن تأخذ من متاع زوجها ما تعلم أن نفسه تطيب لها بمثله، وكذلك أطلق الله لولي اليتيم أن يأكل من ماله بالمعروف"[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– الأفعال الكثيرة في الصلاة تبطلها، والقليلة لا تبطلها؛ لأن الأفعال القليلة قد تدعو لها الحاجة كرد سلام ونحوه، والفرق بين القلة والكثرة يُرجع فيه إلى العرف، فما رآه الناس كثيرا فهو الكثير وإلا لم يُعدّ كثيرا[3].

2– لو استأجر أحدهم دابة أو مركبة للحمل، فإن له تحميلها النوع والقدر المعتاد مما لا ضرر منه عليها، وليس له أن يحمّلها أكثر من طاقتها المعتادة مطلقا، فإن حمّلها أكثر من المعتاد بغير إذن صاحبها كان متعديا وضمن[4].

3– مما تُحمل فيه الأحكام على العرف كثيرا، ألفاظ الأيمان، وألفاظ الواقفين، وألفاظ كنايات الطلاق، وألفاظ العقود في البيع والشراء والنكاح والهبات وغير ذلك، فما دلّ عرف أهل البلد فيه على معنى من هذه الألفاظ حُمل عليه، ولا يلزم ذلك المعنى العرفي من تكلم باللفظ نفسه من غير أهل تلك البلد، فلو كانت مثلا عادة قوم أن يأكلوا لحوم الغنم فحلف أحدهم أن لا يأكل لحما تنصرف يمينه إلى اللحم المعتاد أكله بينهم دون سواه من أنواع اللحوم، فلو أكل لحم بقر أو إبل أو سمك لا يحنث في يمينه، وإن كان ذلك يسمى لحما أيضا في لغة الحالف[5].

---

[1]– هو: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال المالكي، أبو الحسن البَكري القرطبي، ثمّ البَلَنْسِيُّ، يُعرف: بابن اللَّجَّامِ، اسْتُقضِيَ بِحِصْن لُوْرَقَةَ، إمامٌ، عالمٌ، حافظٌ، محدّثٌ، راويةٌ، فقيهٌ، مات رحمه الله سنة 449هـ، من مصنفاته: شرح صحيح البخاري، الاعتصام في الحديث. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، 171/1.

[2]– ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 335/6.

[3]– ينظر: الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، 126/1، والغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص33.

[4]– ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 886/2.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، 884/2–885، والغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص34.

4- يُعدّ الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والاختراع والابتكار حقّ من الحقوق الخاصة بأصحابها، وقد أصبح لها في العرف الحالي قيمة مالية معتبرة لتموّل الناس لها، فهذه الحقوق يُعتدّ بها شرعا ولا يجوز الاعتداء عليها[1].

5- عادة المسلمين منذ القديم الاعتبار بالأشهر القمرية في ديونهم وإجاراتهم ونحو ذلك، ولا زال هذا باقيا في بعض البلدان إلا أن كثيرا من بلدانهم الآن جرى العرف فيها باعتبار الأشهر الميلادية بدلا من ذلك فإذا أطلقت المدة في عقد من العقود، أو في حلول دين، أو تأجيله ونحو ذلك؛ فإن المردّ في ذلك إلى ما جرى به عرف البلد[2].

خامسا- وجه تأثير المقاصد الحاجية في تقعيد هذه القاعدة:

يظهر أثر المقاصد الحاجية في بناء هذه القاعدة من خلال الأدلة التي استدل بها العلماء على اعتبارها؛ لأن هذه الأدلة إنما دلت على اعتبار العادة والعرف لكون الحاجيات قد اقتضت ذلك ودعت إليه؛ بل إن اعتبار العرف والعادة وتحكيمه في الأحكام ناتج عن الاستجابة لداعي الحاجة؛ إذ "العرف تولّده الحاجات المتجددة المتطورة، ثم يكون نظاما حاكما تدور به وعليه عجلة المعاملات بين الناس، ويكشف عن معاني كلامهم ومراميه، ويرسم حدود الحقوق والالتزامات وينير محجّة القضاء، ففي اعتبار العرف تسهيل كبير يغني عن كثير من النصوص التفصيلية في الأحكام التشريعية وفي عقود المعاملات؛ اعتمادا على ما هو معروف ومألوف في شتى الوقائع المحتملة"[3]؛ ولأن إهمال أعراف الناس وعاداتهم وعدم اعتبارها يوقع في الحرج والضيق والمشقة، وقد نصّ على ذلك كثير من أهل العلم، يقول الإمام السرخسي: "وما كان متعارفا، وليس في عينه نصٌّ يبطله، فالقول بجوازه واجب لما في النزع عن العادة من حرج بيّن"[4]، كما أن تطبيقات هذه القاعدة أكثرها يدور حول اعتبار الحاجيات، ومن هنا يتضح لنا أن هذه القاعدة مبنية في تقعيدها على كلية المقاصد الحاجية.

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 136/8.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 138/8.

[3]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 879/2.

[4]- السرخسي، المبسوط، 199/12.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية التبعية

القاعدة الأولى: العدول عن العلم إلى الظّنّ عند الحاجة جائز[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– قد يقوم الظن المؤكد مقام العلم للحاجة[2].

2– وجوب العدول عن العلم إلى الظن لئلا تتعطل المصالح[3].

3– التحري دَلِيل مَعَ الظَّن عِنْد الْحَاجة دفعا للْحَرج[4].

4– غلبة الظن دليل شرعي عند الحاجة[5].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى "اليقين لا يزول بالشك"، والمقصود بالعلم: اليقين، وهو معرفة المعلوم على ما هو به، ومعنى الظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجها واحدا، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين فأكثر، فإن قوي تجويز أحد الوجوه التي يتعلق بها التجويز كان ظنا، وإن استوت كان شكا[6].

ومفاد القاعدة: أنه في مواضع الحاجة والضرورة يجوز للمكلف أن ينتقل من العمل باليقين الذي هو الأصل إلى العمل بالظن عند المشقة والحرج؛ إذ العمل باليقين في كثير من الصور والحالات متعذر أو شاقّ فيُقام الظنّ مقامه، يقول القرافي: "لو تيسر أن لا يثبت شيئا منها –أي الأحكام الشرعية– إلا بالعلم اليقيني والكشف الشافي، لم يُعدل عنه؛ لكن تعذره في

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 236/32، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص156، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 515/6.

[2]– زكريا الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، 249/5.

[3]– القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 152/2.

[4]– السمرقندي، تحفة الفقهاء، 211/1.

[5]– العيني، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، ص202.

[6]– ينظر: الجويني، متن الورقات في أصول الفقه، ص8، والباجي، الحدود في الأصول، ص30.

أكثر الصور أوجب العدول عن العلم إلى الظن، لئلا تتعطل المصالح، والظن بعد هذه الشروط غالب الصواب، نادر الخطأ؛ فلذلك أُقيم مقام العلم"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[الحجرات:12].

وجه الاستدلال بالآية: دلت الآية بمنطوقها على وجوب اجتناب كثير من الظن، ودلت بمفهومها على أن بعض الظنون ليست بإثم، فتبين أن العمل ببعض الظنون عند تعذر العلم جائز[2].

2- عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ﷺ: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي العَرَايَا**[3] **أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلًا**»[4].

وجه الدلالة من الحديث: أن الشارع الحكيم نهى عن أنواع كثيرة من المعاملات لما فيها من الربا، والعرية معاملة لا يمكن تصور خلوها من الربا لعدم تساوي المثلين عند البيع؛ لأن الكيل تقدير بعلم، والخرص –الذي هو حَزْرُ ما على النخل من التمر– تقدير بظن؛ لكنّ الشارع جوز العدول عن العلم إلى الظن للحاجة[5]، قال ابن تيمية: "خصّ العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصا لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل، فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل كما يقوم التراب مقام الماء والميتة مقام المذكى عند الحاجة"[6].

---

[1]– القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 152/2.

[2]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص156.

[3]– العرايا: هي بيع النخلة والنخلتين يأخذهما أهل البيت بخرصهما تمرًا ليأكلوها رطبًا؛ وهي مستثناة من الربا –أي ربا التفاضل وربا النساء– ومن المزابنة؛ لأنه بيع معلوم بمجهول من جنسه، وهي أيضًا مستثناة من رجوع الإنسان في هبته. ينظر: خليل، التوضيح، 564/5.

[4]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير العرايا، رقم: 2192، ص409، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر، رقم: 1539، ص623.

[5]– ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص156–157، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 519/6–520.

[6]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 332/22–333.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يجوز العدول عن التقدير بالكيل الذي هو متيقن إلى التقدير بالخرص الذي هو مظنون للحاجة، قال ابن تيمية: "ولكن أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة كما أباح التيمم عند عدم الماء للحاجة؛ إذ الخرص تقدير بظن والكيل تقدير بعلم، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز"[1].

2- يجوز البيع بناء على الوصف إذا كانت المعاينة متعسرة؛ لكون العدول عن اليقين إلى الظن جائز للحاجة[2].

3- جواز بيع المغيبات في الأرض كالجزر واللِّفت والبصل ونحو ذلك؛ لأن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره غلب على ظنهم صلاحها؛ ولأن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر[3].

4- يجوز بيع الثمرة بعد بدو صلاحها وقبل النضج لحاجة الناس لمثل هذا البيع؛ ولأن بيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر؛ لأنه لا يكمل جملة واحدة، وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مربٍ على ضرر الغرر[4]، فبدو الصلاح دال على صلاح الثمار وأمن العاهة التي يتكرر وجودها ظنّا لا يقينا.

5- الأصل في العقود أنها لا تصح إلا بالصيغة لأنها هي المتيقنة؛ لكن تقوم الإشارة عند التعاقد بدل العبارة عند العجز عنها للحاجة كما في إشارة الأخرس، ويقيمون أيضا الكتابة في مقام العبارة عند الحاجة[5].

---

[1]- المرجع السابق، 236/32.

[2]- ينظر: القرافي، الذخيرة، 255/5.

[3]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 227/29.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، 51/29.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، 5/29.

القاعدة الثانية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

جاءت هذه القاعدة بعدة صيغ أذكر أهمها:

1– الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص[2].

2– حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد[3].

3– الحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد[4].

4– اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم[5].

5– المصلحة العامة كالضرورة الخاصة[6].

6– الحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة[7].

7– الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة[8].

8– حاجة الناس تجري مجرى الضرورة[9].

9– يُراعى الحاجيات كما يُراعى الضروريات[10].

10– الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة[11].

---

[1]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص78، والزرقا، شرح القواعد، ص209، ومحمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، ص242، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 275/7.

[2]– الجويني، البرهان، 931/2.

[3]– المرجع نفسه، 924/2.

[4]– الغزالي، شفاء الغليل، ص246.

[5]– ابن العربي، القبس، 790/1.

[6]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 314/2.

[7]– الزركشي، المنثور، 24/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص88.

[8]– ابن قدامة، المغني، 204/2.

[9]– ابن القيّم، بدائع الفوائد، 51/4.

[10]– المواق، التاج والإكليل، 496/7.

[11]– مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1007/2.

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد الفقهية المتفرعة عن القاعدة الكبرى "الضرر يُزال" عند بعض من ألف في القواعد الفقهية؛ كالسيوطي[1] وابن نجيم[2]، وقد جعلتها المعلمة[3] وبعض الباحثين المعاصرين[4] من فروع قاعدة "المشقة تجلب التيسير"، وإدراجها تحت هذه الأخيرة أوفق لكونها أكثر لصوقا بها؛ إذ الحاجة داع من دواعي جلب التيسير والتخفيف، ورفع الحرج والعسر على المكلفين.

والمقصود بالحاجة العامة: ما يحتاجها عامة الناس لكونها تتعلق بمصالحهم العامة من تجارة وزراعة وصناعة وسياسة رشيدة ونحو ذلك، والحاجة الخاصة هي التي يحتاج إليها فرد، أو أفراد محصورون، أو طائفة خاصة؛ كأصحاب حرفة معينة[5].

ومعنى هذه القاعدة أن الحاجة العامة التي تتعلق بأغلب الناس، وكذلك التي تختص بفئة منهم تُنزّل منزلة الضرورة فتُعطى حكمها من حيث إباحة المحظور، أو ترك الواجب؛ لأن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصِر على الضرورة الملجئة؛ بل الحاجيات تؤثر في تغيير الأحكام مثل الضرورات فتجيز ترك الواجبات وإباحة المحظورات، وغير ذلك مما يُستثنى من القواعد الأصلية، هذا وإن كانت الحاجة في مرتبة دون مرتبة الضرورة وأقل باعثا على مخالفة قواعد الشرع العامة[6].

---

[1]– ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88.

[2]– ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص78.

[3]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 275/7.

[4]– ينظر: السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص286، ومُحَمَّد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، ص242، وإبراهيم رحماني، القواعد الفقهية، ص108، وعبد القادر بن خليفة مهاوات، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص81.

[5]– ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1005/2، ويعقوب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص263-264.

[6]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 256/16، والسدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص286، وعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 245/1.

وأهم ما اشترطه العلماء في إلحاق الحاجة بالضرورة المبيحة للمحظور ما يلي[1]:

1- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي بالغة درجة الحرج غير المعتاد.

2- أن يكون الضابط في تقدير تلك الحاجة النظر إلى أواسط الناس ومجموعهم بالنسبة إلى الحاجة العامة، وإلى أواسط الفئة المعنية التي تتعلق بها الحاجة إذا كانت خاصة.

3- أن تكون الحاجة متعينة بألا يوجد سبيل آخر للتوصل إلى الغرض إلا بمخالفة الحكم العام.

4- أن تقدّر تلك الحاجة بقدرها كما هو الحال بالنسبة إلى الضرورات.

5- ألّا يخالف الحكم المبني على الحاجة نصّا شرعيا واردا على حكم ذلك الأمر بخصوصه، وألّا يعارض قياسا صحيحا أقوى منه، وأن يكون مندرجا تحت مقاصد الشرع، وألّا تفوت معه مصلحة أكبر.

ثالثا- أدلة اعتبار القاعدة:

تندرج هذه القاعدة بنوعيها الحاجة العامة والحاجة الخاصة تحت أصل اعتبار الحاجيات؛ ولذلك فإنه يُستدل على صحة اعتبارها بما سبق ذكره من أدلة اعتبار المقاصد الحاجية؛ كالأحاديث الدالة على الترخص في كثير من الأمور مراعاة للحاجيات منها ما يلي:

1- حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»[2].

فالحديث نصَّ على الترخيص في بيع السَّلم نظرا لحاجة الناس إلى بيع منتوجاتهم واستلاف أثمانها قبل إنتاجها للاستعانة على الإنتاج، ولذا اشتُرِط فيه تعجيل الثمن، مع أن القياس يأبى جوازه باعتبار أن المعقود عليه معدوم عند العقد[3]، فهذا الدليل من أدلة اعتبار الحاجة العامة، ولها أدلة أخرى كثيرة منها مشروعية كل العقود التي خالفت القياس وعلتها الحاجة العامة؛ كالقراض، والاستصناع، والحوالة وشبه ذلك.

---

[1]- ينظر: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 245/1، ويعقوب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، ص267.

[2]- سبق تخريجه ص37.

[3]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1006/2،

2- عَنْ أَنَسٍ ﷺ: «**أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ -يَعْنِي القَمْلَ- فَأَرْخَصَ لَهُمَا فِي الحَرِيرِ، فَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا فِي غَزَاةٍ**»[1].

وهذا الحديث دليل على اعتبار الحاجة الخاصة، لكون هذا الداء أصاب صحابيين معينين فرخص لهما النبي ﷺ في لبس الحرير المحرم لأجل ذلك، فدل على أن الحاجة الخاصة تنزل منزلة الضرورة[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يجوز التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة إذا خشي بذهابه إليها سرقة مال له بالٌ أو ضياعه، أو لأجل مرض أو تمريض قريب كأحد الأبوين والولد والزوجة ونحو ذلك؛ لأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[3].

2- تجويز استئجار الظئر للرضاع على القول بأن العقد يرد على اللبن والخدمةُ تثبت تبعا، فإنه جُوّز للحاجة بالتعامل، وبقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[الطلاق:6]، وإلا فالقياس يأباه لأنه وارد على استهلاك العين، والإجارة إذا وردت على استهلاك الأعيان مقصودا لا تجوز[4].

3- إباحة شراء بيوت السُّكنى في غير دار الإسلام بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية مراعاة للحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور[5].

4- جواز الجراحة التجميلية التي تدعو إليها الحاجة؛ كتقويم أسنانٍ معيبةٍ أو إزالةِ تشويهٍ ونحو ذلك؛ لأن المحرّم في الجراحة ما كان على سبيل طلب الحسن، والتجميل، والتغيير لخلق الله من غير حاجة ولا ضرورة، جاء في كتاب الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: "يستثنى من تحريم النمص، إزالة ما نبت في وجه المرأة، من لحية، وشارب، فلا يحرم إزالتهما؛ بل يستحب؛ لأن النهي إنما هو لما في الحواجب، وما في أطراف الوجه، وكذلك إذا احتيج إليه لعلاج، أو

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، حديث رقم: 2919، ص561.

[2]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص180.

[3]- ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 390/1.

[4]- ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص211.

[5]- ينظر: عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص303 وما بعدها.

عيب في السن، فلا بأس به؛ لأن المحرّم إنما هو المفعول لطلب الحسن، والتجميل، والتغيير لخلق الله عزّ وجلّ"[1].

5- مشروعية طائفة من الخيارات في العقد؛ كخيار التعيين عند بعض العلماء، وصورته: أن يذهب إنسان إلى بائع ساعات ويختار من بين الساعات المعروضة أكثر من واحدة ثم يتعاقد مع البائع على شراء واحدة غير معينة من الساعات التي أخذها على أن يكون له خيار التعيين، فإذا وقع اختياره على واحدة منها أصبح العقد لازما، وهذا من بيع المجهول فيكون فاسدا؛ لأنه يؤدي إلى الغرر المنهي عنه إلا أنه أُجيز لمسيس الحاجة إليه، ولا سيما بعد أن تعددت الصناعات وأصبحت أصنافا وألوانا بدرجات مختلفة متفاوتة في الجودة يصعب معرفتها لغير ذوي الخبرة فيحتاج المشتري إلى استشارة العارفين ليأخذ الأفضل[2].

القاعدة الثالثة: ما أُبيح للحاجة يتقدَّر بِقَدرها[3].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- ما جاز لحاجة يتقدّر بقدرها[4].

2- الثابت بالحاجة يتقدّر بقدرها[5].

3- ما كان مباحا للحاجة قُدّر بقدر الحاجة[6].

4- الحكم المقيد بالحاجة مقدّر بقدرها[7].

5- ما أُحل لضرورة أو حاجة يقدّر بقدرها[8].

---

[1]- مصطفى الخنْ وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 103/3، وينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 282/7.

[2]- ينظر: السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص293، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 282/7.

[3]- البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 237/2، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص188.

[4]- الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، 348/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 293/7.

[5]- السرخسي، المبسوط، 248/1.

[6]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 90/32.

[7]- ابن تيمية، جامع المسائل، المجموعة السادسة، ص35.

[8]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 287/2.

6- ما ثبت على خلاف الدليل لحاجةٍ قد يتقيد بقدرها[1].

7- لا يجوز إلا للحاجة بقدرها[2].

8- الثابت بالحاجة لا يعدو موضع الحاجة[3].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة مقيِّدَةٌ للقاعدة التي قبلها "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"، وهي توضح أن الحاجة المنزلة منزلة الضرورة يُراعى فيها ما يُراعى فيما أُبيح للضرورة من عدم تجاوز القدر الكافي لدفعها؛ لذلك أشركها بعض العلماء معها في مراعاة التقدير فجاءت صيغتها هكذا: "ما أُحلّ لضرورة أو حاجة يُقدّر بقدرها ويُزال بزوالها"[4]، وذلك لكونها قاعدة متعلقة بالحاجة الطارئة التي تنشأ بسبب عذر طارئ كسفر أو مرض ونحوه، فيباح للمكلف بقدر ما تندفع به حاجته، وتزول الإباحة عند زوال العذر، أما ما شرع من الأحكام تسهيلا وتيسيرا مراعاة لحاجات الناس ومصالحهم كالإجارة والقراض والعرية ونحو ذلك فهو مباح للمحتاج وغيره فلا يكون داخلا في معنى القاعدة[5].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ، فَقَالَ: «**مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً[6]، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**»[7].

الشاهد من الحديث: أن الشرع أباح للمحتاج أن يأكل من ثمر غيره المعلق على الشجر بقدر حاجته لدفع جوعه، ولم يبح له أن يأخذ أكثر من حاجته، جاء في سبل السلام:

---

[1]- الحصني، القواعد، 248/3.

[2]- ابن رجب، القواعد، ص132.

[3]- مُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 532/2.

[4]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 287/2.

[5]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص188، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 295/7.

[6]- خُبْنة: أي من غير أن يُخفي منها شيئًا في ثوبه. ينظر: السهارنفوري، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، 461/12.

[7]- رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب ما لا قَطْعَ فيه، رقم: 4390، 443/6، قال محققه شعيب الأناؤوط: "إسناده حسن".

"وفي الحديث مسائل: الأولى: أنه إذا أخذ المحتاج بفيه لسد فاقته فإنه مباح له، والثانية: أنه يحرم عليه الخروج بشيء منه"[1].

2- حديث قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلَالِيِّ ﷺ وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ- وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ- فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أن سؤال الناس محرّم في الأصل، ولما احتاج هؤلاء الثلاثة إليه أباحه لهم النبي ﷺ وجعله مقيدا بالقدر الذي تندفع به حاجتهم[3].

3- عَنْ أَبِي أَيُّوبَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ**»[4].

وجه الاستدلال: أن الأصل في هجر المسلم التحريم؛ لكن قد تدعو الحاجة إليه فرخص له الشارع في الثلاثة أيام فما دون؛ لأن الإنسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك، فعفي له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الإنسان ودفعا للإضرار به، قال ابن عبد السلام: "هجرة المسلم محرمة لما فيها من المفسدة؛ لكنها جازت في ثلاثة أيام دفعا للمشقة عن المحرج الغضبان"[5].

---

[1]- الأمير الصنعاني، سبل السلام، 437/2.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، رقم: 1044، ص400.

[3]- ينظر: أحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 575/2-576.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب السلام للمعرفة وغير المعرفة، رقم: 6237، ص1201، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي، رقم: 2560، ص1034.

[5]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 104/1، وينظر: الأمير الصنعاني، سبل السلام، 636/2، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص189.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– المتيمم لفقد الماء أو عدم القدرة على استعماله يبطل تيممه إذا وجد الماء أو قدر على استعماله، ومنها: القاعد في الصلاة إذا قدر على القيام لزمه؛ لأن الثابت بالحاجة لا يعدو موضع الحاجة[1].

2– من استُشير في خاطب فعليه أن يبين عيوبه، فإن اكتفى المستشير بالتعريض لم يَعدل المستشارُ إلى التصريح لاندفاع الحاجة بالتعريض؛ كقوله: لا تصلح لك ونحو ذلك، فإن زاد على الحاجة فهو مغتاب؛ لأن الحاجة تقدر بقدرها[2].

3– إذا جاز للحاكم العادل فرض ضرائب على المواطنين فعليه أن يلتزم حد الاعتدال الذي تدعو إليه الحاجة، ولا يجوز له إلزام المكلفين بالضريبة بما يثقل كاهلهم ويرهقهم[3].

4– يُدفَع الصائل بالقدر الكافي الذي يندفع به ضرره، ولا يجوز له أن يتعدى قدر الحاجة في الدفع، فإن أمكن دفعه بكلام واستغاثة حُرّم الضرب، ولو أمكن دفعه بالضرب حُرّم القتل، فإن تعدّى وتسبّب في إلحاق ما يُوجب الضمان بالصائل، لزمه الضمان على ما زاد على قدر الحاجة لدفعه؛ لأن الحاجة تُقدّر بقدرها[4].

5– المعتدّة عن وفاة زوجها يجب عليها المكث في بيت الزوجية إلى تمام عدتها؛ لكن إذا لم تجد نفقة واضطرت للخروج لكسب عيشها، فمتى حصل لها مال واستغنت عن الخروج، أو وجد من ينفق عليها فقد زال عذرها فليس لها الخروج بعد ذلك إلى انتهاء عدتها؛ لأن الثابت بالحاجة لا يعدو موضع الحاجة[5].

---

[1]– ينظر: مُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 533/2.

[2]– ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص228.

[3]– ينظر: وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص248، وإبراهيم رحماني، القواعد الفقهية، ص115.

[4]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 298/7، وإبراهيم رحماني، القواعد الفقهية، ص115.

[5]– ينظر: مُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 533/2.

القاعدة الرابعة: الحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- يُغتفر الغرر اليسير للحاجة[2].

2- يُباح الغرر اليسير الذي تدعو الحاجة إليه[3].

3- يجوز الغرر اليسير إذا دعت الضرورة إليه، ولا يجوز إذا لم تدع إليه حاجة[4].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الكبرى "المشقة تجلب التيسير"؛ إذ هي تعكس مبدأ اليسر الذي دعت الشريعة إليه في جميع النواحي، ويطلق الغرر في اللغة: على مطلق الخطر[5]، ولا يخرج معناه الشرعي عن هذا المعنى اللغوي، فهو اصطلاحا: "القابل للحصول وعدمه قبولا متقاربا وإن كان معلوما"[6].

أو هو: "ما لا يُقدر على تسليمه، سواء كان موجودا أو معدوما"[7]؛ فالغرر تردد بين الوجود والعدم.

ومفاد القاعدة: أن الناس مخاطبون شرعا بتحري القسط وتجنب البخس وتحقيق العدل بين الأثمان والمثمنات؛ لكن قد تتعذر المعادلة التامة أحيانا مع حاجة الناس إلى التعاقد والتبادل، فرخص لهم الشرع في يسير الغرر مراعاة للحاجة ورفعا للحرج؛ لأن الغرر اليسير لا يكاد يخلو منه عقد من العقود؛ لكونه لا تنفك منه التصرفات عادة، وسد بابه يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس[8]، قال ابن تيمية: "ومفسدة الغرر أقل من الربا؛ فلذلك رخص –الشرع–

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 49/29، والقواعد النورانية الفقهية له، ص191، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 285/7.

[2]– خليل، مختصر العلامة خليل، ص149.

[3]– المازري، شرح التلقين، 542/2.

[4]– ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، 937/13، والمواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 115/6.

[5]– ينظر: الرازي، مختار الصحاح، مادة: غرر، ص198.

[6]– القرافي، الذخيرة، 355/4.

[7]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 7/2.

[8]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 286/7 وما بعدها.

فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غررا، مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن ... فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمنا وتبعا ما لا يجوز من غيره"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عن ابْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– قَالَ: «**لَقَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَبْتَاعُونَ جِزَافًا**»[2].

وجه الاستدلال: الأصل في بيع الجزاف المنع لما فيه من الغرر؛ إذ لا يُعلم قدره كيلا أو وزنا أو عدا؛ لكنّه لما كان بيع الجزاف لا يصح إلا بعد الإحاطة برؤية المبيع[3]، كان الغرر فيه يسيرا فاستُثني من الأصل لحاجة الناس واضطرارهم إليه، قال اللّخمي[4]: "شرط بيع الجزاف كونه ممن اعتاد الحَزْر؛ لأنه لا يخطئ إلا يسيرا، ولو كان أحدهما غير معتاد له لم يجز"[5]، فدل ذلك على أن الغرر اليسير في موضع الحاجة معفو عنه[6].

2– عن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ وَسَهْل بْنِ أَبِي حَثْمَةَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «**نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ، إِلَّا أَصْحَابَ العَرَايَا، فَإِنَّهُ أَذِنَ لَهُمْ**»[7].

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 25/29.

[2]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من رأى إذا اشترى طعاما جزافا، رقم: 2137، ص402.

[3]– ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 11/8.

[4]– هو: علي بن مُحَمَّد الرّبعي، أبو الحسن المعروف باللّخمي القيرواني المالكي، الإمام، الحافظ، العالم، العامل، العمدة، الفاضل، رئيس الفقهاء في وقته وإليه الرحلة، توفي رحمه الله سنة 478هـ، من أجل مصنفاته: التبصرة. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، 109/8.

[5]– المواق، التاج والإكليل، 103/6

[6]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 289/7.

[7]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم: 2383، ص446.

وجه الدليل: الأصل في بيع العرايا عدم الجواز؛ لأنها نوع من المزابنة المنهي عنها شرعا، إلا أن الشارع أباحها لحاجة الناس إليها في الاقتيات؛ ولأن الغرر بها يسير يُتسامح في مثله عند الحاجة[1].

3- الإجماع: أجمع العلماء على أن الغرر اليسير يغتفر، جاء في شرح التلقين: "الغرر اليسير يجوز بإجماع"[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يجوز بيع المقاثي والمباطخ إذا بدا صلاح أولها وإن لم يظهر ما بعده، وكذلك الأصول المغيبة في الأرض كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك؛ لأن الغرر اليسير إذا دعت الحاجة إليه جاز البيع معه[3].

2- يجوز بيع الجوز واللّوز والباقلاء في قشره الأعلى وبه؛ لأنه غرر يسير؛ ولأن الناس بحاجة إلى بيعه رطبًا؛ لأنه ليس كل أحد يمكنه أن يجفف ثمرته وفي نزع قشرته إفساد له فلم يبق إلا جواز البيع[4].

3- يجوز بيع الأعيان الغائبة بالصفة، وبيع الشيء برؤية متقدمة إذا كان من القرب بحيث يُؤمَن أن تتغير فيه، وكذلك الحاضرة التي تشق رؤيتها فتباع على البرنامج وشبهه[5].

4- لا بأس ببيع لبن البقر والغنم ونحوه أياما معلومة إذا عرف حِلابها، ولا بأس أن يبيع الرجل الشاة ويستثني من لحمها أرطالا قليلة تكون الثلث فأدنى؛ لأنه من الغرر اليسير المعفو عنه[6].

5- لا بأس بشراء مواد سائلة كالعسل أو الزيت أو العصائر ونحوها في ظروفها من غير كيل أو وزن اكتفاء بالرؤية؛ لأنه أمر عمت به البلوى وغرره يسير يندفع بالحاجة[7].

---

[1]- ينظر: ابن قدامة، المغني، 4/50-51، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 7/289.

[2]- المازري، شرح التلقين، 2/462.

[3]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2/544، وابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، 12/734.

[4]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، 2/1011.

[5]- ينظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف، 2/521، وابن رشد، بداية المجتهد، 3/174-175.

[6]- ينظر: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 2/681.

[7]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 7/289.

القاعدة الخامسة: التصرف للحاجة يجوز في مال الغير[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– ما تدعو الحاجة إلى التصرف فيه من مال الغير أو حقّه ويتعذر استئذانه، فهذا التصرف مباح[2].

2– إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقّه وتعذّر استئذانه جاز هذا التصرف[3].

3– لا توضع الأيدي على مال معصوم إلا لضرورة أو حاجة[4].

4– جواز التصرف في مال الغير أو حقّه عند الحاجة وتعذّر استئذانه[5].

5– جواز التصرف في مال الغير أو حقّه للحاجة[6].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة جعلتها المعلمة من ضمن القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى "المشقة تجلب التيسير"[7]؛ وذلك لأن الاستئذان في التصرف في مال الغير قد يكون متعذرا في كثير من الأحيان، إما للجهل بمكان وجود صاحب المال، أو لغيبته ومشقة انتظاره، فيترتب على انتظار الاستئذان مفسدة تربو على مصلحة الاستئذان، فيكون تعذر الاستئذان مع وجود الحاجة الماسة وتحقق المصلحة بمثابة إذنٍ في التصرف؛ لأن المشقة تجلب التيسير.

وهذه القاعدة متفق على أصلها ومعمول بها عند الفقهاء، وتُعتبر استثناء من الأصل العام الذي يمنع التصرف في مال الغير أو حقه بأيّ وجه من الوجوه لقوله ﷺ: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**»[8]، وهذا الحرام منظور فيه إلى عصمة مال الغير وحقه؛ فإذا دعت الحاجة إلى التصرف في ملك الغير بأي نوع

---

[1]– القُدُوري، التجريد للقُدُوري، 3859/8، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 309/7.

[2]– ابن رجب، القواعد، ص417، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 594/2.

[3]– أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص151.

[4]– ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص92.

[5]– وهبة الزجيلي، أصول الفقه الإسلامي، 64/2.

[6]– نبيل موفق، أثر اعتبار الحاجة الشرعية في التقعيد والتنظير الأصولي والفقهي، ص49.

[7]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 309/7.

[8]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم: 1218، ص483.

من أنواع التصرفات المشروعة بشرط تعذر الاستئذان ومراعاة المصلحة جاز هذا التصرف؛ لأن ترك التصرف في مثل هذه الحالة يُعتبر إضرارا، قال ابن القيّم: "لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعا، وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع من ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليابس أن التصرف في ملك الغير إنما حرّمه الله لما فيه من الإضرار به، وترك التصرف هاهنا هو الإضرار"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– حديث الثلاثة نفر في الصحيح وفيه: «**وَقَالَ الثَّالِثُ: اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا بِفَرَقِ**[2] **أَرُزٍّ، فَلَمَّا قَضَى عَمَلَهُ، قَالَ: أَعْطِنِي حَقِّي، فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ، فَرَغِبَ عَنْهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَزْرَعُهُ حَتَّى جَمَعْتُ مِنْهُ بَقَرًا وَرَاعِيَهَا، فَجَاءَنِي فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ، فَقُلْتُ: اذْهَبْ إِلَى ذَلِكَ البَقَرِ وَرُعَاتِهَا، فَخُذْ، فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تَسْتَهْزِئْ بِي، فَقُلْتُ: إِنِّي لاَ أَسْتَهْزِئُ بِكَ، فَخُذْ، فَأَخَذَهُ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ مَا بَقِيَ، فَفَرَجَ اللَّهُ**»[3].

الشاهد من الحديث: أن هذا الرجل قد تصرف في مال أجيره بغير إذنه بسبب غيبته، وكان تصرفه محققا للمصلحة، وقد ذكره النبي ﷺ في سياق المدح والثناء فدل على جواز التصرف في مال الغير أو حقه للحاجة، ولهذا المعنى بوب البخاري عن هذا الحديث بقوله: "باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم، وكان في ذلك صلاح لهم"[4].

2– عَنْ مُعَاذِ بْنِ سَعْدٍ أَوْ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–: أَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، كَانَتْ تَرْعَى غَنَمًا لَهَا بِسَلْعٍ فَأُصِيبَتْ شَاةٌ مِنْهَا، فَأَدْرَكَتْهَا فَذَكَّتْهَا بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ ذلِكَ، فَقَالَ: «**لاَ بَأْسَ بِهَا، فَكُلُوهَا**»[5].

---

[1]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 298/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 313/7–314.

[2]– بِفَرَقِ أَرُزٍّ: الفَرَقُ بفتح الراء وإسكانها لغتان الفتح أجود وأشهر، وهو إناء يسع ثلاثة آصع. ينظر: النووي، شرح مسلم، 57/17.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم وكان في ذلك صلاح لهم، رقم: 2333، ص438، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال، رقم: 2743، ص1096.

[4]– ينظر: صحيح البخاري، ص438.

[5]– رواه مالك في الموطأ، كتاب الذبائح، باب ما يجوز من الذكاة حال الضرورة، رقم: 4، 489/2.

وجه الدلالة من الحديث: أن الجارية تصرّفت في مال سيدها بغير إذنه للحاجة، قال في الفتح: "وفيه جواز تصرف الأمين كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة"[1].

3- عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ ﷺ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلَّا فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ**»[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أباح لابن السبيل إذا تعذر عليه الاستئذان أن ينتفع بمال غيره للحاجة، جاء في مشكاة المصابيح: "وقد رخص بعضهم لابن السبيل في أكل ثمار الغير"[3].

4- عَنْ عُرْوَةَ البارقي ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، «أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي لَهُ بِهِ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ بِهِ شَاتَيْنِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ، وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ، وَكَانَ لَوِ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ»[4].

ففي هذه القصة تصرّف عروةُ بالبيع والتّسليم والقبض بدون إذن النّبي ﷺ، لتعذّر حصوله على الإذن، وظهور الحاجة إلى هذا التصرف، وقد أقرّه النّبي ﷺ ودعا له بالبركة، فدل على جواز التّصرف في مال الغير أو حقه عند الحاجة وتعذر استئذانه[5].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- لو رأى الإنسان سيلا يمر بدار جاره، أو رأى نارا تشتعل فيها، وخاف أن يلحق بالدار ضرر جاز له أن يُحدِث بها نقبا ليخرج المتاع منها ولا ضمان عليه، ومن صوره في عصرنا جواز

---

[1]- ابن حجر، فتح الباري، 633/9.

[2]- رواه أبو داود في سننه، باب في ابن السبيل يأكل من التمر ويشرب من اللبن إذا مر به، رقم: 2619، 260/4، قال محقّقه شعيب الأرناؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات"، ورواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في احتلاب المواشي بغير إذن الأرباب، رقم: 1296، 582/3، وقال: "حديث سمرة حديث حسن صحيح غريب، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق"، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء فيمن مر بحائط إنسان أو ماشيته، رقم: 19686، 573/19.

[3]- الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1970/5.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب بدون ترجمة، رقم: 3642، ص695.

[5]- ينظر: وهبة الزجيلي، أصول الفقه الإسلامي، 64/2.

كسر نوافذ السيارات أو المركبات ونحوها إذا خشي عليها من النيران المشتعلة بالقرب منها لإبعادها عن الحريق ولا ضمان عليه؛ لأن التصرف في مال الغير يجوز للحاجة[1].

2- لو رأى شاة غيره تموت فعمد إلى ذبحها حفظا لماليتها على صاحبها جاز له هذا التصرف؛ لأن ذلك أولى من تركها تموت فلا ينتفع بها[2].

3- لو قصد العدو مال جاره، أو مال أحد من المسلمين ولم يكن حاضرا، فصالحه ببعض المال المقصود دفعا عن بقيته جاز له هذا التصرف، ولم يضمن ما دفعه إليه[3]؛ لأن التصرف في مال الغير يجوز للحاجة.

4- لو جذَّ أحدهم ثماره أو حصد زرعه ثم بقي من ذلك ما يرغب الناس عنه عادة جاز لغيره التقاطه وأخذه والانتفاع به، وإن لم يأذن فيه صاحبه لفظا، وكذا لو وجد الحاج هديا مشعرا منحورا ليس عنده أحد جاز له أن يقتطع منه ويأكل منه بغير إذن صاحبه[4]؛ لأن التصرف في مال الغير يجوز للحاجة.

5- يجوز استثمار مال الوقف وتنميته بما يعود بالنفع على الموقوف عليهم؛ لأنه يجوز التصرف في مال الغير أو حقه للحاجة[5].

القاعدة السادسة: المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم[6].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم شرعا[7].

2- المشغول بالحاجة الأصلية في حكم العدم[8].

---

[1]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، 298/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 316/7.

[2]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، 298/2.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 317/7.

[6]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 253/1، وابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 414/1و471، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 339/11.

[7]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 4/2.

[8]- العيني، البناية شرح الهداية، 146/4.

3- المستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم[1].

4- المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم[2].

5- المشغول بالحاجة كالمعدوم[3].

6- المستحق ملحق بالعدم[4].

7- الذي تعلقت به حاجة الإنسان في حكم المستهلَك[5].

ثانيا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الكبيرة: "المشغول لا يُشغل"[6]؛ لأنها تختص بالأعيان المشغولة بحاجة الإنسان دون غيرها[7]، فهي من القواعد التبعية.

ومعنى القاعدة: أن الأشياء التي هي في ملك الإنسان إذا كانت مشغولة –حقيقة أو تقديرا– بحاجة من حوائجه الأصلية التي لا غنى له عنها فإنها تُجعل كالمعدوم، ولا تترتب عليه الحقوق والأحكام الشرعية المتعلقة بوجودها[8].

وقيدت الحاجة في هذه القاعدة بكونها أصلية؛ كالمسافر الذي معه ماء لا يكفيه إلا لشربه، ولو توضأ به خاف على نفسه العطش والهلاك، فإنه يجوز له التيمم بالاتفاق، ويقدِّر الماء الموجود معه حقيقة معدوما حكما، قال النووي: "وأما من يحتاج إليه –أي الماء– للعطش

---

[1]– المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 113/1، والبابرتي، العناية شرح الهداية، 284/2، والعيني، البناية شرح الهداية، 484/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 339/11.

[2]– ابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 107/1، والحصفكي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ص39، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 256/1.

[3]– الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 38/1، وابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 100/1، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 150/1 و271/2، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 235/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 339/11.

[4]– الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 48/2، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 339/11.

[5]– السعدي، القواعد والأصول الجامعة، ص184.

[6]– علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 167/2، والزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 174/3، والسيوطي الأشباه والنظائر، ص151، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 630/10.

[7]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 340/11.

[8]– ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فهو كالعادم فيتيم مع وجوده، وهذا لا خلاف فيه نقل ابن المنذر وغيره الإجماع عليه، واتفق أصحابنا على أنه إذا احتاج إليه لعطش نفسه، أو رفيقه، أو حيوان محترم من مسلم، أو ذمي، أو مستأمن، أو بهيمة جاز التيمم بلا إعادة"[1]؛ لأنه مشغول بحاجته الأصلية، والمشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم.

وأما إذا كانت الحاجة غير أصلية كمن أعد مالا لسفر النزهة، أو لشراء مسكن لا يحتاج إليه في السكنى، وإنما يدخره لإمكان الحاجة إليه في المستقبل فلا يُعتبر في حكم المعدوم؛ بل تترتب عليه الحقوق والواجبات المتعلقة بوجوده من زكاة ونحوها[2].

والحاجة الأصلية المعتبرة شرعا هي: "ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا؛ كالنفقة، ودور السكنى، وآلات الحرب، والثياب المحتاج إليها لدفع الحر، أو البرد، أو تقديرا كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضائه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها فإن الجهل عندهم كالهلاك"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنِ أَبَي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[4].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ أقرّهم عن العدول في استعمال الماء المعدّ للشرب في الوضوء إلى غيره من ماء البحر خوفا من العطش؛ لكون من يحتاج إلى الماء للشرب فهو كالعادم له في الوضوء؛ لأن المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم، قال سُليمان بن خلف الباجي في كلامه على هذا الحديث: فيه دليل على أن العَطَش له تأثير في ترك استعمال الماء

---

[1]– النووي، المجموع، 244/2-245.

[2]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 341/11.

[3]– ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 262/2.

[4]– رواه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم: 12، 22/1.

المعدّ للشرب، ولذلك أقرّهُ النبي ﷺ على التعَلق به[1]، وقال الحافظ يوسُف بن عَبد البرّ في هذا الحَديث: إن المسافر إذا لم يكُن معهُ من الماء إلا ما يكفيه لشربه وما لا غنى به عنهُ ولا فضل فيه؛ يعني: عن سقيه، أنه لا يتوضأ به، وأنَّه جائز له التَّيمم[2].

2- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي وَهَبْتُ مِنْ نَفْسِي، فَقَامَتْ طَوِيلًا، فَقَالَ رَجُلٌ: زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، قَالَ: «**هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا؟**» قَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي، فَقَالَ: «**إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسْتَ لاَ إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا**» فَقَالَ: مَا أَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ: «**التَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**» فَلَمْ يَجِدْ، فَقَالَ: «**أَمَعَكَ مِنَ القُرْآنِ شَيْءٌ؟**» قَالَ: نَعَمْ، سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، لِسُوَرٍ سَمَّاهَا، فَقَالَ: «**قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ**»[3].

محل الشاهد من الحديث: دل الحديث على أن الإزار لما كان مشغولا بحاجته كان كالمعدوم، قال الأمير الصنعاني: "لا يجوز للرجل أن يُخرِج من مِلْكِهِ مالا بد له منه؛ كالذي يستر عورته، أو يسد خَلَّتَهُ من الطعام والشراب؛ لأنه ﷺ علّل منعه عن قسمة ثوبه بقوله: إن لبسته لم يكن عليك منه شيء"[4].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- ليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وسلاح الاستعمال وآلات العمل للمحترفين؛ كقدور الصباغين، وقوارير العطارين، وظروف الأمتعة، وكذا كتب العلم إن كان من أهله ونحو ذلك زكاة؛ لأنها مشغولة بحوائج الإنسان الأصلية التي لا غنى له عنها[5]، والمشغول بالحاجة كالمعدوم.

---

[1]- ينظر: الباجي، المنتقى، 55/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 342/11.

[2]- ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، 223/16.

[3]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب السلطان وليّ لقول النبي ﷺ: «زوجناكها بما معك من القرآن»، رقم: 5135، ص1018.

[4]- الأمير الصنعاني، سبل السلام، 169/2، وينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 342/11-343.

[5]- ينظر: المرغيناني، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، ص32، والبابرتي، العناية شرح الهداية، 162/2، والعيني، البناية شرح الهداية، 303/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 343/11.

2- من كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه؛ لأنه مشغول بحاجته الأصلية، وهي دفع المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة، وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فأشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى، فاعتُبِر معدوما كالماء المستحق بالعطش[1].

3- يُنفَق على المفلس -أي المديون المحجور عليه- من ماله وعلى زوجته وولده الصغار وذوي أرحامه ممن يجب نفقته عليه؛ لأن ذلك من حاجته الأصلية، وحاجته الأصلية مقدمة على حق الغريم، والمشغول بالحاجة كالمعدوم في حق الغرماء[2].

4- لو تزوج المحجور عليه امرأة كانت في مقدار مهر مثلها، لا يُمنع من ذلك؛ لأن النكاح من الحوائج الأصلية، والمرء غير ممنوع منها؛ لأن بقاء النفس بالتناسل ولا طريق إليه إلا بالنكاح[3].

5- من مات وعليه دين يستغرق كل ما ترك يقدم تكفينه وما يلزمه على حقوق الغرماء؛ لأن القدر من المال المشغول بالكفن لا يصير مستحقا لغيره؛ لأنه من حوائجه الأصلية، والمشغول بالحاجة كالمعدوم[4].

القاعدة السابعة: ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل[5].

أولا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة تُعتبر فرعا من القاعدة التي قبلها -أي قاعدة: المشغول بالحاجة كالمعدوم-، فهي تبين أحد الأعذار الموجبة للانتقال إلى البدل؛ فإذا كان الشيء مستغرقا بحاجة من حوائج الإنسان، فإنه يُجعل كالمعدوم حكما، ويكون ذلك عذرا له في جواز الانتقال إلى البدل فيما له بدل[6].

---

[1]- ينظر: العيني، البناية شرح الهداية، 300/3-301.

[2]- ينظر: المرغيناني، الهداية، 283/3، والبابرتي، العناية شرح الهداية، 276/9، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 344/11.

[3]- ينظر: العيني، البناية شرح الهداية، 303/3.

[4]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 345/11.

[5]- ابن قدامة، المغني، 25/8، والكافي في فقه الإمام أحمد له، 170/3، والبُهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 377/5.

[6]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 346/11.

ومعروف أن البدل يسد مسد الأصل ويحل محله، سواء كان ذلك في حقوق الله تعالى، أو في حقوق العباد؛ كرد مثل التالف في الغصب وغيره إن كان مثليا، أو قيمته إن كان قيميا؛ لكنّ المصير إلى البدل إنما يُشرع عند تعذر الأصل بفقدانه، أو عدم القدرة عليه، أما إذا لم يتعذر فلا يجوز الانتقال إلى البدل، فجاءت هذه القاعدة موضحة أن الحاجة عذر في جواز الانتقال إلى البدل[1].

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة اعتبار هذه القاعدة هي نفسها أدلة اعتبار القاعدة السابقة "المشغول بالحاجة كالمعدوم"؛ لأنها فرع عنها؛ بل تُعتبر من تطبيقاتها.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– يتيمم من كان معه ماء محتاج إليه للعطش، وكذا عطش رفيقه، ودابته، وكلبه لماشيته أو صيده؛ لأن ما استغرقته حاجة الإنسان، فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل[2].

2– من كانت له دابة يحتاج إلى ركوبها، أو دار لا غنى له عن سكناها، أو سائمة يحتاج إلى نمائها حاجة أصلية، أو أثاث يحتاج إليه، أو كتب لا يتيسر له تحصيلها مرة أخرى، وأشباه هذا فله التكفير بالصيام بدل الإطعام في كفارة اليمين، ولا يلزمه أن يبيع في ذلك شيئا يحتاج إليه؛ لأن ذلك مستغرق لحاجته الأصلية[3]، وما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل.

3– الحاج المتمتع إذا لم يكن معه من المال إلا ما يكفيه لحاجته في سفره، فإنه يجوز له الانتقال من الهدي إلى الصيام؛ لأن ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل[4].

---

[1]– ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]– ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 38/1، وابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 100/1، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 150/1، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 235/1.

[3]– ينظر: النووي، المجموع، 123/8، وابن قدامة، المغني، 559/9–560، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 347/11.

[4]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 347/11.

القاعدة الثامنة: تثبت الولاية على المعاوضة شرعا للحاجة[1].

أولا– معنى القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد التبعية لأنها فرع من فروع القاعدة الكبيرة: "الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل"، وسوف يأتي شرحها في القواعد الفقهية الكبيرة.

ومعنى الولاية: القدرة على إنشاء العقود والتصرفات النافذة من غير توقف على إجازة أحد، فإن كانت هذه العقود والتصرفات متعلقة بمن قام بها سميت الولاية ولاية قاصرة، وإن كانت متعلقة بغيره سميت الولاية ولاية متعدية، والولاية قد يكون مصدرها الشرع؛ كولاية الأب على ابنه، وقد يكون مصدرها العقد كما في الوكالة والإيصاء[2]. والمعاوضات: هي عبارة عن ضرب من التمليكات تقوم على أساس إنشاء حقوق واستخدامات متقابلة بين العاقدين، وتشمل المعاوضةُ: البيعَ بأنواعه، والنكاح، والخلع ونحو ذلك[3].

والأصل أن المكلف ولي عن نفسه له كامل التصرف في أمواله وحقوقه إلا أنه قد يتعذر فعل الأصل للحاجة أو المصلحة الراجحة، فيسوغ الانتقال منه إلى البدل الذي يقوم مقامه، ويسدّ مسدّه، ويحقق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم، قال ابن تيمية: "تثبت الولاية على المعاوضة شرعا للحاجة؛ كما لو مات رجل في موضع ليس فيه وصي ولا وارث ولا حاكم، فإن رفقته في السفر تثبت لهم الولاية على ماله فيحفظونه، ويبيعون ما يرون بيعه مصلحة، وينفذ هذا البيع، ولهم أن يقبضوا ما باعوه، ولا يقف ذلك على إجازة الورثة، وليس هذا من التصرف الفضولي؛ بل هو يُعرف بولاية شرعية للحاجة"[4].

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 246/29، ومُحَمَّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 808/2، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 651/2.

[2]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 205/7.

[3]– ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 427/2.

[4]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 246/29.

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكِحْهَا الْوَلِيُّ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا، فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»[1].

محل الشاهد من الحديث: قوله: «**فَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**» فالمراد بالاشتجار هنا منع الأولياء من العقد على المرأة، وهذا هو العضل، وبه تنتقل الولاية إلى السلطان إن عضل الأقرب، فدل على أن السلطان ولي من لا ولي لها لعدمه، أو لمنعه، ومثلهما غيبة الولي[2]؛ لأن ولاية السلطان أو القاضي على المرأة تثبت شرعا للحاجة في حالتين[3]: الأولى: إذا تشاجر الأولياء، والثانية: إذا لم يكن الولي موجودا، ويصدق ذلك بعدمه مطلقا، أو غيبته.

2– ما رواه مالك في الموطأ: أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﵁ قَالَ: «اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ»[4].

لما دعت الحاجة إلى التصرف في مال اليتيم خوفا من أن تأكله الزكاة أثبت الشرع الولاية على اليتيم، وأجاز لوليّه أن يتصرف في ماله بما تقتضيه المصلحة فينميه له، أو يدفعه لمن ينميه له، قال الباجي: "قوله اتجروا في أموال اليتامى: إذنٌ منه في إدارتها وتنميتها؛ وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له فمن حكمه أن ينمي ماله ويثمره له ولا يثمره لنفسه؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح وسائره لليتيم"[5].

---

[1]– رواه أبو داود في سننه، باب الولي، رقم: 2083، 425/3، ورواه الترمذي في سننه، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1102، 399/3، وقال: "هذا حديث حسن"، ورواه ابن ماجه في سننه، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1879، 77/3، قال محققه شعيب الأرناؤوط: "حديث صحيح".

[2]– ينظر: الأمير الصنعاني، سبل السلام، 173/2.

[3]– ينظر: سيد سابق، فقه السنة، 137/2.

[4]– رواه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها، رقم: 12، 251/1.

[5]– الباجي، المنتقى، 110/2.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- إذا هلك رجل في مكان ليس فيه أحد من ورثته ولا حاكم، فإن لرفقته أن يتصرفوا في ماله بما فيه منفعة له؛ كحفظه وتثميره، وبيع ما يرون أن في بيعه مصلحة له ونحو ذلك؛ لأن الولاية تثبت على المعاوضة شرعا للحاجة[1].

2- تثبت ولاية الحاكم أو القاضي للمرأة التي ليس لها وليّ، أو لها وليّ لكنه عاضل؛ لأن الولاية تثبت على المعاوضة شرعا للحاجة[2].

3- إذا لم تجد المرأة المسلمة في الدول الغربية وليًّا تَثبتُ لها ولاية المراكز الإسلامية، أو تجعل أمرها لأي رجل عدل من المسلمين[3].

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 246/29.

[2]- ينظر: الأمير الصنعاني، سبل السلام، 173/2، وسيد سابق، فقه السنة، 137/2.

[3]- ينظر: حمزة بن حسين الفعر، حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم (مقال)، ص287.

المبحث الثالث

أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة والوسطى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الوسطى

تمهيد

المقصود بالقواعد الفقهية الكبيرة هي تلك القواعد الكلية الأقل شمولا من القواعد الخمس الكبرى، والتي تنتظم فروعا كثيرة من أقسام مختلفة من الأبواب الفقهية، وهذا النوع من القواعد هي التي سماها كل من السيوطي وابن نجيم باسم: "قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية"[1]، وذكر منها السيوطي أربعين قاعدة، وذكر منها ابن نجيم تسع عشرة قاعدة، ومعظم ما ورد في مستهل مجلة الأحكام العدلية من هذا النوع.

أما القواعد الفقهية الوسطى فهي قواعد شبيهة بالقواعد الكبيرة من حيث دخولها في أبواب وأقسام متعددة لكنها أقل اتساعا في فروعها والأبواب التي تدخل ضمنها؛ بحيث تكاد تنحصر في أبواب فقهية متجانسة ذات موضوع واحد مشترك؛ كالقواعد المتعلقة بالعقود وما يتبعها وشبه ذلك.

وسوف أبيّن في هذا المبحث أثر المقاصد الحاجية في تقعيد هذين النوعين من القواعد، وأخصّ كل نوع بمطلب:

[1]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص101، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89.

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة

القاعدة الأولى: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- البدل إنما يكون للعجز عن المبدل لا مع العجز عن غيره[2].

2- إذا كان الواجب بدلا فتعذر الوصول إلى الأصل حالة الوجوب، فهل يتعلق الوجوب بالبدل تعلقا مستقرّا بحيث لا يعود إلى الأصل عند وجوده[3].

3- الفروع والأبدال لا يُصار إليها إلا عند تعذّر الأصول[4].

4- اعتبار الأبدال وتجويز العدول إليها إنما هو عند تعذّر الأصول[5].

5- لا يقوم البدل حتى يتعذّر المبدل منه[6].

6- إذا تعذّر الأصل يُصار إلى البدل[7].

ثانيا– معنى القاعدة:

تبين هذه القاعدة أن الحاجيات التي شُرعت لدفع المشقة والحرج على المكلفين توجب الانتقال إلى البدل عن الأصل بحيث تتحقق التوسعة المطلوبة شرعا؛ لكن لا يجوز ترك العمل بالكلية إذا أمكن الإتيان بالبدل، والحكمة في ذلك: "أنه ينبغي أن يُلتزم في البدل شيء يذكّر الأصل ويشعر بأنه نائبه وبدله، وسرّه تحقيق الغرض المطلوب من شرع الرّخص، وهو أن تبقى الألفة بالعمل الأول، وأن تكون النفس كالمنتظرة"[8].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 333/22، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص168، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 632/2، ومحمّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 806/2.

[2]- القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 294/1.

[3]- ابن رجب، القواعد، ص20.

[4]- ابن القيّم، إعلام الموقعين، 309/3.

[5]- الزركشي، المنثور في القواعد، 227/1.

[6]- المقري، القواعد، 469/2.

[7]- أحمد الزرقا، شرح القواعد، ص287، والبورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص246.

[8]- الدهلوي، حجة الله البالغة، 184/1.

وهذه القاعدة تتعلق بنوعين من الأحكام، أحدهما وجب أولا؛ وهو الأصل، والمقصود به في هذه القاعدة ما يقابل البدل، وهذا يتعين فعله عند القدرة عليه، والآخر وجب ثانيا؛ وهو البدل، وقد جعله الشارع عوضا عن الأصل عند تعذره أو تعسره، وحينئذ يجب النظر في الأحكام التكليفية فما تعذر العمل به منها أو تعسر، فإن كان قد جعل الله له بدلا ينوب عنه في تحقيق المقصود منه وجب الانتقال إليه، وأما إن لم يجعل الله له بدلا يُصار إليه، فإنه حينئذ يسقط للقاعدة المقررة: "الواجبات تسقط عند الحاجة"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

لهذه القاعدة أدلة كثيرة منها:

1- قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾[المائدة:6].

2- وقوله سبحانه: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[البقرة:184].

3- وقوله عزّ وجل: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[البقرة:196].

فهذه الآيات واضحة الدلالة في مراعاة الحاجة عند تحققها، وتوجب الانتقال إلى البدل عند وجود الحرج والمشقة دون أن تكون هذه الحاجة مسقطة للتكليف جملة[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- إذا تعذّر استعمال الماء في الطهارة لسبب من الأسباب، فإن التراب بدل عن الماء عند الحاجة، قال الباجي: "التيمم لا يكون بدلا من الوضوء إلا عند الحاجة إليه"[3].

2- من وجبت عليه كفارة من الكفارات الموجبة للترتيب ككفارة الظهار ونحوها، فإنه إذا عجز المكلف عن الإتيان بالواجب الأول انتقل إلى الذي بعده عند الحاجة، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ**

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 559/20، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 633/2.

[2]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص169.

[3]- الباجي، المنتقى، 112/1.

يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:3-4][1].

3- إذا أعطى الغاصب للمغصوب منه رهنا بعين المغصوب ثم تلفت العين المغصوبة، فإن الرهن يكون حينئذ رهنا ببدلها من مِثْلٍ أو قيمة[2].

4- يجب تسليم عين الإجارة إذا كان عرضا؛ فإذا هلك العرض قبل تسليمه وجب أجر المثل بالغا ما بلغ[3].

5- إذا كان رأس مال السَّلم قِيميا كالحيوان فقبضه المسْلَم إليه فهلك في يده ثم تقايلا، أو تقايلا ثم هلك الحيوان، صحّت الإقالة وعليه قيمته لربّ السَّلم[4].

القاعدة الثانية: الاحتياج لا يبطل حقّ الغير[5].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- الحاجة لا تحقّ لأحد أن يأخذ مال غيره[6].

2- الاحتياج لا يُسقط حقّ الغير[7].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة توضح أن المحتاج الذي أباح له الشرع الانتفاع بمال غيره ما يدفع به حاجته الملجئة، أن هذا الحق لا يُسقِط حق التعويض بعد ذلك، ويكون عليه ضمان ما أخذ بعد زوال وصف الاضطرار أو الاحتياج الشديد الذي دفعه لمثل هذا التصرف، قال ابن تيمية موضحا هذا المعنى: "ولعلّ من استقرأ الشريعة تبين له أن المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا

---

[1]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي"، 285/17.

[2]- ينظر: الزرقا، شرح القواعد، ص288.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص289.

[5]- أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص192.

[6]- الشافعي، الأم، 83/2.

[7]- أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص192.

ضرر يزيد على حاجة المسلمين وجبت، فأما عند عدم الحاجة ومع حاجة ربّ المال المكافية لحاجة المعتاض فرب المال أولى، فإن الضرر لا يُزال بالضرر، والرجل أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين، «**وابْدَأ بِنَفْسِك، ثُمَّ بِمَنْ تَعُول**»[1]، وهذه قاعدة حسنة مناسبة، ولها شواهد كثيرة في الشريعة"[2].

ومن أهم ما تبيّنه هذه القاعدة الفرق بين الضرورة والحاجة؛ إذ الحاجة لا تبرّر لأحد أخذ مال الغير، ولو أخذه لكان آثمًا وضامنًا، فلو وُجد إنسان مثلا به جوع شديد لكنه لم يصل به إلى درجة الهلاك، فلا يجوز له في هذه الحالة أخذ طعام غيره بغير إذنه سواء كان هذا الغير محتاجًا إلى ذلك الطعام أو غير محتاج، أما في حالة الضرورة والخوف على النفس من الهلاك، فيباح له الأخذ بغير إذن ولا إثم عليه؛ لكن بشرط أن لا يكون صاحبه في حاجة إليه مثل الآخر، وعليه أيضًا ضمان ما أكل؛ لأن "الاضطرار لا يُبطِل حق الغير"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة اعتبار هذه القاعدة مستفاد من الأدلة الكثيرة التي دلت على تحريم مال الغير بغير طيب نفس كقوله عليه الصلاة والسلام: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»[4]، وكحديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ صِرَارُ نَاقَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا فَإِنَّ خَاتَمَ أَهْلِهَا عَلَيْهَا**» فَقِيلَ لِشَرِيكٍ: أَرَفَعَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ[5].

---

[1]– هذا الحديث مركّب من حديثين صحيحين، قال ابن الملقن: "قَوْله ﷺ: «ابدأ بِنَفْسِك ثمَّ بِمن تعول» هَذَا الحَدِيث يتَكَرَّر عَلَى أَلْسِنَة جماعات من أصاحبنا ... وَلم أره كَذَلِك فِي حَدِيث وَاحِد؛ نعم فِي صَحِيح مُسلم من حَدِيث جَابر فِي قصَّة بيع الْمُدَبَّر: «ابدأ بِنَفْسِك فَتصدق عَلَيْهَا، فَإِن فضل شَيْء فلأهلك»، وَفِي الصَّحِيحَيْنِ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة قَالَ رَسُول الله ﷺ: «أفضل الصَّدَقَة مَا كَانَ عَن ظهر غنى، وَالْيَد الْعليا خير من الْيَد السُّفْلَى، وابدأ بِمن تعول»". ينظر: ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، 626/5.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 189/29.

[3]– مجلة الأحكام العدلية، ص19، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 69/3.

[4]– رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارا، رقم: 11654، 62/12، وهو حديث صحيح. ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، رقم: 7662، 1268/2.

[5]– رواه البيهقي في السنن الصغير، باب تحريم مال الغير بغير إذنه في غير الضرورة، رقم: 3120، 82/4، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رجاله ثقات". ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 162/4.

قال البيهقي[1] بعد إيراده لهذين الحديثين وما ورد في معناهما: "وما رُوي في معنى كلّ ذلك في جواز الأكل عند الحاجة، ثم وجوب البذل مستفاد من الدلائل التي دلت على تحريم مال الغير بغير طيب نفسه"[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– من مرّ بطعام لغيره وأصابه جوع فله أن يأكل منه ما يرد من جوعه ويغرم له ثمنه[3].

2– إذا احتاج المسلم إلى حبل، أو دلو للسقاء، أو ثوب للاستدفاء من البرد ونحو ذلك أخذه بالعوض في أحد قولي العلماء[4].

3– من كان عليه دين، وليس له إلا عَرَضٌ فعليه أن يبيعه ليوفي دينه؛ لأن الاحتياج لا يبطل حق الغير[5].

4– لو انتهت مدة الإجارة أو الإعارة، والزّرعُ بَقْلٌ لم يُحْصَد بعد، فإنه يبقى إلى أن يستحصد، ولكن بأجر المثل؛ لأن حاجة المستأجر والمستعير لإبقائه لا يبطل حق المالك، فتلزم الأجرة[6].

5– لو أشرفت سفينة على الغرق فألقى صاحب السفينة متاع غيره ليخفف حمولتها ألقاه وضمنه[7].

---

[1]– هو: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، أبو بكر، الحافظ، العلامة، الثّبت، الفقيه، شيخ الإسلام، سمع من الحاكم أبي عبد الله الحافظ، وتخرّج به، توفي رحمه الله سنة 458هـ، من مصنفاته: السنن الكبير والصغير، السنن والآثار، الأسماء والصفات. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 163/18.

[2]– البيهقي، السنن الصغير، 83/4.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، 82/4.

[4]– ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 186/29.

[5]– ينظر: المرجع نفسه، 190/29.

[6]– ينظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد، ص214، ومحمّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 287/1.

[7]– ينظر: السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص308.

القاعدة الثالثة: ما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1- كل ما احتيج إليه لحاجة عامة أبيح مطلقا[2].

2- الرخصة العامة يستوي فيها حالُ وجود المشقة وعدمها[3].

3- الحاجة العامة إذا وجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة[4].

4- الحكم قد يكون أوسع من الحاجة إليه إذا ثبتت الحاجة[5].

ثانيا– معنى القاعدة:

سبق وأن بيّنتُ معنى الحاجة العامة؛ وهي الحاجة التي تعمّ جميع الناس، أي التي يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة؛ كالحاجة إلى الزراعة والصناعة والتجارة والسياسة العادلة والحكم الصالح، ومن أجل هذا النوع أيضا شرعت عقود كثيرة كالبيع والإجارة والمضاربة والمساقاة والحوالة والصلح وغيرها من العقود، وهي في الغالب ما شرع في الأصل لعذر ثم صار مباحا ولو لم تكن هناك حاجة[6].

فهذه القاعدة تتعلق بهذا النوع من نوعي الحاجة، وتبرز حكما مهما من أحكامها، وهو أن الأمور التي أباحها الشارع من أجل الحاجة العامة يُتوسّع فيه ما لا يُتوسّع في غيره من الحاجات؛ إذ ليس من شرط العمل بالحاجة العامة وجود حقيقتها في حق من أراد العمل بها؛ بل يجوز العمل بها مطلقا سواء أتحققت الحاجة إليها أم لم تتحقق، ففي القرض مثلا يجوز للإنسان أن يقترض وإن لم تكن به حاجة إلى الاقتراض، وفي المساقاة يجوز له أن يساقي على بستانه وإن كان قادرا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا[7].

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 376/4، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 562/2.

[2]- ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، 270/2.

[3]- البُهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى "شرح منتهى الإرادات"، 299/1.

[4]- ابن قدامة، المغني، 204/2، وابن المنجى، الممتع في شرح المقنع، 514/1.

[5]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 277/1.

[6]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 250/16.

[7]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 468/1، والموسوعة الفقهية الكويتية، 250/16.

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

أدلة صحة اعتبار هذه القاعدة كثيرة جدا وقد سبق ذكر أكثرها، منها الأدلة التي جاءت تنص على إباحة بعض العقود كإباحة السَّلم والمضاربة والإجارة ونحو ذلك، ومن النصوص الدالة على هذه القاعدة أيضا ما جاء في الصحيحين عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**لاَ يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ**»[1]، ووجه الاستدلال بالحديث ما نقله ابن قدامة عن بعض الحنابلة من جواز وضع خشبة على حائط الجار بغير إذنه لكونه من الحاجة العامة كإباحة السَّلم، ورخص السفر وغير ذلك، وما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– يجوز الجمع في المطر ولو لم تكن هناك حاجة إليه؛ كأن يكون الطريق المؤدي إلى المسجد مسقوفا أو معبَّدا لا وحل فيه، قال في المغني: "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، وإباحة اقتناء الكلب للصيد والماشية في حق من لا يحتاج"[3].

2– يُشرع الفطر في سفر القصر ولو لم تلحق المسافر مشقة؛ كأن يسافر في السيارة أو الطائرة أو أية وسيلة أخرى؛ لأن الشرع أطلق الرخصة للمسافر سفر قصر في الفطر وقصر الصلاة ونحوهما من رخص السفر، ولم يقيد ذلك بنوع المركوب ولا بخشية التعب أو الجوع أو العطش[4].

---

[1]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره، رقم: 2463، ص464، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار، رقم: 1609، ص656.

[2]– ينظر: ابن قدامة، المغني، 376/4.

[3]– المرجع نفسه، 204/2، وابن المنجّى، الممتع في شرح المقنع، 514/1.

[4]– ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 277/1. وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، 207/10–208، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 567/2.

3- مشروعية الإجارة والمزارعة والمساقاة والقراض والسَّلم والحوالة، فهذه عقود شرعت في الأصل على خلاف القياس لعذر الحاجة العامة ثم صارت مباحة ولو لم تكن هناك حاجة[1]؛ لأن ما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة.

القاعدة الرابعة: كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر[2].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- ما كان الحاجة إليه أكثر جعله الله أوسع[3].

3- الحاجة أوسع من الضرورة[4].

2- إلحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسير فاسد في الوضع[5].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها الزيلعي بهذا اللفظ في كتابه "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" عند حديثه عن علة تحريم الربا التي تنحصر في الطعم والاقتيات والثمنية والادخار، وهذه العلل من أعظم وجوه المنافع، والحاجة إليها من أشد الحاجات وأهمها؛ فسنة الله تعالى في مثلها التوسعة والإطلاق دون التضييق[6]، وقد ذكرها غيره بألفاظ قريبة منها دالة على معناها كما سبق بيانه في صيغها الأخرى.

ومعنى القاعدة: أن الأشياء التي تشتد إليها الحاجة تكون التوسعة فيها أكثر من غيرها؛ وذلك لأن عادة الشرع توجب التيسير والتخفيف كلما زادت قوة الحاجة وشدتها، "ألا ترى أن الميتة أباحها -الشارع- عند المخمصة للحاجة، وكذا أجاز الانتفاع بالغنيمة قبل القسمة في دار الحرب لمظنة الحاجة عادة بخلاف سائر الأموال المشتركة، ولما كانت حاجة الحيوان إلى

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 468/1، والحصني، القواعد، 324/1.

[2]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 87/4، وعلي أحمد الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، 322/2، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 620/2.

[3]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 195/2.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 593/28.

[5]- العيني، البناية شرح الهداية، 240/1.

[6]- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 87/4.

الهواء والماء والتراب والنفس أشد جعله الله أوسع من غيرها، وكل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر، فتعليله بما يوجب التوسعة على التضييق من فساد الوضع؛ لأن معنى فساد الوضع أن يفسد وضع ذلك الحكم على ذلك الدليل لكونه يقتضي خلاف ذلك الحكم فيضاده"[1]، وهذا يوضح معنى الصيغة الأخرى للقاعدة: "إلحاق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسير فاسد في الوضع"[2].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

هذه القاعدة تندرج تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجيات؛ ولذلك فإنه يُستدل لها بما سبق إيراده من أدلة اعتبار الحاجيات على وجه العموم في الفصل التمهيدي.

كما يدل عليها حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال: "بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ. قَالَ: «**مَا لَكَ؟**» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟**» قَالَ: لاَ، قَالَ: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**»، قَالَ: لاَ، فَقَالَ: «**فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا**». قَالَ: لاَ، قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ –وَالعَرَقُ المِكْتَلُ– قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ؟**» فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: «**خُذْهَا، فَتَصَدَّقْ بِهِ**» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا –يُرِيدُ الحَرَّتَيْنِ– أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**»"[3].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ راعى الحاجة الشديدة لهذا الرجل الفقير فوسّع عليه بنقل الكفارة من الأخف إلى الأخف منه إلى أسقطها عنه ثم أطعمه وأهله إياها لكونهم محاويج، نقل ابن بطّال عن بعض العلماء أن: "الكفارة ساقطة عن ذمته إذا كان محتاجًا؛ لأنه لما جاز للمكفر أن يطعم أهله الكفارة علم أنها ساقطة عن ذمته ... وقوله عليه السلام: (كُلْهُ)

---

[1]– المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]– العيني، البناية شرح الهداية، 240/1.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتُصدق عليه فليكفر، رقم: 1936، ص367، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، رقم: 1111، ص430.

دليل على أنه إذا وجبت على معسر كفارة إطعام، وكان محتاجًا إلى إبقاء رمق نفسه وأهله أن يؤثرها بذلك الإطعام، ويكون ذلك مجزئًا عنه على قول من رأى سقوط الكفارة عنه بالعسرة، وعلى مذهب الآخرين يكون في ذمته إلى الميسرة"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- يُعفى عن ثوب الأم المرضع وجسدها إذا أصابها بول الطفل، وكذا الظئر إذا اجتهدت في درء النجاسة عنها وكانت محتاجة إلى إرضاع هذا الطفل كأن لم يأخذ إلا ثديها، أو كانت فقيرة مضطرة إلى الإرضاع بالأجرة، ويلحق بالمرضعة الكنّاف، أي: نازح الكنيف، والجزّار فيُعفى عما أصابهما إن اجتهدا في التحفظ في درء النجاسة، وسبب العفو في كل ذلك الحاجة الشديدة[2].

2- يجوز الِانْتفاع بالغنيمة أكلًا وعلفًا ودهنًا وإيقادًا، كما يجوز لهم ذبح المواشي من البقر والغنم والإبل، وكذا أكل الحبوب والسّكر والفواكه الرّطبة واليابسة والسّمن والزّيت، وكل شيء هو مأكول عادة قبل القسمة في دار الحرب لمظنة الحاجة بخلاف سائر الأموال المشتركة[3]؛ لأن ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر.

3- يجوز التداوي والانتفاع بالذهب والفضة عند الحاجة؛ كالاكتحال بالمرود المصنوع من الذهب والفضة من باب التداوي، وجعل الأنف منه ونحو ذلك، وعليه ينبني أن الطبيب إذا قال للعليل من منافعك طبخ غذائك في آنية الذهب أو الفضة جاز له ذلك[4].

4- إذا طبّق الحرام الأرض ولم يبق سبيل إلى الحلال فإنه يباح للناس قدر الحاجة من المطاعم والملابس والمساكن[5]؛ لأن ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر.

---

[1]- ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 4/74-76.

[2]- ينظر: خليل، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، 55/1، والزُّرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، 77/1.

[3]- ينظر: الرازي، تحفة الملوك، ص184، والعيني، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، 344/1، والزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 86/4.

[4]- ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 130/1.

[5]- ينظر: الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص478، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 573/28.

القاعدة الخامسة: ما جُوّز للحاجة لا يجوز أخذ العوض عليه[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– ما أبيح للحاجة لم يجز أخذ العوض عليه[2].

2– لا يجوز أخذ العوض بحال؛ لأنه أبيح له ذلك للحاجة[3].

3– مشترط بحكم العادة والاستحسان لأجل الحاجة، فلم يجز أخذ العوض عنه[4].

ثانيا– معنى القاعدة:

تبين هذه القاعدة أن ما أباحه الشارع في حال الحاجة تيسيرا وتسهيلا على المكلفين لا يجوز تحصيل العوض من طريقه بالبيع، أو بالإجارة، أو بأي وجه كان؛ لأن ذلك يتنافى مع مقصود الشارع من إباحته.

وهذه القاعدة لا تتعلق بنوع الحاجة العامة؛ كاحتياج الناس إلى عقد السَّلم أو الإجارة أو بيع العرية ونحو ذلك؛ لأن هذه المعاملات قد صارت أصولا بذاتها، فيجوز الاعتياض عنها بالبيع والإجارة والصلح، وإنما الحديث في القاعدة عن الحاجة الناتجة عن ظرف مخصوص، أو حال مخصوص استدعى الإباحة فيما أصله المنع سواء ما تعلق منها بفرد أو جماعة، وهذا الفرق قد بينته قاعدة: "ما يثبت على خلاف الدليل للحاجة قد يتقيد بقدرها وقد يصير أصلا مستقلا"[5]، فمثال الحاجة العامة التي صارت أصلا مستقلا: الإجارة جوزت على خلاف الدليل لوردوها على المنافع المعدومة للحاجة، ولم تتقيد بالحاجة بل صارت أصلًا لعموم البلوى[6]، ومثال النوع الثاني المقصود بالقاعدة ما ذكره الإمام الشافعي في بيع الكلاب الضواري

---

[1]– الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز المسمى الشرح الكبير، 232/12، وزكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 406/2، والزركشي، المنثور، 29/3، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 114/9، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 215/15.

[2]– النووي، المجموع (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 3/15، وابن الرّفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، 208/11، والبغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، 425/4.

[3]– ابن الرِّفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، 74/10.

[4]– ابن قدامة، المغني، 75/4.

[5]– ابن الملقن، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، 115/2، والحصني، القواعد، 248/3.

[6]– ينظر: الحصني، القواعد، 248/3.

حيث قال: "نحن نجيز للرجل أن يتخذ الكلاب الضواري، ولا نجيز له أن يبيعها لنهي النبي ﷺ وإذا حرمنا ثمنها في الحال التي يحلّ اتخاذها فيه اتباعا لأمر النبي ﷺ لم يحل أن يكون لها ثمن بحال"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[المائدة:3].

وجه الاستدلال بالآية: من المعلوم نصّا أن أكل الميتة للمضطر جائز لقوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[المائدة:3]، وقد نقل العلماء الإجماع على تحريم بيع الميتة بجميع أجزائها[2]، فإذا لم يجز البيع وأخذ العوض في حال الضرورة فمن باب أولى أن يُمنع ذلك عند الحاجة[3].

2– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا، إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ ضَارِيًا، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ**»[4].

الشاهد من الحديث: أن اقتناء الكلب لا يجوز إلا للحاجة وهو الصيد والحراسة ونحو ذلك وما أبيح للحاجة لم يجز أخذ العوض عليه كالميتة، قال الشّيرازي[5]: "واختلف أصحابنا في استئجار الكلب المعلَّم فمنهم من قال: يجوز لأن فيه منفعة مباحة فجاز استئجاره كالفهد، ومنهم من قال: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لأن اقتناءه لا يجوز إلا للحاجة وهو الصيد وحفظ الماشية وما لا يقوم غير الكلب فيه مقامه إلا بمؤن، والدليل عليه قوله ﷺ: «**مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا**

---

[1]– الشافعي، الأم، 233/7، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 221/15.

[2]– ينظر: ابن المنذر، الإجماع، ص52، والشوكاني، نيل الأوطار، 169/5.

[3]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 219/15–220.

[4]– سبق تخريجه ص158.

[5]– هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، الإمام، القدوة، المجتهد، الفقيه، الأصولي، شيخ الدهر، وإمام العصر، رحل إليه الناس من الأمصار، توفي رحمه الله سنة 476هـ، من مؤلفاته: المهذب في الفقه، النكت في الخلاف، اللّمع وشرحه. ينظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص427.

كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ»، وما أبيح للحاجة لم يجز أخذ العوض عليه كالميتة؛ ولأنه لا يضمن منفعته بالغصب فدل على أنه لا قيمة لها"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1– تجوز إعارة الفحل للضِّراب ولا يجوز تأجيره وأخذ العوض عليه؛ لنهيه ﷺ عن ثمن عَسْبِ الفَحْلِ[2]؛ وهو الْكِرَاء الذِي يُؤْخَذ على ضِرابه؛ لأن ما جُوِّز للحاجة لم يجز أخذ العوض عليه[3].

2– يجوز اتخاذ الكلب المعلَّم للحاجة، ولا يجوز بيعه ولا استئجاره في أصح القولين عند الشافعية، ولو غصبه شخص فمات عنده لم يلزمه عوض لصاحبه؛ لأن ما أبيح للحاجة لا يجوز أخذ العوض عليه[4].

3– أجاز الشّارع لصاحب الهدي ركوبه عند حاجته؛ ولكن لا يجوز أن يؤجّره لغيره ويأخذ عوضًا عنه[5].

القاعدة السادسة: كل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز[6].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– كل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية –هي ترك واجب أو فعل محرّم– لم يُحرّم عليهم[7].

---

[1]– الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 243/2.

[2]– حديث النهي عن ثمن عَسْبِ الفحل رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، رقم: 2284، ص426.

[3]– ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 139/3، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 114/9، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 221/15.

[4]– ينظر: البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، 425/4.

[5]– ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 139/3، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 114/9

[6]– ابن العربي، القبس، 377/3، والونشريسي، المعيار المعرب، 87/1، والندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، 327/2.

[7]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 64/29، والقواعد النورانية له، ص204–205، والندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، 322/2.

2- يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها[1].

3- كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الماسّة فهو جائز[2].

ثانيا– معنى القاعدة:

تبين هذه القاعدة أن كل شيء يكون فيه دفع حاجة الناس الشديدة، ويعود بالمنفعة على المكلفين، فإنه جائز إذا لم يعارضه محرم؛ وذلك لأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح المكلفين وقضاء حاجاتهم ورفع الحرج عنهم، وهذا المعنى أوضحه الونشريسي في المعيار المعرب بمثال توضيحي فقال: "ومما يشهد لاعتبار الضرورة المبيحة للنسخ في الورق المذكور –أي الورق الرومي– وهو مناسب لبابه كمناسبة الاستنجاء بخاتم فيه ذكرٌ ما نصّ عليه أهل المذهب من إجازة مس الألواح المكتوب فيها القرآن للمعلم والمؤدب ليصححها، وكان الأصل ألا يمسّاها إلا بطهارة؛ لكن رُخِّصَ لهما في ذلك لرفع الحرج اللاحق لهما لو كلفا بالطهارة للمسها كل وقت مع كثرة الحاجة إلى مسها ... وكل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

هذه القاعدة تندرج تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجيات؛ ولذلك فإنه يُستدلّ على صحتها بأدلة اعتبار الحاجيات نفسها، وقد سبقت في الفصل التمهيدي.

ويمكن أن يستدل لاعتبار هذه القاعدة بما رواه مسلم في صحيحه عن زينب بنت أم سلمة، قالت: "قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِعَائِشَةَ: إِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْكِ الْغُلَامُ الْأَيْفَعُ الَّذِي مَا أُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ، قَالَ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَمَا لَكِ فِي رَسُولِ اللهِ ﷺ أُسْوَةٌ؟ قَالَتْ: إِنَّ امْرَأَةَ أَبِي حُذَيْفَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ سَالِمًا يَدْخُلُ عَلَيَّ وَهُوَ رَجُلٌ، وَفِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ شَيْءٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكِ**»[4].

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 60/34.

[2]- أحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 612/2.

[3]- الونشريسي، المعيار المعرب، 87/1.

[4]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، رقم: 1453، ص579.

وجه الاستدلال بالحديث: ما ذكره ابن تيمية من أن رضاعة الكبير إن كان المقصود بها الرضاعة لحاجة الدخول لا التغذية فإن ذلك جائز، قال رحمه الله: "هذا الحديث أخذت به عائشة، وأبى غيرها من أزواج النبي ﷺ أن يأخذن به؛ مع أن عائشة روت عنه قال: «**الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ**»[1] لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها؛ وهذا قول متوجه"[2].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- جواز مسّ الألواح المكتوب فيها القرآن الكريم للمتعلم والمعلم ليصححها، وكذلك الجزء من القرآن للصبي، رخص لهم الشرع في اللمس دون طهارة رفعا للحرج ودفعا للمشقة التي تلحقهم بسبب حاجتهم إلى مسها في كل وقت؛ لأن كل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز[3].

2- جواز السّفتجة: التي هي إقراض رجل مالًا لآخر في بلد على أن يستوفيه في بلد آخر من وكيل المستقرض أو شريكه ونحوه، والمستقرض لا غرض له في ذلك؛ ولكنه يصنع معروفا للمقرض، إذ غرض المقرض هو الأمن على المال من خطر الطريق فيكون قرضا جر نفعا، هو هذا الأمن؛ لكن الإمام أحمد أجازها للحاجة والمعروف وانتفاء الضرر، قال ابن قدامة: "والصحيح جوازه؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرِد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها؛ ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة"[4].

3- جواز إجارة الشجر مع الأرض؛ إذ المنع من ذلك يدخل به الضرر على أصحاب الأراضي ذوات الشجر الراغبين في كرائها، فتجوز إجارة الشجر مع الأرض متى كان مع الشجر منفعة

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد حولين، رقم: 5102، ص1012، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، رقم: 1455، ص579.

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 60/34.

[3]- ينظر: الونشريسي، المعيار المعرب، 87/1.

[4]- ابن قدامة، المغني، 241/4.

مقصودة كمنفعة أرض للزرع أو بناء للسكن[1]؛ لأن كل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز.

4- يجوز انتفاع المرتهن بالرهن المحتاج إلى مؤونة لكون الحاجة تدعو إلى مثل هذا الانتفاع؛ لأن الراهن قد يغيب ويتعذر على المرتهن مطالبته بالنفقة التي تحفظ الرهن، ويشق عليه أو يتعذر رفعه إلى الحاكم وإثبات الرهن وإثبات غيبة الراهن وإثبات أن قدر نفقته عليه هي قدر حلبه وركوبه وطلبه منه الحكم له بذلك، وفي هذا من العسر والحرج والمشقة ما ينافي الحنيفية السمحة، فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن ويركب ظهره وعليه نفقته[2]؛ لأن كل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز.

القاعدة السابعة: للشّرع أن يجعل المعدوم حقيقة موجودًا حكمًا لحاجة الإنسان[3].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- المعدوم قد يُعتبر موجودا حكما للحاجة[4].

2- الاحتياط أن نجعل المعدوم كالموجود والموهوم كالمحقق[5].

3- إعطاء المعدوم حكم الموجود ثابت في الجملة[6].

4- المعدوم ينزل منزلة الموجود في صور[7].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة من قواعد التقديرات الشرعية قال المقري في قواعده: "قاعدة التقديرات الشرعية: وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم وبالعكس ... ثابتة في الجملة"[8]، وقد جعل القرافي

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 64/29 وما بعدها، والقواعد النورانية له، ص200 وما بعدها.

[2]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، 297/2.

[3]- البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 735/8، وينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 124/4.

[4]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 124/4.

[5]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 110/1.

[6]- المقري، القواعد، 501/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 260/11.

[7]- الزركشي، المنثور، 182/3، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 259/11.

[8]- المقري، القواعد، 501/2

قاعدة التقديرات الشرعية من القواعد الكبيرة في الفقه حيث قال: "والعجب ممن يعتقد أن المعاوضة على المعدوم على خلاف الأصل مع أن الشريعة طافحة به في مواردها أو مصادرها حتى لا يكاد يعرى عنه باب"[1].

ومعنى القاعدة: أن من حِكَم الشّرع أنّه قد يجعل المعدوم حقيقة وفعلًا موجودًا حكمًا، فيعطيه أحكامًا شرعيّة، أو يبني على هذا الوجود الحكمي أحكامًا شرعيّة لحاجة الإنسان وغرضه ونفعه ومصلحته[2]؛ وذلك كتقدير النية موجودة بعد اقترانها بأول العبادات إلى آخرها مع أن النية يتعذر استصاحابها من أول العبادة إلى آخرها؛ ولذلك يشترط اقترانها بأول العبادة فقط، وكتقدير المنافع في عقد الإجارة موجودة حين العقد مع أنها غير موجودة حقيقة إلى غير ذلك من الأمثلة[3] التي تبين بجلاء معنى القاعدة.

ثالثاً– أدلة اعتبار القاعدة:

1- قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[الحجرات:12].

وجه الاستدلال بالآية: يقول ابن السُّبكي في نظائره: "قد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة – أي قاعدة: الاحتياط أن نجعل المعدوم كالموجود والموهوم كالمحقق- بقوله تعالى: ﴿**اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[الحجرات:12] فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم؛ وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد"[4]، ومعنى كلامه رحمه الله أنه يقدّر الإثم في بعض الظنون الخالية منه موجودا مع أنه غير موجود خشية الوقوع فيما فيه إثم من الظنون[5].

2- الاستقراء: فقد ثبت باستقراء الفروع الفقهية أن الموجود قد يُقدّر معدوما في كثير من أبواب الفقه، وتقدم لنا قول القرافي في ذلك، وقد بيّن أن الشريعة طافحة به في مواردها

---

[1]- القرافي، الأمنية في إدراك النية، ص57.

[2]- ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 735/8.

[3]- ينظر: القرافي، الأمنية في إدراك النية، ص55-58، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 264/11.

[4]- ابن السُّبكي، الأشباه والنظائر، 110/1.

[5]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 259/11.

ومصادرها، وأوضح هذا في فروقه بقوله: "وهو كثير في الشريعة؛ ولا يكاد باب من أبواب الفقه ينفكّ عن التقدير"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- تقدير النيات في العبادات مع عزوبها والغفلة عنها[2]؛ لكنها تُقدّر موجودة دفعا للحرج والمشقة؛ ولأن المعدوم يُنزّل منزلة الموجود للحاجة.

2- يجوز وقف المسلم على أولاده وأولاد أولاده وذريَّاتهم غير المخلوقين عند تحبيس الموقوف، مع أنّ أولاد الأولاد وذرياتهم غير موجودين حقيقة؛ ولكن الشّرع اعتبرهم موجودين حكمًا لحاجة الإنسان صرف ريع الوقف على التّأبيد، ولاستمرار الثّواب والأجر[3].

3- يجوز تقديم زكاة الفطر على رؤية هلال شوال، وكذا زكاة المال على مرور الحول، ويقدّر الهلال ومرور الحول قد وُجدا، من باب إعطاء المعدوم حكم الموجود[4] لحاجة الفقير.

4- الأرباح في النقود مزكاة على الأصول حين الشراء بعد الحول، مع أنها لم تكن موجودة مع الأصول؛ ولكن قدّر الشارع وجودها معها[5].

5- عروض التجارة تزكى زكاة النقدين تقديرا لها بهما، فمن كانت تجارته في الثياب أو الأواني ونحوها قدّرت هذه الأشياء وكأنها نقود ثم أخرجت زكاتها نقودا[6] مراعاة لحق الفقير وحاجته.

---

[1]- القرافي، الفروق، 161/1.

[2]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 206/2، والقرافي، الأمنية في إدراك النية، ص55.

[3]- ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 735/8

[4]- ينظر: القرافي، الأمنية في إدراك النية، ص56، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 268/11.

[5]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 268/11.

[6]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الوسطى

القاعدة الأولى: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذله مجانًا بغير عوض[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– وجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها والمحتاج إليها مجانا بغير عوض[2].

2– يجب البذل مجانا بغير عوض لكلّ ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان التي لا ضرر في بذلها لتيسيره وكثرة وجوده[3].

3– يجب بذل ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان –ولا ضرر في بذله– مجانا في الأظهر[4].

4– الانتفاع بملك الغير عند الحاجة جائز[5].

ثانيا– معنى القاعدة:

الانتفاع من الأعيان: معناه التمكن من استيفاء منفعة العين دون استهلاكها[6].

هذه القاعدة يدور معناها حول الدعوة إلى التّكافل والتّعاون في المجتمع المسلم، فمن كان عنده أشياء أو منافع، واشتدت حاجة غيره إلى الانتفاع بها، فعلى من يملكها أن يعطيه إياها ويمكنه منها وجوبا بغير عوض، ما دام لا يصيبه ضرر من بذلها لكثرتها عنده ويسر وجودها عليه؛ لأن الشارع أباح للمحتاج الانتفاع بمال الغير، وجعل هذه الإباحة مقيدة بعدم

---

[1]– ابن رجب، القواعد، 388/2، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص170، وعبد الكريم بن مُحَّد اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، ص333، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 315/18.

[2]– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 66/2.

[3]– مُحَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهيّة، 290/12.

[4]– عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 689/2.

[5]– القُدُوري، التجريد، 5836/11.

[6]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 316/18.

الضرر على صاحب المال، لقوله ﷺ: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**»[1]، ولقاعدة: "الارتفاق بحق الغير لا يجوز مع الإضرار"[2].

والمقصود من وجوب بذل الأعيان والمنافع في هذه القاعدة هو ما كان فاضلا عن حاجة الإنسان وحاجة أهله ومن هم تحت مسؤوليته من آدميين وغيرهم كالدواب ونحو ذلك، جاء في الفتح: "والمراد بالفضل ما زاد على الحاجة ... والمراد حاجة نفسه وعياله وزرعه وماشيته"[3]، ويدخل في هذه القاعدة أيضا ما كان في أصله ممنوعا لكنه جُوّز للحاجة كالكلب، وركوب الهدي ونحو ذلك؛ فإذا احتاج إليه من هو في يده انتفع به، وإذا استغنى عنه واحتاج إليه غيره، وجب بذله له مجانا بغير عوض؛ لأن ما جُوّز للحاجة لا يجوز أخذ العوض عنه[4].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

لهذه القاعدة أدلة كثيرة منها:

1- قوله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ وَيَمْنَعُونَ الْماعُونَ**﴾[الماعون:4-7].

محلّ الشّاهد من الآيات: ما ذكره الجصّاص بعد نقله لأقوال المفسرين في معنى الماعون، فنقل عنهم أن المراد به: الزكاة، أو المال، أو العارية، أو ما يتعاطاه الناس بينهم كالفأس والقدر والدلو، ثم قال رحمه الله: "يجوز أن يكون جميع ما رُوي فيه مرادا؛ لأن عارية هذه الآلات قد تكون واجبة في حال الضرورة إليها، ومانعها مذموم مستحق للذم، وقد يمنعها المانع لغير ضرورة فينبئ ذلك عن لؤم ومجانبة أخلاق المسلمين"[5].

---

[1]- سبق تخريجه ص47.

[2]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 317/18.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، 32/5.

[4]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 320/18.

[5]- الجصّاص، أحكام القرآن، 375/5، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 322/18.

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**لاَ تَمْنَعُوا فَضْلَ المَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الكَلَإِ**»[1].

الحديث صريح في النهي عن منع الماء الذي يكون سببا في وجود الكلأ الذي يحصل به الارتفاق، قال النووي: "أما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلأ فمعناه: أن تكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل عن حاجته، ويكون هناك كلأ ليس عنده ماء إلا هذه، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر، فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية ويجب بذله لها بلا عوض؛ لأنه إذا منع بذله امتنع الناس من رعي ذلك الكلأ خوفا على مواشيهم من العطش، ويكون بمنعه الماء مانعا من رعي الكلأ"[2].

3- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: "بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ، فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ، فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ**»، قَالَ: فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ"[3].

محلّ الشّاهد: أن النبي ﷺ أمر ببذل الفاضل عن الحاجة من كل شيء للمحتاج إليه من باب المواساة؛ فأمر من له فضلٌ من مركوب، أو فضلٌ من طعام ونحو ذلك أن يجود به دون عوض على من كان محتاجا إليه[4].

4- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**لاَ يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ**»[5].

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب من قال: أن صاحب الماء أحق بالماء، رقم: 2354، ص442، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويُحتاج إليه لرعي الكلأ، وتحريم منع بذله، وتحريم ضراب الفحل، رقم: 1566، ص640.

[2]- النووي، شرح مسلم، 229/10.

[3]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللُّقطة، باب استحباب المؤاساة بفضول المال، رقم: 1728، ص719.

[4]- ينظر: ابن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، 555/4، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 324/18.

[5]- سبق تخريجه ص292.

وجه الدليل: أن النبي ﷺ نهى عن منع الجار من أن يضع خشب سقف بيته أو غيره على حائط جاره إذا احتاج إلى ذلك ولا ضرر عليه فيه، ومثل هذا الانتفاع لا يجوز أخذ العوض عنه، ولا يحتاج إلى إذن الجار المالك في قول طائفة من أهل العلم لوجوبه، قال في المغني: "فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه على حائط جاره، أو الحائط المشترك، بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه، فإنه يجوز له وضعه بغير إذن الشريك"[1].

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- ستر العورة في الصلاة واجب على الأعيان، فرض من فرائضها، أو سنة من سننها على الاختلاف في ذلك، وإن كان الثوب لأحد المصلين ولم يكن فيه فضل عما يستر به عورته لم يجبر على أن يعرى منه ويعطيهم إياه ليصلوا به، وأما إن كان فيه فضل عما يستر به عورته، فالواجب يجبر على ذلك؛ لأن المواساة إذا كانت تلزم في باب المعيشة، فهي في باب الدين ألزم[2].

2- الماء الجاري والكلأ يجب بذل الفاضل منه للمحتاج إليه في الشرب، أو إسقاء بهائمه، أو زرعه على الصحيح من قولي العلماء[3].

3- وجوب بذل الماعون وهو ما خف قدره وسهل كالدلو والفأس والقدر والمنخل، وكذا إعارة الحلي، وإعارة الفحل للضِّراب وشبه ذلك[4].

4- تجب إعارة المصحف لمن احتاج إلى القراءة فيه ولم يجد مصحفا غيره، وكذا كتب السنن وغيرها من كتب العلم الشرعي؛ لأن الحاجة داعية لمثلها، وبذلها من المحاويج إليها من القضاة والحكام وأهل الفتاوى واجب على مالكها[5].

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 376/4.

[2]- ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 197/2.

[3]- ينظر: ابن رجب، القواعد، ص227.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- ينظر: المرجع نفسه، ص228.

5- يجب بذل منفعة الظّهر للمنقطعين في الأسفار؛ كمن هلكت دابته في فلاة، أو تعطلت سيارته أو حافلته في الطّرق الخارجيّة ونحو ذلك[1].

القاعدة الثانية: توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها[2].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- عدم التوقيت عند الحاجة[3].

2- العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدة جائز[4].

3- يجوز العقد على المنفعة في موضع الحاجة غير مقدّر[5].

ثانيا- معنى القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها ابن تيمية في معرض حديثه عن التوقيت في المسح على الخفين وذكر أن المسح مؤقت عند الجمهور، وبيّن أن التزام التوقيت في مثل هذا الموضع قد يؤدي إلى الحرج والمشقة والضرر، "مثل: أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك، فهنا قيل: إنه يتيمم، وقيل: إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى"[6]؛ لكون الضرورة أي الحاجة داعية لعدم التوقيت، والتوقيت في مثل هذا الموضع مفوّت للمنفعة التي من أجلها شُرع المسح؛ لأن المصلحة التي وردت عند التوقيت ستُهدر بسبب الالتزام، ويلحق المكلف المشقة فروعي في الاعتبار الحاجة ولم يراع التوقيت[7].

---

[1]- ينظر: ابن رجب، القواعد، ص228، ومُحَمَّد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 291/12.

[2]- أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص158.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 215/21.

[4]- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 270/4.

[5]- ابن قدامة، المغني، 370/4.

[6]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 215/21.

[7]- ينظر: أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص158.

وتجري هذه القاعدة أيضا في العقود فقد تدعو الحاجة في بعض الحالات إلى العقد على المنفعة من غير تقدير مدة معينة؛ لأن التعيين والتوقيت في تلك الحالات قد يؤدي إلى إبطال المنفعة، فيجوز العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدة، جاء في المغني: "وإن صالح رجلا على إجراء ماء سطحه من المطر على سطحه أو في أرضه عن سطحه، أو في أرضه عن أرضه جاز، إذا كان ما يجري ماء معلوما، إما بالمشاهدة، وإما بمعرفة المساحة؛ لأن الماء يختلف بصغر السطح وكبره، ولا يمكن ضبطه بغير ذلك، ويشترط معرفة الموضع الذي يجري منه الماء إلى السطح؛ لأن ذلك يختلف، ولا يفتقر إلى ذكر مدة؛ لأن الحاجة تدعو إلى هذا، ويجوز العقد على المنفعة في موضع الحاجة غير مقدّر"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– قَالَ: لَمَّا افْتُتِحَتْ خَيْبَرُ سَأَلَتْ يَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُقِرَّهُمْ فِيهَا عَلَى أَنْ يَعْمَلُوا عَلَى نِصْفِ مَا خَرَجَ مِنْهَا مِنَ التَّمْرِ وَالزَّرْعِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أُقِرُّكُمْ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا**»[2].

محل الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ عقد مع اليهود عقد مزارعة من غير تقدير مدة محددة، وقد بوّب البخاري[3] على هذا الحديث بقوله: "باب إذا لم يشترط السّنين في المزارعة"[4]، قال ابن حجر: "وفيه قوله ﷺ: «نقرّكم ما شئنا» هو ظاهر فيما ترجم له، وفيه دليل على جواز دفع النخل مساقاة والأرض مزارعة من غير ذكر سنين معلومة"[5].

---

[1]– ابن قدامة، المغني، 370/4.

[2]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب إذا قال رب الأرض: أقرك ما أقرك الله، رقم: 2338، ص439، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم: 1551، ص634.

[3]– هو: مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، أبو عبد الله، الحافظ، الحجّة، الإمام في علم الحديث، صاحب الجامع الصحيح، رحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار، جمع نحو ست مئة ألف حديث اختار منها في صحيحه ما وثق برواته، توفي رحمه الله سنة 256هـ، من تصانيفه الكثيرة: الجامع الصحيح، التاريخ الكبير، خلق أفعال العباد. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 391/12.

[4]– صحيح البخاري، ص437.

[5]– ابن حجر، فتح الباري، 14/5.

2- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: خَرَجْتُ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْمَدِينَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَدَخَلْتُ الْمَدِينَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَدَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: «مَتَى أَوْجَبْتَ خُفَّيْكَ فِي رِجْلَيْكَ؟»، قُلْتُ: يَوْمَ الْجُمُعَةِ، قَالَ: «فَهَلْ نَزَعْتَهُمَا؟»، قُلْتُ: لَا، قَالَ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ»[1].

وجه الاستدلال بالأثر: ما ذكره ابن تيمية من أن التزام التوقيت في هذه الحالة ونزع الخفين قد يؤدي إلى الضرر، والحاجة داعية إلى الاستمرار على مسحهما؛ ولأن "المسح المستمر أولى من التيمم، وإذا كان في النزع واللبس ضرر يبيح التيمم، فلأن يبيح المسح أولى"[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- لا تتوقت مدة المسح على الخفين للمسافر الذي يشق عليه النزع واللبس كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين والغزاة ونحوهم[3]؛ لأن توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها.

2- عقد الإجارة كما هو معلوم من العقود الواردة على المنافع وما كان كذلك يجب أن تقدر فيه المدة، ويستثنى من ذلك ما تدعو الحاجة إلى عدم تقديره بمدة معينة كاستئجار السماسرة والدلالين، والتطهر في الحمامات ونحو ذلك، جاء في شرح المجلة ما نصه: "لا يلزم تعيين المدة في استئجار السمسار والدلال والاغتسال في الحمامات وما إلى ذلك مما لا يمكن تعيين العمل والوقت لها، أي أنه وإن لو لم تعين فيها المدة فالإجارة صحيحة لحاجة الناس إليها، وكل شيء تمس الحاجة إليه فالقياس فيه الجواز"[4].

3- يجوز دفع النخل مساقاة والأرض مزارعة من غير ذكر سنين معلومة، لحاجة الناس لمثل هذه المعاملة[5]؛ ولأن العقد على المنفعة في موضع الحاجة من غير تقدير مدة جائز.

---

[1]- رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما ورد في ترك التوقيت، رقم: 1344، 330/2، وراه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، رقم: 757، 361/1، وقال: "وهو صحيح الإسناد"، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، رقم: 641، 289/1، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

[2]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 217/21.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 215/21.

[4]- علي حيدر، درر الحكام، 506/1.

[5]- ينظر: ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 470/6، وابن حجر، فتح الباري، 14/5.

القاعدة الثالثة: حاجة الناس أصل في شرع العقود[1].

أولا– صيغ أخرى للقاعدة:

1– للناس في مجال المعاملات المالية أن يستحدثوا من العقود ما تدعو إليه حاجاتهم[2].

2– حاجة الناس للعقود والتصرفات سبب في تشريعها[3].

ثانياً– معنى القاعدة:

تبين هذه القاعدة أن سبب شرعية العقود وجوازها مبني على حاجة الناس؛ وذلك لتبادل المنافع؛ حيث إنه لا يستطيع الإنسان أن يقوم بكل ما يحتاجه بنفسه دون استعانة بالآخرين؛ ولذلك شرعت العقود بناء على حاجة الإنسان إلى تبادل تلك المنافع ليعمر الكون[4]، فكل عقد احتاج الناس إليه ولم يكن قد عرف زمن التشريع، ولم يقع من الشارع منع له فهو جائز إذا دعت الحاجة إليه، يقول عبد الوهاب خلاف: "فإنه إذا قام البرهان الصحيح، ودل الاستقراء التام على أن نوعًا من هذه العقود والتصرفات صار حاجيًّا للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظورًا لما فيه من الربا أو شبهته، بناء على أن الحاجيات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدّر بقدرها كالضرورات"[5].

ثالثاً– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾[البقرة:275].

---

[1]– السرخسي، المبسوط، 75/15، وابنُ الشِّحْنَة، لسان الحكام في معرفة الأحكام، ص361، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 66/4.

[2]– أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص162.

[3]– نبيل موفق، أثر اعتبار الحاجة الشرعية، ص36.

[4]– ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 66/4.

[5]– عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص210.

محل الشاهد من الآية: ما ذكره بعض أهل التفسير أن الله تعالى أحل البيع: "لما فيه من عموم المصلحة وشدة الحاجة وحصول الضرر بتحريمه، وهذا أصل في حل جميع أنواع التصرفات الكسبية حتى يرد ما يدل على المنع"[1].

2- قوله سبحانه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[المائدة:1].

وجه الاستدلال بالآية: الأمر في هذه الآية الكريمة بالوفاء بالعقود عام لم يفرق الشارع فيه بين عقد معروف وعقد مستحدث جديد إلا ما خصه الدليل بالتحريم لما فيه من الضرر[2]، فتبقى بقية العقود على الجواز والإيفاء بها واجب، جاء في التحرير والتنوير: "والأمر بالإيفاء بالعقود يدل على وجوب ذلك، فتعين أن إيفاء العاقد بعقده حق عليه، فلذلك يُقضى به عليه؛ لأن العقود شرعت لسد حاجات الأمة فهي من قسم المناسب الحاجي، فيكون إتمامها حاجيا؛ لأن مكمل كل قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمله: إن ضروريا، أو حاجيا، أو تحسينا"[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- مشروعية عقد البيع لحاجة الناس إلى تبادل الأَملاك، فالبائع في حاجة إلى المال، والمشتري في حاجة إلى السلعة[4].

2- مشروعية عقد المساقاة؛ وهي مشروعة لحاجة الناس إليها، فقد يكون في ملك الإنسان شجر لا يستطيع القيام عليه واستثماره، أو تكون له أرض زراعية لا يستطيع العمل عليها واستغلالها، وعند آخر القدرة على العمل وليس في ملكه شجر ولا أرض، ومن ثم أبيحت المزارعة والمساقاة لمصلحة الطرفين[5].

---

[1]- السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص116.

[2]- ينظر: علي الخفيف، حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات (مقال)، ص9، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص163.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، 75/6.

[4]- ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 66/4.

[5]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 185/6، وابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 766/2، والنووي، روضة الطالبين، 226/4، وابن قدامة، المغني، 290/5.

3- مشروعية عقد التأمين التعاوني: اتفق المعاصرون والمجامع الفقهية على جواز التأمين التعاوني إلا إذا تعاملت شركته أو إدارته بالمحرّمات مثل الربا ونحوه؛ لكونه من عقود التبرع التي دعت حاجة العصر إليها من التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث؛ وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحا من أموال غيرهم وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر[1].

4- جواز بيع التَّوَرُّقِ[2]؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة؛ ولكن هذا الجواز مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به من بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العِينة المحرم شرعا لاشتماله على حيلة الربا، ولئلا يستغله الناس لتراكم الدين والبيع بالخسائر[3].

5- مشروعية المضاربة المشتركة؛ وهي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون -معا أو بالتعاقب- إلى شخص طبيعي أو معنوي باستثمار أموالهم، ويطلق له غالبا الاستثمار بما يراه محققا للمصلحة، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار مع الإذن له صراحة أو ضمنا بخلط أموالهم بعضها ببعض أو بماله، وموافقته أحيانا على سحب أموالهم كليا أو جزئيا عند الحاجة بشروط معينة، فهذه المضاربة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وأنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة[4].

---

[1]- ينظر: علي القرة داغي، حقيبة الدكتور علي القرة داغي الاقتصادية، التأمين الإسلامي -دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالتأمين التجاري مع التطبيقات العملية-، 7/167-168.

[2]- التّورُّق: هو شراء سلعة لبيعها لآخر للحصول على النقد، وذلك بأن يشتري سلعة بالنسيئة ثم يبيعها لآخر غير البائع الأول نقدًا، ويكون البيع في الغالب بأقل مما اشتراها منه. ينظر: المرجع نفسه، 8/4.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 4/13-14.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، 6/534.

القاعدة الرابعة: صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر[1].

أولا– معنى القاعدة.

المعاوضة: من العوض وهي مفاعلة، تقتضي المشاركة بين اثنين فأكثر؛ لأن كل واحد يعطي شيئا ويأخذ عِوَضه، أي بدلًا منه[2].

والفسخ: هو حل ارتباط العقد، أو هو: قلب كل واحد من العوضين لصاحبه[3].

والأصل في العقود أنها إذا انعقدت لم يتطرق إليها الفسخ إلا في أحوال معينة، مثل: الخيارات، والإقالة، وهلاك المبيع قبل القبض، وكون العقد غير لازم، ويتم ذلك بإرادة الطرفين، ويعود العاقدان إلى الحالة الأصلية التي كانا عليها قبل التعاقد، ففي البيع مثلاً يعود المبيع إلى ملك البائع، والثمن إلى ملك المشتري، وإذا فسخ الزواج بحكم القاضي زالت رابطة العقد بين الزوجين وصار كل منهما أجنبيا بالنسبة للآخر[4].

وتوضح هذه القاعدة أنه عند وجود العذر الذي يبيح الفسخ، فإن صفة المعاوضة في العقود لا تمنع فسخها مراعاة للحاجة ودفعا للضرر عن أحد المتعاقدين كما في الرد بالعيب، والغبن الفاحش في البيع، وعيوب النكاح ونحو ذلك.

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–: أَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي البُيُوعِ، فَقَالَ: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ**[5]»[6].

وجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ جعل للرجل حق الرد بالعيب إذا خدعه البائع، فكتمه عيبا في السلعة، أو قال له بأنها تساوي أكثر من قيمتها، أو أنه قد أُعطي فيها

---

[1]– السرخسي، المبسوط، 79/15، والبورنو، الموسوعة القواعد الفقهية، 237/5.

[2]– ينظر: البورنو، الموسوعة القواعد الفقهية، 237/5.

[3]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 131/32.

[4]– وهبة الزجيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 3150/4.

[5]– لَا خِلَابَةَ: أي لا تخلبوني ولا تخدعوني فإن ذلك لا يحلّ، فإن اطلعتُ على عيب رجعت به. ينظر: ابن بطّال، شرح البخاري، 245/6.

[6]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يُكره من الخداع في البيع، رقم: 2117، ص399، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من يُخدع في البيع، رقم: 1533، ص621.

أكثر مما أعطى بها، فدل على أن صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر، قال السرخسي: "العقد ... ينفسخ بالعذر؛ لأن صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة إلى دفع الضرر؛ كالمشتري يرد المبيع بالعيب"[1].

2- عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَا تَلَقَّوْا الْجَلَبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ؛ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: العلة في منع النبي ﷺ من تلقي الجلب أو الركبان هو ما يحصل لهم من الغبن في بيع سلعهم؛ لأنهم لا يعرفون الأسعار فجعل لهم الشارع الخيار في رد المبيع إذا اطلعوا على سعر السوق؛ إذ لا فرق بين نقص السلعة بالعيب ونقص ثمنها بالغبن إذا باعها بالرخص، قال ابن بطّال: "وإنما جعل له الخيار في ذلك لأجل الغبن الذي يلحقه؛ لأنه لم يدخل السوق، ولا عرف سعر ما باع، ومن يتلقاه فإنما يقصد الغبن والاسترخاص، فعلم بهذا أن الغبن يوجب الخيار، وأيضًا فإنه لو ابتاع سلعة فوجد بها عيبًا كان له الخيار في الرد، لأجل النقص الموجود بها، فلا فرق بين أن يجد النقص بالسلعة أو بالثمن؛ لأنه في كلا الموضعين قد وجد النقص الذي يخرج به عن القصد"[3]. فعُلِم بهذا أن صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة.

1- إذا وجد المشتري بالمبيع عيبا جاز له رد المبيع بخيار العيب، ويفسخ العقد دفعا للضرر الواقع عنه[4]؛ لأن صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر.

---

[1]- السرخسي، المبسوط، 79/15.

[2]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم: 1519، ص616.

[3]- ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 247/6.

[4]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 287/5، وابن عبد البر، الكافي، 709/2، والجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 218/5، وابن قدامة، الكافي في مذهب الإمام أحمد، 49/2.

2- من استأجر دارًا للسكنى فانهدمت، أو استأجر أرضًا زراعية فانقطع الماء الذي تُسقى به فله أن يفسخ العقد؛ لأن المنفعة المقصودة منها تعذرت، وصفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر[1].

3- امرأة العِنّين -وهو الذي يمتنع عليه وِقاع امرأته- جاز لها أن تطلب فسخ النكاح بسبب العُنَّة دفعًا للضرر عنها، وعقد النكاح عقد معاوضة[2] لا يمنع الفسخ عند الحاجة لوجود الضرر.

4- في العقود المتراخية التنفيذ؛ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلًا غيّر الأوضاع والتكاليف والأسعار تغيّرًا كبيرًا بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين العقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال، فإنه يحق للقاضي في هذه الحال عند التنازع، وبناء على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين؛ كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه[3].

القاعدة الخامسة: الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالا فاضلا[4].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- المسكن والخادم والمركب المحتاج إليه ليس بمال فاضل يمنع أخذ الزكوات، ولا يجب فيه الحج والكفارات، ولا يوفي منه الدّيون والنفقات[5].

---

[1]- ينظر: الشيرازي، المهذب، 262/2، وابن قدامة، الكافي، 178/2.

[2]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 322/2، وابن عبد البر، الكافي، 564/2، والجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 479/12، وابن قدامة، الكافي في مذهب الإمام أحمد، 45/3.

[3]- ينظر: القرار السابع الصادر من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، والتابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، ربيع الآخر 1402هـ، والجيزاني، فقه النوازل، 88/3، والدُّبيان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، 525/8.

[4]- السعدي، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، ص184، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص165، وعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 267/1، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 556/2

[5]- ابن رجب، القواعد، ص295.

2- ما كان من الحوائج الأصلية لا يصير به غنيا[1].

3- المعتبر أن يجد مالا فاضلا عن حاجته المعتبرة[2].

ثانيا- معنى القاعدة:

تقرّر هذه القاعدة أن ما كان من حاجات الإنسان التي لا يستطيع الاستغناء عنها عادة، مثل: "البيت الذي يحتاجه للسكنى والخادم، والذي يحتاجه لركوبه وأثاث بيته وأوانيه وفرشه ولباسه المحتاج إليه، كل ذلك ليس بمال فاضل يمنع صاحبه أخذ الزكاة إذا كان فقيرا ونحوه، وكذلك لا زكاة فيه، ولا يلزمه بيع شيء من ذلك ليحج فرضه؛ لأن الاستطاعة تعتبر فيما زاد عن الحوائج الأصلية، وكذلك لا يجب عليه فيه نفقة قريبه المحتاج؛ لأن هذه الأشياء بمنزلة قوته الضروري"[3]، ولأن "المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه، ولا يكون نعمة؛ إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء"[4].

وقد فسّر بعض علماء الحنفية الحاجة الأصلية تفسيرا علميا دقيقا فقال: هي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا؛ كالنفقة، ودور السكنى، وآلات الحرب، والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد، أو تقديرا؛ كالدين، فإن المدين محتاج إلى قضائه بما في يده من النصاب ليدفع عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها، فإن الجهل عندهم كالهلاك؛ فإذا كان له دراهم مستحقة أن يصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة[5].

---

[1]- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 221/2.

[2]- ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 91/3.

[3]- ابن رجب، القواعد، ص295.

[4]- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 11/2.

[5]- ينظر: العيني، البناية شرح الهداية، 303/3، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 262/2، والقرضاوي، فقه الزكاة، 153/1.

والنظر في تحديد الزائد أو الحوائج الأصلية راجع إلى قواعد الشرع وإلى العرف، ويرى القرضاوي أن الحاجات الأصلية للإنسان قد تتغير وتتطور بتغير الأزمان والبيئات والأحوال، والأولى أن يُترك تقديرها لأهل الرأي واجتهاد أولى الأمر[1].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

1– قوله تعالى: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾[الكهف:79].

وجه الاستدلال بالآية: لقد سمى الله تعالى أصحاب السفينة بالمساكين مع امتلاكهم للسفينة، ومعروف أن المسكين ممن تحل له الزكاة، فدل ذلك على أن ما يملكه المسلم مما يحتاج إليه ليس بمال فاضل يمنع صاحبه أخذ الزكاة إذا كان فقيرا، وقد احتج بعض أهل العلم بهذه الآية على أن المسكين أحسنُ حالا من الفقير؛ قال القرطبي: "فجعلوا المسكين أحسن حالا من الفقير، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾[الكهف:79]، فأخبر أن لهم سفينة من سفن البحر، وربما ساوت جملة من المال"[2]، ثم قال: "وقد اختلف العلماء في حدّ الفقر الذي يجوز معه الأخذ –بعد إجماع أكثر من يُحفظ عنه من أهل العلم– أن من له دارا وخادما لا يستغني عنهما أن له أن يأخذ من الزكاة، وللمعطي أن يعطيه"[3].

2– قوله سبحانه: ﴿**وَيَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾[البقرة:219].

محل الشاهد من الآية: فسّر ابن عباس ﷺ وغيره من أهل التفسير العفو في الآية الكريمة بما يفضل عن الأهل[4]، وقال القرطبي: "فالمعنى: أنفقوا ما فضل عن حوائجكم، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة، هذا أولى ما قيل في تأويل الآية"[5].

---

[1]– ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 153/1.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 169/8.

[3]– المرجع نفسه، 171/8.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، 61/3.

[5]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»[1].

محل الشاهد من الحديث: ما ذكره البخاري في ترجمته لحديث الباب قال: "باب لا صدقة إلا عن ظهر غنًى، ومن تصدق وهو محتاج، أو أهله محتاج، أو عليه دين، فالدين أحق أن يُقضى من الصدقة والعتق والهبة؛ وهو ردٌّ عليه"[2]، وقال ابن حجر مبيّنا مناسبة هذه الترجمة للحديث: "كأنه أراد تفسير الحديث المذكور بأن شرط المتصدق ألاّ يكون محتاجا لنفسه، أو لمن تلزمه نفقته، ويلتحق بالتصدق سائر التبرعات"[3]. فتبين أن ما يمكن الاستغناء عنه هو الذي يتحقق به معنى الغنى، ويُعدّ مالا فاضلا عن الحوائج الأصلية، وتترتب عليه الحقوق من زكاة وصدقة ونحو ذلك.

رابعا- من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- عدم وجوب الزكاة في الحوائج الأصلية للإنسان؛ فمن ملك دارا يسكنها، أو آلة للحرفة يعمل بها، أو سيارة يركبها ونحو ذلك لا يُعدّ هذا مالا فاضلا، ولا يمنع من صرف الزكاة له إن كان محتاجا[4].

2- صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم إذا كان مالكا لمقدارها فاضلا عن حوائجه الأصلية، فمن له دار يحتاج إليها لسكناها، أو إلى أجرها لنفقته، أو ثياب بذلة له، أو لمن تلزمه مؤنته، أو بهائم يحتاجون إلى ركوبها والانتفاع بها في حوائجهم الأصلية، أو سائمة يحتاج إلى نمائها كذلك، فلا فطرة عليه؛ لأن هذا مما تتعلق به حاجته الأصلية، فلم يلزمه بيعه كمؤنة نفسه، وكذا المرأة إذا كان لها حلي للبس أو لكراء تحتاج إليه، لم يلزمها بيعه في الفطرة[5].

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، رقم: 1426، ص278، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة وأن اليد السفلى هي الآخذة، رقم 1033، ص398.

[2]- صحيح البخاري، ص278.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، 295/3.

[4]- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 252/1-253، وابن رجب، القواعد، ص295.

[5]- ينظر: المرغيناني، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، ص38، والعيني، البناية شرح الهداية، 484/3، وابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 415/1، وابن قدامة، المغني، 96/3.

3- الحج يجب على المستطيع، وفسّرت الاستطاعة بالزاد والراحلة، على أن يكون ذلك فاضلا عن حاجته وحاجة أهله، فمن كان له عقار يحتاج إليه للسكنى أو إلى أجرته لنفقته، أو نفقة عياله، أو بضاعة يختل ربحها المحتاج إليه لذلك، أو آلات لصناعته المحتاج إليها؛ لم يلزمه صرفه في الحج؛ لأن الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالا فاضلا[1].

4- عدم وجوب وفاء الدين من الحوائج الأصلية، فمن كان مدينا لغيره ولم يكن عنده من المال إلا ما تعلّقت به حاجته الأصلية من مسكن وملبس ومركب وشبه ذلك، فلا يجب عليه وفاء دينه من هذا المال؛ لأن الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالا فاضلا، جاء في شرح المجلة: "حوائج المدين الأصلية مقدمة على حقوق الغرماء"[2].

5- لا تجب الزكاة على من عنده كتب للعلم محتاج إليها للنظر والحفظ؛ لأنه إذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز له أخذ الزكاة[3]؛ لأن الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالا فاضلا.

القاعدة السادسة: الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة[4].

أولا- صيغ أخرى للقاعدة:

1- كل ما دعت الضرورة إليه من المحظور فإنه ساقط الاعتبار بحسب الحاجة[5].

2- الضرورة تبيح للآدمي أن يتناول من مال الغير بقدر الحاجة[6].

ثانيا- معنى القاعدة:

الأصل أن أخذ مال الغير أو أكله أو التصرف فيه بأي وجه من وجوه التصرف لا يجوز لقوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»[7]؛ لكن قد يضطر الإنسان إلى

---

[1]- ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 2/2-4، وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 465/1، وابن رجب، القواعد، ص295،.

[2]- علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 650/2.

[3]- ينظر: العيني، البناية شرح الهداية، 303/3.

[4]- السرخسي، المبسوط، 140/9.

[5]- ابن العربي، القبس، 145/1.

[6]- الموسوعة الفقهية الكويتية، 298/24.

[7]- سبق تخريجه ص289.

تناول مال غيره؛ كمن انقطعت به السبيل وخاف على نفسه الهلاك ولم يجد إلا مالا لغيره، فبينت هذه القاعدة القدر الذي يباح لمثل هذا المضطر من مال غيره، وأنه يجوز له أن يتجاوز في دفع ضرورته إلى قدر الحاجة ولا يقتصر على حد الضرورة.

وقد تبدو هذه القاعدة متعارضة مع قاعدة: "ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها"[1]، والحقيقة أنه لا تعارض بين القاعدتين؛ إذ المقصود بالضرورة في القاعدة الأخيرة معناها الواسع الذي يشمل الحاجة أيضا بدليل الفروع الفقهية التي نقلها العلماء لهذه القاعدة فأكثرها واقع في باب الحاجيات[2]، إضافة إلى أن المضطر في حال الاضطرار لا يتمكن من مراعاة حال الضرورة على وجهها، ويعسر عليه تحري قدرها، ولابد له في هذه الحال من التناول بقدر الحاجة، قال صاحب كشف الأسرار: "أَنّ الاضطرار الْمُرَخِّصَ للتناول يكون بالاجتهاد، وعسى يقع التناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق وبقاء المهجة؛ إذ مثل من ابتُلي بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار الْمُرَخِّصِ، والتناول بقدر الحاجة"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار القاعدة:

الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى في شأن المضطر: ﴿**غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾[الأنعام:145]، فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الباغي هو: الآكل من الميتة مع وجود غيرها من الحلال، والعادي هو: الآكل من الميتة فوق حاجته، جاء في تفسير المنار: "الباغي الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكّى، والعادي الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها"[4] وفي تفسير السعدي: "غَيْرَ بَاغٍ أي: مريدٍ لأكلها من غير اضطرار، وَلا متعد أي: متجاوز للحد، بأن يأكل زيادة عن حاجته"[5].

---

[1]– الزركشي، المنثور في القواعد، 320/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص84، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73.

[2]– الزركشي، المنثور في القواعد، 320/2–321، والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص84–85، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص74–73.

[3]– البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 323/2.

[4]– مُحَمَّد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"، 135/7.

[5]– السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص277.

رابعا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- لا تُقطع يد السارق إذا سرق بقدر حاجته في زمن الشدة والقحط؛ لأن الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة فيمنع ذلك وجوب القطع[1].

2- يجوز لولي اليتيم أن يأكل من مال اليتيم إذا كان محتاجًا، فله أن يأكل من مال موليه بقدر حاجته وكفايته، أو بقدر عمله بالمعروف؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[النساء:6][2].

3- إذا اضطّر محاربٌ في دار الحرب إلى الطعام أخذ من الغنيمة قبل القسمة بقدر الحاجة، وبعد الخروج من دار الحرب لا يجوز له ذلك، ويجب عليه رد ما فضل إلى الغنيمة[3]؛ لأن الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة.

القاعدة السابعة: قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة[4].

أولا– معنى القاعدة:

التبرع: هو بذل المكلف مالا أو منفعة لغيره في الحال أو المآل بلا عوض بقصد البر والمعروف غالبا[5].

والأصل في التبرع أنه مندوب إليه غير واجب؛ لكن قد تشتد الحاجة إليه فينتقل من حكم الاستحباب إلى حكم الوجوب؛ كضعف حال المسلمين وشدة فقرهم، أو قلة المتبرعين والمنفقين، أو عند الأزمات والكوارث والجوائح ونحو ذلك، وقد بيّن ابن تيمية هذا المعنى فقال: "أمر النبي ﷺ بالرفق الذي منه واجب وهو ترك الربا والغرر، ومنه مستحب كالعارية والقرض

---

[1]- ينظر: السرخسي، المبسوط، 140/9.

[2]- ينظر: عبد الكريم بن مُحَمَّد اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، ص232.

[3]- ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص73-74، والبورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، ص240.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 115/29، والقواعد النورانية له، ص247، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 628/2.

[5]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 65/10.

... وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة كما نهاهم النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافة التي دفّت ليطعموا الجياع؛ لأن إطعامهم واجب"[1].

وقد ضرب العَالَمَ هذه السنة وباءٌ خطيرٌ سريع الانتشار يُسمى بوباء "كورونا" حبس الناسَ في بيوتهم، وأُغلقت بسببه المساجد، وتعطّلت الأسواق، ومُنعت الأسفار، وكانت بداية انتشاره من بلاد الصين ثم سرعان ما انتشر كانتشار النار في الهشيم فهلك بسببه خلق كثير، وقد تداعى أهلُ الفضل والإحسان لمساعدة الفقراء والمحتاجين وبذل العون للمنقطعين إيمانا منهم بأن الشريعة الغراء توجب عليهم التبرع عند الحاجة.

فهذه القاعدة تبرز وجها مهما من وجوه التعاون والتكافل بين المسلمين حيث يأمر الإسلام أبناءه ويحثهم على مد يد العون لكل محتاج ضاقت به السبيل، أو نزلت به فاقة شديدة؛ قال تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[المائدة:2]، فقد أمر الله سبحانه بالتعاون على البر؛ وهو كل معروف يُقدّم للغير سواء أكان بتقديم المال أو المنفعة[2]؛ لأن «**الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**»[3].

ثانيا– أدلة اعتبار القاعدة:

ما رواه مالك في الموطأ: أن عَائِشَةَ أُمّ الْمُؤْمِنِينَ ﵂ قالت: "دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى فِي زَمَانِ النَّبِيّ -عَلَيْهِ السَّلاَمُ- فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ادَّخِرُوا لِثَلاَثٍ، وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ**»، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذلِكَ، قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَمَا ذَاكَ**»؟ أَوْ كَمَا قَالَ، قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلاَثٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ؛ فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا**». يَعْنِي بِالدَّافَّةِ: قَوْمًا مَسَاكِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ"[4].

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 116/29، والقواعد النورانية له، ص247.

[2]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 65/10.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم: 481، ص113، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم: 2585، ص1041.

[4]– سبق تخريجه ص157.

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ نهى الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وأمرهم بالتبرع بلحومها على الفقراء لحاجتهم الشديدة في تلك السنة التي مست فيها المجاعة طائفة من المسلمين[1]، سُئلت عائشة ﵂: أَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلاَثٍ؟ قَالَتْ: «مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ فِيهِ، فَأَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الغَنِيُّ الفَقِيرَ»[2]، فدل هذا على أن الشريعة قد توجب التبرع عند الحاجة.

ثالثا– من فروع وتطبيقات القاعدة:

1- الضيافةُ مِن مكارم الأخلاقِ، ومن مَحَاسِنِ الدين، ومِن خُلُق النبيّين، وليست بواجبةٍ عند عامَّةِ أهل العلم، وتجب عند مالك وسُحنون[3] على أهلِ البوادي؛ لتعذُّرِ ما يحتاجُ إليه المسافرُ في البادية، ولتيسُّرِ ذلك على أهل البادية غالبًا، وتعذُّرِهِ على أهل الحَضَرِ ومشقَّتِهِ عليهم غالبًا[4].

2- تجب إعانة المسلم للمسلم إذا علم حاجته، ويتأكد الأمر كلما وقعت شدة بالمسلمين وضاق الحال؛ كحالات الأزمات والكوارث والحروب والجوائح ونحو ذلك، جاء في شرح مسلم: "وفي ذلك كانت المواساة واجبة لشدَّة الحال، والحكم كذلك مهما وقعت شدَّة بالمسلمين، والله الكافي والواقي"[5].

3- وجوب إعارة عجلة السيارة الاحتياطية للمحتاج إليها في مكان لا يمكنه تحصيل البديل، وكذا الرافعة ومفك العجلات وشبه ذلك[6].

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 116/29، والقواعد النورانية له، ص247.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم، من الطعام واللحم وغيره، رقم: 5423، ص1071.

[3]- هو: عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني المالكي، أبو سعيد، الفقيه، الحافظ، الزاهد، الإمام، العالم، المتفق على فضله وإمامته، أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب، وانتهت إليه الرئاسة في العلم وعليه المعول في المشكلات وإليه الرحلة، ومدونته عليها الاعتماد في المذهب، توفي رحمه الله سنة 240هـ، من أشهر مصنفاته: المدونة الكبرى. ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب، 30/2.

[4]- ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 231/1.

[5]- المرجع نفسه، 337/5.

[6]- ينظر: عبد الكريم بن مُحَمَّد اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، ص334.

المبحث الرابع

أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بالبيع وما شَاكَلَهُ من العقود.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بباقي الأبواب الفقهية.

تمهيد

سبق لي وأن بينت معنى الضوابط الفقهية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية في الفصل التمهيدي من هذا البحث، وعلمنا أن الضابط الفقهي هو الذي تنحصر فروعه وتطبيقاته في باب فقهي واحد، وقد صار هذا الاصطلاح شائعا ومعروفا في الاستعمال عند جميع من يكتب أو يبحث في القواعد الفقهية في مقابل الرأي الآخر القديم الذي مفاده أن القاعدة الفقهية والضابط الفقهي بمعنى واحد، وعليه فالضوابط الفقهية المعتمدة في هذا المبحث أقتصر فيها على ما يضبط جملة من الأحكام الجزئية المتنوعة لكن يجمعها باب واحد من أبواب الفقه وأثرت المقاصد الحاجية في تقعيدها.

ولما كانت الضوابط الفقهية تختلف من باب إلى باب آخر من حيث تعلقها بالمقاصد الحاجية، وبعد البحث والتقصي وجدت أن أكثر الأبواب الفقهية تعلقا بالمقاصد الحاجية باب البيع وما شَاكَلَه من العقود المختلفة؛ كالإجارة والجعالة والمساقاة والسَّلم والاستصناع ونحوها، ووجه المشاكلة بينها وبين البيع أنها تحتوي على متعاقدين بمنزلة المتبايعين، وعلى عوضين بمنزلة الثمن والمثمون[1]؛ لذلك خصصت البيع وما شاكَلَه من العقود بمطلب، وخصصت بقية الأبواب الفقهية بمطلب ثان، فجاء هذا المبحث في مطلبين اثنين كالتالي:

[1]- ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص205.

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بالبيع وما شَاكَلَهُ من العقود.

الضابط الأول: ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره[1].

أولا– معنى الضابط:

لما كان البيع من الحاجات الأساسية للإنسان أوسعت فيه الشريعة السمحة؛ لأن كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر[2]، فرخصت الشريعة في كل بيع مست حاجة الناس إليه إما ابتداء بنص شرعي على الإباحة، وإما استثناء من القواعد العامة رفعا للحرج عن العباد ودفعا للمشقة والضيق الذي يلحقهم من حظر التعامل بما قامت حاجتهم إليه من البيوع؛ لأن "الشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرّم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية، ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك"[3].

ثانيا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عموم الآيات الدالة على رفع الحرج؛ كقوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ**﴾[المائدة:6]، وكقوله سبحانه: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78].

قال الجصّاص: "لما كان الحرج الضيق، ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق، وإثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات"[4].

2– جملة القواعد التي تقتضي اغتفار المحظورات الشرعية؛ كقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"، وقاعدة: "الحاجة الخاصة تبيح المحظور"[5].

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 488/29، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 185/21.

[2]– ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 87/4.

[3]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 49/29، وينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 185/21.

[4]– الجصّاص، أحكام القرآن، 33/4.

[5]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 185/21.

ثالثا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يُغتفَر كل غرر تدعو إليه الحاجة في البيوع لكون ما احتيج إلى بيعه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره؛ لذلك عفا الشرع عن بيع ما اشتدت مشقته: كالبندق والفستق والبطيخ والرمان والبيض وأساس الدار المدفون في الأرض وباطن الصُّبَر من الطعام، وباطن ما في الأواني من المائعات، واجتزأ فيه بالرضا فيما علمه المكلف من الأوصاف، ولم يشترط الرضا فيما وراء ذلك لما فيه من المشقة[1]، ويلحق به في عصرنا الحالي بيع المعلبات والمغلفات ونحوها.

2- إذا بدا صلاح بعض الثمر جاز بيع جميعه باتفاق؛ إذ بدو الصلاح في بعض ثمرة النخلة، أو الشجرة صلاح لجميعها[2]؛ ولأن ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره.

3- يجوز بيع ما لم يوجد من الثمار المتلاحقة كثمر النخل والتين والقثاء ونحو ذلك؛ لأن ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره؛ ولأن بيعها لا يمكن في العادة إلا على هذا الوجه وبيعها لقطة لقطة إما متعذر أو متعسر[3].

الضابط الثاني: ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما[4].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- يجوز بيع المعدوم للحاجة[5].

2- كل ما يُحتاج إليه وهو معدوم يجوز بيعه[6].

ثانيا– معنى الضابط:

الأصل في باب البيع أن يكون واردا على الأعيان الموجودة وقت العقد درءًا للنزاع؛ لكن الشريعة أجازت بعض العقود التي تدعو الحاجة إليها استثناء من هذه القاعدة العامة؛ كبيع السَّلم، والاستصناع، وبيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، وإن كانت بقية أجزاء

---

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 300/2.

[2]- ينظر: ابن قدامة، المغني، 67/4.

[3]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 489/29.

[4]- المرجع نفسه، 485/29، وأحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 608/2.

[5]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 124/4.

[6]- أحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص160.

الثمار معدومة وقت العقد، فأجاز الشارع بيعها تبعا للموجود[1] دفعا للمشقة؛ ولكون الحاجة داعية لمثل هذا النوع من البيوع.

ويرى بعض أهل العلم أن بيع المعدوم لم يرد في الشرع النهي عنه وإنما ورد النهي عن بيع الغرر؛ فالعلة عندهم وجود الغرر لا العدم؛ إذ ليس في الشرع النهي عن بيع المعدوم، يقول ابن تيمية: "وليس 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، فإن ذلك يصح عند جمهور العلماء"[2]، ويوضّح هذا تلميذه ابن القيّم فيقول: "ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا بلفظ 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 يُقدر على تسليمه، سواء كان موجودا أو معدوما كبيع العبد الآبق والبعير الشارد إن كان موجودا"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵄ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا**»، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ[4].

وجه الاستدلال بالحديث: دل الحديث بمنطوقه على تحريم بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ودل بمفهومه على جواز بيع الثمار بعد بدو صلاحها مع أن الأجزاء التي لم تُخلق بعدُ معدومة وقد دخلت في العقد؛ لأن بدو صلاح البعض دال على صلاح الباقي في الغالب؛ ولأن "الشريعة استقرت على أن ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما؛ كالمنافع وأجر الثمر الذي لم يبدُ صلاحه مع الأصل، والذي بدا صلاحه مطلقا"[5].

---

[1]– ينظر: ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 717/5.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 200/30.

[3]– ابن القيّم، إعلام الموقعين، 7/2.

[4]– رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، رقم: 10، 618/2.

[5]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 485/29.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز بيع الثمار بعد بدو صلاحها وإن كان بعض الثمار لا يزال معدوما للحاجة والارتفاق بالبائع والمشتري على حد سواء[1].

2- يجوز بيع الحيوان الحامل إجماعا مع كون الحمل في حكم المعدوم[2]؛ لأن ما احتيج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما.

3- يجوز بيع العقار ولا يشترط فيه رؤية الأساسات ودواخل الحيطان مع أنها في حكم المعدوم لما في إظهار باطنه من المشقة والحرج[3].

الضابط الثالث: البيع يصح في المجهول عند الحاجة[4].

صيغ أخرى للضابط:

1- الجهالة والخطر يُسامح فيهما بقدر الحاجة[5].

2- مستثنى من الرضا بالمجهولات لمسيس الحاجة إليه[6].

3- يجوز كل عقد أو تصرف على مجهول قضت به حاجة الناس[7].

ثانيا– معنى الضابط:

من شروط صحة العقد ولزومه –عند الجميع– معرفة المبيع والعلم به قدرًا وصفة أو رؤية؛ لأنه إذا لم يجز بيع الغائب مع القدرة على وصفه وتسليمه فبطلان بيع المجهول أولى؛ لأن الجهالة مفضية للنزاع[8]؛ لكن قد تدعو الحاجة إلى التعامل بالمجهول فيكون مستثنى من قاعدة الشريعة في المنع من التعامل بالمجهول إما لحقارته أو للمشقة في تمييز بعضه وتعيينه.

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 484/29.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 487/29.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 488/29.

[4]- شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير "المطبوع مع المقنع والإنصاف"، 148/13.

[5]- القُدُوري، التجريد، 2999/6.

[6]- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 231/2.

[7]- عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه، ص210، ووهبة الزحيلي، نظرية الضرورة، ص267.

[8]- ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 105/2.

والجهل المقصود في هذه القاعدة هو الجهل اليسير الذي لا يفضي إلى المنازعة عادة؛ لأن الجهالة في البيع تنقسم إلى ثلاثة أقسام: جهالة كثيرة منهي عنها إجماعا، وقليلة جائزة إجماعا، ومتوسطة مختلف فيها، قال القرافي: "الغرر والجهالة ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعا؛ كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعا؛ كأساس الدار، وقطن الجبة، ومتوسط اختلف فيه هل يلحق بالأول أو الثاني، فلارتفاعه عن القليل ألحق بالكثير، ولانحطاطه عن الكثير ألحق بالقليل، وهذا هو سبب اختلاف العلماء في فروع الغرر والجهالة"[1].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1- يندرج هذا الضابط تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجيات، ويمكن أن يُستدل على صحته بأدلة اعتبار الحاجيات التي سبق ذكرها.

2- الإجماع: الجهالة اليسيرة في البيع مجمع على جوازها عند الحاجة؛ لأنها لا يمكن الاحتراز عنها إلا بمشقة، ولا تفضي إلى المنازعة والمخاصمة بين الناس عادة، جاء في المجموع: "الأصل أن بيع الغرر باطل ... والمراد ما كان فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه، فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه؛ كأساس الدار، وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحد أو أكثر وذكر أو أنثى وكامل الأعضاء أو ناقصها، وكشراء الشاة في ضرعها لبن ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع ... قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، أو كان الغرر حقيرا جاز البيع وإلا فلا"[2]، والجهالة كما هو معلوم نوع من أنواع بيوع الغرر، وقد تقدم أيضا نقل القرافي للإجماع في هذه المسألة.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز بيع المغيبات في الأرض؛ كالجزر والبصل والثوم ونحو ذلك، وكذا بيع ما في قشره كالجوز واللّوز والباقلاء في قشره الأعلى وشبه ذلك[3]؛ لأن الجهالة يسامح فيها بقدر الحاجة.

---

[1]- القرافي، الفروق، 266/3.

[2]- النووي، المجموع (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 258/9.

[3]- ينظر: المواق، التاج والإكليل، 115/6.

2- يجوز بيع الأشياء المحشوة وإن لم يُرَ حشوها كالجبة والأفرشة المحشوة ونحوها[1]؛ لأن الجهالة فيها يسيرة تُباح للحاجة.

3- يجوز بيع البضائع في الشاحنات والسيارات قبل تنزيلها على الأرض إذا كانت أجزاؤها متشابهة بحيث تدل رؤية بعضها على معرفة بقية المبيع[2]؛ لمشقة إنزالها، والحاجة داعية لمثل هذا البيع.

الضابط الرابع: ما احتاج إلى بيعه وشرائه عمومُ الناس فإنه يجب أن لا يُباع إلا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة[3].

أولا- معنى الضابط:

الأصل تصرف الإنسان في ماله مطلقا؛ بحيث يبذله لمن شاء ويمنعه عمن شاء بعوض أو بغير عوض على سبيل البيع أو الهبة أو العارية أو غير ذلك؛ لكن الشريعة أوجبت التكافل بين المسلمين فأمرت بإغاثة الملهوف ونجدة المحتاج والتفريج عن المكروب، ومن صور هذا التكافل حاجة الناس إلى شيء من الأعيان أو المنافع حاجة عامة، فإنه يجب على من ملك شيئا من ذلك أن يبيعه لمن هو محتاج إليه حاجة شديدة بالثمن المعتاد المتعارف عليه، ولا يجوز له أن يمتنع من بيعه بثمن المثل لما فيه من الإضرار.

ومن أجل ذلك حرمت الشريعة صورا من المعاملات المالية لما فيها من الإضرار بالناس وتعدٍّ على حاجاتهم الأساسية؛ كالاحتكار ونحوه، قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**»[4]، والمحتكر: "هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم؛ وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولي الأمر أن يُكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل: من عنده طعام لا يحتاج

---

[1]- ينظر: النووي، المجموع (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 258/9.

[2]- ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، 86/13.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 79/28، والحسبة في الإسلام له، ص24.

[4]- رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم: 1605، ص655.

إليه، والناس في مخمصة، فإنه يُجبر على بيعه للناس بقيمة المثل"[1]، هذا إذا لم يكن محتاجا إليه فإن كان محتاجا إليه فحاجته مقدمة على حاجة غيره.

ثانيا– أدلة اعتبار الضابط:

الاستقراء: دلت كثير من النصوص الشرعية أن ما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن لا يُباع إلا بثمن المثل، ومن ذلك نهيه ﷺ عن تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق[2]، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه المشتري بدون قيمة المثل؛ ولذلك أثبت النبي ﷺ له الخيار إذا هبط إلى السوق، ومن ذلك نهي النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد[3]، وهذا نهي عنه لما فيه من ضرر المشترين، فإن المقيم إذا توكل للقادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها والقادم لا يعرف سعر المثل ضر ذلك المشتري، ومثل ذلك النهي عن الاحتكار[4]؛ لأن المحتكر يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم، ويمتنع أن يبيعه لهم إلا بزيادة على القيمة المعروفة[5].

ولهذا كان لولي الأمر في مثل هذه الحالات إذا وجد من الباعة وأصحاب الحرف استغلالا لحاجة الناس أن يتدخل ويلزمهم بسعر المثل حماية للناس من جشع التجار واستغلالهم؛ ولذلك "قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره ... فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل"[6].

---

[1]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/75-76.

[2]– حديث النهي عن تلقي الركبان رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود، رقم: 2162، ص405، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم: 1517، ص616.

[3]– حديث النهي عن أن يبيع حاضر لباد رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود، رقم: 2163، ص406، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم: 1520، ص616.

[4]– حديث النهي عن الاحتكار رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم: 1605، ص655.

[5]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/74 وما بعدها.

[6]– المرجع نفسه، 28/76-77.

ثالثا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- إذا امتنع أرباب السلع من بيعها، مع حاجة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، وجب عليهم بيعها بقيمة المثل؛ إذ لا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير في هذا الموضع إلزام بالعدل الذي أمر الله به[1].

2- من احتاج إلى طعام أو شراب أو لباس ووجده عند غيره ممن هو مستغن عنه وجب بذله له بثمن المثل؛ وذلك مثل أن يحتاج الإنسان إلى شراء طعام لا يجده إلا عند شخص بعينه فعليه أن يبيعه إياه بقيمة المثل، فإن أبى أن يبيعه إلا بأكثر فللمشتري أخذه قهرا بقيمة المثل، وإذا أعطاه إياه لم يجب عليه إلا قيمة المثل[2].

3- يجب على أهل الصنائع كالفلاحين والبنائين والنساجين وأصحاب المصانع ونحوهم أن يبذلوا ما يحتاجه الناس من تلك الصنائع إذا احتاج الناس إليها بأجرة المثل، فإن أبوا فلولي الأمر أن يلزمهم بأجرة مثلهم؛ لأنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك[3].

الضابط الخامس: إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة جائز[4].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- الخرص ظنّ وحُسبان يُقدّر به عند الحاجة والضرورة[5].

2- أقام الشرع الخرص مقام الكيل للحاجة[6].

3- الخرص عند الحاجة قام مقام الكيل[7].

---

[1]- ينظر: ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص206.

[2]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 499/29، والبعلي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، ص327.

[3]- ينظر: ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص208.

[4]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 333/33، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص197،

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 428/29.

[6]- السرخسي، المبسوط، 192/12.

[7]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 333/22.

ثانيا– معنى الضابط:

هذا الضابط متفرع عن القاعدة الفقهية: "العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز"[1]، والْخَرْصُ بفتح الخاء وسكون الراء مصدر خَرَصَ يَخْرصُ بضم الراء وكسرها، وهو: حَزْرُ ما على النخل من الرُّطَب تمرًا[2]، فالخرص تقدير ظني يقوم به رجل عارف مجرّب أمين؛ وذلك إذا بدا صلاح الثمار فيحصي الخارص ما على النخيل والأعناب من الرطب والعنب ثم يقدّره تمرا وزبيبا ليعرف مقدار الزكاة فيه؛ فإذا جفّت الثمار أخذ الزكاة التي سبق تقديرها منها[3].

وهذا الضابط يبين أن الأشياء المكيلة كالتمر والعنب يجوز فيها الخرص عند الحاجة لتعذّر الكيل وعسره، فأجاز الشارع العدول عن التقدير بالكيل المتيقن إلى التقدير بالخرص المظنون مراعاة لمصلحة رب المال والمستحقين، قال ابن تيمية: "ولكن أباح –الشارع– العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة؛ كما أباح التيمم عند عدم الماء للحاجة؛ إذ الخرص تقدير بظن والكيل تقدير بعلم، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز"[4].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنْ عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ ﷺ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، «**كَانَ يَبْعَثُ عَلَى النَّاسِ مَنْ يَخْرُصُ عَلَيْهِمْ كُرُومَهُمْ وَثِمَارَهُمْ**»[5].

يفيد هذا الحديث: مشروعية الخرص في العنب والثمار؛ وذلك لأن الفقراء شركاء لأرباب الأموال في الثمر فلو منع أرباب الأموال من الانتفاع بثمارهم إلى أن تبلغ غايتها في الصلاح لأضر ذلك بهم، ولو انبسطت أيديهم فيها لأخل ذلك بحق الفقراء منها، ولما كانت

---

[1]– ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 236/32، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص197، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 515/6.

[2]– ينظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، 174/2، والمواق، التاج والإكليل، 135/3.

[3]– ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 381/1.

[4]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 236/32.

[5]– رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في الخرص، رقم: 644، 27/3، ورواه ابن ماجه في سننه، باب خرص النخل والعنب، رقم: 1819، 33/3، ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر، ذكر ما يستحب للإمام بعث الخارص إلى الأموال ليخرص على الناس نخلهم وعنبهم، رقم: 3278، 73/8، قال محققه شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

الأمانة غير متحققة عند كل واحد من أرباب الأموال وعمالهم وضعت الشريعة هذا الضابط ليتوصل به أرباب الأموال إلى الانتفاع بها، ويحفظ للمساكين حقوقهم[1]، فدل الحديث أن الشرع راعى حاجة الطرفين من أرباب الأموال والمساكين فأقام الخرص مقام الكيل.

2- عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ﷺ: «**أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي العَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلًا**»[2].

هذا الحديث أخص من الحديث الأول وقد رخص فيه النبي ﷺ في بيع العرية لتعذر الكيل مع الحاجة إلى التصرف في الثمار بالبيع والهبة ونحو ذلك، قال ابن تيمية: "خصَّ العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصا لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل، فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل كما يقوم التراب مقام الماء، والميتة مقام المذكى عند الحاجة"[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- مشروعية الخرص في النخل والعنب لإحصاء الزكاة ولئلا يتلف حق المساكين؛ وذلك أول ما يطيب التمر ويزهى بحمرة أو صفرة، وكذلك العنب إذا جرى فيه الماء وطاب أكله[4].

2- مشروعية بيع العرية بالخرص للحاجة إلى تحصيل الرطب في الشجر كله من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها عند مالك، وقصرها الشافعي على التمر والعنب[5].

3- يجوز خرص الزيتون ونحوه؛ لأنه ثمر تجب فيه الزكاة، ويُخرص كالرطب والعنب في قول طائفة من أهل العلم[6].

---

[1]- ينظر: الخطابي، معالم السنن، 46/2، ومحمود مُحَمَّد خطاب السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، 210/9.

[2]- سبق تخريجه ص259.

[3]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 333/222.

[4]- ينظر: ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 526/3، وابن عبد البر، الاستذكار، 222/3.

[5]- ينظر: العراقي، طرح التثريب، 140/6.

[6]- ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 385/1.

الضابط السادس: المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر[1].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- تجوز المساقاة في كلّ أصل ثابت له ثمر[2].

2- لا تجوز المساقاة إلا في أصول الثمار الثابتة[3].

3- تجوز المساقاة في كل أصل له ثمرة[4].

4- تجوز المساقاة في كل شجر له ثمر[5].

5- تجوز المساقاة في ثمر النخل وفي كل شجر له ثمر مأكول[6].

ثانيا– معنى الضابط:

هذا الضابط متعلّق بعقد المساقاة، ومعنى المساقاة: أن يدفع شخص شجرا إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره، فهي عقد على خدمة شجر بجزء من غلته[7].

والحكمة في تشريع المساقاة تحقيق المصلحة ودفع الحاجة، فمن الناس من يملك الشجر ولا يهتدي إلى طرق استثماره أو لا يتفرغ له، ومنهم من يهتدي إلى الاستثمار ويتفرغ له ولا يملك الشجر، فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بين المالك والعامل[8].

وقد اتفق الفقهاء على جوازها للحاجة إليها، ما عدا أبا حنيفة الذي رأى أنها لا تجوز[9]؛ وهي مستثناة من أصول أربعة ممنوعة، وقيل بل ستة ممنوعة ذكرها صاحب بلغة السالك لأقرب المسالك فقال: "هي مستثناة من أصول أربعة، كل واحد منها يدل على المنع: الأول:

---

[1]- ابن قدامة، المغني، 291/5، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 183/22.

[2]- القاضي عبد الوهاب، عُيُونُ المِسَائِل، ص591.

[3]- ابن عبد البر، الكافي، 766/2.

[4]- المواق، التاج والإكليل، 467/7.

[5]- ابن قدامة، عمدة الفقه، ص60.

[6]- شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، 555/5، وابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 390/4.

[7]- ينظر: ابن قدامة، المغني، 290/5، والموسوعة الفقهية الكويتية، 353/25.

[8]- المرجع نفسه، 115/3.

[9]- ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 28/4.

الإجارة بالمجهول؛ لأن نصف الثمرة مثلًا مجهول، الثاني: كراء الأرض بما يخرج منها؛ فيما إذا جعل للعامل جزءا من البياض، والبذر عليه، الثالث: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها؛ بل قبل وجودها، الرابع: الغرر؛ لأن العامل لا يدري أتسلم الثمرة أم لا؟ وعلى تقدير سلامتها لا يدري كيف يكون مقدارها، وبعضهم زاد بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا كان العامل يغرم طعام الدواب والأجراء؛ لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعامًا بعد مدة، والدين بالدين؛ لأن المنافع والثمار كلاهما غير مقبوض فتكون مستثناة من أصول ستة"[1].

وجاء هذا الضابط لبيان ما تصحّ فيه المساقاة؛ وهو جميع الشجر المثمر؛ لأن الحاجة تدعو إلى المساقاة عليه، وقال الشافعي: لا تجوز إلا في النخيل والعنب؛ لأن الزكاة تجب في ثمرتهما، أما الأشجار غير المثمرة فيرى الإمام مالك والشافعيُّ أنها لا تجوز المساقاة عليها؛ لأن المساقاة تكون بجزء من الثمر، وهذا لا ثمر له، واستُثْنِيَ منه ما يقصد ورقه أو زهره كالتوت والورد؛ لأن القياس يقتضي جواز المساقاة عليه؛ لأنه في معنى الثمر؛ لكونه نماءً يتكرر كل عام، ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه فيثبت له حكمه[2].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵄: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ**»[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ تعامل مع أهل خيبر بالمساقاة بما يخرج من الثمار أو الزروع، وهذا عام، فدل على جوازها في جميع الشجر المثمر، قال ابن قدامة: "وهذا عامٌّ في كل ثمر، ولا تكاد بلدة ذات أشجار تخلو من شجر غير النخيل ... ولأنه شجر يثمر كلّ حول، فأشبه النخيل والكرم"[4].

---

[1]– الصّاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك "حاشية الصّاوي على الشرح الصغير"، 256/2.

[2]– ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 30/4، وابن قدامة، المغني، 291/5–292، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 175/22 وما بعدها.

[3]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب المزراعة بالشطر ونحوه، رقم: 2328، ص437، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم: 1551، ص634.

[4]– ابن قدامة، المغني، 291/5، وينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 285/5.

2- المصلحة: تدعو المصلحة الحاجية إلى المساقاة على جميع الشجر المثمر كالنخل؛ لأن المعاملة إنما جُوّزت في النخل والكرم بعلة الحاجة، والعلة عامة في غيرهما فتجوز في كل شجر يثمر لوجود الحاجة فيه[1].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- تجوز المساقاة على أشجار التفاح والخوخ والبرتقال والرمان والتين والزيتون والجوز واللَّوز وشبه ذلك؛ لأنها أشجار مثمرة، والمساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر[2].

2- تجوز المساقاة على أشجار الورد والياسمين والريحان والنرجس والقطن ونحو ذلك مما يقصد لأزهاره؛ لأن القياس يقتضي جواز المساقاة عليها؛ ولأنها في معنى الثمر فيثبت لها حكمها[3]، فهي تجري على معنى الضابط.

3- تصح المساقاة على الأشجار التي تُقصد لأوراقها المنتفع بها؛ كشجر التوت ونحوه؛ لأنها في معنى الشجر المثمر[4]، والمساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر وما هو في معناه.

الضابط السابع: كلّ ما يُحتاج إليه لتنمية الثمرة وصلاحها فهو على العامل في المساقاة[5].

أولا- صيغ أخرى للضابط:

1- كل عمل تحتاج إليه الثمار لزيادتها أو إصلاحها ويتكرر كل سنة فهو على العامل[6].

2- كل ما يُحتاج إليه لتنمية الثمرة ويتكرر كل سنة فهو على العامل[7].

---

[1]- ينظر: المرجعان السابقان، الصفحة نفسها.

[2]- ينظر: الزَّبِيدِيّ الحنفي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، 373/1، والقرافي، الذخيرة، 382/10، والبُهوتى، شرح منتهى الإرادات، 233/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 190/22.

[3]- ينظر: مدونة مالك، 578/3، وعياض، التّنبيهاتُ المستنبطةُ على الكتبِ المدونةِ والمخْتَلَطَةِ، 1449/3، وخليل، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، 93/7، وعليش منح الجليل شرح مختصر خليل، 396/7، وابن قدامة، المغني، 291/5، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 190/22.

[4]- ينظر: خليل، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، 93/7، والمواق، التاج والإكليل، 468/7، وعليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 385/7، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 190/22.

[5]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 215/22.

[6]- العيني، البناية شرح الهداية، 511/11، والرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز "الشرح الكبير"، 148/2، والنووي، روضة الطالبين، 234/4.

[7]- زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 397/2.

3- جميع الكُلَف والنّفعة فيما يُحتاج في الثمر على العامل[1].

ثانيا- معنى الضابط:

في هذا الضابط بيان لما يجب على العامل في المساقاة؛ مثل: تلقيح النخل، والسقي، والحفظ، والجذاذ، وعليه في الكرم الزبر، والحفر، والتنقية، والسد، والحفظ، والقطاف، وكذلك عليه في كل ثمرة ما تحتاج إليه من العمل المعهود حسب جري العادة في البلد في مثل ذلك، ويجب أن يكون مفهوما معلوما في الحرث، والحفر، وسائر العمل الذي تصلح به الثمرة، وعليه من السقي فيما يشترط عليه مما بالثمرة الحاجة إليه، وليس عليه عمل ما لا تنتفع به الثمرة، ولا ما لا تنتفع به في أكثر مدته في المساقاة؛ كالبئر يحفرها، والعين يرفعها بينهما، أو شيء تبقى منفعته لرب الحائط بعد انقضاء المساقاة[2]، وبالجملة فكل ما يحتاج إليه الشجر من إصلاح الثمرة وزيادتها وتنميتها فهو على العامل.

وقد اتفق أصحاب المذاهب الفقهية على هذا المعنى المراد بالضابط من حيث الجملة، وإنما اختلفت آراؤهم في بعض ما يجب على العامل، وفي بعض الشروط؛ كالوقت المشترط في المساقاة ونحو ذلك، قال ابن رشد: "وأما الركن الذي هو العمل، فإن العلماء بالجملة أجمعوا على أن الذي يجب على العامل هو السقي والإبار، واختلفوا في الجذاذ على من هو؟ وفي سد الحظار، وتنقية العين، والسانية ... وأما اشتراط الوقت في المساقاة: فهو صنفان: وقت هو مشترط في جواز المساقاة، ووقت هو شرط في صحة العقد ... فأما الوقت المشترط في جواز عقدها: فإنهم اتفقوا على أنها تجوز قبل بدو الصلاح، واختلفوا في جواز ذلك بعد بدو الصلاح ... وأما الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة، فإن الجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولا، وأجاز طائفة أن يكون إلى مدة غير مؤقتة منهم أهل الظاهر"[3].

---

[1]- القاضي عبد الوهاب، التلقين، 161/2.

[2]- ينظر: ابن عبد البر، الكافي، 767/2.

[3]- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 32/4.

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ**»[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ شرط على أهل خيبر أن يعملوها من أموالهم فوجب العمل كله على العامل[2].

2– العرف: اقتضى العرف أن كل عمل تحتاج إليه الثمار لزيادتها أو إصلاحها ويتكرر كل سنة فهو على العامل في المساقاة، قال ابن عبد البر: "وكذلك عليه –أي العامل– في كل ثمرة ما تحتاج إليه من العمل المعهود حسب جري العادة في البلد في مثل ذلك"[3]، واقتضى العرف أيضا أن الأعمال التي فيها تنمية الثمرة وصلاحها من توابع المعقود عليه في عقد المساقاة فيتناولها العقد ابتداء، قال النووي: "ويشترط القبول دون تفصيل الأعمال، ويحمل المطلق في كل ناحية على العرف الغالب"[4].

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1– يجب على العامل في المساقاة كل ما يحتاج إليه في إصلاح الثمر واستزادته مما يتكرر كل سنة: كالسقي وتنقية الآبَارِ وإصلاح منابت الشجر وتلقيحه وجذاذه وتنحية الحشيش والقضبان المضرة عنه ونحو ذلك؛ لأن كل ما يحتاج إليه لتنمية الثمرة ويتكرر كل سنة فهو على العامل[5].

2– يجب على العامل في المساقاة آلة الحرث، والحفر، وآلة السقي، وآلة التقليم، وآلة التسميد، والدواب، والأجراء ونحو ذلك؛ لأنه لا يكون العمل الواجب عليهم إلا بذلك[6]؛ ولأن هذا مما يُحتاج إليه لتنمية الثمرة وإصلاحها.

---

[1]– سبق تخريجه ص338.

[2]– ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 222/22.

[3]– ابن عبد البر، الكافي، 766/2.

[4]– النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ص158.

[5]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[6]– ينظر: ابن حزم، المحلّى بالآثار، 72/7.

3- يجب على العامل في المساقاة حفظ الثمر في الشجر وما يتطلبه حتى يُقسم؛ كتقليبه وتشميسه ووضعه على الوجه الذي يتم الحفظ به إن كانت الثمرة تحتاج لمثل هذا[1]؛ لأنه مما يُحتاج إليه في إصلاح الثمرة فهو على العامل في المساقاة.

الضابط الثامن: جهالة العوض في الجعالة تُحتمل للحاجة[2].

أولا- صيغ أخرى للضابط:

1- الجهالة تُحتمل في الجعالة لمسيس الحاجة[3].

2- يجوز -الجعل- مع جهالة العوض للحاجة[4].

3- جاز وإن كان الجعل مجهولًا غير مملوك للحاجة[5].

ثانيا- معنى الضابط:

يتعلق هذا الضابط بعقد الجعالة، والجعَالَةُ (مثلثة الجيم)[6]، وهي اصطلاحا: الإجارة على منفعة مظنون حصولها[7]، وهي عقد جائز غير لازم؛ كتقديم مكافأة لمن يردّ متاعًا ضائعًا، أو يبني حائطًا، أو يحفر بئرًا يصل إلى الماء، أو ينجح نجاحًا متفوّقًا في امتحان، أو يحقق نصرًا حربيًّا على العدو، أو يشفي مرضًا معيّنًا، أو يبتكر علاجًا ناجعًا، أو يخترع اختراعًا صناعيًّا، أو يحفظ القرآن الكريم ونحو ذلك[8].

والقياس عدم جواز عقد الجعالة لما فيه من الغرر لجهالة العمل وجهالة الأجل؛ حيث إن العامل يستحق الجعل بعد فراغه من العمل، وهو وقت مجهول؛ إلا أنه جُوّز استثناء للحاجة إليه[9].

---

[1]- ينظر: ابن قدامة، المغني، 297/5.

[2]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 163/22.

[3]- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 480/17.

[4]- ينظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 473/5.

[5]- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 272/9، والرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 83/8.

[6]- ابن مالك، إكمال الإعلام بتثليث الكلام، 10/1.

[7]- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 20/4.

[8]- ينظر: وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، 2922/4.

[9]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 159/31.

ولا خلاف بين العلماء المجيزين لعقد الجعالة وهم الجمهور عدا الحنفية[1] أن عقد الجعالة لا يصح إلا على جعل معلوم مقدور على تسليمه فكل ما يصح ثمنا وأجرة وصداقا فهو الذي يصح أن يكون جعلا فلو كان مجهولا أو غير مقدور على تسليمه أو غير مملوك للجاعل لم يصح؛ غير أن هؤلاء الفقهاء لا حظوا ضرورة الاستثناء من هذا الأصل لمسيس الحاجة إلى اغتفار جهالة العوض أو مقداره في بعض الصور فنصوا على جواز الجعالة مع الجهالة إذا كانت لا تمنع التسليم ولا تؤدي إلى المنازعة والمخاصمة، قال إمام الحرمين: "الجهالة تحتمل في الجعالة لمسيس الحاجة؛ فإذا اضطررنا إلى إثبات فعلٍ يخالف القياس الدائر بيننا، اتبعنا الحاجة"[2]، وقال ابن عبد السلام: "يشترط في بعض التصرفات: كالبيع والإجارة الوجود، والقدرة على التسليم، وانتفاء الأغرار السهلة الاجتناب، ولا يشترط ذلك في قراض ولا بيع ولا مساقاة ولا مزارعة ولا جعالة ولا إجارة ... فإن ذلك لو شرط لفاتت مصالح هذه التصرفات ومقاصدها ولا يخشى ما في فوات هذه المصالح من المفسدة والإضرار"[3].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ**»[4].

وجه الاستدلال من الحديث: جازت الجعالة هنا مع أن العوض –وهو سلب القتيل الكافر– مجهول لحاجة المسلمين، قال ابن قدامة: "إن جعله من مال المسلمين لم يجز إلا معلومًا مقدّرًا، كالجعل في المسابقة، وردّ الضّالة، وإن كان من الكفار جاز مجهولًا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلث والربع وسلب المقتول؛ وهو مجهول؛ ولأنه لا ضرر فيه على المسلمين، فجاز مع الجهالة، كسلب القتيل"[5].

---

[1]– ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 20/4.

[2]– الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 480/17.

[3]– ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 259/2.

[4]– رواه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب ما جاء في السَّلب في النفل، رقم: 18، 454/2.

[5]– ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 4/ 290.

2- القياس على عقد المضاربة، قال إمام الحرمين: "وإذا كنا نحتمل جهالة القراض (المضاربة) توصّلًا إلى تحصيل الأرباح من غير اضطرار، وإرهاق إليها، فجهالة الجعالة أولى بالاحتمال"[1].

3- المصلحة: تدعو المصلحة الحاجية إلى احتمال جهالة العوض في الجعالة؛ فإن العوض قد يكون مجهولًا في بعض المسائل، فتمس الحاجة أو تقتضي تصحيحَ المعاملة[2].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- إذا قال شخص لشخص آخر: اقتض ديني من فلان، أو القط زيتوني، أو جُذَّ من نخلي ما شئت، أو احصد من زرعي ما شئت، ولك النصف أو الربع أو الثلث أو نحو ذلك مما يتحصل منه، فهذا كله جعالة؛ وهو جائز[3]؛ لأن جهالة العوض في الجعالة تُحتمل للحاجة.

2- إذا قال أمير الجيش لمن معه من الجنود: مَنْ دَلَّ على طريق سهل، أو دل على فتح قلعة للكفار، أو على حصنٍ فله ثلث ما فيه، أو له ثلث مال فلان الحربي، أو قال لهم: لكم خُمسُ ما تغنمون أو ربُعُه أو نحو ذلك جاز وإن كان الجعل مجهولا للحاجة[4].

3- إذا جعل الإمام أو الأمير في الغزو لكافر جعلًا مجهولًا؛ كفرس مبهم، أو ثلث ما في الحصن من المال أو نحو ذلك مما فيه مصلحة للمسلمين كي يدلهم على قلعة الكفار فذلك جائز؛ وسبب تصحيح هذه المعاملة فيما يتعلّق بالكفار أن الإمام قد لا يهتدي في دار الحرب إلى القلاع، وربما لا يهتدي المسلمون إليها في الغالب، فتمس الحاجة إلى دلالة كافر، فإذا لم يرض الكافر إلا بما سمَّى، فالحاجة تقتضي تصحيحَ المعاملة[5]؛ لأن جهالة العوض في الجعالة تُحتمل للحاجة.

---

[1]- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 495/8.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 480/17، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 272/9، والرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 83/8.

[3]- ينظر: التُّسُولي البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، 311/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 171/22.

[4]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 291/1، والبهوتى، كشاف القناع عن متن الإقناع، 203/4.

[5]- ينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 480/17، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 171/22.

الضابط التاسع: كلُّ شيءٍ تُعُومِلَ استصناعه يصحّ فيه الاستصناع على الإطلاق[1].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- الاستصناع يجوز فيما فيه التعامل[2].

2- كل ما تعارف الناسُ الاستصناعَ فيه فهو جائز[3].

3- جواز الاستصناع ثبت لتعامل الناس[4].

4- الاستصناع يجوز للتعامل[5].

5- يجوز الاستصناع استحسانًا لتعامل الناس وتعارفهم[6].

6- الاستصناع جائز في كل ما جرى التعامل فيه[7].

ثانيا– معنى الضابط:

هذا الضابط خاص بعقد الاستصناع، والاستصناع هو: عقد مقاولة مع أهل الصنعة على أن يعملوا شيئا، فالعامل صانع، والمشتري مستصنِع، والشيء مصنوع[8].

وصورته: أن يطلب المستصنع (وهو المشتري) من الصانع (وهو البائع)؛ كنجّار، أو حدّاد، أو حذّاء، أو غيرهم من أصحاب الحرف أو المهن أن يصنع له شيئًا معيّنًا بأوصاف محدّدة؛ كأثاث منزل، أو مكتبة، أو حليّ ونحوه مما جرى فيه التعامل، ويبين له نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم[9].

---

[1]- مجلة الأحكام العدلية، ص76.

[2]- السرخسي، المبسوط، 49/14.

[3]- المرجع نفسه، 90/15.

[4]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 125/4.

[5]- المرجع نفسه، 283/5.

[6]- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، 517/4.

[7]- ابن مَازَةَ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 134/7، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 345/21.

[8]- مجلة الأحكام العدلية، ص31.

[9]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 2/5. ووهبة الزّحيلي، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، 3642/5.

ومع أن الاستصناع يخالف القواعد؛ لأنه عقد على المعدوم؛ إلا أنه أجيز للحاجة الماسة إليه، وفي منعه مشقة وإحراج[1]؛ لأنه شرع لسد حاجات الناس ومتطلباتهم نظرا لتطور الصناعات تطورا كبيرا، فالصانع يحصل له الارتفاق ببيع ما يبتكر من صناعة هي وفق الشروط التي وضع عليها المستصنع في المواصفات والمقايسات، والمستصنع يحصل له الارتفاق بسد حاجياته وفق ما يراه مناسبا لنفسه وبدنه وماله، أما الموجود في السوق من المصنوعات السابقة الصنع فقد لا تسد حاجات الإنسان، فلا بد من الذهاب إلى من لديه الخبرة والابتكار[2]، قال الكاساني: "الحاجة تدعو إليه؛ لأن الإنسان قد يحتاج إلى خف، أو نعل من جنس مخصوص، ونوع مخصوص، على قدر مخصوص، وصفة مخصوصة، وقلما يتفق وجوده مصنوعا، فيحتاج إلى أن يستصنع، فلو لم يجز لوقع الناس في الحرج"[3].

وقد جاء هذا الضابط لبيان ما يصح فيه الاستصناع وما لا يصح، فتقرر فيه أن مدار جواز الاستصناع هو أن يكون المصنوع مما يجري فيه تعامل الناس كالمصوغات والأحذية والأواني وأمتعة الدواب ووسائل النقل الأخرى، فلا يجوز الاستصناع في الثياب أو في سلعة لم يجر العرف باستصناعها كالدبس (ما يخرج من العنب) لعدم تعامل الناس به، ويجوز ذلك على أساس عقد السَّلَم إذا استوفى شروط السَّلَم؛ فإذا توافرت فيه فسد استصناعًا وصح سلمًا؛ لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ويصح السَّلم في غير المثلي؛ كالثياب والبُسط والحصر ونحوها، ويصح في عصرنا الحاضر الاستصناع في الثياب لجريان التعامل فيه، والتعامل يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة[4].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1- يندرج هذا الضابط تحت الأصل الشرعي لاعتبار الحاجيات؛ ولذلك فإنه يُستدل على صحة هذا الضابط بأدلة اعتبار الحاجيات نفسها وقد سبق ذكرها.

---

[1]- ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 209/5، والموسوعة الفقهية الكويتية، 8/31.

[2]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 327/3.

[3]- الكاساني، بدائع الصنائع، 3/5.

[4]- ينظر: وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، 3647/5.

2- الإجماع: نقل الإجماع على معنى الضابط غير واحد من العلماء، قال الزيلعي: "وأما الاستصناع فللإجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وهو من أقوى الحجج"[1]، وكذا نقل الإجماع العملي على معناه غير واحد من الحنفية، قال مصطفى الزرقاء: "وقد أشرنا سابقًا إلى أن الحنفية يدّعون الإجماع على جوازه للحاجة، ودعوى الإجماع مستفيضة في كتب المذهب الأساسية: المبسوط للسرخسي، والبدائع للكاساني، والهداية للمرغيناني[2]، وسواها، وقد تبدو هذه الدعوى غريبة، فأي إجماع مع أن مذاهب عديدة منها الشافعي والحنبلي لا تجيزه إلَّا بشرائط السَّلم كاملة؟ ولكن الإجماع الذي يستند إليه الحنفية صحيح ولا يتنافى مع هذا الخلاف بين المذاهب في جواز الاستصناع، فإن الإجماع الذي يدعيه الحنفية هو الإجماع العملي، فهم يقولون إن العمل بالاستصناع فيما يحتاج إليه متعارف ومستمر من عصر الرسول ﷺ دون نكير"[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز عقد الاستصناع على الثياب والأغطية والسّجاد والحصر والبسط ونحوها لتعامل الناس فيها في الوقت المعاصر على ذلك النحو بخلاف عدم التعامل فيها في الماضي، فلم يكن الاستصناع فيها جائزا[4]، وهذا جار على مقتضى الضابط؛ وهو أن الاستصناع إنما يجوز فيما للناس فيه تعامل.

2- يجوز جريان عقد الاستصناع في المنتوجات الطبيعية معلبة كانت أو في أكياس لتعارف الناس في الوقت الحاضر على التعامل فيها بنحو معلوم عندهم بخلاف عدم تعارفهم على

---

[1]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 123/4.

[2]- هو: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين الحنفي، كان إماما فقيها حافظًا محدّثًا مفسّرًا، جامعًا للعلوم، ضابطًا للفنون، من العلماء المجتهدين، توفي رحمه الله سنة 593هـ، من تصانيفه: بداية المبتدي، الهداية في شرح البداية، منتقى الفروع. ينظر: اللّكنوي، الفوائد البهية في طبقات الحنفية، ص141.

[3]- مصطفى الزرقا، عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات (مقال)، ص747.

[4]- ينظر: وهبة الزّحيلي، الفقه الإسلاميّ وأدلّته، 3647/5، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 350/21.

التعامل فيها عن طريق الاستصناع في العصور السابقة، فلم تكن جائزة[1]، وهذا جار على معنى الضابط من أن كلّ شيءٍ تُعُومِلَ استصناعه يصحّ فيه الاستصناع على الإطلاق.

3- يجوز الاستصناع في صناعة الطائرات والسفن والأجهزة الالكترونية والكهربائية البسيطة والمركبة لجريان التعامل فيها بين الناس في عصرنا الحاضر؛ لأن الاستصناع جائز في كل ما جرى التعامل فيه[2].

الضابط العاشر: التّسعير يدور مع المصلحة حيث دارت[3].

أولا- صيغ أخرى للضابط:

1- القيمة حسنة عند الحاجة إليها[4].

2- إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتّسعير العادل سعّر عليهم-السلطان- تسعير عدل لا وكس ولا شطط[5].

3- مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتّسعير سعّر –السلطان- عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط[6].

4- جواز التّسعير دفعًا للضرر العام وتحقيقًا لمصلحة الناس[7].

ثانيا- معنى الضابط:

يتعلق هذا الضابط بالتّسعير، والتّسعير: هو أن يأمر السلطان، أو نوابه، أو كلُّ من ولي من أمور المسلمين أمرًا أهلَ السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيُمنعوا من الزيادة عليه

---

[1]- ينظر: مصطفى الزرقا، عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات (مقال)، ص236، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 351/21.

[2]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 351/21.

[3]- النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، 44/13، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 329/21.

[4]- ابن عبد البر، الاستذكار، 413/6.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 105/28، والحسبة له، ص42.

[6]- ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص222.

[7]- مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 339/2.

أو النقصان إلا لمصلحة[1]، وعرفته موسوعة الإجماع: أن يقوم ولي الأمر بتحديد أسعار الحاجيات، وإجبار أربابها على بيعها بالسعر المحدد[2].

والأصل في التسعير الحرمة إذا لم تدع الحاجة إليه؛ فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا سلعهم بقيمة معينة في الحالات العادية لا يجوز باتفاق العلماء[3].

وأما إذا كان الباعة يظلمون الناس، كما لو كان أهل السوق يتفقون على عدم البيع إلا بسعر معين، أكثر من ثمن المثل، أو كانوا يحتكرون السلع طلبًا لغلاء الأسعار، فهنا يجب على ولي الأمر، أو نائبه، أن يتدخل ليحمي الناس من الإضرار بهم، فيسعر عليهم بطريقة تضمن حق البائع، كما تضمن حق المشتري؛ لأن الأصل في العقود العدل، والامتناع عن البيع والشراء، ورفع الثمن على المشتري ظلم، ولا غنى للأمة عن البيع والشراء، فيجب أن يُلزموا بالعدل، قال ابن القيّم: "وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل: إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز؛ بل واجب ... مثل: أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير هاهنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"[4].

وجاز التسعير في مثل هذه الحالات مراعاة للمصلحة، والمصلحة: إنما تعني قيام الحاجة لدى الناس إلى مثل تلك السلعة؛ فإذا دعت الحاجة للتسعير ألزم به ولي الأمر، وإذا لم تدع إليه حاجة عاد الحكم لأصله وهو المنع، وهذا معنى الضابط: أن التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت.

---

[1]- الشوكاني، نيل الأوطار، 260/5.

[2]- مجموعة من العلماء، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، 352/2.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص206.

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ، قُوِّمَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، لَا وَكْسَ، وَلَا شَطَطَ، ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا**»[1].

محل الشاهد من الحديث: قوله ﷺ: «**قُوِّمَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ قِيمَةَ عَدْلٍ**» فالتقويم هنا: هو التّسعير المبني على المصلحة، قال ابن تيمية: "إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك، وليس للمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة، فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك. وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التّسعير"[2].

2 – عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[3].

وجه الاستدلال من الحديث: إذا كانت منفعة أحد من الناس تُلحِق الضرر بغيره من المسلمين حرم ذلك النفع، فغلاء السعر يضرّ بالمشتري، والبيع بأقل من ثمن المثل يضرّ بالبائع، والتسعير بمعناه الجائز هو: ضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطرفين: البائع والمشتري؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار، وهذا المعنى نقله ابن عبد البر عن طائفة من أهل العلم فقال: "لا بأس بالتسعير على البائعين للطعام إذا خيف منهم أن يفسدوا أسواق المسلمين، ويغلوا أسعارهم، وحق على الوالي أن ينظر للمسلمين فيما يصلحهم ويعمهم نفعه ... فلا ينبغي للوالي أن يترك أهل الأسواق وما أرادوه من أنفسهم إذا كان في ذلك فساد لغيرهم، ولو كان في ذلك إخراجهم من السوق وإدخال غيرهم فيه، والقيمة حسنة ولابد منها عند الحاجة إليها، مما لا يكون فسادا ينفر به الجالب ويمتنع به التاجر من البيع"[4].

---

[1]– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا في عبد، رقم: 1501، ص686.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 97/28، والحسبة له، ص36، وينظر: ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص218، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 338/21، والدُّبْيَان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، 476/4..

[3]– سبق تخريجه ص47.

[4]– ابن عبد البر، الاستذكار، 413/6، وينظر: الدُّبْيَان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، 476/4-477.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- تسعير الأجور: يجب تحديد أجور العمال في حالة الضرورة؛ كأن يتكتل أصحاب الأعمال ضد العمال ليفرضوا عليهم شروطهم المجحفة، أو أن يتكتل العمال ويتواطؤا على فرض أجور مرتفعة مستغلين حاجة الناس إليهم، ففي مثل هذه الحالات يجب تحديد الأجور لمنع الجشع والاستغلال وحفظ مصلحة الطرفين[1]؛ لأن التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت.

2- تسعير العملات المختلفة: تختلف عملات الدول من حيث الأسماء والقيمة والوحدة، وبناء على ذلك يجوز بيعها بالتفاضل من غير خلاف، وفي العادة تحدد أسعار هذه العملات من قبل الحكومات أو الجهات المختصة، فهل يجوز بيعها بأقل أو أكثر من ذلك السعر المحدد؟ والجواب: أن البيع بخلاف هذا السعر الرسمي عند بعض أهل العلم تجري عليه أحكام التسعير، وحينئذ فلا ينبغي مخالفة هذا السعر[2]، دفعًا للضرر العام وتحقيقًا لمصلحة الناس.

3- تسعير أجور العقارات: يجب على الدولة أو الوكالات المختصة بالعقارات تحديد إيجار العقارات؛ وذلك إذا كان ارتفاعها ناتجا عن احتكار أرباب العقار للمساكن وتواطئهم على رفع أجورها منعا لهم من الاستغلال والاحتكار والتعسف في استعمال حق التملك[3]، وهذا جار على مقتضى الضابط من أن التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت.

الضابط الحادي عشر: كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السَّلم فيه[4].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- ما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره صحّ السَّلَم فيه[5].

2- ما لا يضبط صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السَّلَم فيه[6].

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 340/21.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، 342/21.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، 341/21.

[4]- المرغيناني، متن بداية المبتدي، ص142، والقُدوري، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، ص89، وابن الهمام، فتح القدير، 113/7، ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، 393/21.

[5]- النسفي، كنز الدقائق، ص438، والزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 111/4، وابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 169/6.

[6]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، 111/4

3- ما لم يضبط بصفة فإنه لا يجوز السَّلَم فيه[1].

4- ما لا يمكن ضبط صفته لا يجوز السَّلَم فيه[2].

5- ما لا يمكن وصفه لا يجوز السَّلَم فيه[3].

ثانيا- معنى الضابط:

هذا الضابط متعلق بعقد السَّلم، والسَّلم هو: بيع شيء موصوف في الذمة، يتقدم فيه رأس المال، ويتأخر المثمن لأجل[4].

والفقهاء تسميه: بيع المحاويج؛ لأنه بيع غائب تدعو إليه حاجة كل واحد من المتبايعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة، وصاحب السلعة محتاج إلى ثمنها قبل حصولها عنده لينفقها على نفسه وعلى زرعه حتى ينضج فهو من المصالح الحاجية[5]، قال ابن الهمام[6] في فتح القدير: "ولا يخفى أن جوازه على خلاف القياس؛ إذ هو بيع المعدوم وجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري، فإن المشتري يحتاج إلى الاسترباح لنفقة عياله وهو بالسَّلم أسهل؛ إذ لا بد من كون المبيع نازلا عن القيمة فيربحه المشتري، والبائع قد يكون له حاجة في الحال إلى السَّلم وقدرة في المآل على المبيع بسهولة فتندفع به حاجته الحالية إلى قدرته المالية فلهذه المصالح شرع"[7].

وهذا الضابط يبين ما يجوز فيه السَّلم؛ وهو كل ما يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره، والعلة في اشتراط ضبط الصفة والمقدار إزالة الجهالة؛ لأن الجهالة في كل منهما تُفضي إلى

---

[1]- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 293/4.

[2]- الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 2050/5.

[3]- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 98/2.

[4]- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 2/5، والكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، 311/2، والموسوعة الفقهية الكويتية، 312/1.

[5]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 379/3.

[6]- مُحَمَّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود السواسي الإسكندري، ثم القاهري،كمال الدين، المعروف بابن الهمام الحنفي، إمام، نظّار، أصولي، محدّث، مفسّر، حافظ، نحوي، منطقي، مات رحمه الله سنة 861هـ، له تصانيف معتبرة منها: فتح القدير، مختصر الرسالة القدسية، التحرير في أصول الفقه. ينظر: اللّكنوي، الفوائد البهية، ص180.

[7]- ابن الهمام، فتح القدير، 71/7.

المنازعة، ومن ثَمَّ تكون مفسدة للعقد، والجهالة في السَّلم إما أن تكون في رأس المال "الثمن" وإما أن تكون في المسلَم فيه، وإما أن تكون في الأجل، فأما الثمن فيشترط فيه بيان جنسه، ونوعه، وصفته، وقدره، وأما المسلَم فيه فيُشترط فيه أيضا أن يكون معلوم الجنس، والنوع، والصفة، والقدر، كيلا أو وزنا أو عدّا أو ذرعا[1]، ودليل ذلك الحديث الآتي.

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي التَّمْرِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، وَرُبَّمَا قَالَ: وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: «**مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»[2].

الحديث واضح الدلالة في اشتراط أن يكون القدر معلوما، قال النووي: "فيه جواز السَّلم، وأنه يُشترط أن يكون قدره معلوما بكيل أو وزن أو غيرهما مما يُضبط به"[3].

2– الإجماع: نقل الإجماع على معنى الضابط غير واحد من العلماء، قال ابن الهمام: "قوله: وكل ما أمكن ضبط صفته إلى آخره، لا خلاف فيه"[4]، وقال ابن بطّال: "أجمع العلماء أنه لا يجوز السَّلم إلا في كيل معلوم أو وزن معلوم فيما يُكال أو يُوزن، وأجمعوا أنه إن كان السَّلم فيما لا يُكال ولا يُوزن فلا بد فيه من عدد معلوم، وأجمعوا أنه لا بد من معرفة صفة الشيء المسلَم فيه"[5]، وقال ابن العربي: "وأما الشرط الثالث: وهو كونه مقدّرًا فلا خلاف فيه بين الأمة"[6]، وقال النووي: "وأجمعوا على اشتراط وصفه بما يُضبط به"[7].

---

[1]– ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 173/16.

[2]– سبق تخريجه ص37.

[3]– النووي، شرح مسلم، 41/11.

[4]– ابن الهمام، فتح القدير، 113/7

[5]– ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، 365/6.

[6]– ابن العربي، القبس، 833/1.

[7]– النووي، شرح مسلم، 41/11.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يصحّ عقد السَّلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة؛ حيث يتعامل المصرف الإسلامي مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة في الموسم من محاصيلهم، أو محاصيل غيرهم التي يمكن أن يشتروها، ويسلموها إذا أخفقوا في التسليم من محاصيلهم[1]؛ وهذا جار على مقتضى من أن كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره صح السَّلَم فيه.

2- يجوز استخدام عقد السَّلم في تمويل النشاط الزراعي، والصناعي، ولا سيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة، وذلك بشرائها سلمًا، وإعادة تسويقها بأسعار مجزية[2].

3- يجوز تطبيق عقد السَّلم في تمويل الحرفيين، وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات، وآلات، أو مواد أولية، كرأس مال سلم مقابل الحصول على بعض منتجاتهم، وإعادة تسويقها[3].

الضابط الثاني عشر: كلّ عمل فيه منفعة وكان عمله مباحا فجائز الإجارة فيه[4].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1- الإجارة جائزة في كل شيء له منفعة[5].

2- تصح –الإجارة– فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ونماء أصله ولو مشاعا وفي منفعة مقدورة للأجير[6].

---

[1]- ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار بشأن السَّلم وتطبيقاته المعاصرة، رقم: 85، 9/2، دورة المؤتمر التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1-6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1-6 نيسان (أبريل) 1995م، ع9، ج1، ص371.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- ابن عبد البر، الكافي، 755/2، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 31/22.

[5]- ابن حزم، المحلّى، 3/7.

[6]- ينظر: الشوكاني، السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار، ص571.

3- كل عين ظاهرة يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجري الإباحة في منفعتها، جاز إجارتها[1].

4- كل ما ينتفع به مع بقاء عينه تجوز إجارته وما لا فلا[2].

ثانيا- معنى الضابط:

هذا الضابط متعلق بعقد الإجارة، والإجارة هي: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض[3]، فخرج بقيد: على تمليك منفعة: البيع، فإنه معاوضة على تمليك ذات، وبهذا لا يصح استئجار الشجر من أجل الانتفاع بالثمر؛ لأن الثمر عين، والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين، ولا يجوز استئجار الدراهم والدنانير والمكيلات والموزونات؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد استهلاك أعيانها، والمعقود عليه في الإجارة هو المنفعة لا العين، ولا تجوز إجارة الشاة للبنها أو سمنها أو صوفها أو ولدها؛ لأن هذه أعيان، فلا تستحق بعقد الإجارة[4].

والإجارة وسيلة للتيسير على الناس في الحصول على ما يبتغونه من المنافع التي لا ملك لهم في أعيانها، فالحاجة إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان، فالفقير محتاج إلى مال الغني، والغني محتاج إلى عمل الفقير، ومراعاة حاجة الناس أصل في شرع العقود، فيشرع على وجه ترتفع به الحاجة، ويكون موافقا لأصل الشرع[5]، فهي من المصالح الحاجية.

وقد جاء هذا الضابط لبيان ما تجوز فيه الإجارة؛ وهو كل عمل فيه منفعة، والمنفعة: ينبغي أن تكون من جنس ما لم ينه الشرع عنه[6]، أي مباحة.

وقد اتفق الأئمة على المنع من إجارة كل منفعة كانت لشيء محرّم، فلا تصح الإجارة على المعاصي؛ لأن المعصية يجب اجتنابها، فمن استأجر رجلا ليقتل رجلا ظلما، أو رجلا ليحمل له الخمر، أو أجّر داره لمن يبيع بها الخمر، أو ليلعب فيها القمار، أو ليجعلها كنيسة

---

[1]- البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، 420/4.

[2]- الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 3805/5.

[3]- الدردير، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ص160، وينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 297/7، والنووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 248/4، وابن قدامة، المغني، 322/5.

[4]- ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 3804/5.

[5]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 254/1.

[6]- ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 6/4.

فإنها تكون إجارة فاسدة، واتفقوا كذلك على المنع من إجارة كل منفعة كانت فرض عين على الإنسان بالشرع، مثل: الصلاة ونحوها، واتفقوا على إجارة الدور، والدواب، والناس على الأفعال المباحة، وكذلك الثياب والبسط، واختلفوا في إجارة الأرضين، وفي إجارة المياه، وفي إجارة المؤذن، وفي الإجارة على تعليم القرآن، وفي إجارة نزو الفحول. وفي كل هذه المسائل فروع اتفقوا عليها واختلفوا فيها[1]، فلتُنظر في مظانّها.

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1- قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾[الطلاق:6].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أجاز الإجارة على الرضاع، والرضاع يختلف لكثرة رضاع المولود وقلته، وكثرة اللبن وقلته؛ ولكن لما لم يوجد فيه إلا هذا جازت الإجارة عليه، وإذا جازت عليه جازت على مثله، وأحرى أن يكون أَبين منه[2]، فدلت على أن كل عمل فيه منفعة وكان عمله مباحا فجائز الإجارة فيه.

2- قوله عز وجل: ﴿**قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ**﴾[القصص:26].

وجه الدلالة: أن نبي الله موسى –عليه السلام– آجر نفسه هذه المدة عند الرجل الصالح بأجر معلوم، فدل على مشروعية الإجارة على كل عمل فيه منفعة، وهو وإن كان في شرع من قبلنا؛ إلا أن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يأت في شرعنا ما يخالفه[3].

3- عَنْ عَائِشَةَ ﵂: «وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ»[4].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، 6/4 وما بعدها.

[2]- ينظر: الشافعي، الأم، 26/4، وموسوعة الإجماع، 659/2.

[3]- ينظر: موسوعة الإجماع، 659/2.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة، رقم: 2263، ص421.

4- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ**»[1].

الحديثان صريحان في الدلالة على أن الإجارة جائزة في كل عمل لم يمنع منه مانع شرعي[2].

6- الإجماع: نقل الإجماع على معنى الضابط غير واحد من العلماء، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن الإجارة ثابتة"[3]، ويقول أيضًا: "الإجارة ثابتة بكتاب الله عز وجل، وبالأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ واتفق على إجازتها كل من نحفظ عنه قوله من علماء الأمة"[4]، وقال ابن رشد الحفيد: "الإجارة جائزة عند جميع فقهاء الأمصار، والصدر الأول"[5]، وقال ابن قدامة: "وأجمع أهل العلم في كل عصر، وكل مصر، على جواز الإجارة"[6].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- تجوز الإجارة على تعليم الصنائع المباحة؛ كالخياطة، والصياغة، والصناعات الهندسية والكهربائية، وتكنولوجيا المعلومات وغير ذلك من العلوم المختلفة، وكذا تعليم الرياضات المباحة بأنواعها؛ كالسباحة والرماية ونحوها[7]؛ لأن الإجارة جائزة في كل شيء له منفعة.

2- جواز الإجارة على فعل الجراحة الطبية بمختلف صورها، وجواز إجارة الطبيب للعلاج عمومًا؛ لأن أهل العلم قد أجمعوا على مشروعية الإجارة على فعل المنافع المباحة، والجراحة تعتبر منفعة مباحة فيجوز الاستئجار على فعلها[8].

---

[1]- رواه ابن ماجة في سننه، باب أجر الأجراء، رقم: 2443، 3/510-511، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب لا تجوز الإجارة حتى تكون معلومة وتكون الأجرة معلومة، رقم: 11764، 12/124، وهو حديث صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، رقم: 1498، 5/320.

[2]- ينظر: مُحَمَّد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، 2/130.

[3]- ابن المنذر، الإجماع، ص106.

[4]- ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 6/286.

[5]- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 4/5.

[6]- ابن قدامة، المغني، 5/321.

[7]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 22/35.

[8]- ينظر: مُحَمَّد بن مُحَمَّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص599.

3- لا بأس بالأجرة على المحاماة في اقتضاء الديون وردّ الحقوق لأهلها ونحو ذلك، ما لم يسع المحامي إلى إبطال حقّ أو إحقاق باطل[1]؛ لأنه عمل فيه منفعة، وأصله مباح فجائز الإجارة فيه.

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 35/22.

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بباقي الأبواب الفقهية.

الضابط الأول: إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو للمصلحة الراجحة جائزٌ[1].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

1 – إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل لا بأس به[2].

2– إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع[3].

3– يجوز إخراج القيمة للحاجة ولا يجوز بدون الحاجة[4].

4– لا يجزئ إخراج القيمة إلا عند الحاجة[5].

5– لا تجزئ القيم إلا عند الحاجة[6].

6– الحاجة والمصلحة تقتضي جواز أخذ القيمة[7].

ثانيا– معنى الضابط:

يتعلق هذا الضابط بباب الزكاة، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى بلفظ: "إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع"[8]، مبيّنًا فيه أن إخراج القيمة في الزكاة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة لا يجوز، ومفهومه أن إخراج القيمة في الزكاة عند الحاجة والمصلحة جائز، مثل: أن يبيع الرجل ثمر بستانه، أو زرعه، فيجزئه إخراج عُشر الدراهم أو نصف العشر، ولا يكلف أن يشتري تمرًا أو حنطة، وإذا وجبت عليه شاة في زكاة خمس من الإبل مثلا، وليس

---

[1]– ابن عبد الهادي، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، ص38.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 25/82-83.

[3]– المرجع نفسه، 25/82.

[4]– المرجع نفسه، 25/57.

[5]– المرجع نفسه، 25/46.

[6]– الموسوعة الفقهية الكويتية، 23/300.

[7]– القرضاوي، فقه الزكاة، 2/808.

[8]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 25/82.

عنده شاة، فيكفي إخراج القيمة، ولا يكلف شراء شاة ليخرجها؛ كما يجوز إخراج القيمة في الزكاة للمصلحة إذا طلب المستحقون القيمة لكونها أنفع لهم[1].

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة فذهب الجمهور: إلى أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة؛ لأن الحق لله تعالى، وقد علقه على ما نص عليه، فلا يجوز نقل ذلك إلى غيره؛ كالأضحية لما علقها على الأنعام، لم يجز نقلها إلى غيرها، وبعبارة أخرى: إن الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك، فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، وقد قال النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «**خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ، وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقَرَةَ مِنَ الْبَقَرِ**»[2]، وهو نص يجب التزامه، ولا يتجاوز عنه إلى القيمة؛ لأنه يكون أخذًا من غير المأمور به في الحديث[3].

وقال الحنفية: يجوز دفع القيمة في الزكاة، وكذا في العشر والخراج وزكاة الفطرة والنذر والكفارة غير الإعتاق، ودليلهم أن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى، وهو المالية، وأداء القيمة مثل أداء الجزء من النصاب من حيث إنه مال؛ ولأن في ذلك تيسيرًا على المزكي، وتوفيرًا لحرية الفقير في التصرف بالمال بحسب الحاجة[4].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عن أَنَس ﷺ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَتَبَ لَهُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ: «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ مَخَاضٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ، وَيُعْطِيهِ الْمُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ»[5].

---

[1]– ينظر: المرجع السابق، 83/25.

[2]– رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الزَّرع، رقم: 1599، 47/3، ورواه ابن ماجه في سننه، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم: 1814، 30/3، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب لا يؤدى عن ماله فيما وجب عليه إلا ما وجب عليه، رقم: 7446، 107/8، وهو حديث ضعيف. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، رقم: 3544، 36/8.

[3]– ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 260/2، والعمراني اليمني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 207/3، وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 392/1، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 1938/3.

[4]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 25/2–26، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 1938/3.

[5]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، رقم: 1448، ص282.

فيه دليل على أن إخراج القيمة عند الحاجة كتعذر الفرض ونحوه يجزئ؛ لأن النبي ﷺ أمره بإخراج بنت لبون عن بنت مخاض، ويزيد المصدق عشرين درهمًا أو شاتين، وهذا على طريق القيمة، قالوا: وإذا جاز أن يخرج عن خمس من الإبل شاة وهو من غير الجنس، جاز أن يخرج دينارًا عن الشاة[1]، قال ابن الهمام: "فانتقل إلى القيمة في موضعين، فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا لسقط إن تعذّر، أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه"[2].

2- قَالَ مُعَاذٌ ﷺ لِأَهْلِ اليَمَنِ: «ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيصٍ أَوْ لَبِيسٍ[3] فِي الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشَّعِيرِ وَالذُّرَةِ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ وَخَيْرٌ لِأَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ»[4].

وجه الدلالة: أن معاذا ﷺ طلب من أهل اليمن أن يعطوه قيمة ما وجب عليهم من زكاة الشعير والذرة ألبسة وثيابا لحاجة أصحاب النبي ﷺ لها، فدل على جواز إخراج القيمة إذا وجدت الحاجة أو المصلحة الراجحة لأخذها، قال ابن تيمية: "ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحيانا ما في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة الْمُنْتَفِيَةِ شرعًا"[5].

3- من المعقول: الغرض من الزكاة سدّ خلة المحتاج؛ وذلك معنى معقول؛ ولأن حاجاته مختلفة، وبالقيمة يحصِّل ما شاء من حاجاته[6]؛ ولأنه متى جُوّز إخراج القيمة مطلقا فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة، وقد يقع في التقويم ضرر[7].

---

[1]- ينظر: ابن بطّال، شرح البخاري، 449/3.

[2]- ابن الهمام، فتح القدير، 193/2، وينظر، العيني، البناية شرح الهداية، 348/3.

[3]- خميص: هو الثّوب الذي طوله خمسة أذرع، يعني: الصّغِير من الثِّياب، ولبيس: بِمعنى الملبوس. ينظر: العيني، عمدة القاري، 4/9.

[4]- رواه البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، ص281، قال الحافظ ابن حجر: "هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاوس، لكن طاوسَ لم يسمع من معاذ فهو منقطع". ينظر: ابن حجر، الفتح، 312/3.

[5]- ابن تيمية، القواعد النورانية، ص136.

[6]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 299/23.

[7]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 82/25.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1– إذا كان الزمن زمن شدة وأزمة في الأقوات كحالات المجاعة والحروب ونحوها فدفع العين في الزكاة أفضل، وأما في أوقات السعة والرخاء فدفع القيمة أفضل؛ لأنها أعون على دفع حاجة الفقير[1]، فربما اشترى بها دواء أو كساء أو غير ذلك من الحوائج الضرورية، وهذا جار على مقتضى الضابط.

2– من احتاج لبيع ثمر بستانه أو زرعه باعه، وأخرج العشور من الثمن، ولا يُكلّف أن يشتري ثمرا أو قمحا ليخرجه[2]؛ لأن إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو للمصلحة الراجحة جائزٌ.

3– يجوز دفع القيمة في زكاة الفطر؛ لأنها الأنفع للفقراء، والأيسر بالنظر لعصرنا وخاصة في المناطق الصناعية التي لا يتعامل الناس فيها إلا بالنقود؛ ولأن الإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام، وربما كانت القيمة أفضل؛ إذ كثرة الطعام عند الفقير تحوجه إلى بيعها، والقيمة تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس وسائر الحاجات[3].

الضابط الثاني: ما رُخِّصَ فيه للحاجة العامة لا فدية معه[4].

أولا– معنى الضابط:

هذا الضابط متعلق بباب الحج، وهو من فروع القاعدة الكبيرة: "ما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة"، وقد سبق بيان معنى الحاجة العامة في شرح هذه القاعدة من هذا الفصل.

ويبين الضابط أن الحاجات التي يحتاج إليها الحاج في كل وقت غالبا؛ كالمبيت من أجل السقاية ونحوها هي من قبيل الرخص التي لا تترتب عليها الفدية دفعا للمشقة، بخلاف ما رخص فيه للحاجة الخاصة؛ كمن اضطر لحلق رأسه لأذى به فله أن يحلق، وتجب عليه الفدية؛

---

[1]– ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 808/2.

[2]– ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 83/25.

[3]– ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 949/2.

[4]– ابن تيمية، شرح العمدة، 41/2.

وهي إطعام ستة مساكين، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام[1]، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[البقرة:196].

ثانيا– أدلة اعتبار الضابط:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– قَالَ: اسْتَأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المطَّلِبِ ﷺ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، «**فَأَذِنَ لَهُ**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: لما كانت سقاية الحجيج من الحاجات العامة التي يحتاج إليها الحاج في كل وقت رخص النبي ﷺ للعباس ﷺ في ترك المبيت بمنى مع أنه من واجبات الحج، ولم يأمره بفدية، فدل على أن ما رخص فيه للحاجة العامة لا فدية معه، قال ابن دقيق العيد عند شرحه للحديث: "أُخذ منه أمران: أحدهما: حكم المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج وواجباته ... الثاني: أنه يجوز المبيت لأجل السقاية، ومدلول الحديث: تعليق هذا الحكم بوصف السقاية ... وأن العلة: الحاجة إلى إعداد الماء للشاربين"[3].

ثالثا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1– يرخص للرعاة والسقاة في ترك المبيت بمنى من غير كفارة؛ لأنهم يحتاجون إلى ذلك كل عام، ويلحق بهم من في حكمهم ممن له عذر يمنعه المبيت بها؛ كمن له مال يخاف ضياعه إن اشْتغل بالمبيت، أو يخَاف على نفسه، أو على أمر يخاف فوته، أَو كان به مرض، أَو لهُ مَرِيض يتعاهده وشبه ذلك[4].

2– يرخص لمن لم يجد إزارا أو نعلا يحرم فيه أن يلبس السراويل أو الخفاف ولا فدية عليه، قال ابن تيمية معللا ذلك: "فإنه لما احتاج إليه كل الناس –لما في تركهما من الضرر شرعا وعرفا

---

[1]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 383/2.

[2]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب هل يبيت أصحاب السقاية؟، رقم: 1745، ص332، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية، رقم: 1315، ص517.

[3]– ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، 97/2.

[4]– ينظر: ابن تيمية، شرح العمدة، 41/2، وابن حجر، فتح الباري، 579/3، والعيني، عمدة القاري، 275/9.

وطبعا- لم يحتج هذا المباح إلى فدية، لاسيما وكثيرا ما يعدل إلى السّراويل والخف للفقر حيث لا يجد ثمن نعل وإزار، فالفقر أولى بالرخصة"[1].

3- يرخص للحائض أن تنفر قبل الوداع من غير كفارة؛ لأن الحيض أمر معتاد غالب[2].

الضابط الثالث: النكاح الفاسد يُجعل منعقدا عند الحاجة[3].

أولا- ألفاظ أخرى للضابط:

1- النكاح الفاسد إذا اتصل به الوطء تعلق به حكم النكاح الصحيح[4].

2- النكاح الفاسد يقوم مقام النكاح الصحيح[5].

3- النكاح مع فساده منعقد ويترتب عليه أكثر أحكام الصحيح[6].

4- حكم النكاح الفاسد حكم النكاح الصحيح[7].

ثانيا- معنى الضابط:

العقد الصحيح هو الذي تتوفر فيه أركانه وشروطه، ثم تترتب عليه آثاره المقررة شرعًا واتفاقًا؛ فإذا اختل ركن من أركانه، أو شرط من شروطه كان فاسدًا[8]، فالنكاح الفاسد هو الذي فقد شرطا من شروطه أو ركنا من أركانه؛ كالنكاح بلا ولي، والنكاح بلا شهود، والنكاح في العدّة، ونكاح الشِّغَارِ، ونكاح المحلِّل، ونكاح المحْرِم ونحو ذلك[9].

والأصل أن النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة لانعدام محله، أي محل حكمه؛ إلا أن الشارع أسقط اعتبار المنافي في النكاح الصحيح لحاجة الناس إلى ذلك، وفي النكاح الفاسد بعد الدخول لحاجة الناكح إلى درء الحد، وصيانة مائه عن الضياع بثبات النسب، ووجوب العدة،

---

[1]- ابن تيمية، شرح العمدة، 41/2.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- الكاساني، بدائع الصنائع، 192/3.

[4]- الجصّاص، الفصول في الأصول، 183/2

[5]- النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، 193/18.

[6]- الجصّاص، الفصول في الأصول، 305/8.

[7]- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 180/19.

[8]- ينظر: محمّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 619/1.

[9]- ينظر: النووي، روضة الطالبين، 297/6.

وصيانة البُضع المحترم عن الاستعمال من غير غرامة ولا عقوبة توجب المهر، فجُعِل منعقدًا في حق المنافع المستوفاة لهذه الضرورة، ولا ضرورة قبل استيفاء المنافع، وهو ما قبل الدخول، فلا يُجعل منعقدا قبله[1].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عَنْ عَائِشَةَ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**»[2].

محل الشاهد من الحديث: قوله ﷺ: «**فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**»، فهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه؛ ولذلك وجب فيه مهر المثل؛ وإلا كان في حكم الزنا، وليس في حكمه باتفاق، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجّح جانب التصحيح[3]، فدل على أن النكاح الفاسد يُجعل منعقدا عند الحاجة.

2– مراعاة الخلاف: إجراء النكاح الفاسد مجرى الصحيح في الأحكام، وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك، دليل على الحكم بصحته على الجملة مراعاة للخلاف، وتوضيح ذلك: أن المكلف إذا ارتكب فعلا مختلفا في تحريمه وجوازه، فقد ينظر المجتهد الذي يرى تحريم هذا الفعل، فيجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أن ذلك الفعل وافق فيه المكلف دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها، مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فلو تزوج رجل امرأة بلا ولي، فإن هذا النكاح يثبت به الميراث، ويثبت به نسب الأولاد، ولا يعامل معاملة الزنا لثبوت الخلاف فيه، وثبوت الميراث والنسب تصحيح للمنهي عنه من وجه[4].

---

[1]– ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 335/2.

[2]– رواه أبو داود في سننه، باب في الولي، رقم: 2083، 425/3–426، ورواه الترمذي في سننه، أبواب النكاح، رقم: 1102، 399/3، وقال: هذا حديث حسن، ورواه الدارمي في مسنده، كتاب النكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي، رقم: 2207، 710/2، وهو حديث صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، رقم: 1840، 243/6.

[3]– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 192/5.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، 590/5–591، والموسوعة الفقهية الكويتية، 299/2.

رابعا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- من الأنكحة الفاسدة إجماعًا[1] نكاح الشِّغار: وهو أن يزوج الرجل وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما، فإن سميا مهرًا لهما، أو لأحدهما صح النكاح المسمى فيه المهر، ووجب صداق المثل، وتقع به الحُرْمَة والوراثة إجماعًا[2]؛ لأن النكاح الفاسد يُجعل منعقدا عند الحاجة.

2- لا يجوز نكاح المحلِّل وهو: الذي يقصد بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول، ويجب فيه صداق المثل بالمسيس لقول من يقول بصحته[3]؛ لأن النكاح الفاسد يُجعل منعقدا عند الحاجة.

3- لا يجوز نكاح المحْرِم بحج أو عمرة لنفسه ولا يعقد نكاحا لغيره، فإن وقع نكاحه أو إنكاحه فُسخ أبدا قبل الدخول وبعده بطلاق على المشهور، ولا يتأبد التحريم، وإذا فسخ قبل الدخول فلا شيء لها، وإن فسخ بعده فلها الصداق[4]؛ لأنه من الأنكحة الفاسدة فيُجعل منعقدا عند الحاجة.

الضابط الرابع: ما أبيح للحاجة جاز التداوي به[5].

أولا– معنى الضابط:

هذا الضابط فرع من فروع قاعدة: "الفعل المنهي عنه سدًّا للذّريعة يباح عند الحاجة" وقد سبق شرحها في القواعد الأصولية، والمحرّمات في الشريعة قسمان: قسم محرّم لذاته؛ كالخمر والزنا وربا النسيئة ونحو ذلك، وقسم محرّم لغيره؛ كتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، حُرِّم

---

[1]- ينظر: موسوعة الإجماع، 275/3.

[2]- ينظر: المازري، شرح التلقين، 115/1، وابن جزي، القوانين الفقهية، ص154.

[3]- ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 81/3، والقرافي، الذخيرة، 107/3.

[4]- ينظر: العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، 75/2-76، وعبد السميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص462.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 270/24، وأحمد كافي، الحاجة الشرعية، ص200.

لسدِّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالتداوي، فما كان محرّما لذاته تبيحه الضرورة، وما كان محرّما لغيره تبيحه الحاجة[1].

وقد ذكر هذا الضابط ابن تيمية في معرض كلامه عن التداوي بشحم الخنزير، وبيّن أن التداوي بأكل شحم الخنزير لا يجوز، وأما التداوي بالتلطخ به ثم غسله بعد ذلك فإنه جائز؛ لأنه ينبني على جواز مباشرة النجاسة في غير الصلاة للحاجة؛ كاستنجاء الرجل بيده، وإزالة النجاسة بيده، وما أبيح للحاجة جاز التداوي به كما يجوز التداوي بلبس الحرير، وأما ما أبيح للضرورة كالمطاعم الخبيثة فلا يجوز التداوي بها؛ وذلك كالتداوي بشرب الخمر ونحوه[2].

ثانيا– أدلة اعتبار الضابط:

1- عَنْ أَنَس ﷺ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا**»[3].

الأصل أن الحرير محرّم على الرجال؛ لكنّ النبي ﷺ أجاز لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام لبس الحرير لحاجة التداوي، فدل على أن ما أبيح للحاجة جاز التداوي به؛ لأن تحريم الحرير على الرجال مما حرم لغيره، أي لسدِّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله[4].

2- عَنْ عَرْفَجَةَ بْنِ أَسْعَدَ ﷺ، أَنَّهُ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ وَرِقٍ فَأَنْتَنَ عَلَيْهِ «**فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ**»[5].

والعلة في تحريم الذهب على الرجال كالعلة في تحريم الحرير عليهم؛ لكونه حُرّم سدًّا لذريعة التشبه بالنساء، فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة[6].

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 270/24، وابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 108/2-109.

[2]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 270/24.

[3]- سبق تخريجه ص36.

[4]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 270/24، وابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 109/2.

[5]- سبق تخريجه ص36.

[6]- ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 109/2.

ثالثا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد المريض طاهرا غيرها يقوم مقامها؛ لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة[1]؛ ولأن ما أبيح للحاجة جاز التداوي به.

2- يجوز استعمال المخدر مع الأدوية الطبية بنسب معينة لتسكين الآلام والأوجاع الشديدة إذا كانت نسبته قليلة، ولا يترتب عليه ضرر ولا سكر، وحصل به للمريض نفع، وكان المريض محتاجًا إليه، ولم يوجد غيره يقوم مقامه، وقرر الطبيب أنه لا بد منه، فهذا يباح التداوي به للحاجة[2].

3- يجوز التداوي باستماع المعازف المحرّمة للحاجة عند الشافعية، قال الرّملي[3]: "لو أخبر طبيبان عدلان بأن المريض لا ينفعه لمرضه إلا العود عمل بخبرهما، وحلّ له استماعه؛ كالتداوي بنجس فيه الخمر"[4].

الضابط الخامس: يصحّ إبدال الوقف للحاجة والمصلحة الرّاجحة[5].

أولا– ألفاظ أخرى للضابط:

1- التصرف في الوقف إنما يكون بما فيه المصلحة[6].

2- مبنى الوقف على المصلحة[7].

3- الوقف إذا جاز بيعه أبدله بما يحقق المصلحة[8].

---

[1]- ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الاحكام، 95/1.

[2]- ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2626/4، والتويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، 359/4-360.

[3]- هو: مُحَمَّد بن أحمد بن حمزة الرملي المنوفي المصري الشافعي، شمس الدين، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعيّ الصغير، مولده ووفاته بالقاهرة سنة 1004هـ، صنّف شروحا وحواشي كثيرة، منها: عمدة الرابح، شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ينظر: الزركلي، الأعلام، 7/6.

[4]- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 297/8.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 252/31، ومنهاج السنة له، 181/5.

[6]- الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 269/4.

[7]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 409/22.

[8]- التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، 303/2.

ثانيا– معنى الضابط:

هذا الضابط متعلق بباب الوقف، والوقف هو: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة[1]، أو هو: حبس الأصل وتسبيل المنفعة[2]، بمعنى حبس المال وصرف منافعه في سبيل الله؛ لأن الوقف مال أخرجه الإنسان عن ملكيته لله عز وجل.

والأصل في الوقف عدم جواز التصرف فيه ببيع أو هبة ونحوهما؛ لأن البيع يفتقر إلى ملكية، والوقف لا مالك له، والقاضي له ولاية مبنية على الولاية العامة للحاكم ببيع ما لا مالك له؛ فإذا خرب الوقف، وتعطلت منافعه جاز التصرف فيه للحاجة أو المصلحة الراجحة، فيجوز بيعه واستبداله بمثله، أو أفضل منه؛ كدار انهدمت، أو أرض خربت، أو مسجد انصرف أهل القرية عنه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه ونحو ذلك من الأسباب التي تُنقِص أو تَمنع الانتفاع به، وقد يكون الإبدال للمصلحة الراجحة؛ كبستان تعطلت منافعه، وقَرُب منه العمران، يُقَطَّع أراضي ويُبنَى عليها مسجد، أو مدرسة، أو مستشفى، أو بيوت لسكن الفقراء والأيتام والأرامل، أو محلّات تجارية تُبنَى وتُؤجّر، وتؤخذ أجرتها وتُصرف في وجوه البرّ والإحسان ونحو ذلك[3]، يقول ابن تيمية: "إبدال المنذور والموقوف بخير منه كما في إبدال الهدي، فهذا نوعان أحدهما: أن الإبدال للحاجة مثل: أن يتعطّل فيباع ويُشتَرى بثمنه ما يقوم مقامه؛ كالفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو، فإنه يُباع ويُشتَرى بثمنه ما يقوم مقامه، والمسجد إذا خرب ما حوله فتُنقل آلته إلى مكان آخر، أو يُباع ويُشتَرى بثمنه ما يقوم مقامه ... والثاني: الإبدال لمصلحة راجحة، مثل: أن يبدل الهدي بخير منه، ومثل المسجد إذا بني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه وبيع الأول، فهذا ونحوه جائز"[4].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– عن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ–رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–: «أَنَّ المسْجِدَ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَبْنِيًّا بِاللَّبِنِ، وَسَقْفُهُ الجَرِيدُ، وَعُمُدُهُ خَشَبُ النَّخْلِ، فَلَمْ يَزِدْ فِيهِ أَبُو بَكْرٍ شَيْئًا، وَزَادَ فِيهِ عُمَرُ:

---

[1]– المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 15/3.

[2]– الشيرازي، المهذب، 323/2.

[3]– ينظر: التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، 692/3-693.

[4]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 252/31.

وَبَنَاهُ عَلَى بُنْيَانِهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِاللَّبِنِ وَالجَرِيدِ وَأَعَادَ عُمُدَهُ خَشَبًا، ثُمَّ غَيَّرَهُ عُثْمَانُ فَزَادَ فِيهِ زِيَادَةً كَثِيرَةً، وَبَنَى جِدَارَهُ بِالحِجَارَةِ المَنْقُوشَةِ، وَالقَصَّةِ، وَجَعَلَ عُمُدَهُ مِنْ حِجَارَةٍ مَنْقُوشَةٍ، وَسَقَفَهُ بِالسَّاجِ[1]»[2].

الحديث صريح في الدلالة على جواز توسعة المساجد إذا احتيج إلى ذلك لضيقها وكثرة أهلها، قال ابن رجب: "ما فعله عمر وعثمان من تخريب المسجد والزيادة فيه: دليل على جواز الزيادة في المساجد وتخريبها لتوسعتها وإعادة بنائها على وجه أصلح من البناء الأول، فإن هذا فعله عمر وعثمان بمشهد من المهاجرين والأنصار وأُقرّوا عليه"[3]، فدل على صحة إبدال الوقف للحاجة والمصلحة الراجحة.

2- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: «**يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ**»[4].

وجه الدلالة من الحديث: أنه لولا المعارض الراجح —وهو الخوف من فتنة الناس لقربهم من الجاهلية- لكان النبي ﷺ غيَّر بناء الكعبة، فدلّ على أنه يجوز تغيير بناء الوقف من صورة إلى صورة، لأجل الحاجة والمصلحة الراجحة[5].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز للإمام أن يحوّل الجامع من موضع إلى غيره إذا كان فيه صلاح للرعية؛ كالمسجد الذي انصرف أهل القرية عنه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه ونحو ذلك[6]؛ لأنه يصح إبدال الوقف للحاجة والمصلحة الراجحة.

---

[1]- السَّاج: نوع من أرفع أنواع الخشب، يُجلب من بلاد الهند. ينظر: ابن رجب، فتح الباري، 286/3.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب بنيان المسجد، رقم: 446، ص107.

[3]- ابن رجب، فتح الباري، 287/3-288، وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 253/31.

[4]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم: 1586، ص307، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم: 1333، ص526.

[5]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 253/31 .

[6]- ينظر: ابن رجب، فتح الباري، 289/3، والتويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، 692/3.

2- يجوز للسلطان خاصة أن يبني مكان المسجد الخراب نزلا لابن السبيل، أو أن يُبدل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة؛ كجعله سوقا أو غيره، مما يكون فيه للمسلمين مصلحة، فعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر، وصار الأول سوقا للتَّمَّارين[1].

3- يجوز إبدال ما وُقف للغلة إذا أبدل بخير منه، مثل: أن يقف دارا، أو حانوتا، أو بستانا، أو قرية يكون مغلّها قليلا فيبدلها بما هو أنفع للوقف[2].

الضابط السادس: قضاء الضرورة عند الحاجة جائز[3].

أولا- ألفاظ أخرى للضابط:

1- الضرورة تدعو إلى ولاية المقلد[4].

2- قضاء الضرورة جائز[5].

3- يجوز قضاء الضرورة عند الحاجة[6].

ثانيا- معنى الضابط:

الأصل في القضاء أنه من فروض الكفاية، ويجب على الإمام تعيين قاضٍ؛ لأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق، وقلّ من ينصف من نفسه، والإمام لا يقدر عادة على فصل الخصومات بنفسه لكثرة مشاغله العامة، فالحاجة تدعو إلى تولية القضاة[7].

---

[1]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 252/31، وابن رجب، فتح الباري، 289/3.

[2]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 253/31 .

[3]- ينظر: الغزالي، الوسيط، 291/7، وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 113/10، وابن فرحون، تبصرة الحكام، 30/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 25/25.

[4]- ابن فرحون، تبصرة الحكام، 30/1.

[5]- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 25/25.

[6]- المرجع نفسه، 27/25.

[7]- ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 285/33.

ويشترط في القاضي أن يكون ذكرا حرّا بالغا عاقلا مسلما عدلا مجتهدا فطنا[1]، فإن فقد القاضي شرطًا أو أكثر من هذه الشروط الواجبة؛ كشرط الاجتهاد، أو شرط العدالة جاز تعيين من توافرت فيه بقية الشروط للضرورة، ويسميه الفقهاء: قاضي الضرورة؛ وهو من لم يستكمل الشروط وولّاه السلطان ذو الشوكة كيلا تتعطل مصالح الناس[2]، وتضيع حقوقهم، يقول الغزالي: "وقد خلا العصر أيضا عن المجتهد المستقل، والوجه القطع بتنفيذ قضاء من ولاه السلطان ذو الشوكة كيلا تتعطل مصالح الخلق، فإنا ننفذ قضاء أهل البغي للحاجة، فكيف يجوز تعطيل القضاء الآن، نعم يعصي السلطان بتفويضه إلى الفاسق والجاهل؛ ولكن بعد أن ولاه فلا بد من تنفيذ أحكامه للضرورة"[3]، والمقصود بالضرورة هنا الحاجة.

وقد نقل ابن فرحون عن بعض المالكية جواز تولية القاضي المقلد للحاجة فقال: "أشار إلى كون الضرورة تدعو إلى ولاية المقلد، وهكذا قال أصبغ[4]: إذا لم يوجد إلا عدل لا علم عنده، وعالم لا بأس بحاله؛ ولكن الذي لا علم عنده أعدل منه، فإن العالم هو الذي يُولَّى، فإن كان ليس بعدل، فيُولّى العدل الذي ليس بعالم، ويؤمر أن يسأل ويستشير، وهذا الذي وقع في المذهب ينبغي أن يُحمل على مواقع الضرورة ومسيس الحاجة"[5].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– قوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا**﴾[التغابن:16].

---

[1]– ابن الحاجب، جامع الأمهات، ص462، وينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 3/7، والغزالي، الوسيط، 289/7، وابن قدامة، المغني، 36/10.

[2]– ينظر: الغزالي، الوسيط، 291/7.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– هو: أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري المالكي، أبو عبد الله، إمام، ثقة، فقيه، محدّث، عمدة، نظّار، وكان كاتبا لابن وهب، مات رحمه الله بمصر سنة 225هـ، له تآليف حسان منها: كتاب الأصول، تفسير حديث الموطأ، كتاب سماعه من ابن القاسم. ينظر: مخلوف شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 99/1.

[5]– ابن فرحون، تبصرة الحكام، 30/1.

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أمر بالتقوى والتزام الشرع وأحكامه بحسب الاستطاعة والقدرة على أداء التكاليف، فإن لم يوجد من القضاة من تتوفر فيه الشروط المطلوبة، ولي من دونه ممن تتوفر فيه بعض الشروط على قدر الاستطاعة[1].

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالشَّيْءِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[2].

وجه الاستدلال بالحديث: أن الأمر في هذا الحديث هو أمر بالأحكام الملزمة، ويدخل فيها تعيين القضاة؛ فإذا لم يوجد من تتوفر فيه الشروط كاملة تعين تعيين من هو دونه حسب الاستطاعة لئلا يتعطل القضاء[3].

رابعا- من فروع وتطبيقات الضابط:

1- يجوز الترافع إلى القضاة المعينين من أئمة الجور للضرورة؛ لكون التوصل إلى الحقوق لا يمكن إلا عن طريق التحاكم إليهم، وقياسا على تنفيذ قضاء أهل البغي للحاجة[4].

2- يصح تعيين القاضي المقلِّد عند عدم توفر المجتهدين، وينفذ قضاؤه ويصح حكمه؛ لأن منع المقلِّد في مثل هذه الحال من تولي القضاء يؤدي إلى تعطيل الأحكام والوقوع في الهرج والمرج والفتن والنزاع[5]، فيصح تقليده للضرورة؛ لأن قضاء الضرورة عند الحاجة جائز.

3- يعصي السلطان بتفويض القضاء إلى الفاسق؛ ولكن بعد توليته فلا بد من تنفيذ أحكامه للضرورة؛ وكذلك إذا كان القاضي عدلا ثم طرأ عليه الفسق وهو قاض، فيصح قضاؤه للضرورة كيلا تتعطل مصالح الخلق[6].

---

[1]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 27/25.

[2]- سبق تخريجه ص83.

[3]- ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 28/25.

[4]- ينظر: الغزالي، الوسيط، 291/7، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 29/25.

[5]- ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 30/1، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 29/25.

[6]- ينظر: الغزالي، الوسيط، 291/7، ومعلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 29/25.

الضابط السابع: مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها[1].

أولا– صيغ أخرى للضابط:

– الشّهادة عند الحاجة يُجَوَّزُ فيها[2].

ثانيا– معنى الضابط:

يبيّن هذا الضابط أن الحاجة قد تدعو إلى التسامح في باب الشهادة فيُقبل فيها ما لا يُقبل في غيرها؛ كشهادة النساء فيما لا يطّلع عليه الرجال، وشهادة الكافر على المسلم في الوصية في السفر إذا لم يوجد غيره ونحو ذلك؛ إذ لو أهملت الشهادة في تلك المواضع لأدى ذلك إلى تعطيل الحقوق وضياعها، يقول ابن القيّم: "اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها من حيث الجملة، وإن تنازعوا في بعض التفاصيل، وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في الوصية في السفر منبّها بذلك على نظيره وما هو أولى منه"[3]، ويوضّح ذلك بأمثلة كثيرة منها: قبول شهادة النساء منفردات في الأعراس والحمامات والمواضع التي تنفرد النساء بالحضور فيها، ولا شك أن قبول شهادتين هنا أولى من قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر، وعلى هذا جرى عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان على تجارُح بعضهم بعضا، فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعبهم غالبا، ولو لم تُقبل شهادتهم وشهادة النساء منفردات لضاعت الحقوق وتعطّلت[4].

ثالثا– أدلة اعتبار الضابط:

1– قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ**﴾[المائدة:106].

---

[1]– ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 76/1.

[2]– ابن تيمية، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 201/5، والبعلي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، ص604.

[3]– ابن القيّم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 76/1.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

محلّ الشاهد من الآية: قوله تعالى: ﴿**أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ**﴾ الأصل أن شهادة الكافر لا تجوز لكفره وفسقه؛ لكنّ الشارع أجاز شهادته في الوصية حال السفر وعدم وجود شاهدين من المسلمين؛ لأن الحاجة تدعو إلى اعتبار شهادتهما في مثل هذا الموضع، قال القرطبي: "وقد أجمع المسلمون على أن شهادة الفساق لا تجوز، والكفار فسّاق فلا تجوز شهادتهم. قلت: ما ذكرتموه صحيح إلا أنا نقول بموجبه، وأن ذلك جائز في شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر خاصة للضرورة بحيث لا يوجد مسلم"[1].

2- عَنِ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ، أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، قَالَ: فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْتُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: «**وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا**» فَنَهَاهُ عَنْهَا[2].

وجه الاستدلال بالحديث: قبوله ﷺ لشهادة امرأة واحدة على الرضاع؛ لكون الرضاع من المسائل المختصة بالنساء، ولا يطّلع عليه الرجال غالبا[3]، فجاز فيه ما لا يجوز في غيره، فدلّ على أن مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها.

ثالثا– من فروع وتطبيقات الضابط:

1- تُقبل شهادة امرأة واحدة فيما لا يطّلع عليه الرجال غالبا؛ كالولادة، والرضاع، وعيوب النساء تحت الثياب، والاستهلال، والبكارة، والثيوبة، ومسائل الحيض، والعِدّة ونحو ذلك[4]؛ لأن مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها.

2- تجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض في القتل والجراح ما لم يفترقوا، أو يختلفوا إن كانوا اثنين فأكثر وهم صبيان كلّهم[5]، سُئل سحنون: "لم أجزت شهادة الصبيان بينهم في الجراح ولم

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 350/6، وينظر: تفسير السعدي، ص246.

[2]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم: 2659، ص504.

[3]- ينظر: ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص111.

[4]- ينظر: ابن تيمية، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 207/5، وابن القيّم، الطرق الحكمية، ص111.

[5]- ينظر: البراذعي، تهذيب المدونة، 588/3، وابن عبد البر، الكافي، 908/2، والقرافي، الذخيرة، 209/10.

تجزها في الحقوق والأموال؟ قال: للضرورة؛ لأن الحقوق يحضرها الكبار"[1]، للضرورة يعني الحاجة.

3- تُقبل شهادة الواحد فيما يختص فيه أهل الخبرة؛ كشهادة الطبيب الشرعي، وشهادة البيطري ونحوهما، قال ابن القيّم: "ما يختص بمعرفة أهل الخبرة والطب، كالموضّحة[2] وشبهها، وداء الحيوان الذي لا يعرفه إلا البيطار، فتقبل في ذلك شهادة طبيب واحد وبيطار واحد إذا لم يوجد غيره"[3].

[1]- المواق، التاج والإكليل، 203/8.

[2]- الموضّحة: من أسماء الجراح التي تصيب الرأس والوجه، وهي التي تقطع الجلدة وتُوضِح العظم أي: تكشفه ولو بقدر مغرز الإبرة. ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 202/4.

[3]- ابن القيّم، الطرق الحكمية، ص111.

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، فبعد هذه الجولات في موضوع المقاصد الحاجية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي، أحمده سبحانه وتعالى أن وفقني لإتمام هذا البحث، ويحسن بي في هذه الخاتمة جريًا على عادة الباحثين في مثل هذه الرسائل أن أسجّل أهمّ النتائج التي توصّلتُ إليها، وبعض التوصيات والمقترحات التي من شأنها تخدم الموضوع.

أولّا– النّتائج:

مما يمكن استخلاصه من هذا البحث ما يلي:

1– أن الأدلة الشرعية متضافرة على اعتبار المقاصد الحاجية؛ وذلك من خلال استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حدّ الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص؛ بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض؛ كالدعوة إلى التيسير ورفع الحرج والمشقة على المكلفين، ومراعاة مصالح الناس، وعدم تكليفهم بما لا يطيقون.

2– ترجّح لدي أن المصلحة الحاجية حجة يجب العمل بها في محلها، وتُبنى عليها الأحكام الشرعية؛ وذلك بضوابطها وشروطها التي وضعها العلماء، وظهر أن الخلاف في مسألة الاحتجاج بالمقاصد الحاجية خلاف معنوي تترتّب عليه جملة من الآثار الفقهية.

3– تبيّن من خلال الدراسة أن عملية التّقعيد الأصولي أو الفقهي تقتضي من المقعِّد للقاعدة أن يكون خبيرا بأساليب ومناهج تركيب القاعدة وصياغتها، مدركا لحقيقتها وضوابطها وطرق إيجادها، فالتّقعيد الأصولي هو ذلك العمل الاجتهادي القائم على الاستقراء لموارد الشرع، الذي ينتهي بالأصولي إلى صياغة أصول الفقه إلى قضايا كلية يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، والتّقعيد الفقهي هو عمل علمي فقهي ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه قواعد وكليات تضبط فروعه وجزئياته.

4– ومما تقرّر أنه لا اختلاف بين الفقهاء في أن القاعدة الفقهية الواردة بصيغة النص الشرعي تُعتبر حجة شرعية؛ لأن الاحتجاج بها احتجاج بأصلها، وأن القواعد المبنية على الاستقراء التام تُعتبر حجة؛ وذلك لقوة دلالة الاستقراء التام الذي يفيد اليقين، وأن العلماء قد اختلفوا في حجية القواعد الفقهية المستنبطة عن طريق الاجتهاد على قولين، والذي ظهر لي بعد الدراسة

أن الراجح من القولين هو القول الذي يرى أن القاعدة الفقهية صالحة للاستدلال؛ وذلك بضوابط وشروط معينة ذكرتها.

5- توصّلتُ من خلال الدراسة إلى أن للمقاصد الحاجية تأثيرًا لا يخفى في تقعيد بعض القواعد الأصولية، وهذا جارٍ في أغلب مباحث أصول الفقه وأبوابه، فللمقاصد الحاجية تحكّم كبير في بناء بعض القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي، وفي قاعدتي الإجماع والقياس، وقواعد الاستحسان والعرف وسدّ الذرائع، ومباحث التعارض والترجيح، والاجتهاد والفتوى، بلغتْ هذه القواعد أربعًا وعشرين قاعدة.

6- كشفتِ الدراسةُ عن الصلة الوثيقة والعلاقة الوطيدة بين المقاصد الحاجية ومباحث أصول الفقه وقواعده المعنية بالدراسة.

7- تبيّنَ أن العلماءَ من جميع المذاهب الفقهية المعتبرة تستند إلى كلية الحاجيات في التعليل، فتراهم يعلّلون جواز الأمر للحاجة، أو يعلّلون عدم الجواز لغياب الحاجة، ولضبط هذه الفروع الكثيرة المتعلقة بالحاجيات لجأ العلماء إلى التّقعيد بالحاجة.

8- ظهر أنّ للحاجيات علاقةً كبيرةً بالاستثناء من القواعد الفقهية؛ لأن الحاجيات من أهم الأسباب التي تؤدي إلى تخلّف بعض القواعد الفقهية والأصول الشرعية عن عمومها وانطباقها على جميع أفرادها.

9- توصلتِ الدراسةُ إلى أن المقاصد الحاجية قد أثّرت في بناء كثير من القواعد الفقهية منها: قاعدتين من القواعد الخمس الكبرى، وثماني قواعد فقهية تبعية، وسبع قواعد فقهية كبيرة، وسبع قواعد فقهية وسطى، وتسع عشرة ضابطا فقهيا.

10- تقرّر من خلال الدراسة عمومًا أنّ العلماء لم يُغفلوا النظر في مراعاة المقصد الحاجي حين صياغتهم للقواعد الأصولية والفقهية، فجاء تقعيدهم في الغالب معبّرًا تصريحًا لا تلميحًا على هذا النظر المصلحي الحاجي، وقد تتبّعتِ الدراسةُ ألفاظ تلك القواعد المتوصَل إليها كما وردتْ عن العلماء من أصوليين وفقهاء، وبيّنتْ معانيها، وتطرقتْ لمستندها الشرعي، وتطبيقاتها الفقهية.

ثانيا– التوصيات: وهي كالآتي:

1- التوصية باهتمام أهل الاختصاص بالمبادرة إلى جمع القواعد الأصولية والقواعد الفقهية المتعلقة بالمقاصد عموما في مصنف واحد، أو معلمة واحدة تيسيرا على الباحثين.

2- لفت أنظار المتصدين للفتاوى، وخاصة أصحاب الفتاوى الالكترونية أو الفضائية أو الجرائدية إلى خطورة استنادهم للحاجيات دون مراعاة للضوابط والشروط التي وضعها العلماء لاعتبار المقاصد الحاجية.

3- التوصية بتتبع القواعد الأصولية أو القواعد والضوبط الفقهية المبنية على المقاصد الحاجية في مصنفات بعض العلماء واستخراجها ودراستها في رسائل أكاديمية.

4- جمع المسائل الفقهية المعلّلة بالمقاصد الحاجية من فتاوى المتقدّمين، أو من فتاوى المتأخرين، أو من قرارات المجامع الفقهية ودراستها ليسهل التخريج على وفقها؛ وذلك لأهميتها في عصرنا المتسارع الذي تظهر فيه كل يوم أصناف جديدة من المعاملات تستدعي إصدار أحكام شرعية عاجلة.

5- توسيع البحوث المتعلقة بنظرية الحاجة على غرار البحوث المتعلقة بنظرية الضرورة؛ كالبحوث المقارنة بين الشريعة والقانون ونحوها.

وختامًا لا أدعي أني وفيت الموضوع حقّه، ولا أنه خال من الأخطاء فهو جهد المقلّ، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن النفس والشيطان، ونسأل الله العفو والعافية والتوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الفهـارس

1- فهرس الآيات القرآنية
2- فهرس الأحاديث النبويَّة
3- فهرس آثار الصحابة
4- فهرس القواعد الأصولية
5- فهرس القواعد الفقهية
6- فهرس الضوابط الفقهية
7- فهرس الأعلام المترجم لهم
8- قائمة المصادر والمراجع
9- فهرس المحتويات

1- فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا	البقرة	104	195
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ		127	59
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ		173	26
فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ		184	287
وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ		184	126
وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ		185	126
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ		185	3، 32، 120، 143، 170، 211، 236، 249
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ		193	172
وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ		195	125
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ		196	363
فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ		196	287
وَيَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ		219	318
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ		233	254
وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا		275	120، 311
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا		286	33، 83، 106، 142، 143، 145، 146
وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ	النساء	6	322

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ	14	النساء	34
يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ	28		3، 32، 236، 249
فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ	78		78
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ	82		210
وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ	101		56
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ	1	المائدة	312
وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى	2		323
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ	3		297
فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ	3		297
فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ	4		148
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ	6		128
وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ	6		129
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا	6		287
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ	6		3، 26، 32، 236، 250، 327
فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ	89		255
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ	101		225
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ	106		374
وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ	108	الأنعام	195
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ	145		321
خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ	199	الأعراف	254
لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ	91	التوبة	33
فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ	71	يونس	135

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ	55	يوسف	214
وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ	72		34
فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ	76		204
لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ	111		192
وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ	9	النحل	17
فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ	26		59
أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ	79	الكهف	318
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	78	الحج	32، 139، 143، 170، 172، 211، 236، 250، 327
فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	2	النور	53
لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا	29		33
وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ	60		59
لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ	61		33
وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ	7	الفرقان	217
وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ	20		217
قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ	26	القصص	33، 356
وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ	19	لقمان	17
وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ	44	ص	204
يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ	9	الزمر	228
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ	12	الحجرات	259، 302
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى	3	النجم	210
وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ	7	الرحمن	122
وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ	3	المجادلة	288

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	الحشر	2	192
فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ	التغابن	16	83، 111، 142، 143، 372
فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ	الطلاق	6	264، 356
فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ	الماعون	7-4	305

2- فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ	274
إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ	314
أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكِ	299
اسْتَأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ المطَّلِبِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ	363
أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ	357
أُقِرُّكُمْ فِيهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا	309
إِنَّ أَخَاكُمُ النَّجَاشِيَّ قَدْ مَاتَ، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ	162
أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي المسْجِدِ، فَقَامُوا إِلَيْهِ	35، 225
إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ	34، 143، 236، 250
إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزِلْ يُكَذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا	210
إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا وَسْوَسَتْ	145
إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ	267
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ	36، 367
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ عَلَى النَّاسِ	335
إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا	272
أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ بعث بعْثًا مِنَ المسْلِمِينَ	17
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي العَرَايَا	259، 336
أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ	338، 341
أَنَّ رَسُولَ ﷺ قَضَى فِيمَا أَفْسَدَتْ نَاقَتُهُ	255
أَنَّ رَسُولَ اللهِ كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا	113
أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا	264
أَنَّ قَدَحَ ﷺ انْكَسَرَ	200

إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ	176
انْزِعْ عَنْكَ جُبَّتَكَ، وَاغْسِلْ أَثَرَ الْخَلُوقِ الَّذِي بِكَ	148
انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا امْرَأَةً مِنَ المشْرِكِينَ	118
أَيُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكِحْهَا الْوَلِيُّ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ	282
أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ	365
أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ	35
بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ	120، 211
بَيْنَمَا امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ	205
بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ	294
جَمَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ	126
الْحَرْبُ خُدْعَةٌ	205
خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ	360
خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا	53
خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ	255
خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ	319
دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ	83، 111، 373
دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الأَضْحَى	157، 323
ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تِبْرٍ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يَحْبِسَنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ	159
الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ	300
سَقَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ زَمْزَمَ	114
صَلَّيْتُ الظُّهْرَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ أَرْبَعًا	56
عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ مِنَ الأَعْمَالِ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا	143
فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ	36، 367
فإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ	35، 250

كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا ارتحَلَ	121
لَا أَعُدُّهُ كَاذِبًا، الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ	36، 116
لاَ بَأْسَ بِهَا، فَكُلُوهَا	273
لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ	176
لَاَ تَحَرَّوْا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا	201
لاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ	179، 201
لَا تَلَقَّوْا الْجَلَبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ	315
لاَ تَمْنَعُوا فَضْلَ المَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ فَضْلَ الكَلَإِ	306
لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ	47، 211، 305، 350
لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ	332
لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ صِرَارُ نَاقَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا	289
لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ	267
لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ	289، 320
لاَ يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ	292، 306
لَقَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ	270
لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ	192
لَهَا مَا حَمَلَت فِي بُطُونِهَا، وَلَنَا مَا غَبَرَ ظَهُور	147
لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا العِشَاءَ	35
لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ	35
مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ	35، 250
مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا، وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ	189
مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوم	37، 120، 176، 263، 353
مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَة	266

مَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ، قُوِّمَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ	350
مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا لَيْسَ بِكَلْبِ صَيْدٍ وَلا مَاشِيَةٍ وَلا أَرْضٍ	158، 297
مَنْ بَاعَ عَبْدًا، وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ	215
مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ	343
مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ، فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ	306
المؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا	323
نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا	113
نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الظُّرُوفِ	200
نَهَى عَنِ المزَابَنَةِ بَيْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ	270
نَهَى نَبِيُّ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ	179
هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا	278
هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ	277
وابْدَأ بِنَفْسِك، ثُمَّ بِمَنْ تَعُول	289
وَقَالَ الثَّالِثُ: اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا بِفَرَقِ أَرُزٍّ	273
وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا	375
يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ	370
يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَأْكُلُونَ فِيهِ الرِّبَا	131
يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا	34، 143، 236

3- فهرس آثار الصّحابة

الأثر	صاحبه	الصفحة
اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ	عمر بن الخطاب	282
إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	عبد الله بن عباس	129
أَنَّ المِسْجِدَ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ	عبد الله بن عمر	371
أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج في ركب	عمر بن الخطاب	222
إنا بأرض نحن فيها محتاجون لهذا	معاوية بن أبي سفيان	222
ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيصٍ أَوْ لَبِيسٍ	معاذ بن جبل	361
جاء عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر	عَبيدة السّلماني	228
خَرَجْتُ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْمَدِينَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	عقبة بن عامر	310
كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ	عبد الله بن عباس	140
كان يُضمّن الأجير المشترك	علي بن أبي طالب	172
كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ	ابن شهاب	189
لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ	عائشة	228
وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا	عائشة	356
وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ مَخَاضٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ	أبو بكر	360

4- فهرس القواعد الأصولية

القاعدة	الصفحة
إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة في النهي	202
ترك الدليل في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة	178
ترك الدليل للمصلحة	171
ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس	169
تكليف ما لا يُطاق غير واقع في الشريعة	141
الحاجة سبب الإباحة	118
الحاجة سبب الرخصة	125
الحرام يباح للحاجة	115
الحرج مرفوع	149
حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة	156
عوائد الأمم متى اشتملت على مصلحة أو مفسدة ضرورية أو حاجية حكم عليها بما يناسبها من وجوب أو تحريم	191
الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت	227
الفعل المنهي عنه سدًّا للذّريعة يباح عند الحاجة	199
القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي ﷺ بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه في زمانه، أو عموم الحاجة إلى خلافه، هل يُعمل بذلك القياس الجزئي؟	160
القياس يُترك بالضرورة والحرج	174
الكراهة تزول بالحاجة	112
كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تغير	187
كل رخصة أبيحت للحاجة لم تُستبح قبل وجودها	128
لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة	145
لو عمّ الحرام الأرض جاز أن يُستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة	130

المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج	216
المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم	213
النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعا	224
الواجبات تسقط للحاجة	110

5- فهرس القواعد الفقهية

القاعدة	الصفحة
الاحتياج لا يبطل حقّ الغير	288
تثبت الولاية على المعاوضة شرعًا للحاجة	281
التصرف للحاجة يجوز في مال الغير	272
توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها	308
الحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر	269
حاجة الناس أصل في شرع العقود	311
الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	261
الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل	286
الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالًا فاضلا	316
صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر	314
الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة	320
العادة محكّمة	252
العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز	258
قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة	322
كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر	293
كل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز	298
للشّرع أن يجعل المعدوم حقيقة موجودًا حكمًا لحاجة الإنسان	301
ما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة	291
ما أُبيح للحاجة يتقدَّر بِقَدرها	265
ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل	279
ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذله مجانا بغير عوض	304

ما جُوِّز للحاجة لا يجوز أخذ العوض عليه	296
المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم	275
المشقة تجلب التيسير	246

6- فهرس الضوابط الفقهية

الضابط	الصفحة
إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو للمصلحة الراجحة جائزٌ	359
إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة جائز	334
البيع يصح في المجهول عند الحاجة	330
التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت	348
جهالة العوض في الجعالة تُحتمل للحاجة	342
قضاء الضرورة عند الحاجة جائز	371
كلُّ شيءٍ تُعُومِلَ استصناعه يصحّ فيه الاستصناع على الإطلاق	345
كل عمل فيه منفعة وكان عمله مباحا فجائز الإجارة فيه	354
كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السَّلم فيه	351
كل ما يُحتاج إليه لتنمية الثمرة وصلاحها فهو على العامل في المساقاة	339
ما أبيح للحاجة جاز التداوي به	366
ما احتاج إلى بيعه وشرائه عمومُ الناس فإنه يجب أن لا يُباع إلا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة	332
ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره	327
ما رُخِّص فيه للحاجة العامة لا فدية معه	362
ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما	328
المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر	337
مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها	374
النكاح الفاسد يُجعل منعقدًا عند الحاجة	364
يصح إبدال الوقف للحاجة والمصلحة الراجحة	368

7- فهرس الأعلام المترجم لهم

العَلَم	الصفحة
ابن الحاجب	44
ابن السُّبكي	87
ابن السّمعاني	146
ابن العربي	37
ابن القيّم	40
ابن المنذر	56
ابن الهمام	352
ابن الوكيل	160
ابن بشير	87
ابن بطّال	256
ابن تيمية	109
ابن حجر	120
ابن حزم	44
ابن دقيق العيد	89
ابن رجب	108
ابن رشد الحفيد	54
ابن سراج	46
ابن سريج	161
ابن شهاب	189
ابن عابدين	212
ابن عبد البر	158
ابن عبد السلام	36

ابن عرفة	87
ابن عطية	143
ابن غازي	101
ابن فرحون	88
ابن قدامة	49
ابن نجيم	90
أبو يوسف	139
الأبياري	167
الأرموي	49
أصبغ	372
الآمدي	44
الباجي	222
الباقلاني	44
البخاري	309
البيضاوي	51
البيهقي	290
الجرجاني	26
الجصّاص	138
الجويني	20
الحصني	238
الحطاب	89
الحموي	79
الدبوسي	223
الدهلوي	19

الرملي	368
الزركشي	45
الزيلعي	181
السُّبكي	61
سحنون	324
السرخسي	175
السيوطي	88
الشاطبي	21
الشوكاني	141
الشيرازي	297
الصنعاني	63
الطوفي	45
عَبيدة السلماني	228
العلائي	244
الغزالي	45
فخر الدين الرازي	49
القاضي عبد الوهاب	128
القرافي	40
القرطبي	53
الكاساني	233
الكرخي	86
اللّخمي	270
المرغيناني	347
المقبلي اليمني	63

المقري	79
المنجور	79
المواق	46
النووي	115

8- قائمة المصادر والمراجع

أولا- القرآن الكريم وعلومه:

* القرآن الكريم.

1- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن مُحَمَّد التميمي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، سنة 1419هـ.

2- ابن العربي، مُحَمَّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلَّق عليه: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، سنة 1424هـ/2003م.

3- ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد التونسي، التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، لا.ط، سنة 1984م.

4- ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1422هـ.

5- ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط3، سنة 1420هـ/2000م.

6- الجصّاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: مُحَمَّد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، سنة 1405هـ.

7- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1420هـ/2000م.

8- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1431هـ/2010م.

9- الشنقيطي، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1415هـ/1995م.

10- القرطبي، مُحَمَّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن المسمى "تفسير القرطبي"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، سنة 1384هـ/1964م.

11- مُحَمَّد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.ط، سنة 1990م.

ثانيا- كتب الحديث الشريف وعلومه:

12- ابن العربي، مُحَمَّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: مُحَمَّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة 1992م.

13- ابن العربي، عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1425هـ/2005م.

14- ابن العربي، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، قرأه وعلّق عليه: مُحَمَّد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة 1428هـ/2007م.

15- ابن القيّم، مُحَمَّد بن أبي بكر الزّرعي، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته مطبوع بحاشية عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، سنة 1415هـ.

16- ابن الملقّن، عمر بن علي الأنصاري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، سنة 1425هـ/2004م.

17- ابن بطّال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، سنة 1423هـ/2003م.

18- ابن حبّان، مُحَمَّد بن حبّان البُستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1408هـ/1988م.

19- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محبّ الدين الخطيب، وعليه تعليقات عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، سنة 1379هـ.

20- ابن خزيمة، مُحَمَّد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، لا.ط، سنة 1400هـ/1980م.

21- ابن دقيق العيد، مُحَمَّد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، لا.ط، د.ت.

22- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، سنة 1422هـ/2001م.

23- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومُحَمَّد عبد الكبير البكري، طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، لا.ط، سنة 1387هـ.

24- ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم مُحَمَّد عطا ومُحَمَّد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2000م.

25- ابن علان، مُحَمَّد علي بن مُحَمَّد البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط4، سنة 1425هـ/2004م.

26- ابن ماجه، مُحَمَّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، سنة 1430هـ/2009م.

27- أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، سنة 1430هـ/2009م.

28- أحمد، أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل الشيباني الذهلي، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2001م.

29- الألباني، مُحَمَّد ناصر الدين بن الحاج نوح، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، سنة 1412هـ/1992م.
30- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، لا.ط، د.ت.
31- الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لا.ط، د.ت.
32- الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة 1405هـ/1985م.
33- الأمير الصنعاني، مُحَمَّد بن إسماعيل، سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، د.ت.
34- الباجي، سليمان بن خلف التجيبي القرطبي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، سنة 1332هـ.
35- البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، لا.ط، سنة 1419هـ/1998م.
36- البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، سنة 1410هـ/1989م.
37- البيهقي، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الجيزة، ط1، سنة 1432هـ/2011م.
38- الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى بن سَوْرة، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد مُحَمَّد شاكر وآخرون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، سنة 1395هـ/1975م.
39- الحاكم، مُحَمَّد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، سنة 1411هـ/1990م.
40- الخطابي، حمد بن مُحَمَّد البستي، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، سنة 1351هـ/1932م.

41- الدارقطني، علي بن عمر البغدادي، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2004م.
42- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، مسند الإمام الدارمي المعروف بسنن الدارمي، درسه وضبط نصوصه وحققها: مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، (بدون ناشر) طُبع على نفقة رجل الأعمال الشيخ جمعان بن حسن الزهراني، ط1، سنة 1436هـ/2015م.
43- الزُّرقاني، مُحَمَّد بن عبد الباقي الأزهري المالكي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط2، سنة 1424هـ/2003م.
44- الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن مُحَمَّد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق: مُحَمَّد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، سنة 1418هـ/1997م.
45- السّهارنفوري، خليل أحمد، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، اعتنى به وعلق عليه: تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط1، سنة 1427هـ/2006م.
46- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي اليمني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، سنة 1413هـ/1993م.
47- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج مُحَمَّد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، والمكتبة المكية، مكة، ط1، سنة 1419هـ/1998م.
48- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التقريب، وأكمله ابنه: أبو زرعة ولي الدين أحمد، طبعة مصرية قديمة، وصورتها دار إحياء التراث العربي، لا.ط، د.ت.
49- العيني، محمود بن أحمد الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، د.ت.

50- القرطبي، أحمد بن عمر أبو العباس، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ودار الكلم الطيب، دمشق، ط1، سنة 1417هـ/1996م.

51- الملا القاري، علي بن سلطان مُحَمَّد الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، سنة 1422هـ/2002م.

52- النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2001م.

53- النووي، يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، سنة 1392هـ.

54- النووي، رياض الصالحين، حققه وخرج أحاديثه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار ابن باديس، الجزائر، لا.ط، سنة 1412هـ/1991م.

55- الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، لا.ط، سنة 1414هـ/1994م.

56- مالك، مالك بن أنس الأصبحي المدني، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، سنة 1406هـ/1985م.

57- محمود مُحَمَّد خطاب السُّبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، عُني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود مُحَمَّد خطاب، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط1، سنة 1353هـ.

58- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، لا.ط، سنة 1419هـ/1998م.

ثالثا– كتب الفقه على المذاهب:

1– الفقه الحنفي:

59- ابنُ الشِّحْنَة، أحمد بن مُحَمَّد الحلبي، لسان الحكام في معرفة الأحكام، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط2، سنة 1393هـ/1973م.

60- ابن الهمام، مُحَمَّد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، لا.ط، د.ت.

61- ابن عابدين، مُحَمَّد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار المسمى بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، سنة 1412هـ/1992م.

62- ابن مَازَةَ الحنفي، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2004م.

63- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن مُحَمَّد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، د.ت.

64- ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1422هـ/2002م.

65- البابرتي، مُحَمَّد بن مُحَمَّد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، لا.ط، د.ت.

66- الحصكفي، مُحَمَّد بن علي الحِصْني، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1423هـ/2002م.

67- الرازي، زين الدين مُحَمَّد بن أبي بكر، تحفة الملوك، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، سنة 1417هـ.

68- الزَّبِيدِيّ الحنفي، أبو بكر بن علي اليمني، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، سنة 1322هـ.

69- الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ وهو ابن يونس الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، القاهرة، ط1، سنة 1313هـ.

70- السرخسي، مُحَمَّد بن أحمد الملقب بشمس الأئمة، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، سنة 1414هـ/1993م.

71- السمرقندي، مُحَمَّد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، سنة 1414هـ/1994م.
72- العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1420 هـ/2000م.
73- العيني، منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، سنة 1428هـ/2007م.
74- القُدُوري، أحمد بن مُحَمَّد، التجريد للقُدُوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط2، سنة 1427 هـ/2006م.
75- الكاساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، سنة 1406هـ/1986م.
76- المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، د.ت.
77- المرغيناني، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، مكتبة ومطبعة مُحَمَّد علي صبح، القاهرة، لا.ط، د.ت.
78- النسفي، عبد الله بن أحمد، كنز الدقائق، تحقيق: سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، بيروت، ط1، سنة 1432هـ/2011م.
79- علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 1411هـ/1991م.
80- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، ط2، سنة 1310هـ.
81- مجلة الأحكام العدلية، تأليف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، نشر نور مُحَمَّد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، باكستان، لا.ط، د.ت.
82- مجلة الأحكام العدلية، طبعة قديمة، طُبعت في بيروت بالمطبعة الأدبية سنة 1302هـ.

2- الفقه المالكي:

83- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، جامع الأمهات، تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، سنة 1421هـ/2000م.

84- ابن بزيزة، عبد العزيز بن إبراهيم التونسي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1431هـ/2010م.

85- ابن جزي، مُحَمَّد بن أحمد الكلبي، القوانين الفقهية، ضبطه وصححه: مُحَمَّد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1998م.

86- ابن رشد الجد، مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: مُحَمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة 1408هـ/1988م.

87- ابن سراج، مُحَمَّد بن سراج الأندلسي، فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، تحقيق: مُحَمَّد أبو الأجفان، دار ابن حزم، بيروت، ط2، سنة 1427هـ/2006م.

88- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط2، سنة 1400هـ/1980م.

89- ابن يونس، مُحَمَّد بن عبد الله الصقلي، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دار الفكر، بيروت، ط1، سنة 1434هـ/2013م.

90- البراذعي، خلف بن أبي القاسم مُحَمَّد الأزدي القيرواني، تهذيب المدونة، دراسة وتحقيق: مُحَمَّد الأمين ولد مُحَمَّد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، سنة 1423هـ/2002م.

91- الحطاب، مُحَمَّد بن مُحَمَّد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، سنة 1412هـ/1992م.

92- الدردير، أحمد بن مُحَمَّد العدوي الأزهري، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، مكتبة رحاب، الجزائر، لا.ط، د.ت.
93- الدّسوقي، مُحَمَّد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، لا.ط، د.ت.
94- الزُّرقاني، مُحَمَّد بن عبد الباقي الأزهري، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام مُحَمَّد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1422هـ/2002م.
95- الصاوي، أحمد بن مُحَمَّد، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، لا.ط، سنة 1372هـ/1952م.
96- العدوي، علي بن أحمد الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ مُحَمَّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1414هـ/1994م.
97- القاضي عبد الوهاب، عبد الوهاب بن علي البغدادي، التلقين في الفقة المالكي، تحقيق: مُحَمَّد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1425هـ/2004م.
98- القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، لا.ط، سنة 1419هـ/1999م.
99- القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1420هـ/1999م.
100- القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1430هـ/2009م.
101- القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: مُحَمَّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة 1994م.
102- الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، دار الفكر، بيروت، ط2، د.ت.

103- المازري، مُحَمَّد بن علي، شرح التلقين، تحقيق: مُحَمَّد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، سنة 2008م.
104- المواق، مُحَمَّد بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1416هـ/1994م.
105- النفراوي، أحمد بن غانم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1415هـ/1995م.
106- الونشريسي، مُحَمَّد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف مُحَمَّد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، لا.ط، سنة 1401هـ/1981م.
107- خليل، خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، سنة 1429هـ/2008م.
108- خليل، مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، سنة 1426هـ/2005م.
109- سحنون، عبد السلام بن سعيد، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1415هـ/1994م.
110- صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية، بيروت، لا.ط، د.ت.
111- عثمان بن حسين بري الجُعلي، سراج السالك شرح أسهل المسالك، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1420هـ/2000م.
112- عليش، مُحَمَّد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1409هـ/1989م.

113- عياض، عياض بن موسى اليحصبي السبتي، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمخْتَلَطة، تحقيق: مُحَمَّد الوثيق وعبد النعيم حميتي، دار ابن حزم،، بيروت، ط1، سنة 1432هـ/2011م.

3- الفقه الشافعي:

114- ابن الرِّفعة، أحمد بن مُحَمَّد الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي مُحَمَّد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 2009م.

115- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمع تلميذه عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية، لا.ط، د.ت.

116- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى مُحَمَّد، لا.ط، سنة 1357هـ/1983م.

117- البغوي، الحسين بن مسعود بن مُحَمَّد، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1997م.

118- الجويني، عبد الملك بن عبد الله الملقب بإمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، ط1، سنة 1428هـ/2007م.

119- الرافعي، عبد الكريم بن مُحَمَّد القزويني، فتح العزيز بشرح الوجيز المسمى "الشرح الكبير"، دار الفكر، بيروت، لا.ط، د.ت.

120- الرملي، مُحَمَّد بن أبي العباس، نهاية المحتاج شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، سنة 1424م/2003هـ.

121- الشافعي، مُحَمَّد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، سنة 1410هـ/1990م.

122- الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت.

123- العمراني اليمني، يحي بن أبي الخير اليمني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم مُحَمَّد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، سنة 1421هـ/2000م.
124- الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم و مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار السلام ، القاهرة، ط1، سنة 1417هـ.
125- النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السُّبكي والمطيعي)، دار الفكر، بيروت، لا.ط، د.ت.
126- النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت، ط1، سنة 1425هـ/2005م.
127- النووي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، دار عالم الكتب، بيروت، لا.ط، سنة 1423هـ/2003م.
128- زكريا الأنصاري، زين الدين زكريا بن مُحَمَّد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لا.ط، د.ت.
129- زكريا الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، لا.ط، د.ت.
130- عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي، حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى مُحَمَّد، لا.ط، سنة 1357هـ/1983م.
131- مصطفى الخنْ وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم، دمشق، ط4، سنة 1413هـ/1992م.

4- الفقه الحنبلي:

132- ابن القيّم، مُحَمَّد بن أبي بكر الزرعي، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، طبع رمادى للنشر، الدمام، ط1، سنة 1418هـ/1997م.
133- ابن المفلح، إبراهيم بن مُحَمَّد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1997م.

134- ابن المَنَجَّى، زين الدين المَنَجَّى بن عثمان التنوخي الحنبلي، الممتع في شرح المقنع، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط3، سنة 1424هـ/2003م.

135- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن قاسم، (بدون ناشر)، ط1، سنة 1418هـ.

136- ابن تيمية، جامع المسائل -المجموعة السادسة-، تحقيق: مُحَمَّد عزير شمس، وإشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، ط1، سنة 1429هـ.

137- ابن تيمية، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تحقيق: صالح بن مُحَمَّد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، ط1، سنة 1409هـ/1988م.

138- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن قاسم وابنه، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، لا.ط، سنة 1416هـ/1995م.

139- ابن عبد الهادي، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سامي بن مُحَمَّد بن جاد الله، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، سنة 1424هـ.

140- ابن قاسم، عبد الرحمن بن مُحَمَّد النجدي، حاشية الروض المرْبع شرح زاد المستقنِع، طبع في المطابع الأهلية للأوفست، ط1، سنة 1397هـ.

141- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1414هـ/1994م.

142- ابن قدامة، عمدة الفقه، تحقيق: أحمد مُحَمَّد عزوز، المكتبة العصرية، بيروت، لا.ط، سنة 1425هـ/2004م.

143- ابن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، مصر، لا.ط، د.ت.

144- ابن مفلح، مُحَمَّد بن مفلح بن مُحَمَّد، تصحيح الفروع مطبوع مع كتاب الفروع لابن مفلح، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2003م.

145- البعلي، مُحَمَّد بن علي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: عبد المجيد سليم ومُحَمَّد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر، وتصوير دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت.

146- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت.

147- البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، ط1، سنة 1414هـ/1993م.

148- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، صححه وحققه: مُحَمَّد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر، ط1، سنة 1375هـ/1956م.

149- بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، سنة 1424هـ/2003م.

150- شمس الدين ابن قدامة، أبو الفرج عبد الرحمن بن مُحَمَّد، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، ط1، سنة 1415هـ/1995م.

151- مُحَمَّد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، خرج أحاديثه: عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1422هـ.

رابعا- كتب الفقه العام وكتب أخرى متنوعة:

152- ابن القيّم، مُحَمَّد بن أبي بكر الزرعي، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، دمشق، لا.ط، د.ت.

153- ابن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، سنة 1415هـ/1994م.

154- ابن القيّم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لا.ط، د.ت.
155- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د.ت.
156- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط1، سنة 1406هـ/1986م.
157- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لا.ط، د.ت.
158- ابن رشد الحفيد، مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، سنة 1425هـ/2004م.
159- ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، سنة 1406هـ/1986م.
160- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، الخراج، تحقيق: مُحَمَّد إبراهيم البنا، دار السلام، القاهرة، ط1، سنة 1438هـ/2017م.
161- أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط1، سنة 1420هـ/2000م.
162- التُّسُولي، علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، ضبطه وصححه: مُحَمَّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1998م.
163- التويجري، مُحَمَّد بن إبراهيم، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط1، سنة 1430هـ/2009م.
164- الجويني، عبد الملك بن عبد الله الملقب بإمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، سنة 1401هـ.
165- الدُّبْيَان، أبو عمر دُبْيَان بن مُحَمَّد، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، تقديم: مجموعة من المشايخ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط2، سنة 1432هـ.

166- الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، تحقيق: السيد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 1426هـ/2005م.
167- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الاعتصام، تحقيق ودراسة: مُحَمَّد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1429هـ/2008م.
168- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي اليمني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت، ط1، د.ت.
169- الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، د.ت.
170- سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، سنة 1397هـ/1977م.
171- عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط1، سنة 1433هـ/2012م.
172- علي القرة داغي، حقيبة الدكتور علي القرة داغي الاقتصادية، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، سنة 1431هـ/2010م.
173- فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض، لا.ط، د.ت.
174- مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط2، سنة 1409هـ/1989م.
175- مُحَمَّد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل –دراسة تأصيلية تطبيقية–، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط2، سنة 1437هـ/2007م.
176- مُحَمَّد بن مُحَمَّد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، جدة، ط2، سنة 1415هـ/1994م.

177- مُحَمَّد صديق خان القِنَّوجي، الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، د.ت.
178- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، سنة 1425هـ/2004م.
179- مصطفى الزرقا، فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها: مُحَمَّد أحمد مكي، وتقديم يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1420هـ/1999م.
180- ميارة، مُحَمَّد بن أحمد الفاسي، الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام مُحَمَّد سالم، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، سنة 1432هـ/2011م.
181- نزيه حماد، في فقه المعاملات المالية المعاصرة، دار القلم، دمشق، ط2، سنة 1431هـ/2010م.
182- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته، دار الفكر، دمشق، ط4، د.ت.
183- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط24، سنة 1420هـ/2000م.
184- يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط15، سنة 1415هـ/1994م.
185- يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، دار القلم، الكويت، ط3، سنة 1408هـ/1987م.

خامسا- كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة:

186- إبراهيم رحماني، القواعد الفقهية، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، سنة 1435هـ/2014م.
187- ابن التلمساني، عبد الله بن مُحَمَّد الفهري، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط1، سنة 1419هـ/1999م.

188- ابن الحاجب، عثمان بن عمر، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1427هـ/2007م.
189- ابن السُّبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، ط1، سنة 1411هـ/1991م.
190- ابن السُّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه ووضع حواشيه، عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2001م.
191- ابن السّمعاني، منصور بن مُحَمَّد المروزى، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: مُحَمَّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1418هـ/1999م.
192- ابن العربي، مُحَمَّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1، سنة 1420هـ.
193- ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1411هـ/1991م.
194- ابن اللّحام، علاء الدين بن مُحَمَّد، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من أحكام فرعية، حققه: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1998م.
195- ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه أو "قواعد ابن الملقن"، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 1431هـ/2010م.
196- ابن المنذر، مُحَمَّد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2001م.
197- ابن النّجار، مُحَمَّد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، من إصدارات الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، مكتبة العبيكان، الرياض، لا.ط، سنة 1413هـ/1993م.
198- ابن الوكيل، مُحَمَّد بن عمر بن مكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1423هـ/2002م.

199- ابن أمير الحاج، مُحَمَّد بن مُحَمَّد، التقرير والتحبير على التحرير لابن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1403هـ/1983م.
200- ابن برهان، أحمد بن علي، الوصول إلى الأصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، لا.ط، سنة 1403هـ/1983م.
201- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، القواعد النورانية الفقهية، حققه وخرج أحاديثه: أحمد بن مُحَمَّد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1422هـ.
202- ابن جزي، مُحَمَّد بن أحمد الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، اعتنى به: مُحَمَّد مرابي، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، سنة 1434هـ/2013م.
203- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، القواعد، دار الكتب العلمية، لا.ط، د.ت.
204- ابن عابدين، مُحَمَّد أمين بن عمر الحنفي، مجموعة رسائل ابن عابدين –رسالة نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف، طبعة قديمة دون بيانات.
205- ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، سنة 1425هـ/2004م.
206- ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد التونسي، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1، سنة 1341هـ.
207- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: مُحَمَّد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، لا.ط، سنة 1425هـ/2004م.
208- ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 1416هـ.
209- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1421هـ/2000م.
210- ابن فورك، مُحَمَّد بن الحسن الأصبهاني، الحدود في الأصول، قرأه وقدم له وعلق عليه: مُحَمَّد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة 1999م.

211- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، سنة 1423هـ/2002م.

212- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن مُحَمَّد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1419هـ/1999م.

213- أبو الحسين المعتزلي، مُحَمَّد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: مُحَمَّد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، لا.ط، سنة 1384هـ/1964م.

214- إحسان مير علي، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، دار الثقافة للجميع، دمشق، ط1، سنة 1430هـ/2009م.

215- أحمد الريسوني وآخرون، التجديد الأصولي -نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الإمريكية، ط1، سنة 1435هـ/2014م.

216- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، سنة 1415هـ/1995م.

217- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، سنة 1409هـ/1989م.

218- أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام –دراسة نظرية تطبيقية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، سنة 1429هـ/2008م.

219- أحمد كافي، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2004م.

220- آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1429هـ/2008م.

221- الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر)، ط1، سنة 1434هـ/2013م.

222- الأرموي تاج الدين، مُحَمَّد بن الحسين، الحاصل من المحصول، تحقيق: عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، لا.ط، سنة 1994م.

223- الأرموي صفي الدين، مُحَمَّد بن عبد الرحيم الهندي، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1426هـ/2005م.

224- الأرموي صفي الدين، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، سنة 1416هـ/1996م.

225- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه وخرج نصه: مُحَمَّد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1400هـ/1980م.

226- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: مُحَمَّد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، سنة 1406هـ/1986م.

227- الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، سنة 1424هـ/2003م.

228- الأمير الصنعاني، مُحَمَّد بن إسماعيل، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن مُحَمَّد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، سنة 1408هـ/1988م.

229- الإيجي، عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد، شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي مطبوع مع حواشيه، تحقيق: مُحَمَّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2004م.

230- الباجي، سليمان بن خلف التجيبي القرطبي، الحدود في الأصول، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزغبي، بيروت، ط1، سنة 1392هـ/1973م.
231- الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق ودراسة: عمران علي أحمد العربي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1430هـ/2009م.
232- البخاري الحنفي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لا.ط، د.ت.
233- البورنو، مُحَمَّد صدقي بن أحمد آل بورنو الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، سنة 1416هـ/1996م.
234- البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2003م.
235- البيضاوي، عبد الله بن أبي القاسم، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان مُحَمَّد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1429هـ/2008م.
236- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، لا.ط، د.ت.
237- الجصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، لا.ط، سنة 1414هـ/1994م.
238- الجويني، عبد الملك بن عبد الله الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، طبع على نفقة أمير دولة قطر في مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، سنة 1399هـ.
239- الجويني، متن الورقات في أصول الفقه، مطبوع مع نظم الورقات للعمريطي، دار الصميعي، الرياض، ط1، سنة 1416هـ/1996م.
240- الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم، الدمام، ودار ابن عفان، القاهرة، ط1، سنة 1423هـ/2002م.

241- الحصني، أبو بكر بن مُحَمَّد بن عبد المؤمن، القواعد، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان وجبريل بن مُحَمَّد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1418هـ/1997م.

242- الحموي، أحمد بن مُحَمَّد الحسيني الحنفي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1405هـ/1985م.

243- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، حققه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1417هـ/1996م.

244- الدبوسي، عمر بن عيسى الحنفي، تأسيس النظر، تحقيق وتصحيح: مصطفى مُحَمَّد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، لا.ط، د.ت.

245- الرازي، فخر الدين مُحَمَّد بن عمر، المحصول، اعتنى به: عز الدين صلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1433هـ/2012م.

246- الزركشي، بدر الدين مُحَمَّد بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، حققه: تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: عبد الستار أبو غدة، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، سنة 1402هـ/1982م.

247- الزركشي، البحر المحيط، قام بتحريره: عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة بالغردقة، ط2، سنة 1413هـ/1992م.

248- الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، القاهرة، ط1، سنة 1418هـ/1998م.

249- السُّبكي، علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، سنة 1424هـ/2004م.

250- السّدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، الرياض، ط1، سنة 1417هـ.

251- السرخسي، مُحَمَّد بن أحمد بن أبي سهل الملقب بشمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، د.ت.
252- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تعليق: مُحَمَّد بن صالح العثيمين، عناية: أيمن بن عازف وصبحي مُحَمَّد رمضان، مكتبة السنة، مصر، لا.ط، د.ت.
253- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1411هـ/1990م.
254- السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، لا.ط، سنة 1420هـ/2000م.
255- الشاشي، نظام الدين بن أحمد، أصول الشاشي، ضبطه وصححه: عبد الله مُحَمَّد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1424هـ/2003م.
256- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: مُحَمَّد عبد الله دراز، فهرسه: عبد السلام عبد الشافي مُحَمَّد، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، سنة 1422هـ/2001م.
257- الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، سنة 1417هـ/1997م.
258- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، تقديم: الداي ولد سيدي بابا وأحمد رمزي، مطبعة فضالة، المغرب، لا.ط، د.ت.
259- الشنقيطي، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط4، سنة 1425هـ/2004م.
260- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: شعبان مُحَمَّد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط2، سنة 1427هـ/2006م.
261- الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللُّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، سنة 1424هـ/2003م.

262- الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الحكم الشرعي بين النقل والعقل، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1428هـ/2006م.
263- الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1430هـ/2010م.
264- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد الهادي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1432هـ/2011م.
265- الطيب السنوسي أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دار التدمرية، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، ط3، سنة 1430هـ/2009م.
266- العلائي، خليل بن كليكدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق: مُحَمَّد بن عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، الكويت، ط1، سنة 1404هـ/1994م.
267- الغزالي، أبو حامد مُحَمَّد بن مُحَمَّد الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: مُحَمَّد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 1433هـ/2012م.
268- الغزالي، المنخول، اعتناء: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، سنة 1429هـ/2008م.
269- الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، سنة 1390هـ/1971م.
270- فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، سنة 1429هـ/2008م.
271- القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، العِقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط1، سنة 1420هـ/1999م.
272- القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، سنة 1416هـ/1995م.

273- القرافي، الأمنية في إدراك النية، صححه وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1404هـ/1984م.
274- القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، لا.ط، د.ت.
275- القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، سنة 1393هـ/1973م.
276- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَّد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، سنة 1416هـ/1995م.
277- الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، مقابلة وإعداد: عدنان درويش ومُحَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، سنة 1419هـ/1998م.
278- اللكنوي، عبد العلي مُحَّد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبوت، ضبطه وصححه: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1423هـ/2002م.
279- المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1421هـ/2000م.
280- المقبلي اليمني، صالح بن المهدي بن علي الربيعي، نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب، اعتنى به: وليد بن عبد الرحمن الربيعي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1431هـ/2010م.
281- المقري، الكليات الفقهية، دراسة وتحقيق: مُحَّد بن الهادي أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، تونس، لا.ط، سنة 1997م.
282- المقري، مُحَّد بن مُحَّد، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، لا.ط، د.ت.
283- المنجور، أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: مُحَّد الشيخ مُحَّد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، لا.ط، د.ت.

284- الونشريسي، أبو العباس مُحَمَّد بن يحي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، دراسة وتحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1427هـ/2006م.

285- أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، سنة 1427هـ/2006م.

286- خالد بن علي بن مُحَمَّد المشيقح، شرح القواعد والأصول الجامعة لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، أملاه خالد بن علي بن مُحَمَّد المشيقح، المكتبة الأسدية، مكة المكرمة، ط1، سنة 1436هـ/2015م.

287- رياض منصور الخليفي، القاعدة الفقهية حجيتها وضوابط الاستدلال بها، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، د.ت.

288- شعبان مُحَمَّد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار السلام، القاهرة، ط1، سنة 1431هـ/2010م.

289- صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية -ضوابطه وتطبيقاته، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ط1، سنة 1403م.

290- عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، سنة 1423هـ/2003م.

291- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، سنة 1414هـ/1993م.

292- عبد القادر بن خليفة مهاوات، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، مطبعة الرمال، الوادي، الجزائر، ط2، سنة 2017م.

293- عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1420هـ/1999م.

294- عبد الكريم بن مُحَّد اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، سنة 1431هـ/2010م.
295- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1432هـ/2011م.
296- عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1432هـ/2011م.
297- عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط3، سنة 1434هـ/2013م.
298- عبد الله بن عبد المحسن التركي، أصول مذهب أحمد –دراسة أصولية مقارنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، سنة 1410هـ/1990م.
299- عبد الله بن يوسف بن عيسى الجديع العنزي، تيسيرُ علم أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1997م.
300- عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي، دار الشروق، جدة، ط1، سنة 1403هـ/1983م.
301- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، سنة 1993م.
302- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، تحقيق: إسماعيل الحسني، دار السلام، مصر، ط2، 1434هـ/2013م.
303- علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط3، سنة 1414هـ/1994م.
304- علي أحمد الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، دار عالم المعرفة، بيروت، لا.ط، سنة 1419هـ/1999م.

305- عمر عبيد حسنة، مقدمته لكتاب الاجتهاد المقاصدي للخادمي، كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ع65، جمادى الأولى 1419هـ/1998م، السنة الثامنة عشرة.

306- عياض بن نامي بن عوض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، سنة 1426هـ/2005م.

307- عيسى منّون الشامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، قرأه وعلق عليه: يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت.

308- لشهب أبو بكر، مباحث في الحكم الشرعي، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، سنة 1430هـ/2009م.

309- مجموعة من العلماء، معلمة زايد للقواعد والأصولية والفقهية، طبع على نفقة مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، دولة الإمارات، ط1، سنة 1434هـ/2013م.

310- مجموعة من العلماء، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إعداد: أسامة بن سعيد القحطاني وآخرون، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، سنة 1433هـ/2012م.

311- مُحَمَّد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، لا.ط، د.ت.

312- مُحَمَّد الخضري، أصول الفقه، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، سنة 1424هـ/2003م.

313- مُحَمَّد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، لا.ط، سنة 19994م.

314- مُحَمَّد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 1427هـ/2006م.

315- مُحَمَّد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دار المنان، مصر، لا.ط، د.ت.

316- مُحَمَّد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط3، سنة 1434هـ.

317- مُحَمَّد بن عبد الله بن عابد الصواط، القواعد الكلية والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة، مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، ط1، سنة 1422هـ/2001م.
318- مُحَمَّد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، سنة 1996م.
319- مُحَمَّد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، سنة 1418هـ/1998م.
320- مُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لا.ط، د.ت.
321- مُحَمَّد عبد اللطيف صالح الفرفور، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، دار دمشق، دمشق، ط1، سنة 1987.
322- مُحَمَّد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، دار النفائس، الأردن، ط2، سنة 1428هـ/2007م.
323- مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 1427هـ/2006م.
324- مُحَمَّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، سنة 1427هـ/2006م.
325- مُحَمَّد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام -عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مطبعة الأزهر، مصر، لا.ط، سنة 1947م.
326- مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1433هـ/2012م.
327- مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها -مصادر التشريع التبعية- في الفقه الإسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق، لا.ط، د.ت.
328- مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام -تاريخًا ومنهجًا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، سنة 1402هـ/1982م.

329- نبيل موفق، أثر اعتبار الحاجة الشرعية في التقعيد والتنظير الأصولي والفقهي، منشورات مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، سنة 2016م.
330- نور الدين الخادمي، علم القواعد الشرعية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1426هـ/2005م.
331- نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، سنة 1421هـ/2001م.
332- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط21، سنة 1436هـ/2015م.
333- وهبة الزحيلي، الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب، مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، سنة 1411هـ/1991م.
334- وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، سنة 1405هـ/1985م.
335- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الاستحسان -حقيقته، وأنواعه، حجيته، تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، سنة 1428هـ/2007م.
336- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، وشركة الرياض، الرياض، ط1، سنة 1418هـ/1998م.
337- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الرياض، ط4، سنة 1435هـ/2014م.
338- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية -دراسة أصولية تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، ط4، سنة 1422هـ/2001م.
339- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة -دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، سنة 1433هـ/2012م.
340- يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، القاهرة، ط3، سنة 2008م.

341- يوسف قاسم، نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، دار النهضة العربية، القاهرة، لا.ط، سنة 1413هـ/1993م.

سادسا- التاريخ والتراجم:

342- ابن الأثير، علي بن مُحَمَّد الشيباني الجزري، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، سنة 1417هـ/1997م.

343- ابن السُّبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود مُحَمَّد الطناحي وعبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، سنة 1413هـ.

344- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، سنة 1406هـ/1986م.

345- ابن بشكُوال، خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، عُني بنشره وصححه وراجع أصله: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، سنة 1374هـ/1955م.

346- ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: مُحَمَّد عبد المعيد ضان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدراباد، الهند، ط2، سنة 1392هـ/1972م.

347- ابن خلّكان، أحمد بن مُحَمَّد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لا.ط، د.ت.

348- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، سنة 1425هـ/200م.

349- ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مُحَمَّد الأحمدي أبو النور، مكتبة التراث، القاهرة، ط2، سنة 1426هـ/2005م.

350- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن مُحَمَّد، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، سنة 1407هـ.

351- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعيين، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومُحَمَّد زينهم مُحَمَّد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، لا.ط، سنة 1413هـ/1993م.
352- التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد التكروري السوداني، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، سنة 2000م.
353- الذهبي، مُحَمَّد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لا.ط، سنة 1405هـ/1985م.
354- الزِركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، سنة 2002م.
355- الشوكاني، مُحَمَّد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، د.ت.
356- القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، سنة 1983م.
357- اللّكنوي، أبو الحسنات مُحَمَّد عبد الحي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عُني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: مُحَمَّد بدر الدين أبو فراس النعساني، طُبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر لصاحبها مُحَمَّد إسماعيل، ط1، سنة 1324هـ.
358- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط، د.ت.
359- محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن مُحَمَّد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، نشر مير مُحَمَّد كتب خانه، كراتشي، باكستان، لا.ط، د.ت.

سابعا- المعاجم والقواميس:

360- ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، لا.ط، سنة 1399هـ/1979م.
361- ابن مالك، مُحَمَّد بن عبد الله، إكمال الإعلام بتثليث الكلام، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، طبع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، سنة 1404هـ/1984م.

362- ابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1428هـ/2008م.

363- أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، سنة 1429هـ/2008م.

364- الجرجاني، علي بن مُحَمَّد الحسيني، التعريفات، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس للتجارة، القاهرة، ط1، سنة 2007م.

365- الرازي، مُحَمَّد بن أبي بكر الحنفي، مختار الصحاح، عُني بترتيبه: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، ط1، سنة 1421هـ/2001م.

366- الزَّبيدي، مُحَمَّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، لا.ط، سنة 1385هـ/1965م.

367- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد الإله نبهان وآخرون، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، لا.ط، سنة 1407هـ/1987م.

368- الفيروزابادي، مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: أنس مُحَمَّد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، سنة 1429هـ/2008م.

369- الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، لا.ط، سنة 1987م.

370- المعجم الوسيط، صادر عن مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط4، سنة 1425هـ/2004م.

371- مُحَمَّد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، الأردن، ط2، سنة 1408هـ/1988م.

ثامنا- المقالات وقرارت المجامع الفقهية:

372- القرار السابع الصادر من المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، والتابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، ربيع الآخر 1402هـ.

373- حمزة بن حسين الفعر، حكم تولي المراكز والجمعيات الإسلامية عقود تزويج المسلمين وفسخ أنكحتهم، بحث منشور في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة دورية محكّمة يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثالثة عشرة، 1423هـ/2002م.
374- علي الخفيف، حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات، بحث منشور في مجلة الأزهر، ربيع الآخر، سنة 1417هـ.
375- قرار بشأن السَّلم وتطبيقاته المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم: 85 (9/2)، دورة المؤتمر التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1-6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1-6 نيسان (أبريل) 1995م، ع9، ج1.
376- قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، من 17-23 شعبان 1410هـ، الموافق 14-20 آزار –مارس- 1990م.
377- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في دورة مؤتمره الرابع المنعقدة بين 17-23 شعبان 1410هـ الموافق لـ: 14-20 آذار-مارس- 1990م، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع6، ج2.
378- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم: 40-41 في الدورة الخامسة بالكويت 1-6 جمادى الأولى1409هـ الموافق لـ 10-15 كانون الأول-ديسمبر- 1988م.
379- مُحَمَّد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، يناير 2011م.
380- مصطفى الزرقا، عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع7.

381- نور الدين الخادمي، الحاجة الشرعية، بحث منشور في مجلة العدل، الصادرة عن وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، العدد الرابع عشر، السنة الرابعة، ربيع الآخر 1423هـ.
382- وليد صلاح الدين الزير، ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة وتطبيقاتها على الاجتهادات المعاصرة، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد26، العدد الأول، سنة 2010م.

9- فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	1
الفصل الأول: حقيقة المقاصد الحاجية والتقعيد الأصولي والفقهي	
المبحث الأول: مدلول المقاصد الحاجية وما يرتبط بها	
المطلب الأول: تعريف المقاصد الحاجية والألفاظ ذات الصلة بها	17
الفرع الأول: تعريف المقاصد الحاجية	17
الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة وعلاقتها بالمقاصد الحاجية.	25
المطلب الثاني: أدلة اعتبار المقاصد الحاجية وأقسامها	32
الفرع الأول: أدلة اعتبار المقاصد الحاجية	32
الفرع الثاني: أقسام المقاصد الحاجية	40
المطلب الثالث: حجية المقاصد الحاجية وشروط العمل بها	44
الفرع الأول: حجية المقاصد الحاجية	44
الفرع الثاني: شروط العمل بالمقاصد الحاجية	55
المبحث الثاني: مفهوم التقعيد الأصولي وما يتعلق به	
المطلب الأول: معنى التقعيد الأصولي ومصادره	59
الفرع الأول: معنى التقعيد الأصولي	59
الفرع الثاني: مصادر التقعيد الأصولي	66
المطلب الثاني: سماتُ القواعد الأصولية وأقسامُها	70
الفرع الأول: سمات القاعدة الأصولية	70
الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية	71
المطلب الثالث: أهمية القواعد الأصولية والموازنة بينها وبين القواعد الفقهية	74
الفرع الأول: أهمية القواعد الأصولية	74

الفرع الثاني: الموازنة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية	75
المبحث الثالث: معنى التقعيد الفقهي وما يتصل به	
المطلب الأول: تعريف التقعيد الفقهي ومصادره	78
الفرع الأول: تعريف التقعيد الفقهي	78
الفرع الثاني: مصادر التقعيد الفقهي	82
المطلب الثاني: حجية القاعدة الفقهية وأنواعها	87
الفرع الأول: حجية القاعدة الفقهية	87
الفرع الثاني: أنواع القواعد الفقهية	93
المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الفقهية وما يشبهها من مصطلحات	97
الفرع الأول: الضوابط الفقهية	97
الفرع الثاني: النظريات الفقهية	99
الفرع الثالث: الكليات الفقهية	100
الفصل الثاني: أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الأصولي	
المبحث الأول: أثر المقاصد الحاجية في مباحث الحكم الشرعي	
تمهيد	105
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم التكليفي	106
الفرع الأول: معنى الحكم التكليفي	106
الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالحكم التكليفي	107
الفرع الثالث: قواعد الحكم التكليفي المبنية على المقاصد الحاجية	110
القاعدة الأولى: الواجبات تسقط للحاجة	110
القاعدة الثانية: الكراهة تزول بالحاجة	112
القاعدة الثالثة: الحرام يباح للحاجة	115
القاعدة الرابعة: الحاجة سبب الإباحة	118
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الحكم الوضعي	122

الفرع الأول: معنى الحكم الوضعي	122
الفرع الثاني: صلة الحكم الوضعي بالمقاصد الحاجية	122
الفرع الثالث: قواعد الحكم الوضعي المبنية على المقاصد الحاجية	125
القاعدة الأولى: الحاجة سبب الرخصة	125
القاعدة الثانية: كل رخصة أبيحت للحاجة لم تُستبح قبل وجودها	128
القاعدة الثالثة: لو عمّ الحرام الأرض جاز أن يُستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة	130
المبحث الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدتي الإجماع والقياس	
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الإجماع	135
الفرع الأول: بيان معنى الإجماع	135
الفرع الثاني: حجية الإجماع	136
الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالإجماع	137
الفرع الرابع: قواعد الإجماع المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية.	141
القاعدة الأولى: تكليف ما لا يُطاق غير واقع في الشريعة	141
القاعدة الثانية: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة	145
القاعدة الثالثة: الحرج مرفوع	149
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة القياس	152
الفرع الأول: بيان معنى القياس	152
الفرع الثاني: حجية القياس	153
الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالقياس	153
الفرع الرابع: قواعد القياس المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	156
القاعدة الأولى: حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة	156
القاعدة الثانية: القياس الجزئي إذا لم يرد من النبي ﷺ بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه في زمانه، أو عموم الحاجة إلى خلافه، هل يُعمل بذلك القياس الجزئي؟	160
المبحث الثالث: أثر المقاصد الحاجية في قواعد الاستحسان والعرف وسد الذرائع	

المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة الاستحسان	165
الفرع الأول: بيان معنى الاستحسان	165
الفرع الثاني: حُجِّية الاستحسان	165
الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بالاستحسان	166
الفرع الرابع: قواعد الاستحسان المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	169
القاعدة الأولى: ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس	169
القاعدة الثانية: ترك الدليل للمصلحة	171
القاعدة الثالثة: القياس يُترك بالضرورة والحرج	174
القاعدة الرابعة: ترك الدليل في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة	178
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة العرف	182
الفرع الأول: معنى العُرف	182
الفرع الثاني: حُجيّة العُرف	183
الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بقاعدة العرف	184
الفرع الرابع: قواعد العرف المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	187
القاعدة الأولى: كل حكم مبني على عادة إذا تغيرت العادة تغير	187
القاعدة الثانية: عوائد الأمم متى اشتملت على مصلحة أو مفسدة ضرورية أو حاجية حكم عليها بما يناسبها من وجوب أو تحريم	191
المطلب الثالث: أثر المقاصد الحاجية في قاعدة سد الذرائع	194
الفرع الأول: معنى سد الذرائع	194
الفرع الثاني: حُجِّية سدّ الذّرائع	195
الفرع الثالث: صلة المقاصد الحاجية بقاعدة سد الذرائع وفتحها	196
الفرع الرابع: قواعد سد الذرائع المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	199
القاعدة الأولى: الفعل المنهي عنه سدا للذريعة يباح عند الحاجة	199
القاعدة الثانية: إذا كانت الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا مصلحة معتبرة فغير داخلة	202

في النهي	
المبحث الرابع: أثر المقاصد الحاجية في مباحث التعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى	
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في مبحث التعارض والترجيح	208
الفرع الأول: معنى التعارض والترجيح	208
الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالتعارض والترجيح	210
الفرع الثالث: قواعد التعارض والترجيح المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	213
القاعدة الأولى: المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم	213
القاعدة الثانية: المصالح الحاجية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح من غير حرج	216
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في مبحث الاجتهاد والفتوى	219
الفرع الأول: معنى الاجتهاد والفتوى	219
الفرع الثاني: صلة المقاصد الحاجية بالاجتهاد والفتوى	220
الفرع الثالث: قواعد الاجتهاد والفتوى المبنية على مراعاة المقاصد الحاجية	224
القاعدة الأولى: النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعا	224
القاعدة الثانية: الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت	227
الفصل الثالث: أثر المقاصد الحاجية في التقعيد الفقهي	
المبحث الأول: علاقة المقاصد الحاجية بالتقعيد الفقهي	
المطلب الأول: علاقة المقاصد الحاجية بتقعيد القواعد الفقهية	232
المطلب الثاني: علاقة المقاصد الحاجية بالاستثناء من القواعد الفقهية	238
المبحث الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى والقواعد التبعية	
تمهيد	244
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبرى	246
القاعدة الأولى: المشقة تجلب التيسير	246
القاعدة الثانية: العادة محكمة	252

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية التبعية	258
القاعدة الأولى: العدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز	258
القاعدة الثانية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	261
القاعدة الثالثة: ما أُبيح للحاجة يتقدَّر بقَدرِها	265
القاعدة الرابعة: الحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر	269
القاعدة الخامسة: التصرف للحاجة يجوز في مال الغير	272
القاعدة السادسة: المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم	275
القاعدة السابعة: ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل	279
القاعدة الثامنة: تثبت الولاية على المعاوضة شرعا للحاجة	281
المبحث الثالث: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة والوسطى	
تمهيد	285
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الكبيرة	286
القاعدة الأولى: الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل	286
القاعدة الثانية: الاحتياج لا يبطل حقّ الغير	288
القاعدة الثالثة: ما أبيح للحاجة العامة لم يُعتبر فيه حقيقة الحاجة	291
القاعدة الرابعة: كل ما اشتدت الحاجة إليه كانت التوسعة فيه أكثر	293
القاعدة الخامسة: ما جُوّز للحاجة لا يجوز أخذ العوض عليه	296
القاعدة السادسة: كلّ ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور فإنه جائز	298
القاعدة السابعة: للشّرع أن يجعل المعدوم حقيقة موجودًا حكمًا لحاجة الإنسان	301
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في القواعد الفقهية الوسطى	304
القاعدة الأولى: ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان ولا ضرر في بذله لتيسره وكثرة وجوده، أو المنافع المحتاج إليها يجب بذله مجانا بغير عوض	304

القاعدة الثانية: توقيت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها	308
القاعدة الثالثة: حاجة الناس أصل في شرع العقود	311
القاعدة الرابعة: صفة المعاوضة لا تمنع الفسخ عند الحاجة للضرر	314
القاعدة الخامسة: الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالا فاضلا	316
القاعدة السادسة: الضرورة تبيح التناول من مال الغير بقدر الحاجة	320
القاعدة السابعة: قد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة	322
المبحث الرابع: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية	
تمهيد	326
المطلب الأول: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بالبيع وما شَاكَلَهُ من العقود	327
الضابط الأول: ما احتيج إلى بيعه فإنه يوسّع فيه ما لا يوسّع في غيره	327
الضابط الثاني: ما يُحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما	328
الضابط الثالث: البيع يصحّ في المجهول عند الحاجة	330
الضابط الرابع: ما احتاج إلى بيعه وشرائه عمومُ الناس فإنه يجب أن لا يُباع إلا بثمن المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة	332
الضابط الخامس: إقامة التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة جائز	334
الضابط السادس: المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر	337
الضابط السابع: كل ما يُحتاج إليه لتنمية الثمرة وصلاحها فهو على العامل في المساقاة	339
الضابط الثامن: جهالة العوض في الجعالة تُحتمل للحاجة	342
الضابط التاسع: كلُّ شيءٍ تُعُومِلَ استصناعه يصحّ فيه الاستصناع على الإطلاق	345
الضابط العاشر: التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت	348
الضابط الحادي عشر: كل ما أمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السَّلم فيه	351
الضابط الثاني عشر: كل عمل فيه منفعة وكان عمله مباحا فجائز الإجارة فيه	354

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في الضوابط الفقهية المتعلقة بباقي الأبواب الفقهية.	359
الضابط الأول: إخراج القيمة في الزكاة للحاجة أو للمصلحة الراجحة جائزٌ	359
الضابط الثاني: ما رُخّص فيه للحاجة العامة لا فدية معه	362
الضابط الثالث: النّكاح الفاسد يُجعل منعقدا عند الحاجة	364
الضابط الرابع: ما أُبيح للحاجة جاز التداوي به	366
الضابط الخامس: يصحّ إبدال الوقف للحاجة والمصلحة الراجحة	368
الضابط السادس: قضاء الضرورة عند الحاجة جائز	371
الضابط السابع: مواضع الحاجات يُقبل فيها من الشهادات ما لا يُقبل في غيرها	374
الخاتمة	378
الفهارس	
1- فهرس الآيات القرآنية	382
2- فهرس الأحاديث النبوية	386
3- فهرس آثار الصّحابة	390
4- فهرس القواعد الأصولية	391
5- فهرس القواعد الفقهية	393
6- فهرس الضوابط الفقهية	395
7- فهرس الأعلام المترجم لهم	396
8- قائمة المصادر والمراجع	399
9- فهرس المحتويات	436

ملخص

هذه الدراسة بعنوان: "المقاصد الحاجية وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي"، كان إشكالها الرئيس الذي تسعى للإجابة عنه هو: ما حقيقة المقاصد الحاجية؟ وما هي القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية التي بُنيت في تقعيدها على اعتبار المقاصد الحاجية؟

أجابت الدراسة عن ذلك من خلال ثلاثة فصول، خُصِّص الفصل الأول لبيان حقيقة المقاصد الحاجية وما يرتبط بها، ولمعنى التقعيد الأصولي والفقهي وما يتصل بكلٍّ منهما، وجُعِل الفصل الثاني لأثر المقاصد الحاجية في التقعيد الأصولي، والفصل الثالث لأثر المقاصد الحاجية في التقعيد الفقهي.

وتوصّلت الدراسة لجملة من النتائج لعل من أهمها أنّ المقاصد الحاجية قد أثّرت في تقعيد طائفة من القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية، وأنّ الأصوليين والفقهاء لم يُغفلوا النظر في مراعاة المقصد الحاجي –الذي يدور معناه حول جانبِ التيسير ورفعِ الحرج، وتمسّ الحاجة إليه في عبادات الناس ومعاملاتهم– حين صياغتهم للقواعد الأصولية والفقهية، وقد جاء تقعيدهم في الغالب معبِّرا تصريحا لا تلميحا على هذا النظر المصلحي الحاجي. كما أوصت الدراسة بتتبع القواعد الأصولية أو القواعد والضوابط الفقهية التي بُنيت في تقعيدها على المقاصد الحاجية في مصنفات بعض العلماء واستخراجها ودراستها في رسائل أكاديمية، وتوسيع البحوث المتعلقة بنظرية الحاجة على غرار البحوث المتعلقة بنظرية الضرورة.

Abstract

The study is entitled: "The whole need objectives and their effect on the fundamentalist and jurisprudential setting". The problematic seeks to answer this questions: What is the reality of the whole need objectives? What are the fundamentalist rules, jurisprudential rules and its regulations which based in their setting on the consideration of the whole need objectives?

The study responded to this through three chapters, The first one is devoted to clarifying the meaning of the whole need objectives, and the meaning of fundamental and jurisprudential setting and everything related to them.the second chapter is about the effect of the whole need objectives on the fundamental setting, while the therd one talk about the effect of it in the jurisprudence setting

The study reached a set of results, the most important ones are that the whole need objectives influenced the fundamentalist rules and the jurisprudential regulations and that the scholars and the diligents did not neglect to concederate the whole need objectives -which concerned by the facilitation and raising the embarrassment, and the need for it in the people's worship and their dealings- in the fundamental and jurisprudential setting,their setting came mostly to express directly the needy and the adventageous consideration.the study recommended to follow the fundamental rules or jurisprudential regulations based in their setting on the whole need objectives in the works of some scholars and extracting, studying them in academic theses, and to expand the research related to the needs theory, such as the researchs about the nessessity theory .