الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية

مخبر الجنوب الجزائري للبحث
في التاريخ والحضارة الإسلامية

ضوابط قاعدة عموم البلوى وأثرها في الفتوى

أطروحة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه والأصول

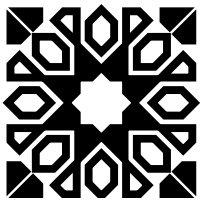
إعداد الطالب:
منير ركبان

تحت إشراف:
أ.د باحمد رفيس

أعضاء لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
01	أ.د/ مصطفى باجو	أستاذ	جامعة غرداية	رئيسا
02	أ.د/ باحمد رفيس	أستاذ	جامعة غرداية	مشرفا ومقررا
03	أ.د/ بوزيد كيحول	أستاذ	جامعة غرداية	ممتحنا
04	أ.د/لخضر بن قومار	أستاذ	جامعة غرداية	ممتحنا
05	أ.د/عبد الرؤوف دبابش	أستاذ	جامعة بسكرة	ممتحنا
06	أ.د/ عبد القادر بن حرزالله	أستاذ	جامعة باتنة (1)	ممتحنا

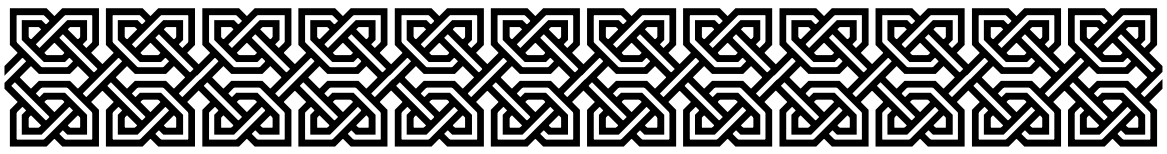
السنة الجامعية: 1443هـ/2021–2022م



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[البقرة:185]

﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾[النساء:28]



الإهداء

إلى أحب الخلق للقلب من أخرجنا الله به من غياهب الشرك إلى الحنفية السمحة ومن ظلمات الجهل إلى نور العلم سيدنا رسول اللهﷺ .

إلى صاحب الإنعام والإفضال والتربية والتعليم والإحسان والدي الحبيب حفظه الله ورعاه ومتعنا به.

إلى من وضعتني على طريق الحياة، ومن رعتني حتى صرت رجلاولازالت، أمي الغالية حفظها الله ورعاها.

إلى زوجتي الفاضلة، وشريكتي الغالية،أم رافع، حفظها الله، ويسر أمورها.

إلى ولدي وفلذة كبدي وقرة عيني رافع، حفظه الله وأنبته نباتا حسنا.

إلى إخوتي، إلى أهل الفضل والإحسان ممن عَلَّمُوني.

إلى المجاهدين في سبيل الله في كل المعمورة.

إلى المشتغلين بكتاب الله وسنة رسول الله من العلماء العاملين وطلبة العلم المجدين.

أهدي لكم ثمرة جهدي راجيا من العلي القدير التوفيق والقبول.

شكر وتقدير

الشكر يُزجى لأهل الشكر قربة لله تعالى أولا، واعترافا بالجميل لأهله ثانيا، لما صح به الخبر عن سيد البشر ﷺ قوله:«**من لم يشكر الناس لم يشكر الله**»[1]،فبعد الشكر لصاحب الإفضال والإكرام السابغ، المنعم المتعال جل جلاله، أتوجه بالعرفان والشكر الجزيل، إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور باحمد رفيس، على قبوله الإشراف على هذه الأطروحة، فقد كان نعم الناصح والموجه والناقد البصير، وقد غمرني بوده ودماثة خلقه فلا أملك إلا أن أدعو الله له بموفور الصحة والعافية والبركة في العمر والرزق وأن ينفع الله به البلاد والعباد.

كما أتوجه بالشكر والتقدير لفضيلة الأستاذ الدكتور عمر مونة، وفضيلة الأستاذ الدكتور بوزيد كيحول، لما وجدت عندهما من صدر رحب وتوجيه وتشجيع كان له الأثر البالغ في رفع الهمة وشد العزيمة، فالله أسال لهما التوفيق والسداد في حياتهما.

والشكر موصول لأعضاء اللجنة الموقرة أصحاب الفضيلة الأساتذة والدكاترة المشرفين على مناقشة هذه الأطروحة نفع الله بعلمهم.

1 أخرجه الترمذي، **سنن الترمذي، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك**، تحت رقم:1955، تح: أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي وإبراهيم عوض،وقال حديث حسن، 439/4.

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي جعل الفقه في الدين أعظم الخيرات وأجزل للمشتغلين به عظيم العطايا والمسرات، فمن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، أحمده على ما أنعم به علينا من نعمة الإسلام وجعلنا من أهل شريعة خير الأنام، ويسر للناس الفقه فيها، وفتح عليهم من الآلات الموصلة إليها، ما يجعل حفظ فروعها سهلا وجمع شواردها ميسرا.والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خير الأنام سيدنا محمد ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم، فكان قوله دررا وقواعد، يسير على نهجها الساعي في طلب العلم والقاعد، ويهتدي بها المتحير والشارد، وعلى آله وصحبه أولي التقى والنهى أهل الفقه والفتيا الأماجد،والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

إن علم القواعد الفقهية هو ذلك العلم الذي ييسر حفظ الفروع الفقهية المتناثرة الكثيرة بألفاظ موجزة قليلة بجمع أشباهها ونظائرها، حيث تعين الناظر في الفقه على معرفة الدليل وتذليل الطريق الموصل إليه وذلك من خلال أدلة القاعدة الفقهية وبذلك تُسَهِلُ على المشتغلين بالفقه والإفتاء تنزيل الأحكام على الوقائع والنوازل بالرد إلى تلك القواعد.

ويعد علم القواعد الفقهية قديم المنشأ فقد ظهر مع الصدر الأول؛ فيعتبر عصر التشريع النواة الأولى للقواعد الفقهية حيث تعد كثير من الأحاديث ألقابا لقواعد فقهية، تندرج تحتها جملة من الفروع ومنها تولد علم القواعد الفقهية باعتباره علما وفنا مستقلا.

وقد امتازت الشريعة الإسلامية بخصائص جمة أهلتها لأن تكون شاملة ومرنة وواقعية في التعامل مع الحوادث والمستجدات ومواكبة للعصر وتطوراته وما يحدث للناس فيه من أقضيات بما يضمن استمرارها وديمومتها، ومن أبرز تلك الخصائص اليسر ورفع الحرج عن الناس، فقد أجمع أهل الفقه والنظر على أن أحكام الشريعة جاءت بما يدفع المشقة والعسر ويحقق التيسير فراعت أعراف الناس وعاداتهم وما تعم به البلوى عندهم.

ومع بداية التدوين وظهور حركة التقعيد الفقهي في مصنفات الفقهاء، كان من أبرز ما حظي بالعناية من القواعد؛ قاعدة المشقة تجلب التيسير، ومع توالي التصنيف في القواعد الفقهية تفرع عنها جملة من القواعد الفرعية ومن بينها قاعدة عموم البلوى أو ما يصطلح عليها بعضهم العسر وعموم البلوى، والتي تفهم من خلال استقراء أسباب التخفيف في الشريعة.

ومع كثرة التطورات التي يشهدها العالم واشتداد حاجة المسلم لمعرفة الحكم الشرعي في كثير من القضايا والنوازل التي تفرزها الحياة المعاصرة، أضحى متعينا على المشتغل بالفقه والفتيا الأخذ بكل معلم أصيل من معالم منهج الاستنباط الفقهي الذي سار عليه الفقهاء قديما وحديثا، ومن بين تلك المعالم الرد

للقواعد الفقهية لاستخراج حكم النازلة المعاصرة، وعلى هذا فلا تخفى الحاجة الملحة للمفتي في إدراكه للقواعد الفقهية والتعرف على أسبابها وضوابطها ومتى يتم استدعاؤها وهذا جزء مهم في بناء عقلية المفتي.

وقد جاء موضوعنا ليعالج عمل المفتي بقاعدة عموم البلوى، وذلك من خلال إدراك الأسباب وتحقيق الضوابط حتى يتسنى له التمييز بين حالة الإعمال التي تعد فيها الحادثة مما عمت به البلوى وتفيد القاعدة الشرعية التخفيف بسببها فيفتي بما يفيد التخفيف، وبين حالة الإهمال التي لا تتحقق فيها الشروط ولا تنضبط فيها القاعدة بالضوابط الشرعية فلا يتهاون في الحكم على الواقعة بما يؤدي إلى التفريط في أحكام الشرع ، ولذا رأيت أن يكون معنونا ب:

ضوابط قاعدة عموم البلوى وأثرها في الفتوى.

أولا:أسباب اِختيار الموضوع:

كان مما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع بداية ما أشار به أساتذتي الأفاضل ضمن جملة المحاور و الموضوعات المقترحة التي وضعوها بين يدي دفعتي من طلاب مرحلة الدكتوراه، فكانت فرصة لحصر النظر في هذه الموضوعات، فوقع اختياري على هذا الموضوع من بينها كمحور عام قبل أن يتبلور إلى ما استقر عليه في العنوان السالف الذكر؛ وذلك لأسباب خاصة وأخرى عامة.

الأسباب الخاصة:

1/ بحكم ممارستي الإمامة وما يرد علي من فتاوى، فإن الحاجة ملحة لإدراك قاعدة عموم البلوى، أسبابا وضبطا، فأردت أن استزيد من العلم والمعرفة التي تعود علي بالنفع.

2/ الرغبة في البحث في القواعد الفقهية التي لها حضور كبير في الفتاوى .

الأسباب العامة:

1/ ما لاحظته من التساهل في الفتوى لا سيما في المستجدات المعاصرة، بداعي كثرة التعامل بها وحاجة الناس إليها دون اعتبار للضوابط الشرعية، فأردت أن أزيل اللثام عن بعض ما يغفل عنه جل أفراد المجتمع.

2/عدم وقوفي على مؤلف واحد يجمع المتفرق والمتناثر في موضوع عموم البلوى في مؤلف واحد ويعمل على استخلاص ضوابط حاكمة لإعمال قاعدة عموم البلوى أثناء التنزيل والفتوى، فكان اختياري محاولة لسد هذا الجانب.

3/ما انتشر مؤخرا من توظيف قاعدة عموم البلوى من طرف بعض من تصدروا للفتوى من أجل الاستدلال على صحة ما توصلوا إليه من أحكام وآراء شاذة لا تقرها الشريعة ولا يعضدها عقل سليم ولا فطرة سوية، ومن تضارب الفتاوى والتردد الحاصل في بعضها بين عموم البلوى وسد الذرائع بسبب إهمال ضوابط القاعدة.

ثانيا: أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع في جملة النقاط التالية:

1/جلالة الانتصاب للفتوى وبيان الحكم الشرعي،الذي يعد من أجل المهام التي يضطلع بها العلماء والفقهاء، وذلك لكونه يقع في مقام التوقيع عن رب العالمين، ومع مرور الزمان وتعاقب السنين، يحدث للناس أقضيات متجددة تستدعى النظر والاجتهاد لمعرفة حكم الله تعالى فيها، فينتدب لها العلماء والفقهاء بيانا وتأصيلا وتنزيلا، غير أن النظر في هذا الكم الهائل من المسائل بالعودة إلى تقرير من سبق من أهل العلم في كل مسألة فرعية يعد من الصعوبة بمكان، لذلك يلجأ الفقهاء للاستعانة بالقواعد الفقهية التي استنبطت من أدلة الأحكام ومصادر التشريع، إذ تعد بالنسبة للمفتي موردا خصبا وسهلا.

2/أهمية قواعد الترخص؛ حيث تعد أكثر القواعد استعمالا وملامسة للتفريع الفقهي وتنزيل الأحكام، لاسيما في هذا الزمان الذي يتحكم فيه غير المسلمين بزمام الأمور، صناعة وتقنينا، ومع انفتاح العالم على بعضه، ووجود المسلمين في بلاد الغرب، وكذا تعامل الدول الإسلامية مع الدول الغربية؛ عاد هذا الحال على المسلمين بكثير من الصعوبات و المشاق في جوانب الحياة المتعدد، مما استدعى نظر المفتين في كل هذه المسائل، بالرد لقواعد الترخص ودفع المشاق.

3/ دراسة الموضوع تتجلى فيه أهمية ضبط القواعد الفقهية عموما وقواعد الترخص خصوصا، ليعلم بذلك المسلك السليم في التعاطي مع قواعد الترخص، وإدراك متى يتم استدعاؤها والاستعانة بها وتخريج حكم النازلة على وفقها، ومتى تعتبر ملغاة لا عبرة في الحكم بها.

4/ أهمية ضوابط القاعدة ببيان أثر تلك الضوابط في الفتوى، فموضوع ضوابط قاعدة عموم البلوى ظاهرٌ في الصناعة الفقهية وممارسة الفتوى كونه يعتبر من أهم الأسباب الداعية لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

ثالثا: الإشكالية:

إن القواعد الفقهية وخصوصا منها قواعد الترخص، كثيرة ومتعددة وحضورها في الفتاوى بارز للعيان، غير أن استعمالها يختلف من مفتٍ لآخر ومن فتوى لأخرى، مما يثير للناظر في الفتاوى التي اعتمدت على قاعدة عموم البلوى جملة من الأسئلة والإشكالات، وقد ارتأيت أن يكون عرضها مفصلا كالتالي:

1/الإشكالية الرئيسة:

ما الضوابط الحاكمة لاستعمال قاعدة عموم البلوى كسبب من أسباب التخفيف وما أثرها على صناعة الفتوى، وإلى أي مدى يمكن أن تؤثر على سلامة الفتوى من الاضطراب والشذوذ؟

2/الأسئلة الفرعية:

1/ ما حقيقة قاعدة عموم البلوى وما مكانتها بين قواعد التخفيف ودفع المشاق؟

2/ هل يمكن رسم الفارق بين قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الفقهي وبالاعتبار الأصولي؟

3/ ما الأسباب التي يمكن باعتبارها القول بأن الحادثة والنازلة داخلة تحت مسمى عموم البلوى؟

4/ ما أثر إهمال ضبط القواعد الفقهية عموما وقاعدة عموم البلوى خصوصا؟

رابعا: أهداف البحث.

يهدف البحث إلى بيان وإبراز جملة من الجوانب يمكن أن نجملها في النقاط التالية:

1/ بيان أهمية قواعد الترخص عموما وقاعدة عموم البلوى خصوصا في استنباط أحكام الحوادث والنوازل، إذ تعد عاملا مؤثرا في تغير الأحكام بتغير الأحوال.

2/ إبراز قاعدة عموم البلوى بين قواعد الترخص وبيان مكانتها ضمنها.

3/ التنبيه على مزالق بعض المفتين الذين لم يلتفتوا لضوابط قاعدة عموم البلوى أثناء تنزيل الأحكام وتخريجها عليها.

4/ إبراز أثر ضبط قاعدة عموم البلوى على انضباط الفتوى ونفي الشذوذ والاضطراب عنها، وبيان أثر إهمال الضوابط عليها.

5/ إبراز مدى صلاحية الشريعة وشموليتها لكل زمان ومكان، وبيان مدى استجابتها لتحقيق مطالب المسلم اليومية في داخل البلاد الإسلامية وخارجها دون المساس بالثوابت والأصول.

خامسا: المنهج المتبع.

اقتضت طبيعة موضوع البحث اعتماد جملة من المناهج العلمية بحسب كل جزء منه.

فكان الاعتماد على المنهج الاستقرائي تأصيلا وتدليلا، وكذا المنهج الاستدلالي بجملة النصوص والأدلة التي تم استقراؤها للتأصيل للقاعدة وبيان مكانتها وعلاقتها بمقاصد الشريعة وبعض القواعد الشرعية والمصطلحات الفقهية، ثم كان الجمع بين المنهجين التحليلي والنقدي الذين استعنت بهما في دراسة الفتاوى المعروضة؛ وذلك بتحليلها وبيان اندراجها تحت قاعدة عموم البلوى، ثم نقدها بالحكم عليها من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط التي أصلتُ لها في البحث.

أما بالنسبة للمنهجية الشكلية وطريقة العمل في البحث فقد قمت ب:

1/ عزو الآيات من خلال ذكر السورة ورقمها في المتن معتمدا في ذلك على المصحف وفق الرسم العثماني، برواية حفص عن عاصم.

2/ تخريج الأحاديث النبوية في الهامش بذكر من خَرَّجَ الحديث ثم المِصَنَفُ ثم الكتاب ثم الباب ثم رقم الحديث ثم الجزء والصفحة مع الحكم عليها صحة وضعفا.

3/ تتبعت بعض الألفاظ المبهمة في المتن التي تحتاج إلى شرح لغوي مع عدم الإكثار من ذلك دفعا للإطالة والخروج عن المقصود.

4/ عزوت الأقوال إلى أصحابها بذكر اسم المؤلف كاملا مُصَدرًا باسم شهرته ثم عنوان الكتاب ثم اسم المحقق إن وجد ثم الناشر أو دار الطبع ثم مكان الطبع ثم رقم الطبعة والسنة والجزء والصفحة.

5/ ترجمت لأغلب الأعلام في البحث عدا الصحابة والأئمة الأربعة والمعاصرين الذين يُعلم حالهم لشهرتهم وذلك بالعودة إلى المصادر والمراجع الأقرب للمُتَرجَم له من أئمة مذهبه وطبقاتهم، بذكر اسمه الكامل وميلاده إن وجد، وما اشتهر به، وأهم مصنفاته إن كان مكثرا من التصنيف وسنة وفاته ثم ذكر المصدر والجزء والصفحة.

6/ اعتمدت في كل نقل حرفي وضع الكلام المنقول بين "...." وعند الرجوع لكتاب أو مجموعة من الكتب دون النقل الحرفي أشير في الهامش بلفظ " ينظر" .

7/ اعتمدت بعض الرموز في التهميش اختصارا للهامش كالتالي:

الرمز	دلالته
ط	الطبعة
تح	التحقيق
ج	الجزء
ص	الصفحة

ج/ص	عند اجتماع الجزء والصفحة أذكر رقم الجزء/ رقم الصفحة
المرجع نفسه	عند ما يكون النقل من نفس المرجع مباشرة دون مرجع فاصل بينهما
مرجع سابق	عند ما يكون النقل من مرجع سبق تهميشه وفصل بينهما مرجع آخر

سادسا: خطة البحث.

يعتبر رسم خطة البحث من أهم معالم نجاحه، فهي تعكس الهدف المنشود وتجيب عن الإشكالية والأسئلة المطروحة، ولما كان موضوعنا موسوما ب: (ضوابط قاعدة عموم البلوى وأثرها في الفتوى)، جاءت خطة البحث مقسمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، حيث عالجت **المقدمة** أسباب اختيار هذا الموضوع للدراسة والبحث، وبيان أهمية الدراسة، وعرض الإشكالية الرئيسة والأسئلة الفرعية، ومبرزة الهدف من البحث، والمنهج المعتمد فيه، وخطة البحث والدراسات السابقة مع ذكر بعض الصعوبات والعوائق، وجاء **الفصل الأول** للتعريف بقاعدة عموم البلوى وأدلة اعتبارها وعلاقتها ببعض المصطلحات والقواعد الكبرى، وانتظم في ثلاثة مباحث؛ الأول منها في تعريف قاعدة عموم البلوى ومكانتها وأدلة اعتبارها، والثاني في قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي والفقهي، والمبحث الثالث في صلة عموم البلوى بمقاصد الشريعة وبعض المصطلحات والقواعد الكبرى، وجاء **الفصل الثاني**موسوما ب أسباب قاعدة عموم البلوى والضوابط الحاكمة لاستعمالها، وانتظم في ثلاثة مباحث؛ في الأول منها ماهية الضوابط واستعمالاتها في القواعد الفقهية، والثاني في أسباب قاعدة عموم البلوى، والثالث في ضوابط قاعدة عموم البلوى، وجاء **الفصل الثالث** يعالج موضوع الفتوى وأثر ضوابط قاعدة عموم البلوى عليها، وانتظم في ثلاثة مباحث؛ في الأول منها الفتوى ومدى الحاجة للقواعد الفقهية في ضبطها، والثاني في نماذج تطبيقية لفتاوى أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى، والثالث في نماذج تطبيقية لفتاوى أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى، وختم البحث **بخاتمة** جليت فيها أبرز النتائج والتوصيات، وفي الأخير وضعت **الفهارس العامة**، حيث جاء فيها فهرسة لجميع ما احتوت عليه الأطروحة.

سابعا: الدراسات السابقة.

يعد موضوع عموم البلوى كثير الانتشار في ثنايا كتب الفقه، غير أن هذا الاستعمال الواسع الانتشار لا يعدو أن يكون عبارة عن نتف وكلام مقتضب وإشارات سريعة، حيث لم يُعرف من المتقدمين من أفرد موضوع عموم البلوى بدراسة مستقلة مستفيضة، بالرغم من كلامهم عن القاعدة الأصلية "المشقة تجلب التيسير"، وإيراد بعض الأمثلة المندرجة تحت عموم البلوى.

أما بالنسبة للدراسات المتأخرة فقد وردت بعض الدراسات المتعلقة بقاعدة عموم البلوى تعلقا جزئيا، وأخرى قصدت القاعدة بشيء من البيان والتفصيل ويمكن تقسيمها إلى:

1: دراسات لها تعلق جزئي بالموضوع.

1/ دراسة للدكتور يعقوب الباحسين عنوانها (**رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية**) وكانت هذه الدراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه، جاء فيها إشارات خفيفة عن العسر وعموم البلوى وربما تعد هذه الدراسة الأولى التي أشارت إلى اللبنة الأساس لبناء الموضوع على قلة منها.

2/ دراسة للدكتور صالح بن حميد بعنوان (**رفع الحرج في الشريعة ضوابطه وتطبيقاته**) وهي كذلك عبارة عن أطروحة دكتوراه حاول فيها استخلاص ضابط لعموم البلوى، ويعتبر هذا الضابط بمثابة معرفات للقاعدة، وختم أطروحته بالتأكيد على أن عموم البلوى لا يزال بحاجة إلى مزيد دراسة وتمحيص.

وغالب الدراسات التي عالجت موضوع قاعدة المشقة تجلب التيسير جاء في ثنايا ذكرها لأسباب التخفيف؛ الكلام عن عموم البلوى في بضعة أسطر.

2: دراسات أفردت عموم البلوى بالتصنيف.

هناك عدد من الدراسات التي عالجت موضوع عموم البلوى، وإن اختلفت فيما بينها في جِدة الطرح وعمقه وزاوية معالجة الموضوع، ومما وقفت عليه:

1/أطروحة دكتوراه للدكتور محمد فوزي محمد بعنوان (**من أسباب التخفيف في الشريعة الإسلامية العسر وعموم البلوى**)، غير أن صاحبها لم يسعَ لتحقيق وبيان ماهية عموم البلوى، ولا لبيان أسباب القاعدة ولم يتعرض للضوابط التي تحكمها، بل كان مدار رسالته على إيراد عدد من الفروع الفقهية التي وقع الخلاف فيها بين الفقهاء في محاولة لبيان التيسير بسببها، فجاءت رسالته عامة مفتقرة للتدقيق في الموضوع يغلب عليها الكلام عن عموم الترخص.

2/رسالة ماجستير للباحث مسلم بن ماجد الدوسري بعنوان (**عموم البلوى في الشريعة الإسلامية دراسة نظرية تطبيقية**)، وتعد هذه الرسالة من الدراسات الجادة في الموضوع غير أنها عالجت القاعدة من الجهتين الأصولية والفقهية فحصل فيها تغليب الجانب الأصولي على الجانب الفقهي في استعمال القاعدة الفقهية، وهنا افترقت مع موضوع رسالتي واتسعت الهوة بين الموضوعين لكوني بحثت الموضوع من جهة تقعيد الضوابط والعناية بإسقاط القاعدة في باب الفتوى، كما يلمس ويلاحظ في الجانب التطبيقي

شيء من التكلف في إدراج بعض القضايا تحت مسمى القاعدة، بما يعود بالنقض على ما قعده من أسباب عموم البلوى.

وبالجملة فالباحث وفق في معالجة الموضوع إلى حد بعيد باعتباره من أوائل من صنف فيه بهذا التفريع والتفصيل.

3/ رسالة ماجستير للباحث مصعب محمد أحمد كوراع بعنوان (**عموم البلوى وأثرها على خبر الواحد**)، والدراسة نوقشت سنة 2010 وتقع في 165 صفحة، تعالج عموم البلوى من زاوية أصولية في جزئية واحدة وهي أثرها على خبر الواحد، فتكلم الباحث عن صلة عموم البلوى بالأدلة وصلتها بخبر الآحاد.

4/ أطروحة دكتوراه للباحث بوقناديل عبد اللطيف بعنوان(**ضوابط عموم البلوى في الشريعة الإسلامية باب المعاملات دراسة نظرية تطبيقية**) وهذه الدراسة تقدم بها الباحث لجامعة وهران ونوقشت سنة 1437هـ/2016م، غير أن الإعلان عنها في البوابة الوطنية للإشعار عن الأطروحات كان مغايرا لهذا العنوان، حيث جاء فيها بعنوان:(عموم البلوى في الشريعة الإسلامية) وتم تعديله وتبديله ولم يتم تحيين الإشعار على مستوى البوابة، وهذا ما حال بيني وبين العثور عليها بهذا العنوان في بداية الأمر، وبعد زيارة قادتني لجامعة وهران في ندوة دولية، عثرت على الأطروحة في الدوريات الخاصة بمكتبة الكلية وبعد محاولة حصلت على نسخة منها، ومن خلال النظر فيها تبين لي أن موضوع هذه الرسالة لا يلتقي مع موضوع رسالتي إلا في بعض الجزئيات، والباحث وسم رسالته بضوابط عموم البلوى غير أنه لم يجعل لها الحظ الكافي من الدراسة إلا في جانب نقله لضوابط المشاق عند كل من الشاطبي وابن عبد السلام، وجاء كلامه عن بعض الضوابط المقصودة في دراستنا تحت مسمى شروط اعتبار قاعدة عموم البلوى، غير أنه لم يلتفت لهذه الشروط أثناء التنزيل والتطبيق بل سار على منوال ما سار عليه الباحث مسلم الدوسري.

ملاحظة: قد يبدو للوهلة الأولى أن الدراسات كثيرة في الموضوع إلا أن دراستنا جاءت مغايرة في الطرح والمعالجة، فسلطت الضوء على أسباب وضوابط قاعدة عموم البلوى التي تنضبط بها ليسلم بذلك الفقيه والمفتي أثناء تنزيل الأحكام وفق القاعدة من الخروج عن مقصود الشارع في التخفيف، فعالجت موضوع الفتوى المخرجة على عموم البلوى؛ باعتبار بناءِ أحكام النوازِل والمستجدات يمر على قنطرة الإفتاء، وهذا الذي حاولت الدراسة جاهدة لتحصيله.

ثامنا: صعوبات البحث.

عرض لي ما يعرض لأي باحث من الصعوبات والعقبات التي تحول دون السير الحسن للدراسة، وإن اختلفت هذه العقبات من دراسة لأخرى، ويعد من الصعوبات التي واجهتها:

1/صعوبة الانطلاق؛ وذلك للفترة التي أخذها مني ضبط الموضوع على العنوان الحالي؛ بسبب التعديلات عليه في كل مرة بغرض البحث في الجوانب التي لم يبحث فيها من قبل.

2/ صعوبة الحصول على بعض الدراسات والمراجع لعدم توفرها في الشبكة العنكبوتية وعدم التمكن من الوصول إلى قاعدة بيانات الجامعة التي نوقشت فيها وعدم توفر نسخ منها مطبوعة.

3/ صعوبة البحث في كتب الفتاوى للوصول إلى فتاوى أعملت قاعدة عموم البلوى، سواء التي لم تراعي ضوابط القاعدة أو التي راعت الضوابط، وذلك لأن الدليل على استعمال القاعدة في الفتوى ليس بالضرورة أن يكون مصرحا به بلفظه فقد يكون بالاعتماد والإشارة إلى تحقق بعض أسباب القاعدة فقط، فكان علي النظر في عدد كبير جدا من كتب الفتاوى من أولها إلى منتهاها، وكذا الكثير مواقع الفتوى.

وإذ أضع بين يدي القارئ هذا الجهد وهذه الثمرة، وأذكر له هذه الصعوبات و المشاق ليلتمس لي العذر في كل زلة أو خطأ، وهذا حال البشر، فقد أبى الله ﷻ أن لا يصح إلا كتابه.

الفصل الأول :

التعريف بقاعدة عموم البلوى وأدلتها وعلاقتها ببعض القواعد الكبرى

المبحث الأول : تعريف قاعدة عموم البلوى وأدلة اعتبارها ومكانتها .

المبحث الثاني : قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي والفقهي

المبحث الثالث : صلة قاعدة عموم البلوى بمقاصد الشريعة وبعض المصطلحات والقواعد الكبرى .

المبحث الأول : تعريف قاعدة عموم البلوى وأدلة اعتبارها ومكانتها

المطلب الأول : مفهوم عموم البلوى.

الفرع الأول : مفهوم عموم البلوى لغة .

قبل بيان معنى عموم البلوى كمركب لفظي يجدر بنا بيان كل من (العموم) و(البلوى) على حدةٍ.

أولاً العموم في اللغة :

من عمَّ، يَعُمُ، قال ابن فارس[1]: "العين والميم أصل صحيح واحد يدلُّ على الطول والكثرة والعلو"[2].

"والعَميم: الطَّويلُ من النَّباتِ، ومن الرجال أيضاً، ويجمع على عُمُم. وجاريةٌ عَميمةٌ. وعَمَّةٌ أي طويلةٌ. والعُمُّ: الطوال من النَّخيل التَّامُّةُ"[3] .

قال الهروي[4]: "قال أبو عبيد: العُمُّ: التامّة فِي طولها والتفافها، واحدتها عميمة. قال: ومنه قيل للمرأة عميمة إذا كانت وثيرة، وأنشد للبيد في صفة نخيل طالت:

سُحُق يمتِّعها الصَّفا وسَرِيُّه عُمٌّ نواعم بينهنَّ كروم"[5]

وتعني كذلك كثرة الشئ، فكل ما يدل على كثرة الشئ واجتماع أكبر عدد منه يطلق عليه عميم وفي ذلك يقول الفيروزآبادى[6]: "والعَمُّ: الجَماعَةُ الكثيرَةُ..... وعَمْعَمَ الرَّجُلُ: كثُرَ جَيْشُه بعدَ قِلَّةٍ....وكُلُّ ما اجْتَمَعَ وكثُر: عَمِيمٌ"[7] .

---

1 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي اللغوي، أصله من قزوين ولد سنة 329هـ،من أئمة اللغة والأدب،من تصانيفه: جامع التأويل، الصاحبي، الفصيح، توفي سنة 395هـ بالري. ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله الحموي، **معجم الأدباء**، 410/1،وكذا: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**،118/1، وكذا: الزركلي، **الأعلام**،193/1.

2 بن فارس،**معجم مقاييس اللغة**، دار الفكر، 1979م/ 1399 هـ، ج4 ،كتاب العين ، ص 15.

3 الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، **كتاب العين**، دار ومكتبة الهلال،94/1 باب العينوالميم

4 أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ولد سنة 282هـ،كان فقيها شافعي المذهب غلبت عليه اللغة فاشتهر بها،فقد رحل وطاف في أرض العرب في طلب اللغة وأسرارها، من مصنفاته: غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، تفسير القرآن، توفي سنة 370هـ. ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**،334/4. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 311/5.

5 الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري ، **تهذيب اللغة**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ، ط1، 87/1 .

6 محمد بن يعقوب بن محمد، مجد الدين الشيرازي الشافعي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب، ولد بكارزين من أعمال شيراز سنة 729هـ،.من أشهر كتبه: تنوير المقباس في تفسير ابن عباس، تحبير الموشين في ما يقال بالسين والشين، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز توفي سنة 817هـ. ينظر: الشوكاني، **البدر الطالع**، 280/2. وكذا: شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع**،79/10.

7 الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8،1141/1 .

وتدل على الشمول ومنها قول الخليل:"وعَمَّ الشيءُ بالناس يَعُمُّ عَمَّاً فهو عامٌّ إذا بلغ المواضع كُلَّها"[1]، أي إذا شمل الناس جميعهم وشمل المواضع كلها .

وقول ابن فارس:"عمنا هذا الأمر يعمنا عموما إذا أصاب القوم أجمعين"[2]، وقول ابن منظور[3]:"العَمَمُ من الرجال الذي يعمهم بالخير"[4]؛ أي يشملهم به،ونقول عمّ المطر البلاد أي شملها.

وتأتى بمعنى عمومة الرجل والعم أخو الأب والجمع أعمام ومنه قول الفراهيدي[5]"عم: الأعمامُ والعُمومةُ جماعة العَمِّ والعَمَّةِ، والعَمَّاتُ أيضاً جمع العَمَّةِ. ورجلٌ مُعِمٌّ: كريم الأعمام"[6].

والعموم ضد الخصوص والعامة ضد الخاصة ومنه قولنا مؤسسة عمومية تعم الناس في خدماتها وملكيتها، ومؤسسة خاصة أي لها مالك خاص.

فيمكن القول إن كلمة العموم تعنى الطول والكثرة والعلو والشمول والعمومة وكل ما كان ضد الخاص، والمعاني كلها تحمل الاستغراق، والمعنى الذي يوافق المعنى الاصطلاحي ويكون قريبا منه بشكل أدق، ويخدم موضوعنا هو الشمول والكثرة.

ثانيًا البلوى في اللغة :

من بَلَا يَبْلُوا بلواً ومعناه الاختبار يقال: "بَلَوْتُ الرجلَ بَلْواً وبَلاءً وابْتَلَيْته: اخْتَبَرْته،وبَلاهُ يَبْلُوه بَلْواً إذا جَرَّبَه واخْتَبَرَه..... والاسم البَلْوَى والبِلْوَةُ والبِلْيَةُ والبَلِيَّةُ والبَلاءُ، وبُلِيَ بالشيءبَلاءً وابْتُلِيَ؛ والبَلاءُ يكون في الخير والشر"[7] .

---

1 ابن فارس، **معجم مقاييس** اللغة مرجع سابق 94/1.

2 **المرجع نفسه**، مادة (عمَّ) ،18/4 .

3 محمد بن مكرم الإفريقي ثم المصري جمال الدين أبو الفضل، ولد سنة 630هـ، خدم في الإنشاء بمصر ثم ولي نظر طرابلس، مغري باختصار كتب الأدب المطولة وكان كثير النسخ ذا خط حسن وله أدب ونظم ونثر، من كتبه مختار الأغاني نثار الأزهار في الليل والنهارمختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، توفي سنة 711هـ. ينظر: ابن حجر، **الدرر الكامنة**،15/6. وكذا: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 37/5

4 ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر بيروت لبنان ، مادة (عمم) 427/12.

5 الخليل بن أحمد بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الفراهيدىّ الأزدىّ ،ولد بالبصرة سنة 100هـ، نحوىّ من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه .من كتبه: معاني الحروف، وجملة آلات العرب، العروض، توفي سنة 170هـ. ينظر: جمال الدين القفطي،**إنباه الرواة على أنباه النحاة**، 376/1. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 314/2.

6 **كتاب العين** مرجع سابق باب العين والميم،94/1.

7 **لسان العرب** مرجع سابق، مادة (بلا) 84،83/14 .

وفي الآية قول الله تعالى:﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء:35] أي نختبركم في الحياة بالخير والشر ثم تموتون وترجعون إلينا.

قال ابن زيد في قوله تعالى:﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد:31] قال:"نختبركم، البلوى: الاختبار. وقرأ ﴿الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت:2] قال: لا يختبرون ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ... ﴾ [العنكبوت:3]" الآية[1].

وفي قوله تَعَالَى :﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد ﴾ [المائدة:94]أي: " ليختبرنكم الله بشيء من الصيد، وفائدة البلوى والاختبار: إظهار المطيع من العاصي، وإلا فلا حاجة له إلى البلوى"[2].

قال ابن فارس : "الباء واللام والواو والياء، أصلان أحدهما إخلاق الشيء، والثاني نوع من الاختبار، ويحمل عليه الإخبار أيضا.

فأما الأول فقال الخليل:بلي يبلى فهو بال . والبلى مصدره . وإذا فتح فهو البلاء ، وقال قوم هو لغة . وأنشد :

والمرء يبليه بلاء السربال مر الليالي واختلاف الأحوال"[3].

وتأتي بمعنى الامتحان والتجريب فنقول بلوت الرجل أي امتحنته وجربته .

جاء في مختار الصحاح : "بلاه جربه وأختبره"[4] .

والاختبار يكون بالخير وبالشر، وفي الاية : ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف:168] أي :"واختبرناهم بالرخاء في العيش،

---

1 الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، **جامع البيان في تأويل القران**، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة – بيروت، لبنان ، ط1 ، 1420هـ ،2000م،186/22.

2 السمعاني، أبو المظفر ابن أحمد المروزي السمعاني، **تفسير القران**، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط1،1418هـ/1997م،65/2.

3 بن فارس، **معجم مقاييس اللغة** ،مرجع سابق، مادة (بلا) ،292/1 .

4 زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، **مختار الصحاح**،المكتبة العصرية، الدار النموذجية، صيدا، بيروت، ط5، 1420هـ / 1999م، ص40.

والخفض في الدنيا والدعة، والسعة في الرزق، وهي"الحسنات" التي ذكرها جل ثناؤه ويعني ب"السيئات"، الشدة في العيش، والشظف فيه، والمصائب والرزايا في الأموال"[1].

يقول ابن فارس يقال:" أبلاه الله بلاء حسناً، الأحمر: نزلت بلاء على الكفار يعني البلاء محكية عن العرب، والبلوى: البلاء"[2].

وتأتى بمعنى الإِخْلاَق فكل جديدٍ يَبْلىَ ويَخْلَق ومنها قولنا ثوب بالي أي قديم فَانٍ وفي ذلك يقول المولى تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَى﴾ [طه:120] أي ملكا لا يفنى ولا يخلق .

ثالثاً: عموم البلوى كمركب لفظي في اللغة.

بالجمع بين التعريفين (تعريف كل من العموم والبلوى في اللغة) يمكنا القول إن تعريف عموم البلوى في اللغة: الامتحان والاختبار بالأمر الشامل والطويل.

أو كثرة وشمول وامتداد زمن وقوع الحوادث للامتحان والاختبار .

الفرع الثاني : عموم البلوى في الاصطلاح .

بالنظر في تعريفات المتقدمين لعموم البلوى نجدها في جملتها أقرب للمعنى الأصولي والذي يُستدعى حين الكلام عن عموم البلوى في مقابل خبر الآحاد أو انتشار واشتهار فتوى في مسألة ما، ويعد بذلك سببا لإثبات حكم معين أونفيه ويختلف عن عموم البلوى كداع للتخفيف في الفروع الفقهية، ولا يشتمل في الأغلب توصيف عموم البلوى كقاعدة فقهية، كما أنه لم يرد كتعريف جامع مانع عندهم باستثناء ما كان إشارات في ثنايا التطبيقات الفقهية أو حين كلامهم عما يشق الاحتراز منه كسؤر الهرة ونحوه في أبواب الطهارة أو تعللا بعسر الانفكاك أو رفع الحرج أو المشقة الملازمة للفعل وأنه مما تعم به البلوى.

لذلك نوردجملة من تعريفات المتقدمين مع بعض التعليقات عليها ونشفعها بتعريفات المعاصرين، ثم نضع التعريف المختار الأنسب مع بعض التصرف.

---

1 الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، مرجع سابق، 209/13.

2 ابن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **مجمل اللغة**، ك: الباء، ب:الباء والكاف ومما يثلثهما مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 2، 133/1 .

أولا : تعريف عموم البلوى لدى المتقدمين

عرفها السرخسي[1] بقوله: "فيما يكون من بابه على وجه يكون ذلك موجودا من العام والخاص فيما يستوي الكل في الحاجة إلى معرفته لعموم البلوى فيه"[2].

أي أن عموم البلوى: هي ما يكون موجودا من العام والخاص بما يستوجب العلم به ويستوي الكل في الحاجة إلى معرفته .

وقال الصنعاني[3]: "ومعنى عموم البلوى شمول التكليف لجميع المكلفين أو أكثرهم عملا"[4] .

فعرفها بأشهر أسبابها وهو العموم والشمول.

وقال الطوفي[5]: "الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، أي: فيما يكثر التكليف به"[6].

فجاء عنده ما تعم به البلوى بمعنى الكثرة .

---

1 محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي تكرر ذكره في الهداية الإمام الكبير شمس الأئمة صاحب المبسوط وغيره أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظرا وصار أنظر أهل زمانه فظهر اسمه وشاع خبره، توفي في حدود 490هـ، ينظر: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي أبو محمد محيي الدين الحنفي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، 28/2.

2 السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**،دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط بدون،303/1.

3 محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير الإمام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف ولد سنة 1099هـ بكحلان ثم انتقل مع والده إلى مدينة صنعاء سنة 1107 وأخذ عن علمائها ورحل إلى مكة وقرأ الحديث على أكابر علمائها وعلماء المدينة وبرع في جميع العلوم وفاق الأقران، تفرد برئاسة العلم في صنعاء، له مؤلفات كثيرة منها توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار وسبل السلام شرح بلوغ المرام، توفي سنة 1688هـ، ينظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**،134/2، وينظر: الزركلي خير الدين بن محمود بن علي، **الأعلام**،38/6، 39.

4 الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، **إجابة السائل شرح بغية الآمل**، تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص109 .

5 سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين فقيه حنبلي، ولد بقرية طوف – أو طوفا – (من أعمال صرصر: في العراق) ودخل بغداد وأخذ بها العديد من الفنون ورحل إلى دمشق وسمع بها الحديث وزار مصر، وجاور بالحرمين، توفي في بلد الخليل (بفلسطين) سنة 716 هـ، له بغية السائل في أمهات المسائل، و الرياض النواضر و معراج الوصول، والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة، ينظر: السلامي البغدادي زين الدين بن عبد الرحمان بن أحمد بن رجب، **ذيل طبقات الحنابلة**،404/4،415.

6 الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، **شرح مختصر الروضة**، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م، 233/2.

وجاء بيان معناه عند الأصفهاني[1] في قوله : "الخبر الواحد فيما تعم به البلوى، أي فيما يحتاج إليه عموم الناس"[2] .

وهنا عرفها بمعنى الحاجة العامة، وإلى هذا أشار تعريف البخاري .

قال علاء الدين البخاري[3] :".. فيما يعم به البلوى أي فيما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال"[4].

فذكرها بأحد أسباب عموم البلوى وهو مسيس الحاجة.

وقال بن الهمام[5] :"مسألة خبر الواحد مما تعم به البلوى أي يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره"[6].

جاء تعريف بن الهمام، جامعا لعدد كثير من الأسباب، فذكر الحاجة العامة وذكر الكثرة والتكرار.

---

1 محمود بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني، الإمام شمس الدين أبو الثناء، ولد بأصبهان سنة(674 – 749 هـ = 1276 – 1349 م)، مفسر، برع في فنون العقليات وقدم دمشق فدرس بالرواحية وأكرمه أهلها، وأعجب به ابن تيمية، وانتقل إلى القاهرة فبنى له الأمير (قوصون) الخانقاه بالقرافة، ورتبه شيخا فيها، فاستمر إلى أن مات بالطاعون في القاهرة، له تصانيف كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح الطوالع، وشرح المطالع، وناظر العين، وغيرها وشرع في تفسير كبير لم يتمه توفي في ذي القعدة سنة تسع وأربعين وسبعمائة بطاعون مصر، ينظر السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، 10/ 383، 384. وكذا الزركلي، **الأعلام**،176/7، 177.

2 شمس الدين الأصفهاني، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، تح:محمد مظهر بقا،دار المدني، السعودية، ط1، 1406هـ/1986م، 748/1.

3 عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري فقيه حنفي من علماء الأصول من أهل بخارى ، تفقه على عمه الإمام محمد النايمرغي من تصانيفه شرح أصول الفقه للبزدوي وشرح أصول الأخسيكتي و وضع كتابا على الهداية، توفي سنة 730هـ . ينظر: محي الدين الحنفي، الجواهر المضية في **طبقات الحنفية**،318/1. وينظر: الزركلي، **الأعلام**، 13/4.

4 عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري،**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، ط بدون، 16/3.

5 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام، إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق، عده ابن نجيم في البحر الرائق من أهل الترجيح وعده بعضهم من أهل الاجتهاد، أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة. وأقام بحلب مدة، وجاور بالحرمين، ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. وكان معظما عند الملوك وأرباب الدولة، توفي بالقاهرة، من كتبه فتح القدير طبع في شرح الهداية، و التحرير والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، وزاد الفقير، مات يوم الجمعة سابع رمضان سنة إحدى وستين وثمانمائة، ينظر: اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**،ص181، وكذا الزركلي، **الأعلام**، 244/6.

6 ابن أمير حاج،أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد ، **التقرير والتحبير**، دار الكتب العلمية، ط2،1403هـ/1983م، 295/2.

وأشار ابن عابدين[1]إلى معنى عموم البلوى عند كلامه عن العفو عن طين الشوارع فقال:"لمن ابتلي به بحيث يجيء ويذهب في أيام الأوحال في بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز، بخلاف من لا يمر بها أصلا في هذه الحالة فلا يعفى في حقه"[2]، فيفهم من كلامه الابتلاء بالحادثة التي يعسر الاحتراز منها والانفكاك عنها.

والحاصل أن تعريفات المتقدمين لعموم البلوى لا تعطي التصور الفقهي للمصطلح كونه لقبا لقاعدة فقهية من قواعد دفع المشاق، وتعبر في المقابل عن الشيوع والانتشار الذي يكون مدعاة للسؤال عن الحكم والذي يعد أحد أسباب عموم البلوى فقط، لهذا جاء بيانه في ثنايا كلامهم عن خبر الآحاد الوارد فيما قامت الدواعي على انتشاره والحاجة للسؤال عليه، فمدار عموم البلوى عندهم في معرفة حكم المسألة التي يحتاجها الناس .

وقد ذكر القرافي[3] في شأن الفتوى بيان عموم البلوى بقوله :" إذا كانت الفتوى مِمّا تعم بها البلوى بأن كان سببها عاما كدم البراغيث وطين المطر والفصادة وكونها تنقض الطهارة ونحو ذلك. فشأن هذه الفتوى أن تنتشر بينهم لعموم سببها أو شموله لهم"[4].

فالانتشار للفتوى منوط بعموم سببها وشموله المكلفين ، فذكر عموم البلوى بأحد أسبابها.

وعبر بعضهم عن عموم البلوى بالضرورة العامة[5].

---

1 ابن عابِدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. مولده1198هـ/1784م في دمشق. له رد المحتار على الدر المختار، يعرف بحاشية ابن عابدين، ورفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ونسمات الأسحار على شرح المنار، وحاشية على المطول في البلاغة، والرحيق المختوم في الفرائض، وحواش على تفسير البيضاوي التزم فيها أن لا يذكر شيئا ذكره المفسرون، ومجموعة رسائل، وعقود اللآلي في الأسانيد العوالي، توفي بدمشق سنة 1252هـ/1836م، ينظر الزركلي، **الأعلام**، 42/6.

2 ابن عابدين، محمد أمين عابدين الدمشقي الحنفي (ت:1252هـ)،**رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ /1992م، 324/1.

3 شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين الصنهاجي من قرية بهفشيم من صعيد مصر؛ فقيه وأصولي مالكي وله معرفة بالعلوم العقلية والتفسير، انتهت إليه رئاسة الفقه في المذهب المالكي، من أهم مؤلفاته: الفروق والذخيرة والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، توفي سنة 486هـ ودفن بقرافة، ينظر: ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، 236/1.

4 أبو العباس شهاب الدين القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393هـ/1973م، ص 232 .

5 ينظر مجد الدين أبو الفضل الحنفي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي (المتوفى: 683هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356هـ/1937م، 1/ 32، 33.

وعليه فالمتقدمون من علماء الأمة لم ينصوا على تعريف جامع لعموم البلوى غير أنهم حاموا حول أسبابها.

ثانيا : تعريف عموم البلوى لدى المتأخرين والمعاصرين.

عرفه الدكتور أحمد محمود الشنقيطي بقوله:" تعريف ما تعم به البلوى هو ما يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة تقتضي السؤال عنه، مع كثرة تكرره، وقضاء العادة بنقله متواتراً "[1].

وعرفه الدكتور وهبة الزحيلي بقوله:" شيوع البلاء، بحيث يصعب على المرء التخلص، أو الابتعاد عنه"[2].

وقد نقل عنه الدكتور الباحسين التعريف في كتابه رفع الحرج[3].

وكذا قريب منه، بل يكاد يكون مطابقا له تعريف الدكتور عامر الزيباري[4]، غير أنه لم ينسبه للزحيلي، أو يُشِر إليه.

وعرفه الدكتور صالح اليوسف:" عموم البلوى ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال وينتشر وقوعه بحيث يعسر الاحتراز عنه إلا بمشقة زائدة"[5].

وذكر الدكتور صالح بن حميد تعريفها بمعرفين أساسين؛ فقال:" يظهر عموم البلوى في موضعين:

- مسيس الحاجة في عموم الأحوال بحيث يعسر على المكلف الاستغناء عنه إلا بمشقة زائدة.
- شيوع الوقوع والتلبس بحيث يعسر على المكلف الاحتراز عنه أو الانفكاك منه إلا بمشقة زائدة"[6].

---

1 أحمدالشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب، **خبر الواحد وحجيته**،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/2002م، ص137.

2 الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1405هـ/1985م، ص123.

3 ينظر الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط4، 2001م، ص435.

4 ينظر عامر الزيباري، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1،1994، ص96.

5 صالح اليوسف، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، المطابع الأهلية، الرياض، 1988م، ص237.

6 بن حميد، صالح بن عبد الله، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه تطبيقاته**، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ، السعودية، ط1، 1403هـ، ص262.

وعرفه الدكتور أبو بكر لشهب:" الأمر العام الذي لا يمكن دفعه وحصره، وتدعو الحاجة العامة إلى عدم الاستغناء عنه"[1].

وبتعريف قريب منه عرفها الدكتور عبد اللطيف بوقناديل:" شمول التكليف باشتهار حادثة لا يمكن دفعها وحصرها، وتدعو الحاجة إلى عدم الاستغناء عنها"[2].

وعرفها الدكتور مسلم الدوسري:" هو شمول وقوع الحادثة، مع تعلق التكليف بها، بحيث يعسر احتراز المكلفين أو المكلف منها، أو استغناء المكلفين أو المكلف عن العمل بها إلا بمشقة زائدة تقتضي التيسير والتخفيف ، أو يحتاج جميع المكلفين أو كثير منهم إلى معرفة حكمها مما يقتضي كثرة السؤال عنه واشتهاره"[3].

يعد هذا التعريف الأخير أجود التعريفات من حيث توصيفه لعموم البلوى، وقد جاء طويلا بعض الشيء، في محاولة للجمع بين تعريف المتقدمين للقاعدة بالاعتبار اللغوي والأصولي، والاعتبار الفقهي. فكان يمكن تهذيبه واختصاره والاستغناء عن السطر الأخير منه.

وبالنظر في جملة التعريفات وكذا من خلال النظر في أسباب عموم البلوى ومعرفاتها خلصت إلى تعريف عموم البلوى ب: **شمول وقوع الحادثة، بحيث يعسر احتراز أو انفكاك المكلفين أو المكلف عنها إلا بمشقة معتبرة شرعا.**

فهذا التعريف الذي أوردته، حاولت أن يكون مختصرا وجامعا لجميع جوانب عموم البلوى، مع عدم ذكر الألفاظ ذات المعنى الواحد ، أو التي يدل عليها التعريف أصالة تجنبا للطول.

- فقولنا شمول وقوع الحادثة: دلالة على أن الحوادث المقصودة أصالة في التخفيف هي التي تعلق بها التكليف، و ما لم يتعلق به التكليف فلا يدخل في دائرة التخفيف بل يبحث في مجال آخر، فالمقصود هو الحوادث التي يتعلق بها التكليف إذا شملت المكلفين بكثرتها أو امتداد زمانها أو تكرر وتجدد وقوعها.
- وقولنا يعسر احتراز أوانفكاك المكلفين أو المكلف عنها: فالمقصود بعسر الاحتراز هو مشقة التحرز من الشيء لقلته وتفاهته أو كثرته و امتداد زمانه أو شموله أو تكراره وما إلى ذلك،

1 أبو بكر لشهب، **أضواء حول أصول التيسير في التشريع الإسلامي**، دار العالية، وهران، الجزائر، ط1،2004م، ص72.

2 عبد اللطيف بوقناديل، **ضوابط عموم البلوى في الشريعة الإسلامية باب المعاملات دراسة نظرية تطبيقية**، أطروحة دكتوراه بجامعة أحمد بن بلة، قسم العلوم الإسلامية، بوهران،1437هـ/2016م، ص40.

3 مسلم الدوسري، **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ/2000م، ص61.

والمقصود بعسر الانفكاك هو المشقة الحاصلة في مفارقة الشيء للضرورة أو الحاجة العامة إليه، والمقصود بالمكلفين أو المكلف، فمن جهة إخراج من لايقع التكليف عليه فلا يدخل في عموم البلوى، ومن جهة التفريق بين الحادثة التي تقع لجميع المكلفين أو غالبهم، أو فئة معينة منهم، والحادثة التي تقع للمكلف الواحد في جميع أحواله.

- وقولنا بمشقة معتبرة شرعا: وفي هذا إخراج للمشقة التي لاتعتبر شرعا ولا يلتفت لها، ولو كانت مشقة زائدة كما عبر عنها بعضهم في التعريفات السابقة، فقيد الاعتبار الشرعي مهم في المشاق.

المطلب الثاني :أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى

يمكننا التدليل بأن عموم البلوى أمر معتبر شرعا من الكتاب والسنة بأدلة خاصة بالإضافة إلى جملة النصوص الواردة في التيسير ورفع الحرج في الأحوال التي يكثر التلبس بها .

الفرع الأول :أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من الكتاب.

1–قال الله تعالى : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاء ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم﴾ [النور:58]

وجه الاستدلال :

قال بن عاشور:"أي إنما رفع الجناح عليهم وعليكم في الدخول بدوناستئذانٍ بعد تلك الأوقات الثلاثة لأنهم طوافون عليكم فلو وجب أن يستأذنوا كان ذلك حرجا عليهم وعليكم"[1].

فالآية جمعت رفع الحرج من جهة دخول الصبي والخادم على سيده، وكذا دخول السيد عليهم حيث يتكرر حدوث ذلك الأمر ويتجدد وقوعه و تعم به البلوى فيعسر في ذلك الاستئذان في كل مرة، فرفعت الحرج على الطرفين .

1 ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط، بدون، 1984 ، 259/18 .

قال ابن عاشور:" في الكلام اكتفاء تقديره "وانتم طوافون عليهم "دل عليه قوله تعالى :﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ ، وقوله عقبه : ﴿بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ "[1].

فالمتأمل في الآية يرى أن إباحة الدخول في غير هذه الأوقات من غير استئذان من باب التيسر في ما تعم به البلوى، إذ لو وجب الاستئذان فيها للحق بالطوافين من الخدم ومن يسهرون على شؤون البيت حرج وعنت لتجدد هذا العمل وتكرره وشموله لجميع الخدم والصبيان .

يقول الزحيلي:" إن هذه الأوقات المذكورة هي ثلاث عورات، والعورة: كل ما يجب ستره، ولا يجوز النظر إليه، ولا إثم ولا حرج في ترك الاستئذان في غير هذه الأوقات الثلاثة، وإنما الأمر على الإباحة، تيسيرا للتطواف وأداء الخدمات، فإن هؤلاء الخدم والأطفال الصغار يطوفون عليكم معشر الوالدين في الخدمة وغير ذلك، ويترددون عليكم في الإيناس والمعاشرة، وقضاء الحاجات"[2].

ففي الآية دليل صريح على التخفيف بسبب عموم البلوى؛ وذلك لتكرار التردد والدخول وشيوعه وانتشاره بين هذه الفئة المرخص لها.

2- قال الله تعالى :﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [البقرة:173].

3- قال الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [المائدة:3] .

---

1 **المرجع نفسه** ج18، ص259 .

2 الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، **التفسير الوسيط**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 1422هـ، 2 /1770.

4- قال الله تعالى ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [الأنعام:145]

وجه الاستدلال بالآيات :

إن الله سبحانه وتعالى حرم الدم في هذه الآيات إلا ما كان في حال الاضطرار بينما استثنى من الدم غير المسفوح في قوله (أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) وقوله (إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُم)، فالدم الذي يبقى في العروق بعد التذكية يعسر الانفكاك والتخلص منه وتعم به البلوى فعفي عنه.

يقول الطبري[1]:"وأما الدم، فإنه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح، لأن الله جل ثناؤه قال:﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [سورة الأنعام: 145]، فأما ما كان قد صار في معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان في اللحم غير منسفح، فإن ذلك غير حرام، لإجماع الجميع على ذلك"[2].

قال ابن خويز منداد[3]:" وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى، ومعفو عما تعم به البلوى، والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه"[4].

وقال السيوطي: مسألة الدم الباقي على اللحم وعظامه، فإنه محكوم بطهارته تبعا للحم لعموم البلوى به كما ارتضاه النووي في شرح المهذب، وقال: قد ذكره أبو إسحاق الثعلبي المفسر من أصحابنا ونقل عن جماعة كثيرة من التابعين أنه لا بأس به، ودليله المشقة في الاحتراز منه[5].

---

1 أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، الطبري، وقيل يزيد بن كثير ابن غالب، ولد سنة 224هـ بآمل طبرستان صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير، كان إماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين، توفي سنة 310هـ ببغداد. ينظر: ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، **وفيات الأعيان**، 191/4.

2 ابن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل القران**، مرجع سابق ، 9 /492.

3 أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، الإمام العالم المتكلم الفقيه الأصولي أخذ عن أبي بكر الأبهري وغيره، ألّف كتاباً كبيراً في الخلاف وكتاباً في أصول الفقه وكتاباً في أحكام القرآن، لم أقف على وفاته، **ينظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**،54/1.

4 أبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ /1964م، 221/2.

5 السيوطي، جلال الدين، **الحاوي للفتاوي**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط، بدون، 1424 هـ /2004 م، 24/1.

واعتبار عموم البلوى سببا للتخفيف والعفو هو للإصر و المشقة الحاصلة بتنحية الدم من اللحم وما خالط العظم، ونظرا لأن هذا الأمر يعم جميع اللحم المباح أكله فيتكرر ويعسر الانفكاك عنه ولا يمكن الاستغناء عن اللحم، فكان الداعي لإباحة ذلك عموم البلوى.

ومن الأدلة كذلك على اعتبار عموم البلوى الآيات الواردة في التخفيف و رفع الحرج ودفع العسر والمشقة نورد بعض منها :

5- قال الله تعالى: ﴿ . . يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ . ﴾ [البقرة:185]

وجه الاستدلال :

جاءت هذه الآية عقب تشريع فريضة الصيام لتبين أن أحكام الشريعة مشتملة على اليسر لا على العسر وعلى التخفيف لا على المشاق .

يقول السعدي:" يريد الله تعالى أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، ويسهلها أشد تسهيل، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله، وإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله، سهَّله تسهيلاً آخر، إما بإسقاطه، أو تخفيفه بأنواع التخفيفات، وهذه جملة لا يمكن تفصيلها، لأن تفاصيلها، جميع الشرعيات، ويدخل فيها جميع الرخص والتخفيفات"[1].

وعموم البلوى من جملة قواعد التخفيف والتيسير .

6- وقوله : ﴿ . .لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا . . . ﴾ [البقرة:233] .

7- وقوله : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا . . . ﴾[البقرة:286] .

8- وقوله : ﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾[النساء:28] .

9- وقوله : ﴿ . .مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ . . . ﴾[المائدة:6] .

10- وقوله : ﴿ . . . لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا . . . . ﴾[الأعراف:42] .

11- وقوله : ﴿ . . وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ . . ﴾[الحج:78] .

---

1 السعدي، عبد الرحمان بن ناصر السعدي، **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، دار بن حزم، بيروت، لبنان ، ط1، 1424هـ/2003م، ص 71.

وجه الاستدلال بالآيات :

لما كان عموم البلوى من أسباب التيسير فهو يدخل بوجه أو بآخر ضمن جملة هذه النصوص، فالآيات تفيد بأن الله تعالى لم يرد المشقة والعنت بالتكاليف الشرعية، ولم يرد أن يحملنا فوق الطاقة بل كلفنا بما نقدر عليه ورفع عنا الحرج.

والآيات في هذا السياق أجل من أن تحصى أو تحصر فقد جاءت الآيات تصريحا وتلميحا بتقرير اليسر ورفع الحرج ودفع المشاق.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من السنة.

1–عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة، عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصاري، أنها أخبرتها: أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه. فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: فقلت: نعم. فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم – أو الطوافات –**»[1]

2–عن داود بن صالح عن أبيه أن مولاة لعائشة أرسلت إلى عائشة بهريسة قالت: فوجدتها تصلي فأشارت إلي أن ضعيها فوضعتها فجاءت الهرة فأخذت منها نهشة فلما انصرفت من الصلاة قالت: للنساء كلن واتقين موضع فم الهرة فأكلت عائشة من حيث أكلت الهرة ثم قالت: «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم ولقد رأيت رسول الله يتوضأ بفضلها** »[2]

وجه الاستدلال :

اعتبار النبي ﷺ لشيوع الابتلاء بالملامسة بقوله: (**إنما هي من الطوافين عليكم**)، وهي صيغة مبالغة، فتكرار طوافها، وعسرُ الاحتراز منها كان سببا للتخفيف، مع أن العبرة في الحكم بالنص لا بالسبب في تحديد النجاسة من عدمها .

---

1 أخرجه مالك بن أنس، **الموطأ ،ك: الطهارة، ب: الطهور للوضوء**، ر:13، تح: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ/1985م،22/1.

قال الذهبي معلقا على الحديث: صححه الترمذي وتفرد به مالك، ينظر: شمس الدين أبو عبدالله محمد الذهبي، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، 1/ 26، 27.

2 أخرجه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه،**مسند إسحاق بن راهويه**، ما يروى عن أم علقمة مولاة عائشة وغيرها من نساء أهل المدينة عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ر: 1030، تح: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط 1، 1412هـ/1991م، 458/2 .

فلو قلنا إن سؤر الهرة نجس كان معنى الحديث في رفع الحرج مما تصيبه من الثياب والمواعين لصعوبة الاحتراز منها، ولو قلنا بأن سؤرها طاهر كما هو ظاهر النص النبوي، فهذا لايعنى أنه لايحمل النجاسة فهي تأكل الفئران والدم وكثيرا من النجاسات فيدخل في العفو عن مايعلق بسؤرها من نجاسات لنفس السبب وهو عسر الاحتراز منها، وشيوع الابتلاء بها وتكرره، لأنها دائمة الطوفان .

قال السرخسي:"وقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم والطوافات وهذا تعليم للمقايسة باعتبار الوصف الذي هو مؤثر في الحكم فإن الطواف مؤثر في معنى التخفيف ودفع صفة النجاسة لأجل عموم البلوى والضرورة"[1]

وقال في موضع آخر:"فمن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهرة إنها من الطوافين عليكم والطوافات لأنها علة مؤثرة فيما يرجع إلى التخفيف لأنه عبارة عن عموم البلوى والضرورة في سؤره"[2].

3– عن نافع عن ابن عمر قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلا فمروا على رجل جالس عند مُقْرَاةٍ له فقال عمر: يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك ، فقال له النبي ﷺ: «**يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور**»[3].

وجه الاستدلال :

اعتراض النبي ﷺ سُؤَالَ عمر ووصفه بالتكلف ولا تكلف في الدين، فهذا سؤال عن أمر يعسر الاحتراز منه، وشيوع ورود الكلاب والدواب على المياه أمر معلوم ولايمكن حفظ المياه عن ذلك، لذا رفع النبي ﷺ الحرج بقوله : (**لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور**) لعموم البلوى بذلك .

---

1 محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، دار المعرفة ، بيروت ، ط بدون، بدون تاريخ، 130/2 .

2 **المرجع نفسه**، 2 /186 .

3 الدارقطني، **سنن الدارقطني**،ك:**الطهارة**، ب: **حكم الماء إذا لاقته النجاسة**،ر:**34**، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان ، ط1، 1424هـ/2004م،26/1 .

علق محمد ابن عبد الهادي على هذا الحديث فقال: قال ابن عَدي: أيوب بن خالد حدث عن الأوزاعي بالمناكير : هذا حديث منكر، ومحمد بن علوان: ضعيف ، وقال الحاكم أبو أحمد، أيوب بن خالد لا يتابع في أكثر حديثه. ينظر: شمس الدين محمد ابن عبد الهادي، **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، 1/ 74.

4– عن جابر بن عبد الله قال: قيل: يا رسول الله، أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: «**نعم وبما أفضلت السباع كلها**»[1].

وجه الاستدلال :

إباحة الوضوء بالماء الذي ترد عليه الحمر ، ثم تعدى الحمر إلى السباع ومعلوم أن السباع تأكل الميتة ومع ذلك أباح الوضوء بالماء الذي ترده لعدم الاحتراز منها وشيوع ورودها على المياه في البراري فيعسر بذلك إيجاد ماء عفي لم ترد عليه .

5– وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: (**كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره**)[2] .

ووجه الاستدلال :

إن النبي ﷺ لم ينكر عليهم الطعام الذي في لحمه شي من الدم وذلك لعسر الانفكاك منه، ولو كان الدم الذي في العروق محرما لما سكت النبي ﷺ عن بيانه ولأن التأخير عن وقت الحاجة لا يجوز، دل ذلك على إباحة الدم الذي في اللحم لعسر الانفكاك عنه ولعموم البلوى به.

قال القرطبي[3] معلقا على ذلك:"لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة، والإصر والمشقة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع، أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك"[4] .

---

1 أبو بكر البيهقي، **السنن الصغير، ك: الطهارة،ب: طهارة سؤر سائر الحيوانات غير الكلب والخنزير**، ر:180، بجامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ، باكستان،ط1، 1410هـ/1989م، 79/1.

علق الألباني على هذا الحديث فقال: هذا الحديث ضعيف كما قال النووي في المجموع، كما أن متن الحديث منكر لمخالفته حديث القلتين، ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **تمام المنةفي التعليق على فقه السنة**، 47/1.

2 القرطبي،**الجامع لأحكام القران** مرجع سابق 222/2. وورد هذا الأثر في: **تفسير ابن أبي حاتم لسورة الأنعام** الآية 145، 1407/5.وكذلك في **تفسير الطبري** تحت رقم 14091، 194/12.

3 أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري القرطبي فقيه مفسر محدث ومتفنن، من العلماء العاملين، أخذ عن أبي العباس القرطبي وغيره، له تفسير كبير هو من أجلّ التفاسير وأعظمها نفعاً أسقط منه القصص والتواريخ وأثبت أحكام القرآن واستنباط الأدلة وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ، وله شرح الأسماء الحسنى، والتذكار في فضل الأذكار، والتذكرة في أحوال الآخرة، وله أرجوزة جمع فيها أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، وله تآليف وتعاليق مفيدة في غير ما ذكر،توفي في شوال سنة 671هـ/1272م، مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 282/1.

4 القرطبي، **الجامع لأحكام القران**، المرجع نفسه،222/2.

6– عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : «**كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكنت فتى شابا عزبا، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك**»[1]

وجه الاستدلال :

كان المسجد على عهد رسول ﷺ من غير أبواب تدفع عنه دخول الكلاب، وكانت تقبل وتدبر أي يتكرر دخولها وخروجها وقد يُجهل مكان بولها ويتعذر الاحتراز منها فلم يأمرهم النبي ﷺ بغسل بولها وذلك لعموم الابتلاء بها مع العلم بنجاسة بولها، وقد أجمع المسلمون على نجاسة بولها ووجوب الرش على بول الآدمي كما في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد.

فعدم الأمر بغسل بولها لا يدل على عدم نجاسته، والأمر برش بول الآدمي لسهولة الاحتراز منه وندرة تكرره بخلاف بول الكلاب مع جامع النجاسة يدل على رفع الحرج في غسله تخفيفا لعموم البلوى به وعسر الاحتراز منه.

7– عن معاذة، قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة. فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: «**كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة**»[2].

وجه الاستدلال :

لما كانت الصلاة تتكرر في اليوم خمس مرات كان وجوب قضائها بعد الطهر مفض إلى حرج ومشقة فعفي عنه، بخلاف الصوم فإنه غير متكرر يوميا، بل يكون مرة في السنة وقد يكون ليومين أو ثلاث مع اختلاف النساء في ذلك فلا يفضي قضاؤه إلى حرج.

فالمشقة في قضاء الصلاة حاصلة بتكررها وشمولها جميع بنات آدم فتدخل ضمن عموم البلوى العام لجميع أفراد الجنس .

---

1 أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، **سنن أبي داود،ك: الطهارة، ب: في طهور الأرض إذا يبست،ر: 382**، تح: شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م،284/1.

قال الألباني:حديث صحيح، علقه البخاري، ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح سنن أبي داوود**، 1/ 112، 113.

2 مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري،**المسند الصحيح،ك: الحيض ،ب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، ر: 69**، تح:محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء التراث العربي ، بيروت،265/1 .

8– عن أبي سعيد الخدري، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته، قال: «**ما حملكم على إلقاء نعالكم**»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول اللهﷺ: «**إن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا – أو قال: أذى –** " وقال: " **إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما** »[1]

وجه الاستدلال :

لما كانت الصلاة في النعال مباحة بفعل النبي ﷺ لذلك اقتدى الصحابة به فصلو بنعالهم، ونزعوها بنزع النبي ﷺ بدافع الإتباع، فبين لهم سبب نزعه، ولم يُعد ماكان قد صلاه ولم يأمرهم بالإعادة دليل صريح في العفو عما لايعلم من النجاسة.

ولما كان لبس النعل أمراً عاما يشمل الجميع ، وكان حمله للنجاسة أمر غالب الاحتمال، بين النبي ﷺ أن نزعها يكون بمسح النعل على الأرض دون غسلها، وذلك تخفيفا عليهم لعموم الابتلاء بذلك وعسر الانفكاك عنه .

9– عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبا من يومئذ، فقال: «**أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض، والضعيف، وذا الحاجة**»[2]

وجه الاستدلال :

جاء الأمر للإمام بالتخفيف في الصلاة معللا بوجود من يعسر عليهم الأمر في تطويلها وهم المريض والضعيف وذا الحاجة، ولكون الصلاة مما يتكرر خمس مرات في اليوم فيشق عليهم التطويل في كل صلاة لعموم البلوى بها.

ومن الأدلة على عموم البلوى مجموع الأحاديث الدالة على اليسر والداعية إلى رفع الحرج ودفع المشاق في الشريعة، نورد بعضا منها:

---

1 مرجع سابق، **سنن أبي داود، ك: الصلاة، ب:الصلاة في النعل، ر: 650** ، 1/ 485.

قال الألباني معلقا على الحديث: رواه أبو داوود وغيره بسند صحيح عن أبي سعيد الخدري وهو مخرج في الإرواء. ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، 5/ 517.

2 أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري، ك: العلم، ب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره،ر: 90**، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان ط1، 1 /30 .

10– عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[1] .

11– عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**»[2]

12– عن أبي بردة، قال: بعث رسول الله ﷺ أبا موسى، ومعاذ بن جبل إلى اليمن، قال: وبعث كل واحد منهما على مخلاف، قال: واليمن مخلافان، ثم قال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا**»[3]

وجه الاستدلال من الأحاديث :

بين النبي ﷺ أن الدين يقوم على اليسر وأن الشدة والعسر ليست من الدين وعدم اعتبار عموم البلوى للمشقة الحاصلة التي لا يمكن الاحتراز منها أو الانفكاك عنها من الشدة المردودة في الدين، واعتبارها من اليسر المقصود فيه .

الفرع الثالث:أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من الإجماع.

انعقد الإجماع بين علماء الأمة على عدم وقوع المشقة المعتبرة في التكاليف الشرعية، ولو كان ذلك واقعا لحصل التناقض والاختلاف في الشريعة وذلك منفي عنها، لأن الأدلة على سماحة الشريعة ويسرها أكثر من أن تحصر وقد سبق ذكر جملة منها في الاستدلال السابق .

وقد نقل الإجماع على ذلك الإمام الشاطبي[4] في كتابه الموافقات في معرض بيانه أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق والإعنات بقوله:"الإجماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفي عنها؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة، وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير؛ كان الجمع بينهما تناقضا واختلافا، وهي منزهة عن ذلك"[5].

---

1 المرجع نفسه، **ك: الإيمان، ب: الدين يسر**، ر:39، 16/1.

2 المرجع نفسه ، **ك: العلم، ب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة، ر:69** : 25/1.

3 المرجع نفسه، **ك: المغازي، ب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع** ،ر:**4341** ،161/5.

4 هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي، مفسر ومحدث؛ أحد أكابر الأئمة المالكية الثقات له استنباطات جليلة، أهم مؤلفاته "الموافقات" " الاعتصام"، (ت:790هـ). ينظر: مخلوف محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، **شجرة النور الزكية**،332/1.

5 أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، **الموافقات**، تح:حسن مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ /1997م، 2/ 212، 213 .

وعموم البلوى من قواعد التيسير ودفع العنت الحاصل وإهمال إعمالها يوقع في العنت الذي تقرر عدم وجوده في التكاليف.

المطلب الثالث :مكانة قاعدة عموم البلوى.

تكمن مكانة قاعدة عموم البلوى في مرتبة وأهمية قواعد التخفيف والتيسير ودفع المشاق ضمن ذلك النسق الفريد والبناء المتكامل من القواعد الفقهية، إذ تبرز فيها تلك الخصيصة العظيمة من خصائص الشريعة الإسلامية:اليسرُ والسماحة .

فالشريعة الإسلامية تتميز عن غيرها من الشرائع السابقة بخصائص ومميزات تضمن لها استمرارها، فهي شريعة خالدة صالحة لكل زمان ومكان، وقد وضعها الشارع ملائمة لفطر الناس وملبية لحوائجهم في جوانب حياتهم المختلفة دون إفراط أو تفريط ولم يكن ليتأتى لها ذلك لولا تلك الخصائص التي أودعها الله فيها، ومن أبرزها اليسر والسماحة.

فرفع الحرج والتيسير على المكلفين ميزة تفردت بها الشريعة الإسلامية عمَّا سبقها من الشرائع؛ فنجد أن الله اشترط على بني إسرائيل لقبول توبتهم أن يقتلوا أنفسهم كما في قوله تعالى :﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم**﴾ [البقرة:54]، بينما في الشريعة الإسلامية عرض الله التوبة على المسلمين من كل ذنب بأبسط سبيل ومهما كان الجرم والمعصية فباب التوبة مفتوح وفي ذلك يقول تعالى:﴿ **قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم**﴾ [الزمر:53].

وكذلك الشأن في التكاليف الشرعية في الشرائع السابقة، فقد جعل العبادة باطلة في غير الموضع المخصص لها بخلاف الشريعة الإسلامية، فعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ:«**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا**

وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة »[1] .

ففي هذه الشريعة يَسَّر الله ما كان عسيرا وخفف ما كان فيه عنت ومشقة ووضع الإصر والأغلال التي كانت في الشرائع السابقة فقال تعالى :﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:157].

فإذا تقرر لدينا مما سبق مكانة خاصية السماحة واليسر في الشريعة الإسلامية و أنها من أسباب حفظ الشريعة واستمراريتها، تجلى لنا مكانة قواعد التخفيف من بين القواعد الفقهية، وأن ليس للفقيه غنى عنها.

بل إن مكانة القواعد الفقهية عموما في الاجتهاد محفوظة، قال الزركشي[2] في معرض تعديد أنواع الفقه:"(العاشر) معرفة الضوابط التي تجمع جموعا والقواعد التي ترد إليها أصولا وفروعا وهذا أنفعها وأعمهاو أكملها وأتمها وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الجهاد[3] وهو أصول الفقه على الحقيقة"[4].

فليس للمجتهد غِنًا عن القواعد الفقهية، وقواعد دفع المشاق جزء من ذلك العقد الفريد.

فإذا كانت قواعد دفع المشاق كقاعدة (المشقة تجلب التيسير) وقواعد دفع الضرر كقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة (الضرر يزال) وقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) وغير ذلك من القواعد

---

1 مرجع سابق ، **صحيح البخاري ،ك: الصلاة ،ب:قول النبي صلى الله عليه وسلم: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا،ر:438**، 95/1 .

2 هو محمد بن بهادر بن عبدالله بدر الدين الزركشي المصري، فقيه شافعي ومحدث، ولد سنة 745هـ، رحل إلى الشام لطلب العلم وولي القضاء بها؛ من أهم مؤلفاته "البحر المحيط" في الأصول، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح وجمع الجوامع للسبكي؛ (ت:794هـ)، ينظر ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، 3/ 397.

3 كذا وردت في هذه الطبعة وربما عنى بها الاجتهاد ، وكذلك جاءت في **طبعة وزارة الأوقاف الكويتية** ، الطبعة رقم 2 .

4 أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، تح: محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العليمة ، بيروت، لبنان، ط 1،1412هـ/2000م ،1/ 13 .

يثبت بها تخفيفات من الشارع على المكلفين، وذلك حاصل باستقراء نصوص الوحي من الكتاب والسنة، فالمتتبع لأدلة الشريعة المتضافرة وكذا فروع الفقه يدرك قطعيا الأمر بتجنب الأضرار ودفع المشاق ووجوب درئها قبل حصولها ورفعها بعد حصولها فحيثما وجدت المشقة أو حصل الضرر حصل التخفيف والتيسير، وعموم البلوى يندرج ضمن تلك الأسباب الجالبة للتخفيف، بل تعد قاعدة عموم البلوى أكثر قواعد التخفيف انتشار واستعمالا وتتداخل مع باقي قواعد التخفيف ورفع الحرج، لذا تعد من الأهمية بمكان، ويمكن عدها رأس قواعد التخفيف.

وتتجلى مكانة قاعدة عموم البلوى بتجلية مكانة القاعدة الأصل (المشقة تجلب التيسير).

إذ تعد قاعدة (المشقة تجلب التيسير) من القواعد الخمس الكبرى وهي (الأمور بمقاصدها) (الضرر يزال) (العادة محكمة) (اليقين لا يزول بالشك) .

والمتأمل في القواعد الأربعة عدا قاعدة (المشقة تجلب التيسير) يجد لها صلة من جهة أو بأخرى بهذه القاعدة و جميعها تشترك في التخفيف والتيسير.

فقاعدة (الأمور بمقاصدها): فيها رفع الحرج في القول و الفعل الذي يصدر من المكلف من غير قصد، فلو أخذنا بالقول والفعل من غير التفات للقصد حملنا المكلف مالا يتحمل وأوقعناه في المشقة.

وقاعدة (الضرر يزال) :الضرر في غالبه مشقة تلحق بصاحبه، وإزالته تدخل تحت المشقة تجلب التيسير، يقول الدكتور محمد الروقي:"ثم إن قاعدة (المشقة تجلب التيسير)تتصل بها قاعدتان أخريان تفسرانها و تكملانها هما (الحرج مرفوع) و(الضرر يزال) ووجه ذلك: أن أولاهما تفيد رفع الحرج والمشقة قبل الوقوع، والثانية تفيد رفع ذلك بعد الوقوع أما قاعدة (المشقة تجلب التيسير) فتفيد المعنيين معا، ومعنى القاعدتين: أن الحرج مرفوع عن المكلف فلا يكلف إلا ما يطيق، وليس من شأن التكليف ولا من طبيعته أن يكون شاقا على الناس إلى حد الإضرار والإحراج بهم، فإن حصل لبعضهم تضرر من بعض التكاليف زال ذلك الضرر بالرخص والتخفيفات"[1].

وقاعدة (العادة محكمة): فاعتبار الشارع لأعراف الناس وعاداتهم فيه تخفيف عليهم، ودفع للعنت والمشقة الحاصلة في عدم اعتباره، وهذا من أوجه قاعدة المشقة تجلب التيسير .

1 د .محمد الروقي،**القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ، الإمارات العربية المتحدة، ط1 ،1424هـ/2003م ، ص 298 .

وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك): فيه اعتبار كبير لمشقة تصيب الكثير من المكلفين كالوسواس في العبادات مثلا، فلو اعتبرنا كل شك حاصل خالط أحوال المكلفين أوقعناهم في العنت والحرج والمشقة، ولذا كان من التيسير عدم اعتبار الشك وبناء الأحكام على اليقين.

فالقواعد الأربعة الكبرى ترجع لقاعدة (المشقة تجلب التيسير) بوجه من الوجوه، وهذا أبين الأدلة على أن هذه القاعدة من أهم قواعد الشريعة السمحة.

وإذا علم مكانة قاعدة المشقة تجلب التيسير والتي هي أصل قاعدة عموم البلوى دل من طريق اللزوم على المكانة الهامة لقاعدة عموم البلوى .

قال السيوطي[1] في معرض ذكر المسائل المندرجة تحت قاعدة عموم البلوى:"فقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه"[2]

و قال في معرض الكلام عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير):"قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته"[3]

1 عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خليل ابن نصر بن الخضر بن الهمام الجلال بن الكمال بن ناصر الدين السيوطي الأصل الطولوني الشافعي، ولد849هـ، وأمه أمة تركية، ونشأ يتيما مات والده وعمره خمس سنوات، فحفظ القرآن والعمدة والمنهاج الفرعي وبعض الأصلي وألفية النحو وعرض في سنة أربع وستين وأخذ عن الشمس محمد بن موسى الحنفي إمام الشيخونية في النحو وعن الفخر عثمان المقسي والشموس البامي وابن الفالاتي وابن يوسف أحد فضلاء الشيخونية والبرهانين العجلوني إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزويا عن أصحابه جميعا، كأنه لا يعرف أحدا منهم، فألف أكثر كتبه، وبقي على ذلك إلى أن توفي، له كتاب الإتقان، والأشباه والنظائر، والألفية في الحديث، والألفية في النحو، والحاوي، وتفسير الجلالين والعديد من الكتب لا يسع المقام لتعدادها، ينظر السخاوي، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**،4/ 65، 66.الزركلي، **الأعلام**،3/ 302،301.

2 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1990م، ص 80 .

3 المرجع نفسه ص 77 .

المبحث الثاني : قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي والفقهي .

تمهيد

تعد قاعدة عموم البلوى من القواعد التي يتجاذبها فنان من فنون الشريعة، فلها استدعاء وحضور بارز في علم أصول الفقه وفي علم الفقه والفروع الفقهية، فمن جهة لها تعلق بالأدلة؛ فتعتبر مؤثرة في قبول الأخبار، والترجيح بينها، ولها تداخل وتشابه مع دليل عمل أهل المدينة الذي اشتهر به المالكية، وذلك بجامع أن كلا منهما يرد خبر الآحاد بسبب مخالفته لأمر شاع وانتشر وعمل به العامة، ولها تعلق بالإجماع السكوتي من جهة انتشار وشيوع الأمر المسكوت عنه، ومن جهة أخرى للقاعدة اعتبار فقهي؛ حيث تندرج ضمن النسق المتكامل لقواعد دفع المشاق بداء من اعتبارها من أسباب التخفيف المعتبرة في قاعدة المشقة تجلب التيسير إلى تقعيدها وانفرادها بأسباب خاصة بها وضوابط حاكمة لها.

ويأتي هذا المبحث لبيان التفريق بين الاعتبارين، وتجلية الاعتبار المقصود في هذا البحث.

المطلب الأول :الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية .

لتجلية الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية حري بنا أن نعرف القاعدة في اصطلاح جميع الفنون، ثم نخلص إلى تعريف القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية كل على حدة لنصل إلى الفرق بين القاعدتين.

الفرع الأول: معنى القاعدة في اللغة:

"الأساسُ، وكلُّ ما يَرتكز عليه الشيء؛ فهو قاعدة، وتُجمع على: قواعدَ، وهي أُسُسُ الشيءِ وأصوله، حسِّيا كان ذلك كقواعد البيت، أو معنويا كقواعد الدين ودعائمه"[1].

ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيم ﴾ [البقرة127].

و قوله تعالى: ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُون ﴾ [النحل26] .

1 الفيومي، احمد بن محمد بن علي الفيومي،**المصباح المنير**، دون ط ، مكتبة لبنان ، بيروت لبنان ، ص 195.

الفرع الثاني: معني القاعدة في الاصطلاح:

في اصطلاح النحاة بمعنى الضابط: "وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[1] كقولهم الفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب.

وفي اصطلاح الفقهاء تأتي بعدة تعريفات تُعتبر في مجملها قيودا تبعد القاعدة الفقهية عما قد يلتبس بها من اصطلاحات أخرى كالنظريات الفقهية أو الضوابط وغير ذلك.

فعرفوها بتعريفات منها ما هو عام ينطبق على جميع القواعد:

كتعريف الجرجاني[2]: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[3].

وتعريف محمد علي التاهوني[4]: "أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه"[5]

وهذه التعريفات هي بالمعني الاصطلاحي العام للقاعدة أي أنها بهذا المعنى تشمل أي نوع من أنواع القواعد في أي علم من العلوم .

تعريف الحموي[6]: "حكم أكثري كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها"[7].

تعريف أبي عبد الله المقري[8]: "كل كلي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية"[9].

---

1 المرجع نفسه، ص195.

2 علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي ويعرف بالسيد الشريف، ولد سنة 740هـ، من كبار علماء العربية، قد تصدى للإقراء والتصنيف والفتيا، من مصنفاته: شرح مواقف الإيجي، الكبرى والصغرى في المنطق، توفي سنة816هـ. ينظر: شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع**، 328/5. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 7/5.

3 الجرجاني، علي بن محمد، **معجم التعريفات**،دون ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، ص 143 .

4 محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التاهوني أو التهانوي: باحث هندي، له كشاف اصطلاحات الفنون، وسبق الغايات في نسق الآيات توفي سنة 1158هـ، ينظر: الزركلي، **الأعلام**،295/6.

5 محمد علي التاهوني، **كشاف اصطلاحات الفنون**، دون ط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ص1295.

6 أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي، مدرس، من علماء الحنفية، حموي الأصل، مصري، كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية، وصنف كتبا كثيرة، منها:نفحات القرب والاتصال، وكشف الرمز عن خبايا الكنز،والدر الفريد في بيان حكم التقليد،توفي سنة1098. ينظر: الزركلي، **الأعلام**،239/1.

7 أحمد ابن محمد الحنفي الحموي ، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،51/1.

8 محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمقري، ولد بتلمسان، وتعلم فيها، باحث أصولي، من الفقهاء الأدباء المتصوفين، من علماء المالكية، وأحد محققي المذهب الثقات، من مؤلفاته، القواعد، وحاشية على مختصر بن الحاجب، الحقائق والرقائق، 758هـ/1357م، ينظر: الزركلي، **الأعلام**،37/7، مخلوف، **شجرة النور الزكية**،334/1.

9 المقري، أبو عبد الله محمد،**القواعد**، دون ط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة، السعودية،212/1.

تعريف تاج الدين السبكي[1]:"الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"[2].

ومن أبرز التعريفات التي تدل على المعنى الاصطلاحي للقاعدة الفقهية :

تعريف مصطفى الزرقا: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[3].

تعريف محمد الروكي: "حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية"[4].

تعريف عبد الرحمان الشعلان: "حكم كلي فقهي ينطبق على جزئيات كثيرة من أكثر من باب"[5].

وقد علّق الندوي على بعض التعريفات الاصطلاحية للقاعدة بقوله: " وفي ضوء تلك التعريفات والملاحظات حولها يمكن أن نعرف القاعدة الفقهية بأحد التعريفين: أحدهما بأنها: ''حكم شرعي في قضية أغلبية، يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها''؛ ذلك أن القواعد الفقهية هي قواعد تحتوى على زمرة من الأحكام الشرعية من أبواب مختلفة، ويربطها جانب فقهي مشترك، فالقيد المذكور في التعريف: ''شرعي''؛ يخرج القواعد غير الشرعية، والقيد الثاني: ''أغلبية''؛ يفيد بأن هذه القواعد متسمة بصفة الأغلبية، وقد يَنِدُّ عن معظم القواعد بعض الفروع، وإن كان خروج تلك الفروع لا يغير صفة العموم للقواعد، ولا يحط من قيمته"[6].

الفرع الثالث: التعريف المختار للقاعدة الفقهية:

وفي ضوء التعريفات السابقة تبين لي أن تعريف عبد الرحمان الشعلان:"حكم كلي فقهي ينطبق على جزئيات كثيرة من أكثر من باب" هو الأشمل والأجمع.

---

1 تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ولد 727هـ بالقاهرة، فقيه وأصولي شافعي، تولى القضاء والخطابة والتدريس، أهم مؤلفاته" شرح مختصر ابن الحاجب" و" شرح المنهاج"،(ت:771هـ). ينظر:شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي العكري الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**،378/8.

2 تاج الدين بن عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، **الأشباه و النظائر**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 11/1.

3 مصطفي احمد الزرقا،**المدخل الفقهي العام**،ط 2، دار القلم، دمشق سوريا، 965/2.

4 محمد الروكي، **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، ط1، سلسلة رسائل وأطروحات رقم 25، منشورات كلية الآداب العلوم الإنسانية، الرباط المغرب، ص 84 .

5 الشعلان،تح: عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، **القسم الدراسي لكتاب القواعد، أبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن "تقي الدين الحِصني**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1997/1418، 23/1 .

6 علي أحمد الندوي، **القواعد الفقهية**، دار القلم، دمشق سوريا، ط 3، ص 43، 45.

فقوله: – فقهي– يخرج القواعد في الفنون الأخرى.

وقوله: – جزئيات كثيرة في أكثر من باب– يخرج الضابط فانه يشمل الجزئيات من باب واحد.

الفرع الرابع: تعريف القاعدة الأصولية:

تقدم بيان معنى القاعدة، وأما معنى كلمة الأصولية فنسبة لعلم أصول الفقه الذي يعرف ب :" العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[1].

ومن خلال التعاريف السالفة يمكن تعريف القواعد الأصولية بأنها:" قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[2].

الفرع الخامس: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية :

يعد القرافي في كتابه الفروق من أوائل من تكلم عن الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، يقول في مستهل كتابه الفروق:"فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه"[3].

من خلال كلام القرافي وكلام من جاء بعده يمكن أن نجمل الفروق في:

1 القواعد الأصولية هي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي كقولنا الأمر للوجوب والنهي للتحريم، فهي تتعلق بكل دليل شرعي، أما القاعدة الفقهية فتتعلق بأفعال المكلفين .

---

1 سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، تح:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م، 1/ 120 .

2 محمد عثمان شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلاميّة**، دار النفائس، عَمّان، الأردن، ط2، 1428هـ/2007 م، ص27.

3 أبو العباس شهاب الدين القرافي، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**،دار عالم الكتب، ط بدون ،3/1.

2 "القواعد الأصولية مستمدة من علم الكلام وعلم اللغة وتصور الأحكام، بينما القواعد الفقهية فمستمدة من الأدلة الشرعية واستقراء المسائل الفرعية المتشابهة وأحكامها"[1].

3 القواعد الأصولية كلية مطردة لا يستثنى شيء منها كقواعد اللغة، بينما القواعد الفقهية فهي مع الاتفاق على غالب مضامينها يستثنى من كل منها مسألة تخالف حكم القاعدة بسبب من الأسباب كالاستثناء بالنص أو الاستثناء بالإجماع، ولذلك تعد قواعد أغلبية أكثرية لا كلية مطردة [2].

4 "القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع لأنّها جمع لأشتاتها وربط بينها، أمّا القواعد الأصوليّة فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع لأنّها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الإِستنباط"[3] .

5 القواعد الأصولية يسهل حفظها وحصرها بينما القواعد الفقهية كثيرة العدد عظيمة المدد ولها من الفروع مالا يحصى كما أشار إلى ذلك القرافي فيما تقدم من كلامه .

المطلب الثاني: قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي .

تبرز قاعدة عموم البلوى في الاستعمال الأصولي حين الكلام عن قبول أخبار الآحاد الواردة في ما تعم به البلوى من عدمها، وعن تأثير عموم البلوى على الأدلة إعمالا وإهمالا وعلى استنباط الأحكام منها ممايدل على الأثر الأصولي البارز والمهم لها،كما نلحظها في التقارب والتشابه في رد أخبار الآحاد المخالفة لما جرى عليه عمل أهل المدينة عند بعض المالكية، وكذا في صلة عموم البلوى بالإجماع السكوتي.

واعتمدت هذا الترتيب في صلة عموم البلوى بالأدلة وإبراز الاعتبار الأصولي للقاعدة بالكلام على خبر الآحاد أولا، ثم عمل أهل المدينة ثانيا لتعلقهما بالدليل الثاني وهو السنة، ثم كان الكلام عن الدليل الثالث الذي هو الإجماع، وبالضبط في القسم الثاني من أقسامه وهو الإجماع السكوتي.

الفرع الأول: أخبار الآحاد الواردة في ما تعم به البلوى .

تعد هذه المسألة من المسائل الأصولية التي لها الأثر البارز في الفروع الفقيهة، ومن المسائل التي خالف فيها الحنفية الجمهور في الشروط الواجبة توفرها لقبول الحديث، مع ما نقل من إجماع الأمة على

1 تقي الدين الحِصني، **ينظر القسم الدراسي لكتاب القواعد**،مرجع سابق،25/1.

2 ينظر محمد صدقي البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، مؤسسة الرسالة، ط4 ، 1416هـ/1996م، ص 24.

3 علي أحمد الندوي، **القواعد الفقهية**، مرجع سابق، ص69.

حجية السنة ووجوب العمل والأخذ بها، فهل الخلاف في أحاديث الآحاد الواردة في عموم البلوى بصفة عامة ؟، وما العمل مع أحاديث الآحاد التي تلقتها الأمة بالقبول؟.

ولتجلية ذلك نقوم بتعريف حديث الآحاد، ثم نقوم بتصوير المسألة وتحريرها واستدعاء أقوال الأئمة في ذلك.

أولا: تعريف خبر الآحاد.

عرفه الشيرازي[1] بقوله :" واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان مسند ومرسل"[2].

وقال الغزالي[3]:"اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر. المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو خبر الواحد"[4]

وجاء في نثر الورود على مراقي السعود في قوله :"

وخبر الآحاد مظنون عرَىَ عن القيود في الذي تواترا

يعنى : أن أخبار الآحاد تفيد الظن لا اليقين"[5]

وهكذا جاءت تعاريف الأصوليين لخبر الواحد بأنه لم يبلغ حد التواتر، فكل ماقَصُر عن بلوغ مرتبة التواتر عُدَّ من الآحاد كالمستفيض والمشهور .

---

1 إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الشيرازي، الفيروزأبادي الملقب جمال الدين، ولد سنة 393هـ بفيروز آباد وعاش ببغداد؛ أصولي وفقيه شافعي وقد كان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، اشتهر بقوة الحجة والمناظرة وفصاحة اللسان. تولى الإدارة والتدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، له مصنفات كثيرة أهمها: المهذب في المذهب، والتنبيه في الفقه، واللمع وشرحها في أصول الفقه، والنكت في الخلاف، والتبصرة، والمعونة، (ت:476هـ) ببغداد. ينظر: السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، 215/4. وينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، 29/1.

2 أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م، ص72.

3 محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي حجة الإسلام ولد بطوس سنة 450هـ، فقيه شافعي،كان أفقه أقرانه وإمام أهل زمانه، قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة، له عدة مصنفات منها المستصفى في أصول الفقه، والمنخول واللباب وبداية الهداية، وإحياء علوم الدين، (ت:520هـ). ينظر: السبكي، **طبقاتالشافعية**، 191/6.

4 أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**، تح:محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/1993م، ص 116 .

5 شرح محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، **نثر الورود على مراقي السعود**، المكتبة العصرية،بيروت، لبنان، ط بدون، 1432هـ/2011م، ص254.

ثانيا: تصوير المسألة

الخبر الذي توافرت فيه شروط قبول الحديث، ولم يشتهر، أي صح إسنادا ومتنا ونزل عن رتبة المتواتر وورد في أمر تعم به البلوى، هو المقصود بكلامنا، وأما الحديث الصحيح المتواتر والحديث المشهور المستفيض والحديث الضعيف فجميعها خارج محل النزاع.

فمع أن أهل الأصول متفقون على وجوب العمل بخبر الآحاد الذي توافرت فيه شروط القبول، إضافة إلى ذلك فأكثرهم متفقون أيضا على وجوب العمل بخبر الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول ولو ورد فيما تعم به البلوى، يقول أبو الخطاب:"والذي عليه الأصوليون من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له، وعملا به يوجب العلم، إلا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك"[1].

وإلى ذلك نبه القدوري[2] في معرض الرد على من اعترض على الحنفية بأن بعض الصحابة خفي عليهم بعض المسائل بقوله:"فإن قالوا: قد خفي على ابن مسعود التطبيق، وعلى أبي بكر ميراث الجدة، وعلى علي ادخار لحم الأضاحي، قلنا: لا ننكر أن يخفى على الواحد ما تعم به البلوى، وإنما ننكر أن يخفى على الجماعة"[3].

فمحل النزاع هو خبر الواحد الوارد فيما تعم به البلوى ولم يشتهر ولم تتلقه الأمة بالقبول، مع الحكم عليه بالصحة إسنادا ومتنا.

من خلال استقراء أقوال الأصوليين نجد تمييز الحنفية في الأخبار بين ما تعم به البلوى، وبين ما لم تعم به البلوى، ففي حال عموم البلوى لهم شرط التواتر أو الشهرة والاستفاضة،كما يقول

---

1 علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تح : د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض،السعودية، ط1، 1421هـ / 2000م، 4/ 1814 .

2 أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري ولد في بغداد سنة 362هـ؛ فقيه حنفي انتهت إليه بالعراق رياسة أصحاب أبي حنيفة، صنف من الكتب المختصر المشهور فنفع الله به خلقا لا يحصون وشرح مختصر الكرخي والتجريد مشتمل على مسائل الخلاف بين الحنفية والشافعية، (ت:428هـ). ينظر: محي الدين الحنفي، الجواهر **المضية في طبقات الحنفية**، 93/1.

3 أحمد القدوري، **التجريد للقدوري**، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ.د محمد أحمد سراج /أ. د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة،ط2، 1427هـ /2006م، 1/ 191.

الشاشي[1]:"ومن صور مخالفة الظاهر عدم اشتهار الخبر فيما يعم به البلوى في الصدر الأول والثاني لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة فإذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته"[2]، أما في ما عداها فيكفي صحة السند.

وأما الحديث الضعيف فلا يحتاج في رده لعموم البلوى كما أشار إلى ذلك الجصاص[3] عند كلامه على أحاديث الوضوء من مس الذكر بقوله:"وأما ما روي من الأخبار في الوضوء من مس الذكر، فإنها كلها واهية ضعيفة لا يثبت بمثلها حكم لو وردت في الشيء الخاص الذي لا تعم البلوى به، فكيف فيما سبيله أن يكون إثبات حكمه من جهة التواتر؟"[4]، بينما جعل الجمهور صحة السند والمتن، كافية لقبول الخبر سواء عمت به البلوى أم لا.

ويمكن تلخيص آرائهم في فريقين :

الفريق الأول :جمهور الأئمة من الأصوليين يرون أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول ويوجب العمل .

قال الشيرازي:" يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى وقال أصحاب أبي حنيفة لا يقبل"[5] .

وقال في التبصرة:" ولأن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدليل قاطع وهو إجماع الصحابة فصار كالقرآن المقطوع بصحته فإذا جاز إثبات ما تعم به البلوى بالقرآن جاز إثباته أيضا خبر الواحد"[6].

---

1 أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي فقيه حنفي سكن بغداد ودرس بها تفقه على أبي الحسن الكرخي انتقل إلى مصر، وولي القضاء في بعض أعمالها، له كتاب في أصول الفقه يعرف بأصول الشاشي، (ت344هـ)، ينظر: محيي الدين الحنفي،**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، 98/1.

2 نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، **أصول الشاشي**، دار الكتاب العربي، بيروت،ط بدون،ص284.

3 أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص، ولد سنة 305هـ، سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها، كان إمام الحنيفة في وقته وقد تفقه على أبي الحسن الكرخي، كان مشهورا بالزهد فقد خوطب في أن يلي القضاء فأمتنع، له من المصنفات أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن، توفي سنة370هـ. ينظر: محيي الدين الحنفي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، 84/1.

4 أحمد الجصاص، **شرح مختصر الطحاوي**، تح: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د محمد عبيد الله خان،د. زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط1،1431هـ/2010م، 391/1.

5 الشيرازي، **اللمع** ،مرجع سابق، 314/1 .

6 الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، تح:د محمد حسن هيتو،دار الفكر، دمشق،ط1،1403هـ، 315/1.

وقال الغزالي:"مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول خلافا للكرخي[1] وبعض أصحاب الرأي؛ لأن كل ما نقله العدل وصدقه فيه ممكن وجب تصديقه"[2].

وقال ابن العربي[3]:"ويجب العمل به فيما تعم به البلوى، وقال أبو حنيفة لا يجوز"[4].

وقال الطوفي:"الجمهور يقبل خبر الواحدفيما تعم به البلوى، كرفع اليدين في الصلاة، ونقض الوضوء بمس الذكر، ونحوها خلافا لأكثر الحنفية"[5].

وقال القرافي:"وإن اقتضى عملاً تعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية، خلافاً للحنفية"[6].

الفريق الثاني:يرى عامة الحنفية أن خبر الآحاد الوارد في ما تعم به البلوى لا يحتج به .

قال ابن أمير الحاج[7]:" مسألة خبر الواحد مما تعم به البلوى أي يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة بالقبول له أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه ثم حيث كان هذا عند عامة الحنفية"[8] .

---

1 عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي، ولد سنة 260هـ بالكرخ، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفةله رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير، (ت:340هـ). ينظر: محيي الدين الحنفي، **الجواهر المضيةفي طبقات الحنفية**، 337/1.

2 الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق،ص135.

3 محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي يكنى أبا بكر ،من أهل إشبيلية ولد سنة 468هـ الإمام العلامة الحافظ المتبحر ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها،درس الفقه والأصول وجلس للوعظ والتفسير ورحل إليه للسماع وصنف في فنون عديدة، له أحكام القرآن، وكتاب المسالك في شرح موطأ مالك، وعارضة الأحوذي على كتاب الترمذي، والقواصم والعواصم والمحصول ، توفي سنة 543 هـ ودفن بفاس، ينظر:ابن فرحون، برهان الدين اليعمري،**الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، 252/2.

4 محمد بن العربي، **المحصول في أصول الفقه**، تح:حسين علي اليدري، سعيد فودة، دارالبيارق، عمان، ط1، 1420هـ/1999م، ص117.

5 الطوفي،**شرح مختصر الروضة**، مرجع سابق، 233/2.

6 أبو العباس، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، تح:طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة،ط1، 1393هـ/1973م، 372/1.

7 محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت، أبو عبد الله، شمس الدين: فقيه، من علماء الحنفية. من أهل حلب، ولد سنة 825 هـ/1422 ممن كتبه التقرير والتحبير في شرح التحرير لابن الهمام، وذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر و حلية المجلي (ت:879 هـ/1474م)، ينظر الزركلي، **الأعلام**، 49/7.

8 أبو عبد الله،ابن أمير حاج ابن الموقت، **التقرير والتحبير**،دار الكتب العلمية، ط3، 1403هـ/1983م، 2/ 295 .

فالقيد الذي ذكره ابن أمير الحاج (الاشتهار وتلقي الأمة بالقبول) هو الذي عنيناه آنفا في تحرير محل الخلاف في قبول الآحاد، والذي هو خبر الواحد الوارد فيما تعم به البلوى ولم تتلقه الأمة بالقبول، مع الحكم عليه بالصحة إسنادا ومتنا.

قال أمير بادشاه[1]:" خبر الواحد فيما تعم به البلوى: أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة بالقبول له: أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخي) كأنه رد لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخي فلا يتجه ما ذكره الشارح من أنه لا فائدة لقوله منهم الكرخي لاندراجه في عامتهم (كخبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليتوضأ: روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره، فإن نواقض الوضوء يحتاج إلى معرفتها الخاص والعام وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم تتلقه الأمة بالقبول، قال السرخسي: القول بأنه صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم إليه شبه المحال"[2].

الفرع الثاني: عمل أهل المدينة وصلته بعموم البلوى.

يعتبر عمل أهل المدينة (إجماع أهل المدينة) من أصول الاستدلال التي اشتهر بها مذهب إمام دار الهجرة، وخَرَّجه بعض أئمة المذهب على العمل المتواتر الذي هو قرين النقل المتواتر، ووافقهم في ذلك بعض الأئمة من غير المذهب في جزئيات من هذا الأصل .

ولم يكن قول الإمام مالك بهذا الأصل وما اشتهر على لسانه من اصطلاحات تدل على إعماله بدعا من القول، بل وافق سلفه من أئمة المدينة النبوية في ذلك .

يقول الدكتور أحمد نور سيف:" وسار مالك على نهج سلفه في الاستدلال بهذا العمل ، فاحتج بقضاياه،واستعمل في نقلها مصطلحات مختلفة، بلغت أربعا وثلاثين وثلاثمائة قضية تقريبا"[3] .

ويقول الدكتور حسان فلمبان بأنه:"لم ينفرد الإمام مالك بالقول بعمل أهل المدينة، فقد ظهر الاستدلال بهذا الدليل في عصر كبار التابعين، فقد صدرت منهم أقوال تدل على اعتمادهم ماكان عليه

---

1 محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، فقيه حنفي محقق، من أهل بخارى، كان نزيلا بمكة. له تصانيف منها تيسير التحرير في شرح التحرير لابن الهمام، وشرح تائية ابن الفارض، (توفي نحو 972هـ/1565م)، ينظر الزركلي، **الأعلام**، 41/6.

2 أمير بادشاه الحنفي ، **تيسير التحرير**، نشر مصطفى البابي الحَلَبِي، مصر (1351هـ/1932م)،وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت (1403هـ/1983م)، ودار الفكر ،بيروت (1417هـ/ 1996م) 112/3.

3 أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،دبي الإمارات، **عمل أهل المدينة بين مصطلحات الإمام مالك وآراء الأصوليين**، ط 2، 1423هـ/2002م، ص25 .

أهل المدينة من رأي وفقه،كسعيد بن المسيب، وأبي الأسود محمد بن عبد الرحمان النوفلي، ويحي بن سعيد الأنصاري....

وإنما نسب إلى مالك لكثرة ما ابتلي به من الإفتاء، ولأنه دوّن بعض ما أفتى به معتمدا على أقول أهل المدينة، وكان أشهر من أخذ بذلك فنسب إليه"[1] .

ومع كل ذلك فالخلاف كبير في هذا الأصل حتى بين المالكية أنفسهم، ولعل السبب الأبرز هو توصيف العمل المقصود في اصطلاحات مالك وفتاويه.

وقد ذهب جمع من الأئمة إلى تقسيم العمل بحسب طريقه؛ إلى عمل طريقه النقل والحكاية وعمل طريقه الاجتهاد، والخلاف حاصل في العمل الذي طريقه اجتهاد وإجماع أهل المدينة الذين هم بعض الأمة، والذي يعنينا من ذلك كله في هذه الجزئية هو العمل المتواتر الذي طريقه النقل والحكاية.

وقد عَدَّ ابن رشد[2] هذا القسم من العمل حجة يجب المصير إليها وتقديمها على خبر الآحاد في قوله:"إجماع أهل المدينة على الحكم فيما طريقه النقل حجة يجب المصير إليها والوقوف عندها وتقديمها على أخبار الآحاد وعلى القياس، كنحو إجماعهم على جواز الأحباس والأوقاف، وعلى صفة الأذان والإقامة، وعلى مقدار صاع النبي ﷺ ومده، وعلى إسقاط الزكاة من الخضروات وشبه ذلك؛ لأن ذلك كله نقله الخلف منهم عن السلف، فحصل به العلم من جهة نقل التواتر، فوجب أن يقدم على القياس وعلى أخبار الآحاد؛ إذ لا يقع بها العلم وإنما توجب غلبة الظن كشهادة الشاهدين"[3].

1 حسان بن محمد حسين فلمبان،**خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، ط2، 1423هـ/2002م، ص57، 58.

2 محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبا الوليد، ولد سنة 405هـ، فقيه مالكي من أهل قرطبة زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. وكان إليه المفزع في المشكلات بصيرا بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم. وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية كثير التصانيف، ولي قضاء الجماعة بقرطبة.من مؤلفاته: البيان والتحصيل، المقدمات الممهدات، نوازل ابن رشد، النوادر، توفي سنة 520هـ. ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 248/2.

3 أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **المقدمات الممهدات**، تح: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م، 3/ 481، 482.

أولا: مفهوم عمل أهل المدينة.

يقول ابن عبد البر[1] في معرض بيان احتجاج مالك بالعمل:" والذي أقول به أن مالكا رحمه الله إنما يحتج في موطئه وغيره بعمل أهل المدينة يريد بذلك عمل العلماء والخيار والفضلاء لا عمل العامة السوداء"[2].

ونسوق هنا تعريفات الباحثين المتأخرين الذين بحثوا الموضوع وضبطوا التعريفات والحدود المتعلقة بذلك.

يقول الدكتور أحمد نور سيف:" العمل هو ما نقله أهل المدينة من سنن نقلا مستمرا من زمن النبيﷺ، أو ما كان رأيا واستدلالا لهم"[3].

وعرفه الدكتور إلياس دردور بقوله:" عمل أهل المدينة هو اتفاق من يعتد بهم من أهل المدينة، كلهم أو بعضهم، في زمن الصحابة والتابعين، على حكم سنده النقل المستمر أو الاستدلال"[4] .

وعرفه الدكتور حسان فلمبان بقوله:" إن عمل أهل المدينة عبارة عن أقاويل أهل العلم بالمدينة، بعضه أجمع عليه عندهم وبعضه عمل به بعض الولاة والقضاة حتى اشتهر، وكله سمي إجماع أهل المدينة، وأن منه ما كان أصله سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومنه ما كان سنة خلفائه الراشدين، ومنه ما كان اجتهادا ممن بعدهم"[5].

---

1 أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري نسبه من النمر بن قاسط في ربيعة، ولد سنة 368هـ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته وأحفظ من كان فيها للسنة المأثورة، وهو مؤرخ وأديب، ولد بقرطبة طلب بها العلم وتفقه على علمائها،ومن مصنفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الكافي، الدرر في اختصار المغازي والسير، توفي 463هـ، ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 367/2.

2 ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، 222/7.

3 أحمد محمد نور سيف، **عمل أهل المدينة بين مصطلحات الإمام مالك وآراء الأصوليين**، مرجع سابق ص443، 444.

4 دردور إلياس، **عمل أهل المدينة عند المالكية وعلاقته بالأدلة الكلية**، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ/2014م، ص34.

5 حسان فلمبان، **خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة**، مرجع سابق، ص99، 100.

وعرفه الدكتور محمد المدني بوساق بقوله:" عمل أهل المدينة هو ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن الصحابة والتابعين، سواء أكان سنده نقلا أو اجتهادا"[1] .

فتعريف الدكتور دردور والدكتور بوساق يكادان يتطابقان، وليس ببعيد عنهم تعريف الدكتور حسن فلمبان، وهي تعريفات أقرب وأدق في التوصيف من تعريف الدكتور نور سيف فهو لم يضبط المقصود بأهل المدينة، فهل كل من سكن المدينة أو أقام فيها عد من ذلك؟، أم يخص أهل العلم والفضل منهم؟، ثم إن تعريفه لم يضبط الزمان الذي يعتد به من زمان النبي ﷺ والصحابة والتابعين وما إلى ذلك من حدود الزمان، وهذا خلاف ما قرره المحققون من أئمة المذهب من أن مالكاً قصد أهل العلم بالمدينة من زمان النبي إلى زمانه، كقول ابن عبد البر آنف الذكر .

وكذا قول عضد الدين الإيجي[2] في شرح مختصر ابن الحاجب[3]:" قوله: الأحقين بالاجتهاد احتراز عن منحصرين في موضع آخر لا يكون مهبطًا للوحي، وأهله غير واقفين على وجوه الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فإنه لا يشك في أن أهل المدينة كانوا أعرف بذلك"[4].

---

1 محمد المدني بوساق،**المسائل التي بناها مالك على عمل أهل المدينة**، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2000، 77/1.

2 عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي، قاضي القضاة عضد الدين الشيرازي ، مولده بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، كان إماما في المعقولات عارفا بالأصلين والمعاني والبيان والنحو مشاركا في الفقه له في علم الكلام كتاب المواقف وفي أصول الفقه شرح مختصر ابن الحاجب، وفي المعاني والبيان القواعد الغياثية توفي سنة 756هـ، ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**،46/10.

3 أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المعروف بابن الحاجب مولده في570 هـ بمصر، فقيه أصولي متكلم، أخذ عن أبي الحسن الأبياري، وأبي الحسين بن جبير وقرأ على الإمام الشاطبي القراءات وغيره وهو أول من أدخل المختصر الفرعي لبجاية ومنها انتشر بالمغرب له تصانيف غاية التحقيق والإجادة، منها مختصره الفرعي،ومنها مختصره الأصلي ثم اختصره والمختصر الثاني، سماه منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل في كشف الظنون، ومنها الكافية في النحو ونظمها الواقية ومنها الشافية في التصريف والمقصد الجليل، والأمالي، وشرح المفصل، وجمال العرب، مات بالإسكندرية، سنة 646هـ، ينظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 241/1.

4 عضد الدين الإيجي، **شرح مختصر ابن الحاجب**، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004 م، 339/2.

ثانيا: تصوير مسألة صلة عمل أهل المدينة بعموم البلوى .

ذهب متأخرو المالكية إلى أن عمل أهل المدينة من قبيل التواتر خلافا للمتقدمين الذين اعتبروه من قبيل الإجماع.

يقول ابن رشد[1]:" فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون إنه من باب الإجماع. وذلك لاوجه له، فإن إجماع البعض لا يحتج به،وكان متأخروهم يقولون إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف"[2] .

ثم يرد ابن رشد على من قال أنه من باب التواتر، بأنه فعل والتواتر للأخبار لا الأفعال، فيقول: "والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل. وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير، بل لعله ممنوع"[3].

غير أن أبا الوليد الباجي[4] حين كلامه عن بعض مسائل العمل كالآذان والصاع، عدّه من قبيل التواتر الذي هو في مقام الخبر المتواتر، معتبرا أن حديث الآحاد لا يقوى في معارضته ولا ينهض بذلك، فيقول:"..وأما مسألة الصاع فأبين في التواتر من أن تحتاج إلى تمثيل أو برهان أو دليل، فهذا وما شابهه

---

1 محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، يكنى أبا الوليد، وهو حفيد أبي الوليد قاضي الجماعة بقرطبة، ولد سنة 520هـ بقرطبة وكان قاضي الجماعة بها كجده، استظهر الموطأ حفظا وأخذ الفقه، ودرس الأصول وعلم الكلام ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا، له تآليف جليلة الفائدة منها: كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الكليات في الطب، ومختصر المستصفى، توفي سنة595هـ، ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 257/2.

2 القاضي أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1434هـ/2013م، ص169.

3 **المرجع نفسه**.

4 أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب المالكي الأندلسي الباجي؛ كان من علماء الأندلس وحفاظها، ولد سنة403هـ، سكن شرق الأندلس ورحل إلى المشرق سنة 426هـ ، فأقام بمكة ثلاثة أعوام، ثم رحل إلى بغداد فأقام بها ثلاثة أعوام، ولقي بها سادة من العلماء كأبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي، وأقام بالموصل وكان مقامه بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً، وصنف كتباً كثيرة منها كتاب التسديد إلى معرفة التوحيد، وكتاب سنن المنهاج وترتيب الحجاج، وكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الصحيح، وكتاب شرح الموطأ، ثم انتقى منه فوائد سمّاها المنتقى، ومختصر المختصر في مسائل المدونة، و وكتاب الإشارة وكتاب الحدود وكتاب سنن الصالحين، وغير ذلك كثير توفي:474هـ، ينظر: المقري، **نفح الطيب**، 68/2، 69، وكذا ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 408/2.

مما احتج به مالك من إجماع أهل المدينة وطريقه بالمدينة طريق التواتر، ولا يجوز أن يُعارضَ الخبر المتواتر بالخبر الآحاد، فاحتجاج مالك رحمه الله بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه"[1].

بينما نجد أن مستند الحنفية في ردهم حديث الآحاد الوارد في ما تعم به البلوى هو غرابة ورود حديث آحاد في مسألة شائعة مشتهرة بين الناس يحتاج إليها المسلم كل حين أو يحتاجها جميع المسلمين ثم تغيب عن العامة، فالأصل أن الأحكام الشرعية تكون معلومة، والنبي مأمور بتبليغ الأحكام، فهذا مما يستحيل في حقه أن يذكر حكما لآحادهم تمس الحاجة لمعرفته لعموم الناس، وعلى منوال هذا كان رد المالكية لحديث الآحاد الذي خالف العمل، لعموم انتشار العمل واشتهاره وتناقله جيلا بعد جيل، فنجد أن ابن رشد اعتبر عمل أهل المدينة من باب عموم البلوى لا من باب الإجماع الذي يعد إجماع بعض الأمة، ولا من باب التواتر المعنوي الذي يكون في الأقوال لا في الأفعال كما سبق ذلك، فيقول:"والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف، وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة، لأن أهل المدينة أحرى أن لايذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل"[2].

الفرع الثالث: الإجماع السكوتي وصلته بعوم البلوى.

اتفق أئمة المسلمين سلفا وخلفا على حجية الإجماع، وكونه مقطوعا به يجب المصير إليه، فمتى انعقد الإجماع بشروطه كان دليلا قطعيا على حكم الأمر المجمع عليه وملزما لعامة المسلمين، ويأتي الإجماع في المرتبة الثالثة من الأدلة بعد القرآن الكريم والسنة النبوية، وينقسم إلى إجماع صريح وهو محل اتفاق بين العلماء، وإجماع سكوتي وقع فيه خلاف بين أهل العلماء.

والذي قصدت إلى بيانه هو صلة الإجماع السكوتي بعموم البلوى، لذا يحسن بيان مفهوم الإجماع السكوتي، قبل تصوير المسألة.

1 أبو الوليد الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ/1995م، 487/1، 488.

2 ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مرجع سابق ص169 .

أولا: مفهوم الإجماع السكوتي.

الإجماع السكوتي مركب لفظي يتضح مفهومه ببيان كل لفظة على حدةٍ، قبل بيان المفهوم الاصطلاحي.

أ/ تعريف الإجماع لغة: الإجماع في اللغة له معنيان: أحدهما العزم والتصميم على الأمر ومنه ما جاء في الحديث «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[1] أي من لم يعزم عليه فينويه، والثاني:الاتفاق على الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ [يونس:71][2] .

ب/تعريف الإجماع اصطلاحا: تعددت تعريفات الأصوليين له، وذلك راجع لاختلافهم في شروط الإجماع، نورد بعضا من تعريفاتهم، ثم نذكر التعريف المختار الذي نراه الأنسب من بينها:

عرفه النظام[3] بقوله:" كل قول قامت حجته حتى قول الواحد"[4]

يؤاخذ على تعريف النظام أنه يخالف الوضع اللغوي والعرف الأصولي، فلا يتصور وقوع الإجماع من شخص واحد.

وعرفه الغزالي بقوله:" اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية"[5]

وبالنظر في هذا التعريف نجد أنه يدخل عوام الناس مع العلماء في مجموع من ينعقد بقولهم الإجماع،كما أنَّ التعريف يُفيد بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة؛ لأنَّ أُمة محمد هم من اتَّبعه إلى يوم القيامة، ومَن وُجِد في بعض الأعصار، إنما هو بعض الأمة، لا كلّها.

---

1 أخرجه أبو داوود في سننه، ك: الصوم، ب: النية في الصيام، ر:2454، 4/ 112.

قال الأرنؤوط معلقا عليه: صحيح، ورواية ابن وهب عن ابن لهيعة قوية ثم هو متابع وباقي رجاله ثقات، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه ورجح وقفه الأئمة أبو حاتم والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم، وعمل بظاهر الإسناد جماعة من الأئمة فصححوا الحديث منهم ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم، **سنن أبي داوود**،4/ 113.

2 ينظر:الفيومي، **المصباح المنير**، كتاب الجيم،1/ 108، وكذا: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، 710/1.

3 إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام من أئمة المعتزلة وهو شيخ الجاحظ، فطالع كتب الفلاسفة الطبيعين والإلهيين، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وصار رأسا في المعتزلة وإليه تنسب الطائفة النظامية ووافق المعتزلة في مسائلهم وانفرد عنهم بمسائل أخرى، وقال بعضهم: كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، ويخفي ذلك، من مصنفاته: " الطفرة" ، "الجواهر والأعراض" "النبوة" توفي 231هـ. ينظر: صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، 6/ 12، وينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 8/ 529.

4 أبوحامد الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، 1/ 137

5 المرجع نفسه، 1/ 137.

وعرفه الآمدي[1]: " اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"[2]

فالإجماع عند الآمدي لم يقتصر على الأمر الشرعي وإنما شمل القضايا العقلية والعرفية وغيرها.

وعرفه أمير بادشاه بقوله:" اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي"[3].

وقريب منه تعريف محمد الأمين الشنقيطي في قوله: "اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمر من أمور الدين"[4].

ويمكن القول بأن تعريف الشنقيطي هو الأنسب والمختار.

شرح التعريف:

اتفاق المجتهدين: والمجتهد من توفرت فيه ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، فلا بد من اتفاق علماء الشريعة الذين بلغوا درجة الاجتهاد.

من الأمة الإسلامية :لأن محل الإجماع يكون على قضايا الحلال والحرام من الأحكام الشرعية، فلا عبرة بأقوال غير المسلمين.

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: فلا ينعقد الإجماع في حياة النبي لأنه عليه الصلاة والسلام مصدر التشريع، وإذا اتفق الصحابة على أمر ووافقهم الرسول ﷺ على اتفاقهم كان ذلك سنة تقريرية.

في عصر من العصور:وفي ذلك تحديد الفترة الزمانية،كاتفاق الصحابة أو من بعدهم، إلى عصرنا الحاضر.

---

1 أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي المتكلم، الملقب سيف الدين الآمدي ولد سنة 551هـ بآمد؛ كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي، تعلم ببغداد والشام فدرس الفقه والقراءات واشتغل بالمعقول، ثم رحل إلى الديار المصرية وتصدر الإقراء بها، له عدة مصنفات منها " الإحكام في أصول الأحكام"، " منتهى السول"، " لباب الألباب"، توفي بدمشق سنة 631هـ. ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، 8/ 306، وينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 3/ 293، وينظر: عبد الحي ابن عماد العكري، **شذرات الذهب**، 7/ 253.

2 أبو الحسين سيد الدين الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 196/1.

3 بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير**،مرجع سابق، 3/ 224.

4 الشنقيطي، محمد الأمين ، **مذكرة في أصول الفقه**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001، ص 179.

على حكم شرعي: وهذا قيد يفيد بأن تكون القضية موضع الإجماع مما يتعلق بالحلال والحرام(كالوجوب والندب والحرمة ونحوها..)، فتخرج بذلك المسائل اللغوية والعقلية والعرفية وغيرها.

ج/ تعريف الإجماع السكوتي:

عرفه القرافي بقوله:" إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون"[1].

وعرفه الطوفي بقوله:"إذا اشتهر في الصحابة قول بعضهم التكليفي ولم ينكر"[2].

وعرفه الزركشي بقوله:" قد يكون القول من الجميع، ولا شك، وقد يكون من بعضهم وسكوت الباقين بعد انتشاره من غير أن يظهر معهم اعتراف أو رضا به"[3].

وعرفه الشوكاني في قوله:"وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار"[4].

فبالنظر في التعريفات السالفة نجدها متقاربة إلا أن هناك من قصر الإجماع السكوتي على عصر الصحابة لأنه لا يتوقع من الصحابة رضوان الله عليهم السكوت في موضع المخالفة، وهناك من جعله شاملا لعصر الصحابة وغيرهم، كما أن من العلماء من قصره على القول دون الفعل.

ويمكن إجمال القول بأن الإجماع السكوتي: هو أن يقول بعض المجتهدين في مسألة قولا أو يفعلوا فعلا ويسكت الباقون بعد انتشاره وإطلاعهم عليه مع قدرتهم على الإنكار.

فالإجماع السكوتي يعد أحد طرق الإجماع ويأتي في الرتبة بعد الإجماع الصريح والمنطوق.

ثانيا: تصوير مسألة صلة الإجماع السكوتي بعموم البلوى.

من خلال ما تقدم في بيان مفهوم الإجماع السكوتي، يظهر اقترانه بالانتشار والشيوع، فلا يُتصور إطلاق الإجماع السكوتي على مسألة ما دون شيوعها وانتشارها.

وعلى الرغم من الخلاف الحاصل في حجية الإجماع السكوتي لإمكان أن يكون سكوت الساكت من غير إضمار الرضا كأن يكون لمانع في باطنه لا يُطلع عليه، أو لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو

---

1 القرافي، شهاب الدين ، **شرح تنقيح الفصول**،مرجع سابق، 1/ 330.

2 الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم،**شرح مختصر الروضة**، مرجع سابق،3/ 78.

3 الزركشي،أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/1994م، 6/ 456.

4 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق ،كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ /1999م، 1/ 223.

لأنه لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغًا لمن أداه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقًا، أو أن لا يرى في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زواله، أو يشتغل عنه، أو أن يعلم أنه لو أنكرلم يلتفت إليه، أو أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لكونه في مهلة النظر، أو أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية [1]، إلى غير ذلك مما يعول عليه أصحاب رد الإجماع السكوتي، ومستندهم في مجمل ذلك بأنه لا ينسب لساكت قول.

إلا أن القائلين بأن الإجماع السكوتي معتبر يعضدون قولهم بأن كل قول استفاض شهرة وانتشارا أو ورد في حادثة عمت بها البلوى حريٌّ به أن يكون إجماعا معتبرا، فلو كان هناك قائل يبطن خلاف القول الذي شاع وانتشر، لكان قد استوفى مدة نظره واستقر رأيه على قول يقول به إن كان مخالفا له، ومادام لم يُظهر أحد مخالفته دل من طريق اللزوم العقلي على أنه موافق له.

واستدل أصحاب هذا الرأي على صحة ما ذكرنا من اعتبار ترك إظهار الخلاف في القول الذي قد استفاض وظهر من بعض الأمة أنه معلوم في مجرى العادة، وما عليه طبائع الناس إذا تشاوروا في أمر من أمور دنياهم ومصالحهم فقال فيه أعلامهم وأولو الألباب منهم قولا وسكت الباقون، أن ذلك رضا منهم بذلك القول، وموافقة للقائلين به، ولو كان هناك مخالف لهم لأظهر الخلاف، فما كان منهم دينا تضيفه جماعة منهم إلى الحق وأنه حكم الله تعالى الذي أداهم إليه اجتهادهم فهو أولى، بأن يكون تركهم إظهارا لخلاف فيه دلالة على الموافقة[2].

وحسنٌ نقل كلام الجصاص بحرفه في ذلك، حيث قال: "فإنه معلوم أن السلف قد كانوا يعتقدون أن إجماعهم حجة على من بعدهم، فغير جائز إذا كان هذا هكذا أن يكون هناك مخالف لهم مع انتشار قولهم، فيضمر خلافهم ويسره، ولا يظهره، حتى يتبين للناس أنه ليس هناك إجماع تلزم حجته من بعدهم، فوجب بهذا أن يكون سكوتهم بعد ظهور القول وانتشاره دلالة على الموافقة، ولو لم يصح الإجماع من هذا الوجه، لما صح إجماع أبدا، إذ غير ممكن أن يضاف شيء من الأشياء بقول إلى جميع الأمة على أنها قد قالته ولفظت به، وإنما يعتمدون فيه على ظهور القول فيهم، من غير مخالف لهم"[3].

---

1 ينظر : ابن قدامة ، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ/2002م، 435/1.

2 ينظر: الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي المتوفى: 370هـ، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ/1994م، 289/3.

3 الجصاص، المرجع نفسه،3 /289، 290.

فنلاحظ أن مدار الإجماع السكوتي على بلوغ القول إلى من هم مظنة مخالفته، وعدم إظهار الإنكار والمعارضة، ويتحقق ويتأكد ذلك في حال عموم البلوى بالقول أو الحادثة التي صدر فيها حكم القلة، وإذا كانت الحادثة التي صدر فيها الحكم لا تعم بها البلوى، أو لم ينتشر ويشتهر القول بها، بحيث يحتمل عدم علم البعض من أهل العلم المعتبرين بها، فيسقط هنا الإجماع السكوتي ولا ينهض، ولا يعد إجماعا.

وعلى هذا يظهر مدى تأثير عموم البلوى على قوة دلالة الإجماع السكوتي واعتباره.

المطلب الثالث: قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الفقهي .

الناظر في كتب الفقه يجدها لا تخلُو من الكلام تصريحا أوإشارة لعموم البلوى كسبب لدفع المشاق، خصوصا في باب العبادات وما تعلق بمباحث الطهارة تعللا بها في العفو عن بعض النجاسات.

وقد وردت بتعبيرات متعددة فمن عسر الاحتراز إلى عسر الانفكاك والتخلص إلى عموم المشقة إلى الحاجة العامة والضرورة العامة إلى مسيس الحاجة وما شابه ذلك[1].

وقد وردت تعبيرات لألقاب قواعد فقهية متعددة ترجع في جملتها إليها، ومن ذلك قولهم:"ما عمت بليته خفت قضيته"[2]، وقولهم:" الأمر إذا عم خف"[3]،وقولهم:"كل ما شق الاحتراز منه معفو عنه"[4]، وقولهم:التافه في حكم العدم، قال الشاطبي:"ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة.وإيثار التوسعة على الخلق...ووجه ذلك أن التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه

1 ينظر**المحلى**405/7، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين**، (211،323،324،614/1)، (81،396،415/2، 618)، (594،6/3)، (170/4)،(42،604،606،732/6)، **الاختيار لتعليل المختار**(34،76،119،132/1)، (3/2)، (71،74،80/3)، (158/4)،(18/5)، **مواهب الجليل** (148،150،152،154،158،201،56،61،64،77،82،98،99،109،13،143،145/1، 298)، (396/2)، (406،232/3)، **الأشباه والنظائر للسيوطي، ص** (190، 426)، والغرض من ذكر هذا العدد من الصفحات بيان الاستعمال الواسع والمتكرر للقاعدة في الفروع الفقهية، وشمولها جانبا واسعا من أبواب الفقه، فالتعويل عليها في جميع الأجزاء من أول الكتاب إلى وسطه ومنتهاه .

2 الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، **بدائع الصنائع**، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م، 87/1. وعند ابن نجيم قوله: (فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة وهي: أن ما عمت بليته خفت قضيته)،الأشباه والنظائر ص72.

3 ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، 42/1.

4 الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب المالكي (المتوفى: 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط2، 1412هـ /1992م، 1/ 158.

الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف"[1]، ومن ذلك قول القرافي:" قاعدة وهي أن كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه"[2].

فالحاصل أن الاتفاق على القاعدة بين الفقهاء معلوم، غير أن شهرة استعمالها في مباحث الطهارة لا تعني عدم استعمالها في بقية أبواب الفقه الأخرى.

ولبيان ذلك أكثر نتعرض لبعض الأمثلة ذات الاستعمال الفقهي لقاعدة عموم البلوى، والمنتشرة في أبواب الفقه المتعددة، مع بيان السبب الذي عدت لأجله من قبيل عموم البلوى.

الفرع الأول: العفو عن يسير النجاسات التي يعسر الاحتراز منها(عسر الاحتراز).

كل ما عسر الاحتراز منه من النجاسات معفو عنه في الغالب، وذلك دفعا للمشقة، وقد تعرض جل الفقهاء لهذا في مصنفاتهم فلا يكاد يخلو كتاب من تفصليها وبيانها في باب الطهارة، معللين العفو عن يسير النجاسات بسبب عموم البلوى.

ومن الأمثلة لذلك العفو عما يقع في الإناء من النجاسات التي لا تغير الماء كالذباب والبعوض وغيرهما، فحكا كثير من الفقهاء عدم نجاسة الماء الذي يقع فيه الذباب والبعوض لعسر التحرز من مثل هذه الحشرات، وعسر صون الإناء منها ، فلو قيل بنجاسة الماء القليل الذي تقع فيه لحصل بذلك حرج ومشقة، قال النووي[3] في معرض الاستدلال لعدم نجاسة الماء القليل الذي يقع فيه مالا نفس له سائلة:"دليلنا أنه ميتة وإنما لا ينجس الماء لتعذر الاحتراز منه،... والصحيح في الجميع الطهارة للحديث وعموم البلوى وعسر الاحتراز"[4]، ودليل عدم نجاسته الحديث الذي أشار إليه وهو حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال النبيﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى**

1 الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المتوفى: 790هـ،**الاعتصام**، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ /1992م،2/ 642.

2 القرافي، **الذخيرة**، تح: محمد حجي، و سعيد أعراب، و محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م،198/1.

3 يحي بن شرف بن مري بن حسن الشيخ الإمام العلامة محيي الدين أبو زكريا الحزامي النووي الحافظ الفقيه الشافعي، ولد سنة 631هـ بنوى(سورية)، محرر المذهب ومهذبه وضابطه ومرتبه،أحد العباد والعلماء الزهادعلامة بالفقه والحديث، من مصنفاته: منهاج الطالبين ،الأربعون حديثا النووية، شرح المهذب للشيرازي، توفي سنة 676هـ. ينظر:ابن كثير، **طبقات الشافعيين**، 909/1.

4 النووي، **المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))**، دار الفكر 130/1، 131.

جناحيه داء والأخرى شفاء»[1]، وكذلك الشأن لو وقع في الطعام، للدلالة الصريحة لهذا الحديث على عدم نجاسته، وقد علق الشافعي على هذه الدلالة بقوله:"وكذلك أمر به في الطعام وقد يموت بالغمس، وهو لا يأمر بغمسه في الماء والطعام وهو ينجسه لو مات فيه؛ لأن ذلك عمد إفسادهما"[2].

ومن أمثلة ذلك العفو عما يصيب الناس في طرقاتهم من النجاسات التي لا يمكن التحرز منها وما تمس الحاجة إلى المشي فيه من طين ووحل، وما يعلق بأحذية الناس من طين فالغالب تنجسها ومع ذلك عفا عنها لعموم البلوى بها وعسر التحرز منها[3]، وقد عدد القرافي جملة من هذه النجاسات التي يندر السلامة منها ومع ذلك ألغى الشرع حكم الغالب فيها وحكم بالنادر الذي هو سلامتها وطهارتها رفعا للحرج، فطين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالأمدسة التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة لا سيما نعل مشى بها وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة، وإن كنا لا نشاهد عين النجاسة، والنادر السلامة منها، ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلي بها من غير غسل، والغالب على ثياب الصبيان النجاسة لا سيما مع طول لبسهم لها، والنادر سلامتها، وقد جاءت السنة بصلاتهﷺ بأمامة يحملها في الصلاة، وثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم مع عدم تحرزهم من النجاسات فالغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجاتهم، وجميع أوانيهم نجسة بملابسة ذلك، ويباشرون النسج والعمل مع بلة أيديهم، وعرقها حالة العمل، ويبلون تلك الأمتعة بالنشا وغيره مما يقوي لهم الخيوط ويعينهم على النسج فالغالب نجاسة هذا القماش، والنادر سلامته عن النجاسة، وقد سئل عنه مالك فقال ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا فأثبت الشارع حكم النادر في هذه الثياب، وألغى حكم الغالب، وجوز لبسه توسعة على العباد،وما يصنعه أهل الكتاب من الأطعمة في أوانيهم، وبأيديهم الغالب نجاسته لما تقدم، والنادر طهارته، ومع ذلك أثبت الشرع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، وجوز أكله توسعة على العباد، وما يصنعه المسلمون الذين لا يصلون، ولا يستنجون بالماء، ولا يتحرزون من النجاسات من الأطعمة،وما

---

1 البخاري،**صحيح البخاري**،**ك: بدء الخلق**،**ب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء**، **ر:3320**، 130/4.

2 الشافعي،أبو عبد الله محمد بن إدريس المتوفى: 204هـ، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ط، بدون، 1410هـ/1990م، 18/1.

3 ينظر ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب ، الحنبلي المتوفى: 795هـ، **القواعد**، دار الكتب العلمية، ط بدون، ص238، وكذا السبكي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، 211/1، وكذا عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت730هـ)،**كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، ط بدون، بدون تاريخ، 73/3.

ينسجونه الغالب عليه النجاسة، وقد أثبت الشرع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، وجوز الصلاة فيه لطفا بالعباد[1].

الفرع الثاني: إباحة الاستجمار بالحجارة وما يقوم مقامها بدلا عن الماء(بسبب التكرار وتجدد الوقوع).

يتكرر ويتجدد قضاء الحاجة في كل زمان ومكان، ويحصل في حصر الاستنجاء بالماء فقط حرج متجدد، فرخص في الاستجمار بالحجارة بدلا عن الماء، قال الجويني[2]:"بأن الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا هذا التخفيف منه في نجاسة ما يعم به البلوى عملا وعلما وكانوا على تحرزهم في سائر النجاسات على الثياب والأبدان"[3].

فبسبب تكرر وتجدد الوقوع الذي هو أحد أسباب عموم البلوى جاء التخفيف في الاستنجاء بالحجارة وما يقوم مقامها بدلا عن الماء كونه لا يمكن تأخير الاستنجاء لتعلقه بالعبادة، وقد ذكر النووي بأن الترخص فيه بسبب عموم البلوى في قوله:"أن الاستنجاء مما تعم به البلوى ويضطر كل أحد إليه في كل وقت وكل مكان ولا يمكن تأخيره فلو كلف نوعا معينا شق وتعذر في كثير من الأوقات ووقع الحرج"[4]

الفرع الثالث: قبول شهادة النساء فيما يتعذر إثباته بشهادة الرجال(وهذا مما يعسر الاستغناء عنه).

الشهادة من الإخبار الذي يحتاج الناس إليه في الحكم ورد المظالم وإحقاق الحقوق، ويتفق أن يقع للناس من الأمور مالا يطلع عليه إلا النساء وتمس الحاجة إلى شهادتهن.

---

1 ينظر، القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 105/4.

2 عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني النيسابوري إمام الحرمين أبو المعالي،أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، عالم بالكلام والأصول والفقه، ولد في جوين من نواحي نيسابور سنة 419هـ، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية،وأقعد للتدريس فيها وكان يحضر درسه أكابر العلماء؛ له مصنفات كثيرة، منها: غياث الأمم والتياث الظلم، والبرهان، ونهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل، والورقات، (ت478هـ)، ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، 165/5.

3 الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، تح :صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م، 68/2.

4 النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، 114/2.

وقد نقل الجصاص إجماع العلماء على جواز شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال: كالولادة ونحوها[1].

وعلى الرغم من الخلاف الحاصل في شهادة النساء هل هي أصلية أم ضرورية، فإن من قال بأنها ضرورية وليست أصلية كالشافعي وغيره باعتبار أنها ولاية دينية وأمانة شرعية لا تنال إلا بكمال الحال لما فيها من تنفيذ قول الغير على الغير، وأن الشهادة تقام في منصب القضاء على رؤوس الأشهاد ويتصل الأمر فيها بالتزكية والتعديل والبحث عن البواطن وذلك نهاية في التبرج والتكشف المنافي لحالهن إلا أنه عد جوازها في باب المال لكثرة حاجة الناس إليه وتكرر المعاملات فيه في الأسواق وغيرها فجوز شهادة النساء مع الرجال حتى لا يضيق الأمر على الناس ولا يقعوا في الحرج العظيم، ومن ذلك ثبوت الولادة بشهادة النساء وحدهن لضرورة أن الرجال لا يحضرونها ولم تكن حجة فيما يطلع عليه الرجال لعدم الضرورة، وهذا كله معدود من قبيل عموم البلوى، وعلى هذا التعليل خرج السرخسي قول الشافعي، أن المال مبتذل وفي شهادة النساء مع الرجال ضرب شبهة أو هي حجة ضرورة فما يكون مبتذلا تجري المساهلة فيه وتكثر البلوى والحاجة إليه فيمكن إثباته بحجة فيها شبهة أو بما هو حجة ضرورة فأما ما يكون مصونا عن الابتذال فإن البلوى لا تكثر فيه وهو عظيم الخطر أيضا فلا يثبت إلا بحجة أصلية خالية عن الشبهة[2].

وقد عقب السمعاني[3] على قول الشافعية في أن شهادة النساء لا تثبت إلا في المال لكونه ممتهنا بخلاف الأبضاع وغيرها بقوله:"قولهم الطلاق ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود فإن مطلق هذه العبارة تنتقض بالبكارة والرضاع فلا بد من الرجوع إلى التأثير وهو أن شهادة النساء مع الرجال ليس بحجة أصلية ولكنها حجة ضرورة يجوز العمل بها شرعا فيما تكثر به البلوى والمعاملة فيه بين

1 الجصاص ، **الفصول في الأصول**،مرجع سابق ، 276/3.

2 ينظر الزنجاني، محمود بن أحمد ،شهاب الدين المتوفى: 656هـ، **تخريج الفروع على الأصول**، تح:د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1398، ص268، وكذا السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1999م، 216/2، وكذا السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق،189/2.

3 أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، ولد بمرو سنة 426هـ/1035م، مفسر، عالم بالحديث، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه، من مصنفاته: تفاسير السمعاني، والانتصار لأصحاب الحديث، والقواطع،والمنهاج لأهل السنة، والإصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي، وغير ذلك. وهو جد السمعاني صاحب الأنساب عبد الكريم بن محمد، توفي بمرو سنة 489هـ/ 1096م، ينظر الزركلي، الأعلام، 303/7، 304.

الناس في كل وقت وذلك –في–الأموال وما يتبع الأموال ففيما لا يكثر فيه البلوى لا تجعل فيه شهادة النساءحجة والنكاح والطلاق والوكالة وما أشبه ذلك لا يوجد فيها من عموم البلوى مثل ما يكون في الأموال"[1].

فالجامع بين أقوال الفقهاء اعتبار شهادة النساء حال عموم البلوى وفيما يعسر الاستغناء عنه سواء كان ذلك عند من قال بأن شهادة النساء أصلية أو من قال بأنها ضرورية.

الفرع الرابع: الترخيص في بعض بيع المجهول والغرر كبيع المغيب في الأرض والذي يعسر الاستغناء عنه وتمس الحاجة إليه.

بيع المغيب في الأرض كالبصل والثوم والجزر والفجل والفول السوداني، وغير ذلك مما يكون ثمره في باطن الأرض داخل في بيع الغرر لاشتماله على الجهالة بحقيقة المبيع ووصفه، والغرر منهي عنه شرعا.

غير أنه جائز عند الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة.

فعند الحنفية، قال الكساني[2]:" إذا اشترى شيئا مغيبا في الأرض كالجزر والبصل والفجل ونحوها أنه يجوز عندنا"[3]

وقال ابن نجيم:" وإن باع ما هو مغيب في الأرض كالجزر والبصل وأصول الزعفران والثوم والشلجم والفجل إن باع بعدما ألقي في الأرض قبل النبات أو نبت إلا أنه غير معلوم لا يجوز البيع، فإن باع بعدما نبت نباتا معلوما يعلم وجوده تحت الأرض يجوز البيع ويكون مشتريا شيئا لم يره عند أبي حنيفة، ثم لا يبطل خياره ما لم ير الكل ويرضى به وعلى قول صاحبيه لا يتوقف خيار الرؤية على رؤية الكل وعليه الفتوى"[4].

---

1 السرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، 284/2، 285.

2 أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ويقال له الكاشاني،علاء الدين، فقيه وأصولي حنفي، من أهل حلب له بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي في حلب، 587هـ /1191م، ينظر: الزركلي،الأعلام، 70/2، وكذا الحاج خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، 337/1.

3 الكساني، **بدائع الصنائع**، مرجع سابق، 164/5.

4 ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت: 970هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، وفي آخره: **تكملة البحر الرائق** لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد 1138هـ)،وبالحاشية: **منحة الخالق لابن عابدين**، دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون ت، 326/5.

وأما المالكية فقالو:"ومغيب الأصل كالجزر والبصل والثوم والفجل واللفت ويجوز بيعه بشرط رؤية ظاهره وقلع شيء منه ويرى فإنه يعرف بذلك ولا يكون مجهولا"[1].

وأما الحنابلة فنقل المرداوي[2] قول من قال بذلك من الحنابلة فقال:"وقيل يصح – بيع المغروس في الأرض– واختاره الشيخ تقي الدين، وقال: اختاره بعض أصحابنا، واختاره في الفائق، قال في الرعايتين، قلت: ويحتمل الصحة، وله الخيار بعد قلعه قال في الفائق، وخرجه ابن عقيل[3] على روايتي الغائب، قال الطوفي في شرح الخرقي: والاستحسان جوازه؛ لأن الحاجة داعية إليه والغرر يندفع باجتهاد أهل الخبرة والدراية به"[4].

فأجازه من أجازه بشرط التقليل من الغرر برؤية جزء منه وبمعرفة أهل الخبرة والدراية فالغرر اليسير مغتفر وذلك لمسيس الحاجة لهذه المعاملة، وهنا تتجلى أسباب قاعدة عموم البلوى في مثل هذه الفروع، لتدل على إعمالها بسبب الحاجة العامة لهذه المعاملة وحقارة وتفاهة الغرر فيها بعد دفعه.

فنلاحظ على هذه الأمثلة تصريح الفقهاء بسبب من أسباب عموم البلوى مثل عسر الاحتراز وعسر الانفكاك وتكرر الوقوع والحاجة العامة، وكلها تعبيرات لاستعمال قاعدة عموم البلوى في الفروع الفقهية.

وبالنظر والتدقيق بين الاستعمالين؛ الأصولي والفقهي، يجدر بنا التنبيه إلى أن المقصود في بحثنا هو الاعتبار الفقهي للقاعدة، ومعالجتها من جهة كونها من قواعد التخفيف التي لها أثر في الفتوى .

---

1 الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مرجع سابق، 186/3.

2 علي بن سليمان بن أحمد بن محمد العلاء الدمشقي الصالحي الحنبلي ويعرف بالمرداوي ولد تقريبا من سنة 820هـ، بمراد ونشأبها فحفظ القرآن وقرأ في الفقه فقد كان فقيها حافظا لفروع المذهب مشاركا في الأصول بارعا في الكتابة، ثم رحل إلى دمشق ثم القاهرة وأخذ على العلماء في مختلف الفنون هناك وتصدى للإقراء والإفتاء، له تصانيف عديدة منها:الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، (ت:885هـ). ينظر: السخاوي شمس الدين أبو الخير ، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، 225/5.و ينظر: الشوكاني، **البدر الطالع**، 446/1.

3 أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظّفري، ولد سنة 431هـ، كان شيخ الحنابلة ببغداد في وقته فقد برع في الفقه والأصول والمناظرة، له تصانيف عديدة منها: الفصول، الفنون، الجدل على طريقة الفقهاء، (ت:513هـ)، ينظر: أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي، **شذرات الذهب**،58/6. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 313/4.

4 المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي (ت: 885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، دار إحياء التراث العربي، ط2، بدون ت، 302/4، 303.

المبحث الثالث: صلة قاعدة عموم البلوى بمقاصد الشريعة وبعض المصطلحات والقواعد الكبرى.

المطلب الأول : صلة قاعدة عموم البلوى بمقاصد الشريعة .

من المقرر أصالة أن الشريعة مبناها على جلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، وأن اليسر ورفع الحرج أمر مقصود معتبر شرعا بالنص القرآني:﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:185]، وبه تتجلى جملة من خصائص التشريع، بل إن المتكلمين في المقاصد لا يكاد يخلو من كلامهم ذكر المصلحة والمفسدة والمشقة والحرج وما إلى ذلك .

يقول الدكتور نور الدين الخادمي:"استعمالهم لعبارات وكلمات وألفاظ تطلق على المقاصد، وعلى بعض متعلقاتها ومسائلها، على نحو: الحكمة، والعلة، والمصلحة، والمفسدة، ومقصود الشارع ومراده، وغايته، وأسرار الشرع، ومعانيه، ونفي الضرر، ودفع الأذى، وإزالة المشقة، ومنع التعنت والتشدد، والمبالغة، والتعمق، والحث على التيسير والتخفيف ورفع الحرج"[1] .

وفي الجانب الآخر نجد مقصود الشارع المحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينات، يقول الشاطبي:" أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات، وهو عين ما كلف به العبد؛ فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك"[2] .

والمحافظة عليها تكمن في رفع الحرج والمشقة الواقعة في أبواب الضرورات والحاجيات والتحسينات كل بقدرها ومن هنا يمكن تجلية الصلة بين عموم البلوى ومقاصد الشريعة بصلتهابهذه المراتب.

الفرع الأول: صلة عموم البلوى بمرتبة الضروريات.

قبل بيان الصلة ينبغي تعريف معنى الضرورة قبل الضروريات .

---

1 نور الدين بن مختار الخادمي، **علم المقاصد الشرعية**، مكتبة العبيكان، ط1،1421هـ/2001م، ص59.

2 الشاطبي، **الموافقات**،مرجع سابق، 3/ 24 .

فقد عرفها الدكتور الباحسين بقوله:" إن الضرورة هي الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لجزم أو خيف أن تضيع مصالحه الضرورية"[1] .

أما المقاصد الضرورية فقد عرفها الشاطبي بقوله:"فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران"[2].

وعموم البلوى الذي يعد سببا من أسباب التخفيف التي تُستدعى حال حصول المشقة والعنت، فهي من الأمور التي يكون بها حفظ الضروريات (الدين ــ النفس ــ العقل ــ النسل ــ المال) .

والمحافظة على الضروريات يكون من جهة الوجود ومن جهة العدم .

يقول الشاطبي والحفظ لها يكون بأمرين:

" أحدهما:ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[3].

فقد يرد عموم البلوى لحفظ الدين كما نجد في الأمر بقضاء الصوم دون الصلاة للحائض، وذلك لأن التيسير من خصائص التشريع والذي يرغِّب في الدين ويبعث على الثبات عليه.

ونجد ورود عموم البلوى في حفظ النفس كجواز كشف العورات للتطببوحال الضرورة كإنقاذ غريق أوحريق أو هدم أو ما شابه، إذا لو امتنع عن التطبب لعدم جواز كشف العورة فقد يؤدي ذلك لتفويت أمر أعظم وهلاك النفس جملة، والعلاج من الأمراض من الأمور التي تعم بها البلوى، وأكل الميتة كذلك في حال المخمصة، ولبس الحرير لدفع الأذى من قمل أو جرب أو نحوه وذلك لما ثبت أنه ﷺ رخص فيه للزبير وابن عوف، فعن أنس، قال: «**رخص النبي صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير، لحكة بهما**»[4].

كما نجدها كذلك في المحافظة على العقل والنفس معا في إباحة القليل من البنج وسائر المخدرات يقول ابن عابدين:"وأن البنج ونحوه من الجامدات إنما يحرم إذا أراد به السكر وهو الكثير منه، دون القليل

1 الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1424هـ/2003م، ص482.

2 الشاطبي، **الموافقات**،مرجع سابق، 18/2.

3 **المرجع نفسه** 18/2 .

4 البخاري، **صحيح البخاري، ك:اللباس، ب:ما يرخص للرجال من الحرير للحكة**،ر: **5839**،151/7.

المراد به التداوي ونحوه كالتطيب بالعنبر وجوزة الطيب، ونظير ذلك ما كان سميا قتالا كالمحمودة وهي السقمونيا ونحوها من الأدوية السمية فإن استعمال القليل منها جائز، بخلاف القدر المضر فإنه يحرم"[1].

وفي المحافظة على المال أجاز الحنفية والمالكية وبعض الفقهاء للإمام أن يسعر إذا عمت البلوى بالغلاء الفاحش والإضرار بالناس فالتسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش جائز لما في ذلك من رعاية للمصلحة العامة [2].

مع أن النهي والتحريم وارد بالحديث فعن أنس بن مالك قال: غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله غلا السعر، سعر لنا، فقال رسول اللهﷺ: «**إن الله المسعر القابض، الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**»[3]،إلا أن بعض أهل العلم يرون أن الحكم حال عموم البلوى وفساد الذمم وتغير الأحوال يبيح للإمام أن يسعر من غير وكس ولا شطط استنادا للقواعد العامة في دفع الضرر ورفع الحرج على الناس قال الزحيلي:"وأجاز المالكية والحنفية للإمام تسعير الحاجيات، دفعاً للضرر عن الناس، بأن تعدى أصحاب السلعة عن القيمة المعتادة تعدياً فاحشاً، فلا بأس حينئذ بالتسعير بمشورة أهل الرأي والبصر، رعاية لمصالح الناس والمنع من إغلاء السعر عليهم، والإفساد عليهم، ومستندهم في ذلك القواعد الفقهية: (لا ضرر ولا ضرار) و (الضرر يزال) و (يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام)،ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده"[4].

الفرع الثاني: صلة عموم البلوى بمرتبة الحاجيات.

الحاجة رتبة تنزل عن رتبة الضروري، وإذا كان الضروري يلزم من عدم اعتباره تفويت مصالح الدين والدنيا فإن عدم اعتبار الحاجي يفضي إلي مشقة تلحق المكلفين تنزل عن مشقة الضروري.

وقد عرفها الشاطبي بقوله:"أما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على

1 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ/1992م، 4/ 42، 43.

2 ينظر ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، 75/1،وكذا السيوطي، **الأشباه والنظائر** 528/1 .

3 أحمد، **مسند أحمد** ،م: **المكثرين من الصحابة**، م: **أنس بن مالك**، ر:**14057**،445/21.

قال الترمذي حديث حسن صحيح، ينظر: جمال الدين أبو محمد الزيلعي، **نصب الراية**، 263/4.

4 الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته** ،دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 4/ 2696.

الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات"[1].

فكل أمر تعم به البلوى بحيث يعسر الانفكاك منه أو الاحتراز عنه إلا بمشقة معتبرة شرعا تفوت المطلوب يمكن عده من قبيل عموم البلوى الوارد في مرتبة الحاجيات ومثال ذلك :السفر أمر تعم به البلوى، جُعِل فيه إباحة الفطر من الصيام وقصر الصلاة الرباعية ولو لم يلحق بالإنسان أذى ، وفي المعاملات أباح الشارع بيع السلم الذي هو بيع مخالف للقواعد العامة للحاجة إليه وعموم الابتلاء بالبيع والتكسب والأمثلة في الفقه كثيرة.

الفرع الثالث: صلة عموم البلوى بالتحسينيات.

لما كانت الضروريات والحاجيات يحصل بعدم اعتبارها مشقة وعنت فان التحسينيات تعتبر حصنا دونهما، وتمثل الجانب التكميلي لهما .

عرفها الشاطبي بقوله:" وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[2].

ففي العبادات يعفى عن يسر النجاسات، ومالايمكن الاحتراز منه دفع للمشاق، والعفو عن الجهالة الواردة في ببعض البيوع كالجزاف والمزارعة وغيرها .

فالتحسينات لها الأثر البارز في أحكام الشريعة حيث تحافظ على رونقها وتكميل جانب اليسر فيها، وتبعث على تألف قلوب الناس.

وكما أن مراتب مقاصد الشريعة تختلف فيما بينها ويقدم الضروري على الحاجي و الحاجي على التحسيني، كذلك الشأن في إعمال قاعدة عموم البلوى في التخفيف يراعى رتبة المشقة وموقعها، فما يقع منها في دائرة الضروري يختلف عما يقع في دائرة الحاجي والتحسيني.

المطلب الثاني: صلة قاعدة عموم البلوى ببعض المصطلحات .

الناظر في استعمال الفقهاء لقاعدة عموم البلوى يلاحظ إيراد اصطلاحات عدة للتعبير عنها، أو كمرادفات لها، كقولهم العسر وعموم البلوى، بل كثيرا ما يَصطلحُون عليها بهذا الاصطلاح، وكذا ذكرهم للضرورة العامة والحاجة الملجئة، ودفع المشقة لعموم البلوى بها وما إلى ذلك، فما صلة هذه المصطلحات؟ وما علاقتها بقاعدة عموم البلوى؟.

---

1 الشاطبي، **الموافقات** ، مرجع سابق، 2/ 21.

2 الشاطبي، **الموافقات**،المرجع نفسه ، 2/ 22.

الفرع الأول: صلة قاعدة عموم البلوى بمصطلح العسر.

كثيرا ما يعبر على القاعدة بقولهم (العسر وعموم البلوى)، والعسر ضد اليسر والسهولة، ويعني ضيق الأمر وشدته وصعوبته، ففي الآية :﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًاإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [الشرح:5و 6].

يقول الأزدي[1]:"والعسر ضد السهولة رجل عسر بين العسر.... وأمر عسير: صعب.... وناقة عسير صعبة لم ترض... والعسرة والمعسرة خلاف الميسرة، وأعسر الرجل إعسارا، إذا افتقر"[2].

ويقول أبو منصور الهروي:" والعسر نقيض اليسر، والعسرة قلة ذات اليد، وكذلك الإعسار، والعسرى الأمور التي تعسر ولا تتيسر"[3].

وقد بين الغزالي العسر المعدود سببا للرخصة من غيره، وما عَدَّه من قبيل الرخصة داخل في عموم البلوى كما مثَّل لذلك بقصر الصلاة في السفر بقول:"الشيء ينقسم إلى معجوز عنه ممتنع وإلى مقدور عليه على يسر وإلى مقدور عليه على عسر؛ فإن كان درك الحق المعين معجوزا عنه ممتنعا فالتكليف به محال، وإن كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعا لأنه ترك ما قدر عليه وقد أمر به، وإن كان مقدورا على عسر فلا يخلو إما **أن يكون العسر صار سببا للرخصة وحط التكليف** كإتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر، فإن بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة إثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فإنه شديد جدا وعسير ولكن يعصي إذا تركه؛ لأن التكليف لم يزل بهذا العسر"[4] .

في حين نجد أن كثيرا من الفقهاء لم يمايزوا بين العسر وعموم البلوى وذلك بعطفهما على بعض، غير أن العسر يعد من بين أسباب عموم البلوى، فيمكن القول أن كل ما عمت به البلوى هو مما يعسر،

---

1 أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ولد سنة 223هـ بالبصرة، لغوي إمام في اللغة والآداب والشعر من كتبه: الاشتقاق، المقصور والممدود، الملاحن، (ت:321هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 323/4. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 80/6.

2 أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ط1، 1987م، 715/2.

3 محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، **تهذيب اللغة**، أبو منصور، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، 48/2.

4 الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق ،ص354.

سواء عسر الاحتراز منه، أو عسر الانفكاك عنه، ولا يلزم أن يكون كل عسر من عموم البلوى دوما، فقد يحصل أن يكون هناك عسر ومشقة ولا يدخل في عموم البلوى، ولا يعد سببا للتخفيف كالجهاد وما فيه من عسر.

فالعسر يمثل جزء من عموم البلوى وقيدا من قيودها .

الفرع الثاني:صلة عموم البلوى بمصطلح المشقة .

كل التكاليف الشرعية مشتملة على مشقة لا تنفك عنها، وهذه المشاق ليست على رتبة واحدة، بل تختلف باختلاف التكاليف والمكلفين وكذا الزمان والمكان وما إلى ذلك.

لم يفرد الفقهاء المشقة كمصطلح بتعريف خاص فيما يبدو، بل جاء في ذكرهم لأقسام المشاق وضوابطها، وقد أشار إلى ذلك الدكتور الباحسين بقوله:" أما معناها في الاصطلاح فلم أجد أحداً، فيما اطلعت عليه، عرَّف المشقة في الاصطلاح، لكن عددا من علماء السلف تكلموا عن أنواع المشاق، لتمييز مالا تكليف فيه عما فيه تكليف، وتمييز ما اعتبره الشارع سببا في التخفيف عما لم يعتبره، ولعل من أوائل من تكلم في ذلك بن عبد السلام في قواعده، والشاطبي في الموافقات، وعددٌ آخر من العلماء الذين ألفوا في القواعد الفقهية، وقد جعل بعض المعاصرين هذا الضبط للمشقة تعريفا لها في الاصطلاح، وقد يكون لذلك وجه مقبول"[1].

يقول الشاطبي:"إن سبب الرخصة المشقة، والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال"[2].

ويذكر ابن عبد السلام[3] أن المشقة على قسمين:" أحدهما مشقة لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء والغسل ...ومشقة تنفك عنها العبادات غالبا، وهي أنواع: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص؛ لأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات ثم تفوت أمثالها.

---

1 الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، مرجع سابق، ص12/25.

2 الشاطبي، **الموافقات**،مرجع سابق، 484/1.

3 عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد في دمشق سنة 577هـ، تولى الخطابة والتدريس بها، من كتبه: بداية السول في تفضيل الرسول، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، (ت: 660هـ). ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، 209/8. وكذا: محمد بن شاكر، **فوات الوفيات**، 350/2. وكذا: الزركلي، **الأعلام**،21/4.

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا يلتفت إليه ولا تعريج عليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه لها

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف إلا عند أهل الظاهر"[1].

فنلاحظ ذكر مشقة الاحتراز أو الانفكاك والتي تعد سببا من أسباب عموم البلوى، وهي معتبرة في بيان أنواع ومراتب المشاق، فقد مَثَّل لذلك بن عبد السلام في قوله:"وذلك كابتلاع الدقيق في الصوم، وابتلاع غبار الطريق، وغربلة الدقيق لا أثر له لشدة مشقة التحرز منها ولا يعفى عما عداها مما تخف المشقة في الاحتراز عنه وفي ما بينهما كابتلاع ماء المضمضة مع الغلبة اختلاف لوقوعه بين المرتبتين"[2]

وحين كلامه عن مشقة دفع الغرر في البيوع قال:"الغرر في البيوع، وهو أيضا ثلاثة أقسام: أحدها ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها فيعفى عنه.

القسم الثاني: ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه.

القسم الثالث: ما يقع بين الرتبتين وفيه اختلاف، منهم من يلحقه بما عظمت مشقته، لارتفاعه عما خفت مشقته، ومنهم من يلحقه بما خفت مشقته لانحطاطه عما عظمت مشقته، إلا أنه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه على الأصح كبيع الجوز الأخضر في قشرته، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه فيكون الأصح جوازه كبيع الباقلاء الأخضر في قشرته"[3].

وأسباب التخفيف في الشريعة حسبما دل عليه الاستقراء سبعة[4]،وجميعها تدور حول المشقة، وهي: السفر،والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، **وعموم البلوى**، والنقص.

فالصلة بين المشقة وعموم البلوى ، تكمن في كون عموم البلوى من أسباب التخفيف التي تدفع بها المشاق وتعد ضابطا لها، فالمشقة إذا عسر الاحتراز منها أو الانفكاك عنها رُخص فيها.

الفرع الثالث: صلة عموم البلوى بمصطلح الضرورة.

1 ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة(وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية – بيروت، ودار أم القرى – القاهرة)، 1414هـ/1991م، 10/2.

2 المرجع نفسه ، 10/2.

3 المرجع نفسه ، 11/2.

4 ينظر السيوطي، **الأشباه والنظائر** ص77، 78، وكذاابن نجيم، **الأشباه والنظائر**،ص64، 65.

الضرورة تعني اضطرار الإنسان لفعل أمر أو تركه بسببها، كما تدل على المبالغة في حصول الضرر، فكل ضرر يضطر صاحبه لفعل محظور أو ترك واجب يدخل في مسمى الضرورة .

وقد عرفها ابن منظور بقوله:"الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا. وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا، وقوله عز وجل: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد)"[1]

وكذا جاء عند أهل اللغة الضرورة بمعني الحاجة الملجئة، يقول الفيروزآبادى:"والاضطرار الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه أحوجه وألجأه، فاضطر، بضم الطاء، والاسم الضرة، والضرورة:الحاجة، كالضَّارُورَةِ والضَّارورِ والضَّارُورَاءِ، والضَّرَرُ الضِّيقُ، والضَّيِّقُ، وشفا الكهف"[2].

والضرورة في اللغة مشتقة من الضرر الذي لا يمكن دفعه ، ولهذا قال الجرجاني:" الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له"[3] .

وجاء في المعجم الوسيط :" (الضرورة) الحاجة والشدة لا مدفع لها والمشقة و (في الشعر) الحالة الداعية إلى أن يرتكب فيه ما لا يرتكب في النثر (ج) ضرائر

(الضروري) كل ما تمس إليه الحاجة وكل ما ليس منه بد وهو خلاف الكمالي"[4] .

في الاصطلاح تدور غالب تعريفات الفقهاء على جانب خوف هلاك النفس، وكلامهم عن ضرورة الأكل وما تحفظ به النفس .

يقول الجصاص في قوله تعالى:﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه**﴾ [الأنعام:119] "فإنه مباح لكم وهذا اللفظ مستغن عن الضمير ومعنى الضرورة هاهنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل"[5]

وقال الدردير[6]" (الضرورة): وهي الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا"[1] .

---

1 ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق ج4، ص84.

2 الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، 428/1.

3 الجرجاني،**كتاب التعريفات**، مرجع سابق،ص138.

4 **المعجم الوسيط**،مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، 538/1.

5 أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، **أحكام القرآن**، تح:محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،1405هـ، 159/1.

6 أبو البركات أحمد ابن الشيخ الصالح محمد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير،مولده سنة 1127هـ، الإمام العلامة النحرير، فقيه مالكي تولى الفتيا وصار شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى، وله مؤلفات غاية في التحرير رزق في غالبها القبول

وعرفها ابن جزي[2] بقوله:"أما الضرورة فهي خوف الموت ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت"[3]

وجاءت تعريفات المعاصرين في أغلبها في هذا الباب .

عرفها الدكتور الباحسين كما سبق بيانه بقوله:" إن الضرورة هي الحالة التي تطرأ على الإنسان بحيث لو لم تراع لجزم أو خيف أن تضيع مصالحه الضرورية"[4]

وعرفها الدكتور الزحيلي بقوله:" 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 وتابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته، دفعا للضرر عنه في غالب ظن ضمن قيود شرعية"[5]

فيمكن إجمالا تعريف الضرورة ب: الخوف من فوات إحدى الضرورات الشرعية، كالدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال أو اختلالها.

وتتداخل الضرورة وعموم البلوى في إطلاقات الفقهاء حيث عد بعضهم الضرورة سببا من أسباب عموم البلوى الداعية إلى الترخص، وتعد الضرورة الحاصلة في ما تعم به البلوى من أشد أسباب الترخص، إذ تتداخل معها فتبلغ بها أقصى درجات الترخص، وتدفع إلى التوسع في الرخصة.

يقول السيوطي:"ولو عم الحرام قطرا، بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرا فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على الضرورة"[6].

منها: شرح المختصر، وأقرب المسالك لمذهب مالك، وشرحه، ورسالة في متشابهات القرآن وغيرها، (ت: 1201هـ). ينظر: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 1/ 516، 517.

1 محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**،دار الفكر،ط بدون، 115/2.

2 أبو القاسم محمَّد بن أحمد بن جُزي الكلبي الغرناطي، مولده سنة 693هـ، من ذوي الأصالة والوجاهة والنباهة والعدالة، الإمام الحافظ العمدة المتفنن، ألّف في فنون عديدة من العلم من مصنفاته: وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، القوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي شهيداً في واقعة طريف سنة 741هـ، ينظر **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، 306/1.

3 ابن جزئ، أبو القاسم، **القوانين الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م، ص129.

4 الباحسين، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، مرجع سابق،ص 482 .

5 وهبة الزحيلي، **نظرية الضرورة مقارنة مع القانون الوضعي**،دار الفكر، دمشق، ط4، 1418هـ/1997م، ص64.

6 السيوطي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق،ص84.

ونلحظ التداخل في تعليل الفقهاء في التفريعات الفقهية، ومن ذلك استدلالهم بالضرورة و تصريحهم بالتعلل بعموم البلوى في المسألة الواحدة،كقول بن تيمية في المرأة الحائض تضطر للرجوع مع الرفقة بعد الحج وقبل إتمام طواف الإفاضة:"إما لعدم القدرة على المقام والرجوع وحدهم وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هي معذورة، فهذه المسألة التي عمت بها البلوى"[1].

الفرع الرابع: صلة عموم البلوى بمصطلح الحاجة.

كثيرا ما تتداخل الحاجة مع الضرورة في تعبيرات الفقهاء، فيطلقون الضرورة على الحاجة والحاجة التي تنزل منزل الضرورة وما إلى ذلك، ومن ذلك ما ذكره البناني[2] في حاشية الزرقاني[3] تعليلا لكلام المازري[4] في تقييد الحاجة فقال:"ولذا عبر المازري عن قيد الحاجة بالضرورة وهي أخص من الحاجة"[5]

ويرجع السبب في ذلك لما بين المصطلحين من فوارق دقيقة، غير أن الضرورة أخص من الحاجة، وتأتي قبلها في مراتب التخفيف.

الحاجة في اللغة :

---

1 تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، 26/ 224، 225.

2 أبو عبد الله، محمد بن الحسن بن مسعود البناني، فقيه مالكي، من أهل فاس، كان خطيب الضريح الإدريسي بها، وإمامه، له كتب منها: الفتح الرباني حاشية استدرك بها على الزرقاني ما ذهل عنه في شرحه على مختصر خليل وحاشية على شرح السنوسي لمختصره في المنطق و فهرسة في إسناد ما أخذه عن أشياخه، ويقال إنه عرف عند أهل المغرب ب (بناني) من دون التعريف بأل، للتفريق بينه وبين (البناني) نزيل مصر، توفي سنة 1194هـ/1780م، ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 91/6.

3 عبد الباقي بن يوسف بن أحمد شهاب الدين بن محمد بن علوان الزرقاني المالكي،مرجع المالكية كان عالما متبحرا لطيف العبارة ولد بمصر في سنة 1020هـ وبها نشأ؛ وأخذ علوم العربية، ودروس الحديث وأجازه جل شيوخه وتصدر للإقراء بجامع الأزهر، ألف مؤلفات كثيرة منها :شرح على موطأ الإمام مالك، وشرح علىُ مختَصر خَلِيل،وشرح على العزية وغير ذلك،كانت وفاته سنة 1099هـ بِمصْر، ينظر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي الأصل، الدمشقي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، 287/2.

4 محمد بن علي بن عمر التميمي المازري يكنى أبا عبد الله ،ولد سنة 453هـ، نزل المهدية من بلاد إفريقية.وأصله من مازر هو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب وصار الإمام لقبا له فلا يعرف بغير الإمام المازري،لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، وسمع الحديث واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والأدب وغير ذلك ؛وإليه كان يفزع في الفتيا في الفقه. ألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين، وشرح البرهان للجويني وسماه: إيضاح المحصول توفي الإمام سنة 536هـ.ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**،250/2.

5 الزرقاني، **شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ/2002 م، 143/5.

قال ابن فارس:"الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجات، والحوجاء: الحاجة، ويقال أحوج الرجل: احتاج، ويقال أيضا: حاج يحوج، بمعنى احتاج"[1].

وقال صاحب مختار الصحاح:"جمع الحاجة حاج وحاجات وحوج بوزن عنب وحوائج على غير قياس كأنهم جمعوا حائجة وأنكره الأصمعي وقال: هو مولد، والحوجاء بوزن العرجاء الحاجة، وحاج الرجل أيضا أي احتاج وبابه قال وأحوجه غيره، وأحوج أيضا بمعنى احتاج"[2].

أما في الاصطلاح:

فقد ذكر الجويني أنها لفظة لا تنضبط وإنما تدرك بالتقريب بينها وبين ما قاربها، فقال :"فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول- ثم يضيف بعد كلامه عن الضرورة فيقول- وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص والتمييز حتى تتميز تميز المسميات والملقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب، ينبه على الغرض"[3]

وكذلك حدَّها العز بن عبد السلام بحد يعبر عن التقريب بينها وبين الضرورات والتحسينيات وذلك عند ذكره لأقسام مصالح الدنيا وأنها تنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات، وبعد بيان معنى الضرورات والتكملات فقال:"وما توسط بينهما فهو من الحاجات"[4]

ولعل بيان الشاطبي للحاجة عند ذكر مقام الحاجيات يعد من أبين التعريفات ويوصل للمقصود من تحقيق العلاقة بين هذا المصطلح وعموم البلوى من حيث كونهما سببين من أسباب التخفيف.

يقول الشاطبي:"وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[5].

ونلاحظ في تعبيرات الفقهاء ذكرهم للحاجة مقترنة بعموم البلوى كقولهم: مسيس الحاجة، أو الحاجة الماسة، أو عموم الحاجة، ولعل ذكر بعض أقولهم وتعبيراتهم تقرب التصور أكثر.

---

1 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**،مرجع سابق، 114/2.

2 محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح** ،مرجع سابق،ص84.

3 عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2 ، 1401هـ، 480/479.

4 بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، 71/2.

5 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، 21/2.

يقول الشاشي:" فإذا لم يشتهر الخبر مع **شدة الحاجة وعموم البلوى** كان ذلك علامة عدم صحته[1].

ويقول الجصاص: "**لعموم الحاجة** في الجميع على وجه واحد".

وفي موضع آخر:"وإنما كان كلامنا في نقل **ما عمت الحاجة إليه** من هذه الأمور".

وفي موضع آخر:"من وجوب استفاضة النقل **فيما عمت الحاجة إليه**".

وقال كذلك:" ولأنه لو كان ثابتا لنقلته الكافة، **لعموم الحاجة إليه**"[2]

وقال القاضي أبو يعلى[3]:"وإنما سمي ضرورة؛ لأنه **مما تمس الحاجة إليه**"[4].

قال في موضع آخر:"وإنما أنكرنا أن يكون **ما تمس الحاجة**"[5]

والأمثلة في هذا كثير جدا، بل لعل غالب ذكرهم لها يكون (بالحاجة العامة) أو (عموم الحاجة) وماشابهه .

وبناء على ما تقدم فإن عموم البلوى يتداخل مع الحاجة تداخل عموم وخصوص، وتعتبر الحاجة التي تعم بها البلوى من أشد مراتب الحاجة تخفيفا في الأحكام الشرعية .

الفرع الخامس: صلة عموم البلوى بمصطلح الرخصة.

الرخصة في اللغة :

قال ابن فارس: "الرخصة في الأمرخلاف التشديد"[6].

وقال في مقاييس اللغة:"الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة"[7].

---

1 أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، **أصول الشاشي**،مرجع سابق،284.

2 الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت: 370هـ)،**الفصول في الأصول، أصول الشاشي**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ/1994م، 115/3، 116، 119.

3 محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، أبو يعلى، المعروف بالقاضي عند الإطلاق، إمام الحنابلة في وقته بلا مدافع، كان عالم العراق في زمانهوكان له في الأصول والفروع القدم العالي في مذهب أحمد له يتبعون ولتصانيفه يدرسون ويدرسون وبقوله يفتنون وعليه يعولون،له تصانيف كثيرة، منها: الكفاية في أصول الفقه، و أحكام القرآن،والمجرد، والعدة، (ت: 458هـ)، ينظر: ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**،193/2.

4 ابن الفراء، القاضي، **العدة في أصول الفقه**، تح: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ/1990 م، 81/1.

5 **المرجع نفسه**،503/2.

6 ابن فارس، **مجمل اللغة**، مرجع سابق، 425/1.

7 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق،500/2 .

وقال ابن منظور:" والرخصة في الأمر وهو خلاف التشديد، وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو فيه أي لم يستقص"[1].

فالرخصة تطلق ويقصد بها التيسير والتسهيل في مقابل الشدة، ومنها قولنا هذه سلعة رخيصة أي سعرها يسير وهو ضد السعر الغالي العسير.

وفي الاصطلاح: يأتي المعنى الاصطلاحي للرخصة قريب من المعنى اللغوي.

يقول الشاشي:"وأما الرخصة فعبارة عن اليسر والسهولة، وفي الشرع صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف"[2].

و معنى ذلك أن العسر هو سبب الرخصة، والرخصة نتيجة لحال وجود العسر على المكلف.

وقريب منه كلام السرخسي في قوله:" الرخصة ما كان بناء على عذر يكون للعباد وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم"[3].

وقال الغزالي:"الرخصة فسحة في مقابلة التضييق"[4].

وقال ابن قدامة [5]:" الرخصة استباحة المحظور، مع قيام الحاظر، وقيل ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[6].

والملاحظ أن بعض هذه التعريفات للرخصة قصدت الاعتبار اللغوي، وبعضها عبر عن الرخصة ببعض جزئياتها، ولعل ذلك راجع لتعدد أنواع الرخص، وتعدد إطلاقاتها.

---

1 ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، فصل الراء، 40/7.

2 نظام الدين بن إسحاق الشاشي، **أصول الشاشي**،مرجع سابق، ص385.

3 السرخسي، **أصول السرخسي**، 117/1.

4 الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، 78/1.

5 شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسيّ الفقيه الحنبلي، ولد سنة 705هـ وتفنن في الحديث والنحو والتصريف والفقه والتفسير والأصلين والتاريخ والقراءات، كان حافظا جيدا لأسماء الرجال، وطرق الحديث، عارفا بالجرح والتعديل، بصيرا بعلل الحديث، من كتبه: المحرر، و قواعد أصول الفقه،شرح التسهيل، والإحكام في فقه الحنابلة، وتراجم الحفاظ، وغير ذلك، (ت:744هـ). ينظر:ابن كثير، **البداية والنهاية**،210/14، وينظر: الزركلي،**الأعلام**،326/5.

6 ابن قدامة ، **روضة الناظر وجنة المناظر** ،مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ/2002م، 190/1.

وهذا الذي دفع القرافي لقوله:"والذي تقرر عليه حالي في شرح المحصول وهنا أني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه إنما الصعوبة فيه الحد على ذلك الوجه"[1].

بينما بين الشاطبي الإطلاقات بقوله:" وأما الرخصة؛ فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه.

ثم يستطرد في بيان تفصيل ذلك الحد فيقول: فكونه مشروعا لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول...وكونه "شاقا"؛ فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة؛ فلا يسمى ذلك رخصة؛ كشرعية القراض مثلا، فإنه لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز، وكذلك المساقاة، والقرض، والسلم؛ فلا يسمى هذا كله رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلا تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة، وقد يكون العذر راجعا إلى أصل تكميلي، فلا يسمى رخصة أيضا...وكون هذا المشروع لعذر "مستثنى من أصل كلي" يبين لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء؛ فلذلك لم تكن كليات في الحكم، وإن عرض لها ذلك؛ فبالعرض.....

فالحاصل أن العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي"[2].

وقد فصَّل محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة تفصيلا طويل النفس في هذه الإطلاقات التي ذكرها الشاطبي في كتابه تهذيب الفروق، في الفرق الحادي والثمانين بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة إزالة النجاسة[3].

وعلى ما تقدم يظهر أن الرخصة هي نتاج التيسير الذي جاءت به الشريعة المطهرة، وقد تقرر فيما سبق أن أسباب التيسير ورفع المشاق سبعة ومنها عموم البلوى، وعليه تعد الرخصة إحدى صور التيسير ورفع الحرج التي تحصل بسبب عموم البلوى.

---

1 أبو العباس شهاب الدين القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 393هـ/1973م، 87/1.

2 الشاطبي، **الموافقات**،مرجع سابق، 1/ 466، 467، 468 .

3 ينظر، محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (1367هـ)، **تهذيب الفروق**،مطبوع مع الفروق، نفس طبعة المرجع السابق، 138/2.

فالعلاقة بين مصطلح الرخصة وعموم البلوى هي علاقة بين السبب والمسبب.

المطلب الثالث : صلة قاعدة عموم البلوى ببعض القواعد الكبرى .

أود أن أنبه قبل بيان صلة عموم البلوى ببعض القواعد الكبرى إلى أني أعتمد بيان الصلة دون ذكر التفريعات الطويلة ودون الكلام عن تعريفات كل قاعدة دفعا للتطويل، وقصدا لتحقيق المراد دون حشو، فكتب القواعد الفقهية مليئة بها.

لاشك أن القواعد الفقهية مترابطة فيما بينها فهي تشكل بناء متكاملا، والمقصود هنا القواعد الكبرى اللصيقة بقاعدة عموم البلوى سواء ما عُدَّ أصلا لها، أو ما أُعتبر كضابط من ضوابطها أو مكملا لها في بعض ما تفرع عنها.

الفرع الأول: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة المشقة تجلب التيسير.

تعد قاعدة المشقة تجلب التيسير من القواعد الفقهية الكبرى والتي عليها غالب مدار الفقه، بل وترجع غالب القواعد إليها بشكل من الأشكال، وقد بينت شيئا من تفصيل مكانتها أصالة عند الكلام عن مكانة قاعدة عموم البلوى من باب اللزوم، وذلك في المطلب الثالث من الفصل الأول من هذا البحث.

وقد تقدم معنا أن أسباب التيسير سبعة؛ ويعد عموم البلوى إحدى تلك الأسباب، ونجد في تعبيرات أهل العلم ما يدل على اندراج قاعدة عموم البلوى تحت القاعدة الكبرى المشقة تجلب التيسير؛ حين يعدُّون عموم البلوى سببا في التخفيف.

ومن تلك التعبيرات قولهم:" ما عمت بليته خفت قضيته"[1].

وفي هذا بيان على أن الأحكام الواردة في ما تعم به البلوى تقتضي التيسير والتخفيف.

وجمع بينهما الزيلعي[2] في قوله:"وما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه، وما عمت بليته سقطت قضيته"[3].

---

1 الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق، 81/1. وكذا، ابن نجيم ، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص 72.

2 عثمان بن علي بن محجن بن موسر، فخر الدين الزيلعي، فقيه حنفي، قدم القاهرة سنة 705هـ ، فدرَّس وأفتى وكان مشهورا بمعرفة الفقه والنحو والفرائض، له كتاب الحقائق في شرح كنز الدقائق، وشرح الجامع الكبير، (ت: 743هـ)، ينظر: بن قُطلُوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم، **تاج التراجم**، 204/1.

3 فخر الدين الزيلعي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**،الحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت:1021 هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313 هـ، 218/5.

فقوله- ما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه- تعد إحدى التعبيرات عن قاعدة المشقة تجلب التيسير، وقد عُبِّر عنها بتعبيرات عدة، ولهذا قال تاج الدين السبكي:"وإن شئت قلت: السادسة. المشقة تجلب التيسير وإن شئت قلت: إذا ضاق الأمر اتسع"[1].

ومن التعبيرات كذلك قول ابن الملقن[2]:"تنزيل ما يعم وإن خفَّ تنزيل ما يثقل إذا اختص"[3].

فالمشقة التي تعم بها البلوى وإن كانت خفيفة تأخذ حكم المشقة الكبرى الخاصة، وهذا يدل على مدى تأثير عموم البلوى على المشقة، من حيث مقدارُ اعتبارها موجبة للتخفيف من عدمه.

فقاعدة عموم البلوى تعتبر من القواعد المتفرعة عن قاعدة المشقة تجلب التيسير، فالمشاق الحاصلة بمسيس الحاجة إلى الأمر أو عسر الانفكاك عنه أو عسر التخلص منه وما إلى ذلك هي الباعث على التيسير بسبب عموم البلوى.

كما يمكن أن نبين الصلة بينهما من جهة أخرى؛ وذلك ببيان العلاقة بين عموم البلوى وبقية أسباب التيسير الستة عداه: السفر، المرض، الإكراه، النسيان، الجهل، والنقص.

أولا: صلة عموم البلوى بالسفر.

السفر محفوف بالمشاق والمتاعب ولو كان سفر نزهة وفسحة فلا يخلو من ذلك، وتشتد المشاق في السفر بحسب طول المسافة والمدة والوسيلة المستعملة فيه، وما يعترى صاحبه من مخاطر أثناءه وغير ذلك، فبالجملة السفر مظنة حصول المئنة، وقد جاء في الحديث؛ عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال:

1 السبكي، **الأشباه والنظائر**،مرجع سابق، 49/1.

2 ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله سراج الدين ابن النحوي، أصله من وادي آش (بالأندلس) ، ولد سنة 723هـ بالقاهرة، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال وتصدى للإفتاء دهرا وناب في القضاء عمرا، كان أكثر أهل زمانه تأليفا، بلغت مصنفاته في الحديث والفقه وغير ذلك قريبا من ثلاثمائة مؤلف منها البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، وشرح منهاج البيضاوي، وطبقات الفقهاء الشافعية، (ت:804هـ) بالقاهرة، ينظر: أبو الفضل تقي الدين ابن فهد الهاشمي العلويّ الأصفوني، **لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ**، 129/1.

3 سراج الدين ابن الملقن، **قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»**، تح:مصطفى محمود الأزهري، (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، ط1، 1431هـ/2010م، 33/2.

«السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته، فليعجل إلى أهله»[1] .

فجعل الشارع السفر سببا للتخفيف لعموم البلوى به، وحاجة الناس له، وكثرة وقوعه وتجدد ذلك على مر الأزمان، وكذا لعموم المشقة فيه، وعسر التخلص منها، فنلاحظ مع توفر وسائل الراحة في السفر في زماننا هذا إلا أن المشاق باقية فيه، وتعلق قلب المسافر بمكانه الأول، وما يجده المسافر من العسر في ذلك كله، ما يمنعه من أداء وظائفه اليومية على نحو ما يكون عليه حال إقامته.

فحصلت التخفيفات في السفر من قصر الصلاة الرباعية، وجواز الفطر من رمضان وقضائه بعده، وجواز المسح على الخفين أكثر من يوم وليلة وسقوط وجوب الجمعة في حقه وما إلى ذلك، دفعا للمشقة، وجلبا للتخفيف، لتكرر الأمر وتعدده، وعموم الحاجة إليه.

ثانيا: صلة عموم البلوى بالمرض.

المرض وهو ما يعرض للإنسان الصحيح فيحدث له اختلالا في حياته وعنتا ومشقة أثناء أداء وظائفه، ويختلف بحسب شدته ونوعه، وكونه دائما أو عارضا لمدة فحسب، لذا راعى الشارع الحكيم المكلفين حال المرض، فيسر الأحكام التي من شأنها أن توقعهم في المشقة والحرج، وجاءت التخفيفات الشرعية في ذلك على حسب المرض ونوعه وتعلق الأحكام به، فرخص في الصلاة بلا طهارة للعاجز عن استعمال الطهورين، ورخص فيها بالتيمم للعاجز عن استعمال الماء، ورخص في الصلاة لصاحب السلس والمستحاضة بأن يتوضأ لكل صلاة مع عدم الالتفات لما يحصل لهما داخل الصلاة، وهكذا الشأن في كيفية الصلاة لمن عجز عن القيام صلى قاعدا فإن لم يقدر صلى على جنب فإن عجز فبالإماء، وكذلك رخص للمريض مرضا عابرا أن يفطر ويقضى ولصاحب المرض الدائم والعجز عن الصوم أن يفدي بدل الصوم، وهكذا الرخص في حال المرض تشمل أبواب الفقه كلها.

فالرخصة بسبب المرض للمشقة الحاصلة فيها كونه مما تعم به البلوى، فيعسر الاحتراز منه، ويعم جميع المكلفين، فليس هناك إنسان لا يصاب المرض.

فالصلة الجامعة بين عموم البلوى والمرض، في عموم حصوله لجميع المكلفين وعسر الاحتراز منه، فلو مثلنا بمسألة المستحاضة و التي عفي عن النجاسة الحاصلة لها أثناء الصلاة، لوجدنا التخفيف حاصلا لعسر الاحتراز من الدم بسبب المرض، لحديث فاطمة بنت أبي حبيش، فعن عائشة قالت: جاءت

1 البخاري، **صحيح البخاري،باب السفر قطعة من العذاب** تحت رقم: 1804، 8/3.

فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول اللهﷺ: «**لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**» – قال: وقال أبي: – «**ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت**»[1].

ثالثا: صلة عموم البلوى بالإكراه.

"الإكراه وهو الإلزام والإجبار على ما يكره الإنسان، طبعًا أو شرعًا، فيقدم على عدم الرضا، ليرفع ما هو أضر"[2].

وهو من الأعذار الشرعية التي رفع فيها عن المكلف الحرج، فرخص له أن يفعل المحظور حال الإكراه بالشروط المضبوطة شرعا،لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم﴾[النحل:106].

وهذه الاية نصت على أن المكره رخص له أن يتلفظ بالكفر بلسانه مع عدم اعتقاده بقلبه، وأحكام الكفر أجل من بقية الأحكام التي دونه من أبواب الفقه الأخرى كالمعاملات والأحوال الشخصية، فراعى الشارع الحكيم تصرفات المكلفين حال الإكراه الملجئ وخفف عنهم.

وجاء في حديث ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[3] .

---

1 البخاري، **صحيح البخاري، ك: الوضوء، ب: غسل الدم،ر:228**،55/1.

2 الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص33.

3 محمد بن حبان، البُستي ،**صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ك: إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، رجالهم، ب: فضل الأمة، ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، ر: 7219** ،تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993/1414، 202/16، قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.

وقال الألباني: حديث صحيح، ينظر: الألباني، **إرواء الغليل**، 1/ 123.

فالألفاظ والأفعال التي تصدر من المكره، إن كانت على خلاف قصده وجاءت دفعا للأذى الذي قد يلحقه، فلا يترتب عليها أثر، فمن أُكره على الكفر لا يكفر، ومن أُكره على الطلاق لا يقع طلاقه، قال ابن القيم[1]:"ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم، فكيف يعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها؟"[2]

فالإكراه الملجئ يعسر الانفكاك عنه، ويُخشى على النفس أو الأعضاء أو شي من ذلك إن لم يراع، وهذا جامع الصلة بينه وبين عموم البلوى.

رابعا: صلة عموم البلوى بالنسيان.

النسيان نقيض الذكر، وهو حالة تعتري الناس جميعا وتعم بها البلوى، وقد رخص الشارع الحكيم فيها، لحديث ابن عباس السالف الذكر.

غير أن أهل العلم فرقوا في رفع الحرج والإثم بسبب النسيان بينما تعلق بحقوق الله وما تعلق بحقوق العباد.

فأما ما تعلق بحقوق العباد فلا يعد النسيان فيها عذرا يرفع الضمان، بل يجب على الناسي ضمان ما أتلفه بسبب النسيان، سدا لذريعة التحجج بالنسيان في التعدي على حقوق العباد.

وأما ما تعلق بحقوق الله تعالى، ففرقوا بين المأمورات والمنهيات، فاعتبروا النسيان عذرا في المنهيات بخلاف المأمورات، قال الزركشي:"قال القاضي الحسين ولأن تارك المأمور يمكنه تلافيه بإيجاد الفعل فلزمه ولم يعذر فيه بخلاف المنهي إذا ارتكبه فإنه لا يمكنه تلافيه إذ ليس في قدرته نفي فعل حصل في الوجود فعذر فيه ولأن القصد من الأمر رجاء الثواب فإذا لم يأتمر لم يرج له ثوابه بخلاف النهي فإن سببه خوف العقاب؛ لأنه لهتك الحرمة، والناسي لا يقتضي فعله هتك حرمة فلم يخش عليه العقاب"[3].

---

1 محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلي ولد سنة 691هـ بدمشق،سمع الحديث واشتغل بالعلم، وبرع في علوم متعددة، لا سيما علم التفسير والحديث والأصلين، لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى أن مات الشيخ فأخذ عنه علما جما، له مصنفات كثيرة منها:إعلام الموقعين والطرق الحكمية في السياسة الشرعية وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وكتب كثيرة، توفيسنة 751هـ. ينظر، ابن كثير، **البداية والنهاية**، 234/14.

2 ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/1991م، 78/3، 79.

3 الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، مرجع سابق، 3/ 272، 273.

والنسيان يتكرر وقوعه، ويستحيل الانفكاك عنه مطلقا، فهو حاصل لعموم الناس، ولما كان النسيان غالبا غير نادر في عموم الناس عفي عنه ، وهذا وجه الصلة بينه وبين عموم البلوى.

وقد قارب ابن عبد السلام بينهما في قوله:" الغالب من النسيان ما يقصر أمده ولا يستمر على طول الزمان إلا ما ندر منه، فمن أتى بمحظور الصلاة مع النسيان فإن قصر زمانه عفي عنه اتفاقا، وإن طال زمانه ففيه مذهبان: أحدهما يعفى عنه؛ لأنه ينتهك الحرمة به.

والثاني: لا يعفى عنه؛ لأن الشرع قد فرق في الأعذار بين غالبها ونادرها، فعفا عن غالبها لما في اجتنابه من المشقة الغالبة، وآخذ بنادرها؛ لانتفاء المشقة الغالبة، فإنا نفرق بين دم البراغيث والبثرات، وبين غيرهما من النجاسات النادرات، وكذلك نفرق بين فضلة الاستجمار لغلبة الابتلاء بها، وبين غيرها من النجاسات"[1].

خامسا: صلة عموم البلوى بالجهل.

الجهل ضد العلم، قال ابن الفرَّاء:"وحَدُّ الجهل تبين المعلوم على خلاف ما هو به، ضد العلم"[2].

وقال الشيرازي:"وحد الجهل تصور المعلوم على خلاف ما هو به"[3].

وقال الجويني:" الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به والعلم خالفه في ذلك"[4].

وقد اعتبر الشارع الجهل سببا من أسباب التيسير في بعض الحالات في حين لم يتسامح في بعضها رفعا للحرج عن المكلفين لتفاوت درجاتهم في تحصيل العلم، وقد بين أهل العلم ضابط الجهل المغتفر من غيره، وأكتفي هنا بنقل ضابط الجهل عند القرافي فقد أجاد وأفاد ، وتجلى في بيانه ما نحن بصدد الكلام عنه من بيان صلة عموم البلوى بالجهل كسبب من أسباب التخفيف.

قال القرافي:"اعلم أن صاحب الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فعفا عن مرتكبها، وأخذ بجهالات فلم يعف عن مرتكبها وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه"[5].

---

1 بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، مرجع سابق،2/ 4، 5.

2 أبو يعلى ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، مرجع سابق، 82/1.

3 الشيرازي، **اللمع**، مرجع سابق، 4/1.

4 الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق،22/1.

5 القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 2/ 149، 150.

يفهم من كلام القرافي، أن الجهل قسمان، قسم يعفى عن صاحبه ويعذر به، وقسم لا يعفى عن صاحبه ولا عذر له به وقد قسمه غيره إلى تقسيمات مختلفة.

فالقسم الأول: الذي يعفى عنه هو الجهل الذي عضده عموم البلوى بحيث يتعذر الاحتراز منه عادة، وقد مثل لذلك بمن أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة.

وكذلك المياه النجسة والأشربة النجسة لا إثم على الجاهل بها، ومن شرب خمرا يظنه حليبا فإنه لا إثم عليه في جهله بذلك، ومن قتل مسلما في صف الكفار يظنه حربيا فإنه لا إثم عليه في جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك في تلك الحالة، والحاكم يقضي بشهود الزور مع جهله بحالهم لا إثم عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه[1].

والقسم الثاني: الذي لا يعفى عنه هو الجهل الذي يمكن الاحتراز منه دون مشقة – أي جهل لم تعم به البلوى– ويدخل في ذلك المعلوم من الدين بالضرورة، كجهل أصول الدين والاعتقادات.

وبناء على ما سبق تتجلى لنا الصلة بين عموم البلوى والجهل، إذا يعد عموم البلوى ضابطا للجهل الذي يعذر به صاحبه من غيره مما لا يعذر به.

سادسا: صلة عموم البلوى بالنقص.

النقص هو ما يُسقِطُ الإنسان عن مرتبة الكمال البشرى في المجال الذي يدخل عليه فيه فيصيبه الضعف.

قال الفراهيدي:"النّقْصُ الخسران في الحظ، والنُّقصان مصدر، ويكون قدر الشيء الذاهب، من المنقوص، اسم له"[2]

ويعبر عن النقص بنقيض الزيادة، قال ابن فارس النقص:" خلاف الزيادة، ونقص الشيء، ونقصته أنا، وهو منقوص، والنقيصة: العيب"[3].

وقال العسكري[1]:"النقص سبب إلى الحاجة فالمحتاج يحتاج لنقصه والنقص أعم من الحاجة لأنه يستعمل في ما يحتاج وفي ما لا يحتاج"[2].

---

1 ينظر، المرجع نفسه، 150/2.

2 أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:170هـ)، **كتاب العين**، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 65/5.

3 ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، 470/5.

ودخول النقص على الإنسان يوقعه في العنت والحرج، فيكون محتاجا لإتمام نقصه، لذا راعى الشارع أحوال المكلفين حال النقص، فجاءت التخفيفات على قدر النقص الذي يدخل عليهم إما بالإسقاط أو التخفيف أو الإبدال أو غير ذلك.

قال السيوطي:"النقص فإنه نوع من المشقة إذ النفوس مجبولة على حب الكمال، فناسبه التخفيف في التكليفات فمن ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال كالجماعة والجمعة والجهاد والجزية وتحمل العقل وغير ذلك، وإباحة لبس الحرير وحل الذهب وعدم تكليف الأرقاء بكثير مما على الأحرار ككونه على النصف من الحر في الحدود والعدد"[3].

ويظهر تأثر التخفيف بسبب النقص بعموم البلوى، فالنقص الدائم الممتد يختلف عن النقص العارض، فالمجنون لا يعامل معاملة المعتوه، وذلك لكون زوال عقل المجنون ممتدا والمعتوه متقطعا أو ناقصا نقصا لا يذهب به بجملته ، وكذلك الحال بالنسبة للصبي في أول أحواله، وفيما يتعلق بالنقص الجسمي كالأنوثة مثلا، جاءت الأحكام الشرعية بتخفيف ما تختص به مما يورث الضعف كالحيض والنفاس والرضاع، وما إلى ذلك، وميزت بين ما يمتد زمانه كالصلاة فلم تأمر بقضائها وبين الصوم الذي يضيق زمانه فأمرت بقضائه، ولم تأمر بالجمعة والجهاد والجزية وتحمل الدية.

وعليه فصلة عموم البلوى بالنقص، أنه مؤثر في مدى التخفيف الحاصل بسببه، فالتخفيف بالنقص الذي يرد في عموم البلوى يختلف عن التخفيف بالنقص العارض في غير عموم البلوى.

وخلاصة الأمر أن قاعدة عموم البلوى تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير من جهة كونها سببا من أسباب التيسير ورفع الحرج، ومن جهة صلتها كذلك ببقية أسباب التيسير الأخرى؛ فتارة تعمل على ضبطها وتارة تؤثر في مدى التخفيف بسببها بدخول بعض صور أسباب التيسير الأخرى تحتها.

الفرع الثاني: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة لا ضرر ولا ضرار.

تعد قاعدة لا ضرار ولا ضرار إحدى القواعد الفقهية الكبرى، ويتفرع عنها جملة من القواعد ولها تنزيلات وتطبيقات واسعة في شتى أبواب الفقه، بل يتجلى فيها جزء مهم من مقاصد الشريعة التي

---

1 أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، عالم باللغة وله شعر، من كتبه التلخيص، جمهرة الأمثال ديوان المعاني، (ت:395هـ). ينظر: الزركلي، **الأعلام**،196/2. وكذا: شهاب الدين الحموي، **معجم الأدباء**، 918/2.

2 أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت:نحو 395هـ)، **الفروق اللغوية**، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر،179.

3 السيوطي،**الأشباه والنظائر**،مرجع سابق، ص80.

جاءت بجلب المصالح وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، فهي تعالج جانب دفع المفاسد بدفع الضرر، ولا يكون حفظ الكليات الخمس إلا بدفع الضرر عنها.

قال المرداوي:"إن أبا داود قال الفقه يدور على خمسة أحاديث، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا ضرر ولا ضرار**» وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار[1]

وعبر عنها غير واحد بقولهم (الضرر يزال)[2]،ويعتبر التعبير الأول أكثر تداولا لدى المتأخرين وأقوى من حيث الاستدلال بالقاعدة؛ كونه جاء بعبارة واردة في حديث شريف، فقدأخرج ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه:«**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قضى أن لا ضرر ولا ضرار**»، وأخرجه مالك في الموطأ مرسلا [3].

يقول الشاطبي معلقا على هذا الحديث:" قوله عليه الصلاة والسلام: "**لا ضرر ولا ضرار**"؛ فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات؛ كقوله تعالى: {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} [البقرة: 231] ،{ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن} [الطلاق: 6] ،{لا تضار والدة بولدها} الآية [البقرة: 233] .

ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك"[4]

وبكل التعبيرات المذكورة للقاعدة فهي لا تخرج عما جاءت به الشريعة من النهي عن إيقاع الضرر بالنفس والغير، ومن ذلك قوله تعالى:﴿**وَلَاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ**

---

1 المرداوي ، **التحبير شرح التحرير**،مرجع سابق، 3846/8.

2 عبر عنها السيوطي في **الأشباه والنظائر** بقوله : [القاعدة الرابعة: الضرر يزال]، مرجع نفسه، ص83، وكذا بن نجيم في **الأشباه والنظائر**، بقوله: [القاعدة الخامسة: الضرر يزال]، مرجع سابق، ص72.

3 ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،**سنن ابن ماجه،ك: الأحكام، ب: من بنى في حقه ما يضر بجاره** ، ر:2340، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، 784/2.وكذا أخرجه مالك في **الموطأ مرسلا** قال حدثني يحيى، عن مالك، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا ضرر ولا ضرار»، **ك:الأقضية، ب: القضاء في المرفق**، ر: 31، 745/2.

قال الألباني: هذا حديث صحيح، ينظر: الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها و فوائدها**، 340/5.

4 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، 185/3، 186.

نَفْسَهُ﴾[البقرة:231]، وقوله:﴿ وَأَشْهِدُوْا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾[البقرة:282]، وقوله:﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾[النساء:12]،وقوله:﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾[الطلاق:6]، ففي هذه الآيات دلالة واضحة على تحريم الإضرار ومنعه.

قال السيوطي:"وهذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه من ذلك: الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيار: من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، وغير ذلك، والحجر بأنواعه، والشفعة، لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة. والقصاص، والحدود، والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة، والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين، والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإعسار، أو غير ذلك"[1].

ثم يختم بعلاقة هذه القاعدة بقاعدة المشقة تجلب التيسير، فيقول:" وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة، أو متداخلة"[2].

وأسباب عموم البلوى كثيرة ومنها قلة الشيء وحقارته، وكذا كثرة الشيء وامتداد زمانه، وكلاهما مؤثر في مقدار الضرر الذي يعتبر الترخص به.

فإن كان الضرر حاصلا بسبب عموم البلوى ليسره وتفاهته لا يلتفت إليه كالضرر بسبب حقن الإبرة في الجسد فإن في الوخز بها ضررا يسيرا لا يلتفت إليه لمنع أخذ الحقن دفعا لضرر المرض، وأما إن كان الضرر في أمر تعم به البلوى بسبب كثرته واشتهاره فإن الضرر في هذه الحالة يتوجب دفعه وتعتبر البلوى به سببا مرجحا له إذا تعارض مع ضرر آخر، ومن ذلك القاعدة المتفرعة عن هذه القاعدة (يتحمل الضرر الخاص؛ لأجل دفع ضرر العام).

قال ابن نجيم[3]:"يتحمل الضرر الخاص؛ لأجل دفع ضرر العام.وهذا مقيد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله، وعليه فروع كثيرة:

---

1 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص 84.

2 **المرجع نفسه**، ص 84 .

3 زين الدّين بن إبراهيم بن محمد بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، الإمام العلّامة، كان عمدة العلماء العاملين، وقدوة الفضلاء الماهرين، وختام المحقّقين والمفتين. وألّف رسائل وحوادث ووقائع في فقه الحنفية من ابتداء أمره يحتاج إليها في زماننا،منها: الأشباه

منها: جواز الرمي إلى كفار تترسوا بصبيان المسلمين.

ومنها: وجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالكها؛ دفعا للضرر العام.

ومنها: جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة رحمه الله في ثلاث: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس؛ دفعا للضرر العام.

ومنها: جوازه على السفيه عندهما وعليه الفتوى، دفعا للضرر العام.

ومنها: بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه، دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد.

ومنها: التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.

ومنها: بيع طعام المحتكر جبرا عليه عند الحاجة وامتناعه من البيع، دفعا للضرر العام.

ومنها: منع اتخاذ حانوت للطبخ بين البزازين، وكذا كل ضرر عام، كذا في الكافي وغيره"[1].

فنلاحظ أن المرجح لدفع ضرر بآخر هو عموم البلوى لشموله عموم المسلمين أو أكثر الناس، وعليه فعموم البلوى يؤثر على الضرر بالإلغاء أو الاعتبار.

الفرع الثالث: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة العادة محكمة.

العادة من العود والمعاودة وهو تكرار الأمر، فالأمر إذا تكرر تقرر، فتنشأ العادة من تكراره، حتى تألفه النفوس وتعتاده،سواء كانت العادة عن سبب طبيعي أو عن سبب بشري، أو كانت عادة فردية أو جماعية.

وأما في اصطلاح أهل الأصول فقد جاءت بتعريفات عدة منها قولهم: "الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"[2].

فحاجة الناس عامة للتعامل ببعض الأمور وتواطؤهم على ذلك، لا يمكن إغفالها ولا إنكارها، بل لا يمكن تصور المجتمعات وتبيانها إلا من خلال تنوع عاداتها، وعدَّ الشاطبي العادة سببا لإظهار المعجزات النبوية بجلاء وتبين برهانها لدى الناس، إذ يستحيل عادة تحققها في غير الأنبياء، فقال:"أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لما عرف الدين من أصله، فضلا عن تعرف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق

والنظائر والبحر الرائق في شرح كنز الدقائق، والفتاوى الزينية، ينظر:عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، 523/10.

1 ابن نجيم، **الأشباه والنظائر** مرجع سابق، ص 75.

2 ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**،مرجع سابق، 282/1.

للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترنا بالدعوة خارقا للعادة، علم أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرد إلا والداعي صادق، فلو كانت العادة غير معلومة، لما حصل العلم بصدقه اضطرارا لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتران الدعوة والتحدي، لكن العلم حاصل، فدل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضا، وهو المطلوب"[1].

وقد راعى الشارع الحكيم العادة والعرف في بناء الأحكام عليهما وتأثيرهما فيه، فالعوائد على ضربين، قسم له علاقة بالتشريع إيجابا أو ندبا أو تحريما أو كراهة، وقسم جارٍ بين الخلق بما ليس في نفيه أو إثباته دليل شرع.

والذي يعنينا من ذلك صلته بعموم البلوى من حيث تأثيرها عليه من جانب اعتباره في الأحكام، فتكرر وقوع الحوادث وشيوعها واشتهارها وحاجة الناس للتعامل بأمرها، أو الإلجاء إليها اضطرارا سبب لاعتيادها وجريانها مجرى العادة والعرف، لذلك راعت الشريعة المكلفين ولم تنزعهم عن عاداتهم لما في ذلك من حرج وعنت، بل ضبطتها، وجعلتها قاضية بين الناس حال تنازعهم، وكذا مراعاتها لذلك في الأحكام العملية، فلفظ القاعدة (العادة محكمة) يعني أن ما تكرر من الأقوال والأفعال الصادرة عن الفرد والجماعة أيا كان مصدرها طبيعيا أم بشريا، مما لا ترده الشريعة، فهو معتبر في الأحكام، وفي التحاكم وفض النزاع.

فيمكن القول إن عموم البلوى أحد الأسباب المنشئة للعادة والعرف، وأن قاعدة عموم البلوى وقاعدة العادة محكمة متداخلتان فيما بينهما بتداخل أسباب البلوى وأسباب العادة من حيث اشتهار وانتشار وتكرر كل منهما.

1 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، 484/2.

الفصل الثاني:

أسباب عموم البلوى والضوابط الحاكمة لاستعمال القاعدة.

المبحث الأول: ماهية الضوابط واستعمالاتها في القواعد الفقهية وأثر إهمالها.

المبحث الثاني: أسباب عموم البلوى.

المبحث الثالث: ضوابط إعمال قاعدة عموم البلوى.

المبحث الأول : ماهية الضوابط واستعمالاتها في القواعد الفقهية وأثر إهمالها .

المطلب الأول: ماهية الضوابط.

الفرع الأول: الضابط في اللغة.

الضابط: من الضبط وجمعه ضوابط، والضبط لزوم الشيء وحبسه، وحفظه.

قال الفراهيدي:" ضبط: الضبط لزوم شيء [لا يفارقه] في كل شيء، ورجل ضابط: شديد البطش والقوة والجسم، ورجل أضبط، أي أعسر يسر، يعمل بيديه معا، وامرأة ضبطاء"[1].

قال ابن منظور:"ضبط: الضبط لزوم الشيء وحبسه، ضبط عليه وضبطه يضبط ضبطا وضباطة، وقال الليث: الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، وضبط الشيء حفظه بالحزم"[2].

وله معانٍ أخرى ولكن الغالب من معانيه تدور على الحصر والحبس والحفظ والقوة، وللمعنى الاصطلاحي علاقة بها.

الفرع الثاني:الضابط في الاصطلاح.

يطلق الضابط ويراد به قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها[3]، ويفرق بينه وبين القاعدة الفقهية، في أن القاعدة تكون جملة الفروع الداخلة تحتها مبثوثة في أبواب الفقه المختلفة بخلاف الضابط الذي تكون في باب واحد من أبواب الفقه، ويطلق كذلك لفظ الضابط ويراد به أركان الشيء وشروطه وأقسامه.

قال الدكتور الباحسين بعد ذكر الفرق بين الضابط الفقهي والقاعدة:" هذا ما قاله الذين رأوا فرقا بين القاعدة والضابط، لكنهم في المجال التطبيقي لم يلتزموا بذلك ، فكثيرا مايذكرون الضابط تحت عنوان قاعدة، على أن قصرهم الضابط على ما ذكروه لا يُسلم لهم، فقد كانوا يطلقون الضوابط على أركان الشيء وشروطه وأقسامه"[4].

غير أن تعريف الضابط في الاصطلاح لم يحظ بتدقيق وإفراد بالبيان وغالبا ما يُمَيزُ بالفروق بينه وبين القاعدة الفقهية، ولهذا حصل التداخل في استعمال الاصطلاحين في نفس الأمر.

قال الدكتور البورنو:"مع أن الفقهاء كثيراً ما يستعملون لفظ القاعدة ويعنون بها الضابط، ويستعملون لفظ الضابط ويعنون به القاعدة فالملاحظ أن بين القاعدة والضابط فرقين رئيسيين هما:

---

1 الخليل بن أحمد الفراهيدي ،**كتاب العين**، مرجع سابق، 23/7.

2 محمد ابن منظور،**لسان العرب**،مرجع سابق، 340/7.

3ينظر، الباحسين، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، مرجع سابق، ص18.

4 **المرجع نفسه**،ص19.

الفرق الأول: أن القاعدة – كما سبق تجمع فروعاً من أبواب شتى ويندرج تحتها من مسائل الفقه ما لا يحصى، وأما الضابط فإنه مختص بباب واحد من أبواب الفقه تعلل به مسائله، أو يختص بفرع واحد فقط.

الفرق الثاني: أن القاعدة في الأعم الأغلب متفق على مضمونها بين المذاهب أو أكثرها، وأما الضابط فهو يختص بمذهب معين –إلا ما ندر عمومه– بل منه ما يكون وجهة نظر فقيه واحد في مذهب معين قد يخالفه فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب"[1].

فالملاحظ أن استعمالات المتقدمين للضابط والقاعدة متداخل، ثم تطور المصطلح ليدل على ما يذكره المصنفون في القواعد الفقهية، وهكذا الشأن في كثير من المصطلحات.

يقول الندوي:" لا تستقر المصطلحات العلمية على نمط معين إلا بكثرة استعمالها في المواضع المختلفة وترددها على الألسنة، وهي دائما تنتقل من طور إلى طور وتتغير مع تعاقب العصور، فقد يكون الاصطلاح عاما في فترة من الفترات فيتطور إلى أخص مما يكون أولا وهذا ما جرى بالنسبة للقواعد والضوابط"[2].

فمصطلح الضابط يطلق ويعبر به عن القاعدة الفقهية بالمعنى الأخص في باب معين من أبواب الفقه، ويأتي بإطلاقات عدة كتعريف الشيء في قولهم:" ضابط العصبة كل ذكر ليس بينه وبين الميت أنثى،وقولهم الولد يتبع أباه في النسب وأمه في الرق والحرية وأشرفهما في الدين وأحسبهما في الريح والنكاح وأشرفهما في الحرية"[3]، ويطلق ويُعنى به المقياس الذي يكون علامة على تحقق المعنى كقولهم ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف هو كذا، ويطلق ويراد به تقاسيم الشي، أو أقسامه كقول السيوطي ضابط: الناس في الإمامة أقسام الأول من لا تجوز إمامته بحال...الخ، ويطلق على أحكام فقهية عادية لا تمثل قاعدة ولا ضابطا وفق مصطلحاتهم مثل قولهم ضابط: تعتبر مسافة القصر فيغير الصلاة، في الجمع، والفطر، المسح، ورؤية الهلال...، وبوجه عام عند تأمل هذه الإطلاقات وغيرها يتضح أن تفسير مصطلح الضابط أوسع من أن يقصر على قولهم قضية كلية تنطبق على جزئياتها من باب واحد، ليشمل المعنى اللغوي الذي يدل على كل ما يحصر ويحبس سواء بالقضية الكلية ، أو بالتعريف أو بذكر مقاييس

1 محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**،مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ط1، 1424هـ/2003م، 35/1.

2 على الندوي، **القواعد الفقهية**، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1414هـ/1994م، ص51، 52.

3 السبكي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، 304/2، 305.

الشيء، أو بيان أقسامه، أو شروطه، أو أسبابه، ولهذا فانه يحسن تعريفه بأنه كل ما يحصر جزئيات أمر معين[1].

أما مصطلح الضابط في بحثنا هذا فنعني به ما يمنع تطبيق وتنزيل القاعدة في الفروع الفقهية من غير توافره، أو ما يجب على المفتي أن يراعيه في تنزيل الحكم بسبب عموم البلوى؛ فلا يحكم بها لقيام أسبابها إلا إذا تحققت الضوابط الحاكمة لها.

المطلب الثاني: استعمال الضوابط في القواعد الفقهية ومدى الحاجة إليها.

المصنفات في القواعد الفقهية كثيرة، وهي أكثر من أن تحصى أو تحصر، لاسيما عند المتأخرين، الذين أفردوا لها موسوعات خاصة بها.

ولاشك أن القواعد الفقهية كانت موجودة منذ الصدر الأول من زمن التشريع والوحي إذ تعد كثير من الأحاديث لما فيها من جوامع الكلم قواعد مهمة، وتعد بذلك أحكم القواعد وأشهرها وأسبقها في الوضع من باقي القواعد المستنبطة؛ لأن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة سابقة في الوجود عن فهم الصحابة واستنباطات الفقهاء، ثم في عصر الصحابة والتابعين وردت عنهم بعض العبارات عُدت من بعد ذلك ضمن القواعد الفقهية، إلى زمن الأئمة الذين جاء في ثنايا كتبهم ما يشير إلى أن فكرة القواعد الفقهية ليست وليدة بنات أفكار من صنف في هذا الفن تصنيفا مستقلا، بل لا يعدو من كتب في ذلك أن يكون مستقصيا لهذه القواعد جامعا لها ومستنبطا وناسجا على منوالها.

وتعد رسالة الإمام الكرخي أول خطوة في هذا المضمار وتلاها كتاب أصول الفتيا للإمام الخشني[2] المالكي وتأسيس النظر للدبوسي[3] وكان هذا في القرن الرابع الهجري، ويعتبر القرن الثامن الهجري القرن الذهبي لهذا الفن فقد تسابق فقهاء الشافعية إلى تدوين القواعد الفقهية وجرت العادة أن يتناولوا الموضوع بعنوان الأشباه والنظائر فكان ابن الوكيل أول من درس موضوع القواعد الفقهية تحت مسمى الأشباه والنظائر ثم اقتفى أثره من جاء بعده، وكذا جاء كتاب قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام كعمل

---

1 ينظر الباحسين، **المفصل في القواعد الفقهية**، دار التدمرية، الرياض، السعودية ،ط2، 1432هـ/2011م، ص 59، 60، 61.

2 أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد الخشني القيرواني ثم الأندلسي، مؤرخ من الفقهاء الحفاظ، وكان عالماً بالفتيا حسن القياس في المسائل،كما تولى منصب الشورى، له مؤلفات حسنة منها: القضاة بقرطبة، الاتفاق والاختلاف، أخبار الفقهاء والمحدثين، (ت:366هـ). ينظر: ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، 114/2، وكذا: ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 212/2،

3 أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الفقيه الحنفي؛نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند) ، شيخ تلك الدّيار وقاضيها كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفةوهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجودله كتاب الأسرار وتقويم الأدلة و تأسيس النظر وغيرها (ت:430هـ) ببخارى. ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 48/3.

مبتكر ومصدر خصب لتعليل الأحكام وحكمها التشريعية، وتحلى الفروق للقرافي بأصالة الفكر بجانب ما يحمله من قواعد فقهية، وكان كتاب المنثور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي أوسع دراسةً وأحكم بحثا في الموضوع، إلى زمن الواضعين لمجلة الأحكام العدلية الذين ساروا على منهج فريد في هذا الباب حيث لأول مرة افتتح كتاب في الفقه بالقواعد الفقهية[1]،إلى المصنفات المعاصرة المتناثرة من مؤلفات ورسائل وأطروحات حوت كمًّا كبيرا من القواعد واعتنت بها أيَّما عناية، وكان من مظاهر اِعتناء المتأخرين بفن القواعد الفقهية استنباط ووضع الضوابط لعديدٍ من القواعد، فمن ضوابط المشاق، إلى ضوابط المصلحة، إلى ضوابط الضرورات التي تبيح المحظورات، إلى ضوابط الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، وغير ذلك.

وباعتبار ما سبق من بيان ماهية الضوابط في بحثنا يمكن تلخيص جوانب استعمال الضوابط في القواعد الفقهية في جانبين اثنين .

الفرع لأول:جانب الضوابط العامة للتقعيد الفقهي .

يتمثل هذا الجانب في مقومات صياغة القاعدة الفقهية من معرفة عناصر القاعدة الفقهية إلى طرق التقعيد إلى أصول التقعيد والتي يجب أن يراعيها الفقيه ليخلص في الأخير إلى صياغة قاعدة فقهية متميزة عن باقي القواعد الأخرى كالقواعد الأصولية مثلا أو اللغوية أو غير ذلك من القواعد.

وقد نبه إلى ذلك الدكتور الروكي في كلامه عن ضوابط التقعيد الفقهي بقوله:" الذي أعنيه بضوابط التقعيد الفقهي هو تلك الأسس والعناصر والمقومات العلمية التي يجب أن يراعيها الفقهي وهو يصوغ القاعدة الفقهية، حتى ينتهي بعد الصياغة إلى شيء يستحق أن يسمى قاعدة بميزان البحث العلمي الفقهي.

وإلى جانب ذلك، فهناك اعتبار آخر يمكن مراعاته وجعله ضابطا من ضوابط التقعيد الفقهي، وهو المتمثل في تلك الفروق التي نجدها تميز القاعدة الفقهية عن القواعد الأخرى، وغيرها من المسميات التي لها صلة ما بعملية التقعيد"[2].

فهذه الضوابط يلزم مراعاتها عند صياغة جميع القواعد الفقهية لسلامتها من الاختلال، إذ لا يمكن للفقيه أن يستغنى عنها في عملية التقعيد الفقهي.

---

1 ينظر الندوي، **القواعد الفقهية**، مرجع سابق، ص464، 465.

2 الروكي، محمد الروكي،**نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط1،1414هـ/1994م، ص37.

الفرع الثاني:جانب الضوابط التي تختص بها كل قاعدة على انفراد عند تنزيل الأحكام.

من مظاهر عناية الفقهاء بفن القواعد الفقهية، ما تزخر به المكتبة الإسلامية من تصنيفات متعددة في باب القواعد الفقهية، حتى خصص الباحثون مصنفات لكل قاعدة واعتنوا بتحقيق ضوابطها وشروطها، وكانت العناية بتحقيق الضوابط –بالاعتبار الذي نعنيه في هذا البحث– عند المتقدمين عبارة عن إشارات متفرقة في كتبهم ومن ذلك إشارة الشاطبي لضوابط المشاق الموجبة للتيسير وكذا كلام ابن عبد السلام عن ضابط المشقة الموجب للتخفيف، وإشارة ابن العربي لذلك.

أما المعاصرون فقد أفردوا مصنفات وبحوثا خاصة ببعض القواعد الفقهية وأدرجوا في فصولها ومباحثها الضوابط الحاكمة لها، بل نجد أغلب من أفرد قاعدة بعينها بالتصنيف إلا وتكلم عن ضوابط الاعتداد، نذكر منهم على سبيل التمثيل لا الحصر ما كتبه الباحسين "قاعدة المشقة تجلب التيسير"[1]وعقد الفصل الأول من الباب الأول في الكلام عن ضوابط المشاق، ونقل ضوابط المشاق عند ابن عبد السلام والشاطبي وكذا عند الشيعة ، ثم ذكر ما يراه من ضوابط، وكتب كذلك "قاعدة العادة محكمة"[2] وقسم كتابه إلى عشر مباحث، عقد المبحث الرابع منه في ضوابط تكوين العادات والأعراف؛ بالاصطلاح المقصود، وجعل عنوانا بعد خاتمة الكتاب أصول وضوابط في قاعدة العادة محكمة، حيث عَدَّدَ بعض القواعد والضوابط المندرجة تحتها، وفي ذلك تميز جلي للمقصود من اصطلاح الضابط.

وكذلك الشأن فيما كتبه صالح بن حميد: "رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته"[3].

وكتب عدنان محمد أمامة "الإحكام والتقرير لقاعدة المشقة تجلب التيسر"[4]، فذكر في المبحث الثالث من الفصل الثالث ضابط المشقة، وهذا ديدن من كتب في هذه القاعدة ذكر ضوابط المشقة.

وكتب محمد بن إبراهيم التركي " قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[5] فجعل كتابه في بابين، ووسم الفصل الثامن من الباب الأول بعنوان ضوابط العمل بالقاعدة.

---

1 ينظر، الباحسين، **قاعدة المشقة تجلب التيسير**، ص57وما بعدها .

2 ينظر، الباحسين، **قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1433هـ/2012م، ص97، وما بعدها، وكذا ص235، وما بعدها.

3 ينظر بن حميد صالح، **رفع الحرج** ، مرجع سابق.

4 ينظر، عدنان محمد عوامة، **الإحكام والتقرير لقاعدة المشقة تجلب التيسير**،أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/2004م، ص65، وما بعدها.

5 ينظر، محمد بن إبراهيم التركي، **قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان**، رسالة ماجستير بإشراف أحمد بن محمد العنقري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1428هـ/1429هـ، ص661، إلى 815.

وكتب طالب عمر الكثيري مقالا بعنوان" قاعدة الضرورات تبيح المحظورات دراسة تأصيلية تطبيقية"[1]، وجاء في المطلب الثاني من المبحث الخامس الضوابط التقييدية لهذه القاعدة، حيث أوصلها لعشر ضوابط بعد ما ذكر في المطلب الذي قبله القواعد التقييدية لهذه القاعدة.

وعلى هذا الشأن درج غالب المصنفين في القواعد الفقهية من المتأخرين سواء في الدراسات الأكاديمية من أطروحات ورسائل ومقالات محكمة أو في غيرها من التصانيف، وهذا دليل على مزيد العناية بهذا الفن الجليل من فنون الفقه الإسلامي.

وكذلك الشأن في القواعد الأصولية والمقاصدية مثل ما فعل الدكتور عبد القادر بن حرز الله في كتابه"ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي"[2].

المطلب الثالث: أثر إهمال الضوابط الحاكمة في استعمال القواعد الفقهية وقاعدة عموم البلوى.

القواعد الفقهية والتي سبق تعريفها بأنها حكم كلي فقهي ينطبق على جزئيات كثيرة في أكثر من باب، ولا غنى للفقيه عنها فهي تجمع الفروع المنتشرة في عديد الأبواب الفقهية ليسهل حفظها والاستعانة بها، فتشكل في مجموعها منجدا للفقيه، فإذا ضاقت عليه المسالك استعان بها للوصول إلى الحكم الشرعي، غير أنه لا ينبغي إعمال القاعدة الفقهية مجردة دون النظر في الضوابط التي تحاكم لها وإلا خرجت القاعدة عما سطرت له، وحسنٌ في هذا قول الصنعاني:"فما كل من أحرز الفنون أجرى من قواعدها العيون ولا كل من عرف القواعد استحضرها عند ورود الحادثة التي يفتقر إلى تطبيقها على الأدلة والشواهد"[3].

ويتأكد وجوب الاعتناء بضوابط القواعد، في قواعد التخفيف وكذا قواعد سد الذرائع بشكل أكبر؛ كونها تقع وسطا بينهما فتمنع من جهة قواعد التخفيف والتيسير من أن تكون ذريعة للحرام والقول

---

1 طالب عمر بن احمد حيدرة الكثيري، **قاعدة الضرورات تبيح المحظورات دراسة تأصيلية تطبيقية**، بحث فائزة بجائزة رئيس الجمهورية، مسابقة الأبحاث العليمة بجامع عمر المكلا، 1429هـ/2008م، منشورات الألوكة، ص34،41.
https://www.almeshkat.net/books/archive/books/alddarurat%20tubih%20almahzurat.pdf

2 ينظر، عبد القادر بن حرز الله، **ضوابط اعتبار المقاصد وأثرها في الاجتهاد الفقهي**،أطروحة دكتوراه، طبع مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ/2006م.

3 الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت:1182هـ)،**إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية ، الكويت، ط1،1405هـ، ص130.

بالتشهي والهوى، وتحول بين من يجعل من كل مشقة متوهمة وغير متحققة سببا في الإخلال بالأحكام الشرعية وليّ أعناق النصوص والخروج عن مقصود الشارع من التخفيف والتيسير، وتحول بين من يجعل من شيوع وانتشار الحرام بسبب فساد أهل زمان أو مكان ما من عموم البلوى، وإلا أصبحت هذه القواعد عند من لا علم له أو من لا خلاق له متكأ لتضييع الفرائض والواجبات، وارتكاب المحرمات والمنهيات بدعوى التيسير.

وتمنع في الجهة الأخرى قواعد سد الذرائع من أن تكون بابا للتضييق على الناس والتنفير من الدين بدعوى البدعة والعزيمة وماشابه، أو جعلها مطايا للانتصار للأقوال والأهواء، فمتكأ الفتاوى التي ضيقت المباح وأوقعت السائلين في الحرج والعنت والشدة التي ما أنزل بها من سلطان في الغالب هو قواعد سد الذرائع.

فبالجملة عدم الاحتكام للضوابط يجعل الخطأ ومجانبة الصواب في الفتاوى التي تعتمد على القواعد الفقهية أكثر من الصواب، وفي هذا يقول الريسوني:" وقد اعتور الفتاوى المعاصرة خلل تقعيدي ناشئ عن تنزيل القواعد في غير محلها، أو استصحابها في موضع الاستثناء، أو توسيع دائرة العمل بها دون مراعاة للقيود الواردة عليها، وغير هذا وذاك مما يقدح في سلامة المنهج التأصيلي، وينقض عراه عروة عروة"[1].

فالربا مثلا من الأمور المحرمة بنص قطعي، وقد جاء النهي عنه مغلظا في القران الكريم، وفي السنة النبوية، مما لا يدع مجالا للشك أوالتأويل في القطع بشدة حرمته، ومن صوره المعاصرة معاملات القروض البنكية أو ما يسمونه بالفوائد البنكية، فتعتبر من ربا النسيئة؛ وهو من الربا المحرم لذاته تحريم أصالة ومقصد، ولا يخفى أن تحريم المقاصد أشد وأغلظ من تحريم الوسائل، ومع ذلك أفتى من أفتى بجواز أخذ القروض الربوية بدعوى الضرورة والحاجة الملجئة، وإباحة العديد من العقود المعاصرة المشتملة على الربا أو على شروط ربوية لعموم البلوى بسبب انتشارها والحاجة العامة لها، وسيأتي التمثيل لمثل هذه المسائل في الجزء التطبيقي من هذا البحث.

ويمكن أن نلخص أثر إهمال الضوابط في القواعد الفقهية على الفتاوى في النقاط التالية:

1 القول على الله بغير علم والاجتراء على دين الله.

1 د. قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1435هـ/2014م، ص337.

2 إغفال العودة للنصوص الشرعية بالأقيسة الفاسدة لمجرد توهم دخول المسألة المستفتى فيها تحت القاعدة.

3 انتشار الفتوى الشاذة، والتي تخالف المقصد من تشريع الأحكام.

4 تضارب الفتوى، فيحصل التضارب بين المفتين، ويحصل بين فتاوى المفتى الواحد ، فيفتي في موضع بالمنع وفي موضع آخر أو في أشباهها بالجواز، بل ويحصل بين الفتوى الواحدة فتنقض مقدماتها أواخرها ونتائجها.

5 الاستدلال بالقاعدة في غير محلها، وقلب الاستدلال في بعض المواطن، فتكون بذلك القاعدة دليلا على بطلان الفتوى لا دليلا لها.

6 تفويت المصالح المشروعة والمعتبرة بسد الذرائع المتوهمة والملغاة.

7 التنفير من الدين بالتوسع غير المنضبط لسد الذرائع لاسيما مع كثرة النوازل والحوادث والمستجدات المفضية للحرج في هذا الزمان.

المبحث الثاني: أسباب عموم البلوى.

تمهيد:

على شاكلة ما تقدم معنا في تعريف عموم البلوى لدى المتقدمين، حيث لم يذكروا تعريفا جامعا يمكن اعتباره شاملا لقاعدة عموم البلوى، فكذلك الشأن في أسباب عموم البلوى فإنهم لم ينصو على أسباب عموم البلوى بالتفصيل الذي تقتضيه لوازم القاعدة، وجاء ذكرهم لبعض الأسباب متناثرة في أبواب الفقه، وأكثروا منها في باب الطهارة، ومن ذلك أن يسير النجاسة معفو عنه، كدم البراغيث والبعوض[1]، وكذا العفو عن يسير الجهالة ويسير الغرر في العقود[2]، وذكر القرافي العفو عن كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة وجعله ضابطا في الجهل المعفو عنه[3]، وفي إشارة إلى بعض أسباب عموم البلوى جاء في المنثور:" والنجاسات إذا عمت البلوى بها يرتفع حكمها، ومنه الماء الذي يسيل من فم النائم إذا حكمنا بنجاسته وعمت (بلوى) شخص به، فالظاهر العفو، قاله النووي، قال: ولو عمت البلوى بذرق (الطير)، وتعذر الاحتراز منه عفي عنه كطين الشارع، وتصح الصلاة معه"[4]، وهكذا كثير من أقوال الفقهاء فيها إشارة لبعض الأسباب تعللا بالعفو عن اليسير لتفاهته أو عما يشق الاحتراز منه أو الانفكاك عنه فتنوعت تعليلاتهم في ذلك.

ومن خلال استقراء أقوال الفقهاء وما جاء من إشارات في ذلك يمكن ضبط الأسباب التي يتوصل بها إلى التخفيف والترخص بعموم البلوى، وقد تبدى لي أن أقسم هذه الأسباب بحسب اعتبارات التأثيرات التي تجمعها، فجاءت مقسمة بهذه الاعتبارات:

---

1 ينظر الحموي، **غمز عيون البصائر**، مرجع سابق، 292/1، وكذا ابن الهمام، فتح القدير مرجع سابق،185/1، وكذا الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، مرجع سابق، 144/3.

2 ينظر الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي النيسابوري الحنفي (ت:570هـ)، **الفروق**، تح: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، ط1، 1402هـ /1982م، 43/2. وينظر القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 295/3، وينظر عبد الله الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، مرجع سابق،262/2.

3 ينظر القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 163/2.

4 ينظر الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، مرجع سابق، 218/2.

باعتبار الكم إلى:

- ❖ كثرة الشئ وامتداد زمانه
- ❖ قلة الشي وحقارته.

باعتبار المكان والعدد إلى:

- ❖ الشيوع والانتشار.
- ❖ التكرار وتجدد الوقوع.

باعتبار عسر الاحتراز والاستغناء إلى:

- ❖ عسر التخلص من الشيء والاحتراز منه.
- ❖ عسر الاستغناء ومسيس الحاجة إليه (الضرورة والحاجة الماسة للشيء والمشقة والعسر في مفارقته).

باعتبار خصوصية المكلف وما يحيط به إلى:

- ❖ ما يرجع إلى المكلف كالمرض والهرم.
- ❖ ما يرجع إلى الأحوال المحيطة بالمكلف (كالأحوال الجوية من مطر وثلج أو كالطين أو حر أو برد شديدين وما إلى ذلك).

وقد يحصل في بعض الأحيان تداخل بعض الأسباب، فنجد مثلا ما يعفى عنه بسبب قلته وتفاهته من جهة ومن جهة أخرى لعسر الاحتراز منه بسبب تلك القلة.

وقد عدت بعض الأسباب لقبا للقاعدة نفسها أو لقاعدة مستقلة لفظا ومن ذلك ما يعبر عنه بقولهم:"مالا يمكن الاحتراز منه معفو عنه"[1]، وقول الدبوسي: " الأصل عند أصحابنا الثلاثة أن القليل من الأشياء معفو عنه"[2].

---

1 د.محمد مصطفى الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427هـ/2006م، 658/1.

2 الدبوسي، أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى،**تأسيس النظر**،ت: مصطفى محمد القباني، دار بن زيدون، بيروت، لبنان، ومكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ط بدون، السنة بدون، ص95. واعتبرها البورنو قاعدة مستقلة فقال: القاعدة الثامنة والثمانون بعد الثلاثمائة [المعفو عنه]،ينظر البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مرجع سابق، ج2/1، ص43، واعتبر بعض الأسباب لقبا لقواعد فقال: القاعدة الحادية والخمسون بعد المئة [تعذّر الاحتراز] أولاً: لفظ ورود القاعدة:**ما لا يمكن التّحرّز عنه يجعل عفواً**. أو معفو عنه، أو الاحتراز.ثانياً: معنى هذه القاعدة ومدلولها:سبق قريباً مثيل لهذه القاعدة بلفظ:**ما لا يستطاع الامتناع منه – أو عنه – فهو عفو**، ينظر 253/9.

ويحسن بنا وضع كل سبب في مطلب.

والمنهجية المتبعة في تتبع الأسباب تكون ببيان حقيقة ذلك السبب والتمثيل له وذكر ما ينضبط به.

المطلب الأول: باعتبار الكم

الفرع الأول: كثرة الشئ وامتداد زمانه.

أولا:معنى كثرة الشئ وامتداد زمانه.

ونعني بكثرة الشي وامتداد زمانه، أن الفعل يكثر وقوعه لعموم المكلفين أو للمكلف في عموم أحواله ويطول زمن وقوعه بحيث يكون الاحتراز منه من الصعوبة والمشقة بمكان، فيكون تيسير وتخفيف المشقة بسبب كثرة الفعل المورث لها وامتداد زمانه.

ثانيا: من الأمثلة لذلك .

عدم الأمر بقضاء الصلاة في الحيض والنفاس فمن جهة النفاس لامتداد زمانه، ومن جهتهما معا لكثرة وقوعهما، فيعم الحيض النساء جميعا ويعم النفاس غالبهن.

قال ابن الهمام:"ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة عليهما للحرج لدخولها في حد الكثرة؛ ....ومدة النفاس في العادة أكثر من مدة الحيض والحرج مدفوع شرعا"[1]

وكذلك الأمر بالنسبة للمستحاضة وصاحب سلس البول، فلاستمرار زمان نزول الدم على المستحاضة لم تأمر بالوضوء لكل صلاة، إلا من قبيل الندب كما عند المالكية[2]، كذلك شأن صاحب السلس لعموم البلوى بسبب امتداد زمانه، وعفي عما يكون فيهما أثناء الصلاة من الخبث.

والمجنون جنونا ممتدا تسقط عنه العبادات، وقدَّروا الامتداد الذي تتحقق فيه المشقة عند القضاء في كل عبادة بما يناسبها فيختلف امتداد الزمان بالنسبة للصلاة عن الصيام ويختلف الصيام عن الزكاة والحج وهكذا[3] .

---

1 ابن الهمام،**التقرير والتحبير**، مرجع سابق، 188/2.

2 قال ابن أبي زيد القيرواني المالكي : وأما دم الإستحاضة فيجب منه الوضوء، ويستحب لها ولسلس البول أن يتوضأ لكل صلاة، وقال الشارح صحاب الثمر الداني: وحكمه وجوب الوضوء إذا كان انقطاعه أكثر من إتيانه، وأما إذا كان إتيانه أكثر من انقطاعه أو تساوى الأمران فلايجب/ ينظر ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، **الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني**،المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ، لبنان، ط بدون، 1424هـ/2003م، ص19.

فنلاحظ تفريق الشارح بين كون دم الإستحاضة كثيرا أو قليلا، فما كان انقطاعه أكثر من إتيانه أي أن الدم قليل فيجب الوضوء أما ما كان الدم كثيرا فيعسر في حقها الوضوء لكثرته وامتداده، فيشق الاحتراز منه لعموم البلوى به فلم يجب في حقها.

3 ينظر، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير**، مرجع سابق، 173/2 وما بعدها.

وفرق بعضهم بين صلاة الفريضة والنافلة لكثرة الأخيرة فخفف فيها بالصلاة جالسا وكذا في بعض النجاسات خلافا للفرض، قال السبكي:"لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعا إحداهن بتراب طاهر [طهر] ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز، قال الرافعي[1] وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخف النوافل دون الفرائض فراجعه القفال قال: الأمر إذا ضاق اتسع، قال الرافعي: أشار إلى كثرة النوافل، وقال النووي: بل إلى عموم البلوى بذلك ومشقة الاحتراز منه؛ فعفي عنه مطلقا، وكان لا يصلي فيه الفريضة احتياطا لها، وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل في اجتناب النجاسة، قلت(السبكي): لم يبن لي في كلام النووي مخالفة لكلام الرافعي بل في قول الرافعي أنه إشارة إلى كثرة النوافل ما يرشد إلى ما قاله النووي من أن كثرتها أوجبت التساهل فيها تيسيرا"[2].

وفي القضاء والشهادة قال بعض العلماء تقبل شهادة الصبيان في الجنايات التي تجري بينهم، فقال الغزالي:"قلنا: ذلك منه استدلال بالقرائن إذا كثروا وأخبروا قبل التفرق، أما إذا تفرقوا فيتطرق إليهم التلقين الباطل ولا وازع لهم، فمن قضى به فإنما قضى به لكثرة الجنايات بينهم ولمسيس الحاجة إلى معرفته بقرائن الأحوال فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة"[3].

وكذلك الشأن في ضرب الدية على العاقلة لكثرة وقوع القتل الخطأ وحاجة الناس إلى التعامل بالسلاح،قال الغزالي:"ضرب الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح"[4].

ثالثا: ضابط وصف الكثرة و طول الزمان.

ضابط وصف الكثرة وطول الزمان إن لم يرد به النص يرجع إلى الأمر الذي يتعلق التكليف به، فيختلف بحسب رتب العبادة ، فلا يعد كثيرا إذا تعلق الترخيص به في مسألة التلفظ بالكفر أو أكل الميتة إلا إذا تعاظم وبلغ مبلغ الضرورة القصوى، في حين يعتد بالكثرة في أقل من ذلك إذا تعلق بالترخص في مثل الصلاة بالخبث كالصلاة في المسجد وفيه ذرق الحمام والطيور لعسر الاحتراز، فيراعي

1 عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن القزويني الإمام الجليل أبو القاسم الرافعي، ولد سنة557هـ، فقيه من كبار الشافعية، وكان له مجلس بقزوين في التفسير و الحديث،كان الإمام الرافعي متضلعا من علوم الشريعة تفسيرا وحديثا وأصولا مترفعا على أبناء جنسه في زمانه نقلا وبحثا وإرشادا وتحصيلا وأما الفقه فهو فيه عمدة المحققين وأستاذ المصنفين، من مؤلفاته:فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي، شرح مسند الشافعي الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة، (ت:623هـ)، ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، 281/8.

2 السبكي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، 49/1.

3 الغزالي،**المستصفى**،مرجع سابق، ص124.

4 **المرجع نفسه**، ص327.

في ذلك جانب التقريب، فما قرب الشي أخذ حكمه في الكثرة أو القلة أو طول المدة المعتبرة في التخفيف.

وقد أشار السيوطي إلى ضابط العدد في قوله:"لو اختلطت محرمه بنسوة قرية كبيرة فله النكاح منهن.

ولو اختلط حمام مملوك بمباح لا ينحصر جاز الصيد ولو كان المملوك غير محصور أيضا في الأصح.

قال في زوائد الروضة: ومن المهم: ضبط العدد المحصور، فإنه يتكرر في أبواب الفقه وقل من بينه.

قال الغزالي: وإنما يضبط بالتقريب، فكل عدد لو اجتمع في صعيد واحد لعسر على الناظرين عده بمجرد النظر كالألف ونحوه فهو غير محصور، وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور، وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن"[1].

ويمكن الفصل بين كثرة الشيء وبين امتداد الزمان، واعتبارهما سببين اثنين، لوجود الكثرة في أحيان كثيرة من دون امتداد الزمان،كما قد يحصل وجود سببين مجتمعين فنلاحظ اجتماع مشقة الاحتراز لكثرة الشيء وامتداد زمانه، أو مشقة الاحتراز لقلة الشيء وتفاهته فلا مانع من اجتماع سببين لمسبب واحد.

الفرع الثاني: قلة الشيء وحقارته.

أولا: معنى قلة الشيء وحقارته.

ونعني بقلة الشيء أن الحالة أو الفعل الذي يحصل للمكلفين أو المكلف في عموم أحواله، يتصف بالقلة المانعة من التحرز منه، فيحصل به مشقة وعسر عند الاحتراز منه، فيعفى عنه بسبب ذلك.

وقد جعله– التخفيف بسبب قلة الشي وحقارته–كل من ابن العربي والشاطبي من أقسام الاستحسان، وضربوا لذلك أمثلة يحسن نقل كلامهما أولا.

قال ابن العربي في تفسير الاستحسان:" بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، ثم جعله أقساما، فمنه ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك، أو تركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قط ذنب بغلة القاضي، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير[2].

1 السيوطي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص108.

2 الشاطبي،**الموافقات**، مرجع سابق، 196/5.

وقال الشاطبي:" ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة، وإيثار التوسعة على الخلق، فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وأجازوا البيع (والصرف) إذا كان أحدهما تابعا للآخر، وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن لنزارة ما بينهما، والأصل المنع في الجميع، لما في الحديث من أن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب مثلا بمثل سواء بسواء، وأن من زاد أو ازداد فقد أربى، 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"[1].

ثانيا:الأمثلة على ذلك.

ويمثل لذلك بالعفو عن يسير النجاسة التي تصيب البدن أو الثوب، وان اختلفوا في مقدار اليسير.

قال بعضهم:"وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاجة وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز،... ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا"[2].

وجاء في رد المحتار:"ما عمت به البلوى مما على أرجل الذباب فإنه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب، قال في النهاية: ولا يستطاع الاحتراز عنه، ولا يستحسن لأحد استعداد ثوب لدخول الخلاء"[3].

ويعفى عن الشعرة والشعرتين من الميت إذا كانت في الثوب أو وقعت في الماء، وعن الشعر الذي بقي في جلدة الميتة بعد دبغه، وعن دم البراغيث، قال النووي:" وكل موضع قلنا إنه نجس عفي عن الشعرة والشعرتين في الماء والثوب لأنه لا يمكن الاحتراز منه فعفي عنه كما عفي دم البراغيث، وقال في موضوع آخر:وإذا انفصل شعر آدمي في حياته فطاهر على أصح الوجهين تكرمه للآدمي ولعموم البلوى وعسر الاحتراز"[4].

ويمثل كذلك بتجويز الجهالة والغرر اليسير في بعض العقود[5]، ومن ذلك تجويز جهالة الوصف في الوكالة، مع أن القياس يأبى ذلك، لأن التوكيل بالبيع والشراء معتبران بنفس البيع والشراء، فيجعل الوكيل

---

1 الشاطبي، **الاعتصام**، تح: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير/ د سعد بن عبد الله آل حميد/ د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي،السعودية، ط1، 1429 هـ /2008 م، 3/ 52، 53.

2 أبو الحسن برهان الدينعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (ت:593هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 37/1.

3 ابن عابدين، **رد المحتار**، مرجع سابق، 323/1.

4 النووي، **المجموع شرح المهذب**،مرجع سابق، 1/ 231، 232.

5 ينظر، الدبوسي، **تأسيس النظر**، مرجع سابق، ص98، الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، 43/2. وينظر القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 295/3، وينظر عبد الله الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، مرجع سابق،262/2.

كالمشترى لنفسه ثم كالبائع من الموكل، فلا يجوز إلا ببيان وصف المعقود عليه، ولكنهم قالوا بتحمل الجهالة اليسيرة في باب الوكالة، لأن مبنى التوكيل على التوسعة وفي اشتراط عدم الجهالة اليسيرة حرج وهو مدفوع[1].

فالأحكام إذا تعلقت بالقليل والتافه أخذت حكم التخفيف فيها قال الشاطبي:"يسامح 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، ولم يسامح في كثيره إذ ليس في محل الضرورة، ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر، لكن الفرق بين القليل والكثير غير منصوص عليه في جميع الأمور، وإنما نهي عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر، فجعلت أصولا يقاس عليها غير القليل أصلا في عدم الاعتبار وفي الجواز، وصار الكثير في حكم المنع"[2].

فالملاحظ أن الجامع في الأمثلة العفو عن اليسير وعدم الالتفات إليه لما فيه من مشقة الاحتراز لعموم البلوى به، فالتافه في حكم المعدوم، والمشاحة فيه تؤدي للعنت والمشقة وهذا مرفوع ومدفوع في الشريعة.

ثالثا: ضابط القلة .

ضابط اعتبار اليسير المعفو عنه ووصفه بالتافه الذي في حكم المعدوم إن لم يرد به النص يرجع في غالبه إلى العرف وكل قضية بحسبها، وقد عبر بعضهم عن مقدار ما يبقي بين أسنان الصائم من الطعام بقدر الحمصة، فقال:"وإن ابتلع طعاما بين أسنانه مثل الحمصة أفطر وإلا فلا لأن ما بين الأسنان لا يستطاع الامتناع عنه إذا كان قليلا فإنه تبع لريقه، بخلاف الكثير وهو قدر الحمصة لأنه لا يبقى مثل ذلك عادة فلا تعم به البلوى فيمكن الاحتراز عنه"[3].

فجعل الضابط في القلة هو العادة، فقال: فما كان بقدر الحمصة لا يبقي مثل ذلك عادة.

واعتبر السيوطي العرف والعادة ضابطا في القلة والكثرة في قوله:"اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه، في مسائل لا تعد كثرة، فمن ذلك:سن الحيض والبلوغ والإنزال وأقل الحيض، والنفاس، والطهر وغالبها وأكثرها"[4]....

1 الباحسين، **رفع الحرج**، مرجع سابق، ص319.

2 الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، 644/2.

3 مجد الدين أبو الفضل الحنفي،**الاختيار لتعليل المختار**،مرجع سابق، 1/ 133، 134.

4 السيوطي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، 90.

وجعل بعضهم مقدار النجاسة المعفو عنها مما يصيب الثوب بقدر الدرهم أخذا عن موضع الاستنجاء[1]

فتتنوع طرائق ضبط اليسير التافه بحسب كل قضية، فإما أن يكون من عوائد الناس أو يكون بتقريب الحالة والحادثة بما يشابهها مما فيه نص أو جرى مجرى العادة.

المطلب الثاني: باعتبار المكان والعدد.

الفرع الأول: الشيوع والانتشار.

أولا:معنى الشيوع والانتشار.

نعني بالشيوع والانتشار: عموم شمول الحادثة للمكلفين أو المكلف في جميع أحواله، فتراعي فيها المشقة بسبب الشيوع والعموم، بخلاف المشقة النادرة، وقد اعتبر هذا السبب من أخص الأسباب من جهة اعتبار عموم الشمول كوصف غالب لعموم البلوى، ولقربه كذلك من معناه اللغوي.

وقد نبه الزركشي على ذلك بقوله:"هذا إذا كانت المشقة " ووقوعها " عاما فلو كان نادرا لم تراع المشقة فيه، ولهذا تتوضأ المستحاضة لكل فريضة، وتقضي المتحيرة الصلاة على ما نقله الرافعي عن الجمهور، ووجهه الشاشي في المعتمد بأن هذه الأشياء تقع نادرا " أو لعله " لم تقع قط، وإنما يذكره الفقهاء للتفريع"[2].

ثانيا: الأمثلة على ذلك.

ونمثل لذلك بشيوع مخالطة الهرة للناس في البيوت فينتشر بينهم ملامستها للآنية واللباس والفراش وما إلى ذلك، فلم يكلفوا الاحتراز منها لتعسر ذلك، ولم يأمروا بغسل آنيتهم التي ولغت فيها، ولالباسهم وفرشهم، فالعفو عن ذلك بسبب شيوع الملامسة وانتشارها، لأنها من الطوافين كما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم.

وكذلك الشأن كما في حديث صاحب المقراة حين قال عمرﷺ: يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك ، فقال له النبيﷺ: «**يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور**»[3]، فعفي عن السؤال عن ما يرد على المياه والحياض من الكلاب والسباع وغيرها وعن سؤرها في ذلك لشيوع هذا الأمر وانتشاره وعسر الانفكاك عنه.

---

1 ينظر، أبو الحسن برهان الدين، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، مرجع سابق، 37/1.

2 الزركشي،**المنثور**،مرجع سابق، 171/3.

3 سبق تخريجه في **المبحث الأول من الفصل الأول** في أدلة القاعدة .

ومن ذلك شأن المرضعة وما يصيب ثوبها من رجيع الرضيع ولعابه، قال ابن القيم:"إن المراضع مازلن من عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى الآن يصلين في ثيابهن، والرضعاء يتقيئون ويسيل لعابهم على ثياب المرضعة وبدنها، فلا يغسلن شيئا من ذلك، لأن ريق الرضيع مطهر لفمه لأجل الحاجة، كما أن ريق الهرة مطهر لفمها"[1].

فعفي عنه لشيوع ذلك وانتشاره بين النساء وعسر احترازهن وانفكاكهن عنه، ولو كلفت النساء بتغيير ثيابهن لشق ذلك عليهن وأوقعهن في الحرج وهو مدفوع شرعا.

وكذلك الأمر في أخذ الأجرة على بعض أعمال القرب كالإمامة والآذان وتعليم القرآن، مع أن الأصل في هذه الأعمال أنها عبادة يتقرب بها لله تعالى فتفعل من دون أجرة وأن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز أن يأخذ عليها أجرا، ولكونها من فروض الكفاية فلو تركت في الأزمنة المتأخرة من غير أن ينتدب لها أناس متفرغون لها لاختلت وحصل فيها خلاف شديد، فجاز الانقطاع لها وأخذ الأجرة عليها لانتشارها في بلدان العالم الإسلامي وحيث ما وجد المسلمون.

قال الزرقا:"تجويز أخذ الأجرة على ما دعت إليه الضرورة من الطاعات، كالأذان، والإمامة وتعليم القرآن والفقه"[2].

وعلى هذه فتوى المتأخرين لعموم البلوى بها، قال بن عابدين:" وفيه أن أخذ الأجرة على الطاعة لا يجوز مطلقا عند المتقدمين، وأجاز المتأخرون على تعليم القرآن والأذان والإمامة"[3]، وقال في موضع آخر:"أي الذي هو قول المتأخرين من جواز أخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الأذان والإمامة"[4]

وقال أحمد الشنقيطي في كلامه عن المصلحة العامة بعد نقل كلام بن عابدين:"فمن ذلك إفتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه، لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة أو صنعة يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك مع أنه

---

1 ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت:751هـ)، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، تح:محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 155/1.

2 الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [1285هـ/1357هـ]، **شرح القواعد الفقهية**، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1409هـ /1989م، ص201.

3 ابن عابدين ، **رد المحتار**، مرجع سابق 199/2.

4 **المرجع نفسه**،322/4.

مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف، ومحمد من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن وغير ذلك...، وبين أن ذلك وإن كان مخالفاً لما اتفق عليه الإمام وصاحباه على منع أخذ الأجرة عليها كبقية العبادات، إلا أن حاجة حفظ الدين بإقامة تلك الشعائر وحفظ قوام حياة القائم بها ومن يعوله اقتضى ذلك"[1].

فالمعول عليه في تجويز ذلك حفظ الدين وانضباط شؤون المسلمين والقائمين على المساجد، لعموم البلوى بذلك لانتشارها في جميع الأصقاع.

ثالثا: ضابط الشيوع والانتشار.

الضابط في اعتبار الشيوع والانتشار سببا للتخفيف، إن لم يرد به النص كما في المثال الأول، في حديث الهرة، فإنه يرجع كما في الأسباب السابقة إلى ضوابط اعتبار المشاق المترتبة عليه، ومعتاد الناس في اعتبار المشقة من هذا الشيوع، فإن كانت مما يحصل معها الحرج والمشقة المعتبرة في نظائرها عُدَّت سببا في التخفيف، وإن كانت المشاق غير معتبرة كالتي لا تنفك عنها العبادة مثل تكرر الصلوات فلا يعتد بها.

الفرع الثاني: التكرار وتجدد الوقوع.

أولا: معنى التكرار وتجدد الوقوع.

نعني بالتكرار وتجدد الوقوع: أن تقع الحادثة في مرات متعددة، بحيث يحصل بها للمكلفين أو المكلف في عموم أحوالهم مشقة معتبرة يعسر الانفكاك عنها أو الاحتراز منها، فيعفى عنها للمشقة الحاصلة بسبب تكرر وقوعها أو تكرر الحاجة إليها.

والفرق بين هذا السبب والسبب الأول أن الكثرة وطول الزمن لا تعني التكرار، بل تدل على الاستمرار من غير انقطاع ، فلا يلزم من كون الشي كثيرا أن يكون مكررا، بينما التكرار يدل على الكثرة من جهة ومن جهة أخرى قد يكون تكرار شيء غير كثير ولا ممتد وإنما يتجدد من حين لآخر، وتتداخل بعض الأمثلة أو يجتمع فيها أكثر من سبب، لذلك يحسن التنبيه على هذا دفعا للإيهام.

ويعتبر التكرار كذلك من أخص أسباب عموم البلوى ولهذا جاء تعريف بعضهم لعموم البلوى به، فمن جهة الحاجة لمعرفة الحكم الشرعي كما هو الشأن في عدم الأخذ بحديث الآحاد الوارد في ما تعم به

1 أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، **الوصف المناسب لشرع الحكم**، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط1، 1415هـ، ص 336.

البلوى عند الأحناف،أو في الحاجة لمعرفة حكم المسألة لتكررها، وهذا في عموم البلوى بالاعتبار الأصولي، فقد عرف ابن الهمام عموم البلوى بقوله:"أي يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكراره"[1].

وجاء في السنة الإشارة إلى المشقة الحاصلة بتكرر الأمر، فعن أبي هريرةﷺ: أن رسول الله ﷺقال: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة**))[2]، فربط النبيﷺ عدم الأمر بالسواك بدفع المشقة الحاصلة في ذلك لتكرر الصلوات.

ثانيا:الأمثلة على ذلك.

ونمثل ذلك بجواز مس المصحف للصبيان للتعليم، فلو كلف المعلم الطلاب للوضوء عند التعلم لشق عليهم لتكرر ملامسة المصحف.

قال السيوطي:"ومس المصحف للصبي المحدث، ومن ثم لا يباح له إذا لم يكن متعلما"[3].

ومن ذلك ما يحصل به تخفيف بسبب الكثرة وتخفيف بسبب تكراره وهو عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها بخلاف الصوم وبخلاف المستحاضة لندرة ذلك[4].

ومسح الخف في الحضر لمشقة نزعه في كل وضوء ومن ثم وجب نزعه في الغسل لعدم تكرره[5]، وكذلك مشروعية مسح الرأس مرة واحدة وإباحة المسح على العمامة والجبيرة للمشقة الحاصلة في نزعهما بسبب تكرر الوضوء ، فعفي عن نزعهما ورخص في المسح عليهما دفعا للحرج، وقد أشار السرخسي إلى تأثير التكرار في التخفيف في هذا، وقاس عليه ترك تكرار مسح الرأس والاكتفاء بواحدة في قوله: "وقلنا نحن إنه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف ثم كان تأثير المسح في إسقاط التكرار أقوى من تأثير الركنية في سنة التكرار فيه فإن التكرار مشروع في المضمضة والاستنشاق وليسا بركن وتأثير المسح في التخفيف فإن الاكتفاء بالمسح فيه مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف وعند الرجوع إلى الأصول يظهر معنى التخفيف بترك التكرار بعد الإكمال مع ما فيه من دفع الضرر الذي يلحقه بإفساد عمامته بكثرة ما يصيب رأسه من البلة"[6] .

---

1 ينظر **مبحث تعريف عموم البلوى من هذا البحث**.

2 أخرجه البخاري، **صحيح البخاري، ك: الجمعة، ب: السواك يوم الجمعة، ر :887**، 4/2.

3 السيوطي،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص78.

4 **المرجع نفسه**، 78.

5 **المرجع نفسه**، 78.

6 ينظرالسرخسي، **أصول السرخسي**، مرجع سابق، 258/2.

ومن ذلك الاكتفاء بمسح الرجل أو الخف و الحذاء بالتراب، عند إصابتها بالنجاسة في الطريق، ولم يوجب الشارع غسلهما لما في الأمر بغسلهما من المشقة، إذا إن تعرضهما للنجاسة مما يتكرر فعله في كل زمان ومكان، لتردد الناس على المساجد، وذهابهم للأسواق، أو لحاجات أخرى.

ومن ذلك التفريق بين كفارة اليمين وكفارة ما يندر حصوله فشرع التخيير في كفارة اليمين لتكرره بخلاف كفارة الظهار والقتل والجماع لندرة وقوعها.

ومن ذلك العفو عن فحص الطعام والشراب من النجاسة فمن أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما في تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة[1]

ثالثا:ضابط التكرار وتجدد الوقوع.

الضابط في التكرار الذي يحصل به التخفيف هو تكرر الحوادث التي يعسر الاحتراز منها أو الانفكاك عنها بحيث يحصل من استصحاب الحكم فيها مشقة على المكلف، فيخفف فيها، وأما ما يتكرر تكررا نادرا أو لا يعم المكلفين، أو يمكن الاحتراز منه فلا عبرة به.

المطلب الثالث: باعتبار عسر الاحتراز والاستغناء.

الفرع الأول:عسرالتخلص من الشيء والاحترازمنه.

أولا: معنى عسر التخلص والاحتراز.

نعنى بعسر الاحتراز من الشيء والتخلص منه: هو أن الحادثة أو الشيء الحاصل للمكلفين أو المكلف مما يتعلق به التكليف لا يمكن الاحتراز منه ولا يندفع إلا بصعوبة ومشقة معتبرة، فرخص فيه ولم يستصحب فيه التكليف لعسر دفعه ورفعه والاحتراز منه.

ويعتبر هذا السبب من لوازم عموم البلوى فنجده يتداخل مع غالب الأسباب الأخرى، ولهذا نجد من عرف عموم البلوى بها كما أشار إلى ذلك بن عابدين[2].

وجاءت تعبيرات عديدة للفقهاء تشير إلى العفو بعسر الاحتراز.

فقد عبر عنه القرافي بقوله:"المتعذر يسقط اعتباره والممكن يستصحب فيه التكليف"[3].

1 ينظر القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 150/2.

2 ينظرابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**،مرجع سابق، 324/1.

3 القرافي،**الفروق**، مرجع سابق، 198/3.

وقال الصاوي[1]:"وكل ما يعسر الاحتراز منه معفو عنه"[2]

وقال ابن تيمية[3]:"كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه"[4].

وتأثير مشقة الاحتراز أقوى من جميع الأسباب، فقد يتغير الحكم بموجبها بأكثر من كونه داع للتخفيف إلى الحكم بطهارة الشيء أو إباحته كما في حديث الهرة ، والى هذا ذهب ابن تيمية في قوله:"فلئن قلت: عفي عنه لمشقة الاحتراز، قلت: بل جعل طاهرا لمشقة الاحتراز، فما المانع منه، والرسولﷺ يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «**إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»، بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثرا في جنس التخفيف، فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقا، عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة، وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق، وهنا يشق الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان فيحكم لنوعه بالطهارة كالهرة، وما دونها"[5].

ثانيا:الأمثلة على ذلك.

نمثل لذلك بالعفو عن ما يغير الماء مما لا ينفك عنه عادة فإذا تغير بما يعسر الاحتراز منه، كالتبن وورق الشجر الذي يتساقط في الآبار والبرك من الريح، وسواء كانت الآبار أو الغدران في البادية أو الحاضرة؛ إذ المدار على عسر الاحتراز، فلا يحكم على الماء بالاستعمال ما دام مترددا على العضو ولا

---

1 أبو العباس أحمد الصاوي الخلوتي ولد سنة 1175هـ، نسبته إلى صاء الحجر بمصر، فقيه مالكي شيخ الشيوخ وعمدة أهل التحقيق والرسوخ العلامة المحقق ، أخذ عن أئمة منهم الدرير، والدسوقي، له حاشية على تفسير الجلالين، وحواش على بعض كتب الشيخ أحمد الدردير في فقه المالكية، توفي بالمدينة المنورة سنة 1241هـ، ينظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 522/1.

2 أحمد بن محمد الصاوي المالكي،**بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير** (**الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك**)،صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1372 هـ / 1952 م،29/1.

3 أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي تقي الدين أبو العباس، ولد سنة 661 بحران، ثم قدم دمشق فنبغ واشتهر،سمع الحديث، فكان حامل رايته متضلعا فيه، ثم اشتغل بالعلوم، وكان ذكيا كثير المحفوظ فصار إماما في التفسير وما يتعلق به عارفا بالفقه، فيقال إنه كان أعرف بفقه المذاهب من أهلها الذين كانوا في زمانه وغيره، وكان عالما باختلاف العلماء، عالما في الأصول والفروع والنحو واللغة، وغير ذلك من العلوم النقلية والعقلية، له تصانيف كثيرة منها:رفع الملام عن الأئمة الأعلام لقواعد النورانية الفقهية للجمع بين النقل والعقل، توفي معتقلا بقلعة دمشق سنة 728هـ. ينظر:ابن كثير، **البداية والنهاية**، 135/14.

4 ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**،دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ/1987م، 410/1.

5 **المرجع نفسه**،414/1.

بنجاسة الماء إذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل عنه، وأنه لا يضره التغير بالمكث والطين والطحلب وكل ما يعسر صونه عنه[1].

ومن ذلك أنه يعفى عما يصيب سائس الدواب من أبوالها و أرواثها،كان في الحضر أو في السفر بأرض حرب أو غيرها ويعفى عما أصاب الخف والنعل من ذلك في الطرق والأماكن التي تطرقها الدواب كثيراً لعسر الاحتراز من ذلك، بخلاف غير الدواب كالآدمي والكلب والهر ونحوها، فلا يعفى عما أصاب من فضلاتها، وبخلاف ما أصاب غير الخف والنعل كالثوب والبدن فلا عفو[2].

ومن ذلك أنه يعفى عما يشق الاحتراز عنه كالدخان، والغبار المستحيل من النجاسة، كما يعفى عما يشق الاحتراز عنه من طين الشوارع وغبارها[3].

ومن ذلك أنه يعفى عما يدخل فم الصائم من غبار أو دخان أو ذباب لعدم إمكان الاحتراز منه، بخلاف ما يمكن الاحتراز منه كمن أشعل عود طيب واستنشقه فإنه يفطر به، ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر لإمكان التحرز، أي دخان كان عودا أو عنبرا أو غير ذلك[4].

ومن ذلك أنه يعفى عما قد يبقى في الأسنان من الطعام للصائم أو ما يبقى من ماء الوضوء فيبلع مع الريق، لأن المانع من الإفطار ما لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق لا فيما يتعمد في إدخاله[5].

ومنه إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه، فالخطأ مما يعسر الانفكاك منه في حال الاجتهاد[6].

---

1 ينظر الصاوي المالكي، **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، مرجع سابق، 14/1.وكذا ابن نجيم **الأشباه والنظائر**، ص66.

2 ينظر، ابن نجيم، **المرجع نفسه**، 30/1، 31 وكذا 32/1.

3 ينظر ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 312/5، وكذا ابن نجيم،**الأشباه والنظائر**، 65،وكذا السيوطي، **الأشباه والنظائر** 78.

4 ينظر ابن عابدين،**رد المحتار على الدر المختار**، مرجع سابق، 395/2.

5 ينظر **المرجع نفسه** 396/2، 415.

6 ينظر ابن نجيم،**الأشباه والنظائر**، مرجع سابق،69.

ومن ذلك العفو عن الغرر في بعض العقود لعسر الاحتراز منه نحو بيع الرمان والبيض وما له قشر في قِشرِهِ والموصوف في الذمة وهو السلم، مع النهي عن بيع الغرر، والاكتفاء برؤية ظاهر الصُّبَرَة[1] وأنموذج المتماثل، وبارز الدار عن أسها[2].

ثالثا:ضابط عسر الاحتراز.

إذا ورد دليل يدل على كون هذا الأمر مشقة معتبرة يعسر الاحتراز أو التخلص منها فالضبط ضبط الشارع الحكيم،كما في حديث عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[3]، فلكون الخطأ في الاجتهاد وارداً لا يمكن الاحتراز منه، جاء العفو عنه بهذا النص بعد استفراغ الوسع والاجتهاد في الوصول إلى الصواب.

وإن لم يرد في الأمر دليل فيمكن ضبطها بما تضبط به المشاق في الغالب، فينظر في المشقة الحاصلة بسبب عسر الاحتراز، فالمشاق قسمان: أحدهما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد ونحو ذلك فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة لأنه قرر معها وثانيهما المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع: نوع في الرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة ونوع في المرتبة الدنيا كأدنى وجع في أصبع فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة وخفة هذه المشقة، والنوع الثالث مشقة بين هذين النوعين فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجبه وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له[4]، وعلى هذا يمكن تخريج ضابط المشقة بسبب عسر الاحتراز والتخلص.

---

1 الصبرة:الكومةالمجموعة من الطعام سميت صبره لإفراغ بعضها على بعض ومنه قيل للسحاب تراه فوق السحاب صبيرة. ينظر **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**،محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت:370هـ)،تح:مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، ص140. **مجمل اللغة** لابن فارس،774/1. و**مقاييس اللغة**، 148/5.

2 ينظر السيوطي،**الأشباه والنظائر** 78.

3 البخاري،**صحيح البخاري**، 108/9، تحت رقم: 7352.

4 ينظر القرافي،**الفروق**، مرجع سابق، 118/1، 119.

الفرع الثاني:عسر الاستغناء ومسيس الحاجة (الضرورة والحاجة الماسة للشيء والمشقة والعسر في مفارقته).

أولا:معنى عسر الاستغناء.

نعني بعسر الاستغناء: الحالة الملجئة التي تحصل لعموم المكلفين أو تعم المكلف في جميع أحواله من ضرورة أو حاجة عامة تنزل منزلة الضرورة، أوالفعل الذي يقوم به عموم المكلفين أو المكلف في جميع أحواله، بحيث يحصل للمكلفين أو المكلف مشقة وعسر في مفارقته، فيعفي عن التعامل والتلبس به لعسر الاستغناء عنه.

فمدار عسر الاستغناء على الأفعال التي تقع باختيار المكلف، بخلاف ما تقدم من الأسباب التي تعتبر حالة تحيط بالمكلف وتعرض له.

ثانيا: الأمثلة على ذلك

ونمثل لذلك بجواز بيع بعض النجاسات التي تدعو الضرورة إلى استعمالها كالرجيع، والزبل الذي يتخذ في البساتين، إذ تمس الحاجة إليه في تسميد الأرض ورفع خصوبتها، فلو قيل بمنع بيعه لأصاب الفلاحين حرج ومشقة في الحصول عليه، ولفسدت محاصيلهم مع عسر استغنائهم عنه فجاز بذلك بيعه[1].

ومن ذلك أن البلد إذا كان كبيرا يحتاج إلى جوامع، فصلاة الجمعة في جميعها جائزة فالبلد متى كان كبيرا، يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره، أو ضيق مسجده عن أهله فيجوز تعدد الجمعة فيه، فجواز تعدد الجمعة لعسر الاجتماع في مكان واحد ومسيس الحاجة لمسجد أو مساجد أخرى[2].

ومن ذلك مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوها، جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة فسهل الأمر بإباحة الانتفاع بملك الغير، بطريق الإجارة أو الإعارة أو القراض، وبالاستعانة بالغير وكالة، وإيداعا، وشركة وقراضا ومساقاة، وبالاستيفاء من غير المديون حوالة، وبالتوثق على الدين برهن وضامن وكفيل وحجر، وبإسقاط بعض الدين صلحا،

1 ينظر ابن رشد،**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، 146/3.

2 ينظر ابن قدامة، **المغنى**، 248/2. والسيوطي،**الأشباه والنظائر**، 85.

أو كله إبراء[1]. فهذه العقود تمس الحاجة إليها ويعسر الاستغناء عنها، فتجويزها خلافا للقياس دفعا للمشقة الحاصلة في مفارقتها.

ومن ذلك تضمين الصناع،"فإن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، قال علي ﷺ .: لا يصلح الناس إلا ذاك، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، 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 شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين"[2].

ومن ذلك جواز دخول الحمام من غير تقدير مدة اللبث ولا تقدير كمية الماء المستعمل مع أن الأصل في هذا المنع إلا أنهم أجازوا ذلك لكون الغرر يسير والحاجة تمس إلى المسامحة فيه فلا بد من القول بجواز ذلك لعموم الحاجة للحمام وعسر الاستغناء عنه[3].

وهكذاجميع العقود التي تشتمل على غرر يسير مع الحاجة الماسة إليها بحيث يعسر الاستغناء عن التعامل بها فإنه يعفى عنها؛ لأن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباغض وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير، والحاجة إليها ماسة، وهي تندفع بيسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منفية[4].

ثالثا: ضابط عسر الاستغناء و مسيس الحاجة.

ليست كل حاجة يحتاجها الناس تقتضى إباحة المحرم، فهناك ضوابط للحاجة فصل فيها الفقهاء، فيمكن أن يضاف إليها ضوابط الحاجة العامة وما عسر الاستغناء عنه لعموم المكلفين، ويلتفت في ذلك إلى مقدار المشقة الحاصلة في مفارقة الشي.

فيمكن القول إن ضابط هذا السبب يجمع بين ضابط الحاجة وضابط المشاق، مع مراعاة جانب العموم فيهما، إذا له تأثير في مدى تخفيف الحاجة، فلا تنزل الحاجة الخاصة منزلة الحاجة العامة بحال.

---

1 ينظر السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 79ص و ص88. ابن تيمية،**الفتاوى الكبرى**، 162/2.

2 الشاطبي،**الاعتصام**، مرجع سابق، 616/2.

3 ينظر الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، 2/ 644، 645.

4 ينظر ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 31/4.

ويتفق ضابط عسر الاستغناء مع ما اتفق فيه بقية الأسباب، من اعتماد ما يرد فيه نص يبين كون الفعل رخصة، وما لم يرد فيه نص يضبط بما تقدم.

المطلب الرابع: باعتبار خصوصية المكلف وما يحيط به.

الفرع الأول: ما يرجع للمكلف كالهرموالمرض المزمن.

أولا: المقصود بما يرجع للمكلف من هرم ومرض.

يعتبر كل من الهرم والمرض من الحالات التي قد تعتري المكلف فيصيبه الضعف وينزل عما كان عليه من تمام القدرة على أداء المهام المنوطة به، وقد وصف القرآن الكريم مرحلة الشيخوخة والهرم بالضعف، فقال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِير﴾ [الروم:54] .

وقد راعت الشريعة هذه الحالة من الضعف بسبب تقدم السن وكذلك الشأن في المرض فجعلتهما من الأعذار التي تبيح التخفيف على المكلف، فمن تخفيف الإنقاص إلى تخفيف الإبدال إلى تخفيف الإسقاط إلى غير ذلك من أنواع التخفيفات التي ذكرها الفقهاء، لعموم الابتلاء بها لمن طال عمره.

فاعتبار الهرم والمرض المزمن من أسباب عموم البلوى لجامع دوام واستمرار العسر والمشقة الحاصلة لهذه الفئة من المكلفين، وعدم الانفكاك منهما، وقد ربط بعضهم بين الهرم والمرض الذي لا يرجى برؤه، قال ابن قدامة:"والمريض الذي لا يرجى برؤه، يفطر، ويطعم لكل يوم مسكينا؛ لأنه في معنى الشيخ"[1]، وجمع بينهما في مسألة من وجدت فيه شرائط وجوب الحج وكان عاجزا عنه لمانع مأيوس من زواله فقال:"فإن كان مريضا لا يرجى برؤه، أو شيخا لا يستمسك على الراحلة، أقام من يحج عنه ويعتمر، وقد أجزأ عنه وإن عوفي وجملة ذلك أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزا عنه لمانع مأيوس من زواله، كزمانة، أو مرض لا يرجى زواله، أو كان نضو الخلق[2]، لا يقدر على الثبوت على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة، والشيخ الفاني، ومن كان مثله متى وجد من ينوب عنه في الحج"[3]

1 ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، 151/3.

2 قوله: "**نضو الخلق**" أصله: المهزول، ثم قيل لضعيف الخَلقِ، نضو، ينظر: محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (ت:633هـ)، **النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ**، تح: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، سنة : 1988 م (جزء 1)، 1991 م (جزء 2)، 2/ 184.

3 المرجع نفسه، 222/3.

ثانيا: الأمثلة على ذلك.

ففي حال الهرم المانع من أداء التكاليف الشرعية أو في حال المرض المانع نمثل لذلك[1]

بجواز التيمم بدل الوضوء عند مشقة استعمال الماء لمرض، أو لمن لا يجد من يناوله إياه لهرم وعجز عن الوصول إليه ونحوه.

ومن ذلك التخفيف في هيئة الصلاة وما يتعلق بها حسب المشقة كجواز الصلاة قاعدا لمن لا يقوى عن القيام، وجواز التخلف عن الجماعة والجمعة والاضطجاع في الصلاة، والإيماء والجمع بين الصلاتين.

ومن ذلك التخفيف في الصوم بإباحة الفطر في رمضان وترك الصوم للشيخ الهرم مع الفدية، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في الكفارة.

ومن ذلك الإنابة في الحج، فمن أدركه الحج أو ملك الزاد والراحلة وهو في سن الهرم ولا يقوى على أداء المناسك فيجوز له أن ينيب من يحج عنه ، وكذلك الشأن في الإنابة عن بعض أعمال الحج كالإنابة في رمي الجمار.

ثالثا: ضابط الهرم و المرض.

إن مقصد الشريعة في مراعاة هذه الشريحة واضح ومتجلٍ في الحفاظ عليها من حيث عدم تكليفها بما لا يطاق بسبب الضعف الذي يعتريها، غير أنه لم يرد ضابط يحدد سن الهرم أو يعين نوع المرض المعتبر، ويرجع في ذلك إلى المشقة الحاصلة بسبب الهرم، وهذا يختلف من شخص لآخر، فالمتعلق هو العجز أو العسر والمشقة ، فأما المرض المزمن فيختلف بحسب نوع المرض من مكان لآخر ومن شخص لآخر ومن زمن لآخر، فالحكم على مرض بأنه لا يرجى برؤه اليوم قد يختلف بعد زمان أو الحكم عليه في مكان ما قد يختلف بتغير المكان الذي يتوفر فيه علاجه.

فيعتبر في ذلك حالة المكلف، فمن أقعده أو أعجزه الكبر أو المرض عد ذلك سببا في التخفيف، فهناك من هو مريض مرضا مزمنا يقوى معه على أداء المأمورات بشكل عادي، فعلى سبيل المثال السكري يعد مرضا مزمنا في حين يختلف من حيث كونه سببا في التيسير من شخص لآخر فمنهم من يقوى معه على الصيام ومنهم من لايقوى على ذلك، وهكذا الشأن في الكبر و الهرم والمرض المزمن يلتفت فيهما لحال المكلف .

1 ينظر، السيوطي، **الأشباه النظائر**، مرجع سابق، 77.

وكذلك يلتفت لرأي الطبيب المسلم الثقة؛ فمن ذكر له الطبيب بأن سنه أو طبيعة مرضه لا يمكن معهما القيام ببعض العبادات والمأمورات، فإن قوله معتبر ويعد مما يضبط به هذا السبب.

الفرع الثاني: ما يرجع إلى الأحوال المحيطة بالمكلف (الظروف البيئية والمناخية كمطر أوثلج أو طين أو حر أو برد شديدين أو زلازل أو نحو ذلك).

أولا:المقصود بالأحوال المحيطة بالمكلف.

نعني بالأحوال المحيطة بالمكلف؛ الظروف الزمانية والمكانية التي تؤثر على المكلفين في عموم أحوالهم أوعلى المكلف في جميع أحواله فيحصل لهم معها مشقة معتبرة، تؤثر تلك المشقة على القيام بالعبادات على الوجه المطلوب، كالمطر والوحل وماشابه.

فراعت الشريعة أحوال المكلف في حال تأثره بالظروف الزمانية والمكانية المحيطة به، فجاءت أحكامها بما يتناسب مع كل حال، فكانت التخفيفات في حال المطر والثلج والطين، وكذا حال البرد الشديد والحر الشديد، وكذا حال الحرب وغير ذلك، وبذكر الأمثلة من الفروع الفقهية يتضح أثر هذا السبب في التخفيفات .

ثانيا:الأمثلة على ذلك.

ومن ذلك التخفيف بالجمع حال المطر والوحل والثلج لمشقة الاجتماع للصلاتين، فتقدم صلاة العشاء مع صلاة المغرب، قال القرافي:"فلا يخفى على من فهم شيئا من مقاصد الشرع أن المكلف في حال المطر مخير بين إيقاع صلاة العشاء مقدمة قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال إيثارا لإحراز فضيلة الجماعة وبين إيقاعها فذا في وقتها المذكور"[1].

وفي حال الطين وما يعيق السير من ظلمة نقل ابن رشد جواب مالك في ذلك في قوله:" وسئل عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة الممطرة وقد ذهب المطر وبقي الطين والظلمة، أيجمع بينهما؟ فقال: نعم، فقيل له: إنهم لا ينصرفون حتى يقنتوا، فقال: إذا كانوا لا ينصرفون فأحب إلي أن لا يجمعوا بينهما، فقيل له: أرأيت إن جمعوا بينهما ثم قنتوا؟ قال: هم من ذلك في سعة"[2].

ومن ذلك الترخص بالتخلف عن صلاة الجماعة كما نقل ابن رشد جواب مالك في ذلك فقال:"وسئل مالك عن المطر إذا كان الطين والأذى في الطريق، أيصلي الرجل في منزله ويكون في سعة

1 القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 124/2.

2 ينظر ابن رشد،**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تح:د محمد حجي وآخرون،دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/ 1988م، 423/422/1.

من ترك إتيانه إلى المسجد؟ قال: نعم أرجو أن يكون في سعة إن شاء الله تعالى"[1]، وقد عَدَّدَ السيوطي الأحوال المحيطة بالمكلف من الأعذار العامة التي تبيح التخلف عن الجماعة فقال:"المطر مطلقا والثلج إن بل الثوب والريح العاصف بالليل وإن لم يظلم والوحل الشديد والزلزلة والسموم وشدة الحر في الظهر وشدة البرد ليلا أو نهارا وشدة الظلمة"[2]، فجمع السيوطي هذه الأسباب تحت الأعذار المرخصة في ترك الجماعة، بجامع الصلة بينها وهي المشقة المعتبرة في إيجاب التخفيف والتيسير.

ومن ذلك الترخص بالتخلف عن صلاة الجمعة لهذه الأسباب، قال النووي أن:"كل عذر سقطت به الجماعة في غير الجمعة سقطت به الجمعة إلا الريح في الليل لعدم تصوره"[3].

ومن ذلك الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر، لما ورد عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم «**إذا اشتد البردُ بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة**»[4]، قال الشوكاني[5]:"معلقا على هذا الحديث: والأحاديث تدل على مشروعية الإبراد والأمر محمول على الاستحباب، وقيل: على الوجوب، حكى ذلك القاضي عياض[6]"[7]. فإذا عم الحر رخص في تأخير صلاة الظهر لأنها تقع في وقت شدة الحر لما في ذلك من المشقة تيسيرا وتخفيفا.

ومن ذلك العذر في التخلف عن الجماعة وعن الجمعة بسبب البرد الشديد، والريح الشديد فلا تجب في حقه لهذه الأعذار كما لا تجب على من حال بينه وبينها مطر وطين، قال ابن عابدين:"وفي شرح

---

1 ابن رشد، **البيان والتحصيل**، مرجع سابق، 312/311/1.

2 السيوطي،**الأشباه والنظائر**،مرجع سابق، 439.

3 النووي،**المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، 989/4.

4 أخرجه البخاري ،محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**،**ك: الجمعة ، ب: إذا اشتد الحر يوم الجمعة ، ر: 906**، 2/ 7.

5 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء ولد سنة 1173هـ، اشتغل بالتدريس والإفتاء و وتولى القضاء بصنعاء، له مؤلفات عديدة: فتح القدير،السيل الجرار، إرشاد الفحول، (ت:1250هـ). ينظر: الشوكاني، **البدر الطالع**، 214/2. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 298/6.

6 أبو الفضل: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي الإمام العلامة يكنى أبا الفضل سبتي الدار والميلاد أندلسي الأصل ولد سنة 496هـ، إمام وقته في الحديث وعلومه عالما بالتفسير وجميع علومه فقيها أصوليا عالما بالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم بصيرا بالأحكام عاقدا للشروط حافظا لمذهب مالك رحمه الله تعالى شاعرا مجيدا،كما ولي القضاء مدة طويلة، من مصنفاته:ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك،الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ت:544هـ). ينظر: ابن فرحون، **الديباج المذهب**،46/2. .

7 محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت:1250هـ)،**نيل الأوطار**، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ /1993م، 276/1.

الزاهدي[1] عن شرح التمرتاشي[2]: واختلف في كون الأمطار والثلوج والأوحال والبرد الشديد عذرا وعن أبي حنيفة: إن اشتد التأذي بعذر قال الحسن: أفادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة في ذلك سواء، ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر في الجماعة لأنها سنة لا في الجمعة لأنها من آكد الفرائض"[3].

ثالثا:ضابط هذه الأسباب.

الضابط الذي يعتبر به المطر وغيره سببا تعم به البلوى يوجب التخفيف، هو الشديد الذي تحصل معه المشقة، ولهذا كان كثيرا ما يُجمع بينه وبين الوحل الذي يعيق أثناء المشي، ويجمع مع الظلمة، وما يزيد في المشقة بسببه.

1 مختار بن محمود بن محمد الزاهدي أبو الرجاء العزميني الملقب بنجم الدين فقيه حنفي من أهل غزمين بخوارزم، له مؤلفات عدة منها:الناصرية، قنية المنية لتتميم الغنية، الحاوي في الفتاوي (ت:658هـ). ينظر: محيي الدين، **الجواهر المضية**، 166/2. وكذا: الزركلي، **الأعلام**،193/7.

2 محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي، ولد بغزة سنة 939هـ، فقيه، أصولي، متكلم، من تصانيفه: تنوير الابصار، الوصول إلى قواعد الأصول، الفوائد المرضية في شرح القصيدة اللامية في العقائد، (ت:1004هـ). ينظر: عمر بن رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، 196/10. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 239/6.

3 ابن عابدين،**رد المحتار**،مرجع سابق، 555/1، 556.

المبحث الثالث: ضوابط إعمال قاعدة عموم البلوى

تمهيد:

بالنظر في ما صنف في باب القواعد الفقهية، وعلى وجه الخصوص من ذلك مباحث (قاعدة المشقة تجلب التيسير)، نجد من كتبوا فيها أنهم تكلموا عن ضوابط المشقة المعتبرة في التخفيف والتيسير،فيمكن الاستفادة من تلك الضوابط في ضبط قاعدة عموم البلوى، فقد تشترك قاعدة عموم البلوى معها في بعضها وتنفرد ببعض.

وقد جاءت عند بعضهم تحت مسمى الشرط، فذكروا الشروط بمعنى الضوابط الحاكمة في اعتبار عموم البلوى سببا في التيسير[1].

وقد بان لي أن أضع كل ضابط في مطلب خاص، مع الجمع بين الضوابط المتداخلة في مطلب واحد، فجاءت الضوابط على النحو التالي:

- الضابط(01): عدم معارضة عموم البلوى للنصوص والأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة، وقد جاء فيه تفصيل معارضة عموم البلوى للنصوص والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والأدلة المتفق عليها، وكذا معارضة مقاصد التشريع، والنظر في مآلات الفعل.
- الضابط(02) : أن لا يكون عموم البلوى معصية ظاهرة .
- الضابط(03) : مراعاة مدى تحقق وقيام عموم البلوى.

جمع هذا الضابط بين اشتراط تحقق عموم البلوى دون مجرد التوهم، وبين أن تكون أسبابه قائمة لا منتظرة.

- الضابط(04) :أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء الحاصل.
- الضابط(05) : أن لا يكون التلبس بعموم البلوى ذريعة للترخص .
- الضابط(06) :مراعاة مقدار وزمن الترخص.

---

1 ينظر الدوسري، **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، مرجع سابق، ص 338 ومابعدها. وكذا بوقناديل عبد اللطيف، **ضوابط عموم البلوى في الشريعة الإسلامية باب المعاملات المالية**، مرجع سابق ص174ومابعدها.

جمع هذا الضابط بين أن يكون مقدار ما يرخص فيه مقيدا بمقدار ما يدفع المشقة الحاصلة بسبب عموم البلوى، وبين أن يكون الترخص بعموم البلوى مقيدا بزمن بقائه ويزول بزواله.

- الضابط(07): مراعاة الفرق بين عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وبين المأمورات والمنهيات، وبين المحرم لذاته والمحرم لغيره(تحرم المقاصد وتحريم الوسائل).

فكان فيه مراعاة الفروق بين النظائر المذكورة كل واحدة على حدةٍ.

المطلب الأول: أن لا يعارض عموم البلوى النصوص والأدلة الشرعية ومقاصدالشريعة.

يعتبر هذا الضابط أهم ضابط يضبط قواعد التخفيف عموما، والمقصود به أن لا يتعارض العمل بعموم البلوى بنصوص الشرع من كتاب أو سنة أو ما يلحق بهما من الأدلة الأخرى كالإجماع أوالقياس، أو مقاصد الشريعة، والدليل الذي يشهد لذلك أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، **قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في كتاب الله؟» قال: أجتهد رأيي، ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول، رسول الله لما يرضي رسول الله»**[1]، فترتيب معاذ رضي الله عنه للنصوص والأدلة الذي أقره رسول الله ﷺ وأثنى عليه فيه بيان سبيل معالجة القضايا وفق ذلك النسق.

---

1 أبي داود، **سنن أبي داود، ك: الأقضية، ب: اجتهاد الرأي في القضاء،،ر:3592**، 443/5. قال الأرنؤوط معلقا على هذا الحديث: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم منهم الفخر البزدوي في "أصوله" والجويني في "البرهان"، وأبو بكر بن العربي في "عارضة الأحوذي"، والخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه"، وابن تيمية في "مجموع الفتاوى" 13/ 364، وابن كثير في مقدمة "تفسيره"، وابن القيم في "إعلام الموقعين"، والشوكاني في "جزء له مفرد" خصصه لدراسة هذا الحديث، أشار إليه هو في "فتح القدير"، ونقل الحافظ في "التلخيص" 4/ 182 عن أبي العباس ابن القاص الفقيه الشافعي تصحيحه كذلك. وأجابوا عن دعوى جهالة الحارث بن عمرو بأنه ليس بمجهول العين لأن شعبة بن الحجاج يقول عنه: إنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا بمجهول الوصف، لأنه من كبار التابعين ولم ينقل أهل الشأن جرحاً مفسراً في حقه، والشيوخ الذين روى عنهم هم أصحاب معاذ، ولا أحد من أصحاب معاذ مجهولاً، ويجوز أن يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة، ولا يدخله ذلك في حيز الجهالة، وإنما يدخل في المجهولات إذا كان واحداً، وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والصدق بالمحل الذي لا يخفى، وقد خرج البخاري (360) الذي شرط الصحة حديث عروة البارقي: سمعت الحي يحدثون عن عروة، ولم يكن ذلك الحديث في المجهولات.ينظر سنن أبي داود تحقيق الأرنؤوط 444/5.

قال البغوي[1]:"قوله: «أجتهد رأيي» لم يرد به الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه، أو يخطر بباله على غير أصل من كتاب أو سنة، بل أراد به رد القضية إلى معنى الكتاب والسنة من طريق القياس"[2].

ويمكن الكلام عن هذا الضابط باعتبارين .

الفرع الأول: باعتبار عدم معارضة عموم البلوى للنصوص والأدلة الشرعية.

المقصود بالنصوص الشرعية، القرآن والحديث الصحيح، فالمحرم بالنص لا يحل بعموم تلبس الناس به، فقد عمت كثير من المنكرات والمحرمات، ولا يمكن أن يقول أحد بأنها حلال بدعوى أنها عمت، إلا ما كان من قبيل الضرورات التي تبيح المحظورات.

وقد نص على هذا جملة من المتقدمين.

قال السرخسي:"وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه فأما مع وجود النص لا معتبر به"[3].

وذكر الزيلعي أن وجه التخفيف بعموم البلوى فيما لا نص فيه فقال:"ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه"[4].

ونقل ابن نجيم أن أبا حنيفة لا يعتبر عموم البلوى في مقابل النص:"ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص–ذكر ذلك بعدما قرر فائدة في أسباب التخفيف فقال–المشقة والحرج، إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا" [5].

غير أن من أهل العلم من فرق بين مخالفة عموم البلوى للنص القطعي ومخالفته للنص الظني ، فاعتبر أن عموم البلوى أصل قطعي حيث يشهد له جملة النصوص القطعية التي دلت على وجوب التخفيف ورفع الحرج.

---

1 أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، المعروف بالفراء، البغوي الملقب ظهير الدين، ولد سنة 436هـ نسبته إلى بغا من قرى خراسان، الفقيه الشافعي المحدث المفسر، صنف كتبا كثيرة منها: التهذيب، معالم التنزيل، المصابيح، (ت:510هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 136/2. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 259/2.

2 البغوي، **شرح السنة**، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت،ط2،1403هـ/ 1983م، 117/10.

3 محمد بن أحمد السرخسي (ت:483هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ط بدون طبعة، 1414هـ/ 1993م، 105/4.

4 فخر الدين الزيلعي ، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، مرجع سابق، 75/1.

5 ابن نجيم،**الأشباه النظائر**،مرجع سابق، 72/1.

قال ابن الهمام:"وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف، والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فإثبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب، وما قيل إن البلوى لا تعتبر في موضع للنص عنده كبول الإنسان ممنوع، بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى"[1].

فقوله: بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى؛ كأنما اعتبر عموم البلوى هنا بحسب مناسبة النص، فدليل اعتبار عموم البلوى مقابل دليل المنع، وهذا داخل في طرق الترجيح في مقابلة نص قطعي وظني أو نص ظني وظني أخر، فمن المقرر أن القواعد الفقهية انطلقت من النصوص الشرعية وأصول الفقه، فهي خلاصة الشريعة و زبدة الفقه وحصولها من استقراء مجموع النصوص والأصول، فلا يتصور أن تسقط من أول تعارض ظاهر بينها وبين نص ظني.

وقد أشار الباحسين إلى شيء من ذلك في كلامه عن التعارض بين رفع الحرج وسائر الأدلة–وعموم البلوى يدخل تحت رفع الحرج بوجه أو بآخر– وذلك باعتبار أن أدلة رفع الحرج قطعية ولا إشكال في تقديم هذه القاعدة على بعض الأدلة غير المتفق عليها، وذكر أن تعارض رفع الحرج مع النص لا يخرج عن حالتين وهي تعارضه مع النص القطعي وفي هذه ينبغي الأخذ بالنص القطعي إلا إذا كان رفع الحرج قطعيا وثابتا وفق مقاييس الشارع فحينئذ لا يكون التعارض بين رفع الحرج والنص بل بين نص ونص، وأما الحالة الثانية وهي تعارض رفع الحرج مع النص الظني كخبر الآحاد فإن للعلماء في ذلك آراء مختلفة، ثم نقل بعض الأقوال و الآراء في ذلك [2].

وعلى هذا تخرج قاعدة عموم البلوى في تعارضها مع النصوص والأدلة غير المتفق عليها.

الفرع الثاني: باعتبار عدم معارضة عموم البلوى لمقاصد الشريعة.

ونعني بذلك أن لايكون الأخذ بعموم البلوى مصادما لمقاصد الشرع، فإذا كان من مقاصد الشريعة المشهورة السماحة ورفع الحرج، فإن من مقاصدها كذلك سد الذرائع والوسائل المفضية إلى المفاسد، وقد جاء في القرآن الكريم بيان ضبط الاضطرار لفعل المحرم بأن يكون مضطرا غير باغ ولا عاد سدا لذريعة

1 ابن الهمام، **فتح القدير**، مرجع سابق، 204/1.

2 ينظر الباحسين،**رفع الحرج**، مرجع سابق، 101.

التوسع في معناه فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [البقرة:173]،وقال تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾[المائدة:3]،وقال سبحانه: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾ [الأنعام:145]

المطلب الثاني: أن لا يكون عموم البلوى معصية ظاهرة.

من القواعد المقررة في ضبط الرخص قولهم:"الرخص لا تناط بالمعاصي"[1]، قال السيوطي:"لا يستبيح العاصي بسفره شيئا من رخص السفر: من القصر والجمع والفطر والمسح ثلاثا، والتنفل على الراحلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة ؛ وكذا التيمم"[2]، فجعل المعصية المقصودة في الأمر مانعا من الأخذ بالرخصة مع وجود المشقة الجالبة للرخصة.

ثم قال في بيان ذلك: "معنى قولنا " الرخص: لا تناط بالمعاصي " أن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء، نظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حراما، امتنع معه فعل الرخصة، وإلا فلا، وبهذا يظهر الفرق بين المعصية بالسفر والمعصية فيه"[3].

فالأخذ بقاعدة عموم البلوى للترخيص على الناس وإعانتهم على القيام بما كلفوا به؛ ولا تكون للإعانة على المعصية، والله تعالى يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب﴾ [المائدة:2]،

1 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص138.

2 السيوطي، **المرجع نفسه**، ص138.

3 السيوطي، **المرجع نفسه**، ص140.

فالتخفيف لا يكون في باب المعاصي الظاهرة وإلا كان الأخذ بهذه القاعدة في الأحكام المتعلقة بالمعاصي الظاهرة من التعاون على الإثم والعدوان الذي نهى الله تعالى عنه، قال الرازي[1]:"وأما الرخص فقالوا أنها منح من الله تعالى فلا يعدل بها عن مواضعها"[2]، فلا يعقل ترتب الرخص التي هي نعمة على المعاصي التي حرمها الله.

قال القرافي:"فأما المعاصي فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر؛ لأن سبب هذين السفرُ، وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة؛ لأن ترتيب الترخص على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها"[3].

ومن الأمثلة على ذلك[4]:

ما ذكروه من أن العاصي بسفره لا يحصل على رخص السفر، مع أن السفر مما تعم به البلوى غير أن المكلف بقصده سفر المعصية يمنع من تعاطي الرخص بخلاف ما يقارن السفر من معصية فذلك لا يمنع الأخذ بالرخص.

وكذلك لو استنجي بمحترم من مطعوم وغيره، فالأصح لا يجزيه؛ لأن الاقتصار على الأحجار رخصة لعموم البلوى به لتكرر قضاء الحاجة .

ومن زال عقله بسبب محرم كشرب مسكر لم تسقط عنه الصلاة، لأن الفعل معصية ظاهرة.

ومن ذلك اعتبارهم العلم بحال المستفتي كشرط في المفتي ليتمكن من تنزيل الأحكام على وفق ذلك، فمن عُلم من قصده الفساد سد عليه الباب ومن كان حاله يدعو للترخص أفتوه بذلك، فقد نقل المرداوي في التحبير قول أحمد فيما ينبغي أن يكون عليه المفتي وعلق عليه فقال:" قال أحمد: لا ينبغي أن يفتي إلا أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور، وحلم، ووقار،وسكينة، قويا على ما هو فيه وعلى معرفته، والكفاية وإلا مضغه الناس،ومعرفة الناس،قال ابن عقيل: هذه الخصال مستحبة، ثم علق على كل خصلة منها، وذكر معرفة الناس فقال: تحتمل حال

---

1 محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي ويعرف بابن خطيب الري، أصله من طبرستان، ولد سنة 544هـ، فقيه شافعي، أصولي متكلم، الإمام المفسر، له عدة مصنفات منها: مفاتيح الغيب، شرح أسماء الله الحسنى، المسائل الخمسون في أصول الكلام، (ت:606هـ). ينظر:السبكي، **طبقات الشافعية**،81/8. وكذا: ابن كثير، **البداية والنهاية**، 55/13.

2 أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، **المحصول**، تح: د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/ 1997م، 353/5.

3 القرافي،**الفروق**، مرجع سابق، 33/2.

4 ينظر، القرافي،**المرجع نفسه**، السيوطي،**الأشباه والنظائر**، 138، السبكي،**الأشباه والنظائر**، 135.

الرواية وتحتمل حال المستفتين، فالفاجر لا يستحق الرخص، فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر، ولا يرخص لجند وقتنا لمعرفتنا لسفرهم، والتسهيل على معتدات على صفات وقتنا؛ لئلا يضع الفتوى في غير محلها"[1].

وعلى هذا كل أمر عمت به البلوى، وكان السبب المباشر فيه معصية ظاهرة، امتنع من عده سببا للترخص.

المطلب الثالث: مراعاة مدى تحقق وقيام عموم البلوى.

ونعني بمراعاة مدى تحقق عموم البلوى وقيامه بأن يكون الأمر الذي تعم به البلوى حاصلا معتبرا بحيث يعسر الانفكاك أو الاستغناء عنه، ويحصل للمفتي تيقن أو غلبة ظن بحصوله للمكلف في جميع أحواله أو لعموم المكلفين، احترازا بذلك من عموم البلوى المتوهم في الحوادث أو من المنتظر حصوله، ولنا أن نقول مراعاة أسباب عموم البلوى بأن تكون متحققة غير متوهمة وقائمة غير منتظرة ويمكن تفصيل ذلك في التالي:

الفرع الأول: أن يكون عموم البلوى متحققا لا متوهما.

جعل الله تعالى التيسيرات والرخص الشرعية في شريعة الإسلام ليسر هذا الدين وسماحته غير أن هذه الرخص والتيسيرات منوطة بالمشاق الجالبة لها، و المشاق لها أسبابها تتحقق بتحققها وتنتفي بانتفائها، وجميع الأحكام الشرعية مشتملة على مشاق، غير أن هذه المشاق منها ما هو معتبر ومنها ما هو من صميم التكليف لا ينفك عنه، لهذا يكون النظر في حقيقة المشقة والبحث في مدى تحقق أسبابها أمر مطلوب لمن يفتي المكلفين.

قال الشاطبي:"وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة، فربما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها؛ فأدى ذلك إلى عدم صحة التعبد، وصار عمله ضائعا وغير مبني على أصل، وكثيرا ما يشاهد الإنسان ذلك؛ فقد يتوهم الإنسان الأمور صعبة، وليست كذلك إلا بمحض التوهم؛ ألا ترى أن المتيمم لخوف لصوص أو سباع، إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك، لأنه عده مقصرا؛ لأن هذا يعتري في أمثاله مصادمة الوهم المجرد الذي لا دليل عليه، بخلاف ما لو رأى اللصوص أو السباع وقد منعته من الماء؛ فلا إعادة هنا، ولا يعد هذا مقصرا، ولو تتبع الإنسان الوهم؛

1 المرداوي، **التحبير شرح التحرير**،مرجع سابق، 4051/8،4050، 4052 .

لرمى به في مهاو بعيدة، ولأبطل عليه أعمالا كثيرة، وهذا مطرد في العادات والعبادات وسائر التصرفات"[1].

فإن كانت المشقة الحاصلة متحققة في عين الحادثة بحيث يعسر الاستغناء عنها أو الانفكاك منها، تحققت بذلك عموم البلوى ولزم الترخص بسببها، وإن كانت محتملة متوهمة بحيث يمكن الاستغناء عنها أو الانفكاك منها لم يترتب بسببها ترخص.

ومن الأمثلة لذلك: ما ذكره المالكية في الترخص بالجمع بين صلاة المغرب والعشاء بسبب الوحل والطين مع الظلمة لكون عموم البلوى متحققا فيه، بخلاف الطين حال وجود الضوء أو لظلمة غير متحققة كظلمة السحاب لاحتمال زوالها، جاء في الشرح الكبير "رخص ندبا لمزيد المشقة (في جمع العشاءين فقط) جمع تقديم لا الظهرين لعدم المشقة فيهما غالبا (بكل مسجد) ولو مسجد غير جمعة خلافا لمن خصه بمسجد المدينة أو به وبمسجد مكة (لمطر) واقع أو متوقع (أو طين مع ظلمة) للشهر لا ظلمة غيم ل (طين) فقط على المشهور (أو ظلمة) فقط اتفاقا"[2].

وقد علق الدسوقي[3] على كلام الدردير في قوله لمطر واقع أو متوقع بأن:"المطر إنما يبيح الجمع إذا كثر والمتوقع لا يتأتى فيه ذلك"[4]، لكون سبب عموم البلوى متوهما مع المطر المتوقع وغير متحقق.

الفرع الثاني: أن يكون عموم البلوى قائما لا منتظرا .

والمقصود بذلك أن تكون أسباب عموم البلوى قائمة في الحادثة غير متوقعة أو منتظرة، فإن لم توجد الأسباب؛ فلا يخلو أن يكون لها عادة مطردة في أنها توجد بعد أو لا، فإن كانت الأولى؛ فإن وجدت وقعت الرخصة موقعها؛ أعني في إجزاء العمل بالرخصة لا في جواز الإقدام ابتداء؛ إذ لا يصح أن يُبنى حكمٌ على سبب لم يوجد بعد، بل لا يصح البناء على سبب لم يوجد شرطه وإن وجد السبب وهو المقتضي للحكم؛ فكيف إذا لم يوجد نفس السبب؟ وإنما الكلام في نحو الظان أنه تأتيه الحمى غدا بناء

1 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، 508،509/1.

2 الدسوقي،**حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، مرجع سابق، 370/1.

3 محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، من أهل دسوق (بمصر) تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة، من علماء العربية وكان من المدرسين في الأزهر، له كتب منها: الحدود الفقهية، حاشية على مغني اللبيب، حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، (ت:1230هـ). ينظر: الزركلي، **الأعلام**،17/6

4 الدسوقي،**المرجع نفسه**.

على عادته في أدوارها؛ فيفطر قبل مجيئها، وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظنا أن حيضتها ستأتي ذلك اليوم، وهذا كله أمر ضعيف جدا[1].

وفي هذا الضابط سدٌّ للذريعة واحتياطٌ في اجتناب الرخص المتوهمة والمنتظرة، وحذرٌ من الدخول فيها؛ فإنها موضع التباس و اتباع للهوى على غير بينة وهدى.

وقد قال الشاطبي:"إن الظنون والتقديرات غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات، وهي مختلفة، وكذلك أهواء النفوس؛ فإنها تقدر أشياء لا حقيقة لها؛ فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة المخلة الفادحة"[2].

المطلب الرابع: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء الحاصل

والمقصود بذلك أن يكون عموم البلوى حاصلا بسبب من أسبابه من غير تساهل من المكلف أو المكلفين، فالشيء الذي يحصل به عموم البلوى ويكون المكلف متسببا فيه بتساهله أو تغافله أو تجاهله، لا يعفى عنه باعتباره من قبيل عموم البلوى ولا يعد سببا من أسباب التيسير.

فإذا كان الشارع الحكيم لم يقصد المشقة في التكاليف الشرعية، بل عمد إلى تخفيف ما يطرأ عليها من المشاق،فهذا لا يعني التخفيف بسبب المشاق التي يتلبس بها المكلف من خلال تساهله وتفريطه أو حتى تقصُّدِه بغرض التخفيف، ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله:" وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات، وإذا كان كذلك؛ اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره، فلا يكون سببا شرعيا، فلا يقع له مقتضى، فالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر؛ لأن المشقة كأنها واقعة بفعله؛ لأنها ناشئة عن سببه، والمحتال للحنث بمخالعة امرأته لا يخلصه احتياله من الحنث، بل يقع عليه إذا راجعها، وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحلل" [3].

ومن ذلك المسافر إذا سلك الطريق الأبعد، بقصد القصر لا غير، لا يقصر في الأصح[4] .

ومن ذلك لو أن أمام شخص طريقان أحدهما معبد والآخر فيه الوحل والطين فلو سلك الذي فيه الوحل يكون غير معفو عنه لكون هذا الوحل مما يمكن الاحتراز منه، فالمشقة فيه ليس من طبيعة المشي إلى الأمر المراد بلوغه، لإمكان الاحتراز منها بسلوك الطريق السالم من هذه المشقة.

---

1 ينظر الشاطبي، **الموافقات** 513/1.

2 **المرجع نفسه**،514/1.

3 **المرجع نفسه**،381/1.

4 ينظر السيوطي،**الأشباه والنظائر**، 47.

المطلب الخامس: أن لا يكون التلبس بعموم البلوى ذريعة للترخص.

ونعني بذلك أن يقصد المكلف إيقاع المشقة لأجل الحصول على الرخصة، فالقصد هنا هو التحايل للترخص.

ومن المعلوم أن الشارع الحكيم لم يقصد التكليف بالمشاق وكل ما فيه إعنات، بل إن من يقصد المشقة لذاتها لأجل حصول الأجر يكون بذلك مخالف لعموم التشريع، يقول الشاطبي:"فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة، فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل، فهو إذن من قبيل ما ينهى عنه، وما ينهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم، فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض"[1].

ويقول العز بن عبد السلام:"لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى، وليس عين المشاق تعظيما ولا توقيرا"[2].

فإذا كان قصد المشقة لأجل حصول الأجر منتفٍ شرعا وفعلها من قبيل المنهي عنه، فقصدها لأجل الترخص منهي عنه من باب أولى، فالتلبس بالحوادث التي تعم بها البلوى طواعية واختيارا لأجل الرخصة لا يعتبر من عموم البلوى المرخص فيه، وهذا قريب من إعمال قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد ومن قواعد سد الذرائع عموما.

وبعض صور عموم البلوى التي يكون التلبس بها لأجل الرخصة موكول للمكلف ونيته حيث لا يمكن لمن يفتي الحكم بمنع الرخصة للمكلف بسببها، وبعضها يدرك بالقرائن المحيطة بها حيث يتأتى للمجتهد أو المفتي الحكم فيها بمنع الترخص بسبب عموم البلوى سدا للذرائع المفضية للتلاعب بالأحكام الشرعية.

المطلب السادس: مراعاة مقدار وزمن الترخص.

تجدر الإشارة هنا إلى التداخل بين القواعد الفقهية وكون بعضها يخدم بعض، فيمكن الكلام عن ضابط مراعاة مقدار الترخص بالعودة إلى قاعدة"ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" أو بتعبير آخر

1 الشاطبي،**الموافقات**، 222/2.

2 بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، مرجع سابق،36/1.

"الضرورات تقدر بقدرها"[1]، و ما عبر عنها صاحب المغني بقوله:"الضرورة إذا اندفعت لم يُبَح له ما وراءها"[2]، وأماعن ضابط مراعاة زمن الترخص فيمكن الكلام عنه بالعودة لقاعدة:"ما جاز لعذر بطل بزواله"[3]، فيكون الحديث عن هذا الضابط من شقين اثنين المقدار والزمن.

الفرع الأول:أن يكون مقدار ما يرخص فيه مقيدا بمقدار ما يدفع المشقة الحاصلة بسبب عموم البلوى.

يعتبر هذا الضابط من الضوابط المشتركة بين قواعد الضرورة والحاجة والرخصة ، فجميعها تضبط به، وباعتبار أن عموم البلوى من قواعد الترخص، فضبط مقدار ما يرخص به لأجل عموم البلوى في غاية الأهمية، ويراد بذلك أن ما رخص فيه لأجل عموم البلوى يكون بالقدر الذي تدفع به المشقة دون التوسع والاسترسال في طلب التحسينيات والكماليات، فيمكن القول تخريجا على القاعدة سالفة الذكر المصطلح عليها بقولهم "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" أن"ما رخص فيه لعموم البلوى يقدر بقدره".

ومن الأمثلة لذلك ما ذكره السيوطي في قوله:"وإذا قلنا: يجوز تعدد الجمعة لعسر الاجتماع في مكان واحد لم يجز إلا بقدر ما يندفع فلو اندفع بجمعتين لم يجز بالثالثة، صرح به الإمام وجزم به السبكي والإسنوي"[4]. فقولهم بجواز تعدد الجمعة لعموم البلوى وذلك لتكرر الجمعة وعسر اجتماع المصلين في مكان واحد، ومع ذلك لم يكن القول بجواز تعددها مطلقا بل قدروه بقدره الذي تندفع به المشقة، وبذلك يزول عموم البلوى وتكون المشقة بعدئذٍ متوهمة غير متحققة، وهو ما يتجلى في قولهم: فلو اندفع– عسر الاجتماع – بجمعتين لم يجز بالثالثة.

ومن ذلك تطبيب الرجل الأجنبي للمرأة فإن الحاجة قد تكون ماسة إليه بحيث يعدم الطبيبة فيجوز من قبيل عموم البلوى بذلك، غير أنه يكون بقدره بحيث لا يتوسع فيه؛ فلو فصد أجنبي امرأة أو عالج جرحا فيها بخياطة أو دواء وجب أن تستر جميع ساعدها ولا تكشف إلا ما لا بد منه للفصد، وأن تستر جميع بدنها إلا موضع الجرح والتطبب وما إلى ذلك من مسائل الكشف والمعالجة.

---

1 ينظر السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 84. ابن نجيم **الأشباه والنظائر** 73. الزرقا، **شرح القواعد الفقهية** 87. الزحيلي،**القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، 281/1. محمد صدقي آل بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، مرجع سابق، 264/6.

2 ابن قدامة المقدسي،**المغني**، مرجع سابق، 157/3.

3 ينظر السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص85. ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص74.

4 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص85.

الفرع الثاني: أن يكون الترخص بعموم البلوى مقيدا بزمن بقائه ويزول بزواله.

لا ينزل هذا الضابط عما سبقه من الحاجة إليه، واشتراكه في الاستعمال بين قواعد الضرورة والحاجة والرخصة.

ومن الأمثلة لهذا الاشتراك ما سبق التقديم به في قاعدة ما "جاز لعذر بطل بزواله" وهي من ضمن القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى "الضرر يزال".

وكذلك قريب منها الشطر الثاني من القاعدة الموسومة ب"أن الأمر إذا ضاق اتسع، وإذا اتسع ضاق"[1]، فالأمر إذ اتسع ضاق، وعموم البلوى إذا زال سببه بطل التخفيف به ورجع الحكم إلى أصله.

ونعني بمراعاة زمن الترخص: مراعاة مدى تحقق عموم البلوى زمن الترخص، فقد يكون متوهما في زمن متحققا في زمن آخر وبالعكس من ذلك، فالعمل بالرخصة مرتبط بمدى تحقق عموم البلوى في ذلك الزمن ، فإذا زال السبب وأمكن العمل بالأصل فلا يجوز الترخص فيه.

ومن الأمثلة لذلك أن: الشهادة على الشهادة مما يضطر للعمل بها لعموم البلوى بها بسبب عسر الاستغناء عنها فيحكم بمقتضاها ويترتب عليها مايترتب على الشهادة الأصلية؛ وذلك إذا كان الأصل مريضا، فإذا صح بطل العمل بها، أو كان مسافرا، فإن قدم بطل الإشهاد، وهذا بناء على القول بأنها لا تجوز إلا لموت الأصيل أو مرضه أو سفره، فتبطل إذا حضر الأصل عند الحاكم قبل الحكم[2].

وبتأمل قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، نجد أن كثيرا من الأحكام كانت من قبيل عموم البلوى فكان الحكم بالتيسير بسببها، ثم تغيرت أحكامها بسبب عدم تحقق عموم البلوى في هذا الزمن إلى منع الترخص بها، والعكس من ذلك أن بعض الأحكام تغيرت فكان تخفيفها بسبب عموم البلوى الحاصل و الذي لم يكن متحققا فيما سبق، وما ذلك إلا لمراعاة زمن الأمر أو الحادثة التي يدور عليها الحكم[3].

1 ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص72.

2 ينظر السيوطي،**الأشباه والنظائر**،ص85. ابن نجيم،**الأشباه والنظائر**، ص74.

3 ينظر النماذج التطبيقية من مقال **المتغير في الشريعة الإسلامية وتجلياته في النوازل المعاصرة**،منير ركبان، أ.د باحمد رفيس، مجلة الإحياء، المجلد19، العدد 23 ديسمبر2019، ص384/367.

المطلب السابع: الفرق بين عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وبين المأمورات والمنهيات، وبين المحرم لذاته والمحرم لغيره.

الفرع الأول: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في العبادات والمعاملات.

من المقرر أن الأصل في العبادات المنع والحظر ما لم يقم دليل المشروعية، وأن الأصل في المعاملات الإباحة ما لم يقم دليل المنع، وهذا التفريق بين العبادات والمعاملات قائم في إتيان الفعل والمنع منه وفي تخفيفه ورفعه.

وقد فرق القرافي في التخفيف بين العبادات والمعاملات في قوله:"العبادات مشتملة على مصالح المعاد ومواهب ذي الجلال وسعادة الأبد السرمدية فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها ولذلك كان ترك الرخص في كثير من العبادات أولى ولأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطاعة وأبلغ في التقرب ولذلك قال عليه السلام أفضل العبادة أحمزها أي أشقها وقال أجرك على قدر نصبك وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بذلت الأعواض فيها بمسمى حقائق الشروط بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام ونشر الفساد وإظهار العناد"[1].

ولهذا التفريق أثر في التخفيف بعموم البلوى، فالمشقة التي تحصل بسبب عموم البلوى في المعاملات يحصل بها التخفيف بأقل ما يصدق عليها من وصف المشاق، فيُقْتَصَرُ فيها على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة، فمن باع عبدا واشترط أنه كاتب يكفي في هذا الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط وكذلك شروط السَّلم في سائر الأوصاف وأنواع الحِرف يقتصر على مسماها دون مرتبة معينة منها، تحصيلا لمقاصد المعاملات ومصالحها، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السَّلم إلى عزة الوجود، وهي مبطلة للسَّلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف، بخلاف ما يقع من عموم البلوى في العبادات فلا يكتف الشرع في إسقاطها بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها أو تخفيفها، وعلى الرغم من أن المشاق التي تعم بها البلوى تكون أدعى للتخفيف من غيرها لأن العموم بكثرته يقوم مقام العظم كما يسقط التطهر من الخبث في الصلاة التي هي أهم العبادات بسبب التكرار كثوب المرضع ودم البراغيث وكما سقط الوضوء فيها بالتيمم لكثرة عدم الماء والحاجة إليه أو العجز عن استعماله؛ إلا أن تحصيل

1 القرافي،**الذخيرة**،مرجع سابق، 342/1.

العبادة أولى من درء المشقة الخفيفة لشرف العبادة بخلاف المعاملات، لذلك ينبغي مراعاة هذا الفارق بين العبادات والمعاملات في التخفيف بسبب عموم البلوى[1].

الفرع الثاني: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في المأمورات والمنهيات

من القواعد المقررة أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا تعارض مفسدة ومصلحة؛ قدم دفع المفسدة غالبا، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ومن ثم جاز ترك الواجب بأدنى مشقة حاصلة كالقيام في الصلاة، والفطر، والطهارة ولم يسامح في الإقدام على المنهيات خصوصا الكبائر[2]، وقد أخرج مسلم:كان أبو هريرة يحدث، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**ما نهيتكم عنه، فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم**»[3]،

فالمشقة المؤثرة في التخفيف في باب المأمورات أوسع اعتبارا وإعمالا من المشقة المؤثرة في باب المنهيات؛ فكثير من الأحكام الشرعية جاء تخفيفها لمجرد مظنة المشقة، ولم يشترط تحققها، فالمسافر له أن يفطر ويقصر ولو لم تتحقق المشقة في سفره، أما الأحكام المتعلقة بالمنهيات فضيق فيها الشارع وسد سبل تقحمها إلا حال الضرورة المتحققة، أو الحاجة الملحّة؛ فقد أباح أكل الميتة التي نهى عنها؛ في حال الاضطرار والمخمصة، والخوف من هلاك النفس ولم يبح التوسع فيها.

وعلى هذا فالمشقة والمفسدة الحاصلة من عموم البلوى في المأمورات تختلف عنها في المنهيات، ومراعاة هذه الفوارق مما يحصل به تنزيل الأحكام تنزيلا صحيحا بلا تساهل ولا تضييق، حيث لا يتوسع في المحرمات بدعوى عموم البلوى بها، وهذا شأن قواعد التخفيف والتيسير جميعا.

الفرع الثالث: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في المحرم لذاته والمحرم لغيره (تحريم المقاصد وتحريم الوسائل)

المنهيات الشرعية تختلف من حيث قصد الشارع من النهي عنها، فمنها ما منعه الشارع لذاته تحريم مقاصدٍ، ابتداءً وأصالةً، ويكون غير مشروع أصلًا، لأن منشأ الحرمة فيه عين المحل أو ذات الفعل، وأنه

---

1 ينظر القرافي ، **المرجع نفسه**، 341/340/1، وكذا القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، 119/1/ 120. وكذا ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، 17/16/15/2.

2 ينظر السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 87، ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**،ص78.

3 مسلم، **المسند الصحيح، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم**، رقم:1337، 1830/4.

يشتمل على مفسدة ومضرة راجعة إلى الذات،كتحريم قتل النفس التي حرم الله، وتحريم الزنا، ونكاح المحارم، وشرب الخمر، وأكل الميتة والخنزير، والسرقة، والربا.

ومنها ما منعه لكونه وسيلة للمحرم لذاته، فتحريمه تحريم وسائل، فهو مشروع في أصله ولكن إذا اقترن به أمر آخر يسبب مفسدة وضررا للناس، حَرَّمَهُ الشارع لهذا السبب، مثل الصلاة في الثوب المغصوب، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وصوم يوم العيد، وزواج المحلِّل، وتحريم الخلوة بالأجنبية والنظر للعورات، والصلاة بدون طهارة؛ فإن الصلاة في الأول مشروعة وواجبة على المكلف، ولكن لما اقترن بها المنكر، وهو الانتفاع بالثوب المغصوب أصبحت محرَّمة بسببه، والبيع مشروع ومباح؛ ولكن لما اقترن به منكر وهو الانشغال عن صلاة الجمعة صار محرمًا، ومثله الصوم يوم العيد، وزواج المحلِّل، وصوم الوصال[1].

وعلى هذا يتم التساهل في الوسائل أكثر من التساهل في المقاصد فمن القواعد المقررة قولهم:"يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد"[2].

فيستفاد من هذا التفريق أن المحرم لذاته تحريم مقاصد لا تبيحه إلا الضرورة الملجئة المتحققة، والمحرم لغيره تحريم وسائل يباح للحاجة، فيفرق مثلا بين ربا النسيئة المحرم لذاته وبين ربا الفضل المحرم لغيره إذا عمت البلوى به.

ومن أمثلة ذلك بيع العرايا؛ فالأصل تحريم بيع الزروع والثّمار بعضها ببعض إلاّ مثلا بمثل، لنهي النبيّ ﷺعن المزابنة[3]، وهي اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل[4] وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه كأن يبيع تمرا معلوم الوزنِ أو الكيلِ بتمر مجهول الوزن والكيل.

---

1 ينظر، الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي،**الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**،دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1427 هـ/ 2006 م، 354/1، 355

2 الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، مرجع سابق، 687/2.

3 أخرج مالك في **الموطأ**عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، (نهى عن المزابنة)،قال مالك:والمزابنة: اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاقلة: كراء الأرض بالحنطة.باب المزابنة والمحاقلة، رقم:2314، ج4، ص903.

4 وفي الحديث 2317 قال مالك: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن المزابنة.

وتفسير المزابنة: أن كل شيء من الجزاف الذي لا يعلم كيله، ولا وزنه، ولا عدده، ابتيع بشيء مسمى من الكيل، أو الوزن، أو العدد. وذلك أن يقول الرجل للرجل يكون له الطعام المصبر الذي لا يعلم كيله من الحنطة، أو التمر، أو ما أشبه ذلك من الأطعمة. أو يكون للرجل السلعة من الخبط، أو النوى، أو القضب، أو العصفر، أو الكرسف، أو الكتان، أو القز، أو ما أشبه ذلك من السلع. لا يعلم كيل شيء من ذلك، ولا وزنه، ولا عدده. فيقول الرجل لرب تلك السلعة: كل سلعتك هذه. أو مر من يكيلها. أو زن من ذلك ما يوزن. أو اعدد منها ما كان يعد . فما نقص من كذا وكذا صاعا، لتسمية يسميها. أو وزن كذا، وكذا رطلا، أو عدد كذا، وكذا.

فالجهل بحقيقة التّماثل كالعلم بحقيقة التّفاضل، وعليه فإنّه لا يباع العنب بالزّبيب، ولا يباع التّمر بالرّطب، لأنّ العنب والرّطب إذا جفّا نقصا، لكنّ الله تعالى أباح بيع العرايا – جمع عريّة –، وهي: بيع ثمر النّخل دون النّخلة، كأنّها عرِّيت من ثمرها.

قال الناظم[1]:

كلّ ممنوع فللضرورة يباح والمكروه عند الحاجة

لكن ما حُرّم للذّريعة يجوز للحاجة كالعريّة

وصورتها: أنّ المشتري يحتاج إلى الرّطب، وليس لديه مال ليشتريه، فيبيع صاحب الرّطب تمرا خرصًا.

وهذا البيع في أصله منهيّ عنه لأنه من ربا الفضل، وأكل الرّطب ليس من الضرورة وإنّما من الحاجات، فيمكن الاستغناء عنه وأكل غيره، ويمكن أن يباع التّمر ويُشتري بذلك المال الرّطب، ولكنّ الشارع رخّص في ذلك لحاجة الناس لهذه المعاملة وتسهيلا عليهم كونها تدخل في ربا الفضل؛ الذي هو محرم لغيره لا لذاته، قال ابن القيم:" الربا نوعان جَلي، وخفي، فالجلي حُرِّم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حُرِّم لأنه ذريعة إلى الجلي فتحريم الأول قصدًا، وتحريم الثاني وسيلة، فأما الجلي فربا النسيئة.."[2]، ويقول في موضع آخر:"فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين، ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلكتذرعوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدا؛ فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة"[3]

فمراعاة الفارق بين ما عمت بليته مما هو محرم لذاته وما هو محرم لغيره أمر في غاية الأهمية.

فهذه الفوارق لها أثر بيِّن في ضبط إعمال قاعدة عموم البلوى، ومن شأنها أن تحقق المقصود من القاعدة من غير تضيق ولا توسيع.

فما==نقص من ذلك فعلي غرمه، حتى أوفيك تلك التسمية. فما زاد على ذلك التسمية، فهو لي. أضمن ما نقص من ذلك على أن يكون لي ما زاد. فليس ذلك بيعا. ولكن المخاطرة، والغرر، والقمار . يدخل هذا؛ لأنه لم يشتر منه شيئا بشيء أخرجه، ولكنه ضمن له ما سمي من ذلك الكيل، أو الوزن، أو العدد. على أن يكون له ما زاد على ذلك. فإن نقصت تلك السلعة من تلك التسمية، أخذ من مال صاحبه ما نقص بغير ثمن ، ولا هبة. طيبة بها نفسه. فهذا يشبه القمار. وما كان مثل هذا من الأشياء، فذلك يدخله.905/4.

1 ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين،**منظومة أصول الفقه وقواعده**، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1434هـ، ص22، البيت 18 و 19.

2 ابن القيم،**إعلام الموقعين**، مرجع سابق، 397/3.

3 **المرجع نفسه**، 399/3.

الفصل الثالث:

الفتوى وأثر ضوابط عموم البلوى عليها .

المبحث الأول : الفتوى ومدى الحاجة للقواعد الفقهية في ضبطها .

المبحث الثاني : نماذج تطبيقية لفتاوى أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى .

المبحث الثالث : نماذج تطبيقية لفتاوى أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى .

المبحث الأول: الفتوى ومدى الحاجة للقواعد الفقهية في ضبطها .

المطلب الأول: تعريف الفتوى.

الفرع الأول:تعريف الفتوى لغة.

جاء في المصباح المنير: "الفتوى بالواو وبفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم واستفتيته سألته أن يفتي واصله من الفتى وهو الشاب القوي والجمع الفتاوى"[1].

وفي لسان العرب: "أفتاه في الأمر: أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها. وفي الحديث: أن قوما تفاتوا إليه؛ معناه تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفتيا. يقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى ؛ قال الطرماح:

أنخ بفناء أشدق من عدي ومن جرم وهم أهل التفاتي

أي التحاكم وأهل الإفتاء. قال: والفتيا تبيين المشكل من الأحكام.....والفُتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه"[2].

وقد جاء ذكر كلمة الإفتاء في القران الكريم في معانٍ تدور حول هذا.

الفرع الثاني:تعريف الفتوى اصطلاحا.

عرفه اللقاني[3]: "الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام"، ثم قال: "قيل احتراز بالقيد عن القضاء"[4].

وهذا الكلام فيه نظر لأن القضاء إنشاء وليس إخبارا فالاحتراز من جهة الإلزام فقط لا من جهة الإخبار.

---

1 احمد بن محمد بن علي الفيومي،**المصباح المنير**،مرجع سابق ، ص 175.

2 ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مجلد 15، ص 148/147.

3 أبو الإمداد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني المصري، عرف بسعة الاطلاع وطول الباع إليه المرجع في المشكلات والفتاوى، أخذ عن أعلام منهم صدر الدين المنياوي وعبد الكريم البرموني وسالم السنهوري ويحيى القرافي وأبي العباس الشرنوبي، وأخذ عنه كثير منهم، والخرشي، وعبد الباقي الزرقاني، والشبرخيتي، ويوسف الطهداري، ويوسف الفيشي، وأحمد الزريابي، وتاج الدين المكي، له تآليف منها الجوهرة، وحاشية على مختصر خليل، وقضاء الوطر في نزهة النظر، وبهجة المحافل بالتعريف بروايات الشمائل، ومنار أصول الفتوى، وعقد الجمان في مسائل الضمان، وغير ذلك، (ت:1041هـ/1631م)، ينظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 422/1.

4 إبراهيم اللقاني، **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، دون ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ص 231.

وهذا ما ذهب إليه القرافي في سؤاله عن حقيقة الحكم الذي يقع للحاكم ويمتنع نقضه ؟، فأجاب "بأنه إنشاء إطلاق أو إلزام في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا، (إنشاء) احتراز من الفتوى فإنها مجرد إخبار"[1].

وقال في موضع آخر:"لتحققِ الفُتيا بمجرد الإخبار عن حُكمِ الله تعالى بمقتضى الأدلة"[2].

وجاء عند البهوتي[3]: "الفتيا اسم مصدر من أفتى يفتي إفتاء؛ تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه"[4].

وفي مقدمة فتاوى البرزلي[5]: "والاستفتاء طلب الفتوى ويقال الفتيا بالياء لغتان حكاهما بن مكي وغيره، والمستفتي هو طالب الفتيا وهو المقلد، والتقليد العمل بقول غيره من غير حجة...والمستفتي فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح"[6].

وعرفها عبد الكريم زيدان: "والمعني الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أن المسالة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي"[7].

وعرفها القرضاوي: "بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جوابا عن سؤال سائل، معين كان أو مبهم، فردا كان أو جماعة"[8].

---

1 شهاب الدين القرافي ،**الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام** ، ص 33، مرجع سابق .

2 **المرجع نفسه**،105/1 .

3 منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، ولد سنة 1000هـ، شيخ الحنابلة بمصر وخاتمة علمائهم بها، انفرد في عصره بتحرير المسائل الفقهية، له عدة مصنفات منها: الروض المربع شرح زاد المستقنع المختصر من المقنع، كشاف القناع عن متن الإقناع، (ت:1051هـ). ينظر: محمد أمين بن فضل الله الحموي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، 426/4. وكذا: الزركلي، **الأعلام**،307/7.

4 منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **شرح منتهي الإرادات**، 1414هـ/1993م، دار عالم الكتب بيروت لبنان، 483/3.

5 أبو القسم بن أحمد بن محمد وقال بعضهم أبو القسم بن محمد بن إسماعيل البلوي البرزلي ولد سنة 641هـ، نزيل تونس ومفتيها وأحد أئمة المالكية ببلاد المغرب، من كتبه جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا للمفتين والحكام، الديوان الكبير، (ت:844هـ). ينظر: شمس الدين السخاوي، **الضوء اللامع**، 133/11. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 172/5.

6 أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي البرزلي ، **فتاوى البرزلي** ، ط 1، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان، 1/ 62.

7 عبد الكريم زيدان ،**أصول الدعوة** ،، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت لبنان، ط 9، 1423هـ/2002م، ص 140.

8 يوسف القرضاوي ، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، القاهرة مصر ،ط1، 1408هـ/1988م، ص11.

وعرفها الأشقر: "الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل"، ثم قال: "وذلك أن الإخبار بحكم الله تعالى عن غير سؤال هو إرشاد. والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل، هو تعليم"[1].

وبالجملة فجميع تعريفات الفتوى تصب في نفس المعني الذي هو بيان الحكم الشرعي لمن سأل عنه بدليل. بيد أن بعض التعريفات خصصت الجواب عن السؤال في النوازل كتعريف الأشقر.

التعريف المختار:

في ضوء التعريفات السابقة تبين لي أن تعريف الأشقر:"الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل" هو أجمع وأشمل التعاريف.

فقوله: الإخبار عن حكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه، يخرج منه الإرشاد الذي هو إخبار عن حكم الله تعالى من دون سؤال.

وقوله في أمر نازل احتراز من التعليم كجواب المعلم عن سؤال المتعلم.

المطلب الثاني: المفتى وشروطه

تقوم الفتوى على جملة من الأركان والتي تدور عليها عملية الإفتاء وهي المفتي الذي يقوم بالإفتاء، والمستفتي وهو السائل الذي يطلب الحكم الشرعي، والفتوى وهي الحكم الشرعي، ويعد المفتي هو الركيزة الأساسية في عملية الإفتاء، فهو همزة الوصل بين المستفتي والفتوى وبه يدرك المكلف ما له وما عليه، ويشترط فيه جملة من الشروط للحصول على فتوى منضبطة موافقة لمقاصد الشرع.

الفرع الأول:تعريف المفتي.

عرفه البرزلي بقوله: "والمفتي هو الفقيه وهو العالم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"[2].

ويرى الشاطبي أن المفتي قائم في الأمة مقام النبيﷺ.

ثم يقول: "وعلى الجملة ؛ فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، موقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظرة النبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ولذلك سموا أولي الأمر..."[3].

---

1 محمد سليمان الأشقر ،**الفتيا ومناهج الإفتاء**، مكتبة المنار الإسلامية،ط1، ص 9.

2 البرزلي،**فتاوى البرزلي**، مرجع سابق،1/ 62.

3 الشاطبي ، **الموافقات**، المجلد 2، ص 259 ، 260، مرجع سابق.

ويصف ابن القيم المفتي بقوله: "مخبر غير منفذ"[1].

وهذا للتفريق بين المفتي والقاضي والشاهد.

ويصفه النووي بقوله: "المفتي موقّع عن الله تعالى"[2].

وعرفه بن حمدان[3]:" المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله،..وقيل هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه"[4].

فمن خلال هذه التعاريف بالإضافة إلى تعاريف الإفتاء السابقة المختارة يمكن أن نخلص إلى أن:تعريف المفتي **هو:الفقيه المخبر بالأحكام الشرعية العملية الفرعية عن أدلتها التفصيلية لمن سأل عنها في الأمر النازل.**

شرح التعريف:

فقولنا **الفقيه المخبر بالأحكام الشرعية:** احتراز من إطلاق لفظ المجتهد الذي يدخل تحت مُسمَّى المفتي فكل مفت مجتهد لأن الاجتهاد شرط من شروط المفتي، وليس كل مجتهد مفتيا حتى يقوم بالإفتاء، فحينما يشرع المجتهد في بحث حكم من الأحكام استدلالا، واعتبارا ومقارنة، وقبولا وردا، وإلحاقا ونظرا، فإنه يسمى مجتهدا، لأن هذا العمل فيه جهد ومشقة ومكابدة، وحينما ينتهي إلى حكم معين وينزله على الواقعة المعينة يسمى مفتيا، لأنه بين حكم الله في النازلة وأفتى به.

وقولنا **العملية:** ليخرج ما تعلق بالاعتقاد والسلوك ونحو ذلك.

وقولنا **أدلتهاالتفصيلة:** لبيان أن الاجتهاد شرط وجب أن يحوزه المفتي.

وقولنا **لمن سأل عنها:** للتفريق بين المفتي والمرشد؛ وذلك لأن الإخبار بحكم الله تعالى من غير سؤال هو إرشاد.

---

1 شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، **إعلام الموقعين**، ط 1، دار الأرقم، بيروت لبنان ، المجلد 2،ج4، ص419.

2 أبي زكريا يحي بن شرف النووي ،**آداب الفتوى والمفتي والمستفتي** ، ط 1، دار الفكر دمشق ، ص14.

3 نجم الدّين أبو عبد الله أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، ولد سنة 603هـ، الفقيه الأصولي فقد برع في الفقه، وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه، كما ولي نيابة القضاء بالقاهرة، له مصنفات عديدة منها:الرعاية الكبرى، مقدمة في أصول الدين، (ت: 695هـ). ينظر: زين الدين عبد الرحمان الحنبلي، **ذيل طبقات الحنابلة**، 266/4. وكذا: أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي، **شذرات الذهب**، 748/7.

4 ابن حمدان، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (ت:695هـ)،**صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1397،ص4.

وقولنا في **الأمر النازل**: للتفريق بين المفتي والمعلِّم؛ وذلك لأن الإخبار بحكم الله تعالى في غير أمر نازل هو تعليم.

الفرع الثاني:شروط المفتي.

يعقد النووي في كتابه آداب الفتوى فصلا بعنوان شروط المفتي فيقول: "شرط المفتي كونه مكلفا مسلما ثقة مأمونا متنزها عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظا، سواء فيه الحر والعبد والمرأة والأعمى والأخرس إذا كتب أو فهمت إشارته"[1].

وقال ابن حمدان: "ومن صفته وشروطه أن يكون مسلما عدلا مكلفا فقيها مجتهدا يقظا صحيح الذهن والفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به"[2]

وبناء على هذا وعلى كلام أهل العلم يمكن وضع شروط للمفتى تؤهله للتصدر للفتيا.

الشرط الأول: الإسلام.

المفتى كما سبق تعريفه مخبر وموقع عن الله تعالى فلا يتصور فيه إلا أن يكون مؤمنا بالله ورسوله ملتزما بشرع الله ومتبعا لهدي النبيﷺ، وغير المسلم مهما بلغ من العلم بشرع الله فلا يؤتمن على دين الله الذي لم يدخل قلبه، يقول الغزالي:"إن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم إذ به يصير مسلما والإسلام شرط المفتي لا محالة"[3].

وقد نقل ابن حمدان اشتراط الإسلام في المفتي فقال:" أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالإجماع لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه وتكليفه وعدالته لتحصل الثقة بقوله ويبنى عليه كالشهادة والرواية"[4]

الشرط الثاني: التكليف.

يشترط في من يتصدر للفتيا أن يكون عاقلا مكلفا، فمن رفع عنه التكليف لا يتصور منه العقل الذي يهتدي به لحكم الله، فإذا كان اشتراط التكليف فيما هو دون التبليغ عن الله؛ فمن باب أولى وآكد أن يكون شرطا في المفتي الموقع عن الله، وهذا مما أجمع عليه أئمة المسلمين.

---

1 النووي، **آداب الفتوى**، مرجع السابق، ص19.

2 ابن حمدان، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، مرجع سابق، ص13.

3 الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص 343.

4 ابن حمدان، **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، مرجع سابق، ص13.

الشرط الثالث: العلم والاجتهاد.

لابد لمن تصدر للفتيا أن يكون عالما بالكتاب والسنة ومواطن الإجماع ذا معرفة تامة بالفقه وأصوله مدركا لمقاصد الشريعة، له مكنة من علوم الآلة.

ومن المعلوم أن الاجتهاد على مراتب متعددة فمنهم مجتهد مطلق ومجتهد في مذهب إمامه أو في مذهب إمام غيره ومجتهد في نوع من العلم ومجتهد في مسألة منه أو مسائل، وكل واحد من هذه المراتب يطلق عليه لفظ الاجتهاد، ويجمل بعضهم في تقسيم الاجتهاد إلى قسمين فقط، مجتهد مستقل وغير مستقل على تفصيل في ذلك.

وقد ذكر النووي أن المفتين قسمان: "قال أبو عمر بن الصلاح[1]: المفتون قسمان مستقل وغيره.

فالمستقل شرطه ما ذكرنا: أن يكون قيما بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما التحق بها على التفصيل، وأن يكون عالما بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وهذا يستفاد من أصول الفقه، عارفا من علوم القرآن والحديث والناسخ والمنسوخ والنحو واللغة والتصريف واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يمكن معه من الوفاء بشرط الأدلة والاقتباس منها، ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالما بالفقه، ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه، فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدي به فرض الكفاية، وهو المجتهد المطلق المستقل، لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقيد بمذهب آخر"[2].

وهذه الشروط التي حكاها النووي تختص بالمجتهد المطلق المستقل الذي يستقل بالأدلة بغير تقليد في جميع مسائل الفقه.

وبعد ذلك يحكي الخلاف الحاصل في شرط حفظ مسائل الفقه، والتي تعنينا من حيث كون القواعد الفقهية تغني عن حفظ أكثر الجزئيات والتفريعات وتطلع الفقيه على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره.

---

1 عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) الكردي الشرخاني الشافعي، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح، ولد سنة 577هـ، أحد فضلاء عصره في التفسير، والحديث، والفقه، وأسماء الرجال، و إذا أطلق الشيخ في علماء الحديث فالمراد به هو، تولى التدريس بالقدس ودمشق، من كتبه: معرفة أنواع علم الحديث، الفتاوى، (ت: 643هـ). ينظر: السبكي: **طبقات الشافعية الكبرى**، 326/8. وكذا: عبد الحي الحنبلي، **شذرات الذهب**، 383/7.

2 النووي، **آداب الفتوى**، مرجع السابق، ص 22، 23.

ثم يذكر بعد ذلك شروط المفتي الذي ليس بمستقل فيقول:[1] ومن دهر طويل عُدم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أربعة أحوال :

أحدهما: أن لا يكون مقلدا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهدا مقيدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده.

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، أو معرفة الأصول، ونحوها من أدواتهم، وهذه صفة كثير من المتأخرين إلي أواخر المئة الرابعة.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من نصوص إمامه، وتفريع المجتهدين في مذهبه.

الشرط الرابع : العدالة.

المفتي مبلغ عن الله ومؤتمن على الدين، ومن لم يؤتمن على أمور الدنيا لا يمكن أن يؤتمن على أمور الدين بأي حال من الأحوال، وقد روى مسلم في صحيحه عن محمد بن سيرين، قال: «**إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم**»[2].

وقد أجمع أهل العلم على وجوب العدالة في المتصدر للفتيا، قال الخطيب البغدادي[3] في باب شروط من يصلح للفتوى: "ثم يكون عدلا ثقة، لأن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيرا بها"[4].

---

1 ينظر إلى، المرجع نفسه ص 25، 26، 27، 28، 29 ، 30.

2 أخرجه مسلم،**صحيح مسلم**، في مقدمة الإمام مسلم، **ب: في أن الإسناد من الدين**، 14/1.

3 أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي أبو بكر الخطيب، الحافظ المؤرخ الكبير أحد أعلام الحفاظ ومهرة الحديث وصاحب التصانيف المنتشرة، ولد سنة 392هـ، ببغدادا، كان فصيح اللهجة عارفا بالأدب يقول الشعر، من مصنفاته: تاريخ بغداد، الكفاية في علم الرواية، وغيرهما كثير،(ت:463هـ)، ينظر: السبكي، **طبقات الشافعية**، 29/4، الزركلي، الأعلام 172/1.

4 الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي،**الفقيه و المتفقه**، تح: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي ،السعودية، ط2، 1421هـ، 330/2.

الشرط الخامس : معرفة حال المستفتي وواقعه.

من خصائص الشريعة الإسلامية الواقعية، فهي تراعي واقع الناس وأحوالهم، فمن القواعد الشرعية المرعية، قاعدة العرف؛ وكثير من الأحكام تتعلق بها وتنبني عليها، وكذلك نجد أن مجموع قواعد التيسير أو سد الذرائع لا يمكن تطبيقها إلا بعد معرفة حال المستفتي؛ فما يكون رخصة لمكلف قد لا يكون رخصة لغيره.

غير أن هذه المعرفة بحال المستفتي وأثرها على الفتوى لا نعني بها إخضاع الشرع لوقائع محرمة إتباعا لأهواء المكلفين بحجة ضغط الواقع وتغيره وما إلى ذلك من الحجج، إذا الشريعة جاءت لإخراج المكلف من داعية هواه، فيكف تكون مراعية لهواه.

فالمفتي أحوج ما يكون إلى معرفة ملابسات وأحوال المستفتين لوضع الفتوى في محلها، وإلا خرج بها مرادها ومقصدها، قال ابن عقيل:" فمتى لم يكن الفقيه ملاحظا لأحوال الناس، عارفا لهم، وضع الفتيا في غير موضعها"[1].

وفي ذلك يقول ابن القيم:"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[2].

وهذا الشرط مما اخترم كثيرا في هذا العصر بسبب الفتوى بالهاتف ووسائل التواصل وفي البرامج المتلفزة بلا أي اعتبار لحال المستفتي.

المطلب الثالث:أنواع الفتوى.

تنقسم الفتوى بحسب اعتبار المصدر والمستقبل والوسيلة وواقع الحال إلى؛ فتوى فردية وفتوى جماعية، وإلى فتوى عامة وأخرى خاصة، وإلى فتوى مباشرة وأخرى غير مباشرة، وإلى فتوى في المسائل

1 ابن عقيل، أبو الوفاءعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت:513هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، تح: الدكتور عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، 463/5.

2 ابن القيم،**إعلام الموقعين**، مرجع سابق، 69/1.

التقليدية وأخرى في النوازل المعاصرة، وكل واحدة من هذه تصلح لزمان ومكان معين، وتُستعمل بحسب كل حادثة .

وهناك اعتبارات أخرى لأنواع الفتوى، وفي تقديري أن أهم هذه الأنواع ما ذكر، فيكفي الاقتصار عليها.

الفرع الأول: باعتبار المصدر(المفتي).

تنقسم الفتوى باعتبار مصدرها وهو المفتي الذي يباشر الفتوى إلى فتوى فردية يجيب عنها مفتي واحد، وفتوى جماعية يشترك فيها مجموعة من المفتين.

أولا الفتوى الفردية.

يعتبر النبي ﷺ أول مفتٍ، وكان مستنده عليه الصلاة والسلام في الفتوى الوحي المطهر، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم:3،4].

وقد استفاض النقل عن النبي ﷺ أنه سئل فأفتى السائلين في صور ومسائل عديدة، ومن ذلك ما أخرجه مالك في الموطأ من حديث أبي هريرة أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟،فقال رسول اللهﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[1].

وأخرج البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»[2].

وأخرج البخاري كذلك من حديث عائشة رضي الله عنها: أن قوما قالوا للنبيﷺ: إن قوما يأتونا باللحم، لا ندري: أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «**سموا عليه أنتم وكلوه**»[3].

---

1 أخرجه مالك بن أنس،**الموطأ، ك: الطهارة، ب: الطهور للوضوء، ر: 12**،22/1.

قال الزيلعي معلقا على الحديث: أما حديث أبي هريرة فأخرجه أصحاب السنن الأربعة ، وقد قال الترمذي حديث حسن صحيح، وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه، ينظر: الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي**، 96/1.

2 أخرجه البخاري،**صحيح البخاري، ك: جزاء الصيد، ب: الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، ر:1852**، 18/3.

3 أخرجه البخاري،**صحيح البخاري، ك: الذبائح والصيد، ب: ذبيحة الأعراب ونحوهم**،ر:**5507**، ج92/7.

وورث بعد ذلك منصب المفتي عن رسول اللهﷺ جمع من الصحابة؛ بداية بالخلفاء الراشدين ومن معهم من فقهاء الصحابة.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم مع ما معهم من ميراث النبوة يتهيبون الفتوى ويدفعونها عنهم ما استطاعوا، بل كانوا يذمون من يتدرها.

ومما ورد عنهم في ذم المسارعة للفتوى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:"إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتى لمجنون"[1].

ومما ورد عنهم في دفع الفتوى مانقله بن عبد البر أن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال:" أدركت عشرين ومائة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أراه قال: في المسجد، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا"[2].

ثم جاء من بعدهم الأئمة أصحاب المدارس الفقهية وفقهاء الأمة، ولم تنقطع سلسلة الفتوى وبيان حكم الله في الأمة إلى يوم الناس هذا، وذلك لحاجة الأمة إلى المفتين، فكانت مصنفات الفتاوى على اختلافها بين مختصرات ومطولات بهذا الكم الهائل الذي تزخر به المكتبة الإسلامية اليوم أكبر دليل على الفتوى الفردية التي تحمَّل عبئَها علماء الأمة في كل عصر ومصر.

وقد ذكر مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أوالحاج خليفة[3]، في كتابه كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون أزيد من مائة وثلاثين عنوانا لمصنف من مصنفات فتاوى علماء الأمة[4]، ويعتبر هذا الرقم المذكور جزءا فقط مما صنف وإلاَّ فإن المؤلف لم

---

1 أخرجه الدارمي،**سنن الدارمي، المقدمة، ب: الفتيا وما فيه من الشدة، ر:176**،تح:حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ/ 2000م، 1/ 272. قال الداراني في تعليقه على الأثر: إسناده صحيح،وقد أخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، ر:8923، 188/9، وفي **مسند ابن الجعد**، ر:320، 62/1،وابن عبد البر ،**جامع بيان العلم وفضله**، ر2206، 1123/2، البغوي،**شرح السنة**،306/1.

2 ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ر: 2199 ، 1120/2.

3 مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، المعروف بالحاج خليفة، مؤرخ بحاثة، تركي الأصل، مستعرب، مولده سنة 1017 بالقسطنطينية، تولى أعمالا كتابية في الجيش العثماني، رحل إلى الشام و زار خزائن الكتب الكبرى بحلب فألهم جمع كتاب في أسماء الكتب والمصنفات، ثم عاد إلى بلاده وانقطع في السنوات الأخيرة من حياته إلى تدريس العلوم، من كتبه: تحفة الكبار في أسفار البحار،سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحفة الأخيار في الحكم والأمثال والأشعار، (ت: 1067هـ). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 236/7. وكذا: يوسف سركيس، **معجم المطبوعات**، 732/2.

4 ينظر حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م، 2/ من ص1218 إلى ص1231.

يذكر الكثير من المصنفات المشهورة في هذا الباب فضلا عن المغمورة أو ما ضاع منها، وما صنف بعد إتمام كتاب كشف الظنون، ناهيك عن المتناثر منها مما لم يجمع في مصنف منفرد؛ كالمبثوثة في كتب العلماء أو ما هو في هذا الزمان مسجل في أشرطة صوتية أو مرئية.

وأحصى محمد السيد عثمان في مقدمة تحقيق كتاب النوازل الصغرى أسماء بعض المصنفات النوازلية المالكية المغاربة فقط فأوصلها إلى تسع وسبعين مصنفا[1]، وهذا العدد لا يمثل جميع ما صنفه المالكية المغاربة، وهي– المدرسة المغاربية – بطبيعة الحال جزء فقط من الجزء الذي يمثل مدارس فقهاء المالكية، والتي هي بعض فقهاء الأمة.

وعلى هذا فعدد المصنفات في الفتاوى كبير جدا، ويمثل تراثا قيما، وإرثا مهما ورَّثَه علماء الإسلام للأمة.

وبذلك تعتبر الفتوى الفردية أسبق في الوجود من الفتوى الجماعية؛ لكونها كانت زمن تنزل الوحي، وقام بها النبي ﷺ ولم يقم داع للفتوى الجماعية إلا بعد وفاتهﷺ، وتعتبر كذلك أكثر انتشارا واستعمالا من الفتوى الجماعية لسهولة تحققها في الواقع.

ومما استجد في جانب الفتوى الفردية هو تنوع وتعدد وسائلها كالفتوى المباشرة على الراديو والتلفاز حيث يستقبل المفتي السؤال من المستفتي ويجيب عليه ويسمع كل مستمع للقناة الفتوى كما يسمعها المستفتي، وكذا فتاوى المواقع الالكترونية، إلى الفتاوى المنتشرة على الصفحات الخاصة بالفتوى في وسائل و وسائط التواصل الاجتماعي، فأصبحت الفتوى تبلغ مدى واسعا جدا، وبسرعة قياسية.

ثانيا: الفتوى الجماعية.

ظهرت الفتوى الجماعية أول ماظهرت بعد وفاة رسول اللهﷺ، ونعني بها أن يتولى النظر في السؤال أو النازلة المعروضة جماعة أو شريحة واسعة من علماء الأمة أو علماء قطر من الأقطار فيصدروا بعد ذلك فتوى بالاتفاق بينهم أو بغالب الأعضاء المجتمعين.

1ينظر أبي عيسي محمد المهدي الوزاني، **النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية، مقدمة التحقيق**، تحقيق محمد السيد عثمان، دار الكتب العليمة، بيروت لبنان، 1/ 94، ومابعدها.

وقد اشتهر بين الناس قول ابن حصين:"إن أحدهم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر"[1]، ونقل ابن القيم فعل عمرﷺ في ذلك فقال:" وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطابﷺ ليس عنده فيها نص الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شورى بينهم"[2] وفي هذا إشارة لما لفقهاء الصحابة من تهيب للفتوى وإيثارهم الفتوى الجماعية على الفتوى الفردية، وكذا إشارة لممارسة عمر رضي عنه للفتوى الجماعية وإشرافه عليها كونه الأمير والفقيه في آن واحد.

وفي الزمن المتأخر والمعاصر برز تقنين الفتوى الجماعية في بعض البلدان وتمثل ذلك في المجامع الفقهية التابع لبعض الدول، وكذلك ما تم إنشاؤه من بعض الهيئات العالمية، وكان الداعي والباعث على ذلك كثرة النوازل والمستجدات والتعقيدات التي أفرزتها الحياة المعاصرة، فأصبح نظر الفقيه في كثير من المسائل منفردا لا يحقق المقصود الشرعي، بل قد لايمكنه تنزيل الأحكام على كثير من الوقائع لتعلقها بعلومٍ وفنونٍ أخرى كالطب والاقتصاد وعلوم التجارة وغير ذلك.

ومع هذه الحالة وازديادًا للحاجة يوما بعد يوم إلى اجتماع العلماء تحقيقا للاجتهاد الجماعي، برزت أصوات كثير من العلماء الداعية لإنشاء مثل هذه المجمعات والهيئات واللجان، ومن ذلك قول ابن عاشور:"وإن أقلّ ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي هو أن يسعَوا إلى جمع مجمع علمي يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ويصدروا فيها عن وفاقٍ فيما يتعين عمل الأمة عليه، ويُعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم؛ فلا أحسب أحداً ينصرف عن اِتباعهم ويعيّنوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعَهم علماً وأصدَقهم نظراً في فهم الشريعة. فيشهدوا لهم بالتأهّل للاجتهاد في الشريعة. ويتعيّن أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة وإتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرّق إليهم الريبة في النصح للأمة"[3].

---

1 ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت:387هـ)، **إبطال الحيل**، تح: زهير الشاويش،المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403، ص62.

2 ابن القيم،**إعلام الموقعين**، مرجع سابق، 156/2.

3 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/ 2004م، 396/3.

فكان تشكيلها بعد ذلك على اختلاف فيما بينها؛ فمنها ما هي ثابتة من حيث الأعضاء المنتسبين إليها، ومنها ما يتجدد أعضاؤها، من العلماء المجتهدين، من عموم الأقطار والمذاهب الإسلامية، ومنها ما تقتصر على عدد محدد من علماء البلد الواحد، أو المذهب الواحد، ومنها ما يجتمع فيها عدد من العلماء على شكل جمعيات أو بصفة غير منتظمة من قطر واحد أو من عدة أقطار، وكان أول ما ظهر منها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة1381هـ/1961م[1]، ثم المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة سنة1397/12/1هـ، الموافق 1977/11/12م[2]، إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة سنة 1401هـ/ 1981م[3] وهيئة كبار العلماء بالسعودية، وماتفرع عنها من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، إلى مجمع الفقه الإسلامي بالهند، إلى مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، ومثل ذلك ماهو موجود عندنا بالجزائر من المجلس العلمي للإفتاء والذي عقد أول دورة له في 19/18 جوان 2014بمدينة غرداية[4]، وكذلك لجان الفتوى التابعة للمجالس العلمية بكل مقاطعة وولاية، والمجلس العلمي الوطني الذي يجمع أمناء المجالس العلمية بكل ولاية، والذي اصطلح بعد ذلك على تسميته بالهيئة الوطنية للإفتاء[5]،إلى اللجنة الوزارية للإفتاء المستحدثة أخيرا، ومايوجد في كل دولة من دول العالم الإسلامي تقريبا مثل المجلس العلمي الأعلى بالمغرب، وكذا المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا، إلى غير ذلك من المنظمات في العالم الإسلامي وغير الإسلامي، وكل هذه المجامع والمجالس واللجان والهيئات تصب في مسمى الفتوى الجماعية.

وتعد الفتوى الجماعية من العوامل المهمة لضبط فوضى الإفتاء، وهي أقرب في إصابة الحق والوصول إلى الحكم الشرعي، وتحقيق مقصود ومراد الشارع، وتعتبر تعويضا وسدا لمسد الإجماع، لعدم

---

1 د. شعبان محمود إسماعيل ، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، دار البشائر، دار الصابوني، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م، ص138.

2 موقع المجمع الفقهي الإسلامي،https://ar.themwl.org/node/11، نظر بتاريخ: 2021/09/10.

3 موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، https://iifa-aifi.org/ar/%d8%aa%d8%a3%d8%b3%d9%8a%d8%b3-%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%ac%d9%85%d8%b9 ، نظر بتاريخ: 2021/09/10.

4 ينظر **رسالة المسجد**، السنة الثانية عشرة، العدد الثالث، 1435هـ/2014م، ص54 ومابعدها، طبع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية.

5 ينظر **رسالة المسجد**، مرجع نفسه ،السنة 13، العدد الأول،1436هـ/2015م،ص81ومابعدها..

قيامه في هذا الزمان، وهي مُقَدَمة ولا شك عن الفتوى الفردية، غير أن هذا كله لا يعني سلامتها دوما، إذ يعتريها الكثير من الضغوطات خصوصا في ظل عدم استقلاليتها ماليا وتنظيميا وذلك لتدخل السلطة والسياسة فيها، فغالب لجان الإفتاء هي تابعة للمؤسسة الدينية في الدولة التي توجد بها فتتحكم في اختيار أعضائها وتوجيه ما يُعرض عليها.

ومع كل ما للفتاوى الجماعية من ميزات إلا أنها لا تلغى الفتوى الفردية إذا هي الأصل والأيسر من حيث تحققها في واقع الناس.

الفرع الثاني: باعتبار المستفتي.

تنقسم الفتوى باعتبار المستهدف منها والموجهة إليه إلى فتوى خاصة تخص المستفتي دون غيره، ولا يمكن تعميمها أواستصحاب حكمها على جميع المكلفين، وفتوى عامة لجميع الأمة.

أولا: الفتوى الخاصة.

مراعاة حال المستفتي أمر في غاية الأهمية لإصدار الحكم الشرعي الموافق لمقاصد التشريع، فقد يطرأ أمر على مكلف أو فئة خاصة من المكلفين كأصحاب عمل معين مثل الصباغين أو الجزارين أو غير ذلك، فيكون به استثناء هذا الفرد المكلف أو هذه الفئة من المكلفين بحكم خاص لسبب معتبر شرعا، أوقد تحيط بالمكلف أو مجموعة المكلفين جملة من القرائن تدعو المفتي إلى أن يفتيه أو يفتيهم بسد الذرائع استثناء لا حكما عاما، ولا يمكن في كلا الحالتين أن يستصحب هذا الحكم على باقي المكلفين، ويكون ذلك بتقدير المفتي لحالة المكلف أو فئة من المكلفين، وبهذا تكون الفتوى خاصة بالتخفيف أو بالتغليظ.

ومثل ذلك ما رخص فيه النبي ﷺفي الحج لرعاة الإبل، فقد كان يفتي السائلين بما يرفع الحرج وخص الرعاة بفتوى جواز جمع يومي الرمي بعد النحر، فقد اخرج ابن خزيمة في صحيحه: **أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفرة**[1].

1 ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت:311ه)، **صحيح ابن خزيمة، ك: المناسك، ب: ذكر الدليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رخص للرعاء في ترك رمي الجمار يوما ويرعوا يوما في يومين من أيام التشريق**،ر:2979، تح: محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، 320/4.

قال الأعظمي معلقا على الحديث: إسناده صحيح.

وكذلك ما نقله النووي في المجموع "من قول الصيمري: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره وله فيه تأويل جاز ذلك زجرا له كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن توبة القاتل فقال لا توبة له وسأله آخر فقال له توبة ثم قال أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته وأما الثاني فجاء مستكينا قد قتل فلم أقنطه، وكذا إن سأله رجل فقال إن قتلت عبدي هل علي قصاص فواسع أن يقول إن قتلت عبدك قتلناك فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عبده قتلناه ولأن القتل له معان، قال ولو سئل عن سب الصحابي هل يوجب القتل فواسع أن يقول روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من سب أصحابي فاقتلوه فيفعل كل هذا زجرا للعامة ومن قل دينه ومروءته"[1].

وتتميز الفتوى الخاصة بأنها استثناء وليست تشريعا، فالمفتي ينظر في حال المستفتي فيفتيه بخلاف الأصل في تلك الحالة فقط، فيكون الحكم ما كان السبب الذي حكم لأجله المفتي قائما فإن زال السبب رجع إلى الحكم الأصلي، فهي من جهة تدخل في قاعدة رفع الحرج بمعناه العام ومن جهة أخرى تتمايز عن هذه القاعدة في كونها لا تستصحب على جميع الأحوال والمسائل والمكلفين.

ثانيا: الفتوى العامة.

الأصل والغالب في الفتوى عمومها؛ وذلك لأن أحكام الشريعة عامة، ونقصد بالفتوى العامة ضد الخاصة؛ أي أن الحكم فيها يستصحب على جميع المسلمين، فقد يطلق لفظ الفتوى العامة ويراد بها ما يمس أمور المسلين من النوازل لذلك يشترطون لها الاجتهاد الجماعي والفتوى الجماعية، بينما مرادنا من هذا التقسيم هو الحكم الشرعي الذي يرد في الفتوى، فهو حكم مطرد يعم جميع المسلمين بخلاف الفتوى الخاصة التي يعتبر الحكم فيها استثناء وخلافا للأصل.

فغالب ما يذاع من الفتاوى الفردية والجماعية هو من قبيل الفتوى العامة، وذلك لأن الفتوى الخاصة تطوى ولا تروى والأصل عدم إشهارها وإذاعتها لتعلقها بالخصوصية.

الفرع الثالث: باعتبار الوسيلة المعتمدة في الفتوى.

اعتمد المفتون منذ الصدر الأول على الفتوى بشقيها المباشر وغير المباشر، فالمباشر منها ما كان يُسأل فيها المفتي فيجيب السائل على فتواه في الحين، وغير المباشر منها ما يكون فيه بين المفتي والمستفتي واسطة من رسالة مكتوبة أو رسول ينقلها بالمشافهة.

1 النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، 50/1.

ومع التقدم العلمي والثورة التكنولوجية في مجال الاتصال والإعلام، أصبحت هناك وسائل متعددة للاتصال والتواصل بين الناس من مكتوبة ومسموعة ومرئية مسموعة في آن واحد، يسرت للناس إجراء مراسلات ومحادثات صوتية ومرئية بين جميع سكان الأرض على تباعد بلدانهم واختلاف لغاتهم ومذاهبهم في فترة وجيزة أو على المباشر.

وبسبب تغير أحوال أهل هذا الزمان وتغير عادات الناس فيه جراء هذه السرعة، أصبحوا يتطلعون إلى طلب الفتوى عن طريق هذه الوسائل العصرية التي لم يعهدها العلماء والمفتون من قبل، فكان لزاما على علماء هذا العصر مواكبة المستجدات للاستجابة لمقتضيات العصر وتطويع هذه الوسائل والوسائط في عملية الإفتاء، فنتج عن استعمالها هذا الكم الكبير من البرامج الإعلامية المتخصصة في الفتوى والإرشاد في مختلف وسائل الإعلام، وظهرت العديد من المواقع على الشبكة العنكبوتية المتخصصة في الفتوى والإرشاد، وخصصت بعض الجرائد اليومية صفحات كاملة لهذا الغرض.

وعلى هذا يمكن أن نقسم الفتوى باعتبار الوسيلة التي يتم فيها التخاطب بين المفتي والمستفتى إلى فتوى مباشرة، وفتوى غير مباشرة.

أولا: الفتوى المباشرة .

كل عملية إفتاء تقوم على سؤال المستفتي للمفتي والإجابة عليه من غير فاصل بينهما تعتبر من قبيل الفتوى المباشرة، ويعتبر هذا القسم هو الأكثر استعمالا في عملية الإفتاء في هذا الزمن، وذلك لسهولة الاتصال المباشر وشيوعه وانتشاره بين الناس، وهذا ما نلاحظه في كثرة برامج الإفتاء في الفضائيات، وعلى الشبكات العنكبوتية.

ويدخل في هذا القسم؛ الفتوى التي تكون في مجالس وحلق العلم التي تعقد بالمساجد للتدريس واستقبال الفتاوى كما كان معمولا به منذ عهد النبي ﷺ إلى الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام إلى يوم الناس هذا، وكذا الفتاوى التي تكون بالمراكز والمجالس المعدة للفتوى فيستقبل المفتون فيها المستفتين ويجيبون عن أسئلتهم؛ وهي تعقد ببرنامج منتظم؛ أسبوعي أو شهري أو غير ذلك، ويدخل فيها كذلك ما يكون من إجابة المستفتي عن طريق الهاتف، والفتوى على الراديو، وعلى التلفاز في البرامج المعدة لذلك.

والغالب على هذا القسم من الفتوى هو معالجة المسائل القديمة التي سبق لها وجود في الفقه وفي أقوال أهل العلم، ويندر معالجتها للمسائل المستجدة أو النوازل المعقدة؛ وذلك لكون المفتي فيها لا يأخذ حظه من الوقت ولا يرجع لكلام أهل العلم في أشباهها ونظائرها بالمراجعة والتدقيق والتحقيق،

فلا يمكنه بذلك استصدار حكم دون إلمام ودراية، بخلاف الفتوى غير المباشرة التي يستغرق فيها المفتي من الوقت والبحث ما يكفي.

ثانيا: الفتوى غير المباشرة .

الناظر والمتأمل في قسم الفتاوى في المكتبة الإسلامية يلاحظ أن تصنيف كثير منها كان بسبب ما ورد من أسئلة في شكل مراسلات من بلاد من بلدان المسلمين أو غير المسلمين، وكان الرد على تلك الأسئلة في شكل رسائل مختصرة، وأخرى مطولة أطال فيها مصنفوها النفس وتطرقوا لجميع الأسئلة والمسائل المعقدة التي وردتهم بالتفصيل والاجتهاد والتدقيق.

ومن أمثلة تلك المصنفات كتاب المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير لابن قتيبة[1] وقد أجاب في ثناياه على رسائل وردته من أماكن ذكر بعضها كهراة وسمرقند ومصر[2].

ومن ذلك كتاب المسائل والأجوبة، لابن تيمية، وفيه جواب سؤال أهل الرحبة، وكتاب مجموع الفتاوى لابن تيمية ملئ بأجوبة لرسائل من بلدان ومناطق بعيدة أجاب فيها على أسئلتهم وسماها باسم المناطق التي وردت منها[3].

ومن ذلك كتاب الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية لابن الرصاع، وهو عبارة عن خمسة وعشرين سؤالامن شيخ غرناطة أبي عبيد الله محمد المواق[4]، لابن الرصاع[5] أكبر شيوخ تونس في

---

1 عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، ولد سنة 213هـ ببغداد، النحوي اللغوي، المحدث، ومن المصنفين المكثرين، تولى القضاء بدينور، من مصنفاته:غريب الحديث، طبقات الشعراء، عيون الأخبار، (ت:276هـ). ينظر: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، 42/3. وكذا: الزركلي، **الأعلام**، 137/4.

2 ينظر، **مقدمة التحقيق لكتاب المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (213/ 276 هـ)، تح: مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410 هـ/1990م، 17/1.

3 تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:728هـ)، **مجموع الفتاوى**، وكذا من تراث شيخ الإسلام ابن تيمية المسائل والأجوبة وفيها **جواب سؤال أهل الرحبة**

4 أبو عبد الله محمَّد بن يوسف العبدوسي الغرناطي: الشهير بالمواق المحقق النظار خاتمة علماء الأندلس والشيوخ الكبار، أخذ عن جملة كأبي القاسم بن سراج وهو عمدته ومحمد بن عاصم والمنتوري، وعنه أخذ جماعة منهم الشيخ الدقون وأبو الحسن الزقاق وأحمد بن داود، له شرحان على مختصر خليل كبير سماه التاج الإكليل، وكتاب سنن المهتدين في مقامات الدين أرسله للإمام الرصاع ولما وقف عليه أثنى عليه كثيراً وشكره. توفي في شعبان سنة 897 هـ/1491م، ينظر، مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 387/1.

5 أبو عبد الله محمَّد بن قاسم الرصاع الأنصاري التونسي، قاضي الجماعة، وإمام جامعها الأعظم، الإمام النظار المؤلف المحقق قصد بالفتاوى من الجهات ولما فرغ المواق من كتابة سنن المهتدين عرضه عليه، أخذ عن البرزلي وابن عقاب. والأخوين القلشانيين=

عصره، وسبع مسائل تتعلق بالطاعون ، ومسألتان في أحكام المساجد[1].

ومن ذلك كتاب مصباح الأرواح في أصول الفلاح لمحمد بن عبد الكريم المغيلي[2] التلمساني وهو جواب عن سؤال ورده من جنوب الجزائر من منطقة توات[3].

ومن ذلك كتاب أجوبة التسولي[4] عن مسائل الأمير عبد القادر الجزائري، لأبي الحسن علي بن عبد السلام بن علي التسولي[5].

ومن ذلك رسائل وفتاوى عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين[6] وهومطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الثاني[7]

=وأبي القاسم العبدوسي وقاسم العقباني البحيري وغيرهم. وعنه الشيخ أحمد زروق وغيره؛ له شرح على الأسماء النبوية، وشرح حدود ابن عرفة وتأليف في إعراب كلمة الشهادة وشرح البخاري، وله فتاوى بعضها في المعيار والمازونية توفي سنة 894هـ/1488م، ينظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 375/1.

1 ينظرأبي عيسي محمد المهدي الوزاني، **النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية**،مقدمة التحقيق، مرجع سابق، ص91.

2 أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، عالم وبارع، أخذ عن أبي زيد الثعالبي والشيخ السنوسي وجماعة وعنه الشيخ عبد الجبار الفجيجي وغيره له تآليف منها البدر المنير في علوم التفسير ومصباح الأرواح في أصول الفلاح، وشرح بيوع الآجال من ابن الحاجب وشرح مختصر تلخيص المفتاح والجمل في المنطق ومنظومة فيه، وله مع يهود توات قصة مشهورة يطول جلبها وفيها فتاوى من الإمام التنسي والرصاع والماواسي وابن زكري ويحيى الغماري وابن سبع وله فتاوى مذكورة في المعيار، توفي سنة 909هـ/1503م، ينظر: مخلوف، **شجرة النور الزكية**، 396/395/1.

3 ينظر، **النوازل الصغرى**،مرجع سابق،ص92.

4 القاضي أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي المدعو مديدش، الفقيه النوازلي المحقق العلامة المتفنن المؤلف، أخذ عن الشيخ محمَّد بن إبراهيم وهو عمدته والشيخ حمدون ابن الحاج وغيرهما، له تآليف شاهدة له بطول الباع وسعة الاطلاع منها شرح على التحفة وحاشية على شرح الشيخ التاودي على لامية الزقاق وشرح الشامل في عدة أسفار وجمع فتاوى شيخه المذكور وضمها إلى فتاويه، وفي سنة 1252 هـ بعث الأمير الحاج عبد القادر بن محيي الدين سؤالاً لعلماء فاس في شأن الخطب الذي حل بالقطر الجزائري وأجابه عنه برسالة في عدة كراريس، (ت:1258هـ/1842م)، ينظر مخلف، **شجرة النور الزكية**، 567/1.

5 ينظر، **النوازل الصغرى**،مرجع سابق،ص93.

6 عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين: فقيه الديار النجدية في عصره. ولد في الروضة سنة 1194هـ، رحل إلى الشام ثم عاد فولي القضاء بالطائف ثم عنيزة وبلدان القصيم، من كتبه: مجموعة رسائل وفتاوى، مختصر بدائع الفوائد، الانتصار للحنابلة، (ت:1282هـ). ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 97/4.

7 أبابطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس (ت:1282هـ) **رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين** (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الثاني)،دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

والأمثلة على ذلك كثيرة أجل من تحصر أو تذكر، وقد أشار إلى بعض منها كل ممن صنف في باب الفتاوى والنوازل[1].

ومن ذلك ماتم جمعه من فتاوى المتأخرين على أيدي طلابهم، وما صنفه بعض المعاصرين بنفسه.

وفي الأزمنة المتأخرة درجت كثير من اللجان والمجامع المتخصصة في الفتوى على إصدار الفتاوى في شكل قرارات أو منشورات، كقرارات مجمع الفقه الإسلامي، وكذا منشورات فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والكثير من فتاوى دور الإفتاء والمجالس العلمية المخصص لهذا الغرض، والتي تجيب عن الرسائل الواردة إليها في شكل منشورات وردود مكتوبة ومختومة يوقع عليها الأعضاء الذين صدرت منهم الفتوى.

وخصصت بعض الجهات مراكز تابعة لها ومواقع وصفحات على الجرائد لاستقبال فتاوى مكتوبة، ثم تحال بعد ذلك على اللجنة المختصة لتجيب عليها ويعاد بعد ذلك الجواب للسائل.

فكل هذه الصور والأشكال تدخل ضمن الفتوى غير المباشرة، وتعد الفتوى المكتوبة هي السمة البارزة لهذا القسم، سواء أكانت فردية أو جماعية، ويعد هذا القسم من الفتاوى ذا أهمية كبيرة في حفظ العلوم وتدوينها والاستفادة منها على نطاق واسع، ناهيك أن الفتوى بهذا الشكل تأخذ حظها من النظر والاستدلال، بخلاف الفتوى المباشرة التي يغلب عليها الاختصار والارتجال الذي هو مظنة الخطأ والارتياب.

وبهذا تكون الفتوى الجماعية وغير المباشرة أعلى درجات الإفتاء وأحكمها، وأقربها لإصابة الحق، لاسيما في النوازل والمستجدات، وذلك لأن الاجتهاد الجماعي مقدم على الاجتهاد الفردي، وأن الاجتهاد الذي يأخذ حظه من النظر والاستنباط والاستدلال مقدم على ما يكون مرتجلا دون العودة لاجتهادات السابقين والمتقدمين، إلا أن هذا لا يغلق ولا يهمل ولا يغفل بحال الفتوى الفردية المباشرة وغير المباشرة لما للأمة من الحاجة إلى كل هذه الأقسام وملائمة كل قسم منها لزمان ومكان معين على حسب المسائل والوقائع.

1 ينظر: القحطاني، مسفر بن على بن محمد، **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، دار الأندلس، جدة، السعودية ط1، 1424هـ/2003م، ص102، وما بعدها. وكذا القرضاوي، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، دار الصحوة القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م، ص14، وما بعدها.

المطلب الرابع: أثر القواعد الفقهية في الإفتاء.

للوصول إلى أثر القواعد الفقهية في الإفتاء وتجلية ذلك ينبغي علينا معرفة العلاقة بين القواعد الفقهية والفتوى.

وبإمعان النظر نجد أن لتعلق الفتوى بالقواعد الفقهية جهتين:

الجهة الأولى: اشتمال القواعد الفقهية على موضوع الفتوى؛ بمعنى أن هناك قواعد فقهية قد صيغت في موضوع الفتوى فهي صالحة لتنظيمها وتحصينها وضمان سلامتها ورشادها.

الجهة الثانية: اعتماد الفتوى على القواعد الفقهية؛ بمعني الوصول إلى حكم النازلة وجواب المستفتي بالاستعانة بالقواعد الفقهية.

الفرع الأول: جهة اشتمال القواعد الفقهية على موضوع الفتوى.

عالجت القواعد الفقهية موضع الفتوى واشتملت على ما يمكن أن تنتظم به الفتوى، وتدفع عنها الخلل والاضطراب.

ونتعرض هنا إلى قاعدتين من باب التمثيل لا الحصر وذلك لبيان العلاقة الرابطة بين القواعد الفقهية والإفتاء من حيث اشتمال بعض القواعد الفقهية على موضوع الفتوى بغية الوصول لأثر القواعد الفقهية في الإفتاء.

القاعدة الأولى: "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعادات"

هذه القاعدة يعبِّر عنها بعض العلماء بقولهم: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[1]، وهي إحدى القواعد المتفرِّعة عن قاعدة العادة محكمة، يقول الزرقا:" لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، أي بتغير عرف أهلها وعادتهم، فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكما ثم تغير إلى عرف وعادة أخرى فان الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم، ولذا لما كان لون السواد في زمن الإمام رضي الله عنه يعد عيبا قال بأن الغاصب إذا صبغ الثوب أسودا يكون قد عيبه ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصارو يعدونه زيادة، قال صاحباه إنه زيادة"[2].

والتغير الذي يحدث في الفتوى، إنما هو للأحكام المبنية على العرف والعادة، فبتغيرها أو بتغير الأزمان كذلك تتغير احتياجات الناس وأعرافهم، فيتبع هذا التغير اختلاف في الفتوى .

1 ينظر احمد الزرقا ، **شرح القواعد الفقهية** ،مرجع سابق، ص 227.

2 **المرجع نفسه**، ص 227.

كما يجب أن يُعلم أن الأحكام الشرعية المنصوص عليها غير قابلة للتغيير، مهما اختلف الزمان والمكان، فتحريم الخمر، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، وما يشبه ذلك من الأحكام لن يكون حلالاً في زمان أو في مكان آخر؛ لثبوت تلك الأحكام الشرعية بنصوص قطعية محكمة، ولاكتمال التشريع بها، فالتغير في الفتوى لا في الحكم الشرعي الثابت بدليله.

وقد ذكر ابن القيم أنَّ باب تغير الفتوى يكون باختلاف عوائد الناس، وأحوالهم، وأزمنتهم، التي تُبْنَى عليها الفتوى، وأما حكم الله ورسوله فإنه لا يتغير، بل هو ثابت ثبات الشرعية، وعقد لذلك فصلا في كتابه "إعلام الموقعين"، فقال: "فصل في تغير الفتوى واختلافها، بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد"[1].

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير الحال في السنة: حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال: قال النبيﷺ: «**من ضحى منكم، فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى في بيته منه شيء**» فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: «**كلوا وأطعموا وادخروا؛ فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها**»[2].

أفاد هذا الحديث: أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالةٍ معينة، ولعلَّةٍ طارئة، وهي الجهد والحاجة التي أصابت الناس، فيجب أن يتعاون الناس في سد حاجات بعضهم من لحم الضحايا، فلما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذي أفتى به الرسول ﷺ تبعا لها، إذ المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً، وتغيرت الفتوى من المنع إلى الإباحة، فهذا مثالٌ واضحٌ لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

فإذا كان اجتهاد المفتي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والملابسات المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى حرج شديد، أو مشقة بالغة، أو اختلفت العلة التي من أجلها كان المفتي يعتمد على ذلك الاجتهاد القديم، أو حَصَّل المفتي من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي؛ فإنه يتعين على المفتي إعادة دراسة المسألة في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، ويستفيد من الاجتهادات المعاصرة للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى مقاصد الشريعة والمحقق لروح التشريع.

---

1 ينظر ابن القيم ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، مرجع سابق ص 13 .

2 البخاري ، **صحيح البخاري،ك: الأضاحي، ب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ر: 5569**،103/7.

القاعدة الثانية: " التعسف في إيجاد أدلة للمذهب تعصبٌ".

التعصب للأشخاص في جملته مذموم ومنكر، فكل صاحب قولٍ لهُ من الصواب ماله، كما أن عليه من الخطأ ما عليه، وقد حذر الأئمة من التعصب الذي يكون دافعه الهوى وحظوظ النفس، قال المقري:"لا يجوز التعصب للمذاهب بالانتصاب للانتصار بوضع الحجاج، وتقريبها على الطرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ، أو المرجوحية عند المجيب، كما يفعله أهل الخلاف، إلا على وجه التدريب على نصب الأدلة، والتعليم لسلوك الطريق بعد بيان ما هو الحق، فالحق أعلى من أن يُعلى، وأغلب من أن يُغلب"[1].

ولقد كان الاختلاف موجودا على عهد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من القرون المتطاولة وبين أئمة المذاهب وتلامذتهم ومع ذلك لم يكن مَدْعاة للتعصب ولا للتباغض، وكان غرضهم في اجتهادهم إصابة الحق وتحقيق مراد الله تعالى والوصول لمقصد الشارع الحكيم، ولذا كان يعذر بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه، ولا ينتقص أحدهم رأي أخيه من العلماء.

قال ابن القيم: "وأما المتعصب الذي جعل قول متبوعه عيارا على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، يزنها به، فما وافق قول متبوعه منها قبله، وما خالفه رده، فهذا إلى الذم والعقاب أقرب منه إلى الأجر والصواب؛ وإن قال: اتبعته وقلدته، ولا أدري أعلى صواب هو أم لا؟ فالعهدة على القائل، وأنا حاك لأقواله، قيل له: فهل تتخلص بهذا من الله عند السؤال لك عما حكمت به بين عباد الله، وأفتيتهم به؟ فوالله إن للحكام والمفتين لموقفًا للسؤال لا يتخلص فيه إلامن عرف الحق، وحكم به، وأفتى به، وأما من عداهما فسيعلم عند انكشاف الحال أنه لم يكن على شيء"[2].

الفرع الثاني: جهة اعتماد الفتوى على القواعد الفقهية.

ونعني بها أن إصدار الفتوى لا يتم إلا إذا أخذت حقها من تصور النازلة وإعمال النظر الفقهي فيها، ومن مشمولات هذا النظر الفقهي الاستعانة بالقواعد الفقهية للوصول إلى حكم النازلة وجواب المستفتي وإعطاء الحكم الشرعي الذي يقرر في الفتوى، فيأمن بذلك المفتي من الزلل ويسهل عليه الإفتاء.

ومن المعلوم أن القاعدة الفقهية تستند في صياغتها إلى دليل شرعي، والدليل الشرعي يكون إما من النقل أو من العقل، فمن النقل: النص من الكتاب والسنة، ومن العقل ما يشمل القياس

1 المقري، **القواعد**، مرجع سابق 397/1 .

2 ابن القيم،**إعلام الموقعين**،مرجع سابق، 1/ 450 .

والاستدلال والاستصلاح[1]، ومن هنا فالفقيه يستطيع أن يستدل في فتواه بالقاعدة الفقهية في إثبات حكم أو نفيه إذا كان مستندها النص، ويستأنس بها ويستند إليها في استنباط الحكم إن كان مستندها العقل.

فمن أمثلة القواعد التي أصلها آية من القران الكريم قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:199]

قال القرطبي:" بأن في هذه الآية ثلاث مسائل من ثلاث كلمات، تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات.

فقوله :"خذ العفو" دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين، والرفق بالمؤمنين، وغير ذلك من أخلاق المطيعين.

ودخل في قوله: " وأمر بالعرف " صلة الأرحام، وتقوى الله في الحلال والحرام، وغض الأبصار، والاستعداد لدار القرار.

وفي قوله:" وأعرض عن الجاهلين " الحض على التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتنزه عن منازعة السفهاء، ومساواة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة والأفعال الرشيدة"[2].

ومن أمثلة القواعد التي أصلها حديث من أحاديث النبي ﷺ، قاعدة:(جناية العجماء جبار) روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال:«**العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس**»[3].

قال الزرقا في شرح القواعد الفقهية: "(جناية العجماء) أي ما تفعله البهيمة من الإضرار بالنفس أو بالمال (جبار) أي هدر وباطل لا حكم له، إذا لم يكن منبعثا عن فعل فاعل مختار"، ثم يقول: "مما يتفرع عن هذا ما لو كان راكب الدابة يسير في ملكه فنفحت برجلها أو بذنبها أو كدمت بفمها أو

1 وهذا ما أشار إليه كل من محمد الروكي في كتابه **نظرية التقعيد**، عند بيانه لكيفية التقعيد الفقهي، ص85 ،مرجع سابق، والباحسين في كتابه، **القواعد الفقهية**، مرجع سابق، ص 222 .

2 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القران**، ط1، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ج9، ص 418.

3 مسلم ،**صحيح مسلم** ،**ك: الحدود، ب: جرح العجماء، المعدن ، والبئر الجبار** ر: **45**. 1334/3.

ضربت بيدها فلا ضمان عليه بخلاف ما لو داست شيئا وأتلفته فإنه يضمنه وإن كان يسير في ملكه لأنه جنايته لا جنايتها"[1].

ومن الأمثلة كذلك: قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)، هذه القاعدة أصلها الحديث الذي رواه مالك في الموطأ قال:حدثنا يحي عن مالك عن عمرو بن يحي المازني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "**لا ضرر ولا ضرار**"[2].

قال الزرقاني: "(لا ضرر) خبر بمعنى النهي، أي لا يضر الإنسان أخاه فينقصه شيئا من حقه، (ولا ضرار) بكسر أوله فعال أي لا يجازي من ضره بإدخال الضر عليه بل يعفو، فالضرر فعل واحد، والضرار فعل اثنين، فالأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة أي كل منها يقصد ضرر صاحبه بغير جهة الاعتداء بالمثل"[3].

ويجدر التنبيه أن هذه القاعدة مقيدة إجماعا بغير ما أذن به الشرع من الضرر، كالقصاص، والحدود وسائر العقوبات والتعازير، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، على أنها لم تشرع في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضا[4].

والأمثلة في السنة كثيرة جدا ومتنوعة.

ومن القواعد التي مستندها النصوص الشرعية المعللة: "الأمور بمقاصدها" وقاعدة "العادة محكمة" وقاعدة "الضرر يزال"، وقاعدة "المشقة تجلب التيسير"[5].

ومن أمثلة القواعد التي استنبطها الفقهاء، قاعدة: "الجواز الشرعي ينافي الضمان" وهو كون الأمر مباحا، فعلا كان أو تركا ينافي الضمان بذلك الأمر الجائز من التلف ولكن بشرط:

أن يكون ذلك الأمر الجائز مقيدا بشرط السلامة.

وأن لا يكون عبارة عن إتلاف مال الغير لأجل نفسه، وذلك لأن الضمان يستدعي سبق التعدي، والجواز الشرعي يأبى وجوده، فتنافيا[6].

---

1 الزرقا، **شرح القواعد**، مرجع سابق، ص457.

2 أخرجه مالك بن أنس، الموطأ،**ك: الأقضية ب: القضاء في المرفق، ر: 31**، 745/2.

3 الزرقاني، **الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة،ط1، 1424هـ/2003م، 66/4.

4 الزرقا ،**شرح القواعد الفقهية**،مرجع سابق ، ص 165 .

5 ينظر الندوي ،**القواعد الفقهية** ، ص 282 إلى 302 .

6 الزرقا ، **شرح القواعد الفقهية**، مرجع سابق ، ص 449 .

فهذه القواعد سواء التي هي في أصلها آية من كتاب الله أو حديث من أحاديث رسول صلى الله عليه وسلم، أو ما استنبطه الفقهاء، كلها مساعدة للمفتين على معرفة الأحكام الشرعية وتقرير الفتاوى بأسهل طريق؛ فالعمر كله يضيق عن المفتي إذا ما أراد أن يجتهد في جميع ما يعرض عليه من المسائل وما يجد له من النوازل اجتهاداً كاملاً ابتداء بتتبع النصوص الشرعية ومعرفة تعليلاتها وربط الجزئيات من غير تأسيس على ما سبق من تقعيدات واستنباطات، فكان الأخذ عن الفقهاء السابقين هو الحل الذي لا غنى عنه، و المسلك الذي يجنبه مشقة حفظ الجزئيات وإحصائها، والذي يستحيل أن يقدر عليه إنسان.

ومن هنا يتجلى لنا أثر القواعد الفقهية في الإفتاء بحيث تنتصب كأدلة ثرية تعين المجتهد على الاستنباط، ولهذا إذا تقصيت المؤلفات التي استقلت ببيان الفتاوى أو تعرضت لشيء منها تجد فيها كمًا معتبرا من القواعد الفقهية وتلمس رجوع المجتهدين إليها في الإفتاء عند ترجيح قول من بين الأقوال المعتمدة في المذهب أو الانتصار لقول ثانٍ أو خروجا من المذهب أحيانا كما عند المالكية في قاعدة مراعاة الخلاف وغير ذلك من القواعد.

كما تعد القواعد الفقهية ضابطا لعملية الإفتاء من حيث تحديدها عمل المفتي، ودرء الخلط الذي يقع بتداخل عمل المفتي مع القاضي ومع تصرفات الإمام، وهذا ما نلحظه في كتاب "الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام" للقرافي، وقد مثلتُ لذلك في بيان جهة اشتمال القواعد الفقهية على موضوع الفتوى فيما تقدم.

كما أنها تعد ضابطا يضبط فروع الأحكام العملية، ويربط بينها برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها، وبذلك تسهل على المفتي حفظ الفروع، وتغنيه عن حفظ أكثر الجزئيات، وحفظها يساعد الفقيهَ على فهم مناهج الفتوى، ويطلعه على حقائق الفقيه ومآخذه، ويعينه على اكتساب ملكة فقهية قويّة تنير أمامه الطريقَ لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعدّدة ومعرفة الأحكام الشرعية، وتساعده على إلحاق أيِّ فرع أو حادثه بالقاعدة التي تناسبها عن طريق الإلحاق والتخريج، وتمكّنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجدّدة، وبه يكون الفقه الإسلامي جامعا لما يحدثُ وسيحدث مستقبلا من الحوادث والمسائل على مرّ الأزمان والعصور، قال السيوطي: "اعلم أنّ فنَّ الأشباه والنظائر – ويقصد به القواعد الفقهية– فنٌّ عظيم، به يُطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه، وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويُقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام

المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرّ الزمان ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"[1].

وبذلك تخرج الفتوى منضبطة مهما استجدت من حوادث.

1 السيوطي، **الأشباه والنظائر**،مرجع سابق، ص 11 .

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لفتاوى أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

تمهيد:

الثمرة من دراسة ضوابط قاعدة عموم البلوى هو إعمالها أثناء تنزيل الأحكام على الوقائع لتخرج الفتوى منضبطة كما تقرر معنا في أثر الضوابط، ولهذا يحسن بنا قبل معالجة النماذج التي راعت ضوابط عموم البلوى في الترخيص بسببها أن نعالج نماذج لفتاوى أهملت ضوابط القاعدة وكان إعمالها والاستدلال بها خارجا عما قُعِدت لأجله.

والمنهج المتبع في دراسة هذه النماذج على النحو التالي:

نبدأ أولا بذكر موضوع الفتوى، ثم ذكر نص الفتوى ونسبتها لصاحبها، ثم وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى،ثم الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب؛ المطلب الأول: يعالج فتاوى متعلقة بباب العبادات، والمطلب الثاني يعالج فتاوى متعلقة بباب المعاملات، والمطلب الثالث: يعالج فتاوى متعلقة بأبواب متفرقة من الفقه، وفي هذه المطالب ما تيسر العثور عليه من فتاوى، خصوصا وأن باب العبادات يندر وجود فتاوى فيه تساهلت باسقاطها لعموم البلوى، بخلاف باب المعاملات التى يكثر فيها مثل هذه النماذج.

والغرض من هذا هو التمثيل لا الحصر والاستقصاء، لذا يحسن بنا تنويع التمثيل لبيان استعمال عموم البلوى في جميع أبواب الفقه.

المطلب الأول: فتاوى في باب العبادات أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول: باب الطهارة.

أولا موضوع الفتوى: مسألة الوضوء مع وجود طلاء الأظافر.

من المعلوم أن الواجب في الوضوء وصول الماء إلى أعضاء الوضوء، ويلزم بذلك إزالة الحائل الذي يحول بين وصول الماء إلى الجلد، ما لم يكن في ذلك ضرر أو ضرورة أو أمر تعم به البلوى يعسر الانفكاك منه، أو ما رخص فيه الشارع كالمسح على العمامة أو الجبيرة أو الخف على اختلاف في ذلك بين الفقهاء، وغير ذلك.

غير أن منهم من أفتى بجواز الوضوء مع وجود طلاء الأظافر الذي تضعه النساء للزينة، ولا يعدو أن يكون من باب التحسينات والترفه، مستندا في ذلك على قاعدة عموم البلوى.

ثانيا: نص الفتوى.

قال محمد زكي في كتابه معالم المجتمع النسائي في الإسلام، في الفتوى رقم (17):" الأصل في صحة الوضوء أن يصل الماء إلى كل الأعضاء مباشرة، وإلا كان باطلا، ولكننا نرى الآن أن هذا الطلاء **مما عمت به البلوى،** وأن تسعة أعشار المسلمات المصليات يستعملنه، مهما بذلنا من جهد في الإقناع (على بطئه الشديد) فلن نصل بهن إلى تركه، بحكم عجلة الزمن الدائرة والمتطورة على رغم كل أنف.

وقد جربنا الإفتاء ببطلان الوضوء مع هذا الطلاء فترك النساء الوضوء والصلاة معا، ولذلك لجأنا إلى قاعدة ((**ما عمت به البلوى**)) فقسنا هذا الطلاء على الخضاب، من حيث أن كل لون يلابس الجسم لابد أن يكون له جرم حائل يختلف شفافية وغلظا، وقد جاز الوضوء مع الخضاب، وهو حائل لاشك فيه عن تمام وصول الماء إلى الجسد، رغم شفافيته، ويصح معه الوضوء.

وقسناه على صحة وضوء الصباغ، وعمال البناء والبياض ونحوه، ومايكون في كفه من طبقة أجنبية تمنع وصول الماء إلى بعض أجزاء الجسد، ويصح معه الوضوء.

وقسناه على جواز الوضوء مع عدم تحريك الخاتم عند المالكية وان لم يصل الماء إلى ماتحته.

وقسناه على جواز سجود المصلي على كور عمامته، وجواز مسح بعض الرأس أو عدم مسحه مع بعض العمامة أو القلنسوة، بل قد ثبت في ذلك حديث مسلم، وأحمد، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك مسح على العمامة والخفين دون الشعر.

وأجاز ابن حنبل و الأوزاعي المسح على العمامة بلا ضرورة، ولاتوقيت، ولااشتراط اللبس على طهارة ... إلى أقيسة أخرى يصح معه الوضوء كالمسح على الخفين.

ورجونا أن يكون ذلك طريقا مؤقتا أو اضطراريا إلى المحافظة على الصلاة حتى لاتترك نهائيا، كما جربناه مرات شتي"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

صرح صاحب الفتوى باستناده على قاعدة عموم البلوى في قوله:"ولذلك لجأنا لقاعدة عموم البلوى" مستدعيا في فتواه بعض أسباب القاعدة كالانتشار والشيوع، ومستأنسا ببعض الأقيسة على فروع فقهيه مخرجة على هذه القاعدة من جواز صحة وضوء الصباغ، عمال البناء، وغيرها من الأقيسة.

1 محمد زكي إبراهيم، رائد العشيرة المحمدية، **معالم المجتمع النسائي في الإسلام**، مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية، ط3، 1422هـ/2001م، ص37.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

1 حكم صاحب الفتوى على هذه المسألة بأنها من باب عموم البلوى الموجب للتيسير والتخفيف بسبب الانتشار والشيوع للفعل، في قوله: ولكننا نرى الآن أن هذا الطلاء مما عمت به البلوى، وأن تسعة أعشار المسلمات المصليات يستعملنه.

غير أن هذا لا يسلم له فيه لعدم تحقق هذا السبب، فاستعمال هذا الطلاء والتزين به لدى فئة معينة من النساء فقط، ولا يصل إلى تسعة أعشار النساء المسلمات.

ولو سلمنا جدلا بشيوع هذا الفعل وانتشاره بين النساء المسلمات، فإنه مما يمكن الاحتراز منه والانفكاك والتخلي عنه، وهو من جملة الترف، ولا يدخل في باب الضرورة ولا في باب الحاجة الخاصة فضلا عن الحاجة العامة.

وعلى هذا فإن الاستدلال بالقاعدة لا ينهض وذلك لكون عموم البلوى من جهة متوهما غير متحقق الأسباب، ومن جهة أخرى كون الأمر الحاصل من التحسينيات في باب العبادات، والتي سبق اعتبار التضييق في الترخص فيها، فلو كان في باب المعاملات لاعتبرنا باب التحسينيات التي تنتشر وتشيع بين الناس من جملة ذلك.

2 الاستدلال بالأقيسة في هذه الفتوى خرج في غالبه مخرج القياس مع الفارق، فالجامع بين ما ذكر هو منع وصول الماء إلى العضو المراد غسله، غير أن العلة في كل واحدة من هذه تختلف عن الأخرى، وما حَكَمَ به صاحب الفتوى في أول الأمر من الترخص بسبب عموم البلوى جدير أن يستغنى به عن القياس، وإن كان القياس من باب الاستئناس وتعضيد القول، إن صح تنزيله، إلا إنه لا يسلم من اعتراضات عدة، فهو إما قياس على رخص منصوصة، أو قياس على ما رخص فيه الفقهاء بأدلة وقواعد منضبطة، والرخص في حقيقتها استثناء من القاعدة العامّة وشرعت دفعا للمشقّة وفي القياس عليها خلاف، وقد نُقِلَ عن كثير من الفقهاء القول بعدم جواز القياس على الرخص.

المطلب الثاني: فتاوى في باب المعاملات أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول: باب القرض.

أولا موضوع الفتوى: الاقتراض بالفوائد الربوية.

الأصل في القرض أنه من عقود التبرعات ابتداء ومن عقود المعاوضة انتهاء، أو هو عقد معاوضة غير محضة، وذلك لأن التبرع المحض كمثل الهبة والصدقة لا ينتظر صاحبهما ردهما، وأما المعاوضة المحضة فهي كالبيع والإجارة؛ والقرض هو عقد معاوضة غير محضة من حيث أن فيه جانب تبرع وفيه معاوضة من

حيث استرداده، وأيًّا كان تصنيف القرض فهو عقد يقوم على الإرفاق والإحسان، فهو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله، وقد جاء النهي عن استغلال المحتاجين بالإقراض بالربا، وعن أكل أموال الناس بالباطل في القران والسنة، بما لا يحتمل وجها غير التحريم الشديد، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(275)يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ(276)إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (277)يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ(278)فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَتُظْلَمُونَ(279)﴾ [البقرة]، ومن السنة ما أخرجه الترمذي من حديث جابرﷺ قال:«**لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه** »[1].

وقد انعقد إجماع الأمة على حرمة الربا وكون التعامل به من أشد الكبائر.

ويعتبر الربا مما حرم لذاته، والتحريم فيه أغلظ مما هو دونه من البيوع والمعاملات المحرمة، لذا فإن إباحته لا تكون إلا بمثل ما أبيح لصاحب المخمصة.

غير أن من الفقهاء من أفتى بجواز تعاطيه بسبب شدة الحاجة إليه، فتوسع بذلك في جواز أخذ الربا.

ثانيا نص الفتوى:

سئل محمد شلتوت سؤالا نصه:" من المشاريع المهمة التي تعود بالخير على المسلمين مايحتاج إلى قرض من المصرف، يتقاضى عنه المصرف ربحا، فهل يحجم المسلمون عن ذلك على أنه ربا، ويترك المجال لغير المسلمين؟".

فأجاب بعد أن ذكر ما ورد في القران من شأن الربا وحرمته فقال بعد ذلك: "**الضرورات والحاجات تقتضي اليسر**: والفقهاء مع توسيع نطاق التراحم، والبعد عما يفتح على الناس باب

1 أخرجه مسلم، **صحيح مسلم، ك: المساقاة، ب: لعن آكل الربا ومؤكله، ر: 106**، 3/ 1219.

التزاحم المادي في الضغط على أرباب الحاجات، توسعوا كثيرا فيما يتناوله الربا، وكان لهم في ذلك مشارب مختلفة وآراء متعددة، ورأى كثير منهم أن الحرمة فيما يحرمون يتناول المتعاقدين معا المقرض والمقترض، وإني أعتقد أن **ضرورة المقترض وحاجته** مما يرفع عنه إثم التعامل، لأنه مضطر أو في حكم المضطر والله يقول: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[الأنعام:119].

وقد صرح بذلك بعض الفقهاء، فقالوا:يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح. وإذا كان للأفراد **ضرورة أو حاجة** تبيح لهم هذه المعاملة، وكان تقديرها مما يرجع إليهم وحدهم، وهم مؤمنون بصيرون بدينهم، فإن للأمة **ضرورة أو حاجة**، كثيرا ما تدعوإلى الاقتراض بالربح، فالمزارعون كما نعلم **تشتد حاجتهم** في زراعتهم وإنتاجهم إلى ما يهيئون به الأرض والزراعة. والحكومة كما نعلم **تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة**، والى ما تُعد به العدة لمكافحة الأعداء المغيرين، والتجار **تشتد حاجتهم** إلى ما يستوردون به البضائع التي تحتاجها الأمة وتعمر بها الأسواق، ونرى مثل ذلك في المصانع والمنشآت التي **لا غنى لمجموع الأمة عنها**، والتي يتسع بها ميدان العمل فتخفف على كاهل الأمة وطأة العمال العاطلين. ولا ريب أن الإسلام الذي يبني أحكامه على قاعد **اليسر ورفع الضرر**، والعمل على العزة والتقدم وعلاج التعطل، يعطي للأمة في شخص هيئتها وأفرادها هذا الحق، ويبيح لها مادامت مواردها في قلة أن تقترض بالربح تحقيقا لتلك المصالح التي بها قيام الأمة وحفظ كيانها"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

اعتمد صاحب الفتوى على عموم البلوى، وذلك بذكره لسببين اثنين من أسباب عموم البلوى، وأكثر من الاعتماد عليهما وهما:

1 مسيس الحاجة وعبر عنها بالحاجة الكثيرة، وبشدة الحاجة وبالحاجة العامة ، فقال: فالمزارعون كما نعلم تشتد حاجتهم، وقال: والحكومة كما نعلم تشتد حاجتها إلى مصالح الأمة العامة، وقال: والتجار تشتد حاجتهم إلى ما يستوردون.

2 عسر الانفكاك والاستغناء في قوله: المصانع والمنشآت التي لا غنى لمجموع الأمة عنها.

1 شلتوت، محمد شلتوت، **الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة**، دار الشروق، القاهرة مصر، ط18، 1424هـ/2004م، ص 307/306.

فجمع في فتواه الاستدلال بهذين السببين وكان جل اعتماده عليهما في تخريج فتواه، ومما يشهد لذلك تصريحه بذكر لقب من ألقاب القاعدة الكبرى التي تندرج تحتها قاعدة عموم البلوى في قوله:"ولا ريب أن الإسلام الذي يبني أحكامه على قاعدة اليسر ورفع الضرر...".

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

اعتمد المفتي في تخريج فتواه على قاعدة عموم البلوى مستدعيا أسبابها من مسيس الحاجة وعسر الانفكاك والاستغناء مستأنسا ومصرحا بقاعدة اليسر ورفع الضرر، غير أن استدلالاته بعموم البلوى لا تسلم من اعتراضات عدة:

1 من جهة عدم تحقق الأسباب : فالاعتداد بالحاجة الماسة وعسر الاستغناء غير متحقق في جميع ما ذكره الشيخ؛ وذلك لتوفر البدائل الشرعية من جهة، ومن جهة أخرى القول بعموم الحاجة لا يُسَلَّم له فيه، فالمزارعون على أحوال مختلفة متفاوتة فيما بينهم وليسو على رتبة واحدة، والتجار كذلك، وجميع من ذكرهم في الفتوى لا يمكن اعتبارهم بمطلق العموم من أهل الحاجة الماسة، فمقدار الحاجة غير منضبط، والقول بمثل هذه الحاجة على إطلاقها يفتح الباب في اعتبار يسير الحاجات سببا لإباحة عظيم المحرمات.

وقد تقرر عند أهل الفقه والنظر[1]، أن الخروج من التحريم إلى الإباحة يقتضي أعلى رتب الاضطرار، وخصوصا إذا كان المحرم من أعلى رتب الحرام كما في الربا، بخلاف الخروج من الإباحة إلى التحريم الذي يكفي فيه أيسر الأسباب.

فالحاجة المذكورة والتي استند إليها صاحب الفتوى معلولة في غالب العموم بالتوهم وعدم التحقق والانضباط، اللهم ما يكون منها في آحاد المسائل بشكل خاص يستدعى تحققها.

2 ومن جهة أخرى لو اعتبرنا تحقق الحاجة في هذه المسألة فإنه ينبغي مراعاة الفرق بين الضرورة والحاجة في الربا، فقد يجوز التعامل بالربا اليسير عند تحقق الضرورة وذلك بقدر ما تندفع به، ولا يجوز التسامح فيه بحجة الحاجة، إذ لا يصح بحال أن يقاس الربا اليسير على الغرر اليسير؛ فقد تواطأ أهل الفقه على إجازة الغرر اليسير في جملة المعاوضات للحاجة، بخلاف الربا الذي حرم لذاته، والتحريم فيه أغلظ من الغرر في المعاوضات، وقد تقرر معنا في ضوابط عموم البلوى وجوب مراعاة الفرق بين المحرم لذاته والمحرم لغيره.

1 ينظر القرافي،**الفروق**، مرجع سابق، 74/3.

3 ومن جهة ثالثة لو سُلِّم بتحقق الحاجة الماسة التي يعسر الانفكاك عنها وتنزل منزلة الضرورة في هذه المسألة، فإن إطلاق الحكم بالإباحة في مثل هذا يكون في الفتوى الخاصة، والتي تدرس الحالات المعروضة حالة حالة، وهي من قبيل ما يطوى ولا يروى كما سبق بيانه في أقسام الفتوى، وإلا حصل بذلك جرأة من عامة الناس على تقحم الحرام بالقياس على هذه الفتوى، وجاء في كلام أبو زهرة في معرض الرد على القائلين بهذا، قوله: " إن الضرورة لا يتصور أن تتقرر في نظام ربوي بل تكون في أعمال الآحاد إذ أن معناها أن النظام كان يحتاج الربا كحاجة الجائع الذي يكون في مخمصة إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير أو شرب الخمر وأن مثل هذه الضرورة لا تتصور في نظام كهذا"[1] .

الفرع الثاني: التعامل بالقرض الربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام.

أولا موضوع الفتوى: شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام.

سبقت في الفرع الأول من هذا المطلب توطئة في بيان حقيقة الربا وشناعته و أن التعامل بالقرض الربوي من أشد الكبائر وأن إجماع الأمة قد انعقد على حرمة الربا، وهذه المسألة وإن كانت تندرج تحت نفس الباب إلا أن الفارق بينها وبين ما سبقها هو صدورها من جهة رسمية عامة تضم مجموعة من المفتين بخلاف الفتوى السابقة التي تعتبر فتوى فردية، ومن جهة أخرى تناولت هذه الفتوى جزئية واحدة معتبرة إياها مما تعم بها البلوى للحاجة العامة لها ودخولها تحت طائلة الاضطرار، بخلاف الفتوى السابقة التي رمت إلى إجازة الاقتراض بالربا مسوية بين حاجيات مختلفة متفاوتة فيما بينها من زراعة وتجارة وما إلى ذلك.

فقد أصدر المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في دورته الرابعة المنعقدة بدبلن –أيرلندا، تحت قرار رقم: 7(4/ 2) بتاريخ 22–18رجب 1420هـ، الموافق لـ 27–31 أكتوبر 1999م،فتوى بخصوص إباحة شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام.

ثانيا: نص الفتوى.

ورد على المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث سؤال **نصه:** ما حكم شراء المنازل بقرض ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام.

1 أبو زهرة ، محمد، **بحوث في الربا**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط بدون، س بدون، ص39.

فأجاب:

" نظر المجلس في القضية التي **عمت بها البلوى** في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها، وهي قضية المنازل التي تُشْتَرى بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية.

وقد قدمت إلى المجلس عدة بحوث في الموضوع ما بين مؤيد ومعارض، قرئت على المجلس، ثم ناقشها جميع الأعضاء مناقشة مستفيضة، انتهى بعدها المجلس بأغلبية أعضائه إلى ما يلي:

1/يؤكد المجلس على ما أجمعت عليه الأمة من حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر التي تُؤْذِن بحرب من الله ورسوله، ويؤكد ما قررته المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك من الربا الحرام.

2/ ويناشد المجلس مسلمي أوروبا أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية، التي لا حرمة فيها، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، مثل (بيع المرابحة) الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، ومثل تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البنوك بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين، وغير ذلك.

3/كما يدعو المؤسسات الإسلامية في أوروبا إلى أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية، لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعًا، مثل (بيع التقسيط) الذي يزاد فيه الثمن مقابل الزيادة في الأجل، فإن هذا سيجلب لها عددًا كبيرًا من المسلمين يتعامل معها على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية، وقد رأينا عددًا من البنوك الغربية الكبرى تفتح فروعًا لها في البلاد الإسلامية تتعامل وفق الشريعة الإسلامية، كما في البحرين وغيرها.

4/ وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسرًا في الوقت الحاضر، فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأسًا من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكّنه من شرائه بغير هذه الوسيلة.

والمرتكز الأساس للمجلس في فتواه هو البناء على قاعدة (**الضرورات تبيح المحظورات**): وهي قاعدة متفق عليها، مأخوذة من نصوص القرآن في خمسة مواضع، منها قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[الأنعام:119]،ومنها قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكر محرمات الأطعمة: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم﴾[الأنعام:145]، ومما قرره الفقهاء هنا: أن **الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت أو عامة.**

والحاجة هي التي إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج وإن كان يستطيع أن يعيش، بخلاف الضرورة التي لا يستطيع أن يعيش بدونها، والله تعالى رفع الحرج عن هذه الأمة بنصوص القرآن كما في قوله تعالى في سورة الحج: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج:78]، وفي سورة المائدة: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾[المائدة:6]

والمسكن الذي يدفع عن المسلم الحرج هو المسكن المناسب له في موقعه وفي سعته وفي مرافقه.

وحيث يعتمد المجلس قاعدة **الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة**، فإنه لا يُغْفِل القاعدة الأخرى الضابطة لها، وهي أن: ما أبيح للضرورة يُقَدَّر بقَدْرِها، فلا يُتَجاوَز بها قدر الحاجة.

والمسكن بلا شك **ضرورة** للفرد وللأسرة المسلمة، وقد امتن الله بذلك على عباده حين قال: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ﴾[النحل:80] ، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم السكن الواسع عنصرًا من عناصر السعادة الأربعة[1].

والمسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، فهو على ما فيه من كُلْفة الإجارة فإنه عرضة للإخراج من هذا المسكن في أي ظرف، كما لو كَثُرَ عياله أو كثر ضيوفه، وأشد من ذلك إذا كبرت سنه أو قلَّ دخله أو انقطع وهو لا يجد ملجأ يصير إليه.

وهناك إلى جانب هذه **الحاجة الفردية لكل مسلم، الحاجة العامة للمسلمين** الذين يعيشون أقلية في أوروبا، والتي تتمثل في تحسين أحوالهم المعيشية حتى يرتفع مستواهم في المجتمع، ويكونوا أهلًا للانتماء إلى خير أمة أخرجت للناس، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين، كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم؛ ليقوموا بمقتضيات المواطنة الصالحة تجاه دينهم ومجتمعهم ويساهموا في بناء المجتمع العام، وذلك يقتضي أن لا يظل المسلم يَكُدُّ ويَنْصَب طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولا يجد فرصة لتعلّم دينه وخدمة مجتمعه.

ويُقَوِّي القول بالجواز على الصفة المذكورة، أن المسلم عند اللجوء إلى هذا العقد فإنه لا يأكل الربا وإنما يُؤْخَذ منه، والأصل في التحريم مُنْصَبٌّ على (أكل الربا) كما نطقت به آيات القرآن، وهو محرم

---

1 صح من حديث سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''**أربع من السعادة: المرأة الصالحة، والمسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء. وأربع من الشقاوة: الجار السوء، والمرأة السوء، والمسكن الضيق، والمركب السوء**''. أخرجه ابن حِبَّان في ''صحيحه'' (رقم: 4032) وإسناده صحيح.

لذاته لا يجوز بحال، لكن تحريم الإيكال الذي وردت به السنة إنما هو لسد الذريعة إلى أكل الربا، كما حُرِّمت الكتابة له والشهادة عليه، وهذا من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد. ومن القواعد المشهورة هنا: أن ما حُرِّم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حُرِّم لسد الذريعة يباح للحاجة، وأن محرمات الوسائل تبيحها المصلحة الراجحة. وقد نص على ذلك الفقهاء، فأجازوا الاستقراض بالربا للحاجة إذا سُدَّت في وجهه أبواب الحلال"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر اعتماد المجلس على قاعدة عموم البلوى وتخريج الفتوى عليها في جملة ما استند عليه من الأدلة والقواعد، وذلك في:

1 تصريح المجلس بداية أن هذه المسألة داخلة تحت قاعدة عموم البلوى في قوله:" نظر المجلس في القضية التي عمت بها البلوى في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها، وهي قضية المنازل التي تُشْتَرى بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية".

2 جاء في ثنايا الفتوى ذكر بعض أسباب القاعدة، ويظهر ذلك في الترخص بسببها، كالحاجة العامة، والحاجة الماسة التي تنزل منزلة الضرورة في قولهم:" أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة" وقولهم:" وحيث يعتمد المجلس قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة"، وكذا قولهم:"وهناك إلى جانب هذه الحاجة الفردية لكل مسلم، الحاجة العامة للمسلمين".

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

بداية سأحصر مناقشة الفتوى في جهة اعتماد قاعدة عموم البلوى بشكل أساس، مع الإشارة فقط لبقية الأدلة والقواعد التي استندت إليها الفتوى.

1/ عموم البلوى في هذه الفتوى متوهم وغير متحقق وذلك ل:

---

1 المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، **حكم شراء المنازل بقرض ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام**، موقع المجلس،ورابط المقال:-https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/12/%d8%ad%d9%83%d9%85-%d8%b4%d8%b1%d8%a7%d8%a1-%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%86%d8%a7%d8%b2%d9%84-%d8%a8%d9%82%d8%b1%d8%b6-%d8%a8%d9%86%d9%83%d9%8a-%d8%b1%d8%a8%d9%88%d9%8a-%d9%84%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%84%d9%85/، نظر بتاريخ: 2021/11/15، الساعة 21:30.

إمكانية الاحتراز من هذه المعاملة لوجود معاملات بديلة مشروعة، وقد صرح المجلس في فتواه بأن العمل يجري ببيع التقسيط في بعض الأقطار الأوروبية، وكذا ما يلاحظ من وجود بنوك تتعامل بمعاملات إسلامية في الغرب اليوم.

إمكانية الانفكاك عن الاقتراض بالربا، فلو سلم بأن هذه المعاملة داخلة تحت عموم البلوى في بلاد الغرب، فهي في بلاد كثير من المسلمين آكد لقلة ذات اليد وعسر دفع مبلغ الإيجار لتدني المرتبات وضعف المستوى المعيشي، فلو أنصفنا وتجردنا في تشخيص الحالة الاجتماعية للمسلمين في هذه البلدان الإسلامية وقارنها بالحالة التي ذكرها المجلس في الفتوى لوجدنا العلة التي اعتمد عليها أوضح وأجلى في بلاد المسلمين دون بلاد الغرب، ومع ذلك لم يقل أهل العلم فيها بجواز شراء المساكن بالقروض الربوية لعموم البلوى بها.

التعويل على عموم البلوى لإباحة التعامل بالربا في بلاد الغرب لا يُسلَّم به لإمكان تمايز المعاملات المشروعة من المعاملات المحرمة، لأن عموم انتشار الحرام الذي يفضي إلى إباحته منوط بصعوبة الانفكاك، فكيف ونحن نرى أن القدرة المالية في بلاد الغرب مرتفعة بأضعاف على ما هي عليه في غالب بلدان المسلمين، وأن الدولة في الغرب توفر المساكن للإيجار بأسعار تتناسب وحالة الفرد هناك، فكيف يكون التعلل بعموم البلوى مبيحا للحرام مع إمكان الانفكاك منه، وقدر صرح بهذا التعلل الدكتور العربي البشري وهو أحد أعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في بحث صدر له في العدد السادس من المجلة العلمية للمجلس، بعنوان" شراء البيوت عن طريق القرض البنكي" حيث عد عموم البلوى مؤثرا في المسألة فقال:" فإن قيل إن المسكن وشراؤه لا يعدو أن يكون من الحاجيات وليس ضرورة.

قلنا: قد يكون كذلك بالنسبة للأفراد، أما وقد شملت الحاجة إليه عموم الناس فيصبح في حكم الضرورة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة وخاصة إذا عمت، على ما قرره الفقهاء. ثم إن سلمنا أن ذلك من قبيل الحاجة، **أليس التعامل الربوي مما تعم به البلوى في هذه البلاد؟ وهذا وحده كاف لتخفيف حكم التحريم**"[1]، فلو سلمنا بذلك لاقتضي إباحة الاقتراض بالربا لبقية المسلمين لأجل الحصول على سكن، ومن ثم إلى إباحته في الحصول على السيارة وهكذا يفتح الباب في كل الحاجيات.

1 العربي البشري، **شراء البيوت عن طريق القرض البنكي**، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، البحث الخامس، يناير 2005/ ذو الحجة 1425هـ، دبلن ، أيرلندا، ص120.

2/ لو سلمنا جدلا باندراج المسألة تحت قاعدة عموم البلوى، فإن الفتوى بالاستناد إليها غير منضبط بما تقرر من الضوابط السالفة الذكر وذلك لأن:

الربا من أعلى رتب الحرام، وامتلاك المسكن في بلدان الغرب لا يعدو أن يكون حاجة وليس ضرورة لإمكانية الإجارة وتوفرها، وقد تقرر معنا أن الخروج من التحريم إلى الإباحة يقتضي أعلى رتب الاضطرار، وخصوصا إذا كان المحرم من أعلى رتب الحرام كما في الربا، فالترخص هناك لا يُسَلَّم به.

الفتوى لم تراعي الخصوص والعموم، ومثل هذه الفتاوى لا يمكن أن تكون عامة وقد سبق معنا بيان ذلك، قال أبو زهرة في معرض الرد على القائلين بهذا: " أن الضرورة لا يتصور أن تتقرر في نظام ربوي بل تكون في أعمال الآحاد إذ أن معناها أن النظام كان يحتاج الربا كحاجة الجائع الذي يكون في مخمصة إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير أو شرب الخمر وأن مثل هذه الضرورة لا تتصور في نظام كهذا"[1].

تعليق الفتوى على عموم البلوى المتوقع والمتوهم وغير الحاصل ويظهر ذلك في قولهم: "والمسكن المستأجر لا يلبي كل حاجة المسلم، ولا يشعره بالأمان، فهو على ما فيه من كُلْفة الإجارة فإنه عرضة للإخراج من هذا المسكن في أي ظرف، كما لو كَثُرَ عياله أو كثر ضيوفه، وأشد من ذلك إذا كبرت سنه أو قلَّ دخله أو انقطع وهو لا يجد ملجأ يصير إليه"، فهذه التخمينات والتوقعات يستوي فيها كل إنسان لا يملك سكن فيتوقع أن يحصل له ذلك أو يسلم من ذلك بأن يفتح الله عليه من أبواب الرزق، والحري بالمسلم تمسكه بدينه وحسن ظنه بربه، لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا(2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا(3)** ﴾ [الطلاق].

وعلى هذا فاعتماد الفتوى على عموم البلوى لا ينهض ولا يستقيم ولا يسلم من الاعتراض.

الفرع الثالث: خدمات مالية مشتملة على المقامرة.

أولا: موضوع الفتوى: الاشتراك في خدمة الطريق لنقل السيارة حال تعطلها.

الأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، والأصل فيها هوالحل والإباحة إلا ما نص الشارع على تحريمه، وجاء تفصيل ما يحل وما يحرم مجملا حيث رسمت

1 سبق الإشارة إليه.

الشريعة الخطوط العريضة للمعاملات، ولهذا نجد أن الشارع في باب المعاملات تجنب التفريع زمن التشريع لكونها متسعة ومتجددة ومتغيرة بخلاف العبادات، ومما منعه الشارع في جملة العقود كل عقد يشمل على غرر فاحش أو يقوم على مقامرة بين الطرفين.

وعلى هذا جاء تخريج الفتوى بتحريم التأمين التجاري لما يشتمل عليه من غرر ويتضمنه من تعاملات مبنية على القمار والمراهنة وأكل أموال الناس بالباطل، وهذا قول جمهرة فقهاء العصر باستثناء قلة قليلة ممن اعتبرت تكييف التأمين على خلاف ما ذكر.

وعلى القول بحرمة التأمين التجاري فإن هناك صورا تستجد في تعاملات الناس وتعاقداتهم هي من قبيل ما يقوم عليه هذا النوع من التأمين من المقامرة والغرر، ومن تلك الصور هذه المسألة التي بين أيدينا.

ثانيا:نص الفتوى

سئل الدكتور صلاح الصاوي سؤالا عن حكم الاشتراك في خدمة الطريق لنقل السيارة حال تعطلها.

نص السؤال:"السلام عليكم يا فضيلة الشيخ وبارك الله فيك ولك وحفظك لأطيل على حضرتك.

بالنسبة لخدمة الطريق ROAD SIDE ASSISTANCE LIKE TRIPLE A :حيث إنها تُوفر حوالي خمس مراتِ نقلٍ للسيارة في حال تعطُّلها في الطريق لأي سبب، ولكن أحدَ الشباب قال لي: إن الموضوعَ ربما فيه شبهة لأن الطريقة تُشبه طريقة التأمين؛ لأن من الممكن – أن– أدفع المال ولا أستفيد من الخدمة، بارك الله فيك يا شيخ".

فأجاب: "بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

أما مُشابهة هذه المعاملة لطريقة التأمين التجاري وعقوده الفاسدة لما تتضمنه من الغرر الفاحش فظاهر، ولكن هذا التأمين يكون في موضع الرخصة عند **مسيس الحاجة إليه، وعموم البلوى به،** وانعدام البدائل المشروعة أو نُدرتها.

وعلى هذا فما ذكرت **يُمكن الترخُّص فيه لمن احتاج إليه،** إلى أن يتوافر بديل مشروع خال من

الغرر؛ فإن **الغرر يترخص فيه عند الحاجة** بخلاف الربا الذي لا يترخص فيه إلا عند الضرورات. والله تعالى أعلى وأعلم"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

صرح صاحب الفتوى بالترخيص للمستفتي بسبب عموم البلوى، وذكر الأسباب التي استدعت الحكم على الحادثة بأنها من قبيل عموم البلوى، وهو مسيس الحاجة في قوله:يكون في موضع الرخصة عند مسيس الحاجة إليه، وعموم البلوى به، وفي قوله: الغرر يترخص فيه عند الحاجة.

فالتعويل على قاعدة عموم البلوى في إباحة هذه المعاملة لكون الحاجة ماسة لمثل هذه العقود.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

استهل المفتى فتواه بالقول إن هذه المعاملة مشابهة للتأمين التجاري لاشتمالها على الغرر الفاحش البين والظاهر، غير أنه أفتى السائل بجواز هذه المعاملة في حال الحاجة إليها وعدم وجود البدائل المشروعة.

وبالنظر في السبب الذي ارتكز عليه في الترخص بعموم البلوى في هذه الحادثة يظهر جليا أن الحاجة في هذه المعاملة متوهمة غير متحققة، وذلك من جهتين.

الجهة الأولى: عدم وجود إلزام قانوني يعسر الانفكاك منه كما هو الحاصل في التأمين التجاري على السيارات والمركبات، فالسائل لم يذكر ما يدل على أنه مضطر إلى هذه المعاملة قانونا، فهو مخير بين الدخول فيها أو عدم الدخول.

أما الجهة الثانية: فقولنا بأن الحاجة متوهمة في هذه الحادثة لسهولة الاستغناء عنها وقد أشار السائل إلى احتمال عدم الاستفادة من الخدمة طيلة العام؛ وهذا دليل على أن مثل هذه الخدمة لا تمس الحاجة إليها بخلاف صاحب المركبة القديمة ومن تنقطع به السبل ويلزم له السفر لطلب حاجاته

---

1 الصاوي، صلاح الصاوي، **الاشتراك في خدمة الطريق لنقل السيارة حال تعطلها**، موقع فتاوى الصاوي، https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d9%81%d9%82%d9%87/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%85%d9%84%d8%a7%d8%aa/%d8%a7%d9%84%d8%a8%d9%86%d9%88%d9%83/%d8%a7%d9%84%d8%a7%d8%b4%d8%aa%d8%b1%d8%a7%d9%83-%d9%81%d9%8a-%d8%ae%d8%af%d9%85%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%b7%d8%b1%d9%8a%d9%82-%d9%84%d9%86%d9%82%d9%84-/%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a%d8%a7%d8%b1%d8%a9-%d8%ad

بتاريخ:2021/11/10، الساعة: 22:00.

ويخشى على نفسه أو ماله، أمَّا والحال في زماننا هذا ومع توفر وسائل الاتصال فيمكن أن يتصل من أي مكان على شاحنات إسعاف المركبات في أي لحظة، ويستغنى بذلك عن الدخول في عقد مشتمل على الغرر والمقامرة.

ومما يظهر من عدم انضباط عموم البلوى في الفتوى كذلك الاعتماد على القول بأن"الغرر يترخص فيه عند الحاجة بخلاف الربا الذي لا يترخص فيه إلا عند الضرورات"، غير الغرر المغتفر هو الغرر اليسير التافه، الذي عبر عنه الفقهاء بقولهم التافه في حكم العدم، أما العقد القائم على الغرر الفاحش، فلا يباح لأجل الحاجة، ما لم تكن هناك ضرورة.

وإطلاق الحكم معلقا على الحاجة مفتوحا من غير تقييد، أو ضبط في الفتوى يفتح الباب لكل صاحب حاجة متوهمة، فحري بالمفتي أن يفصل الحاجة في هذه الحادثة؛ هل تعد حاجة يترخص بها أو لا ترقي للترخص بها، فقوله:"وعلى هذا فما ذكرت يُمكن الترخُّص فيه **لمن احتاج إليه**، إلى أن يتوافر بديل مشروع خال من الغرر" فكيف يمكن للمستفتي أن يعرف أنه يحتاج إليها حاجة تبيح له الرخصة أو أن حاجته غير متحققة، فهذه ليست مما يوكل للمستفتي وإنما مما ينظر فيه المفتي.

فالإشكال في هذه الفتوى في مدى تحقق الحاجة، أي أن أسباب عموم البلوى غير متحققة، فلو تحققت الحاجة الماسة لسلمنا بعموم البلوى في المسألة.

المطلب الثالث: فتاوى في أبواب متفرقة من الفقه أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول :باب الأطعمة.

أولا موضوع الفتوى: الأطعمة المشتملة على محرم.

الأصل في الطيبات والمنافع الحل إلا ما ثبت تحريمه والنهي عنه في كتاب الله أو على لسان رسوله ﷺ فقد قال الله تعالى:﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِين﴾[البقرة:168]، فأحل الله الطيبات وحرم الخبائث كما جاء في وصف النبي ﷺ في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[الأعراف:157] وفي قوله تعالى:﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ

فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:145]، وقد جعل الله تعالى إباحة الطيبات وتحريم الخبائث من اختصاصه ولا يجوز الافتئات والتألي عليه سبحانه، فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:32]

ولما كانت دائرة الحلال والطيبات هي الأشمل والأوسع وأن الأصل في الطعام الحل، جاء وصف المحرمات والخبائث في آيات عدة من كتاب الله تعالى ومنها قوله الله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:3]،ولما فصل في الحلال بين أن دائرته أوسع فتشمل باقي الطيبات وما سكت عنه، ففي الآية التي بعدها قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة:4]،

وكان مما حرمه الله تعالى من المشارب، الخمر وجاء تحريمه بنص القرآن في قوله سبحانه:﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:90].

وقد جاء النهي عنه في صحيح السنة، ومن ذلك ما أخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**كل مسكر خمر وكل مسكر حرام**»[1].

1 أخرجه مسلم، **صحيح مسلم، ك: الأشربة، ب: بيان أن كل مسكر خمر أن كل خمر حرام**، ر: 74، 1587/3.

ومن ذلك ما أخرجه الإمام أحمد من حديث عمرﷺ أن النبي ﷺ قال«**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدن على مائدة يدار عليها الخمر**»[1].

وقد جاء الوعيد الشديد فيمن يتناولها، فعن جابر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال:«**كل مسكر حرام إن على الله عهدًا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال**»قالوا: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال:«**عرق أهل النار**» **أو** «**عصارة أهل النار**»[2].

بل جاء في تعميم حرمة المسكر ولو كان يسيرا فلا يدخل التافه واليسير في إباحته لحديث جابر بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**ما أسكر كثيره، فقليله حرام** »[3].

غير أن من أهل الفتوى من رأى جواز العفو عن يسير الخمر الذي يدخل في صنع بعض الأطعمة لقلته وتفاهته.

ثانيا نص الفتوى:

سئل الشيخ عبد الله بن بية سؤالا عن حكم المواد المضافة في الأطعمة ويكون منها ما هو محرم كدهن الخنزير والخمر.

" **نص السؤال:** يكتب ضمن محتويات بعض المأكولات حرف "إيE" باللغة الإنجليزية مضافاً إليها رقم وقيل: هذا يعنى أنها تحتوى على مواد مصنعة من دهن أو عظم الخنزير فلو ثبت هذا الأمر فما هو الحكم الشرعي في تلك المأكولات ؟

فأجاب: هذه المواد المشار إليها بحرف "إي" مضافاً إليها رقم هي مركبات إضافية يزيد عددها على 350 مركباً وهي إما أن تكون من الحافظات، أو الملونات، أو المحسنات، أو المحليات، أو غير ذلك وتنقسم بحسب المنشأ إلى أربع فئات:

الفئة الأولى: مركبات ذات منشأ كيميائي صناعي.

الفئة الثانية: مركبات ذات منشأ نباتي.

---

1 أخرجه أحمد في مسنده، **م: الخلفاء الراشدين، م: عمر بن الخطاب، ر: 125**، 277/1 .

قال ابن حجر معلقا على الحديث: أخرجه أحمد وأبو يعلى في مسنده إلا أن المنذري قال في الترغيب والترهيب: وقاص الأجناد- وهو الراوي عن عمر- لا أعرفه، وقال الهيثمي في المجمع: فيه رجل لم يسم يعني قاص الأجناد، وقال ابن حجر:ولكن الحديث صحيح فإن له شواهد تقويه، ينظر: ابن حجر العسقلاني، **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، 2/ 463.

2 أخرجه مسلم، **صحيح مسلم، ك: الأشربة، ب: بيان أن كل مسكر خمر أن كل خمر حرام**، ر: 72، 1587/3.

3 أخرجه الترمذي في سننه، **أبواب: الأشربة، ب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ر: 1865**، 4/ 292.

الفئة الثالثة : مركبات ذات منشأ حيواني.

الفئة الرابعة: مركبات تستعمل منحلة في مادة الكحول.

والحكم فيها أنها لا تؤثر على حل الطعام أو الشراب وذلك لما يأتي :

أما الفئة الأولى والثانية فلأنها من أصل مباح ولا ضرر يقع باستعمالها.

وأما الفئة الثالثة فإنها لا تبقى على أصلها الحيواني وإنما تطرأ عليها استحالة كيميائية تغير طبيعتها تغييراً تاماً بحيث تتحول إلى مادة جديدة طاهرة وهذا التغيير مؤثر على الحكم الشرعي في تلك المواد، فإنها لو كانت عينها محرمة أو نجسة، فالاستحالة إلى مادة جديدة يجعل لها حكماً جديداً كالخمر إذا تحولت خلا، فإنها تكون طيبة طاهرة، وتخرج بذلك التحول عن حكم الخمر.

وأما الفئة الرابعة فإنها تكون غالباً في المواد الملونة **وعادة يستخدم من محلولها كمية ضئيلة جداً تكون مستهلكة في المادة الناتجة النهائية وهذا معفو عنه.**

إذن فما كان من الأطعمة أو الأشربة يتضمن في تركيبه شيئاً من هذه المواد فهو باق على الإباحة الأصلية ولا حرج على المسلم في تناوله.

وديننا يسر وقد نهانا عن التكلف والبحث، والتنقيب عن مثل ذلك ليس مما أمرنا به الله تعالى ولا رسولهﷺ "[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر اعتماد صاحب الفتوى على قاعدة عموم البلوى في القسم الرابع من المركبات.

فالقسم الأول والثاني لا خلاف فيهما لكونهما يجريان على الأصل وهو الإباحة.

والقسم الثالث وإن كان محل خلاف بين الفقهاء، غير أن استدلال صاحب الفتوى فيه خارج محل القاعدة.

أما القسم الرابع وهو المركبات التي تستعمل منحلة في مادة الكحول فقد قال صاحب الفتوى بإباحته بناءا على تخريجه على قاعدة عموم البلوى وذلك بذكر أشهر وأبرز أسباب القاعدة استعمالا وتداولا بين الفقهاء، وهو ما عبرنا عنه بقلة الشيء وحقارته، وجاء في الفتوى في قوله: " وعادة يستخدم من محلولها كمية ضئيلة جداً تكون مستهلكة في المادة الناتجة النهائية وهذا معفو عنه".

1 بن بية عبد الله، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، مركز الموطأ، مسار للطباعة والنشر،الإمارات العربية المتحدة، ط3، 2018، ص 598/597/596.

فيظهر من هذا اعتماد الفتوى على قاعدة عموم البلوى في إباحة هذه المركبات لقلة وتفاهة الكحول فيها.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

1 حكم صاحب الفتوى على إباحة مثل هذه المركبات لقلة الكحول فيها وفي ذلك مصادمة للنص الذي يمنع قليل المسكر كما يمنع كثيره دون تفريق بينهما كما جاء في حديث جابر بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**ما أسكر كثيره، فقليله حرام** »[1]، وبناءا على هذا النص فالمعتبر في التحريم هو وجود المسكر ولو لم يسكر لقلته.

2 النظر في مدى تحقق السبب الذي اعتمد عليه المفتي في تخريج فتواه هو ضآلة الكحول في هذه المركبات غير مسلم له فيه من جهتين:

الجهة الأولى: أن نسبة الكحول في هذه المركبات متفاوتة، وليست على قدر واحد، فمنها ماتكون نسبة الكحول فيها عالية لايستصحب عليها حكم التافه.

الجهة الثانية: أن غالب هذه المركبات تدخل ضمن ما يمكن الاحتراز منه، فليست كل المركبات والأطعمة المصنعة تحوي مادة الكحول، كما أن كثيرا من الأطعمة التي تحتوي على مادة الكحول يمكن تصنيفها في باب الكماليات والتحسينيات كالحلويات والشكولاطة وغيرها.

3 الاستدلال بنَهْيُ الدين عن التكلف والبحث عن المحرم يكون فيما يعسر أو يشق السؤال عنه، ويحصل الحرج بالنظر فيه، أما ما يكون معلوما كما هو الحال في غالب الأطعمة بأن يكون مكتوبا على أغلفتها مما تتكون منه، فلا مشقة في التعرف على ما نهي عنه كما هو الحال في تعاملنا مع تاريخ نهاية صلاحية الأطعمة، فيكون بذلك معلوما لعامة الناس صنف الطعام الذي يحتوي على هذه المواد؛ وعلى هذا فلا يصح إطلاق الترخص بهذا السبب ولا يدخل الاحتراز من هذه الأطعمة فيما نهي عن التكلف في السؤال عنه.

4 ينبغي اعتبار المآلات في مثل هذه الفتاوى، فالمسلمون في بلاد المهجر لم يصبحوا قلة بل أضحوا كيانا معتبرا في المجتمع الغربي وبالتالي فإنَّ إلتزامهم بالشريعة الإسلامية يحتم على الأنظمة والشركات المصنعة الغربية أن تراعي السوق الإسلامي وحاجات هذه الشريحة، وإذا اعتمدنا على فتح الذرائع و التوسع في إعمال قاعدة عموم البلوى فإن الأنظمة الغربية والشركات المصنعة لن تجد حرجا في مواصلة إنتاجها وتعاملاتها المصادمة للشريعة ما دام المسلمون يسايرونهم بفتح الذرائع.

1 سبق تخريجه .

الفرع الثاني: باب الرضاع.

أولا موضوع الفتوى: بنوك الحليب.

ترضع الوالدة ولدها بعد وضعه وتقوم على رعايته فإذا لم يتأت لها إرضاع ولدها دفعته لامرأة أخرى ترضعه لقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق:6]، فقد أباح الشارع الحكيم إرضاع المولود من امرأة غير التي ولدته لعذر أو لغير عذر فقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة:233]، ويترتب على هذا الرضاع آثار وأحكام لها تعلق بالرضيع والمرضع وزوجها وأولادها وأولاد زوجها وغيرهم من تحريم النكاح وثبوت المحرمية وإباحة النظر والخلوة.

ومع تغير أحوال الناس وتبدُّل عاداتهم؛ قَلَّ الاعتماد على المرضعة، لتوفر الحليب الصناعي المأخوذ من ألبان البقر والماعز وغير ذلك من الأطعمة المناسبة للرضيع.

غير أنه استجد في بلاد الغرب ما يسمى ببنوك الحليب حيث يتم جمع ألبان أمهات عدة ويتم خلطها وتعقيمها وحفظها بغية استعمالها لبعض المواليد الجدد الذين يتعسر على أمهاتهم إرضاعهم لسبب أو لآخر.

فهل يترتب على إرضاع هذا الحليب الممزوج من حليب أمهات عدة للمولود الخديج[1] ما يترتب على الرضاعة الطبيعية فيحرم تناوله، أم يباح من باب الحاجة إليه؟

1 الخديج: في اللغة: (حي) العضو – من النَّبات أو الحيوان– الذي لم يكتمل خَلْقه، أو اكتمل خلقه ولا يؤدِّي ما خُلِق له، وهو من خدج إخداج مصدر أخدج، وهو في (الطب) ولادة مصطنعة منذ الشهر السابع والنصف للحمْل بسبب مرض الأمّ أو عيب في حوضها. ينظر د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط1، 1429هـ/2008 م، 1/616،617.

ثانيا: نص الفتوى.

سُئل الدكتور يوسف القرضاوي سؤالا **نصه:**" الطفل الوليد الخديج الذي ولد قبل أوانه. قد يدعو الأمر لعزله تماما في حاضنة صناعية لفترة قد تطول حتى يفيض حليب أمه من ثدييها.

ثم يتقدم رويدا لدرجة لم تزل حرجة ولكن تسمح له بتلقي الحليب، ومعروف أن أنسب الحليب وأرفقه به هو الحليب البشري.

وقد درجت بعض المؤسسات على أن تستوعب الوالدات المرضعات بعضا من حليبهن (تسخو كل بما تشاء ويجمع ذلك ويعقم ثم يكون في خدمة هؤلاء المواليد المبسترين في هذا الدور الحرج الذي قد تضره فيه أنواع الحليب الأخرى).

فالذي يحدث أنه يستعمل خليط من حليب عشرات الأمهات بل مئاتهن. وعليه يتغذى غير مواليدهن عشرات بل مئات من المواليد الخدج ذكرانا وإناثا. على غير معرفة في الحال والاستقبال ولكن يتم ذلك دون لقاء مباشر أي دون مص الثدي.

فهل هذه أخوة شرعية من الرضاع؟ وهل يحرم حليب البنوك رغم مساهمته في إحياء النفوس؟

فإن كان مباحا حلالا فما مسوغات الإباحة؟ تُرى هل هي عدم مص الثدي؟ أم عدم إمكان التعرف على الأخوات من الرضاع وهن في مجتمع بذاته **يمثلن القلة بين الكثرة؟ القلة التي تذوب ولا يمكن تتبعها والاستدلال عليها**".

فأجاب:

بعد أن ذكر الهدف الذي من أجله أنشئت بنوك الحليب، وأشاد بالتبرع لمثل هذه المشاريع، وشكر الشركات التي تقوم على هذه العملية، ثم ذكر المحذور الذي يخاف من وراء هذا العمل، وفصل بعد ذلك وأطال النفس في التفريعات الفقهية المتعلقة بالوقفات التالية:

1/ وقفة لبيان معنى ''الرضاع'' الذي رتب عليه الشرع التحريم.

2/ وقفة لبيان مقدار الرضاع المحرم.

3/ وقفة لبيان حكم الشك في الرضاع

ثم قال: " **حكم بنوك اللبن:**

أننا لا نجد هنا ما يمنع من إقامة هذا النوع من ''بنوك الحليب''، مادام يحقق مصلحة شرعية معتبرة، **ويدفع حاجة يجب دفعها**، آخذين بقول من ذكرنا من الفقهاء، مؤيدًا بما ذكرنا من أدلة وترجيحات.

وقد يقول بعض الناس: ولماذا لا نأخذ بالأحوط، ونخرج عن الخلاف، والآخذ بالأحوط هو الأورع والأبعد عن الشبهات.

وأقول :عندما يعمل المرء في خاصة نفسه، فلا بأس أن يأخذ بالأحوط والأورع، بل قد يرتقى فيدع ما لا بأس به حذرًا مما به بأس.

ولكن عندما يتعلق **الأمر بالعموم**، وبمصلحة اجتماعية معتبرة، فالأولى بأهل الفتوى أن ييسروا ولا يعسروا، دون تجاوز للنصوص المحكمة، أو القواعد الثابتة.

ولهذا جعل الفقهاء من موجبات التخفيف: **عموم البلوى بالشيء مراعاة لحال الناس ورفقًا بهم**، هذا بالإضافة إلى أن **عصرنا الحاضر خاصة أحوج ما يكون إلى التيسير** والرفق بأهله.

على أن مما ينبغي التنبيه عليه هنا هو أن الاتجاه في كل أمر إلى الأخذ بالأحوط دون الأيسر أو الأرفق أو الأعدل، قد ينتهي بنا إلى جعل أحكام الدين مجموعة ''أحوطيات'' تجافي روح اليسر والسماحة التي قام عليها هذا الدين. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: ''بعثت بحنيفية سمحة''، ''إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين ''

والمنهج الذي نختاره في هذه الأمور هو التوسط والاعتدال بين المتزمتين والمتهاونين ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطًا**﴾ [البقرة: 143].

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل "[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

صرح صاحب الفتوى بأن المرتكز في مثل هذه الفتوى هو الترخص بعموم البلوى الذي قرره الفقهاء قديما مراعاة لحال الناس، وكذا مسيس الحاجة إلى التيسير في هذا الزمان، فقال: "ولهذا جعل الفقهاء من موجبات التخفيف: **عموم البلوى بالشيء مراعاة لحال الناس ورفقًا بهم**، هذا بالإضافة إلى **أن عصرنا الحاضر خاصة أحوج ما يكون إلى التيسير** والرفق بأهله".

1 القرضاوي، يوسف القرضاوي، بنوك اللبن (الحليب)، **المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس**، يناير 2005/ ذو الحجة 1425هـ، دبلن ، أيرلندا، ص15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22.

وورد في الفتوى الإشارة إلى بعض أسباب القاعدة، ومن ذلك الحاجة العامة في قوله: " ويدفع **حاجة يجب دفعها** " وقوله: "ولكن عندما يتعلق الأمر **بالعموم**". فعدد من بين الأمور التي يعول عليها في إباحة هذا الأمر؛ الحاجة التي تتعلق بعموم الناس أي الحاجة العامة.

وكذا ورد في السؤال الاستفهام عن مسوغات إباحة التعامل بهذه الطريقة، بسبب عموم البلوى، لقلة الحالات التي تلجا إلى هذا النوع من الرضاع في مقابل عموم الناس، في قول السائل:" فإن كان مباحا حلالا فما مسوغات الإباحة؟ تُرى هل هي عدم مص الثدي؟ أم عدم إمكان التعرف على الأخوات من الرضاع وهن في مجتمع بذاته **يمثلن القلة بين الكثرة؟ القلة التي تذوب ولا يمكن تتبعها والاستدلال عليها**".

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

بعدما ذكر المفتي أقوال الفقهاء في الرضعة المحرمة وآراءهم في حال الشك في الرضاع صرح بعد ذلك في فتواه بالاعتماد على دفع الحاجة لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة، معللا بأن الحاجة في هذه المسألة متعلقة بأمر عام، ولا يحكم فيها بالتورع، بل يلزم فيها التيسير .

والتعليل بالحاجة العامة لايُسلم له به، ولا يسلم من الاعتراض، حيث نجد أن الحاجة العامة في هذه المسألة متوهمة وغير متحققة لإمكان الاحتراز منها والانفكاك عنها لوجود البدائل المشروعة، لا سيما في زماننا هذا مع ما يلاحظ من التطور العلمي وتوفر الحليب المخصص والمناسب للطفل الخديج، وغيره ممن يولدون في كامل صحتهم، وعلى هذا فلا وجود للحاجة الماسة الملجئة في العموم .

والتعويل على عموم البلوى الذي قرره الفقهاء كموجب للتخفيف كما ذكر صاحب الفتوى لا ينهض، لكونه غير متحقق من جهة، والحاجة للتخفيف فيه مخالفة لعموم النص الشرعي في قوله تعالى : ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ [النساء:23]، وذلك على القول بأن شرب الحليب بأي طريقة كانت بالمص أو الحلب للرضيع داخل في مسمى الإرضاع، وهذه الفتوى قضت بعدم أثر هذا النوع من الإرضاع الذي دل عليه عموم النص القرآني.

واعتبار صاحب الفتوى بأن الحكم الذي ذهب إليه يمثل منهجا وسطا، لا يُسلم له به، فليس التوسط دوما أن تقول بقول بين المنع والإباحة، فالوسطية هي الحق الذي يعبر عن مراد الشارع، ولا يمكن الجزم بها في الفروع الفقهية.

كما نلاحظ أن الفتوى بعموم البلوى جاءت مطلقة غير مقيدة بالضوابط التي يمكن أن تعطي البديل لهذه المعاملة، وذلك بتهذيبها وإخراجها مما هي عليه من محاذير شرعية، بتنظيمها وتوثيقها لمعرفة المتبرعة والمستقبل، للحفاظ على لحمة الرضاع التي اعتبرها الشارع كلحمة النسب، تحقيقا لمقصد الشريعة في حفظ النسب، ودفعا للريبة الحاصلة من انتشار الحرمة و اختلاطها بهذا الرضاع.

وأما ما ورد في سؤال السائل من الاستفهام عن مسوغات إباحة التعامل بهذه الطريقة بالتعويل على عسر معرفة الأم المرضع (صاحبة الحليب)، أو قلة المتبرعات أو قلة الأطفال الذين يشربون هذا الحليب، لا ينهض ولا يعتد به؛ لكون جهالة المرضع (المتبرعة بالحليب) يمكن دفعه بكتابة وتوثيق كل متبرعة مع حليبها، وكون قضية قلة المتبرعات والأطفال الذين يعتمدون على حليبهن وإن بدا عددهم في مكان قليلا تافها، فلا يكون كذلك في غير ذلك المكان، ولأن في الحكم بذلك إهدارا لمآل الأفعال، لانتشار التعامل بين الناس بهذا النوع من الرضاع بعد هذه الفتوى.

وعلى هذا فتخريج الفتوى على مبدأ التيسير لعموم البلوى والحاجة الماسة، لا يستقيم لعدم تحققها، وانتفاء الحاجة الماسة فضلا عن الضرورة الملجئة، لوجود البدائل المشروعة من الحليب المجفف المعد خصيصا لذلك.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لفتاوى أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

تمهيد:

من خلال النظر في هذه النماذج المعروضة يمكن للقارئ أن يقف على مدى الاستعمال الواسع لقاعدة عموم البلوى في أبواب الفقه، وكذا الاستعمال الأمثل لها، وسرت في دراسة الفتاوى المعروضة على وفق المنهج المتبع في المبحث السابق الذي عالجت فيه بعض الفتوى التي أهملت ضوابط القاعدة أثناء تنزيل الأحكام، وذلك بذكر موضوع الفتوى، ثم ذكر نصها ونسبتها لصاحبها، ثم وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى، ثم الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

المطلب الأول: فتاوى في باب العبادات أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول: مسألة في باب الوضوء.

أولا موضوع الفتوى: حكم الإفرازات المهبلية في حال المشقة.

من المعلوم من الدين بالضرورة أن الوضوء من شروط صحة الصلاة، لحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[1] ويعد من بين نواقض الوضوء؛ ما يخرج من أحد السبيلين، فيجب على من خرج منه خارج معتاد من أحد المخرجين أن يتوضأ عند القيام للعبادة التي تستلزم الوضوء كالصلاة والطواف وغير ذلك.

ومن بين ما تبتلى به كثير من النساء ما يخرج منهن من إفرازات مهبلية متكررة، تحصل بسببها مشقة تصيب بعضا منهن، فهل يعفى عنها لتكررها وعسر الانفكاك منها؟ أم تأخذ حكم صاحب السلس؟، أم يجب بسببها الوضوء؟، أم يختلف الحكم فيها باختلاف حالات النساء ؟.

ثانيا: نص الفتوى.

ورد سؤال لدائرة الإفتاء الأردنية عن حكم الإفرازات المهبلية التي تخرج بشكل مستمر ومتكرر، وكانت صاحبة السؤال مسلمة في بيئة تخشى من إظهار إسلامها فيها، فجمعت بين تكرر الحادثة والمشقة والعسر في حفظ دينها من أن يظهر إسلامها فتفتن في نفسها ودينها.

نص السؤال:" ما حكم الإفرازات المهبلية التي تكون شبه سائلة، وتخرج بشكل مستمر خلال الشهر من الحيض للحيض، هل تنقض الوضوء؟، وإن كانت تنقض الوضوء، هل يجب غسل الفرج

1 أخرجه البخاري، **صحيح البخاري، ك: الحيل، ب باب في الصلاة**، ر:6954، 23/9.

والوضوء أم يكفي الوضوء؟ أود إعلامكم أنني مسلمة بالخفاء، وأحياناً لا أتمكن من الذهاب للتواليت كي أتوضأ حتى لا ينتبه أهل البيت ".

فأجابت لجنة الإفتاء : بالجواب التالي تحت رقم: 2024.

"الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

بداية نسأل الله تعالى أن يُثبتنا وإياك على الإيمان، ويكتب لنا ولك أجر المصابرة على التزام شرع الله وأحكام دينه.

وقد سبق في موقعنا في الفتوى رقم:(627) بيان حكم الإفرازات التي تنزل عند كثير من النساء، وأن الأصل فيها النجاسة إذا خرجت من عمق الرحم، وتنقض الوضوء، أما إن خرجت من ظاهر الفرج أو لم تستطع المرأة تحديد مكان خروجها فالأصل الطهارة ولا تنقض الوضوء.

فإذا كان ما ينزل عليك من الباطن (أي الداخل) فالواجب عليك أن تحرصي على غسل ما أصاب ثيابك منه ثم تتوضئي وتُصلّي، ولكن إن وَجَدْتِ مشقة في ذلك بسبب إخفاء إسلامك وخشيتك الضرر على نفسك من ذلك؛ فلا حرج عليك في تقليد ما ذهب إليه بعض المالكية أن السلس – أي الذي ينزل بكثرة وإن لم يستغرق أكثر الوقت – لا ينقض الوضوء مطلقاً، وقد سبق نقل هذا القول عنهم في الفتوى رقم: (1872)

كما لا يجب عليك غسله في معتمد مذهب المالكية الذين قالوا: إن من نزل عليه نواقض الوضوء بغير إرادة بشكل متكرر؛ فإنه مما تعفو عن مثله الشريعة.

جاء في كتب المالكية: "وعفي عما يعسر الاحتراز عنه من النجاسات، وهذه قاعدة كلية، كحدث – بولاً أو مذياً أو غيرهما – مُستنكِح أي ملازم كثيراً، بأن يأتي كل يوم ولو مرة، فيُعفى عما أصاب منه... وأما كونه ينقض الوضوء أو لا فشيء آخر له محل يخصه" انتهى من "حاشية الدسوقي" (1/ 71)

والخلاصة أنه إن شق عليك الوضوء وغسل النجاسة التي يتكرر نزولها؛ فلا حرج عليك في الصلاة على وضوئك السابق، والله عز وجل يتقبل منا ومنك. والله أعلم"[1].

1 دائرة الإفتاء العام الأردنية،**العفو عن الإفرازات المهبلية في حالة المشقة**،موقع دار الإفتاء العام تحت اسم الإفتاء الأردني، https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=2024#.YaYjrNLMJdg، بتاريخ: 2021/11/30، الساعة: 14:30.

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر تخريج الفتوى على عموم البلوى بداية في الترخص لأجل المشقة الحاصلة بسبب التكرار وتجدد الوقوع، الذي رخص به المالكية لصاحب السلس، فجاء في الفتوى:" ولكن إن وَجَدْتِ مشقة في ذلك بسبب إخفاء إسلامك وخشيتك الضرر على نفسك من ذلك؛ فلا حرج عليك في تقليد ما ذهب إليه بعض المالكية أن السلس...".

وفي خلاصة الحكم الذي ختمت به الفتوى جاء التصريح بالترخص للمشقة الحاصلة بسبب (عموم البلوى) التكرار وتجدد الوقوع فقالو:"والخلاصة أنه إن شق عليك الوضوء وغسل النجاسة التي يتكرر نزولها؛ فلا حرج عليك في الصلاة على وضوئك السابق".

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

من جهة مراعاة مدى تحقق الأسباب في الفتوى، يعتبر نزول الإفرازات على كثير من النساء أمرا متكررا من جهة تجدد وقوعه، ومتكررا كذلك من جهة الأمر بالتطهر منه لكل صلاة؛ إذ يتكرر مع كل صلاة وكل يوم، فلا يختلف في كون هذا السبب (التكرار وتجدد الوقوع) متحققا في هذه الحادثة.

وبالنظر في مدى انضباطه بالضوابط التي تم استخلاصها يمكننا القول بأن هذه الحادثة داخلة تحت عموم البلوى فقد راعت الفتوى العسر والمشقة الحاصلة بسبب تكرر النجاسة من جهة، وعسر الاحتراز من جهة أخرى، وكذا الضرورة الملجئة إلى العفو عنها لحفظ الدين والمتمثل في خفاء إسلام السائلة التي تعيش بين غير المسلمين ولاتأمن على نفسها إن ظهر إسلامها، فأسباب عموم البلوى قائمة ومتحققة في هذه الحالة، وموافقة لمقاصد الشريعة من حفظ الدين ودفع المشقة التي يعسر الانفكاك منها ويتكرر وقوعها.

الفرع الثاني: مسألة في باب الصلاة(وقوت الصلاة)

أولا موضع الفتوى: حكم التعامل بمؤقتات الصلاة الصادرة عن الجهات الرسمية.

الأصل في العبادة التوقف، فلا تشرع عبادة لم يأذن فيها الشارع الحكيم، وقد جاء تحديد العبادات وتفصيلها في الشريعة بما لا يدع مجالا للاجتهاد فيها، فأركان الإسلام من صلاة وصيام وزكاة وحج كلها جاءت مضبوطة من جهة الزمان أو المكان أو الكيفية والهيئة.

وتعد الصلاة رأس هذه الأركان، وقد شرعت على كيفية مخصوصة وفي أزمنة معلومة لا تتقدمها ولا تتأخرها، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء:103]، أي أنها فرضا موقتا فإذا دخل وقتها لزم الإتيان بها.

فمن المقرر شرعًا أن لكل صلاة وقتًا ضبطه الشرع الحنيف؛ من قول النبي ﷺ وفعله، وفهِمَه الفقهاء فعيَّنوه في كتبهم وفَصَّلوا القول في ذكر علاماته التي يهتدي بها المصلى لدخول وقت كل صلاة، فهل يمكن الاستغناء عن النظر وتتبع هذه العلامات في كل صلاة والاعتماد على التقويم في تحديد وقت الصلاة، أم يلزم من المصلى أن يرصد علامات دخول كل صلاة؟.

ثانيا: نص الفتوى.

ورد سؤال للمجلس الأعلى للفتوى بموريتانيا عن حكم التعامل مع مؤقتات الصلاة، تحت رقم: 2016/158م، **نصه:**" ما هو حكم التعامل مع المؤقتة للأوقات الخمسة بالنسبة لمدينة انواكشوط؟ علما أنها مؤرخة بتاريخ 1429هـ".

فأجاب: "الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛ وبعد: فإن الأصل أن أوقات الصلوات إنما تعرف بمشاهدة العلامات الكونية التي جعلها الله تعالى دليلا على الوقت، وتحديد وقت الصلاة يبنى على المشاهدة، وقد يعسر ذلك على بعض الناس فتلحقه المشقة، وهي منفية في هذه الشريعة.

وقد يسر الله تعالى على المسلمين بوجود هذه المؤقتات المتداولة والتي تبين أوقات الصلوات مفصلة يوما بيوم صيفا وشتاء مراعية اختلاف المدن في البلد الواحد، ولو كلف كل إنسان أن ينظر كل يوم في الأفق ليحدد ابتداء وقت الفجر، أو يتأمل في الظل وطوله وقصره ليعرف وقت الظهر والعصر لكان في ذلك **مشقة وحرج**، وهما منفيان في هذه الشريعة المطهرة.

وقد لوحظ في كثير من البلدان الإسلامية وغيرها انتشار هذه المؤقتات وانتشر العمل بها بين المؤذنين خاصة **وعسر استغناؤهم** عنها حتى **عمت بها البلوى**.

والظاهر لنا جواز الاعتماد على هذه المؤقتات التي تضبط أوقات الصلوات الخمس إذا صدرت من قبل جهة يوثق بها، وحصل العلم أو الظن القوي بصدقها وصحتها فيعمل بها ويعتمد عليها ما لم يظهر أنها مخالفة للعلامات الشرعية.

وأما المؤقتات المجهولة والتي لا يعرف من أنشأها ولم تعتمد من قبل ثقات من أهل العلم فهذه لا يعتمد عليها، مع العلم أن الجهة المعنية بهذا تراعي فيه الأزمنة وتغيرات الأحوال.والله الموفق"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر اعتماد المجلس في هذه الفتاوى على قاعدة عموم البلوى وذلك بالإشارة إلى أحد أسباب القاعدة الذي هو عسر الاستغناء لتكرر الصلوات، ثم الحكم على الحادثة بأنها مما عمت بها البلوى.

ففي الجهة الأولى جاءت الإشارة للسبب في قول المجلس: " ولو كلف كل إنسان أن ينظر كل يوم في الأفق ليحدد ابتداء وقت الفجر، أو يتأمل في الظل وطوله وقصره ليعرف وقت الظهر والعصر لكان في ذلك مشقة وحرج"، وجاء في قولهم:" وانتشر العمل بها بين المؤذنين خاصة وعسر استغناؤهم عنها ".

أما الجهة الثانية والتي صرح فيها المجلس بدخول الحالة تحت عموم البلوى لأجل تحقق السبب المذكور فقولهم:" وعسر استغناؤهم عنها حتى عمت بها البلوى".

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

بالعودة إلى ما تقدم من أن الأصل في العبادات التوقف والمنع، فلا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت، ومادام الآذان والصلاة بالاعتماد على المؤقتة يقع داخل الوقت، فتعبر وسيلة مشروعة، والتعويل على عموم البلوى في مشروعيتها وجيه، لتحقق عسر الاستغناء عنها بسبب تكرر الصلوات خمس مرات كل يوم، والحاجة الماسة للمؤقتة لاسيما في زماننا هذا الذي كبرت فيه المدن و علت فيه البنايات التي تحجب الأفق، وانتشرت فيها الأضواء في الليل؛ فإنه يعسر على المؤذن أن يحدد دخول وقت الصلاة بالاعتماد على العلامات التي نص عليها الفقهاء.

فالسبب قائم من جهة ومتحقق من جهة أخرى، وقد جاء في الفتوى كذلك التنصيص على الاحتياط في إعمال قاعدة عموم البلوى وضبطها بضوابطها وذلك بالاعتماد على المؤقتات المعتمدة من جهات موثوقة دون غيرها من المؤقتات مجهولة المصدر في قولهم:" والظاهر لنا جواز الاعتماد على هذه المؤقتات التي تضبط أوقات الصلوات الخمس إذا صدرت من قبل جهة يوثق بها، وحصل العلم أو الظن القوي بصدقها وصحتها فيعمل بها ويعتمد عليها ما لم يظهر أنها مخالفة للعلامات الشرعية"، وفي ذلك إشارة إلى عدم مخالفة عموم البلوى للنصوص الشرعية.

---

1 المجلس الأعلى للفتوى والمظالم بموريتانيا، **في حكم التعامل مع مؤقتات الصلاة**، الموقع الرسمي للمجلس الأعلى للفتوى والمظالم بموريتانيا، http://www.fatwamadhalim.mr/spip.php?article577، نظر بتاريخ:2021/11/18، الساعة :00:30.

الفرع الثالث: مسألة في باب الصوم

أولا موضوع الفتوى: ما يدخل إلى جوف الصائم مما له جرم ويتعذر الاحتراز منه والانفكاك عنه كدخان المصانع والمواقد.

جاء فرض الله تعالى للصوم في محكم التنزيل في قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (184) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185) ﴾[البقرة].

وجاء الأمر بالصوم وكونه من أركان الإسلام على لسان رسول الله ﷺ، فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « **بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان** »[1].

وقد راعى الشارع الحكيم في فرض الصيام جانب القدرة والاستطاعة، وما يشق على المسلم، فخفف على المريض والمسافر ومن لا طاقة له، ولم يكلفنا بما يعسر ويشق؛ ولهذا ختم الله تعالى آية فرض الصيام بقوله سبحانه: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة 185].

والتخفيف في باب الصيام؛ سواء بإبداله بالفدية، أو قضائه في غير شهر رمضان، أو العفو عن بعض المفطرات فيه، مما تكلم عنه فقهاء المسلمين عملا بالقواعد الشرعية المرعية التي أشار إليها القرآن والسنة.

إلا أن الأمر في هذه المسائل شأنه شأن بقية الفروع الفقهية التي حصل فيها الخلاف بين موسع ومضيق، وكان من المسائل التي حصل فيها الخلاف بين الفقهاء مسألة ما يصل إلى الجوف من غير الطعام؛ فهل يعتبر مفطرا أم ينبغي أن يكون من جنس الطعام؟.

1 أخرجه البخاري، **صحيح البخاري، ك: الإيمان، ب: قول النبي بني الإسلام على خمس**، ر:8، ج1/ص11.

و من المسائل التي تنضوي تحت ذلك مع بعض الفوارق فيما بينها، ما يدخل إلى جوف الصائم مما له جِرمٌ من غير قصد منه،كالدخان وما يتعذر الاحتراز منه ويعسر الانفكاك عنه، فما الحكم الشرعي في هذا؟.

ثانيا: نص الفتوى.

سئل الدكتور أحمد الشرباصي سؤالا عن دخول الدخان أنف الصائم،نصه:" من يشتغل في المصانع هل يفطره دخول الدخان في أنفه أو فمه؟"

فأجاب: " ذكر الفقهاء أن من الأشياء التي لا تفطر **–لعموم البلوى بها–مالا يمكن الاحتراز عنه**،كبلع الريق، وغبار الطريق، ودخان الموقد، وغربلة الدقيق، وذوق الطعام للمرأة في البيت، وشم الروائح الطيبة، وذكر بعض الفقهاء أن مثل هذه الأمور لو كانت مما حرمها الله تعالى ورسوله ﷺ في الصيام، أو مما يفسد بها الصيام، لأوضحها الرسول وبينها وشرحها للأمة.

فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في ذلك حديثا صحيحا ولا ضعيفا ولا مسندا ولا مرسلا، علمنا أنه لم ينكر من ذلك شيئاً، والأحكام التي **تعم بها البلوى** لابد من بيان الرسول لها، ولابد أن تنقل إلى الأمة، ولاشك أن البخور والطيب والدخان **مما تعم به البلوى**. والله تبارك وتعالى أعلم"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

صرح صاحب الفتوى بالاعتماد على قاعدة عموم البلوى في تخريج فتواه، وذلك بقوله أن سبب العفو عن هذه الأشياء هو كونها داخلة تحت عموم البلوى فقال:" ذكر الفقهاء أن من الأشياء التي لا تفطر لعموم البلوى بها" وعدَّدَ بعضا من هذه الأشياء.

كما يظهر في الفتوى السبب الذي جعله يحكم عنها بأنها من عموم البلوى و ذلك في تعليله بالمشقة وعسر الاحتراز فقال:" ما لا يمكن الاحتراز منه كالريق، وغبار الطريق،ودخان الموقد، وغربلة الدقيق، وذوق الطعام للمرأة في البيت، وشم الروائح الطيبة".

وزاد على تأكيده بأن سبب الترخص في هذه الحالة هو عموم البلوى بقوله في ختام الفتوى: "ولاشك أن البخور والطيب والدخان مما تعم به البلوى". أي مما يعسر الاحتراز منه.

1 أحمد الشرباصي، **يسألونك في الدين الحياة**، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط بدون ، 1401 هـ/ 1981م، 104/6.

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

لهذه الفتوى نظائر وأشابه في الفقه قديما، وقد جمع صاحب الفتوى بين هذه الحالة التي هي دخان المصانع والذي لم يكن موجودا قديما وبين غبار الطريق ودخان الموقد وغربلة الدقيق وهي مسائل ذكرها الفقهاء قديما وعللوها بعموم الابتلاء وعسر الاحتراز.

ويظهر تحقق هذا السبب في جميع ما ذكر، ولو جئنا للحديث عن الجزئية المنصوصة في سؤال السائل باعتبارها حادثة متأخرة نشأت مع وجود عالم الصناعة، فإن السبب الذي علل به صاحب الفتوى متحقق فيها من جهتين.

الجهة الأولى: كون الاحتراز من الدخان مما يتعذر لوجوده في الجو، والإنسان العامل يتنفس الهواء الملوث بالدخان فيدخل منه إلى جوفه.

أما الجهة الثانية: فالمشقة وعسر الاحتراز في اضطرار الإنسان إلى العمل وطلب الرزق، فلا يقف هذا الدخان عاملا في منع العامل الصائم من العمل لكون الدخان غير مقصود، ودخوله للجوف متوهم في الحقيقة غير متحقق، وهذا بالتسليم بالقول الذي يُدخل الرئة في مسمى الجوف، وأما من قال بأن الجوف المقصود في الصيام هو المعدة فقط فيصبح الأمر لاغيا.

المطلب الثاني: فتاوى في باب المعاملات أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول: باب الإجارة.

أولا موضوع الفتوى: في حكم العمل في شركاتٍ لها تعاملٌ مع البنوك الربوية.

تعد الإجارة من العقود المشروعة، وهي عقد على منفعة مقصودة مباحة معلومة بعوض معلوم، وتنقسم إلى إجارة على الأعيان، وإجارة على عمل الأشخاص.

وقد جاء ذكرها في كتاب الله تعالى في قوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (26)قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ(27) ﴾[القصص]، وفي قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ

﴿لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[الكهف:77]، قوله سبحانه:﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:6].

وفي السنة نقل إلينا فعله عليه الصلاة والسلام كما في حديث عائشة رضي الله عنها:«**واستأجر النبي ﷺ، وأبو بكر رجلا من بني الديل**»[1]، وغير ذلك ممانقل من السنة والآثار وإجماع الأمة على جواز الإجارة.

وتنقسم الإجارة على عمل الأشخاص إلى قسمين، إجارة مشتركة بحيث ينتدب العامل نفسه لقضاء حوائج الناس والقيام بما يتعاقد عليه مع أطراف متعددة،كالخياط، والنجار والحداد وغيرهم، والقسم الثاني وهو الإجارة الخاصة حيث يعمل لواحد عملا مؤقتا بالتخصيص، فالأجير الخاص لا يجوز له العمل لغير مستأجره زمن استئجاره، كالموظف في الوظائف العمومية أو الخاصة، وكلا هذين القسمين مشروع لحاجة الناس لذلك.

وإذا كانت الإجارة عقدا على منفعة؛ فيشترط في المنفعة أن تكون مباحة شرعا فلا يجوز الاستئجار على المعاصي لأن المعصية لا تُستحق بالعقد.

فما حكم الأجير الذي يشتغل عند شخص حقيقي أو معنوي في مجال عمل حلال مباح، لكن هذا الشخص قد يتعامل بالحرام أو رأس ماله محرم أو مختلط بحرام، كالعمل في شركات لها تعامل مع البنوك الربوية؟.

ثانيا نص الفتوى:

سئل الدكتور محمد علي فركوس سؤالا تحت رقم:(255)نصه: " أريد أن أسأل عن حكم العمل في شركات لها تعامل مع البنوك، أي شركات تعمل في مجالات تجارية وصناعية، ولكنها تلجأ إلى البنوك لطلب سلفة تحتاجها في عملياتها اليومية".

فأجاب:"الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، أما بعد.

فإذا كانت هذه الشركات فروعا عن البنوك الربوية، أو مؤسَّسةً ابتداء على القروض الربوية، وتجري تعاملها الربويَّ مع البنوك بشكل دائم ومستمر؛ فلايجوز العمل فيها ولامعها؛ لأن في ذلك مساعدة لها

1 أخرجه البخاري،**صحيح البخاري، ك: الإجارة، ب: باب استئجار المشركين عند الضرورة، أو: إذا لم يوجد أهل الإسلام،** ر: 2263، 66/3.

على المضِيِّ في معاملاتها الربوية المحرمة مع البنوك، وبخاصة إذا كان العامل محاسبا فيها يطلب لشركته القروض الربوية، أما إذا لم تتخذ هذه الشركة الربا ملجأ لها ولا وجهة دائمة: فإن وجد غيرها احتاط لدينه، وإن لم يجد سواها جاز له ذلك **اضطرارًا؛ لعموم البلوى والحاجة الأكيدة** مادام أصل عمل الشركات مباحا، وإذا أقبل على العمل فلا يرضى بما تعاملت به شركته مع البنوك من القروض الربوية، بل ينكر ويكره من غير أن يكون باغيا ولا عاديا حتى لايلحقه الإثم بالتبعية، لقوله ﷺ:«**إِذَا عُمِلَتِ الْخَطِيئَةُ فِي الْأَرْضِ، كَانَ مَنْ شَهِدَهَا فَكَرِهَهَا – وَقَالَ مَرَّةً: «أَنْكَرَهَا» – كَانَ كَمَنْ غَابَ عَنْهَا، وَمَنْ غَابَ عَنْهَا فَرَضِيَهَا، كَانَ كَمَنْ شَهِدَهَا**»[1] "[2]

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

صرح صاحب الفتوى بالاعتماد على قاعدة عموم البلوى في الحكم الذي نَزَّله على الحادثة، في قوله: "وإن لم يجد سواها جاز له ذلك **اضطرارًا؛ لعموم البلوى والحاجة الأكيدة** مادام أصل عمل الشركات مباحا"، حيث إنه جمع بين اصطلاحات عدة للقاعدة في جملة واحدة؛ فالاضطرار الملجئ، و مسيس الحاجة التي عبر عنها بالحاجة الأكيدة، كلها تعبيرات تشير إلى إعمال قاعدة البلوى، فجمع بينها بواو العطف، لوضوح عموم البلوى في المسألة.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

يظهر عموم البلوى في هذه الحادثة في تحقق بعض الأسباب :

السبب الأول: في شيوع وانتشار مثل هذه التعاملات في زماننا، فمنها ما يدركه الأجير ومنها ما لا يدركه، فالناظر في حال الشركات والمؤسسات العمومية والخاصة يجد في كثير منها بعض التعاملات المحرمة مع البنوك الربوية وغيرها من المعاملات الممنوعة شرعا، وإن كانت تتفاوت فيما بينها في ذلك.

السبب الثاني: عسر الانفكاك من مثل هذه الإجارة، حيث لا يمكن للأجير أن ينظر في تعامل المؤجر ورب العمل، ولو كلف ذلك لعسر عليه إيجاد عمل، وأحكام الشريعة يسر؛ ومن مظاهر اليسر فيها عدم التكلف والتنقيب عن مثل ذلك.

---

1 أخرجه أبو داوود، **سنن أبي داوود، ك: الملاحم، ب: الأمر والنهي**، ر: 4345، 401/6 .

قال الألباني معلقا عليه: حديث حسن، ينظر: الألباني، **صحيح أبي داوود**، 3/ 38.

2 فركوس، محمد علي، **في حكم العمل في شركات لها تعامل مع البنك الربوية**، الموقع الرسمي فركوس،http://ferkous.com/home/?q=fatwa-255 ، بتاريخ: 2021/11/05. السبت 1 ربيع الثاني 1443 هـ الموافق لـ 06 نوفمبر 2021م، 10:10.

السبب الثالث: الضرورة والحاجة الماسة، فالقوت والطعام من الضرورات، ولا يمكن الاستغناء عنه بأي حال، وقد أباح الشارع حال المخمصة الطعام المحرم لذاته كالميتة والخنزير، فيكف بما هو محرم لغيره من عمل يكون فيه إعانة على منكر غير مقصود لذاته، وقد يكون المنكر فيه متوهما أحيانا، وفي هذه الحالة نجد المسلم مضطرا لتحصيل الأجرة ولو كان بالعمل في مثل هذه الشركات والمؤسسات ومن على شاكلتها من الإجارة عند الخواص، ولو منع من ذلك فإنه يضيق به الحال ويحصل له ضرر متحقق.

ويتجلى في هذه الفتوى إعمال القاعدة مع مراعاة الضوابط.

الضابط الأول: كون أسباب عموم البلوى متحققة في الحادثة وغير متوهمة،كما هو مبين في بيان مدى تحققها سلفا.

الضابط الثاني: كون العمل ليس معصية ظاهرة، ولذلك بين الفرق بين العامل العادي وبين من يباشر العقود الربوية في قوله:"فلا يجوز العمل فيها ولامعها؛ لأن في ذلك مساعدة لها على المضِيِّ في معاملاتها الربوية المحرمة مع البنوك وبخاصة إذا كان العامل محاسبا فيها يطلب لشركته القروض الربوية".

الضابط الثالث: ضَبطُ الترخص بعموم البلوى بمراعاة مقدار وزمن الترخص، وذلك في قوله:"فإن وجد غيرها احتاط لدينه، وإن لم يجد سواها جاز له ذلك".

وعلى هذا يمكن القول بأن عموم البلوى في هذه الفتوى سالم من الاعتراض، ومخرج وفق الضوابط الشرعية لإعمال القاعدة بناء على ما تم تقريره في مبحث ضوابط إعمال قاعدة عموم البلوى.

الفرع الثاني: خدمات مالية

أولا موضوع الفتوى: استعمال بطاقات الائتمان credit card ذات الشرط الربوي.

حرَّم الشارع الكريم الربا وأوصد السبل الموصلة إليه، ومن السبل التي منعتها الشريعة منع احتواء العقود على الشروط الربوية، فقد أجمع أهل الفقه والنظر على فساد العقد الذي يشتمل على الربا حالا أو مآلا.

وقد انتشرت في الأزمنة المتأخرة جملة من العقود مشتملة على هذا الشرط الربوي،ومن بين تلك العقود؛عقد خدماتي بين الفرد والبنك يقوم على إصدار بطاقة يصطلح عليها ببطاقات الائتمان وهي بطاقات تخول لحاملها الحصول على حاجياته من السلع أو الخدمات ديناً، وتقضي بوجوب دفع فوائد ربوية أو غرامات مالية عند التأخر عن الوفاء.

فالأصل في هذه البطاقات أنها من العقود الفاسدة نظرًا لما تتضمنه من شرط ربويّ يتعين قبوله من المتعامل بها ويلزمه الوفاء به عند الاقتضاء، وقد أفتت المجامع الفقهية بمنع هذه المعاملة.

فهل يؤثر عموم البلوى بها في بعض البلدان على حكم التعامل بها عند مسيس الحاجة والاضطرار إليها، أم يعتبر حكم منع التعامل بها قائما في جميع الأحوال.

ثانيا: نص الفتوى.

سئل:الدكتور صلاح الصاوي سؤالا نصه: هل credit cardحلال أم حرام؟ مع العلم أنني أسدد شهريًّا حتى أجتنب الربا، وبالرغم من ذلك أحس بالذنب. و شكرًا.

فأجاب:

"بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

فإن بطاقات الائتمان لا يُرخص فيها إلا تحت وطأة **الضرورات، أو الحاجات العامة** التي تنزل منزلتها، لأن مبدأ التوقيع على عقدها يحمل مخالفةً شرعية، تتمثل في الإقرار بالشرط الربوي الذي تتضمنه البطاقة الائتمانية، وهو الالتزام بدفع الفوائد عند التأخر في السداد، والدخول في العقود الفاسدة لا يحلُّ، ولهذا كانت فتوى المجامع الفقهية في الشرق على منعها، لوجود البدائل **وعدم عموم البلوى بها**، والفتوى في الغرب على الترخُّص فيها في إطار **الضرورات والحاجات العامة، لعموم البلوى بها**، ولانعدام البدائل الشرعية لها.

ومن ناحية أخرى فإن الشريعةَ لا ترغِّب في الاستدانة، ولا تغري به على النحو الذي تفعله الثقافات الرأسمالية القائمة على إغراق الناس في مستنقع الديون وتحويلهم إلى تُروس تعمل لتشغيل الآلة الرأسمالية وتدور في فلكها.

إن المبدأ الشرعي في هذا المجال هو قوله تعالى :﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾[الطلاق:7]، والدين كما نعلم جميعًا همٌّ بالليل وذلٌّ بالنهار، وكان نبينا في أول الأمر لا يُصلي على من مات وعليه دين، ولم يترك وفاءً، وكان يقول« :**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ**»[1].

1 ففي الحديث الذي أخرجه البخاري في كتاب «الحوالات » باب «إن أحال دين الميت على رجل جاز» حديث (2291) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: كنا جلوسًا عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أُتي بجنازة فقالوا: صلِّ عليها. فقال: «هل عليه دين؟»، قالوا: لا. قال: «فهل ترك شيئًا؟» قالوا: لا. فصلى عليه، ثم أُتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله صلِّ عليها،

ومن تجاربنا التي لا تكاد تحصى في الغرب، أن جُلَّ الأزمات المالية كانت من وراء التوسُّع في الاستدانة والعجز عن الوفاء في نهاية المطاف، والسعيد من وُعِظ بغيره، وما نبأ الأزمة المالية العالمية ببعيد!

ولهذا فإن وصيَّتي لك أن لا تستعملها إلا تحتَ وطأة **الضرورات أو الحاجات الماسة**، وإلا حيث يغلب على ظنك القدرةُ على الوفاء في المواقيت، بحيث لا تقع تحت طائلة هذه الاشتراطات الربوية. والله تعالى أعلى وأعلم"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

جاء في الفتوى تصريح المفتي بالتعويل على قاعدة عموم البلوى في صناعة الفارق بين إجازة مثل هذه المعاملة من عدمه؛ فحيث تحقق عموم البلوى رخص فيها وحيث انتفى عموم البلوى عمل بالأصل الذي هو منعها لاشتمالها على شرط ربوي يفسد العقد ويمنع العمل به، وذلك في قوله:"ولهذا كانت فتوى المجامع الفقهية في الشرق على منعها، لوجود البدائل **وعدم عموم البلوى بها**، والفتوى في الغرب على الترخُّص فيها في إطار الضرورات والحاجات العامة، **لعموم البلوى بها**، ولانعدام البدائل الشرعية لها ".

وجاء ذكر السبب الذي لأجله اعتبرت هذه المسالة منضوية تحت قاعدة عموم البلوى وهو مسيس الحاجة بحيث يعسر الاستغناء عنها، فقدم به في قوله:"لا يُرخص فيها إلا تحت وطأة الضرورات، أو **الحاجات العامة** "، وختم الفتوى به في قوله:" أن لا تستعملها إلا تحتَ وطأة الضرورات أو **الحاجات الماسة**".

قال: «هل عليه دين؟» قيل: نعم. قال: «فهل ترك شيئًا؟» قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها. ثم أُتي بالثالثة، فقالوا: صلِّ عليها. قال: «هل ترك شيئًا؟» قالوا: لا. قال: «فهل عليه دين؟» قالوا: ثلاثة دنانير. قال: «صلوا على صاحبكم». قال أبو قتادة: صلِّ عليه يا رسول الله وعلي دينه. فصلى عليه.

1 الصاوي، صلاح الصاوي، **هل credit cardحلال أم حرام؟**، موقع فتاوى الصاوي، https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d9%81%d9%82%d9%87/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%85%d9%84%d8%a7%d8%aa/%d8%a7%d9%84%d8%a8%d9%86%d9%88%d9%83/%d9%87%d9%84-credit-card-%d8%ad%d9%84%d8%a7%d9%84-%d8%a3%d9%85-%d8%ad%d8%b1%d8%a7%d9%85%d8%9f-2/،بتاريخ:2021/11/10،الساعة:23:00.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

يظهر في هذه الفتوى اعتماد المفتي على قاعدة عموم البلوى باستدعاء سببها والتصريح بالاعتماد عليها، وقد علق إباحة هذه المعاملة على عموم البلوى بشرط أن تكون عموم البلوى متحققة لا متوهمة وقائمة لا منتظرة؛ فحين كانت البلوى متوهمة في حق أهل الشرق لوجود البدائل حكم بالمنع، وحكم لأهل الغرب ممن تمس حاجتهم لمثل هذه المعاملة بالجواز بشرط أن لا يتوسع فيها بل تقدر بقدرها ولا تكون إلا تحت وطأة الضرورة من جهة وغلبة الظن بالقدرةُ على الوفاء في المواقيت من جهة أخرى، بحيث يسلم من طائلة الاشتراطات الربوية، وللمفتي فتوى أخرى قريبة من هذه حيث سئل فيها عن قبول التبرعات للمساجد من خلال بطاقات الائتمان، ففصل فيها وأطال ومما جاء فيها قوله:" يرخص في استخراج هذه البطاقات إذا عمت البلوى بها، ومست الحاجةإليها، وانعدم البديل المشروع، وغلب على ظن المتعامل بها قدرته على الوفاء وتجنب الوقوع تحت طائلة هذا الشرط الربويّ ، على ألا تستخدم فعلاً إلا بقدر الحاجة، وأن يسدّد ما عليه دفعةً واحدة بدون تأخير، وأن يتوقف عن استخدامها مطلقاً عندما يصبح لديه تاريخٌ ائتماني يكفي لتسهيل معاملاته وحصوله على ما يريد، فإن ما رخص فيه للحاجة يقدر بقدرها"[1].

وعلى هذا يمكن القول بأن إعمال قاعدة عموم البلوى في هذه الفتوى منضبطة بضوابط الإعمال التي خلص إليها البحث، ويتجلى فيهاضابط تحقق عموم البلوى و ضابط مراعاة مقدار الترخص.

1 الصاوي، صلاح الصاوي، **قبول التبرعات للمساجد من خلال بطاقات الائتمان**، موقع فتاوى الصاوي، https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d8%aa%d8%b5%d9%86%d9%8a%d9%81-%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%88%d8%b6%d9%88%d8%b9%d9%8a/%d9%85%d8%b3%d8%a7%d8%a6%d9%84-%d8%a7%d9%84%d8%a3%d9%82%d9%84%d9%8a%d8%a7%d8%aa-%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%84%d9%85%d8%a9/%d9%82%d8%a8%d9%80%d9%88%d9%84-%d8%a7%d9%84%d8%aa%d8%a8%d9%80%d8%b1%d8%b9%d9%80%d8%a7%d8%aa-%d9%84%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%80%d8%a7%d8%ac%d9%80%d9%80%d8%af-%d9%85%d9%80%d9%86-%d8%ae%d9%80%d9%80%d9%84/ ،بتاريخ:2021/11/10،الساعة:23:00.

الفرع الثالث: باب البيوع

أولا موضوع الفتوى: بيع الحديد بغرر يسير.

أحل الله سبحانه وتعالى البيع المبرور، وحرم الربا، وكل بيع مشتمل على الغرر الفاحش، فقال سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة:275]، ومن شروط صحة عقد البيع أن يكون العقد على معلوم القدر والوزن والكيل والصفة، فكل بيع مجهول حيث لا يعلم حاله وصفاته فهو محرم لما في ذلك من غرر وجهالة ومدعاة إلى المنازعة والمخاصمة، غير أن الفقهاء يفصلون في مقدار الجهالة في المعقود عليه، فهل كل غرر وجهالة تعود على عقد البيع بالإبطال والإفساد، وهل يستوي حكم الغرر في كل عقود البيع أم هناك فرق بين ماتمس الحاجة إليه من العقود وبين مايمكن الاستغناء عنه.

ثانيا:نص الفتوى.

سئل الدكتور محمد علي فركوس عن حكم بيع الحديد بغرر يسير،تحت رقم:(1048) وكان نص السؤال كالتالي:" تباع قضبان حديد البناء بالوزن، وتعارف الناس على أن قنطار الحديد رقم :12 يعادل 7 قضبان، لكن في الحقيقة لا يعلم وزنها مضبوطا، فقد تزن أقل من وزنها المعلوم عادة والمصرح به، وقد تزيد على وجه يُصَعِّبُ معرفة وزنها الحقيقي إلا بمشقة، علما أن حاجة الناس إليها كبيرة ويلجئون إلى بيعها بهذه الطريقة لكي لا يفسدوا القضبان بالقطع، فما حكم هذا البيع؟ وجزاكم الله خيراً ".

فأجاب:

"الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، أمَّا بعد:

فالمعلوم أنَّ من شرط صحة البيع أن يكون المبيع معلوم القدر والصفة عند المتعاقدين، ولا يتم صحيحا إذا كانت جهالة القدر(الوزن) فيه كبيرة، **والغرر فيه معتبرا**، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، لذلك إذا أمكن بيان قدر المبيع **بلا مشقة** وجب بيانه بالقول أو ما يقوم مقامه، وإلاَّ فهو مانع من صحة البيع.

أما إذا **كان الغرر يسيرا أودعت حاجة الناس إليه أو كان مما لا يمكن الاحتراز منه** فلا يَمنع مثلُ هذا الغرر من صحة البيع. قال ابن القيم رحمه الله: (فليس كل غرر سببا للتحريم، **والغرر إذا كان**

يسيرا أو لا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل في أساسات الجدران أو داخل بطون الحيوان أو آخر الثمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض **لا يمكن الاحتراز منه،** والغرر الذي في دخول الحمام والشرب من السقاء ونحوه **غرر يسير،** فهذان النوعان لا يمنعان البيع بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان مساويا لها لا فرق بينهما وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد).

قلت: وما ذكره ابن القيم رحمه الله من بعض أنواع الغرر اليسير فهو محل إجماع العلماء عليه، نقله عنهم النووي رحمه الله ثم قال:(قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه، وهو أنه **إن دعت حاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلاَّ بمشقة وكان الغرر حقيرا** جاز البيع وإلاَّ فلا، وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة)"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر اعتماد المفتي في الفتوى على قاعدة عموم البلوى، حيث ربط الترخص في هذه المعاملة بشرط تحقق عموم البلوى بتحقق أحد أسبابه، فقال:" أما إذا كان الغرر يسيرا أو دعت حاجة الناس إليه أو كان مما لا يمكن الاحتراز منه فلا يَمنع مثلُ هذا الغرر من صحة البيع" ، فالمعول عليه في إجازة هذا البيع والعفو عن التعامل به يكمن في تفاهة الغرر ونزارته، أو في الحاجة الماسة إليه، أو في عسر الاحتراز منه.

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

بدأ صاحب الفتوى بذكر ضابط العمل بالقاعدة ثم ثنى بأسبابها، في إشارة إلى اشتراط تحقق أسباب عموم البلوى حتى يحكم بها فقال في أول الأمر :" لذلك إذا أمكن بيان قدر المبيع بلا مشقة وجب بيانه بالقول أو ما يقوم مقامه، وإلاَّ فهو مانع من صحة البيع".

وبالنظر في تعليق إجازة مثل هذا العقد على أسباب عموم البلوى في قوله:"أما إذا كان الغرر يسيرا أو دعت حاجة الناس إليه أو كان مما لا يمكن الاحتراز منه فلا يَمنع مثلُ هذا الغرر من صحة البيع" فهو واضح في سؤال السائل في قوله: "وقد تزيد على وجه يُصَعِّبُ معرفة وزنها الحقيقي إلا

1 فركوس، محمد على فركوس،**في حكم بيع الحديد بغرر يسير**، الموقع الرسمي فركوس،http://ferkous.com/home/?q=fatwa-1048بتاريخ: 2021/11/05. السبت 1 ربيع الثاني 1443 هـ الموافق لـ 06 نوفمبر 2021م، 22:00.

بمشقة، علما أن حاجة الناس إليها كبيرة ويلجئون إلى بيعها بهذه الطريقة لكي لا يفسدوا القضبان بالقطع" دل ذلك على أن هذه المعاملة داخلة في عموم البلوى لسببين اثنين.

أما السبب الأول: فهو صعوبة الانفكاك منها فعبر السائل عنها بقوله يصعب معرفة وزنها الحقيقي.

وأما السبب الثاني: فهو الحاجة الماسة لمثل هذه المعاملة لكي لا يفسدوا أموالهم وهو ظاهر في قول السائل لكي لا يفسدوا القضبان بالقطع، والشارع الحكيم نهى عن إضاعة المال.

وبذلك يكون الحكم في هذه المعاملة مُخرجًا على عموم البلوى، ومتحقق الأسباب، ومنضبطا بضوابطها.

المطلب الثالث: فتاوى في أبواب متفرقة من الفقه أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى.

الفرع الأول: باب الجنايات.

أولا موضوع الفتوى:دفع الرشوة بهدف إرجاع حق أو دفع ظلم.

جاء تحريم الرشوة في شريعة الإسلام، وجاء لعن الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لِكُلٍ من الراشي الذي يدفع الرشوة والمرتشي الذي يأخذها، فعن عبد الله بن عمرو قال:«**لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي**»[1]، وتزداد شناعتها وبشاعتها حين تكون الرشوة سبيلا لأكل أموال الناس والجناية والتعدي على حقوقهم بالسلب والنهب، وسواء أكان المال عاما أو خاصا.

غير أن تحريم الرشوة بالنسبة للراشي قد تختلف بحسب الحال، فليس الراشي الذي يعطي الرشوة وهو في سعة من أمره أو يطلب بها أمر من أمور الدنيا كمن يعطي الرشوة مضطرا لدفع الجاني والمعتدي على ماله أو أرضه أو عرضه، أو لاسترجاعه من أيدي الظلمة.

فما هو حكم دفع الرشوة بهدف إرجاع حق أو دفع ظلم؟.

1 أخرجه أحمد،**مسند الإمام أحمد، م: المكثرين من الصحابة، م: عبد الله بن عمرو بن العاص** ﷺ، ر:6532، 87/11.قال شعيب الأرنؤوط:إسناده قوي، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير الحارث بن عبد الرحمن، فقد روى له أصحاب السنن، وقال أحمد والنسائي: ليس به بأس، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الذهبي وابن حجر: صدوق، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في "المجمع من رواية الطبراني في "الصغير"، وقال: ورجاله ثقات، ينظر: **تعليق الأرنؤوط على هذا الحديث في مسند أحمد** ، 11/ 87، 88.

ثانيا: نص الفتوى.

سئل المفتي خالد غنايم، سؤلا تحت رقم(115) **نصه:** "لدي أرض ثمينة فيها زروع وثمار اغتصبها مني بعض أهل الظلم فلم أستطع استخلاصها منه وقد رفعت أمره إلى أهل الشأن فلم يقوموا بالمطلوب وقد سمعت أنهم يقبلون الرشوة . فهل يجوز أن أدفع الرشوة لآخذ حقي من هذا الظالم المعتدي؟".

فأجاب: " بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: نقسم الموضوع إلى قسمين:أولا:حكم الرشوة بشكل عام، وثانيا:حكم الرشوة لرفع ظلم" .

– ففصل في حكم الرشوة بشكل عام ثم انتقل للجواب عن السؤال – فقال:

"حكم الرشوة لرفع الظلم ومن كان له حق مضيع لم يجد طريقة للوصول إليه إلا بالرشوة أو وقع عليه ظلم لم يستطع دفعه عنه إلا بالرشوة، فالأفضل له أن يصبر حتى ييسر الله له السبل لرفع الظلم ونيل الحق، فإن سلك سبيل الرشوة من أجل ذلك فالإثم على الآخذ المرتشي وليس على الراشي إثم في هذه الحالة **ما دام قد جرب كل الوسائل الأخرى فلم تأت بجدوى** وما دام يرفع عن نفسه ظلمًا أو يأخذ حقا له دون عدوان على حقوق الآخرين، ومن كان له حق من عقار وغيره **لا يستطيع أخذه ولا الوصول إليه إلا بدفع الرشوة** فلا بأس بذلك للراشي دون المرتشي فقد رخص فيه جماعة من السلف(...) وإذا كان آخذ الرشوة قد أخذها ليظلم فما أشد جرمه وإن كان سيتحرى العدل فذلك واجب عليه لا يؤخذ في مقابله مال، وهذا **الأمر مما عمت به البلوى** في بعض البلاد **فلا يقدرون على أخذ حقوقهم وقضاء حوائجهم إلا بشيء من الرشوة** ويعتبر ذلك من **باب الضرورة** فيجوز للدافع ويحرم على الآخذ(...)

فهذا الباب **فيه حاجة من جهة وصعوبة الاجتناب من جهة أخرى** فاستدعى النظر تجويز ذلك مراعاة لمصالح العباد ودفع الضرر عنهم والصبر في مثل هذه المسائل فيه خير كثير وفضل عظيم . يمكن تلخيص الأمر فيما يلي: من أعطى مالاً عينًا أو منفعة ليحصل على ما ليس له بحق فهذا حرام على المعطي والآخذ. ومن أعطى مالاً عيناً أو منفعة **على سبيل الاضطرار** أوتحت سوط القهر والجبر من أجل نيل حقه الثابت شرعًا فهذا يجوز للمعطي حرام على الآخذ على ألا تكون الرشوة تمكينا لغير المسلم بشكل مباشر أو غير مباشر(سماسرة الأرض) من أرض أو عقار إسلامي، ومن أعطى مالاً

عينا أو منفعة لموظف في بلاد الإسلام ليستميل قلبه فيخفف الثاني ما توجب على المعطي فهذا حرام على كليهما....."[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

اعتمد صاحب الفتوى في تخريج فتواه على قاعدة عموم البلوى، حيث صرح باستدعاء النظر لتجويز الرشوة لرفع الظلم، ولمن كان له حق مضيع لم يجد طريقة للوصول إليه إلا بالرشوة، وذلك لأسباب عموم البلوى التي فصل فيها واستند عليها، ويمكن تلمس وجه إعمال قاعدة عموم البلوى في هذه الفتوى في جهتين؛ جهة التصريح بالقاعدة، وجهة التخفيف باعتماد أسبابها.

1 صرح بكون الحادثة المستفتى فيها داخلة تحت قاعدة عموم البلوى في قوله:" وهذا الأمر مما عمت به البلوى".

2 استدعى سببين من أسباب القاعدة وهي:

السبب الأول: عسر الاستغناء في قوله:"فلا يقدرون على أخذ حقوقهم وقضاء حوائجهم إلا بشيء من الرشوة" و مسيس الحاجة والضرورة الملجئة في قوله: " ويعتبر ذلك من باب الضرورة فيجوز للدافع ويحرم على الآخذ"(...) إلى قوله: فهذا الباب فيه حاجة من جهة ".

السبب الثاني: عسر الانفكاك عن مثل هذه المعاملة لاسترداد المظالم والحقوق في هذا الزمان لفساد أهله وقلة تدينهم، في قوله: "وصعوبة الاجتناب من جهة أخرى".

رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

من خلال النظر في أسباب عموم البلوى التي ذكرت في الفتوى، يتجلى لنا تحققها.

فأما ما عبرنا عنه بعسر الاستغناء عن مثل هذه المعاملة فيظهر في كون المفتي أشار إلى وجوب استنفاذ الطرق المشروعة في قوله :" ما دام قد جرب كل الوسائل الأخرى فلم تأت بجدوى"، فمن أُغلق عنه السبيل المشروع ولم يكن له من سبيل للوصول إلى استرداد حقه إلابدفع الرشوة، فهو داخل في عسر الاستغناء عن هذه المعاملة وذلك مقيد في قوله: "ما دام يرفع عن نفسه ظلمًا أو يأخذ حقا له دون عدوان على حقوق الآخرين".

---

1 خالد غنايم رئيس المجلس الإسلامي للإفتاء،**دفع الرشوة بهدف إرجاع حق أو دفع ظلم السؤال**، منشور بتاريخ:17/2/09،**موقع المجلس الإسلامي للإفتاء الداخل 48**،http://www.fatawah.net/Fatawah/115.aspx، الدخول للموقع بتاريخ:2021/11/07، الساعة:23:00.

وأما عسر الانفكاك وصعوبة اجتناب هذه المعاملة فيظهر في اضطرار المستفتي لها، ويظهر هذا التقيد في قول المفتي: "ومن أعطى مالاً عيناً أو منفعة على سبيل الاضطرار أوتحت سوط القهر والجبر من أجل نيل حقه الثابت شرعًا فهذا يجوز للمعطي حرام على الآخذ"، لاسيما مع تغير أهل هذا الزمان من فشو هذه المعاملة وشيوعها وانتشارها في غالب المظالم.

ومن خلال هذا يتجلى في هذه الفتوى إعمال القاعدة مع مراعاة الضوابط؛ وذلك في كون الحالة الحادثة قائمة غير منتظرة كما ورد في سؤال السائل، وفي كونها متحققة الأسباب؛ حيث صرح المستفتي بأنه لم يستطع استخلاص أرضه من أهل الظلم، وأنه رفع أمره إلى أهل الشأن فلم يقوموا بالمطلوب، كما نبه أيضا إلى ذلك صحاب الفتوى بقوله: "في هذه الحالة ما دام قد جرب كل الوسائل الأخرى فلم تأت بجدوى"، وقوله:"ومن كان له حق من عقار وغيره لا يستطيع أخذه ولا الوصول إليه إلا بدفع الرشوة"، أي أن عموم البلوى متحققا غير متوهم في هذه الحادثة حيث لم يجد طريقا مشروعا غير هذا.

وفي كون مراعاة تحقق عموم البلوى في عين الشخص، ولهذا حكم للراشي الذي لا يجد بدا من استرداد حقه بغير هذا بالجواز، وحكم على الآخذ للرشوة بالحرمة لكونه غير داخل تحت القاعدة، فقال: "فهذا يجوز للمعطي حرام على الآخذ"، وحين يستوي المعطي والآخذ في عدم دخولهما تحت عموم البلوى يكون الحكم على كليهما بحرمة الفعل، فقال:"ومن أعطى مالاً عينا أو منفعة لموظف في بلاد الإسلام ليستميل قلبه فيخفف الثاني ما توجب على المعطي فهذا حرام على كليهما".

وعلى هذه يمكننا القول بأن إعمال قاعدة عموم البلوى في هذه الفتوى سالم من الاعتراض، متحقق الأسباب ومنضبط بضوابط الإعمال.

الفرع الثاني: باب الأسرة.

أولا موضوع الفتوى: خلوة المرأة مع ابن زوجها.

جاء تفصيل محارم المرأة في القرآن الكريم في سورة النور في قوله تعالى: ﴿**وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ**

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون﴾ [النور:31]،ومن المقرر أن مقام النسب أعلى المقامات التي تربط الإنسان في جميع شؤون الحياة، فهو موجود أصالة، بخلاف مقام الرضاع ومقام المصاهرة فكلاهما سببان نتجا بفعل الإنسان من إرضاع غير الابن الصلبي ومن الزواج الذي يربط الزوجين، وعلى آصرة المصاهرة يقول ابن عاشور : "نشأت رابطة الصهر بوصفيها أعني الصهر القريب والصهر البعيد فجعلت أم الزوجة وابنتها محرمتين على الزوج، وأبا الزوج وابنه محرمين على الزوجة، نظرا للحرمة المركبة من قرابة أولئك بالزوجة أو الزوج ومن صهرهما للزوج أو الزوجة. وحرمت الشريعة زوجة الابن على الأب وزوجة الأب على الابن. وليس المقصد من ذلك مجرد حفظ أواصر المودة بين الشخص المحرم وبين الشخص الذي وقع التحريم بسببه، فإنا وجدنا تحريم الصهر مستمرا بعد موت الشخص الذي وقع التحريم بسببه بله فراقه، عدا تحريم الجمع بين الأختين. فهذا هو الصهر القريب"[1] وعلى هذا فصلة المرأة بمحارمها إما بالنسب أو بالرضاع أو بالمصاهرة، ومن بين الذين يحرم على المرأة الزواج به ويعتبر محرما على التأبيد بسبب المصاهرة؛ ابن الزوج، بنص الآية:﴿ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ﴾،فهل يعتبر بهذا النص ابن الزوج مشابها للابن في رتبة المحرمية بحيث يباح له ما يباح للابن من الخلوة وماشابه، أم أن بينهما تفاوت يباح به للابن ما لا يباح لابن الزوج؟.

ثانيا: نص الفتوى.

سئل الدكتور يوسف القرضاوي عن خلوة المرأة مع ابن زجها سؤالاً نصه: "هل يجوز للمرأة أن تختلي بابن زوجها وخاصة إذا كان الزوج كبيرا وابنه شابا؟ نرجو بيان الحكم الشرعي في هذه المسألة، التي تسبب عنها الكثير من المشاكل لعدم معرفة الجائز منها والممنوع".

فأجاب: "إن الشرع الشريف حينما أباح للمرأة أن تبدي بعض الزينة لبعض الفئات من الناس، ومنهم أبناء بعولتهن، أراد الشارع بذلك أن **يرفع الحرج وأن يدفع العنت والمشقة عن الناس**، فلو كلفنا المرأة وهي تسكن في بيت واحد مع أبناء زوجها أن تغطي جسمها كله من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، **كلما دخل عليها** أحد أبناء زوجها، أو كلما **دخلت هي عليه**، لكان في ذلك **حرج كثير**. لهذا قال: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ . . .﴾

1 بن عاشور،محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي،**مقاصد الشريعة الإسلامية**،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425/ 2004، 444/3.

.

فابن البعل اعتبر بهذا من الناس **المخالطين والمعاشرين دائما**، فلم يطلب من المرأة أن تتحفظ منه كما تتحفظ من الأجنبي تماما، كأن نطلب منها أن تغطي شعرها وألا تكشف شيئا من ذراعها، أو رقبتها أو غير ذلك.. لأن في ذلك **حرجا شديدا** وما جعل الله في هذا الدين من حرج.

ولكن ليس معنى هذا أن يصبح ابن البعل كالابن تماما، أو كالأخ، له مثل هذه المحرمية، لا.. لابد أن يراعى الفرق، كما نبه على ذلك الإمام القرطبي وغيره، من الأئمة المحققين، وخاصة إذا تزوج رجل كبير السن فتاة لا يزيد عمرها عن عشرين سنة مثلا، وله ابن في مثل سنها، وفي مثل هذه الحالة نجد فرقا شاسعا بين المرأة وزوجها، بينما نجد تقاربا وتماثلا في السن بينها وبين ابنه، وهنا تخشى الفتنة، وعلى هذا نص الفقهاء، وقالوا: إن كل ما أبيح في مثل هذا الموضوع يحرم عند خوف الفتنة.. سدا للذريعة، كما أن كل ما حرم هنا يباح عند الضرورة أو الحاجة وذلك مثل علاج المرأة على يد طبيب لا يوجد سواه من الطبيبات،وفي مقابل ذلك، يمنع ما أبيح عند خوف الفتنة، كالمسألة التي نحن بصددها.

فلو فرضنا أن هذا الزوج سافر، هل نقول بجواز أن يختلي ابنه الشاب بزوجة أبيه الشابة مع خشية الفتنة؟ طبعا لا.. وإنما **خفف الشارع** على المرأة في موضوع التستر، وأما الخلوة التي تبعث على الريب، وتسبب الفتنة فلا... كما لا يجوز للرجل أن يعرض زوجته للفتنة.

ومثل هذا أيضا الحماة – وهي بطبيعة الحال بمنزلة الأم – ولكن إذا خشيت الفتنة ينبغي على المرء أن يتجنب دواعيها. قد لا يكون هناك تفكير في الشر ولكن حينما يفتح الباب قد يؤدي إلى الشر– و الشيطان "شاطر" كما يقولون– ينتهز الفرصة، ليوقع الفتنة.

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ماخلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما".

لهذا ينبغي الحذر والاحتياط في مثل هذه الحالات، وسد أبواب الفساد حتى نتجنبه ولا نقع فيه. والله أعلم"[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر اعتبار عموم البلوى في تخريج هذه الفتوى من جهتين.

فمن جهة يعتبر الدكتور أن إباحة إبداء المرأة بعض الزينة لبعض الفئات من الناس، ومنهم أبناء الزوج، أراد الشارع به أن يرفع الحرج وأن يدفع العنت والمشقة عن الناس، والحرج أنما حصل بسبب تكرر الدخول على بعضهما فقال:" فلو كلفنا المرأة وهي تسكن في بيت واحد مع أبناء زوجها أن تغطي

1 القرضاوي، يوسف القرضاوي، **فتاوى معاصرة**، مكتبة وهبة، بدون ت، وبدون ط، ص 696.

جسمها كله من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، كلما دخل عليها أحد أبناء زوجها، أو كلما دخلت هي عليه، لكان في ذلك حرج كثير"، فدخول ابن الزوج ضمن من يباح للمرأة إبداء الزينة الظاهرة أمامه بنص الآية، فهم منه الإباحة لعموم البلوى بسبب تكرر الدخول.

فوجه عموم البلوى ظاهر في أصل تشريع دخول ابن البعل على زوجة أبيه، لأن في ذلك حرجا شديدا وما جعل الله في هذا الدين من حرج.

ومن جهة ثانية حكم في الفتوى بمنع خلوة ابن الزوج بزوجة أبيه لانتفاء عموم البلوى في موضع الخلوة بخلاف النظر؛ بحيث يمكن الاحتراز والاستغناء عن الخلوة سدا للذريعة، فقال:"وإنما خفف الشارع على المرأة في موضوع التستر، وأما الخلوة التي تبعث على الريب، وتسبب الفتنة فلا"

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

تقرر معنا في ضوابط قاعدة عموم البلوى مراعاة مقدار وزمن الترخص بالقاعدة، وحيث فهم من النصوص الشرعية أن وجه إباحة النظر والدخول على زوجة الأب بسبب عموم البلوى لتكرر ذلك بحيث يعسر الانفكاك منه إلا بمشقة كبيرة، بينما في خلوة ابن الزوج بزوجة أبيه نجد انتفاء المشقة في الاحتراز منها والانفكاك عنها، ولا تحقق للمشقة في الاحتراز من الخلوة في الغالب، وزيادة على ذلك ما قد يحصل من الفتنة والذريعة المفضية للحرام إذا كانت زوجة الأب شابة صغيرة السن وكان زوجها كبيرا، ولهذا قال:"إن كل ما أبيح في مثل هذا الموضوع يحرم عند خوف الفتنةسدا للذريعة، كما أن كل ما حرم هنا يباح عند الضرورة أو الحاجة "أي أن الترخص بعموم البلوى يقدر بقدره، فيكون في مواضع رخصة وفي مواضع أخرى لا يرخص به، فهو منوط بتحقق الأسباب من عدمه.

فنلاحظ في الفتوى بأن استدعاء الفهم من مشروعية دخول ابن الزوج على زوجة أبيه كان بسبب عموم البلوى، ثم ضبط عموم البلوى بضابط مراعاة مقدار وزمن الترخص بالقاعدة، فخرجت الفتوى في مسألة الخلوة على خلاف مشروعية النظر والدخول المنصوص عليها، وفي ذلك مزاوجة بين إعمال قاعدة عموم البلوى وقاعدة سد الذريعة؛ إذ ضبط قاعدة عموم البلوى بالضوابط المقررة يدفع توهم التضارب والتصادم بينها وبين قاعدة سد الذرائع كما هو الحال في بعض الفتاوى في تغليب أحدى القاعدتين على الأخرى.

الفرع الثالث: باب الآداب الشرعية،(العادات التي لها تعلق بتعظيم شعائر الله).

أولا موضوع الفتوى: كيفية التعامل مع الأوراق الملقاة في الشوارع والمكتوبة بالعربية.

من تعظيم شعائر الله تعالى تعظيم كلامه، وأسمائه، ولا خلاف بين أهل العلم في وجوب تعظيم القرآن وصيانته عن الابتذال وحرمة امتهان آياته، ومُتَعمِدُ فعل شيء من ذلك بقصدٍ مرتد خارج عن الملة، ولما كان القرآن باللغة العربية، كان لها نصيب من الاحترام والتوقير، فلزم المنع من تقصد امتهان الحرف العربي.

وفي زماننا هذا مع فشو القلم وكثرة التعامل بالكتابة، عمت البلوى بكتابة الأوراق والعبوات والكراتين والأكياس والمغلفات والجرائد و الطلبات والرسائل الإدارية، وغيرها التي عليها أسماء الله تعالى أو الآيات القرآنية، والاستفتاح فيها بالبسملة، ومع كثرتها يتم التخلص من بعضها بالحرق وبما يمنع امتهانها، ويبقي جزء كبير منها يتعسر التخلص منه، فينتشر بعد ذلك في شوارع الناس وطرقاتهم، فهل يجب على المسلم تتبع هذه الأوراق وتفحصها ورفعها، أم يعفى عن ذلك لكثرتها وانتشارها وصعوبة الاحتراز منها؟.

ثانيا: نص الفتوى:

جاء في موقع إسلام ويب سؤالٌ تحت عنوان: كيفية التعامل مع الأوراق المكتوب عليها باللغة العربية، وهو عبارة عن مجموعة من الأسئلة، تحت الفتوى رقم:242428، المنشورة بتاريخ الأحد 1 جمادى الأولى 1435 هـ،2014/3/2 م، وعليه أقتصر على نقل الأسئلة المتعلقة بالموضوع وأجوبتها.

نص السؤال:" أصبت مؤخرًا بوسوسة بعد قراءتي أن بعض أهل العلم قالوا: إن الحروف لها حرمة مطلقًا، فهل قال أحد من أهل العلم ذلك؟ وهل معنى ذلك ألا نقوم برمي أي شيء مكتوب عليه في القمامة؟ وهل يجب عليّ إذا رأيت ورقة ملقاة في الطريق مكتوبًا عليها باللغة العربية أن أقوم برفعها عن الأرض؟ وإذا رأيت شيئًا مكتوبًا عليه باللغة العربية ملقى في الشارع، فهل يجب عليّ أن أتفقد المكتوب عليه؟ وبعض من يقومون بتوزيع الجرائد يضعونها على الأرض أمام المحلات، فما واجبي في هذه الحالة؟".

فكان الجواب التالي:" الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

... واعلم أن ما سوى أسماء الله تعالى، وكتابه، وأسماء الأنبياء، والملائكة، لا يجب احترامه، وإنما يستحب احترام جميع ما كتب بالحروف العربية لحرمتها، ومعنى حرمتها هو شرفها، كما قال الصاوي في حاشيته على شرح أقرب المسالك.

وما ذكرته من كثرة الأوراق المكتوبة بالحروف العربية على الأرض مما **عمت به البلوى** في هذا العصر، **وعسر الاحتراز منه**؛ ولذلك فينبغي أن تقوم بما لا مشقة عليك فيه من أمر هذه الأوراق، والجرائد، ونحوها، وإن علمت أنها تحتوي على معظَّم في الشرع، كاسم الله، والقرآن، وغيرهما، فعليك أن تصونها، وليس عليك أن تفتش في كل قصاصة ورق تقابلك؛ إذ لا يخفى ما في ذلك من المشقة. والله أعلم."[1].

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى.

يظهر عموم البلوى في هذه الفتوى من خلال التصريح بالقاعدة من جهة، وكذا التصريح بسبب من أسبابها الذي هو المشقة الحاصلة من عسر الاحتراز من الحادثة من جهة أخرى.

أما الجهة الأولى فقولهم:"وما ذكرته من كثرة الأوراق المكتوبة بالحروف العربية على الأرض مما عمت به البلوى" أي مما شاع وانتشر بسبب كثرة حدوثه وحصوله.

وأما الجهة الثانية: في قولهم:" وعسر الاحتراز منه"، لتختم الفتوى في الأخير بأثر عسر الاحتراز المتمثل في المشقة التي تحصل في تفتيش كل الأوراق في قولهم: " وليس عليك أن تفتش في كل قصاصة ورق تقابلك؛ إذ لا يخفى ما في ذلك من المشقة".

فيظهر جليا اعتماد الفتوى على عموم البلوى في رفع الحرج على المكلف في هذه الحادثة.

رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط.

تظهر المشقة والحرج في تكليف المسلم بحرز هذه الأوراق التي قد تشتمل على شيء معظَّم، في كثرة انتشارها وعسر الاحتراز من ذلك، وهذا فوق الطاقة، لضيق الأوقات، فالمسلم يسير في طريقه ماشيا أو راكبا، لا يمكنه أن يتوقف لالتقاط كل ورقة.

---

1 مركز الفتوى بموقع إسلام ويب،**كيفية التعامل مع الأوراق المكتوب عليها باللغة العربية**،موقع إسلام ويب، https://www.islamweb.net/ar/fatwa/242428/%D9%83%D9%8A%D9%81%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%85%D9%84-%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%A8-%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87%D8%A7-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9، نظر بتاريخ: 2021/11/18،الساعة: 22:15.

وعلى هذا فأسباب عموم البلوى في هذه الحادثة قائمة ومتحققة، فمن شيوع وانتشار الابتلاء بهذا إلى عسر الاحتراز منه.

وقد جاء في الفتوى إيجاب صيانة ما يتحقق منه المسلم من كونه يحوى كلام الله في قولهم:"وإن علمت أنها تحتوي على معظّم في الشرع، كاسم الله، والقرآن، وغيرهما، فعليك أن تصونها"، وهذا في حال حصولها من غير مشقة وعنت ، ولما كان تفتشيها والبحث فيها داخل تحت عموم البلوى عفي عنه في قولهم:"وليس عليك أن تفتش في كل قصاصة ورق تقابلك؛ إذ لا يخفى ما في ذلك من المشقة".

وعدم قصد إهانة المعظم، واضح في كون المكلف ليس له يد في رمي هذه الأوراق، والقول بإعفائه من النزول لالتقاط كل ورقة والبحث فيها لصيانتها لما فيه من المشقة والعسر، لا يعارض النصوص الآمرة بوجوب صيانتها وتعظيم الشعائر والحرمات.

وعلى هذا فمخرجات هذه الفتوى بناء على عموم البلوى متحققة الأسباب، ومنضبطة وفق ما سلف من ضوابط.

خاتمة

خاتمة.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فله الحمد على توفيقه وعونه لتيسير إتمام هذه الدراسة، والتي أخذت حظا من الجهد والوقت، وقد توصلت فيها إلى جملة من النتائج يحسن ترتيبها على النحو الذي يُجمل للقارئ التصور الشامل للموضوع، وخرجت فيها ببعض التوصيات، فأقول وبالله التوفيق.

أولا: أبرز النتائج التي خلصت إليها.

1/ تُبرز وتجلي قاعدة عموم البلوى مظهرًا من مظاهر الشريعة و المتمثل في السماحة واليسر ورفع الحرج.

2/ بالنظر والتتبع لجملة أقوال المتكلمين في قاعدة عموم البلوى من المتقدمين والمتأخرين خرجت الدراسة بتعريف تراه الأنسب للقاعدة وهو: "شمول وقوع الحادثة بحيث يعسر احتراز أو انفكاك المكلفين أو المكلف عنها إلا بمشقة معتبرة شرعا ".

3/ يمكن اعتبار عموم البلوى قاعدة فقهية قائمة الأركان حيث يصدق عليها وصف الحكم الفقهي الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة من أكثر باب، وهذا ما تجلى في تنوع التطبيقات وكثرة التفريعات الفقهية المخرجة عليها في كل أبواب الفقه.

4/ تتميز قاعدة عموم البلوى بتضافر الأدلة التي تشهد لها من الكتاب والسنة القولية والفعلية والتقريرية

5/ تكتسي قاعدة عموم البلوى مكانة هامة بين القواعد الفقهية عموما وقواعد الترخص ورفع الحرج خصوصا، وذلك لكونها مبثوثة في أغلب جزئيات القواعد وتتداخل وتتكامل معها، فلها تعلق وحضور كبير في القواعد الكبرى "الأمور بمقاصدها"، "الضرر يزال"، "العادة محكمة"، "اليقين لا يزول بالشك"، بالإضافة إلى الروابط التي تربطها ببقية القواعد المتفرعة عن القاعدة الأصل:"المشقة تجلب التيسير".

6/ يتجاذب قاعدة عموم البلوى فنّان من فنون الشريعة، إذ لها شق أصولي كمثل ما يظهر في مسألة خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، ومسألة عمل أهل المدينة، ومسألة الإجماع السكوتي،ولها شق فقهي وهو الذي جاءت الدراسة تعالجه.

7/ تتقاطع قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي مع عمل أهل المدينة في جانب عموم انتشار الحوادث وتكررها، وتكرر وقوع أسبابها.

8/ لعموم البلوى تعلق ظاهر بمقاصد الشريعة من جهة رفع الحرج والمشقة الواقعة في أبواب الضرورات والحاجيات والتحسينيات حيث يكون رفع الحرج في كل واحدة منها مقدرا بقدرها ومرتبتها.

9/ لم يُمايز كثير من الفقهاء بين العسر وعموم البلوى وذلك لكون العسر يمثل جزءا من عموم البلوى وقيدا من قيودها كمثل عسر الاحتراز و عسر الانفكاك، وكذا بجامع أن كلا منهما سبب للرخصة، لذا عبر عنها بعضهم بقاعدة العسر وعموم البلوى.

10/ الجامع بين عموم البلوى وبقية أسباب التخفيف يكمن في المشقة الجالبة لذلك التخفيف.

11/ يمكن اعتبار عموم البلوى أحد الأسباب المنشئة للعادة والعرف، وذلك أن جهة اشتهار وانتشار وتكرر الحوادث يقضي بكون ذلك سببا لعموم البلوى وهو حاصل في العادة والعرف.

12/ يظهر أثر العناية بضوابط قواعد التخفيف والتيسير في كونها تمنع التوسل بها للحرام والقول بالتشهي والهوى، وتحول دون من يجعل من كل مشقة متوهمة غير متحققة سببا في الإخلال بالأحكام الشرعية والخروج عن مقصود الشارع من التيسير والتخفيف.

13/ تكمن أهمية ضوابط قاعدة عموم البلوى في كونها تمنع من اعتبار شيوع الحرام وانتشاره بسبب فساد أهل زمان أو مكان ما من عموم البلوى، وإلا أصبحت هذه القاعدة عند من لا علم له أو من لا خلاق له متكأ لتضييع الفرائض والواجبات وارتكاب المحرمات والمنهيات بدعوى التيسير.

14/ تكمن أهمية ضوابط قواعد سد الذرائع في كونها تمنع من أن تكون بابا للتضييق على الناس والتنفير من الدين بدعوى الإفضاء إلى البدعة والعمل بالعزيمة وما شابه.

15/ لا يمكن اعتبار اندراج الحوادث والنوازل ضمن ما يرخص فيه لعموم البلوى به إلا بتحقق أسباب القاعدة وانضباطها بالضوابط المقررة.

16/ يظهر أثر إهمال ضوابط القواعد الفقهية على الفتوى في فشو الاجتراء على دين الله، وإغفال العودة للنصوص والأدلة الشرعية بالأقييسة الفاسدة لمجرد توهم دخول المسألة المستفتى فيها تحت القاعدة،كما يظهر في انتشار الفتاوى الشاذة وتضاربها، والاستدلال بالقاعدة في غير محلها، وكذا تفويت المصالح المشروعة والمعتبرة بسد الذرائع المتوهمة والملغاة، مما يسبب التنفير من الدين بالتوسع غير المنضبط لسد الذرائع، لا سيما مع كثرة النوازل والحوادث المفضية للحرج في هذا الزمان.

17/ يعد عموم البلوى من أبرز أسباب تغير الفتوى وذلك بتحققه في زمان دون زمان أو مكان دون آخر.

18/ تعد الفتوى الجماعية عاملا مهما في ضبط فوضى الإفتاء وهي أقرب لإصابة الحق والوصول للحكم الشرعي الذي يحقق مقصود الشارع ومراده، إلا أنها لا تلغي الفتوى الفردية؛ إذ هي الأصل والأيسر من حيث تحققها في واقع الناس.

19/ تتميز الفتوى الخاصة المخرجة على عموم البلوى بأنها استثناء وليست تشريعًا عامًا لذا ينبغي ألا تشهر بل تطوى ولا تروى، كي لا يستصحب حكمها على جميع الأحوال والمسائل والمكلفين، بخلاف الفتوى بعموم البلوى في الفتاوى العامة.

20/ تعتبر الفتاوى غير المباشرة الأمثل في معالجة المسائل المستجدة والنوازل المعقدة، وذلك لكون المفتي فيها يأخذ حظه من الوقت للعودة لكلام أهل العلم في أشباهها ونظائرها تدقيقا وتحقيقا، بخلاف الفتوى المباشرة التي تفتقر لذلك، إلا أن هذا لا يغفل ولا يهمل الفتوى المباشرة لما للأمة من الحاجة إليها في المسائل المتكررة والبسيطة

21/ يظهر أثر القواعد الفقهية في الإفتاء في جهتين:

الجهة الأولى: اشتمال القواعد الفقهية على موضوع الفتوى وتقنينها حيث نجد قواعد فقهية صيغت في موضوع تنظيم وتحصين الفتوى بغية سلامتها ورشدها.

الجهة الثانية: اعتماد الفتوى على القواعد الفقهية للوصول إلى حكم النازلة المستفتى فيها، بجواب المستفتي بالرد للقواعد الفقهية والاستعانة بها.

ثانيا: التوصيات المقترحة من الباحث.

1/ العناية والاهتمام بالدراسات التي تضبط قواعد الترخص دفعا للاضطراب والشذوذ الحاصل في الفتوى المخرجة على وفقها.

2/ الدعوة لمزيد العناية بدراسة القاعدة من جانب دفع إيهام التعارض بين قاعدة عموم البلوى وقاعدة سد الذرائع.

3/ الدعوة إلى إحداث مجمع فقهي جزائري جاد يُعنى بالفتوى ويستجيب لحاجة المجتمع الجزائري، سدا لباب الفتاوى المتناثرة والمستوردة من الشرق والغرب دون العلم بحال أهل البلاد في ظل سهولة وسرعة التواصل.

4/ دعوة معاهد تكوين الأئمة وكذا الكليات التي تخرج حاملي الشهادات في العلوم الإسلامية إلى العناية بتدريب الطلاب على صناعة الفتوى من خلال تخصيص مواد داخل المناهج التعليمة تعنى بذلك تنظيرا وتطبيقا.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الآية القرآنية	السورة	رقم الصفحة
﴿كُلُّ نفسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً . . . ﴾	البقرة	13
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾	محمد	13
﴿الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ﴾	العنكبوت	13
﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد﴾	المائدة	13
﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ . . . ﴾	الأعراف	13
﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ. . . ﴾	طه	14
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ . . . ﴾	النور	20
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ . . . ﴾	البقرة	121 /21
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ . . ﴾	المائدة	175/21
﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ . . ﴾	الأنعام	174/121/22
﴿. . يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	البقرة	189/23
﴿. .لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا . . . ﴾	البقرة	23
﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا . . . ﴾	البقرة	23
﴿يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾	النساء	23
﴿. .مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ . . . ﴾	المائدة	168 /23
﴿. . . لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا . . . . ﴾	الأعراف	23

﴿ . . وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ . . ﴾	الحج	168/23
﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ	البقرة	30
﴿ قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا . . ﴾	الزمر	30
﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا . . . ﴾	الأعراف	31
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ . . ﴾	البقرة	34
﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ . . ﴾	النحل	34
﴿ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ﴾	يونس	49
﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾	الشرح	64
﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾	الأنعام	167 /164 /67
﴿ مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ . . ﴾	النحل	77
﴿ وَلاَتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾	البقرة	82
﴿ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾	الطلاق	82
﴿ لا تضار والدة بولدها ﴾	البقرة	82
﴿ وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ ﴾	البقرة	82
﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾	النساء	82
﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ . . ﴾	الطلاق	82
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً . . ﴾	الروم	112
﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ . . ﴾	المائدة	121

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ . . ﴾	المائدة	121
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾	النجم	142
﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾	الأعراف	156
﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا . . رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَتُظْلَمُون ﴾	البقرة	163
﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيم ﴾	الأنعام	167
﴿ وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ﴾	النحل	168
﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . . . ﴾	الطلاق	171
﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ . . .إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِين ﴾	البقرة	174
﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ . . . الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾	الأعراف	174
﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ . . .يَعْلَمُون ﴾	الأعراف	175
﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ . . .الْحِسَاب ﴾	المائدة	175
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ . . . تُفْلِحُون ﴾	المائدة	175
﴿ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾	الطلاق	179
﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ . . ﴾	البقرة	179
﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطًا ﴾	البقرة	181
﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾	النساء	182
﴿ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾	النساء	187
﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ . . . وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون ﴾	البقرة	189

﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ . . إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِين ﴾	القصص	191
﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ . . عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾	الكهف	191
﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾	الطلاق	192
﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ . . . ﴾	الطلاق	195
﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾	البقرة	198
﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ . . . ﴾	النور	204/203

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الراوي	رقم الصفحة
«إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم »	مالك	24/ 107
« يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت ...»	الدارقطني	25/ 102
«نعم وبما أفضلت السباع كلها»	البيهقي	26
«ما حملكم على إلقاء نعالكم...»	أبو داوود	28
«أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف ...»	البخاري	28
«إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا ...»	البخاري	29
«يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا»	البخاري	29
«يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا»	البخاري	29
«أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: ... »	البخاري	30
«من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»	أبو داوود	49
«إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه...»	البخاري	54
«إن الله المسعر القابض، الباسط الرزاق، إني لأرجو أن... »	أحمد	62
«السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ...»	البخاري	75
«لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك ...»	البخاري	76
«إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»	ابن حبان	77
«لا ضرر ولا ضرار»	مالك	81/ 82
«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»	البخاري	105
«إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ...»	البخاري	109
«إذا اشتد البرد بكر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة»	البخاري	115
«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي... »	أبي داوود	118
«ما نهيتكم عنه، فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ...»	مسلم	130

«هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»	مالك	142
«نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت ..»	البخاري	142
«سموا عليه أنتم وكلوه»	البخاري	142
«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الإبل .. »	ابن خزيمة	147
«من ضحى منكم، فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى في بيته..»	البخاري	154
« العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي ...»	مسلم	156
«كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»	مسلم	175
«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعدن على مائدة ..»	أحمد	176
«كل مسكر حرام إن على الله عهدًا لمن يشرب المسكر..»	مسلم	176
«ما أسكر كثيره، فقليله حرام »	أحمد	176
«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»	البخاري	184
« بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله ... »	البخاري	189
«إِذا عملت الْخطيئة في الْأرض، كان من شهِدهَا فكرهها... »	أبو داوود	193
«صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»	البخاري	195
«لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي »	أحمد	200

فهرس الآثار

فهرس الآثار

الأثر	قائله	الصفحة
«إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم ولقد رأيت رسول الله .. »	عائشةرضي الله عنها	24
«كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ...»	عائشةرضي الله عنها	26
«كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله وكنت فتى شابا عزبا... »	ابن عمررضي الله عنه	27
«كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»	عائشةرضي الله عنها	27
«رخص للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير، لحكة بهما»	أنسرضي الله عنه	61
«إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»	بن سيرينرضي الله عنه	140
«إن الذي يفتي الناس في كل ما يستفتى لمجنون»	بن مسعودرضي الله عنه	143
«لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا، وموكله،وكاتبه..»	جابررضي الله عنه	163
«واستأجر النبي ، وأبو بكر رجلا من بني الديل»	عائشةرضي الله عنها	192

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
أبو الحسين أحمد **ابن فارس**	11
أبو منصور محمد **الهروي**	11
محمد بن يعقوب **الفيروزآبادى**	11
أبو الفضل محمد **ابن منظور**	12
الخليل بن أحمد **الفراهيدي**	12
أبو بكر محمد **السرخسي**	15
محمد بن إسماعيل **الصنعاني**	15
سليمان بن عبد القوي **الطوفي**	15
محمود بن أبي القاسم **الأصفهاني**	16
علاء الدين البخاري	16
محمد بن عبد الواحد **ابن الهمام**	16
محمد أمين **ابن عابدين**	17
أبو العباس شهاب الدين **القرافي**	17
محمد بن جرير **الطبري**	22
ابن خويز منداد	22
أبو عبد الله محمد **القرطبي**	26
أبو إسحاق **الشاطبي**	29
محمد بن بهادر **الزركشي**	31
عبدالرحمان بن أبي بكر**السيوطي**	33
أبو الحسن علي**الجرجاني**	35
محمد علي **التاهوني**	35

أبو العباس أحمد **الحموي**	35
أبو عبد الله محمد **المقري**	35
أبو نصر تاج الدين **السبكي**	36
إسحاق إبراهيم بن علي **الشيرازي**	39
أبوحامد محمد **الغزالي**	39
أبو الحسين أحمد **القدوري**	40
أبو علي أحمد **الشاشي**	41
أبو بكر أحمد **الجصاص**	41
أبو الحسن عبيد الله **الكرخي**	42
أبو بكر محمد **بن العربي**	42
أبو عبدالله محمد **ابن أمير الحاج**	42
محمد بن محمود **أمير بادشاه**	43
أبو الوليد محمد **ابن رشد**	44
أبو عمر يوسف **ابن عبد البر**	45
عبد الرحمان بن أحمد **عضد الدين الإيجي**	46
أبو عمرو جمال الدين **ابن الحاجب**	46
محمد بن أبي القاسم **ابن رشد الحفيد**	47
أبو الوليد سليمان **الباجي**	47
أبو إسحاق إبراهيم **النظام**	49
أبو الحسن علي **سيف الدين الآمدي**	50
أبو زكرياء يحي بن شرف **النووي**	54
أبو المعالي عبد الملك **الجويني**	56
أبو المظفر منصور **السمعاني**	57
أبو بكر بن مسعود **الكساني**	58
علي بن سليمان **المرداوي**	59

أبو الوفاء علي **ابن عقيل**	59
أبو بكر محمد **الأزدي**	64
عبد العزيز **بن عبد السلام**	65
أبو البركات أحمد **الدردير**	67
أبو القاسم محمد **ابن جزي**	68
أبو عبد الله محمد **البناني**	69
عبد الباقي بن يوسف **الزرقاني**	69
محمد بن علي **المازري**	69
أبو يعلى محمد **ابن الفراء**	71
أبو عبد الله شمس الدين **ابن قدامة**	72
عثمان بن علي **الزيلعي**	74
عمر بن علي **ابن الملقن**	75
محمد بن أبي بكر **ابن القيم**	77
أبو هلال الحسن **العسكري**	80
زين الدين بن إبراهيم **ابن نجيم**	83
أبو عبد الله محمد **الخشني**	89
أبو زيد عبد الله **الدبوسي**	89
أبو القاسم عبد الكريم **الرافعي**	98
أبو العباس أحمد **الصاوي**	107
أحمد بن عبد الحليم **ابن تيمية**	107
محمد بن علي **الشوكاني**	115
أبو الفضل **القاضي عياض**	115
مختار بن محمود **الزاهدي**	116
محمد بن عبد الله **التمرتاشي**	116
أبو محمد الحسين **البغوي**	119

فخر الدين **الرازي**	122
محمد بن أحمد **الدسوقي**	124
أبو الإمداد إبراهيم **اللقاني**	134
منصور بن يونس**البهوتي**	135
أبو القاسم بن أحمد **البرزلي**	135
أبو عبد الله أحمد **بن حمدان**	137
أبو عمرو عثمان **ابن الصلاح**	139
أبوبكر أحمد **الخطيب البغدادي**	140
مصطفى بن عبد الله **الحاج خليفة**	143
عبد الله بن مسلم **ابن قتيبة**	150
أبو عبدالله محمد **المواق**	150
محمد بن قاسم **ابن الرصاع**	150
محمد المغيلي التلمساني	151
أبو الحسن علي **التسولي**	151
عبدالله بن عبد الرحمان **أبا بطين**	151

فهرس الأشعار

فهرس الأشعار

الشعر	قائله	الصفحة
سُحُق يمتِّعها الصَّفا وسَرِيُّه عُمٌّ نواعم بينهنَّ كروم	لبيد	11
والمرء يبليه بلاء السربال مر الليالي واختلاف الأحوال	الخليل الفراهيدي	13
وخبر الآحاد مظنون عرَى عن القيود في الذي تواترا	محمد الأمين الشنقيطي	39
كلّ ممنوع فللضرورة يباح والمكروه عند الحاجة	ابن عثيمين	132
أنخ بفناء أشدق من عدي ومن جرم وهم أهل التفاني	الطرماح	134

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1.القرآن الكريم

القرآن الكريم بالرسم العثماني برواية حفص.

2.كتب التفسير

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط بدون، 1984.
- أبو محمد عبد الرحمان ابن أبي حاتم، تفسير القرآن لابن أبي حاتم، تح: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص،أحكام القرآن، تح:محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1422هـ.
- السعدي، عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003.
- السمعاني، أبو المظفر ابن أحمد المروزي، تفسير القرآن، دار الوطن ،الرياض، السعودية ،ط1، 1418هـ/ 1997م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القران، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 2000م.
- القرطبي، أبوعبدالله محمدبن أحمدبن أبي بكرشمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/ 1964م.

3.كتب الحديث وعلومه

- ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تح: مجموعة من الباحثين في 17 رسالة جامعية، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة للنشر والتوزيع، دار الغيث، ط1.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسندالإمام أحمد بن حنبل تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421/ 2001م.
- ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تح: محمد مصطفى الأعظمي المكتب الإسلامي بيروت.
- ابن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن الحنظلي المروزي، مسند إسحاق بن راهويه، تح: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط 1، 1412هـ/ 1991م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالبر النَّمريِّ الأندلسي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، تح:مروان العطية، محسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1410/ 1990م.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، دون ط.
- أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، تح:عبد المعطي أمين قلعجي السنن الصغير، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، 1410هـ/ 1989م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تح:شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م.
- أبو عبد الرحمان محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنَّة في التعليق على فقه السنة، دار الراية، ط5.

- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان ط1.
- البغوي، شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ/ 1983م.
- جمال الدين أبو محمد عبد الله الزيلعي، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تح: محمد عوامة، دار الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط1، 1418هـ/ 1997م.
- الدارقطني، أبوالحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، سنن الدارقطني، تح: شعيب الارنؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2004م.
- الدارمي، أبومحمد عبد الله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، تح: حسين سليم أسد الداران، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ/ 2000م.
- الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تح: مصطفى أبو الغيظ عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تح: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الحباني، دار النشر أضواء السلف، الرياض، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبوالقاسم الطبراني، المعجم الكبير، تح:حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.
- علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي، مسند ابن الجعد، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط1، 1410هـ/ 1990م.
- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، موطأ الإمام مالك، تح:محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1406هـ/ 1985م.

- محمد بن حبان، البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ/1993م.
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ/1993م.
- محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تح: أحمد ومحمد شاكر(ج1و2)، محمد فؤاد عبد الباقي(ج3)، إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر(ج4)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ/ 1975م.
- محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ/ 1985م.
- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1.
- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف، الرياض، السعودية، ط1، 1412هـ/ 1992م.
- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داوود، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ/2001م.

4. كتب أصول الفقه

- إبراهيم اللقاني، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، دون ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- ابن الفراء، القاضي، العدة في أصول الفقه، تح: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ/ 1990م.

- ابن أمير الحاج، أبو عبد الله ابن أمير حاج ابن الموقت، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط3، 1403هـ/ 1983م.
- ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/ 1983م.
- ابن حمدان، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/ 2004م.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1434هـ.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، الواضح في أصول الفقه، تح: الدكتور عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ/ 2002م.
- أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1415هـ/ 1995م.
- أبي زكريا يحي بن شرف النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ط 1، دار الفكر، دمشق.
- أحمد الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تح: عصمت الله عنايت الله محمد، سائد بكداش، محمد عبيد الله خان، زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ط1، 1431هـ/ 2010م.
- أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، الوصف المناسب لشرع الحكم، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط1، 1415هـ.
- أحمد بن محمود بن عبدالوهاب الشنقيطي، خبر الواحد وحجيته، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/ 2002م.

- أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، عمل أهل المدينة بين مصطلحات الإمام مالك وآراء الأصوليين، ط 2، 1423هـ/ 2002م.
- الآمدي، أبو الحسين سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- أمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، نشر مصطفى البابي الحَلَبِي، مصر(1351هـ/ 1932م)، وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت(1403هـ/1983م)، ودار الفكر، بيروت (1417هـ/1996م).
- بن محمد حسين فلمبان، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، ط2، 1423هـ/ 2002م.
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ/ 1994م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1997م.
- الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ/ 2001م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، الفقيه و المتفقه، تح: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2، 1421هـ.
- الدبوسي، أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى، تأسيس النظر، تح: مصطفى محمد القباني، دار بن زيدون، بيروت، لبنان، ومكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ط بدون، السنة بدون.
- دردور إلياس، عمل أهل المدينة عند المالكية وعلاقته بالأدلة الكلية، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1427هـ/ 2006م.
- الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- الزنجاني، محمود بن أحمد، شهاب الدين، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1398هـ.

- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط بدون.
- السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1999م.
- الشاشي، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق،أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون ط.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ/ 1992م.
- الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تح: حسن مشهور، دار ابن عفان ط 1، 1417هـ/ 1997م.
- شرح محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط بدون، 1432هـ/2011م.
- شعبان محمود إسماعيل، الإجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، دار البشائر/ دار الصابوني، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م.
- شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية ،ط1، 1406هـ/ 1986م.
- الشنقيطي، محمد الأمين، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ/ 1999م.
- الشيرازي، إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/ 2003م.
- الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط1، 1986م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، ط1.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/ 1987م.
- عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، ط بدون.
- عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد وأثرها في الاجتهاد الفقهي، أطروحة دكتوراه، طبع مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، ط1.
- عضد الدين الإيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2004 م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/1993م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة ط1، 1393هـ/1973م.
- القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة القاهرة، ط1، 1408هـ/ 1988م.
- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة معالم وضوابط وتصحيحات، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- محمد المدني بوساق، المسائل التي بناها مالك على عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2000م.
- محمد بن العربي، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1، 1420هـ/1999م.
- محمد سليمان الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، مكتبة المنار الإسلامية، ط1.

- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط 2، دار القلم، دمشق، سوريا.
- يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ/ 1988م.

5. كتب الفتاوى

- أبا بطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الثاني)، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ/ 1987م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1995م.
- أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي البرزلي، فتاوى البرزلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1.
- أبو عيسي محمد المهدي الوزاني، النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية، تح: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- أحمد الشرباصي، يسألونك في الدين الحياة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط بدون،1401هـ/ 1981م.
- بن بية عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مركز الموطأ، مسار للطباعة والنشر، الإمارات العربية المتحدة، ط3، 2018م.
- شلتوت، محمد شلتوت، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، دار الشروق، القاهرة مصر، ط18، 1424هـ/ 2004م.
- القرضاوي، يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، مكتبة وهبة، بدون ت، وبدون ط.

- محمد زكي إبراهيم، رائد العشيرة المحمدية، معالم المجتمع النسائي في الإسلام، مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية، ط3، 1422هـ/2001م.

6. كتب القواعد الفقهية

- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، الحنبلي، القواعد، دار الكتب العلمية، ط بدون.
- ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية، بيروت، ودار أم القرى، القاهرة)، 1414هـ/1991 م.
- أبو العباس شهاب الدين القرافي، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، دار عالم الكتب، ط بدون.
- أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحِصني، القواعد، تح: عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م.
- أبو بكر لشهب، أضواء حول أصول التيسير في التشريع الإسلامي، دار العالية، وهران، الجزائر، ط1، 2004م.
- أحمد ابن محمد الحنفي الحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الباحسين، قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1433هـ/ 2012م.
- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة المشقة تجلب التيسير، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1424هـ/2003م.
- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط4، 2001م.
- بن حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه تطبيقاته، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 1403هـ.

- الروكي، محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط1.
- الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1405هـ/ 1985م.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1409هـ/ 1989م.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، تح:محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العليمة ، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/ 2000م.
- السبكي، تاج الدين بن عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه و النظائر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م.
- سراج الدين ابن الملقن، قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه»، تح:مصطفى محمود الأزهري، (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية)، ط1، 1431هـ/ 2010م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/ 1990م.
- صالح اليوسف، قاعدة المشقة تجلب التيسير، المطابع الأهلية، الرياض، 1988م.
- صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- عامر الزيباري، قاعدة المشقة تجلب التيسير، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
- عدنان محمد عوامة، الإحكام والتقرير لقاعدة المشقة تجلب التيسير، أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/ 2004م.
- علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط3.
- محمد الروقي، القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- محمد بن إبراهيم التركي، قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، رسالة ماجستير بإشراف أحمد بن محمد العنقري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية،1428هـ/ 1429هـ.

- محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة، تهذيب الفروق، مطبوع مع الفروق، عالم الكتب.
- محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، ط4، 1416هـ/ 1996م.
- محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلاميّة، دار النفائس، عَمّان، الأردن، ط2، 1428هـ/ 2007م.
- محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- مسلم الدوسري، عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ/ 2000م.
- المقري، أبو عبد الله محمد، القواعد، دون ط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة، السعودية.
- ينظر الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط2، 1432هـ /2011م.

7. كتب الفقه

- ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة بن أبي زيد القيرواني، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط بدون.
- ابن جزئ، أبو القاسم، القوانين الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م.
- ابن رشد الحفيد، القاضي أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1434هـ/ 2013م.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م.

- ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/ 1988م.
- ابن عابدين، محمد أمين عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ/1992م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط2، بدون ت.
- أحمد بن محمد الصاوي المالكي، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1372هـ/ 1952م.
- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب المالكي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط2، 1412هـ/ 1992م.
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تح:مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4.
- الزرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ/ 2002م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط بدون، 1410هـ/1990م.
- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، تح: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة (وصورتها دارالكتب العلمية، بيروت)، 1356هـ/ 1937م.
- فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، الحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.
- القحطاني، مسفر بن على بن محمد، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دار الأندلس، جدة، السعودية ط1، 1424هـ/ 2003م.

- القرافي، الذخيرة، تح: محمد حجي و سعيد أعراب، و محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة ، بيروت، ط بدون طبعة، 1414هـ/ 1993م.
- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ط بدون.
- محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل تقي الدين ابن فهد الهاشمي العلويّ، لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، دارالكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط2، بدون ت.
- المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهي الإرادات، 1414هـ/1993م، دار عالم الكتب بيروت لبنان.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.

8.كتب اللغة والمعاجم

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ/ 1979 م .
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر بيروت لبنان، ط3، 1414هـ.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

- أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 1429هـ/ 2008م.
- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ط1، 1987م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، معجم التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/ 1983م.
- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، صيدا، بيروت، ط5، 1420هـ/ 1999م.
- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء = إرشادالأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414هـ/ 1993م.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تح:مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفيروز آبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/ 2005م.
- الفيومي، احمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دون ط ، مكتبة لبنان، بيروت لبنان.
- محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، أبو منصور، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- محمد علي التاهوني، كشاف اصطلاحات الفنون، دون ط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة.

9.مجلات علمية

- رسالة المسجد، السنة الثانية عشرة، العدد الثالث، 1435هـ/ 2014م، طبع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية.

- العربي البشري، شراء البيوت عن طريق القرض البنكي، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، البحث الخامس، ذو الحجة 1425هـ/ يناير2005م، دبلن، أيرلندا.
- النماذج التطبيقية من مقال المتغير في الشريعة الإسلامية وتجلياته في النوازل المعاصرة، منير ركبان، أ.د باحمد ارفيس، مجلة الإحياء، المجلد19، العدد 23 ديسمبر2019.
- يوسف القرضاوي، بنوك اللبن (الحليب)، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، ذو الحجة 1425هـ/ يناير2005م، دبلن، أيرلندا.

10.المواقع الإلكترونية

- خالد غنايم رئيس المجلس الإسلامي للإفتاء، دفع الرشوة بهدف إرجاع حق أو دفع ظلم السؤال، موقع المجلس الإسلامي للإفتاء الداخل
http://www.fatawah.net/Fatawah/115.aspx،48
- دائرة الإفتاء العام الأردنية، العفو عن الإفرازات المهبلية في حالة المشقة، موقع دار الإفتاء العام تحت اسم الإفتاء الأردني،
https://www.aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=2024#.YaYjrNLMJdg،
- طالب عمر بن احمد حيدرة الكثيري، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات دراسة تأصيلية تطبيقية، بحث فائزة بجائزة رئيس الجمهورية، مسابقة الأبحاث العليمة بجامع عمر المكلا،1429هـ/ 2008م، منشورات الألوكة،
https://www.almeshkat.net/books/archive/books/alddarurat%20tubih%20almahzurat.pdf
- الصاوي، صلاح الصاوي، الاشتراك في خدمة الطريق لنقل السيارة حال تعطلها، موقع فتاوى الصاوي،
https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d9%81%d9%82%d9%87/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%85%d9%84%d8%a7%d8%aa/%d8%a7%d9%84%d8%a8%d9%

86%d9%88%d9%83/%d8%a7%d9%84%d8%a7%d8%b4%d8
%aa%d8%b1%d8%a7%d9%83-%d9%81%d9%8a-
%d8%ae%d8%af%d9%85%d8%a9-
%d8%a7%d9%84%d8%b7%d8%b1%d9%8a%d9%82-
%d9%84%d9%86%d9%82%d9%84-
%d8%a7%d9%84%d8%b3%d9%8a%d8%a7%d8%b1%d8%a9
.-%d8%ad

- الصاوي، صلاح الصاوي، قبول التبرعات للمساجد من خلال بطاقات الائتمان، موقع فتاوى الصاوي،
https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d8%aa%d8%b5
%d9%86%d9%8a%d9%81-
%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%88%d8%b6%d9%88%d8%b
9%d9%8a/%d9%85%d8%b3%d8%a7%d8%a6%d9%84-
%d8%a7%d9%84%d8%a3%d9%82%d9%84%d9%8a%d8%a7
%d8%aa-
%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%84%d9%85%d8%a
9/%d9%82%d8%a8%d9%80%d9%88%d9%84-
%d8%a7%d9%84%d8%aa%d8%a8%d9%80%d8%b1%d8%b9
%d9%80%d8%a7%d8%aa-
%d9%84%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%80%d8%a7%d8%ac
%d9%80%d9%80%d8%af-%d9%85%d9%80%d9%86-
/%d8%ae%d9%80%d9%80%d9%84

- الصاوي، صلاح الصاوي، هل credit card حلال أم حرام؟، موقع فتاوى الصاوي.
https://fatawaalsawy.com/%d8%a7%d9%84%d9%81%d9%82
%d9%87/%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%8
5%d9%84%d8%a7%d8%aa/%d8%a7%d9%84%d8%a8%d9%

86%d9%88%d9%83/%d9%87%d9%84-credit-card-
%d8%ad%d9%84%d8%a7%d9%84-%d8%a3%d9%85-
/%d8%ad%d8%b1%d8%a7%d9%85%d8%9f-2

- فركوس، محمد علي فركوس، في حكم بيع الحديد بغرر يسير، الموقع الرسمي فركوس، http://ferkous.com/home/?q=fatwa-1048
- فركوس، محمد علي، في حكم العمل في شركات لها تعامل مع البنك الربوية، الموقع الرسمي فركوس،http://ferkous.com/home/?q=fatwa-255،
- مركز الفتوى بموقع إسلام ويب،كيفية التعامل مع الأوراق المكتوب عليها باللغة العربية، موقع إسلام ويب.

https://www.islamweb.net/ar/fatwa/242428/%D9%83%D9%
8A%D9%81%D9%8A%D8%A9-
%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%85%
D9%84-%D9%85%D8%B9-
%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D8%B1%D8%A7%
D9%82-
%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D8%AA%D9%88%
D8%A8-%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87%D8%A7-
%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%84%D8%BA%D8%A9-
%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%
D8%A9

- موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، https://iifa-aifi.org/ar/%d8%aa%d8%a3%d8%b3%d9%8a%d8%b3-%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%ac%d9%85%d8%b9.
- موقع المجمع الفقهي الإسلامي،https://ar.themwl.org/node/11
- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، حكم شراء المنازل بقرض ربوي في غير بلاد الإسلام، موقع المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث والمقال:

https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/12/%d8%ad%d9%83%d9%85-%d8%b4%d8%b1%d8%a7%d8%a1-%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%86%d8%a7%d8%b2%d9%84-%d8%a8%d9%82%d8%b1%d8%b6-%d8%a8%d9%86%d9%83%d9%8a-%d8%b1%d8%a8%d9%88%d9%8a-%d9%84%d9%84%d9%85%d8%b3%d9%84%d9%85

11.رسائل جامعية

- عبد اللطيف بوقناديل، ضوابط عموم البلوى في الشريعة الإسلامية باب المعاملات دراسة نظرية تطبيقية، أطروحة دكتوراه بجامعة أحمد بن بلة، قسم العلوم الإسلامية بوهران، 1437هـ/ 2016م.

12.كتب التراجم والسير

- ابن أبي يعلى، أبو الحسين ابن أبي يعلى محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تح: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ابن الفرضي، عبدالله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي أبو الوليد، تاريخ علماء الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1408هـ/ 1988م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط2، 1392هـ/ 1972م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح:إحسان عباس، دار صادر ، بيروت.
- ابن رجب، السلامي البغدادي زين الدين بن عبد الرحمان بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، تح:عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1425هـ/ 2005م.

- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح:محمد الأحمدي أبو النور،دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ/ 1986م.
- أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، دار السعادة، بجوار محافظة مصر، ط1، 1324هـ.
- بن قُطلُوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم، تاج التراجم، تح:محمد خير رمضان يوسف، دارالقلم، دمشق، ط1، 1413هـ/ 1992م.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، مايو 2002.
- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح:محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:2، 1413هـ.
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت.
- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح:مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م.
- شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح:محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406هـ/ 1986م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة ، بيروت.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دارإحياء التراث، بيروت، 1420هـ/ 2000م.
- عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي أبو محمد محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه،كراتشي.

- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1424هـ.
- محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي الدمشقي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت.
- محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين، فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1.
- محمد بن محمد بن عمر بن سالم مخلوفي ابن فرحون، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.

12. كتب أخرى

- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1991م.
- ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري، إبطال الحيل، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تح:محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- أبو زهرة محمد، بحوث في الربا، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط بدون، س بدون.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني،كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
- شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ط1، دار الأرقم، بيروت لبنان.
- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط9، 1423هـ/ 2002م.
- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

- عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، معجم المؤلفين
- مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني الحاج خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م. مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- يوسف بن إليان بن موسى سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة سركيس بمصر1346هـ/ 1928م.

فهرس المحتويات العام

فهرس المحتويات العام

الموضوع	الصفحة
مقدمة	01
أولا: أسباب اختيار الموضوع	02
ثانيا: أهمية الموضوع	03
ثالثا: إشكالية البحث	04
رابعا: أهداف البحث	04
خامسا: منهج البحث	04
سادسا: خطة البحث	06
سابعا: الدراسات السابقة	06
ثامنا: صعوبات البحث	09
الفصل الأول: التعريف بقاعدة عموم البلوى وأدلتها وعلاقتها ببعض القواعد الكبرى	10
المبحث الأول: تعريف قاعدة عموم البلوى وأدلة اعتبارها ومكانتها	11
المطلب الأول: مفهوم عموم البلوى	11
الفرع الأول: مفهوم عموم البلوى لغة	11
أولا: العموم في اللغة	11
ثانيا: البلوى في اللغة	12
ثالثا: عموم البلوى كمركب لفظي في اللغة	14
الفرع الثاني: عموم البلوى في الاصطلاح	14
أولا: تعريف عموم البلوى لدى المتقدمين	15
ثانيا: تعريف عموم البلوى لدى المتأخرين والمعاصرين	18
المطلب الثاني: أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى	20
الفرع الأول: أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من الكتاب	20

الفرع الثاني:أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من السنة	24
الفرع الثالث: أدلة اعتبار قاعدة عموم البلوى من الإجماع	29
المطلب الثالث: مكانة قاعدة عموم البلوى	30
المبحث الثاني: قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي والفقهي	34
المطلب الأول: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية	34
الفرع الأول: معنى القاعدة في اللغة	34
الفرع الثاني: معنى القاعدة في الاصطلاح	35
الفرع الثالث: التعريف المختار للقاعدة الفقهية	36
الفرع الرابع: تعريف القاعدة الأصولية	37
الفرع الخامس: الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية	37
المطلب الثاني: قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الأصولي	38
الفرع الأول: أخبار الآحاد الواردة في ما تعم به البلوى.	38
أولا: تعريف خبر الآحاد	39
ثانيا: تصوير المسألة	40
الفرع الثاني: عمل أهل المدينة وصلته بعموم البلوى	43
أولا: مفهوم عمل أهل المدينة	45
ثانيا: تصوير المسألة (صلة عمل أهل المدينة بعموم البلوى)	47
الفرع الثالث:الإجماع السكوتي وصلته بعموم البلوى	48
أولا:مفهوم الإجماع السكوتي	49
ثانيا:تصوير المسألة	51
المطلب الثالث: قاعدة عموم البلوى بالاعتبار الفقهي	53
الفرع الأول: العفو عن يسير النجاسات التي يعسر الاحتراز منها(عسر الاحتراز).	54
الفرع الثاني: إباحة الاستجمار بالحجارة وما يقوم مقامها بدل عن الماء(بسبب التكرار)	56
الفرع الثالث: قبول شهادة النساء فيما يتعذر إثباته بشهادة الرجال (عسر الاستغناء عنه)	56
الفرع الرابع: الترخيص في بعض بيع المجهول والغرر كبيع المغيب في الأرض	58

المبحث الثالث: صلة قاعدة عموم البلوى بمقاصد الشريعة وبعض المصطلحات والقواعد الكبرى.	60
المطلب الأول : صلة قاعدة عموم البلوى بمقاصد الشريعة	60
الفرع الأول: صلة عموم البلوى بمرتبة الضروريات	60
الفرع الثاني: صلة عموم البلوى بمرتبة الحاجيات	62
الفرع الثالث: صلة عموم البلوى بالتحسينيات	63
المطلب الثاني: صلة قاعدة عموم البلوى ببعض المصطلحات	63
الفرع الأول: صلة قاعدة عموم البلوى بمصطلح العسر	64
الفرع الثاني: صلة عموم البلوى بمصطلح المشقة	65
الفرع الثالث: صلة عموم البلوى بمصطلح الضرورة	66
الفرع الرابع: صلة عموم البلوى بمصطلح الحاجة	69
الفرع الخامس: صلة عموم البلوى بمصطلح الرخصة	71
المطلب الثالث : صلة قاعدة عموم البلوى ببعض القواعد الكبرى	73
الفرع الأول: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة المشقة تجلب التيسير	74
أولا: صلة عموم البلوى بالسفر	75
ثانيا: صلة عموم البلوى بالمرض	76
ثالثا:صلة عموم البلوى بالإكراه	77
رابعا: صلة عموم البلوى بالنسيان	78
خامسا: صلة عموم البلوى بالجهل	79
سادسا: صلة عموم البلوى بالنقص	80
الفرع الثاني: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة لا ضرر ولا ضرار	81
الفرع الثالث: صلة قاعدة عموم البلوى بقاعدة العادة محكمة.	84
الفصل الثاني: أسباب عموم البلوى والضوابط الحاكمة لاستعمال القاعدة	86

المبحث الأول : ماهية الضوابط واستعمالاتها في القواعد الفقهية وأثر إهمالها	87
المطلب الأول: ماهية الضوابط	87
الفرع الأول: الضابط في اللغة	87
الفرع الثاني: الضابط في الاصطلاح	87
المطلب الثاني: استعمال الضوابط في القواعد الفقهية ومدى الحاجة إليها	89
الفرع لأول: جانب الضوابط العامة للتقعيد الفقهي	90
الفرع الثاني: جانب الضوابط التي تختص بها كل قاعدة على انفراد عند تنزيل الأحكام	91
المطلب الثالث: أثر إهمال الضوابط الحاكمة في استعمال القواعد الفقهية وقاعدة عموم البلوى.	92
المبحث الثاني: أسباب عموم البلوى	95
المطلب الأول: باعتبار الكم	97
الفرع لأول: كثرة الشئ وامتداد زمانه	97
أولا:معنى كثرة الشئ وامتداد زمانه	97
ثانيا: من الأمثلة لذلك	97
ثالثا:ضابط وصف الكثرة و طول الزمان	98
الفرع الثاني: قلة الشيء وحقارته.	99
أولا: معنى قلة الشيء وحقارته	99
ثانيا: الأمثلة على ذلك	100
ثالثا: ضابط القلة	101
المطلب الثاني: باعتبار المكان والعدد	102
الفرع الأول: الشيوع والانتشار	102
أولا:معنى الشيوع والانتشار	102
ثانيا: الأمثلة على ذلك	102
ثالثا: ضابط الشيوع والانتشار	104
الفرع الثاني: التكرار وتجدد الوقوع	104

أولا: معنى التكرار وتجدد الوقوع	104
ثانيا: الأمثلة على ذلك	105
ثالثا: ضابط التكرار وتجدد الوقوع	106
المطلب الثالث: باعتبار عسر الاحتراز والاستغناء	106
الفرع الأول: عسر التخلص من الشيء و الاحتراز منه	106
أولا: معنى عسر التخلص والاحتراز	106
ثانيا: الأمثلة على ذلك	107
ثالثا: ضابط عسر الاحتراز	109
الفرع الثاني:عسر الاستغناء و مسيس الحاجة (الضرورة والحاجة الماسة للشيء والمشقة والعسر في مفارقته)	110
أولا: معنى عسر الاستغناء	110
ثانيا: الأمثلة على ذلك	110
ثالثا: ضابط عسر الاستغناء و مسيس الحاجة	111
المطلب الرابع: باعتبار خصوصية المكلف وما يحيط به	112
الفرع الأول: ما يرجع للمكلف كالهرم والمرض المزمن	112
أولا: المقصود بما يرجع للمكلف من هرم ومرض	112
ثانيا: الأمثلة على ذلك	113
ثالثا: ضابط الهرم و المرض	113
الفرع الثاني: ما يرجع إلى الأحوال المحيطة بالمكلف (الظروف البيئية والمناخية كمطر أو ثلج أو طين أو حر أو برد شديدين أو زلازل أو نحو ذلك)	114
أولا: المقصود بالأحوال المحيطة بالمكلف	114
ثانيا: الأمثلة على ذلك	114
ثالثا: ضابط هذه الأسباب	116
المبحث الثالث: ضوابط إعمال قاعدة عموم البلوى	117
المطلب الأول: أن لا يعارض عموم البلوى النصوص والأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة	118

الفرع الأول: باعتبار عدم معارضة عموم البلوى للنصوص والأدلة الشرعية	119
الفرع الثاني: باعتبار عدم معارضة عموم البلوى لمقاصد الشريعة	120
المطلب الثاني: أن لا يكون عموم البلوى معصية ظاهرة	121
المطلب الثالث: مراعاة مدى تحقق وقيام عموم البلوى	123
الفرع الأول: أن يكون عموم البلوى متحققا لا متوهما	123
الفرع الثاني: أن يكون عموم البلوى قائما لا منتظرا	124
المطلب الرابع: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء الحاصل	125
المطلب الخامس: أن لا يكون التلبس بعموم البلوى ذريعة للترخص	126
المطلب السادس: مراعاة مقدار وزمن الترخص	126
الفرع الأول: أن يكون مقدار ما يرخص فيه مقيدا بمقدار ما يدفع المشقة الحاصلة بسبب عموم البلوى	127
الفرع الثاني: أن يكون الترخص بعموم البلوى مقيدا بزمن بقائه ويزول بزواله	128
المطلب السابع: الفرق بين عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وبين المأمورات والمنهيات، وبين المحرم لذاته والمحرم لغيره	129
الفرع الأول: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في العبادات وفي المعاملات	129
الفرع الثاني: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في المأمورات وفي المنهيات	130
الفرع الثالث: مراعاة الفرق بين عموم البلوى في المحرم لذاته والمحرم لغيره (تحريم المقاصد وتحريم الوسائل)	130
الفصل الثالث: الفتوى وأثر ضوابط عموم البلوى عليها	133
المبحث الأول: الفتوى ومدى الحاجة للقواعد الفقهية في ضبطها	134
المطلب الأول: تعريف الفتوى	134
الفرع الأول: تعريف الفتوى لغة	134
الفرع الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحا	134
المطلب الثاني: المفتي وشروطه	136
الفرع الأول: تعريف المفتي	136

الفرع الثاني: شروط المفتي	138
المطلب الثالث:أنواع الفتوى	141
الفرع الأول: باعتبار المصدر(المفتي)	142
أولا: الفتوى الفردية	142
ثانيا: الفتوى الجماعية	144
الفرع الثاني: باعتبار المستفتي	147
أولا: الفتوى الخاصة	147
ثانيا: الفتوى العامة	148
الفرع الثالث: باعتبار الوسيلة المعتمدة في الفتوى	148
أولا: الفتوى المباشرة	149
ثانيا: الفتوى غير المباشرة	150
المطلب الرابع: أثر القواعد الفقهية في الإفتاء	153
الفرع الأول: جهة اشتمال القواعد الفقهية على موضوع الفتوى	153
الفرع الثاني: جهة اعتماد الفتوى على القواعد الفقهية	155
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لفتاوى أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	160
المطلب الأول: فتاوى في باب العبادات أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	160
الفرع الأول: باب الطهارة	160
أولا: موضوع الفتوى: مسألة الوضوء مع وجود طلاء الأظافر	160
ثانيا: نص الفتوى	161
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	161
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	162
المطلب الثاني: فتاوى في باب المعاملات أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	162
الفرع الأول:باب القرض	162
أولا: موضوع الفتوى:الاقتراض بالفوائد الربوية	162
ثانيا: نص الفتوى	163

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	164
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	165
الفرع الثاني:التعامل بالقرض الربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام	166
أولا: موضوع الفتوى:شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في غير بلاد الإسلام	166
ثانيا:نص الفتوى	166
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	169
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	169
الفرع الثالث: خدمات مالية مشتملة على المقامرة	171
أولا: موضوع الفتوى: الاشتراك في خدمة الطريق لنقل السيارة حال تعطلها	171
ثانيا:نص الفتوى	172
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	173
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	173
المطلب الثالث: فتاوى في أبواب متفرقة من الفقه أهملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	174
الفرع الأول :باب الأطعمة	174
أولا: موضوع الفتوى: الأطعمة المشتملة على محرم	174
ثانيا: نص الفتوى	176
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	177
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	178
الفرع الثاني :باب الرضاع	179
أولا: موضوع الفتوى:بنوك الحليب	179
ثانيا: نص الفتوى	180
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	181
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	182
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لفتاوى أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	184
المطلب الأول: فتاوى في باب العبادات أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	184

الفرع الأول: مسألة في باب الوضوء	184
أولا: موضوع الفتوى: حكم الإفرازات المهبلية في حال المشقة	184
ثانيا: نص الفتوى	184
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	186
رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	186
الفرع الثاني: مسألة في باب الصلاة(وقوت الصلاة)	186
أولا: موضع الفتوى: حكم التعامل بمؤقتات الصلاة الصادرة عن الجهات الرسمية	186
ثانيا: نص الفتوى	187
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	188
رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	188
الفرع الثالث: مسألة في باب الصوم	189
أولا: موضوع الفتوى: ما يدخل إلى جوف الصائم مما له جرم ويتعذر الاحتراز منه والانفكاك عنه كدخان المصانع والمواقد	189
ثانيا: نص الفتوى	190
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	190
رابعا:الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	191
المطلب الثاني: فتاوى في باب المعاملات أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	191
الفرع الأول: باب الإجارة.	191
أولا: موضوع الفتوى: في حكم العمل في شركاتٍ لها تعاملٌ مع البنوك الربوية	191
ثانيا نص الفتوى	192
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	193
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	193
الفرع الثاني: خدمات مالية	194
أولا: موضوع الفتوى: استعمال بطاقات الائتمان ذات الشرط الربوي Credit card	194
ثانيا: نص الفتوى	195

ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	196
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	197
الفرع الثالث: باب البيوع	198
أولا: موضوع الفتوى: بيع الحديد بغرر يسير	198
ثانيا: نص الفتوى	198
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	199
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	199
المطلب الثالث:فتاوى في أبواب متفرقة من الفقه أعملت ضوابط قاعدة عموم البلوى	200
الفرع الأول: باب الجنايات	200
أولا: موضوع الفتوى:دفع الرشوة بهدف إرجاع حق أو دفع ظلم	200
ثانيا: نص الفتوى	201
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	202
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	202
الفرع الثاني: باب الأسرة.	203
أولا: موضوع الفتوى: خلوة المرأة مع ابن زوجها.	203
ثانيا: نص الفتوى	204
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	205
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	206
الفرع الثالث: باب الآداب الشرعية،(العادات التي لها تعلق بتعظيم شعائر الله)	207
أولا: موضوع الفتوى: كيفية التعامل مع الأوراق الملقاة في الشوارع والمكتوبة بالعربية	207
ثانيا: نص الفتوى	207
ثالثا: وجه الاعتماد على قاعدة عموم البلوى	208
رابعا: الحكم على الفتوى من خلال النظر في مدى تحقق الأسباب ومراعاة الضوابط	208
الخاتمة	211
النتائج	211

التوصيات	213
فهرس الآيات القرآنية	215
فهرس الأحاديث النبوية	220
فهرس الآثار	223
فهرس الأعلام	225
فهرس الأشعار	230
فهرس المصادر والمراجع	232
فهرس الموضوعات	255

ملخص البحث.

قصد الباحث بهذه الدراسة إبراز أثر ضوابط قاعدة عموم البلوى على صناعة الفتوى؛ باعتبار أن الرد للقواعد الفقهية أثناء التنزيل من معالم منهج الاستنباط الفقهي الأمثل والذي يسهل على المفتي الوصول إلى الأحكام الشرعية التي تحقق مقصود الشارع، وذلك من خلال محاولة تأصيل القاعدة وبيان حدودها ومفهومها والإحاطة بجملة الأسباب التي تدعو إلى استدعائها، وركزت الدراسة على معالجة عمل المفتي بعموم البلوى؛ من خلال الإدراك السليم للأسباب وتحقيق الضوابط حتى يتسنى له التمييز بين حالة الإعمال التي تعد فيها الحادثة مما عمت به البلوى وتفيد القاعدة الشرعية التخفيف بسببها، فيفتي بما يفيد التخفيف، وبين حالة الإهمال التي لا تتحقق فيها الشروط ولا تنضبط فيها القاعدة بالضوابط الشرعية فلا يتهاون في الحكم على الواقعة بما يؤدي إلى التفريط في أحكام الشرع، لتجيب بذلك على الإشكالية الرئيسة التي تقدم بها الباحث والتي مفادها: ما الضوابط الحاكمة لاستعمال قاعدة عموم البلوى كسبب من أسباب التخفيف وما أثر ذلك على الفتوى؟ .

وخلص البحث إلى أن عموم البلوى قاعدة فقهية من قواعد التخفيف متفرعة عن قاعدة المشقة تجلب التيسر تحكمها جملة من الأسباب، ولها انتشار واسع في جل أبواب الفقه، غير أن هذا لا يكفي للحكم بالتخفيف بسببها إلا بعد انضباطها بضوابط تعصمها من الاستعمال السيئ، ويظهر ذلك في التمييز بين الفتاوى التي اعتمدت على تخريج الحكم بناء على القاعدة مع إهمال الضوابط والفتاوى التي راعت الضوابط، فتجلى في الأولى الاضطراب والتضارب والشذوذ، بينما تميزت الثانية بالانضباط والسلامة من الاعتراضات الظاهرة.

الكلمات المفتاحية: عموم، البلوى، المشقة، الاحتراز، الضوابط، الفتوى.

Abstract:

The researcher in this study intended to highlight the impact of utilization of the conditions of Universality of Affliction Rule in production of Fatwa referring them to Islamic jurisprudence during the projection from feature of the best Approach of assimilation method which makes it easier for Mufti to access to the Islamic provisions Law that achieve the lawmaker intention، that's through trying to establish the basis and define its boundaries and concept and to note all the reasons for it.

The present study focused on the work of the Mufti with Universality of Affliction Rule through the right understanding of the causes and the realization of controls in order to distinguish between the situation must be require because being case of Universality of Affliction Rule، and the situation where the conditions are not met which shouldn't neglect so that they don't relent in judging it as itleads to a miscarriage of Islamic provisions،so that the answer gets the main problem that the researcher presents،what are the basis on using the Universality of Affliction Rule as a cause of extenuation and what are it impact on the Fatwa.

The research concluded that the Universality of Affliction Rule is an Islamic Basis of extenuation that it's branched out of the hardship rule that brings facilitation and it governed by a range of reasons and it's widespread throughout the Islamic jurisprudence،however، this is not enough to judge extenuate، only after they are controlled by their wrinkles from bad use، this is reflected in the distinction between Fatwa that have relied on basis and have neglected controls and Fatwa that have observed controls، whereas the first was characterized by anomaly and disorder، however the second by discipline and integrity against apparent objections.

Key words:

Universality، Affliction، Hardship، Precaution، Controls، Fatwa