مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثامنة

العدد الثامن

الجزء الأول

١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

العدد الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثامنة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الثامن

الجزء الأول

١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

الدورة الثامنة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي
المنعقدة ببروناي - دار السلام
بتاريخ ١ - ٦ محرم ١٤١٤
٢١ - ٢٦ يونيو ١٩٩٣

كلمات التقديم

- كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الدكتور حامد الغابد

- كلمة معالي رئيس مجلس المجمع

الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

- كلمة معالي أمين عام المجمع

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

تقديم

كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الدكتور حامد الغابد

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه الغر الميامين وسلم تسليماً وبعد ،

يطيب لي أن أقدم هذا العدد الثامن من المجلة العلمية التي يصدرها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة إلى قادة دولنا ورجال الفكر والباحثين والقراء والمستفتين خاصة وإلى الأمة الإسلامية عامة .

وقد اشتمل هذا العدد من مجلة المجمع على دراسات وقضايا هامة جداً يحتاج إليها كل مسلم في علاقاته مع خالقه وفي معاملاته مع المخلوقين ، لأنها تتضمن فقط أموراً تتعلق بالعبادة مثل : موضوع أحكام الرخص الشرعية ونحوها ، بل استوفت كذلك جوانب تهم المسلم في حياته اليومية مع المسلمين وغير المسلمين على حد سواء ، ومن أمثلة ذلك : حكم بطاقات الائتمان ، وأخلاقيات الطبيب ، وسائر الموضوعات التي بحثت في هذه الدورة .

وقد طلع علينا المجمع ـ كعادته ـ بقرارات وتوصيات ممحصة ومتقنة تتناسب مع روح العصر ومتطلباته .

ولم يقتصر دور المجمع على عقد مؤتمراته السنوية ونشر بحوثها ودراساتها في مجلدات بلغت الآن (٢١) واحداً وعشرين مجلداً ، بل امتدت نشاطاته إلى مجالات أخرى ، حيث تعقد هذه المؤسسة ندوات كثيرة متخصصة وتنظم مجالس علمية عدة . وإلى جانب هذه وتلك مشاريع المجمع العلمية التي قطعت كلها شوطاً كبيراً من الإنجاز ، مثل إحياء التراث ، الموسوعة الفقهية الاقتصادية ومعلمة القواعد الفقهية .

ولعل من حسن الصدف ـ للإنجاز الأول ـ أن يتزامن صدور هذا العدد الثامن مع انتهاء تحقيق وطبع « **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة** » لابن شاس ، هذا الكتاب الذي يعد من أهم مصادر الفقه المعتمدة في المذهب المالكي لدى الأئمة

وهو يطبع لأول مرة ، وذلك على نفقة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود ، جازاه الله خير الجزاء وأكمله ، وجعل هذا العمل الجليل في ميزان حسناته .

وإني لأرى لزاماً عليّ في نهاية الكلمة أو أؤدي حق الشكر والامتنان إلى حكومة خادم الحرمين الشريفين والشعب السعودي الكريم لما تلقاه منظمة المؤتمر الإسلامي وجميع أجهزته من دعم سخي ورعاية كريمة .

ولا يفوتني كذلك أن أخص بالشكر والتقدير فضيلة الشيخ الدكتور / محمد الحبيب ابن الخوجة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي نما المجمع وترعرع على يديه ، والذي لم يدخر أي جهد ، طوال عشر سنوات مضت من عمر المجمع ، في سبيل النهوض بالمؤسسة فجزاه الله كل خير .

كما أنوه بجهود رئيس مجلس المجمع فضيلة الشيخ / الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد الذي قام بدور كبير في دفع عجلة إنجازات المجمع ، وأوجه شكري أيضاً لجميع الفقهاء والباحثين والخبراء وجميع العاملين بالمؤسسة الذين ساهموا ، كل حسب موقعه ، في رفعة مستوى هذا الركن العظيم وشهرته ، فجزاهم الله جميعاً أحسن الجزاء .

والله أسأل أن يوفق علماء هذه الأمة وخبراءها لخدمة الإسلام والمسلمين .

إنه ولي التوفيق والسداد

الدكتور صامد الغامدي

تقديم

كلمة معالي أمين عام المجمع

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

كلمة معالي رئيس مجلس المجمع

الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على النبي الأمين ، الذي أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

مما لا يخفى أن من أهم الأهداف العظيمة ، التي أنشئ من أجلها مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، حشد طاقات فقهاء الأمة وعلمائها ومفكريها ، في شتى حقول المعرفة : من فقهية وثقافية ، واقتصادية واجتماعية ، وطبية ، في أنحاء العالم الإسلامي ، لمواجهة مشكلات الحياة المعاصرة المعقدة بالاجتهاد فيها اجتهاداً جماعياً فاعلاً ، لتقديم الحلول الناجعة لتلك المشكلات ، مهما تعقدت ، وذلك على ضوء فقه أصول الشريعة الغراء المعتبرة وقواعدها العامة .

وقد وفق المجمع ، ولله الحمد والمنة ، منذ تأسيسه ، للسير ، خطوات مباركة طيبة ، في سبيل تحقيق أهدافه ، فعقد مؤتمراته السنوية الدولية ، واحداً بعد الآخر ، في عدد من الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي حتى بلغ هذه المرة دورته الثامنة ، التي عقدت في جنوب شرق آسيا ، بعاصمة بروناي دار السلام بندر سيري بجوان ، وذلك في فاتح الشهر المبارك ، شهر محرم الحرام ، أول شهور السنة الهجرية ، لعام أربعة عشر وأربعمائة وألف ، الموافق واحدا وعشرين يونيو لعام ثلاثة وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد .

ولقد ظفرت هذه الدورة بسامي إشراف وحضور جلالة السلطان / حاج حسن البلقية ، سلطان سلطنة بروناي ، واستضافة كريمة منه ، وقد نوه جلالته ، حفظه الله ، في الخطاب الذي ألقاه في افتتاح الدورة بدور المجمع العظيم ، وبرسالته السامية وبأهميته البالغة ، في توجيه الأمة خصوصاً في زمن تطورت فيه الحضارة وتعقدت ، وكثرت فيه الشبهات ، وعمت الخلافات والنزاعات بين المسلمين ، فالمسلمون يحتاجون اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى وجود هذا المجمع ليقوم

بدراسات مستفيضة وتحليلات شاملة بقصد الوصول إلى حل جذري لقضايا ومشكلات المسلمين العديدة المعقدة والملحة التي أفرزتها الحياة المعاصرة في أوساط المجتمعات الإسلامية ، طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية السمحة .

فجزى الله جلالة السلطان وولي عهده ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية وحكومته وشعب سلطنة بروناي عن الإسلام والمسلمين ، والعلم وذويه ، خير الجزاء .

وإن هذه الدورة الثامنة المتميزة ، والتي شارك فيها ثلة من علماء الأمة وخبرائها ومفكريها ؛ من فقهاء واقتصاديين وأطباء واجتماعيين وباحثين مقتدرين ، بجانب أعضاء المجمع المنتدبين ، قد عقدت فيها للعرض والمناقشة عدة جلسات وقدمت فيها مجموعة من الأبحاث القيمة التي تناولها العرض (٣٩) بحثاً ، مع جملة وثائق للندوات الفقهية الاقتصادية التي ضمت إليها .

وقد خصصت هذه الدورة لبحث ودراسة القضايا التالية :

١ ـ الأخذ بالرخص وحكمه .

٢ ـ حوادث السير .

٣ ـ بيع العربون .

٤ ـ البيع بالمزايدة .

٥ ـ تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية .

٦ ـ بطاقات الائتمان .

٧ ـ أخلاقيات الطبيب ، مسؤوليته وضمانه ، الأحكام المتعلقة ببعض ذوي الأمراض المستعصية .

٨ ـ السنة النبوية في العصر الحديث بين أنصارها وخصومها .

٩ ـ وثائق وتوصيات الندوات الفقهية الاقتصادية .

١٠ ـ القرارات والتوصيات .

وبناء على الأبحاث المعروضة وما تلاها من مناقشات ومقارنات وتحليلات

ومداولات ، اتسمت بتلاقح المذاهب الفقهية الإسلامية ، ونضج الآراء والمفاهيم ، وتحري الدقة ، واعتماد مبدأ الاستقراء لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها المعتبرة ، ومظانها الموثوقة ، لإيجاد الحلول الشرعية للقضايا المبحوثة ، اتخذ مجلس المجمع قراراً مجمعياً شرعياً ، في كل قضية طرحت ، وتوصيات ، توّجت في مبتداها بدعوة المسلمين قادة وشعوباً ، في كل مكان ، إلى جمع الكلمة والتضامن ، والالتزام بالحلول الإسلامية لمشكلاتهم ، وتقديم الإسلام للعالم قاطبة بصورته الناصعة البياض ، ليلها كنهارها .

وإنا لنرجو أن نكون قد جمعنا في هذا العدد الثامن ذي المجلدات الثلاثة ما يفيد العلماء والباحثين وطلاب العلم ، وخاصة المسلمين وعامتهم .

والله تعالى نسأل ، رب العرش العظيم ، أن يمدنا بالتوفيق والسداد والإخلاص في جميع أعمالنا ، إنه سميع مجيب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بجدة.

معالي الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد
رئيس المجمع

القِسْمُ الأوّل

الجلسة الإفتتاحيّة

كلمات الافتتاح

- كلمة سلطان بروناي دار السلام

جلالة الملك الوائق بالله السلطان الحاج حسن البلقيه معز الدين والدولة

- كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

الدكتور حامد الغابد

- كلمة معالي رئيس مجلس المجمع

الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

- كلمة معالي أمين عام المجمع

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

كلمة

جلالة سلطان بروناي دار السلام
جلالة الملك الواثق بالله السلطان
الحاج حسن البلقيه معز الدين والدولة
ابن المرحوم السلطان الحاج عمر علي سيف الدين والدولة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

ـ معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي .
ـ الإخوة الكرام أعضاء مجمع الفقه الإسلامي أعضاء وخبراء وباحثين .
ـ الإخوة الحضور .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

أحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره إذ أشاركم في حفل افتتاح المؤتمر الثامن لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وإنه لشرف عظيم أن يعقد هذا المؤتمر العظيم في سلطنة بروناي دار السلام .

ولايسعني في هذا الافتتاح إلا أن أحيي وأرحب بالسادة العلماء والخبراء والمتخصصين ، وأقول لهم : « أهلا وسهلا ومرحبا بكم » على تفضلكم بالاشتراك في هذا المؤتمر متمنيا لكم طيب الإقامة طوال وجودكم في هذا البلد العزيز .

إنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز أن يمنح لسلطنة بروناي دار السلام شرف انعقاد مؤتمركم هذا على أرضها ، وخصوصا إذا أخذنا في الاعتبار أن بروناي هي ثالث دولة غير المملكة العربية السعودية (دولة المقر) تستضيف مثل هذا المؤتمر ، وهذا له معنى كبير لبروناي دار السلام ، تلك الدولة الصغيرة والنائية عن آسيا الغربية وأفريقيا .

أفادني المسؤول عن المجمع بأن لمجمع الفقه الإسلامي منذ نشأته أهدافاً كبرى عديدة منها العمل على تحقيق الوحدة الإسلامية وتوجيه الأمة إلى التمسك بالعقيدة الصحيحة ودراسة قضاياها المعاصرة والتوصل إلى حلها وعلاجها .

ومن هنا يبدو لنا أهمية المجمع ودوره الرائد في توجيه الأمة ، وخصوصا في زمن كثرت فيه الخلافات والنزاعات بين المسلمين ، فالمسلمون يحتاجون اليوم أكثر من أي يوم مضى إلى وجود هذا المجمع ليقوم بدراسات مستفيضة وتحليلات شاملة بقصد

الوصول إلى حل جذري طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية .

إن الأمة الإسلامية في غنى عن هذه الخلافات التي تفضي في بعض الأحيان إلى اشتعال حروب بين الأشقاء ، بينما يحذر ديننا الحنيف عن الاقتتال فيما بيننا ، فالرسول ﷺ يقول في نصّ صريح « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » .

فالأمة الإسلامية على اختلاف جنسياتها ، لاينبغي لها الإفراط ولاالتفريط ، فتقدم السياسة على الشرع ، والعكس صحيح ، فإن السياسة لابد وأن يراقبها الشرع ويقيدها بقيود شرعية عادلة، وذلك لأنه ليس كل مايحلو في نظر الحس والهوى فهو حسن ، ولكن الحسن مارآه الدين حسنا ، وإن كان مرّا لايكاد يتجرعه أي إنسان .

وفي نظري أن الضعف أو الوهن الذي تخلل إلى جسم الأمة الإسلامية اليوم ليس ناتجاً عن المؤامرات التي خططها أعداء الإسلام ، إنما هو نابع عن تصرفات هذه الأمة نفسها ، وذلك لفقدان ثقتها بالإسلام وقلة رغبتها في الانقياد لأحكامه وتعاليمه ، بل العكس إنها مؤمنة بالأفكار والثقافات المنبثقة من تيارات أو اتجاهات هدامة .

وهذا في الواقع من أكبر العوامل التي جعلت الأمة الإسلامية عاجزة عن تقديم مايرجع بالنفع إلى أنفسهم ، وبالأولى إلى المجتمع الإسلامي على المستوى الدولي .

ومانشاهده ، اليوم هنا وهناك من قضايا ومشكلات متناثرة ومتراكمة ، كقضية فلسطين والخليج والبوسنة وكشمير والصومال وغيرها كثير ، تتطلب وحدة الأمة الإسلامية وتماسكها فيما بينها دون الاعتماد على غيرها ، فكان من الواجب علينا ألا نسمح لأعدائنا أن يستولوا على أي شبر من أراضينا فيجزئوها كيف يشاؤون ، في حين يتعرض شعبها المسلم للهلاك دون أن يجدوا من يمد إليهم يد العون والمساعدة ، وحتى من إخوانهم في الدين ، مع أن المسلمين فيما بينهم جسد واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى .

وإنني متأكد من أنّ الأمة الإسلامية إذا اتحدت وتعاطفت وتعاضدت ، فإن المكائد والمؤامرات التي تتستر وراء المساعدات الدولية الخادعة والتي دبرها أعداء الإسلام لن تؤثر فيها ولن تجد إليها سبيلا .

فالأمة الإسلامية تملك كل القدرات التي تمكنها من الاستقلال عن غيرها ، فالعالم الإسلامي يتمتع بثروة هائلة وكفاءات عالية في كل المجالات ونواحي الحياة ، ففي مجال الاقتصاد مثلا قام علماء الإسلام بإنشاء قسم خاص سمي بالاقتصاد الإسلامي ، ثم تولد عنه البنوك الإسلامية التي تتخذ الشريعة الإسلامية أساسا لتعاملها ، خلفا للبنوك الربوية التي تتعامل بالربا المحرم ، وهذا لخير دليل على صحة العبارة المشهورة القائلة « الإسلام صالح لكل زمان ومكان » .

وانطلاقاً من هذا الواقع ، فإننا على يقين بأن مستقبل العالم سيشهد تطبيقا إسلاميا في آفاقه الواسعة ، لأن الإسلام نهج ونظام كامل وشامل لجميع جوانب حياة الإنسان .

وعلى هذا فإن حكومة سلطنة بروناي دار السلام تعمل الآن بجد ونشاط نحو أسلمة دستورها وقوانينها .

وإنني أوجه النداء الخالص إلى جميع الجهات المعنية بالأمة الإسلامية وعلى الأخص مجمع الفقة الإسلامي لمساعدتي ومساعدة حكومة بروناي دار السلام من أجل تحقيق هذه الأهداف النبيلة التي يتطلع إليها كل مسلم غيور على دينه .

وختاماً أهنئكم أيها الحفل الكريم ، وأحيي هذا المؤتمر .

وأخيراً فبسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على سيدنا وحبيبنا محمد وعلى آله وصحبه أعلن افتتاح المؤتمر الثامن لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

وبالله التوفيق والهداية والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة

معالي الدكتور حامد الغابد

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

صاحب الجلالة السلطان حسن البلقيه

سلطان بروناي دار السلام ،
صاحب المعالي وزير الشؤون الدينية

في سلطنة بروناي ،
صاحب الفضيلة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد

رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي ،
صاحب الفضيلة الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي ،
أصحاب السعادة ،
أيها الأخوة الكرام ،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

إنه لشرف عظيم وسعادة غامرة تلكم التي أشعر بها وأنا أشارك في الدورة الثامنة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي ، التي تنعقد في سلطنة بروناي دار السلام ، في هذا الجزء الذي يمثل أقصى شرق العالم الإسلامي ، تحت سامي إشراف جلالة السلطان حسن البلقيه ، حفظه الله .

وبهذه المناسبة السعيدة أود أن أغتنم هذه الفرصة الطيبة لأزجي إلى مقام جلالة السلطان حسن البلقيه ، وإلى حكومته الموقرة وشعبه الوفي أسمى آيات الامتنان لحفاوة الاستقبال الأخوي ولكرم الضيافة الغامر الذي حظي به كافة المشاركين في الدورة الحالية . إن في هذه المكارم لأبلغ دليل على تعلق هذا البلد الشقيق وقادته بقيم الإسلام الأصيلة ، من تضامن وأخوة لا تنفصم عراها . كما لايفوتني أن أجدد لهم الشكر

والعرفان للدعم المعنوي والمادي النفيس الذي ماانفكوا يحيطون به منظمة المؤتمر الإسلامي ، ولمساهمتهم في الدفاع عن القضايا الإسلامية انتصاراً للحق والعدل ومن أجل تعزيز السلم والأمن الدوليين .

وفي نفس المقام أرى من واجبي أن أخص بالإشادة مسؤولي مجمع الفقه الإسلامي ، وخاصة منهم فضيلة الشيخ بكر أبو زيد وفضيلة الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة لما يبذلانه من جهد دؤوب على رأس هذه المؤسسة الإسلامية الهامة .

إنّ هذا الصرح الإسلامي العظيم ، مجمع الفقه الإسلامي ، الذي تلتقي فيه اجتهادات فقهاء الإسلام وعلمائه وحكمائه كي تقدم للأمة الإسلامية الإجابة الشافية على كل تساؤل تطرحه الحياة المعاصرة فإنّ منجزاته ومشاريعه العلمية الضخمة التي حققها في فترة زمنية قياسية لم تقتصر على دراسة مشكلات وقضايا الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها وإيجاد حلول ناجعة لها ، بل امتد الأمر كذلك إلى تبصير المسلمين بأمور دينهم ، سواء أكان هؤلاء المسلمون في الدول الأعضاء أم في الدول غير الأعضاء، هذا ، إضافة إلى سعي المجمع لترسيخ الفكر الإسلامي الأصيل في شتى مجالات المعرفة فقهية وثقافية وعلمية واقتصادية وغير ذلك .

جلالة السلطان ،

أصحاب المعالي والفضيلة

حضرات الإخوة الكرام ،

إن الدارس للمجتمعات الإسلامية والتاريخ الإسلامي يقف على حقيقة من حقائق الإسلام تكشف عن أسراره ، وهي أن الفقه الإسلامي كان ولايزال من أهم الأسس والعوامل التي ساهمت في بناء الأمة الإسلامية ، وتكوين حضارتها واتساع عمرانها وامتداد سلطانها ، لأنه فقه يقوم على العدالة ويشرع الحقوق ويصونها ، ويكفل الحرية ويلائم الفطر السليمة ويزيل الفوارق ويساير التطور ويمسك بالأصول والقواعد العادلة .

وماذلك إلا لأنه مستمد من شرع لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، وإرشاد من رسول أمين ، لاينطق عن الهوى ولايحيد عن

الحق ، فجاء أول ماجاء ثابت القواعد ، راسخ الأساس ، سليم المبادىء ، صحيح النتائج ، متفقا مع الأعراف الصحيحة والعادات الحسنة والأخلاق الكريمة ، يهدي إلى الإصلاح ويدعو إلى السمو وينأى بجانبه عن الركود والقعود .

ومن هنا كان واجب علماء الأمة الإسلامية ، أفرادا وجماعات ، الاجتهاد في كل عصر ، بل الواجب أن لايخلو منهم جيل كي يستنبطوا من نصوص الشرع أحكام مايستجد من حوادث ووقائع ، ولكي يصلحوا التحريف ويحقوا الحق ويزيلوا الزيغ حتى يعود الفكر الإسلامي غضا طريا كما كان ، خصوصا وأن الاجتهاد الجماعي في هذا العصر متيسر بفضل تطور وسائل الاتصالات ، وأن دواعي الاجتهاد قائمة وملحة أكثر من أي عصر مضى .

لقد وجد المجتمع الدولي في عصر التكنولوجيا نفسه متلامسا تتصل الأمور فيه وتتشابك وتتعقد أكثر من ذي قبل ، فلابد من القوة للصمود أمام ما يتحاوره من الأفكار والأيديلوجيات والمصالح المتنافسة إن لم تكن متعارضة متناقضة .

فعلى الأمة الاسلامية ممثلة في علمائها أن يهبوا للدفاع عن دينهم الحنيف وأن يجتهدوا اجتهادا جماعيا لمواجهة قضايا الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية برد كل جديد منها إلى الأصول الشرعية من الكتاب والسنة .

ولايفوتني في هذا السياق ، أن أؤكد على أهمية دور الدعوة الإسلامية التي يجب أن تبنى على أسس علمية عصرية وتجريبية مع أخذ الخصوصيات الثقافية لكل شعب بعين الاعتبار ، وخاصة في آسيا حيث تتكالب التيارات المعادية للإسلام لتأخذ حجما ماانفك يتزايد يوما بعد يوم .

صاحب الجلالة

أصحاب المعالي

أصحاب الفضيلة

أيها الإخوة الكرام .

إننا نشهد اليوم صراعات مأساوية ، معظمها يدور داخل حدود وطننا الاسلامي الكبير ، كذلك فإن المجتمع الدولي الذي له وسائل وضع حد لهذه الصراعات أصبح

يفضل الكيل بمكيالين بمجرد أن تكون مصالحه غير مهدده مباشرة . وهكذا تستمر معاناة الشعب الفلسطيني بفعل تعنت إسرائيل التي تتمادى دون وازع في تحدي القرارات الدولية وتقتيل المئات من شباب الانتفاضة المباركة وطرد المواطنين العرب من الأراضي المحتلة وفرض الحصار الكامل على هذه الأراضي بهدف تركيع المناضلين الفلسطينيين .

وفي البوسنة والهرسك يبدو أن المجازر الرهيبة التي تذكر في جنونها بأبشع الجرائم النازية ، لاتحرك ساكن ضمير المسؤولين عن المجتمع الدولي . إنّ سياسة التطهير العرقي واغتصاب النساء المسلمات وتقتيل الأبرياء وإقامة المحتشدات وغيرها من الجرائم التي يرتكبها الصرب ضد شعب البوسنة ماتزال متواصلة بنفس النسق ، بينما يركن المجتمع الدولي للتردد والتخاذل مما شجع المعتدي الصربي على الدوس على كل القرارات الرامية إلى وضع حد لمجزرة البوسنة .

إن منظمة المؤتمر الإسلامي ، وطبقا لأهدافها النبيلة قد قدمت دعمها الكامل إلى قضيتي فلسطين والبوسنة والهرسك ، كما أنها مستمرة في بذل الجهود للإبقاء على ضغط الأمم المتحدة وخاصة مجلس الأمن من أجل فرض احترام الشرعية الدولية بنفس المعايير وتطبيق القرارات الدولية دون تمييز .

وفي أماكن أخرى من العالم ، فإن حقوق الشعوب المسلمة تتعرض للانتهاك يوميا . تلكم هي الحال في كشمير والفلبين وقبرص وبورما . بينما يتحارب الأشقاء في بلاد إسلامية أخرى باسم مصالح ليست دائما مصالح للشعوب التي يدّعون الدفاع عنها . وهكذا فإن الوضع في الصومال وأفغانستان مستمر في التدهور بشكل مثير للقلق حيث يصر الأشقاء الأعداء على إفشال كل محاولات إعادة المصالحة الوطنية .

ورغم هذا الوضع المتردي فإن أملي عريض في أن تتمكن الأمة الإسلامية من تعزيز وحدتها وفرض وزنها على كل الأحداث التي تشغل بال المسلمين بالدرجة الأولى . كما أن ثقتي كبيرة في أن العلماء والفقهاء والمثقفين المجتمعين هنا سينظرون في هذه المشاكل وسيتقدمون باقتراحات عملية من شأنها تعزيز التضامن والأخوة الإسلامية في مواجهة التحديات المحدقة بالعالم الإسلامي .

صاحب الجلالة ،
أصحاب المعالي ،
أصحاب الفضيلة ،
أيها الأخوة الكرام .

لايفوتني في ختام هذه الكلمة أن أتوجه بأسمى آيات العرفان والتقدير إلى حكومة المملكة العربية السعودية وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود للدعم المادي والمعنوي الذي ماانفكت تقدمه لمنظمة المؤتمر الإسلامي عامة وللأمانة العامة ومجمع الفقه الإسلامي على وجه الخصوص .

واسمحوا لي أيضا أن أجدد الشكر والتقدير إلى صاحب الجلالة السلطان حسن بلقيه وإلى حكومة بروناي دار السلام وشعبها لتفضلهم باستضافة هذه الدورة للمجمع ، ولما اتخذ من تدابير من شأنها أن تضمن نجاحها .

كما يسعدني أن أتوجه بالشكر إلى المسؤولين وأعضاء المجلس والخبراء والعلماء والباحثين في المجمع وكافة الموظفين للعمل الإيجابي الذي قاموا به بتفان لجعل هذه المؤسسة المنتمية لمنظومة منظمة المؤتمر الإسلامي أداة فعالة في خدمة الأمة .

قال تعالى : ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة : ١٠٥]

صدق الله العظيم ،
أشكركم ،
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة

فضيلة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

رئيس مجلس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له قيوم السموات والأرضين ، وأشهد أن محمدا عبده المصطفى ونبيه المجتبى صلى الله وسلم عليه وعلى آله وعلى أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

ففي ضيافة حكومة جلالة السلطان حسن بلقيه سلطان بروناي دار السلام تعقد الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي ، وإن من يمن الطالع وسعده أن تنعقد هذه الدورة الثامنة على عدد أبواب الجنة الثمانية على أرض دار السلام تفاؤلا بأن تكون أعمالنا هذه طريقاً إلى دخول الجنة دار السلام من أي أبوابها ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاللهم اجعل عملنا كله صالحا ، واجعله لوجهك خالصا ، ولا تجعل لأحد فيه شيئا .

صاحب الجلالة ،
أصحاب الفضيلة العلماء ،
أصحاب المعالي الوزراء ،
أيها الجمع الكريم ،

اسمحوا لي ـ حفظكم الله تعالى ـ في هذه النوبة أن أنقل خطابة المنابر في الجوامع إلى ردهات المجامع ، وأن أنقل مجالس الذكر في الخلوات في أدبار الصلوات إلى أمثال هذه المنتديات والردهات ، فأقول :

أما بعد ، فيا أيها الناس اتقوا الله تعالى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعلموا ـ رحمكم الله تعالى ـ أن النبي ﷺ قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الأمة حق جهاده ، فجزاه الله عن أمته أحسن الجزاء وأوفاه ، ثم إن صحابة رسول الله ﷺ تلقوا هذا الدين بتولية الله لهم عليه وتزكيته وتعديله لهم بنص كتاب الله وتنزيله فنقلوا لنا الكتاب والسنة تماما على الذي أنزل ، ثم إن صحابة رسول الله ﷺ نشروا هذا الدين، فطاروا من جزيرة العرب مع شعاع الشمس كل مطار إلى كل بقعة ودار ، فنشروا دين الله ونشروا الإسلام ومكنوه في نفوس الناس ، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين

أحسن الجزاء وأوفاه ، ولهذا صار من أصول اعتقاد الملة وأصول الديانة وجوب احترام صحابة رسول الله ﷺ وعظمتهم وتقديرهم في نفوس المسلمين ، وأنهم أصل في بلاغ هذه الرسالة إلى الناس ، فهم أبر الأمة قلوبا وأعمقها في دين الله وأقلها تكلفا ، فقد نشروا هذا الدين وبلغوا البلاغ المبين ، ولهذا فقد تتابع علماء الشريعة ، العلماء الهداة ، في القديم والحديث ، وعقد أهل العلم والإيمان قلوبهم على محبة صحابة رسول الله ﷺ وعلى توقيرهم وتقديرهم وتبجيلهم ووقفوا حصنا منيعا ضد من يريد أن ينال من صحابة رسول الله ﷺ ، ولكننا في هذا الزمان نعايش لوثة مؤلمة ووضعا معديا من طحالب نبتت في عرض الدولة الإسلامية فأخذوا يكتبون ويقولون وينشرون كتبا ورسائل ومقالات تحمل قدحا في صحابة رسول الله ﷺ ، بل تحمل تفسيقا وتكفيرا لعدد من وجوه صحابة رسول الله ﷺ ، فنرى قدحا في الخلفاء الأربعة الراشدين في كتاب يأتي بهم على نسق واحد ، ونرى قدحا في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه ، ثم يأتي أحد الكاتبين المجتهدين فيعالج البلية ببلية أخرى ، فيكف عن عرض أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم يقع في بلية أخرى بالوقيعة في معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، وهذا كاتب آخر ينشر كتابا من المسلمين في أوساط المسلمين ينكر فيه مائتين من صحابة رسول الله ﷺ ، وأنهم شخصيات خيالية وهمية وفي مقدمتهم صاحب رسول الله ﷺ ، راوية الإسلام أبو هريرة رضي الله عنه ، وهذه من المكائد العظيمة والمصائب الكبيرة .

وأما الصعقة الغضبية التي يتناثر الصبر دونها ، وبلية لا لعلها ، وفتنة وقى الله شرها ، فهو وجود كتاب ببسطة اليد يحمل مائة وخمسين لعنة بثلاث من خلفاء رسول الله ﷺ : خمسون إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه ونحو خمسين إلى عمر رضي الله تعالى عنه ونحو خمسين إلى عثمان ذي النورين رضي الله عنه .

وهكذا في عدد من أصقاع العالم الإسلامي من المنتسبين إلى الإسلام يخرجون بهذه اللوثات على وجوه الصحابة وعلى كتب رسائل ، ثم لا نرى قلما يحرك ساكنا لرد هذه القباحات عن أصحاب الرسول ﷺ ، إنّ صحابة النبي ﷺ هم الشهود على هذه الشريعة وهم الذين بلغوها ، وهؤلاء الأعداء العلمانيون إذا قدحوا في شهود الشرع يريدون أن يسقطوا الشرع بين أيدي المسلمين ، ولهذا فإننا نهيب بعلماء المسلمين

وبرجال هذا المجمع خاصة أن يقوموا قومة صادقة وأن يجردوا نياتهم وأقلامهم في سبيل الله دفاعاً عن أصحاب رسول الله ﷺ وحفظاً لكرامتهم وحفظا لبيضة الإسلام وحفظا لحوزة الإسلام .

وإننا نعرض على معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي أن تثار هذه القضية في منظمة المؤتمر الإسلامي لتتخذ الدول قرارا في حماية جناب أصحاب رسول الله ﷺ ، فنحن نعقد القلب على محبتهم والإيمان بهم ونعقد الولاء والبراء على محبة أصحاب رسول الله ﷺ ، فمن أحبهم وقام بقدرهم وماأوجب الله عليه فهو أخونا في الله ، ومن عادى واحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فنحن نبغضه ونكرهه ولا نواليه .

ولهذا فإنه يجب أن نأخذ بهذا الملحظ العظيم الذي أخذت تلك الطحالب تدب إلى العالم الإسلامي في عدد من الدول وعدد من البلدان تعلن فيها سب صحابة رسول الله ﷺ ، أهكذا يرضى المسلمون ؟! .

إنّ علماء الإسلام قد قاموا بجهود وافرة في رد أمثال هذه الشناعات ، ولكن المسلمين ينتظرون جهودكم أيضا في رد هذه الشناعات والقبائح عن أصحاب رسول الله ﷺ .

أسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يجعلنا من أنصار دينه وأن يحيينا على الإسلام ويميتنا عليه .

هذا ، يا صاحب الجلالة إننا نشكر جلالتكم على هذه الاستضافة ومالقيناه من كرم الوفادة ممثلا في شخصكم الكريم وفي رجال حكومتكم ، وفي مقدمتهم معالي وزير الشؤون الإسلامية الشيخ محمد الزين ، فجزاكم الله خيرا وشكر سعيكم ، وأسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يوفقنا جميعا لكل عمل صالح مبرور ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة

معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أقام لنا معالم الهداية ، وأوضح لنا سبيل المتقين ، وجعلنا من عباده المخلصين الداعين للحق والخير ، السائرين على نهج سيد الأولين والآخرين رسول رب العالمين وخاتم النبيين والمرسلين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

* حضرة صاحب الجلالة كباوه دولي ينغ مها مُليَا بادوكا سَرِي بكِندا سلطان حاج حسن البُلقيهْ معز الدين والدولة ابن المرحوم سلطان حاج عمر علي سيف الدين سعد الخير والدين ، سلطان دان يغَ دِفَرْ تُوَانْ نكارا بروني دار السلام ،

* صاحب المعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

* أصحاب السمو الملكي ،

* أصحاب المعالي والسماحة والسعادة والفضيلة ، ضيوفنا الكرام ،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، وبعد

فمن مؤتمر الحج الأكبر برحاب بيت الله الحرام بمكة المكرمة الذي دعا الله إليه عباده على لسان خليله إبراهيم ولسان عبده ورسوله وصفيه محمد عليهما الصلاة والسلام إلى هذا المؤتمر ، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي ، في دورته الثامنة الذي يخدم دينه وينشر هديه ويوضح أحكامه ويقيم عدله ويطبق شريعته .

وإنه لمن أمارات الخير واليمن والبركة أن يلتئم هذا الجمع وتنعقد هذه الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي بعاصمة بروني دار السلام الجميلة بندر سير بجوان ، وبسامي إشراف جلالة السلطان وحضوره في فاتح هذا الشهر المبارك محرم الحرام أول شهور السنة الهجرية لعام أربعة عشر وأربعمائة وألف جعلها الله سنة فتح ونصر وعزة وقوة للإسلام والمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها .

وإن هذا الحضور المشهود من أطراف العالم الإسلامي لأعضاء المجمع وخبرائه الوافدين من جميع أطراف المعمورة ليعلن شكره وتقديره ويرفع إلى جلالة السلطان الحاج حسن البُلقيه آيات الامتنان والعرفان لدعوته الكريمة له واستضافته دورة مجمع الفقه الإسلامي بعاصمة دار السلام قاعدة حكمه وحاضرة دولته .

ولا بدع في ما نلقاه من جميل رعايته وبالغ عنايته : فدين الدولة الإسلام ، وجلالة السلطان حامي حمى الدين ، والمحاكم الشرعية تتولى الفصل بين المسلمين فيما يعود إليها بالنظر من القضايا . وقد واصل جلالته عمل والده في خدمة بلاده وإحيائها ، وبعث أنواع النشاط بأطرافها ، وأقام توازنا حكيما بين النمو الروحي والنمو المادي ، فبنى المساجد والمدارس الدينية والمعاهد العليا ومراكز الدعوة الإسلامية ، ونشر تعليم العربية وحفظ القرآن ببلده ، وأنشأ بالعاصمة مؤسسة مالية إسلامية .

حضرة صاحب الجلالة .

إن موضوعات الدورة التي تشرّفونها بمشاركتكم الكريمة وافتتاحكم لأعمالها تتضمن محاور عدة :

منها ما له علاقة بالسنة النبوية الشريفة الأصل الثاني من أصول التشريع الإسلامي وعنوانه : دور السنة النبوية في بناء الإسلام وماتعرض له هذا الأصل من هجومات الخصوم .

ومنها ماله ارتباط بالعمل الاجتهادي وموضوعه : الأخذ بالرخصة الشرعية وحكمه . وهو قضية أصولية فقهية أملتها الحنيفية السمحة التي جاء بها الدين الإسلامي ولها جانبان : الأول بحث الرخص الشرعية وأنواعها وضوابطها ومدى جواز تتبعها والأخذ بها ، والجانب الثاني التلفيق بين الآراء الفقهية والمذاهب الاجتهادية عندما تتطلب ذلك الظروف والأحوال الطارئة والضرورات والحاجات العامة والخاصة . والمؤمل أن يتضح من الدراسات المقدمة في هذا الغرض ما ينبغي أن يكون عليه عمل الفقهاء والمفتين في هذا العصر ومايتأكد قيام المجامع الفقهية به في هذا المجال من وجوب الالتزام بثوابت الشريعة وأصولها وأحكامها الأساسية ، ومن التيسير على الناس في المتغيرات من الأحكام القياسية والمصلحية على وجه يصون الشريعة ويحقق أهدافها ولايفضي إلى تعطيلها أو نقض أحكامها أو تفويت مقاصدها عن الخلق .

ومن الموضوعات ما له صبغة اجتماعية كحوادث السير ومايتبغي أن يؤخذ به فيها

من الأحكام في هذا العصر ، بعد إمعان النظر في الجزئيات والمسائل التي بحثها الفقهاء قديما في هذا المجال .

ومنها ذو الطابع التجاري المتطور كبيع العربون والبيع بالمزايدة .

ومنها قضايا اقتصادية مستجدة مثل : بطاقات الائتمان . والتطبيقات الشرعية لإقامة السوق المالية الإسلامية المشتركة ، والقضايا التي بحثتها الندوات الفقهية الاقتصادية الثلاثة التي عقدها المجمع بالاشتراك مع معهد البحوث والتدريب خلال الشهور القليلة الماضية بجدة ، وماصدر عنها من توصيات بشأن الموضوعات التالية :

ـ آثار تغير قيمة أو أساسيات التقييس .

ـ مشاكل البنوك الإسلامية .

ـ المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا .

ومن الموضوعات ما له علاقة بالطب كأخلاقيات الطبيب وتحديد مسؤوليته ، والأحكام المتعلقة ببعض ذوي الأمراض المستعصية .

ولبحث هذه الموضوعات المطروحة للدرس والنظر استكتب المجمع عددا من الشيوخ والأساتذة الأعضاء والخبراء ، وبلغت حصيلة ماتجمع لدينا من دراسات أكثر من ستين بحثا ووثيقة وثلاث توصيات .

ونحن إذ نشكر جهود العلماء العاملين وماقدمه الدارسون والباحثون في مجالات الاختصاص المختلفة والمتنوعة التي أومأنا إليها ، ننوه برعاية حكومة جلالة السلطان بروني دار السلام لهذا اللقاء العلمي المجمعي الفقهي ، كما نشيد بما نجده من تأييد متواصل وعناية خاصة بمجمع الفقه الإسلامي من معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

ولايفوتني في ختام هذه الكلمة أن أتقدم إليكم جميعا بخالص الشكر وجزيل الثناء على ماتجشمتموه من مشاق وتحملتموه من نَصب من أجل حضور أعمال الدورة الثامنة لمجمعكم هذا . فأهلا وسهلا بكم ببندر سيري بجوان في رعاية جلالة السلطان راعي هذه الدورة العلمية لمجمعكم .

وإنكم لباذلون بإذن الله ماعودتمونا به مما أنتم أهله من كمال التبصر وحصافة الرأي وعمق العلم في كل ماتتناولون به القضايا المطروحة على هذه الدورة تناولا يصحبكم فيه من الله العلي القدير التوفيق والتسديد وتظهر دلائل النصح والإخلاص فيه لدين الله فيما يصدر عنكم من قرارات أو فتاوى أو تتقدمون به للمجتمعات الإسلامية في الشرق والغرب من توجيهات وتوصيات .

بارك الله جمعكم وبارك عليكم جهودكم . والله ولينا ووليكم يدعو إلى الحق وهو يتولى الصالحين . وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القسم الثاني

بحوث المؤتمر وقراراته

الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه

البحـوث

١ ـ بحث فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بكلية الشريعة ـ جامعة دمشق

٢ ـ فضيلة الدكتور عبد الله محمد عبد الله

عضو اللجنة الاستشارية العليا للعمل على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت

٣ ـ بحثان لفضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس

مفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

٤ ـ بحث حجة الإسلام فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري

جمهورية إيران الإسلامية

٥ ـ بحث فضيلة الشيخ محمد رفيع العثماني

رئيس جامعة دار العلوم بكراتشي (باكستان) والمفتي بها

٦ ـ بحث فضيلة الدكتور إبراهيم كافي دونمز

الأستاذ بكلية الإلهيات في جامعة مرمرة ـ بتركيا

٧ ـ بحث فضيلة الدكتور حمد عبيد الكبيسي

عميد المعهد الإسلامي لإعداد الدعاة ـ بغداد

٨ ـ بحث فضيلة الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند

٩ ـ بحث فضيلة الدكتور عبد العزيز عزت الخياط

نائب رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
مؤسسة آل البيت ـ عمان ـ الأردن

١٠ ـ بحث فضيلة الشيخ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد
المفتي الشرعي بدائرة القضاء الشرعي ـ أبو ظبي

١١ ـ بحث فضيلة الشيخ مصطفى كمال التارزي

١٢ ـ بحث فضيلة الشيخ الطيب سلامة
عضو المجلس الإسلامي الأعلى ـ تونس

١٣ ـ بحث فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين

١٤ ـ بحث فضيلة الدكتور أبو بكر دكوري
ممثل بوركينا فاسو الدائم في مجمع الفقه

ـ المناقشة

ـ القرار

الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه

إعداد

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي
رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه
بجامعة دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ، وبعد :

فإن الأخذ بالرخص الشرعية هو حديث العصر ومحل عناية وسؤال الكثيرين من الناس الذين يؤثرون العمل بالأيسر والأسهل ، ما دامت الشريعة قامت على مبدأ اليسر والسماحة ودفع الحرج ، ولأن تعقد الحياة المعاصرة وتشابك المصالح والعلاقات الاجتماعية في التعامل يدفع إلى البحث عن الرخصة في حال الضرورة أو الحاجة ، فضلا عن ضعف الهمم والعزائم في التمسك بالأحكام الشرعية العامة وهي التي تسمى عند الأصوليين بالعزيمة .

لذا وقع اختياري على بحث هذا الموضوع « الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه » وهو الموضوع الأول من مواضيع الدورة الثامنة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي . ويحتاج إلى جمع شتاته وقضاياه التي بحثها الأصوليون في مجالين : الحكم الشرعي الوضعي ، والتقليد ، وهو من الناحية العملية حري بالبحث والتحقيق في ضوء النتائج المتوخاة منه ، المتمثلة في الأخذ بالراجح والأجدر بالاتباع ، ويلاحظ أن خطة البحث المطلوبة من أمانة المجمع جمعت بين ثلاث مواضيع أصولية ، كان الأجدر بحث كل منها على حدة : وهي الرخصة، وتتبع الرخص ، والتلفيق ، فهو إذن موضوع شامل موضوعات ثلاثة .

خطة البحث :

١ ـ الرخصة ، تعريفها ، أنواعها ، مع بيان فقهي لأمثلة كل نوع ، ضوابط الأخذ بالرخصة .

٢ ـ تتبع الرخص ، ورأي الفقهاء والأصوليين فيه .

٣ ـ التلفيق ورأي الفقهاء والأصوليين فيه .

٤ ـ ترجيح ما هو أحق بالاتباع ، وخاصة في عصرنا الحاضر .

(١) الرخصة ، تعريفها ، أنواعها
مع بيان فقهي لأمثلة كل نوع ، ضوابط الأخذ بالرخصة

تعريف الرخصة :

تطلق الرخصة عند محققي علماء الأصول في مواجهة ما يسمى بالعزيمة ومالارخصة فيه بحال لا يطلق عليه اسم العزيمة ، فهما اسمان متقابلان متلازمان مفهوما وعملا . أما العزيمة عند الأصوليين : فهي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء لتكون قانونا عاما لكل المكلفين في جميع الأحوال ، كالصلاة والزكاة وسائر الشعائر الإسلامية الكلية[1] . وتتنوع العزيمة إلى الأحكام الخمسة : وهي الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح .

ومعنى شرعية العزيمة ابتداء : أنها لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها ، ويعد الحكم الشرعي الذي جاء ناسخا لحكم آخر كالحكم الابتدائي من حيث إنه رفع الحكم الأول المنسوخ ، وجعله كأن لم يكن .

ويدخل تحت العزيمة : ما شرع لسبب اقتضى تشريعه ؛ إذ لا وجود لهذا الحكم إلا بعد وجود سببه ، فكان تشريعه ابتدائيا ، كتحريم سبّ الأنداد (الأصنام والأوثان ونحوها) في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنها نزلت لما قال المشركون للمسلمين : « لتنتهن عن سبّ آلهتنا أو لنهجون إلهكم » .

وكذلك يدخل تحت العزيمة : ما دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي : ٦١٨/١ ؛ مرآة الأصول لملاخسرو : ٣٩٠/٢ ؛ الموافقات للشاطبي : ٣٠٠/١ ؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٨/٢ ؛ اصول الشاشي : صـ١١٣ وما بعدها ؛ الأحكام للآمدي : ٦٨/١ ؛ شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع : ٩٤/١ ؛ شرح الإسنوي للمنهاج : ٩١/١ ؛ روضة الناظر وجُنّة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة : ١٧١/١ ؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران : صـ٧١ .

الأمر ، كالبيع والإجارة والمضاربة والقصاص والحدود .

وكذلك يدخل فيها المستثنيات من العموميات كما في قوله تعالى : ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإن الله تعالى حرم أخذ شيء من المهر المستحق للمرأة إلا في حال الخوف من التقصير في حقوق الله تعالى ، فيكون الأخذ في هذه الحال عزيمة .

وأما الرخصة : فهي في اللغة العربية التيسير والتسهيل ، قال الجوهري في الصحاح : الرخصة في الأمر : خلاف التشديد فيه ، ومن ذلك : رخُص السعر : إذا سهل وتيسر ، وأرخصه الله فهو رخيص . وأما الرُّخَصة ـ بفتح الخاء ـ : فهو الشخص الآخذ بالرُّخْصة ، كما قال الآمدي . والرخصة عند الأصوليين : هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار[1] العباد ، رعاية لحاجاتهم ، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي[2] .

وعرفها الشاطبي بقوله : هي ما شرع لعذر شاق ، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه[3] .

وذكر الشافعية تعريفها بقولهم : هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[4] . وقيد : « على خلاف الدليل » احتراز عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما ، فلا يسمى رخصة ؛ لأنه لم يثبت على المنع منه دليل . والعذر : هو المشقة والحاجة .

---

(١) الأعذار : كالاضطرار ومشقة السفر ، والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها ، وإباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه (غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري : ص١٨) .

(٢) مرآة الأصول : ٢/٣٩٤ ؛ التقرير والتحبير : ٢/١٤٦ ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ١/١١٦ ؛ شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب : ٢/٨ ؛ الإبهاج للسبكي : ١/٥١ ؛ روضة الناظر : ١/١٧٢ ؛ المدخل إلى مذهب أحمد : ص٧١ .

(٣) الموافقات : ١/٣٠١ .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١/٦٨ ؛ المستصفى للغزالي : ١/٦٣ ؛ شرح المحلي على جمع الجوامع : ١/٩٢ ؛ شرح الإسنوي : ١/٨٩ .

وأمثلتها : التلفظ بالكفر عند الإكراه ، والأكل من الميتة عند الضرورة ، فالعذر في الأول : هو الإكراه ، وفي الثاني : هو ضرورة حفظ النفس ، مع بقاء سبب الحكم الأصلي ، وهو في الأول : وجود أدلة وجوب الإيمان وحرمة الكفر ، وفي الثاني : هو ضرر الميتة . أما إذا لم يبق السبب الموجب للحكم الأصلي ، كحل ترك المسلم الثبات لعشرة من الكفار ، بعد أن كان ممنوعا ، فلا يسمى رخصة ؛ لأن الحكم الأصلي : وهو وجوب الثبات للعشرة قد زال سببه ، وهو قلة المسلمين ، وحين أبيح لهم ترك هذا الثبات ، وألزموا بالثبات أمام اثنين فقط ، لم يكونوا قلة ، وإنما كانوا كثرة .

أنواع الرخصة :

للعلماء منهجان في بيان أنواع الرخصة ، وهما منهج الشافعية والحنابلة ، ومنهج الحنفية .

المنهج الأول ، للشافعية والحنابلة : قسم علماء الأصول من الشافعية والحنابلة الرخصة إلى أربعة أنواع[1] :

الأول ـ واجبة : كأكل الميتة للمضطر ، فإنه واجب لعذر هو حفظ الحياة ، ودليله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] .

الثاني ـ مندوبة : كقصر الصلاة للمسافر إذا قطع مسافة ثلاثة أيام فصاعداً، بوسائط النقل القديمة ، وإنما كان القصر مندوبا لقول عمر رضي الله عنه : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » .

الثالث ـ مباحة : كعقد السَّلَم (السلف) وهو بيع آجل بعاجل ، والعرايا ، والإجارة ، والمساقاة ، وشبه ذلك من العقود فإنها رخصة بلا نزاع : لأن السَّلَم والإجارة عقدان على معلوم مجهول ، فالمسلَّم فيه غير موجود عند التعاقد ، ومنفعة المأجور غير قائمة عند العقد ، وإنما تستوفى مع مرور الزمن ، وكلاهما مجهول غير معروف تماما . والعرايا : بيع الرطب على رؤوس الأشجار خرصاً بالتمر القديم ،

(١) المستصفى : ٦٣/١ ؛ الإبهاج للسبكي : ٥٢/١ ؛ شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع : ٥٢/١ ؛ شرح الإسنوي : ٩٠/١ ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي : ص٧٥ .

جوزت للحاجة إليها استثناء من شرط التماثل أو المساواة في البيوع الربوية ، والتمر مال ربوي ، والرطب ينقص إذا جف ، فلم تتحقق المماثلة المطلوبة شرعا . أخرج أحمد والبخاري ومسلم عن سهل بن أبي حَثْمة قال : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر ، ورخَّص في العرايا أن يَشْتريَ بخَرْصِها ، يأكلها أهلها رُطَباً » . وأخرج أحمد والبخاري عن زيد بن ثابت : أن النبي ﷺ رخّص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلا[1] . والخرص : التخمين والتقدير . قال الإمام مالك : العرية : أن يعرى الرجلُ الرجلَ النخلة ، أي يهبها له أو يهب ثمرها ، ثم يتأذى بدخوله عليه ، ويرخص الموهوب له للواهب أن يشتري رطبها منه بتمر يابس . وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: العرية (جمع عرايا) : أن يشتري الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رُطباً بخرصها تمرا . أي بتقديرها تمرا .

وإنما كانت هذه الأنواع رخصة ؛ لأن طريق كل منها غير متعين لدفع الحاجة ؛ إذ يمكن الاستغناء عنه بطريق آخر ، فالسَّلَم مثلا يمكن الاستغناء عنه بالقرض .

الرابع ـ خلاف الأولى : كفطر المسافر الذي لايتضرر بالصوم . وإنما كانت هذه الرخصة خلاف الأولى أخذا من قوله تعالى ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٤] فالصوم مأمور به في السفر أمرا غير جازم ، وهو يتضمن النهي عن تركه ، ومانهي عنه نهيا غير صريح ، فهو خلاف الأولى .

والخلاصة : إن مدار تقسيم الشافعية والحنابلة للرخصة هو العذر ، كما لاحظنا في تعريفهم الرخصة .

وقال الشاطبي مبيناً حكم الرخصة عند المالكية : حكم الرخصة الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة ، وأما وجوب تناول المحرمات في حال الاضطرار ، فيرجع إلى عزيمة أخرى هي المحافظة على الحياة ، كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة : ١٩٥] وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] . واستدل الشاطبي بأدلة كثيرة لتأييد رأيه ، أفاض فيها في الجزء الأول من الموافقات .

---

(١) نيل الأوطار : ٥/ ٢٠٠ ، ط العثمانية المصرية .

المنهج الثاني ، للحنفية : قسم الحنفية الرخصة إلى أربعة أنواع[1] :

الأول ـ إباحة الفعل المحرَّم عند الضرورة أو الحاجة ، ومثاله : التلفظ بالكفر عند الإكراه عليه بالقتل ، أو بقطع بعض الأعضاء ، مع اطمئنان القلب بالإيمان ، ودليله قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل : ١٠٦] .

ومثل الإفطار في رمضان عند الإكراه ، والجناية على الإحرام بحج أو عمرة ، وإتلاف مال غيره عند الإكراه ، وحل الأكل من الميتة عند الجوع الشديد ، وإباحة شرب الخمر عند الظمأ الشديد . وحكمه : الجواز إلا إذا خاف الشخص هلاك نفسه أو ذهاب عضو من أعضائه ، فحينئذ يصير العمل بالرخصة واجبا ، فإذا لم يعمل بها حتى مات، كان آثما ، لتسببه في قتل نفسه ، وهذا ينطبق على البدعة الجديدة وهي الإضراب عن الطعام ، حتى الموت ، والله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ [البقرة : ١٩٥] ويقول سبحانه : ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [النساء : ٢٩] .

ولكن الحنفية قالوا : إن الأخذ بالعزيمة أولى في حال الإكراه على الكفر ، ولو قتل كان مأجورا[2] . واستدلوا عليه بما يروى : أن مسيلمة الكذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فقال للأول : ماتقول في محمد ؟ قال : رسول الله . قال : فما تقول فيّ ؟ قال : وأنت أيضا ، فخلى سبيله ، وقال للآخر : ماتقول في محمد ؟ قال : رسول الله ، قال : فما تقول فيّ : قال : أنا أصم لاأسمع ، فأعاد عليه ثلاثا ، فأعاد جوابه ، فقتله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : « أما الأول فأخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فصدع بالحق ، فهنيئا له »[3] .

الثاني ـ إباحة ترك الواجب إذا كان في فعله مشقة تلحق المكلف ، كإباحة الفطر في

---

(١) التقرير والتحبير : ٢/ ١٤٦ ؛ فواتح الرحموت : ١/ ١١٦ ـ ١١٩ ؛ كشف الأسرار : ١/ ٦٣٥ وما بعدها ؛ مرآة الأصول : ٢/ ٣٩٥ وما بعدها .

(٢) فواتح الرحموت : ١٧١ ؛ مرآة الأصول : ٢/ ٣٩٥ : التقرير والتحبير : ٢/ ١٤٧ ؛ كشف الأسرار : ١/ ٦٣ .

(٣) التلخيص الحبير لابن حجر : ٤/ ١٠٣ .

رمضان للمسافر والمريض ، قال الله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] فهذا النص يقضي بأن المسافر والمريض لايجب عليهما الصوم في حال السفر والمرض . ومثله قصر الصلاة الرباعية في السفر ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [النساء: ١٠١] .

الثالث ـ إباحة العقود والتصرفات التي يحتاج الناس في مخالفتها للقواعد المقررة ، كعقد السَّلَم ونحوه ، كما تقدم بيانه عند الشافعية ، فإن « السَّلَم » من قبيل بيع المعدوم ، وبيع المعدوم باطل ، ولكن الشارع أجازه لحاجة الناس إليه . ومثله عقد الاستصناع : وهو طلب العمل من الصانع في شيء مخصوص ، كاستصناع المفروشات الخشبية والكراسي والحلي والثياب والأحذية ونحوها على ثمن معلوم . الشيء المصنوع معدوم عند التعاقد ، وأجيز العقد للحاجة استحسانا .

الرابع ـ رفع الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة ، والتخفيف فيها عن الأمة الإسلامية ، كاشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان فيما كان مقررا في ظرف زمني معين على اليهود ، كما حكى القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤] وتطهير الثوب بالقَرْض : قطع موضع النجاسة ، وإيجاب ربع المال في الزكاة ، وبطلان الصلاة في غير موضع العبادة المخصوص من البيَع والكنائس ، ونحو ذلك مما أشار إليه القرآن الكريم جملة في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله سبحانه في بيان خصائص رسالة النبي ﷺ ومهامه : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والإصر : الثِّقْل ، أي العبء الثقيل ، وهو التكاليف الشاقة .

وهذا النوع رخصة مجازا ؛ إذ لا شبه بينه وبين الرخصة ؛ لأن الأصل لم يبق مشروعا في حق المسلمين ، فلا عزيمة تواجه هذا النوع حتى يطلق عليه أنه رخصة في مقابلتها ، إلا أنه لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا بالنسبة للأمم السابقة ، أطلق عليها عند الحنفية اسم الرخصة تجوزا وتوسعا ، أما عند غير الحنفية ، فلا يعتبر هذا النوع من باب الرخصة[1] .

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج للعلامة تاج الدين السبكي : ١/ ٥١ .

ويظهر مما ذكر أن الرخصة عند الحنفية تنقسم إلى قسمين : مباح وواجب.

وذكر الشاطبي إطلاقات أربعة للرخصة ، منها ماهو خاص ببعض الناس ، ومنها ماهو عام للناس كلهم ، ثم قال كما تقدم : حكم الرخصة الإباحة مطلقا ، من حيث هي رخصة ، وأقام الأدلة على ذلك[1] .

تقسيم آخر للرخصة : قسم الحنفية الرخصة أيضا قسمين : رخصة ترفيه ، ورخصة إسقاط[2] . ورخصة الترفيه هي الرخصة الحقيقية : وهي التي يكون حكم العزيمة معها باقيا ودليله قائما ، ولكن رخّص في تركه تخفيفا عن المكلف ، كما بينا في النوع الأول ، كالتلفظ بالكفر عند الإكراه ، وإتلاف مال غيره ، أو الفطر في رمضان عند الإكراه . وهي نوعان :

النوع الأول ـ هو الكامل في الرخصة : وهو ما أباحه الشارع مع قيام الدليل المحرم وقيام حكمه جميعا . مثل إجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه عليه بالقتل أو القطع ، دليل الحرمة الدال على وجوب الإيمان قائم أبدا ، ولكن رخص للمكره النطق بالكفر تفاديا لما قد يلحقه من ضرر في نفسه صورةً بخراب بدنه ، ومعنىً بزهوق روحه ، وأما حق الله فيفوت صورة ظاهرا بالتلفظ بكلمة الكفر باللسان ، ولا يفوت معنى ؛ لأن قلبه مطمئن بالإيمان . فرخص التلفظ لعذر ، وجاز للمكره تقديم حق نفسه وتكريما من الله وفضلا ورحمة . ومثله أيضا ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خاف الشخص القتل ، فله مراعاة حق نفسه . وينطبق هذا أيضا على ترك الصلاة المفروضة عينا ، والصوم المفروض عينا ، وأكل مال الغير ، كل ذلك يجوز تركه عند الخوف من القتل أو القطع بالإكراه .

النوع الثاني ـ ما أبيح فعله مع قيام الدليل المحرم دون حكمه ، كإفطار المسافر في رمضان ، فإن دليل الحرمة قائم وهو شهود شهر رمضان ، أما الحكم فغير قائم ؛ لأن الشارع رخص في الإفطار لعذر السفر ، لكن الأخذ بالعزيمة أولى ، لقيام الدليل إلا إذا أدى السفر لضعف الصائم ، فيكون الأخذ بالرخصة أولى .

---

(١) الموافقات : ١/ ٣٠٧ وما بعدها .

(٢) كشف الأسرار مع نور الأنوار : ١/ ٦٣٥ ـ ٦٤٤ .

وأما رخصة الإسقاط وهي الرخصة المجازية : فهي التي لايكون حكم العزيمة معها باقيا ، كإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع الشديد أو الظمأ الشديد ، فإن حرمة الأكل أو الشرب سقطت حال الاضطرار . وهي نوعان أيضا :

النوع الأول ـ وهو أتم في المجاز من النوع الثاني : وهو ماوضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا ، كقتل النفس لصحة التوبة ، وقرض موضع النجاسة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وإيجاب ربع المال . ويسمى هذا النوع رخصة مجازا ؛ لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعا ، فلم يكن رخصة إلا مجازا من حيث هو نسخ ، تمحض تخفيفا ، أي أنه لما ترتب على عدم تشريع هذه الأحكام في شريعتنا اليسر والسهولة ، أطلق عليه اسم الرخصة تجوزا وتوسعا .

النوع الثاني ـ وهو أقرب إلى الحقيقة من النوع الأول : وهو ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة ، كإباحة العقود التي يحتاج إليها الناس مع مخالفتها للقواعد العامة ، كعقد السَّلَم ، فنظرا لسقوط الحكم الأول أصلا ، سمي الثاني رخصة مجازا ، ومن حيث بقي الحكم الأول مشروعاً في الجملة : وهو بطلان بيع المعدوم ، كان الحكم الثاني هو السلم شبيها بالرخصة الحقيقية .

والظاهر ألا معنى لهذه التفرقة بين رخصة الترفيه ورخصة الإسقاط ؛ لأن النصوص الشرعية لم تفرق بين حال الإكراه وحال الاضطرار ؛ لأن الإكراه نوع من الاضطرار ، وفي الحالتين أبيح المحظور للضرورة . وإن كل الرخص شرعت للترفيه والتخفيف مع بقاء حكم الحظر ودليله ، كل مافي الأمر أنه لا إثم في فعل المحظورات .

والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ؛ لأن الضرورة سبب في إباحة المحظور ، وطروء العذر سبب في التخفيف بترك الواجب ، ودفع الحرج سبب في تصحيح بعض العقود .

ضوابط الأخذ بالرخصة :

تبين من تعريف الرخصة وأنواعها : أن العذر أو المشقة هو سبب الترخيص ، عملا بقاعدة « المشقة تجلب التيسير » ومايتفرع عنها من القواعد مثل : « إذا ضاق

الأمر اتسع » و« الضرورات تبيح المحظورات » و« الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة » .

والمكلف هو الذي يقدّر ما يتعرض له من المشاق ، فتكون الصعوبة التي يجدها في تطبيق الحكم الشرعي العام سببا شرعيا للتسهيل والتخفيف .

والعذر : هو المشقة والحاجة ، والمراد بالمشقة : هي المشقة الزائدة غير المحتملة أو المتجاوزة للحدود العادية أما المشقة المعتادة المحتملة فلا تسوغ التخفيف ؛ لأن جميع الأعمال والتكاليف الشرعية لاتخلو من المشقة ، إلا أنها محتملة ، كأداء العبادات من صلاة وصيام وحج ، وإيتاء النفقة للمستحق ، والجهاد لدفع شر الأعداء ، وأعمال المكاسب المعيشية ، فكل ذلك يستلزم نوع مشقة عادية ، لاتنافي التكليف ، ولاتبيح الترخيص ، أو التخفيف .

وأمثلة العذر : حال الضرورة ، والحاجة ، والإكراه ، والسفر ، والمرض ، والخوف الشديد .

أما الضرورة : فضابطها هي التي يترتب على عصيانها خطر ، كما في الإكراه الملجيء ، وخشية الهلاك جوعا .

وأما الحاجة : فهي مايترتب على عدم الاستجابة إليها عُسْر وصعوبة ، وكونها عامة : أي تشمل جميع الأمة ، وكونها خاصة : هي التي يحتاج إليها طائفة من الناس ، كأهل بلد أو حزمة ، وليس المراد أن تكون فردية[1] . هذا في نطاق التشريع العام .

ولكن قد تكون الضرورة أو الحاجة شخصية في نطاق العبادات ، كالمصلي الذي لا يقدر على القيام ، فيصلي قاعدا أو مضطجعا ، والمريض الذي يعجز عن أداء العبادة ، فيصلي إيماء . وهذا يرجع لمعيار المشقة في الواقع التي تختلف بين العبادات والمعاملات .

ففي العبادات : لكل عبادة مرتبة معينة من المشاق المؤثر فيها إسقاطاً أو تخفيفاً .

وأما المعاملات فإنها تتأثر بمرتبة واحدة من المشاق ، وهي أدنى المشاق فيها .

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء : ف/٦٠٣ .

والفرق بين العبادات والمعاملات : هو أن المصالح في كل منها تختلف عن الأخرى ، فالمصالح المترتبة على العبادات باقية إلى الأبد مع الفوز برضاء الله تعالى ، فلا يليق تضييع تلك المصالح بأقل مشقة مع يسر احتمالها . قال العز بن عبد السلام : الأولى في ضبط مشاق العبادات : أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع ، في تخفيف تلك العبادة ، فإن كانت مثلها أو أزيد منها ، ثبتت الرخصة بها ، وإن كانت أدنى أو أقل منها لم يثبت الترخيص بها[1].

وأما الإكراه : فهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ، ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه . أي إنه التهديد بإلحاق ضرر بالنفس أو العرض أو المال ، كالتهديد بالقتل أو الضرب أو الجرح أو القطع أو الحبس أو أخذ مال يضره ، أو الاعتداء على عرضه ، ونحو ذلك . وهو يختلف عن الضرورة .

قال البزدوي : إن حال الضرورة أشد على النفس من حال الإكراه ، فهي تبيح الفعل مطلقا ، أما الإكراه فقد يبيح الفعل ، وقد لا يبيحه ، فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه ، عرف أن الاضطرار قد تحقق[2].

والاضطرار : الوقوع في الحرج أو المشقة إذا فعل الإنسان شيئا أو ترك شيئا ، مثل أكل الميتة عند الجوع الشديد ، وشرب الخمر عند العطش الشديد ، وزيادة المرض إذا أدى الإنسان العبادة بكيفيتها المعتادة .

والسفر : هو الخروج من الموطن على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموطن مسيرة ثلاثة أيام فأكثر ، بسير الإبل ومشي الأقدام ، وتقدّر بعشرين ساعة وثلث ، أو بمسافة ٨٦ كم في رأي الحنفية ، أو ٩٦ كم في رأي الشافعية .

المرض : هو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها بالذات آفة في الفعل ، كالتيمم بالتراب للصلاة عند وجود مشقة باستعمال الماء ، كالخوف على النفس أو العضو ، أو زيادة المرض ، أو بطء البرء أو حدوث شين قبيح في عضو ظاهر .

والخوف الشديد : هو الذعر الذي يتملك الإنسان بسبب عدو أو حيوان مفترس

---

(١) قواعد الأحكام : ٢/١١٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٤/١٠٥٦ ، ١٥١٨ .

مثلا ، فيجوز ترك الواجب عنده ، كترك صلاة الجمعة والجماعة إذا خاف الإنسان من عدو يترقبه ، أو وحش يفترسه .

تفاوت المشاق :

كل هذه الأمثلة للأعذار فيها مشقة تبيح التخفيف أو الترخيص ، والمشقة متفاوته بحسب الأحوال . قال الشاطبي[1] : إن سبب الرخصة المشقة ، والمشاق تختلف بالقوة والضعف ، وبحسب الأحوال ، وبحسب قوة العزائم وضعفها ، وبحسب الأزمان ، وبحسب الأعمال ، فليس سفر الإنسان راكبا مسيرة يوم وليلة ، في رُفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وعلى بطء ، وفي زمن الشتاء وقِصَر الأيام ، كالسفر على الضد من ذلك ، في الفطر والقصر . وكذلك الصبر على الجوع والعطش يختلف باختلاف هذه الأحوال.

وإذا كان كذلك ، فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص ، ولا حد محدود يطرد في جميع الناس ، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ، فاعتبر السفر ؛ لأنه أقرب إلى مظانّ وجود المشقة ، وترك كل مكلف على ما يجد ، وبحسب الاجتهاد ، كالمرض ، كثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر ، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر ، وهذا لا مرية فيه .

فإذاً ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي . ولا ضابط مأخوذ باليد ، بل هو إضافي (أي نسبي) بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه .

وهناك وجه آخر : وهو أن المكلف قد يحمله دافع على العمل حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس ، من ذلك أخبار المحبين الذين صابروا الشدائد وتحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم ، فإنهم اعترفوا بأن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم ، بل لذة لهم ونعيم ، فالمشاق تختلف بالنسب والإضافات .

وهناك وجه ثالث دل عليه الشرع ، كوِصال الصيام ، فإن الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ، ثم فعله من فعله بعد النبي ﷺ ؛ لأن سبب النهي ـ وهو الحرج والمشقة ـ مفقود في حقهم .

---

(١) الموافقات : ١/ ٣١٤ ، ط المكتبة التجارية بمصر .

تصادم المشقة مع النص :

قال ابن نجيم المصري[1] : المشقة والحرج إنما يعتبر في موضوع لا نص فيه ، وأما مع النص بخلافه ، فلا يجوز التخفيف بالمشقة ، ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة حشيش الحرم المكي وقطعه إلا الإذخر (نبات طيب الرائحة) . وكذلك يقول أبو حنيفة بتغليظ نجاسة الأرواث ، لقوله عليه الصلاة والسلام ـ فيما رواه البخاري وغيره ـ « إنها رِكْس » أي نجس . ويقول أبو حنيفة أيضا بنجاسة بول الإنسان المنصوص على نجاسته ، فهذا وإن كان فيه مشقة وعمت به البلوى ، فلا يعفى عنه . وعلى هذا فالمشقة هنا لم تجلب التيسير ، بسبب وجود النص على النجاسة .

صحة الفعل مع المشقة :

ذكر الزركشي في قواعده[2] هذا الحكم ، فقال : من خفف عليه للمشقة لو تكلف وفعل ، صح إذا لم يخش الهلاك أو الضرر العظيم ، كالمريض يتحمل المشقة في حضور الجمعة ، والفقير يتحمل المشقة بحضور عرفات ، وسقط عنه الفرض . فإن خشي ذلك ، وهو بهذه الحالة ، فيجب عليه الفطر إذا كان صائما في رمضان ، فإن صام عصى . قال الغزالي : ويحتمل ألا ينعقد ؛ لأنه عاصٍ به ، فكيف يتقرب بما يعصي ، ويحتمل أن يقال : إنما عصى لجنايته على الروح التي هي حق الله تعالى ، فيكون كالمصلي في الدار المغصوبة ، يعصي لتناوله حق الغير ، وكذلك هذا لم يعص من حيث إنه صائم ، بل من حيث سعيه في الهلاك .

وقال القرافي[3] : إذا كان المريض يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه ، فهذا يحرم عليه الصوم .

ويجري هذا بالنسبة لفقير عاجز عن المشي لأداء الحج ، أو مريض يقوم حال أداء الصلاة ونحوهما .

---

(١) الأشباه والنظائر : ١/ ١١٧ ؛ رسائل ابن عابدين : ٢/ ١٢٠ .

(٢) مخطوط قواعد الزركشي : ق ١٩٦ ب .

(٣) الفروق : ٢/ ٢٣ .

(٢) تتبع الرخص
ورأي الفقهاء والأصوليين فيه

إن الكلام السابق عن الرخصة تصنيف بارع لعلماء الأصول ، متعلق بما قرره الشرع بنصوص صريحة أو بالقياس على النص الشرعي ، وهذا لا خلاف فيه .

أما تتبع الرخص فالغالب استعماله في تتبع رخص المذاهب الفقهية ، وهو محل خلاف بين العلماء . ومعناه : أن يأخذ الشخص من كل مذهب ماهو أهون عليه وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل . وقد شرط متأخرو العلماء في التقليد ألا يؤدي إلى تتبع الرخص .

وللأصوليين آراء ثلاثة فيه : مشدد ومضيق ومتوسط[1] ، ومنشأ الخلاف كما ذكر الشعراني في كتابه « الميزان الكبرى » : وهو فقه مقارن أن آراء العلماء تتردد بين تشديد وتخفيف ، فتراه يذكر في مئات المسائل الفقهية آراء أئمة المذاهب ، ثم يردها إلى مرتبتي الميزان : مخفف ومشدد .

١ ـ أما المشدّد فهم قوم كثيرون منهم النووي في فتاويه والغزالي ، والمالكية والحنابلة في الأصح عندهم قالوا : يمتنع تتبع الرخص في المذاهب ؛ لأنه ميل مع أهواء الناس ، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى ، قال الله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] فلا يصح رد المتنازع فيه إلى أهواء النفوس ، وإنما يرد إلى الشريعة . فلو اختار من كل مذهب ما هو الأهون عليه ، قال أبو إسحاق المروزي : يفسّق ، وقال ابن أبي هريرة : لا يفسق .

---

(١) البحر المحيط للزركشي : ٦/٣٢٥ وما بعدها ، ط وزارة الأوقاف بالكويت : شرح المحلي على جمع الجوامع : ٢/٣٢٨ ؛ المستصفى : ٢/١٢٥ ؛ شرح الإسنوي : ٣/٢٦٦ ؛ مسلم الثبوت : ٢/٣٥٦ ؛ تبصرة الحكام : ١/٥٩ ؛ الموافقات للشاطبي : ٤/١٣٣ وما بعدها ؛ فتاوى الشيخ عليش : ١/٥٨ ؛ المدخل إلى مذهب أحمد : ١٩٥ .

قال ابن عبد البر وابن حزم : لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا . والسبب أنه مؤدٍ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها .

٢ ـ وأما المخفف فهم بعض المالكية كالقرافي وأكثر أصحاب الشافعي ، والراجح عند الحنفية ، قالوا : يجوز تتبع رخص المذاهب ؛ لأنه لم يوجد في الشرع ما يمنع منه ؛ إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه ، إذا كان له إليه سبيل ، بأن لم يكن عمل بآخر ، بل إن سنة الرسول ﷺ العملية والقولية تقتضي جوازه ، فإنه عليه الصلاة والسلام « ما خيّر بين شيئين إلا اختار أيسرهما »[١] ، وكان ﷺ يحب ما خفف على أمته[٢] وقال : « بعثت بالحنيفية السمحة »[٣] . وقال الشعبي : « ما خيّر رجل بين أمرين ، فاختار أيسرهما إلا كان ذلك أحبهما إلى الله تعالى » .

وقد أخذ بهذا الرأي الكمال بن الهمام في التحرير ، وصاحب مسلّم الثبوت : محب الله بن عبد الشكور .

٣ ـ وأما المتوسط فهو القرافي قال : يجوز تتبع الرخص بشرط ألا يترتب عليه العمل بما هو باطل عند جميع من قلدهم ، كما إذا قلد الإمام مالك في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة بغير شهوة ، وقلد الإمام الشافعي في عدم وجوب دلك الأعضاء في الوضوء ، أو عدم وجوب مسح جميع الرأس ، فإن صلاته تكون باطلة عند الإمامين ، لعدم صحة الوضوء عند كل منهما . ومضمون هذا الرأي ألا يؤدي تتبع الرخص إلى التلفيق .

والذي أراه : أن القيد الذي ذكره القرافي وهو : ألا يترتب على تتبع الرخص بما هو باطل لدى جميع من قلدهم « لا دليل عليه من نص أو إجماع ، وإنما هو قيد ذكره بعض المتأخرين ، كما قرر الكمال بن الهمام في تحريره ، فإذا جاز للشخص مخالفة بعض المجتهدين في كل ما ذهب إليه ، جازت مخالفته في بعض ما ذهب إليه من باب

---

(١) أخرجه الترمذي ، وفي آخره « ما لم يكن مأثما » والبخاري بلفظ « بين أمرين قط » ومالك « في أمرين » .

(٢) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ، ومن حديث أبي أمامة ، وأخرجه الخطيب ، ورواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها (المقاصد الحسنة للسخاوي : ص١٠٩) .

أولى ، كما قال صاحب تيسير التحرير .

وأما ما نقل عن ابن عبد البر : أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا ، فلا نسلم صحة النقل عنه ، ولو سلمنا ذلك لا نقر بوقوع الإجماع ؛ لأن في تفسيق متتبع الرخص عن أحمد روايتين. وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلِّد . قال ابن أمير الحاج في التقرير على التحرير : وذكر بعض الحنابلة : أنه إن قوي الدليل ، أو كان عاميا لا يفسق ، وفي روضة النووي والبحر المحيط للزركشي أن ابن أبي هريرة قال : لا يفسق .

وقال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام : وللعامي أن يعمل برخص المذاهب ، وإنكار ذلك جهل ممن أنكره ؛ لأن الأخذ بالرخص محبوب ، ودين الله يسر ، وماجعل عليكم في الدين من حرج[1] . وحاصل ما جاء في أمالي عز الدين المذكور : أنه ينظر إلى الفعل الذي فعله المكلف : فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم ، وإلا لم يأثم[2] .

وأرى أن الراجح جواز تتبع الرخص للضرورة أو الحاجة ، دون تعمد التتبع أو قصد العبث والتلهّي ، وبشرط ألا يؤدي ذلك إلى التلفيق الممنوع الآتي بيانه ؛ لأن تتبع الرخص أمر واقعي لا مهرب منه في واقع الإفتاء والاستفتاء ، حيث يجوز للإنسان أن يعمل بما أفتاه به المفتي دون السؤال عن المذهب ، فلو تعدد الاستفتاء لعالمين أو أكثر من علماء المذاهب ، وأفتى كل عالم بمذهبه ، وجب على السائل العمل بالفتوى ، وقد يقع في التلفيق من حيث لا يدري ، وإن درى فهو معذور ، إذ لا دليل على المنع .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش : ١/ ٧٨ .

(٢) البحر المحيط للزركشي : ٦/ ٣٢٦ .

(٣) التلفيق
ورأي الفقهاء والأصوليين فيه

أجاز أكثر المحققين من أتباع أئمة المذاهب تقليد المجتهد في المسائل الفرعية العملية التي تثبت بطريق اجتهادي ظني ، لا في مسائل العقائد أو الأصول العامة ، كمعرفة الله وصفاته ودلائل النبوة ، وكل ما علم من الدين بالضرورة (البداهة) من جميع التكاليف الشرعية ، كأركان الإسلام ، وحرمة الربا والزنى ، وحل البيع والزواج ونحوها .

وانتشرت ظاهرة التقليد بعد عصر أئمة المذاهب الاجتهادية في أوائل القرن الرابع الهجري ، واستمرت إلى عصرنا ، وكان من أثر انتشار التقليد بين المسلمين : أن أكثر العلماء المتأخرين بعد انتهاء القرن العاشر الهجري شرطوا لجواز تقليد مذهب الغير ألا يؤدي إلى التلفيق بين المذاهب ، فحكموا ببطلان العبادة المركبة ، بالاعتماد على أحكام متغايرة بين الأئمة ، حتى إن بعض الحنفية حكى فيه إجماع المسلمين ، والتزمه الشافعية حكما مقررا في مسائل الفقه ، ولم يظهر كلام في التلفيق قبل القرن السابع الهجري .

قال ابن حجر وغيره من الشافعية : القول بجواز التلفيق خلاف الإجماع .

وأرى أن ادعاء الإجماع يحتاج إلى حجة ودليل ، ولا دليل .

تعريف التلفيق :

التلفيق : هو الإتيان بكيفية لا يقول بها المجتهد . ومعناه أن يترتب على العمل بتقليد المذاهب ، والأخذ في قضية واحدة ذات أركان أو جزئيات بقولين أو أكثر : الوصول إلى حقيقة مركبة ، لا يقرها أحد ، سواء الإمام الذي كان على مذهبه ، والإمام الذي انتقل إليه ، فكل واحد منهم يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة في العبادة .

ويتحقق التلفيق إذا عمل المقلد في واقعة بالقولين معا ، أو بأحدهما مع بقاء أثر الثاني . مثل أن يقلد شخص مذهب الشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس في

الوضوء ، ثم يقلد الذي صلى به على هذا النحو ، لم يقل به هؤلاء الأئمة إذا عرض على كل واحد منهم على حدة ، فالشافعي يعتبره باطلا لنقضه باللمس ، وأبو حنيفة لا يجيزه لعدم مسح ربع الرأس ، ومالك لا يقره لعدم مسح جميع الرأس ، أو لعدم دلك أعضاء الوضوء ، وأحمد لا يصححه لترك مسح جميع الرأس ، ونحو ذلك[1] .

ومن أمثلة التلفيق في الأحوال الشخصية : أن يتزوج امرأة بلا ولي ولا صداق (مهر) ولا شهود ، مقلدا كل مذهب فيما لا يقول به الآخر . لكن هذا من التلفيق المؤدي إلى المحظور ، فلا يجوز كما سنبين ؛ لأنه يخالف الإجماع ، ولم يقل أحد بهذه الصورة[2] .

وأمثلة التلفيق الممنوع أيضاً : أن يطلّق شخص زوجته ثلاثا ، ثم تتزوج بابن تسع سنين بقصد التحليل مقلدا زوجُها في صحة الزواج للشافعي ، فأصابها ، ثم طلقها مقلدا في صحة الطلاق وعدم العدة للإمام أحمد ، فيجوز لزوجها الأول العقد عليها[3] . قال الشيخ علي الأجهوري الشافعي : إن مثل هذا ممنوع في زماننا ، ولا يجوز ولا يصح العمل بهذه المسألة ؛ لأنه يشترط عند الإمام الشافعي أن يكون المزوج للصبي أباً له أو جدا ، وأن يكون عدلا ، وأن يكون في تزويجه مصلحة للصبي ، وأن يكون المزوج للمرأة وليها العدل بحضرة عدلين ، فإذا اختل شرط ، لم يصح التحليل ، لفساد الزواج .

ومن أمثلة التلفيق : لو استأجر شخص مكانا موقوفا تسعين سنة فأكثر ، من غير أن يراه ، مقلداً في المدة للشافعي وأحمد ، وفي عدم الرؤية لأبي حنيفة ، فيجوز .

مجال التلفيق :

إن قضية التلفيق مثل التقليد مجالهما كما نوهت سابقا في المسائل الاجتهادية الظنية ، أما العقائد وكل ما علم من الدين بالضرورة من متعلقات الحكم الشرعي ، وهو ما أجمع عليه المسلمون ويكفر جاحده ، فلا يصح فيه التقليد ، فضلا عن القول

(١) شرح الإسنوي : ٣/٢٦٦ ؛ عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للباني : ص٩١ .
(٢) شرح التنقيح للقرافي : ص٣٨٦ .
(٣) عمدة التحقيق ، المرجع السابق : ص١٠١ .

بالتلفيق . وعليه فلا يجوز التلفيق المؤدي إلى إباحة الحرام كالنبيذ والزنى مثلا .

والمقصود بالنبيذ : كل شراب مسكر متخذ من غير العنب ، وهو حرام باتفاق العلماء في الرأي المفتى به عند الحنفية وهو رأي محمد بن الحسن رحمه الله ، ويحد عند جمهور العلماء غير الحنفية من شرب من النبيذ ما لا يسكر ؛ لأن ما أسكر كثيره ، فقليله حرام ، والحرام فيه الحد .

مشروعية التلفيق :

للعلماء رأيان في التلفيق : رأي أكثر المتأخرين : المنع أو عدم الجواز ، ورأي جماعة آخرين : الجواز .

ودليل القائلين بمنع التلفيق : هو التخريج على ما قاله علماء الأصول في الإجماع من منع إحداث قول ثالث إذا اختلف العلماء فريقين في حكم مسألة ، فقال الأكثرون : لا يجوز إحداث قول ثالث ينقض ما كان محل اتفاق ، كعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فيها رأيان : وضع الحمل ، وأبعد الأجلين ، فلا يجوز إحداث قول يقول : إن عدتها بالأشهر فقط .

والواقع هناك فرق بين الحالتين :

أولاً ـ لأن موضوع إحداث القول الثالث مرفوض في حال اتحاد المسألة ، بينما في التلفيق تكون المسألة متعددة .

ثانياً ـ بناء على الرأي المختار ، لم يكن في مسألة التلفيق ناحية متفق عليها ، فالدلك في الوضوء مسألة كانت موضع اختلاف بين الأئمة ، والنقض باللمس مسألة أخرى ، وكلا المسألتين موضع خلاف ، فالتلفيق فيهما لا يؤدي إلى خرق مجمع عليه ، فالقياس مع الفارق[1] .

ويمكننا بالإضافة لذلك مناقشة دعوى بطلان التلفيق بطريقتين : طريقة المنع أو النفي ، وطريقة إثبات العكس[2] .

---

(١) بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامي في الأزهر بمصر : ص٩٥ .

(٢) راجع كتاب عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق : ص٩٢ ـ ١١٠ بتصرف .

أما طريقة المنع : فهي أن التلفيق مبني على واقع التقليد ، وكل من التلفيق والتقليد من وضع المتأخرين ، ولم يعرف التلفيق عند السلف ، لا في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته ولا في عهد أئمة المذاهب وتلامذتهم . أما في عهد الرسول ﷺ ، فلا مجال للتلفيق قطعا ؛ لأنه عهد تبليغ الوحي الذي لا حاجة فيه للاجتهاد . وأما في عصر الصحابة والتابعين ، فكذلك لم يعرف بينهم ، وإنما كان السائل يسأل مَن شاء منهم ، فيفتيه دون أن يلزمه بقوله ، أو يحجر عليه العمل بفتوى غيره ، مع علمه بكثرة تباين أقوالهم .

وكذلك الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب الاجتهاد ، لم ينقل عن أحدهم منع العمل بمذهب غيره ، بل كان كل منهم يقتدي خلف الآخر ، مع اطلاعه على مخالفته له في الاجتهاد الظني ، فدل هذا على أن المستفتي كان يأخذ بأقوال العلماء في مسألتين أو أكثر ، ولا يقال : إنه لفّق أو وصل إلى حقيقة لم يقل بها المفتون ، وإنما يعد ذلك من قبيل تداخل أقوال المفتين ، بعضها في بعض بالنسبة إلى هذا المستفتي تداخلا غير مقصود ، كتداخل اللغات بعضها ببعض في لسان العرب .

وأكثر من هذا ، فإن القول بمنع التلفيق يؤدي إلى عدم جواز التقليد الذي أوجبوه على العوام ـ من ناحية المبدأ ـ وإن كان التقليد غالبا ليس تلفيقا ، ويناقض المبدأ القائل بأن اختلاف الأئمة رحمة للأمة ، ويعارض الأساس الذي قامت عليه الشريعة من اليسر والسماحة ، ورفع الحرج ودفع المشقة .

وأما الاستدلال بطريقة إثبات العكس بعد افتراض صحة قولهم بمنع التلفيق والتسليم بما قالوا : فيظهر مما قرره أولئك العلماء ، وهو أنه لا يجب التزام مذهب معين في جميع المسائل ، ومن لم يكن ملتزما مذهبا معينا ، جاز له التلفيق ، وإلا أدى الأمر إلى بطلان عبادات العوام ، إذ لا يكاد أحدنا يجد عاميا يفعل عبادة موافقة لمذهب معين .

وأما اشتراطهم ضرورة مراعاة الخلاف بين المذاهب إذا قلد أحدهم مذهبا ، أو ترك مذهبه في مسألة ، فهو أمر عسير ، سواء في العبادات أو المعاملات ، وهو يتنافى مع سماحة الشريعة ويسرها ومسايرتها لمصالح الناس .

فمن توضأ مثلا ، ومسح بعض رأسه مقلدا للشافعي ، فوضوءه صحيح فإذا مسّ عضوه (ذكره) بعدئذ مقلدا أبا حنيفة ، جاز له الصلاة ؛ لأن وضوء هذا المقلد صحيح بالاتفاق ؛ لأن لمس الفرج غير ناقض عند أبي حنيفة ، فإذا قلده شخص في عدم نقض ماهو صحيح عند الشافعي ، استمر الوضوء على حاله بتقليده لأبي حنيفة ، وحينئذ لا يقال : إن الوضوء غير صحيح لبطلانه في كلا المذهبين ؛ لأن المسألتين قضيتان منفصلتان ؛ لأن الوضوء قد تم صحيحا بتقليد الشافعي ، ويستمر بعد اللمس بتقليد أبي حنيفة ، فالتقليد لأبي حنيفة إنما هو في استمرار الصحة ، لا في ابتدائها .

وأما ما ادعاه بعض الحنفية[1] من قيام الإجماع على منع التلفيق ، فهو إما باعتبار اتفاق أهل المذهب ، أو باعتبار الأكثر والغالب ، أو باعتبار السماع ، أو بالنسبة للظن ، إذ لو كانت المسألة مجمعا عليها ، لنص فقهاء المذاهب الأخرى على الإجماع ؛ لأن المجمع عليه لابد من أن يكون بين أهله مشهوراً ظاهرا منصوصا عليه ، فلا يكفي السكوت والاحتمال . ولا أدل على عدم الإجماع من مخالفة كثير من العلماء المتأخرين صراحة[2] .

وقال الكمال بن الهمام في التحرير ، وتابعه تلميذه ابن أمير الحاج[3] : إن المقلد له أن يقلد من شاء ، وإن أخذ العامي (أي غير المجتهد) في كل مسألة بقول مجتهد أخف عليه ، لا أدري ما يمنعه من النقل أو العقل ، وكون الإنسان يتتبع ماهو الأخف عليه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ، ما علمت من الشرائع ذمّه عليه وكان ﷺ يحب ماخفف عن أمته .

وأما أن الإمامين اتفقا على بطلان عمل الملفق : فهذا قول لا تنهض به حجة ، فإن المقلد لم يقلد كلاً منهما في مجموع عمله ، وإنما قلد كلاً منهما في مسألة معينة غير التي قلد فيها غيره ، ولا حرج في هذا ، ومجموع العمل لم يوجب أحد النظر إليه ، لا في اجتهاد ولا في تقليد ، وإنما هو اختراع لحكم شرعي ممن ليس أهلا

---

(١) رسم المفتي في حاشية ابن عابدين : ١/٦٩ وما بعدها ؛ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي : ٢٥٠ وما بعدها .

(٢) عمدة التحقيق : المرجع السابق : ١٠٦ وما بعدها .

(٣) التحرير وشرحه : ٣/٣٥٠ وما بعدها .

للقول به ، ولله سبحانه خطابه ، ولكل خطاب أثره .

جاء في تنقيح الحامدية لابن عابدين : ما يدل على أن في مُنْية المفتي ما يفيد جواز الحكم المركب ، وأن الشيخ الطرسوسي مشى على الجواز ، كذلك أفتى العلامة أبو السعود في فتاويه بالجواز ، وجزم العلامة ابن نجيم في رسالته (في بيع الوقف بغبن فاحش) بأن المذهب جواز التلفيق ، ونقل الجواز عن الفتاوى البزازية .

وصحح الجواز ابن عرفة المالكي في حاشيته على الشرح الكبير ، وأفتى العلامة العدوي وغيره بالجواز ؛ لأنه فسحة[1] .

وذهب الجمهور ، ومنهم بعض الشافعية إلى أن الإجماع المنقول بالآحاد ، كهذا الإجماع المدعى هنا ، لا يوجب العمل ، لأن الإجماع قطعي ، فيتطلب في نقله مستندا مناسبا له .

هذا فضلا عن أن دعوى الإجماع ممنوعة ، فقد حكى الثقات الخلاف ، كالفهامة الأمير والفاضل البيجوري . قال الشفشاوني في تركيب مسألة من مذهبين أو أكثر : إن الأصوليين اختلفوا في هذه المسألة ، والصحيح من وجهة النظر جوازه .

والخلاصة : إن دين الله يسر ، لا عسر ، وإن القول بجواز التلفيق من باب التيسير على الناس . قال الله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] وقال عز وجل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] وقال سبحانه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ٥٤] وقال النبي ﷺ : « بعثت بالحنيفية السمحة »[2] .

التلفيق الممنوع :

ليس القول بجواز التلفيق مطلقا ، وإنما هو مقيد في دائرة معينة ، فمنه ماهو باطل لذاته ، كما إذا أدى إحلال المحرمات كالخمر والزنى ونحوهما ، ومنه ما هو محظور لا لذاته ، بل لما يعرض له من العوارض ، وهو ثلاثة أنواع[3] :

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١/ ٢٠ .

(٢) سبق تخريجه ، وهو حديث صحيح .

(٣) رسم المفتي لابن عابدين : ١/ ٦٩ ؛ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي : =

أولها ـ تتبع الرخص عمدا : بأن يأخذ الإنسان من كل مذهب ما هو الأخف أو الأهون عليه ، بدون ضرورة أو عذر ، وهذا محظور سدا لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية .

قال الغزالي : « ليس لأحد أن يأخذ بمذهب المخالف بالتشهي ، وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده ، فيتوسع . . . » إلخ[1] . ويندرج تحت هذا النوع بالأولى تتبع الرخص للتلهي والأخذ بالأقوال الضعيفة من كل مذهب اتباعا للملاذ والأهواء .

الثاني ـ التلفيق الذي يستلزم نقض حكم الحاكم؛ لأن حكمه يرفع الخلاف درءاً للفوضىٰ.

الثالث ـ التلفيق الذي يستلزم الرجوع عما عمل به تقليدا ، أو عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلده .

مثال الحال الأولى : ما نقل عن الفتاوى الهندية : لو أن فقيها قال لامرأته : أنت طالق ألبتة . وهو يرى أن الطلاق يقع ثلاثا ، فأمضى رأيه فيما بينه وبينها ، وعزم على أنها حرمت عليه ، ثم رأى بعدئذ أنها تطليقة رجعية ، أمضى رأيه الأول الذي كان عزم عليه ، ولا يردها إلى أن تكون زوجته ، برأي حدث من بعد .

وكذلك لو كان في الابتداء يراها تطليقة رجعية ، فعزم على أنها امرأته ، ثم رأى بعدئذ أنها ثلاث ، لم تحرم عليه ، ولكن ينبغي الانتباه إلى أن الرجوع بعد العمل لا يجوز إذا كانت في حادثة واحدة ، لا في مثلها ، بدليل ما ذكر في الفتاوى الهندية : أنه لو كان يرى في قوله لامرأته : « أنت طالق ألبتة » أنها تطليقة رجعية ، فله مراجعتها ، ثم قال لامرأة أخرى : « أنت طالق ألبتة » وهو يرى يوم قال ذلك أنها ثلاث ، حرمت عليه المرأة الأخرى بهذا القول . وهذا ما صرح به الإمام السبكي وتبعه عليه جماعة . ويلاحظ أن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل ، كما صرح الأصوليون ، مقيد فيما إذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل

= ص٧٩ ؛ فتاوى الشيخ عليش : ٦٨/١ ، ٧١ .

(١) المستصفى : ١٢٥/٢ .

بشيء ، لا يقول به كل من المذهبين .

ومثال الحال الثانية : لو قلد رجل أبا حنيفة في الزواج بلا ولي ، فيستلزم العقد صحة إيقاع الطلاق ؛ لأن صحة الطلاق لازم لصحة الزواج إجماعا ، فلو طلقها ثلاثا ، ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق ، لكون عقد الزواج بلا ولي[1] ، فليس له ذلك ، لكونه رجوعا عن التقليد في أمر لازم إجماعا[2] .

وأرى أن القول بهذا أمر حتمي ؛ لأنه يحتاط في قضايا الأنساب أكثر مما يحتاط في غيرها ، وإلا ترتب عليه أن تكون العلاقة السابقة علاقة محرمة ، وأن الأولاد أولاد زنى . وينبغي سد كل باب يؤدي إلى مثل هذا التحايل في كل أمر خطير كالزواج مثلا ، أو في كل ما يتوسل به إلى العبث بالدين ، أو الإضرار بالبشر ، أو الفساد في الأرض .

وأما في مجال العبادات والتكاليف التي لم يجعل الله بها حرجا على عباده ، فلا يكون التلفيق ممنوعا ، ولو استلزم الرجوع عما عمل به أو عن أمر لازم لآخر إجماعا ، مالم يفض إلى الانحلال من ربقة التكاليف الشرعية ، أو إلى الذهاب بالحكمة الشرعية باتباع الحيل التي تغاير الشريعة أو تضيع مقاصدها .

حكم التلفيق في التكاليف الشرعية :

تبين مما سبق أن مجال التلفيق هو في الفروع الاجتهادية الشرعية الظنية ، أي المختلف فيها ، أما في العقائد والإيمان والأخلاق وكل ما علم من الدين بالضرورة ، فليس داخلا في التلفيق ؛ لأنه لا يجوز فيها التقليد اتفاقا ، بل وليست مجالا للاجتهاد ، حتى تكون محلاً للخلاف الذي يبنى عليه التقليد والتلفيق .

وحيث إن التلفيق يتأتى في المسائل الفرعية ، فليزم تفصيل الحكم فيها .

تنقسم الفروع الشرعية إلى ثلاثة أنواع[3] :

الأول ـ مابني في الشريعة على اليسر والسماحة، مع اختلافه باختلاف أحوال المكلفين.

---

(١) إذ إن الطلاق لم يصادف محلا ، وأراد الزوج أن يعقد على المرأة عقدا جديدا .

(٢) أي إن القول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده ، بل بسبب الرجوع عما قلده فيه بعد العمل به ، مع بقاء أثره .

(٣) عمدة التحقيق : ص١٢٧ وما بعدها .

الثاني ـ ما بني على الورع والاحتياط .

الثالث ـ ما يكون مناطه مصلحة العباد وسعادتهم .

أما النوع الأول : فهو العبادات المحضة ، وهذه يجوز فيها التلفيق للضرورة أو للحاجة ؛ لأن مناطها امتثال أمر الله تعالى والخضوع له مع عدم الحرج ، فينبغي عدم الغلو بها ؛ لأن التنطع يؤدي إلى الهلاك .

أما العبادات المالية ، فإنها مما يجب التشدد بها احتياطا ، خشية ضياع حقوق الفقراء ، فينبغي على المزكي ألا يأخذ بالقول الضعيف ، أو يلفق من كل مذهب ما هو أقرب لإضاعة حق الفقير . وعلى المفتي أن يفتي في هذا النوع بما هو الأحوط والأنسب ، مع مراعاة حال المستفتي ، وكونه من أصحاب العزائم أم لا .

وأما النوع الثاني : فهو المحظورات ، وهي مبنية على الاحتياط والأخذ بالفروع[1] أو التلفيق إلا عند الضرورات الشرعية ؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات ، وورد في الحديث الصحيح : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم »[2] فالأمر قيده بالاستطاعة ، والنهي أطلقه ، لدفع ضرر المنهي عنه .

وكون المحظورات لا يسوغ فيها التلفيق ؛ لأنها مبنية على الورع والاحتياط ، مستند إلى حديث ابن مسعود : « ما اجتمع الحرام والحلال ، إلا غلب الحرام الحلال »[3] وحديث « دع ما يريبك إلى ما لايريبك »[4] .

وأما أن المحظورات المتعلقة بحقوق العباد لا يجوز فيها التلفيق ؛ فلأنها قائمة

---

(١) الورع : الكف عن الشبهات تحرجا وتخوفا من الله تعالى ، ثم استعير للكف عن الحلال أيضا .

(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . شرح صحيح مسلم : ٩/١٠١ ؛ رياض الصالحين : ص٨٣ .

(٣) رواه البيهقي من حديث ابن مسعود ، وفيه ضعف وانقطاع ، وقال الزين العراقي : لا أصل له . المقاصد الحسنة : ص٣٦٢ .

(٤) رواه الترمذي والنسائي عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

على أساس صيانة الحق ومنع الإيذاء أو العدوان ، فلا يباح التلفيق فيها ؛ لأنها نوع من الاحتيال للاعتداء على الحق وإضرار العباد .

وأما النوع الثالث : فهو المعاملات والحدود وأداء الأموال من خراج وعشر وخمس المعادن ، والمناكحات . فالمناكحات وما يتعلق بها من المفارقات مبناها سعادة الزوجين وأولادهما ، ويتحقق المبني بالحفاظ على الرابطة الزوجية ، وتحقيق الحياة الطيبة فيها . كما قرر القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فكل ما يؤيد هذا الأصل يعمل به ، ولو أدى في بعض الوقائع إلى التلفيق ، إلا أنه ينبغي ألا يتخذ التلفيق ذريعة لتلاعب الناس بأقضية الزواج والطلاق ، مراعاة للقاعدة الشرعية ، وهي أن « الأصل في الأبضاع التحريم » صيانة لحقوق النساء والأنساب ، وحينئذ يكون التلفيق ممنوعا .

وأما المعاملات ، وأداء الأموال ، والحدود المقررة ، وصيانة الدماء ونحوها من التكاليف المراعى فيها مصالح البشرية والمرافق الحيوية ، فيجب الأخذ فيها من كل مذهب : ما هو أقرب إلى مصلحة العباد وسعادتهم ، ولو لزم منه التلفيق ، لما فيه من السعي وراء تأييد المصلحة التي قصدها الشرع ، ولأن مصالح الناس تتغير بتغير الزمان ، والعرف وتطور الحضارة والعمران . ومعيار المصلحة : هو كل ما يتضمن صيانة الأصول الكلية الخمسة وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل (النسب) ، والمال ؛ وصيانة كل مصلحة مقصودة شرعا من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وهي المصالح المرسلة المقبولة .

والخلاصة : إن ضابط جواز التلفيق وعدم جوازه : هو أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها ، فهو محظور ، وخصوصا الحيل . وأن كل ما يؤيد دعائم الشريعة ، وما ترمي إليه حكمتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين بتيسير العبادات عليهم ، وصيانة مصالحهم في المعاملات ، فهو جائز مطلوب .

والتلفيق الجائز في تقديري : هو عند الحاجة أو الضرورة ، وليس من أجل العبث ، أو تتبع الأيسر والأسهل عمداً بدون مصلحة شرعية . وهو مقصور على بعض أحكام العبادات ، والمعاملات الاجتهادية ، لا القطعية .

(٤) ترجيح ما هو أحق بالاتباع وخاصة في عصرنا

المذاهب الفقهية الإسلامية ثروة علمية خصبة لا نظير لها ولا مثيل في العالم ، وهي تدل على ثراء الفكر الإسلامي ونضجه وعمقه وسعة أفق الفقهاء ، وإسهامهم الشامل في خدمة الإسلام وبقائه حيا مرناً صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان ، إذ لم يتركوا جانباً من جوانب الحياة في عصرهم إلا وجدوا له حلاً وحكماً بالحلِّ أو الحرمة ، فجزى الله سادتنا أئمة المذاهب خير الجزاء ، ولن يخلفهم التاريخ لابتكارهم أصول الاجتهاد ، واقتفائهم سيرة الصحابة والتابعين .

وقد استفاد المسلمون من فقههم واجتهادهم فوائد لا تنكر ، فوجب علينا تقديرهم ، وطلب الرحمة الإلهية لهم ، ويعدّ المساس بواحد منهم إنكارا للجميل ، وتنكرا للمعروف الواجب الوفاء به ، وظلما واضحا ، بل ويأثم كل من نالهم بسوء ؛ لأنهم رضوان الله عليهم بذلوا أقصى ما في وسعهم بالاجتهاد ، وكانوا على جانب عظيم من العلم والتقوى والورع ، بل إنهم لم يقصدوا باجتهادهم ما سمي بعدهم بالمذاهب ؛ لأن كل إمام منهم كان ينهى الناس عن اتباعه ، ويأمر بالاجتهاد ، ويمنع التقليد .

لكن ما قدّموه من ثمار يانعة وحلول عظيمة هو اجتهاد أمر به الشرع ، وهم على حق فيما عملوا ، وأدوا به واجبهم العلمي ، وفريضة الاجتهاد المطلوبة شرعا ، وكل اجتهاد حق ، قد يخالف الصواب ، وقد يخطئه ، ومن اطلع على أسباب اختلاف الفقهاء عذرهم ، ومن قرأ أدلة كل إمام فيما ذهب إليه اقتنع بوجهة نظره .

إلا أن الحق لا يتعدد ، ونظرا لأننا لا ندري ما هو الحق والصواب بين الاجتهادات ، لانقطاع الوحي ، جاز لنا تقليد أئمة الاجتهاد والثقات والذين دققت آراؤهم وتبلورت اجتهاداتهم وثبت النقل عنهم وأبان تلامذتهم الراجح منها من المرجوح ، والصحيح من الضعيف .

غير أننا إذا تمكنا من الترجيح بين آراء المجتهدين ، وتوافرت لدينا مُكْنة النظر ودقة

الفهم ، خلافا لأدعياء الاجتهاد الذين هم أشبه بالجهلاء ، فعلينا الترجيح وألا نركن إلى كابوس التقليد المذهبي والتعصب الضيق ؛ فإن التعصب أيضا ضرر وجهل ، وحماقة وغباء ، لأن العالم مطالب بالعمل بما صح دليله ، وترجح برهانه ، وكان أنسب لمقتضيات المصلحة ، ومعايير مقاصد الشريعة العامة بالحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال .

كما يلزمنا مراعاة الظروف الاستثنائية والأحوال الطارئة والضرورات والحاجات العامة للناس أو الخاصة بطائفة معينة غير محصورة ؛ لأن ذلك من أصول الشريعة وضوابطها وقواعدها العامة أيضا .

ولايستطيع أحد إنكار قانون التطور والتجديد ، ولكن في المجال المقرر شرعا وهو الأحكام القياسية والمصلحية . أما الثوابت التي جاءت بها النصوص التشريعية أو الأحكام الأساسية ، فلا تقبل التبدل والتغير ، مثل أصول الحلال والحرام التي وردت بها النصوص القطعية لإصلاح الأزمان والأجيال ، ومبادىء الشريعة العامة ، مثل مبدأ الرضائية في العقود ، وسريان الإقرار على المُقِر نفسه دون غيره ، وضمان الضرر ، ومنع الاعتداء ، وسد الذرائع إلى المفاسد والشرور ، ورعاية المصالح والحقوق والواجبات التي قامت عليها أحكام الشريعة ، وإن اختلفت وسائل حمايتها ورعايتها . مع التزام مبدأ إحقاق الحق وإبطال الباطل . ورعاية القاعدة الشرعية والقانونية « لا مساغ للاجتهاد في مورد النص » أي النص القطعي أو الصريح أو الإجماع . أما النص الظني فهو مجال الاجتهاد .

وإذا كنا نريد الخير لأنفسنا وشريعتنا ، ونخلص لديننا واتباع أحكام ربنا ، فعلينا إزاء الآراء الاجتهادية المحضة التزام الخطة التالية في الترجيح والاتباع ، علما بأن الاتباع : هو سلوك التابع طريق المتبوع ، وأخذ الحكم من الدليل بالطريق التي أخذ بها متبوعه ، فهو اتباع قائم على العمل بالقول الذي صح دليله . وأما التقليد : فهو الأخذ بقول الغير من غير حجة ، وهذا سبيل العوام .

والترجيح يكون على وفق ما يلي :

اتفق العلماء على وجوب العمل بالنصوص القطعية الثبوت أو الدلالة أو الأحكام

المعلومة من الدين بالضرورة أو البداهة ، مثل وجوب الصلوات الخمس ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، وأصول الإيمان والإسلام كالنطق بالشهادتين ، وتحريم جرائم الزنى والربا والسرقة وشرب الخمر والقتل وعقوبتها المقدرة لها ، والكفارات المقدرة ، ونحو ذلك مما دلت عليه آيات القرآن الكريم والأحاديث المتواترة كأحاديث الزكاة ، والرجم في رأي بعض العلماء . واتفقوا على العمل بأجاميع العلماء . وهذا كله لا مجال للاجتهاد فيه .

أما ما يجوز الاجتهاد فيه : وهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة ، أو ظن أحدهما ، والأحكام التي لم يرد فيها نص قاطع ولاإجماع ، كالأحكام القياسية والمصلحية ، والعرفية ، فهو مجال الترجيح .

وعلى العلماء أن يأخذوا بما دل عليه ظاهر النص ، أو الحديث الصحيح ، أو كان محققا لمصلحة تتفق مع جنس المصالح التي بنى الشرع الأحكام عليها ، أو تعارف الناس عليها دون تصادم مع نص شرعي .

ولا يجوز للمفتي أو المجتهد أن يفتي برأي ضعيف أو بما يصادم الحديث الصحيح ، لأن رائده طلب الحق والصواب ، دون تأثر بعصبية مذهبية أو انتماء لمدرسة فكرية معينة ، مع كون الحق يظهر في اتباع رأي آخر ؛ لأن الشرع والعقل يوجبان العمل بالدليل الراجح .

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[1] : ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ، وهو مع ذلك يقلد فيه ، ويترك من شهد له الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم ، جمودا على تقليد إمامه ، بل يتحايل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة ، نضالا عن مقلَّده .

وقال الإمام أبو شامة في خطبة : « الكتاب المؤمل في الرد إلى الأمر الأول » : ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام معين ، بل يرفع نفسه عن هذا المقام ، وينظر في مذهب كل إمام ، ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان أقرب إلى دلالة

(١) قواعد الأحكام : ٢/ ١٣٥ ، ط الاستقامة .

الكتاب والسنة المحكمة ، وذلك سهل عليه ، إذا كان قد أتقن علوم الاجتهاد ، وليتجنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة ، فإنها مضيعة للزمان ، ولصفوه مكدِّرة[1] .

وأكد القرافي هذا الاتجاه الصحيح في العمل بآراء المذاهب ، فقال : إن الحاكم إن كان مجتهدا ، فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده ؛ وإن كان مقلدا ، جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه وأن يحكم به ، وإن لم يكن راجحا عنده ، مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده ، كما يقلده في الفتيا . أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح ، فخلاف الإجماع[2] .

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي : ص٦١ ؛ وفي معنى ذلك انظر إعلام الموقعين : ٤/ ٤١٢ .

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : صـ٧٩ ، ٨٠ ؛ تبصرة الحكام : ١/ ٦٦ ؛ فتاوى الشيخ عليش : ١/ ٦٤ ، ٦٨ .

خاتمة البحث

يتبين لنا من خلال البحث ما يلي :

١ ـ العمل بالرخصة (وهي ما شرع من الأحكام استثناء لعذر) أمر مباح مساوٍ للعمل بالعزيمة (وهي الأحكام الأصلية الكلية) وقد تكون مندوبة لحاجة ، أو واجبة إذا كانت سببا للحفاظ على الحياة ، أو خلاف الأولى عند عدم الحاجة .

٢ ـ العذر المبيح للأخذ بالرخصة : هو الضرورة أو الحاجة أو المشقة أو الإكراه ، أو السفر أو المرض أو الخوف الشديد ونحو ذلك مما يتلاءم مع سماحة الشريعة ويسرها .

٣ ـ وضابط المشقة في العبادات يختلف بحسب كل عبادة تؤثر فيها إسقاطا أو تخفيفا ، وأما في المعاملات فهي مرتبة واحدة من المشاق ، وهي أدنى المشاق فيها .

٤ ـ والمشقة أو دفع الحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه . ويصح الفعل مع المشقة إلا إذا أدت إلى الضرر أو احتمال الوقوع في الهلاك بحسب غلبة الظن أو اليقين .

٥ ـ لامانع من تتبع الرخص أو الأخذ بما هو أهون وأيسر على المكلف للضرورة أو الحاجة ، دون تعمد التتبع أو قصد العبث والتلهي ، وبشرط ألا يؤدي إلى التلفيق الممنوع .

٦ ـ التلفيق الممنوع ثلاثة أنواع : تتبع الرخص عمداً ، والذي يستلزم نقض حكم الحاكم ، والذي يستلزم الرجوع عن الحكم بعد العمل به أو بعد الأمر اللازم لأمر آخر مجمع عليه .

٧ ـ التلفيق جائز للضرورة أو الحاجة في أحكام الشريعة المبنية على اليسر والسماحة كالعبادات المحضة ، وفي الأحكام المبنية على مصالح العباد وسعادتهم كالمعاملات والعقود ، وبناء الأسرة ، ولا يجوز في العبادات المالية كالزكاة ، ولا في المحظورات المبنية على الورع والاحتياط كقضايا الزواج هدما والعلاقات المشبوهة بين

الرجل والمرأة ، والمحظورات المتعلقة بحقوق العباد ، صونا للحق ومنعا للاعتداء .

ويكون ضابط جواز التلفيق ومنعه : هو أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها ، فهو محظور ، وكل ما أيد دعائم الشريعة وصان حكمتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين بتيسير العبادات عليهم ، وصيانة مصالحهم في المعاملات ، فهو جائز مطلوب .

٨ ـ على المفتي أو المجتهد التزام ثوابت الشرعية وأحكامها الأساسية ، وفي المتغيرات يلزمه اتباع ظاهر الكتاب والسنة ، والإفتاء بالراجح من آراء أئمة المذاهب ، والترجيح يكون باتباع الحديث الصحيح ، ثم مراعاة المصالح الزمنية ، والأعراف الصحيحة التي لا تصادم نصوص الشريعة ، وملاحظة مبدأ سد الذرائع إلى الفساد والشرور والنزاع ، لأن العمل بالراجح أمر يوجبه الشرع والعقل .

٩ ـ آن للمقلدين أن يتخلوا عن العصبية المذهبية التي تفرق ولا تجمع ، وتضر ولا تنفع ؛ لأن الله تعالى إنما تعبدنا بالعمل بالكتاب والسنة وما يرد إليهما .

والحمد لله رب العالمين

مُلَخّص البَحث

إن موضوع « الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه » من أهم مواضيع العصر التي يسأل عنها كثير من الناس بسبب مَيلهم للأخذ بالأخف والأيسر أو الأهون ، مع مراعاة قواعد الشريعة وأحكامها العامة ، وهو يتناول موضوعات ثلاثة هي : الرخصة وحكمها ، وتتبع الرخص ، والتلفيق .

أما الرخصة : فهي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر ، والعذر : هو المشقة أو الحاجة ، وتطلق في مقابل العزيمة : وهي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء ، لتكون قانونا عاما لكل المكلفين في جميع الأحوال .

ومنشأ الترخيص أو التخفيف في الشريعة الإسلامية : هو الأخذ باليسر والسماحة ودفع الحرج الذي امتازت به على الشرائع السابقة ، مراعاة لأحوال المكلفين من الناس ، وضمانا لخلود الشريعة وديمومتها وبقائها مع اختلاف الأزمان والعصور .

والأخذ بالرخصة أمر مباح ، وقد يصبح مندوبا كقصر الصلاة الرباعية في حال السفر ، في رأي الجمهور أو واجباً في رأي الحنفية ، وقد يصبح واجباً إذا ترتب على الرخصة الحفاظ على النفس كضرورات تناول الأطعمة والأشربة في حال الإضرار او الإكراه . وقد تكون الرخصة حقيقية وهي رخصة الترفيه : وهي التي يكون حكم العزيمة معها باقيا والدليل قائما كالتلفظ بالكفر في الظاهر عند الإكراه وإتلاف مال الغير مكرها ، وقد تكون مجازية : وهي التي لا يكون حكم العزيمة معها باقيا ، وإنما يسقط الحكم كإباحة تناول المحرمات وشرب الممنوع عند الضرورة ، وتعاطي المخدرات في حال العلاج أو الدواء ، كالعمليات الجراحية . وأمثلة العذر المبيح للترخيص أو التخفيف : الضرورة ، والحاجة ، والإكراه ، والسفر ، والمرض ، والخوف الشديد ونحو ذلك .

وضابط المشاق في المعاملات مرتبة واحدة وهي أدنى المشاق فيها ، وفي المعاملات متفاوتة ، فلكل عبادة مرتبة معينة من المشاق المؤثرة فيها إسقاطا أو تخفيفا . وتختلف المشاق بالقوة والضعف ، وبحسب الأحوال ، وبحسب قوة العزائم وضعفها ،

وبحسب الأزمان ، وبحسب الأعمال ، وكذلك الصبر على الجوع والعطش يختلف باختلاف هذه الأحوال ، لذا أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ، كالسفر والمرض . وتعتبر المشقة والحرج في موضع لا نص فيه . ويصح الفعل مع تحمل المشقة إلا إذا خشي المكلف الهلاك أو الضرر العظيم . فيجب حينئذ الأخذ بالرخصة ، ويعصي إن لم يأخذ بها .

ويباح للإنسان تتبع الرخص أو الأخذ بالأهون والأخف للضرورة أو الحاجة ، بشرطين : ألا يتتبع الرخص عمدا ولا يقصد العبث والتلهي ، وألا يؤدي إلى التلفيق الممنوع ؛ لأن تتبع الرخص أمر واقع لا مهرب منه في واقع الإفتاء والاستفتاء ، حين يسأل الشخص عن حكم مسائل متعددة علماء المذاهب ، فيفتونه بحسب مذاهبهم .

ومجال التلفيق كالتقليد في المسائل الاجتهادية الظنية ، لا في العقائد والأصول التشريعية العامة وكل ما علم من الدين بالضرورة من متعلقات الحكم الشرعي ، وهو كل ما أجمع عليه المسلمون ويكفر جاحده .

وقد ناقشت دعوى إبطال التلفيق من ناحيتين : طريقة المنع ، وطريقة إثبات العكس ، أما المنع : فإن القول بعدم مشروعية التلفيق يؤدي إلى عدم جواز التقليد الواجب على العوام غير المجتهدين ، وإنه لم يثبت على منع التلفيق دليل عن النبي ﷺ ولا عن صحابته الكرام ولا عن أئمة المذاهب ، حيث إن التلفيق ظهر الكلام فيه في العهود المتأخرة بعد انتهاء القرن السابع الهجري ، ولم ينقل عن الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد منه العمل بمذهب غيره . وأما إثبات العكس : فهو أنه إذا لم يجب على أحد التزام مذهب معين ، كما قرر العلماء ، جاز لغير الملتزم التلفيق ، وإلا بطلت عبادات العوام وهم أكثر المؤمنين ، كل ذلك متفق مع سماحة الشريعة ويسرها .

وأما اشتراط ضرورة مراعاة الخلاف بين المذاهب ، فهو أمر عسير على أغلب الناس ، سواء في العبادات أو المعاملات ، بل هو أمر يتنافى مع سماحة الشريعة ويسرها .

ولم يقم دليل على وجود الإجماع على منع التلفيق ، وأيد جواز التلفيق جماعة ثقات من العلماء كالكمال بن الهمام ، وابن نجيم المصري ، وصاحب الفتاوى البزازية ،

والشيخ الطرسوسي ، وأبو السعود ، وابن عرفة ، والعلامة العدوي ، والفهامة الأمير ، والفاضل البيجوري ، والشفشاوني وغيرهم .

وأما مجموع العمل المركب من مسألتين ، فلم يوجب أحد النظر إليه ، في الاجتهاد أو التقليد ، وإنما هو اختراع لحكم شرعي ممن ليس أهلا للقول به ، ويكون تقليد كل عالم في مسألة منفصلة عن المسألة الأخرى التي قلد فيها عالما آخر . وإنما يعد ذلك من قبيل تداخل أقوال المفتين .

والتلفيق الممنوع ثلاثة أنواع : تتبع الرخص عمدا ، والذي يستلزم نقض حكم الحاكم ، والذي يؤدي إلى الرجوع عن الأمر بعدما عمل به تقليدا لمجتهد .

ويكون التلفيق جائزا للضرورة أو الحاجة في العبادات المبنية على التسامح ، وأحكام العقود والمعاملات القائمة على رعاية المصالح وتحقيق سعادة العباد . وضابط التلفيق : هو أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها ، فهو محظور ، وكل ما أيد دعائم الشريعة ، وصان حكمتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين ، فهو جائز مطلوب .

ثم ذكرت أن ما أنجزه أئمة المذاهب ثروة فقهية خصبة لا نظير لها ولا مثيل في التاريخ ، وأن هؤلاء الأئمة بذلوا أقصى جهودهم لإصابة الحق والصواب ، فجزاهم الله عن الأمة خير الجزاء ، لكن الحق لا يتعدد ، وكل اجتهاد عرضة للخطأ والصواب ، ويجب علينا العمل بما يتفق مع ظواهر القرآن والسنة وإجماع الأمة ، وبما كان الاعتماد في الرأي على حديث صحيح ، لا ضعيف ، وفي غير ذلك نعمل بما يلائم المصلحة والعرف ويتفق مع الحاجات الزمنية المتجددة ، مع التزام مبدإ إحقاق الحق وإبطال الباطل ، ورعاية مضمون القاعدة الشرعية « لا مساغ للاجتهاد في مورد النص » .

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

التوصية المقترحة
الصادرة عن المجمع في موضوع البحث

أ ـ لا حرج ولا جناح على أحد بالعمل بالرخص الشرعية لعذر أو مشقة غير محتملة عادة ، ويترك أمر تقدير المشقة في العبادات للمكلف ، ويكتفى في المعاملات بأدنى المشاق ، وقد تصير الرخصة أمرا مندوبا أو واجبا أو خلاف الأولى .

ب ـ ولا مانع من تتبع رخص المذاهب الشرعية والأخذ بالأهون والأيسر أو الأخف للضرورة أو الحاجة ، دون قصد تتبع الرخص عمدا من غير مسوغ ، وبشرط ألا يؤدي ذلك إلى التلفيق الممنوع شرعا ، لإخلاله بواجب احترام أحكام الشريعة .

جـ ـ التلفيق الممنوع : هو ما أدى إلى تتبع الرخص عمدا ، أو استلزم نقض حكم الحاكم أو الرجوع عما عمل به تقليدا أو عن أمر مجمع عليه ، لازم لأمر قلده معتبر شرعا .

د ـ التلفيق جائز للضرورة أو الحاجة في أحكام الشريعة المبنية على اليسر والسماحة كالعبادات المحضة غير المالية ، وفي أحكام المعاملات القادمة على مبدأ رعاية المصالح ودفع المضار والمفاسد ، ما لم يؤد كل ذلك إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها لإسعاد الناس في الدارين .

هـ ـ على المفتي أو المجتهد أو المقلد التزام ثوابت الشرعية وأحكامها الأساسية ، وله في مجال الأحكام القياسية المصلحية أو العرفية مراعاة المصالح الزمنية والأعراف التي لا تصادم نصا شرعيا ، وملاحظة سد الذرائع إلى المفاسد والمضار ، ولا بد في الترجيح بين الآراء من التزام ظاهر القرآن والسنة ، والعمل بالحديث الصحيح ، وعدم الخروج عن الإجماع . ولاداعي للعصبية المذهبية بعدئذ .

أهم المصادر

ـ كشف الأسرار على أصول البزدوي ومعه نور الأنوار ، طبع مكتب الصنايع ، ١٣٠٧هـ .

ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول ، مطبعة البوسنوي ، ١٣٠٢هـ .

ـ شرح عضد الملة والدين على مختصر المنتهى لابن الحاجب ، المطبعة الأميرية .

ـ الموافقات للشاطبي ، المكتبة التجارية بمصر .

ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه ، مطبعة بولاق ١٣٢٢هـ .

ـ أصول الشاشي ، طبع دلهي ، ١٣٠٣هـ .

ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، مطبعة صبيح بالقاهرة ، ١٣٤٧هـ .

ـ الفروق للقرافي ، الطبعة الأولى : ١٣٤٥هـ .

ـ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ، ط حلب ، سوريا .

ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، ط الاستقامة .

ـ تبصرة الحكام ، ط البابي الحلبي بمصر .

ـ فتاوى الشيخ عليش ، طبع مصر .

ـ غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥٤هـ .

ـ حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ، المطبعة الأميرية .

ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى الأصول ، مطبعة صبيح .

ـ رسائل ابن عابدين ، طبع محمد هاشم الكتبي بدمشق .

ـ الأشباه والنظائر للسيوطي ، المكتبة التجارية بمصر .

ـ المستصفى للغزالي ، المكتبة التجارية بمصر .

ـ الإبهاج للسبكي ، مطبعة التوفيق الأدبية .

ـ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ، مطبعة بولاق ، ١٣١٦هـ .

- إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد .
- روضة الناظر وجُنّة المناظر في أصول الفقه ، المطبعة السلفية بمصر ، ١٣٤٢هـ .
- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي ، طبع الجزائر ، ١٣٢٥هـ .
- مخطوط قواعد الزركشي في المكتبة الظاهرية بدمشق .
- البحر المحيط للزركشي ، طبع وزارة الأوقاف بالكويت .
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر .
- المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء ، الطبعة السابعة بدمشق .
- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي ، مطبعة دار الفكر بدمشق .
- الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الهجرة بدمشق .
- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للشيخ محمد سعيد الباني ، مطبعة حكومة دمشق ، ١٣٤١هـ .
- بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بمصر .

الأخذ بالرخصة وحكمه

إعداد

الدكتور عبد الله محمد عبد الله

عضو اللجنة الاستشارية العليا

للعمل على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الرخصة

الحمد رب العالمين والصلاة والسلام على إمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد : فإن مبحث الرخصة من المباحث التي عني بها الفقه الإسلامي وأصوله وهو يمثل جانبا مهما من جوانب الشريعة الغراء التي اتسمت بالرحمة والسماحة واليسر كما قال جل وعلا : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] فالشريعة عدل كلها ، ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، . . . فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه[١] .

ويحتل مبحث « الرخصة » مساحة واسعة من كتب الفقه والأصول إذ كان مبنى الأحكام في الشريعة الغراء على رفع الحرج عن المكلفين واليسر بهم .

فرفع الحرج يتمثل في إزالة كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال في البدء والختام والحال والمآل وهو أصل من أصول الشريعة ثبت بأدلة قطعية لا تقبل الشك[٢] .

وأما اليسر فهو كما قال عز شأنه في آية أخرى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] ومراده من ذلك التيسير وهو خلاف الشدة والمشقة وهذا جاء في الأحكام كلها كما صححه القرطبي[٣] .

وسنتناول الرخصة حسب الخطة الموضوعة لها في الفصول التالية :

الفصل الأول : في تعريفها .

الفصل الثاني : في أنواعها .

---

(١) إعلام الموقعين : ٣/ ١٤ .

(٢) الموافقات : ١/ ١٤ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن : ٥/ ١٤٩ .

الفصل الثالث : في ضوابط الأخذ بالرخصة ومواطنها .
الفصل الرابع : في تتبع الرخص ورأي الفقهاء والأصوليين .
الفصل الخامس : في التلفيق .
الفصل السادس : في ترجيح ما هو أحق بالاتباع وخاصة في عصرنا الحديث .

الفَصْل الأوَّل

معنى الرخصة

أ ـ في اللغة :

تأتي مادة رخص في اللغة وتفيد ثلاثة معانٍ :

أحدها ـ اللين والنعومة . والثاني ـ ضد الغلاء . والثالث خلاف التشديد .

قال في مقاييس اللغة :

الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة ، من ذلك اللحم الرَّخْص ، وهو الناعم ، من ذلك الرُّخْص خلاف الغلاء ، والرخصة في الأمر خلاف التشديد وكذلك في الصحاح مادة رخص ، وهذه المعاني لصيقة بالرخصة ، ويضيف صاحب اللسان معنى جديداً وهو الإذن بعد النهي .

قال : ورخص له في الأمر : أذن له فيه بعد النهي عنه ، والاسم الرخصة . والرُّخْصة ، والرخصة : ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه ، والرخصة في الأمر : هو خلاف التشديد . وقد رخص له في كذا ترخيصا فترخص هو فيه أي لم يستقص . وتقول : رخصت فلاناً في كذا وكذا ؛ أي : أذنت له بعد نهيي إياه عنه[1] .

ب ـ في الاصطلاح :

بحث علماء الأصول مسألة الرخصة والعزيمة عند الكلام على الحكم واختلفوا هل هي من أقسام الحكم أو من أقسام الفعل .

ذهب تاج الدين الأرموي في كتابه الحاصل ، وتبعه البيضاوي في كتابه منهاج الوصول ، وتقي الدين الأرموي في كتابه التحصيل ، وتاج الدين ابن السبكي صاحب جمع الجوامع ، والكمال ابن الهمام في التحرير ، وحجة الله بن عبد الشكور صاحب مسلم الثبوت ، والقرافي ، والغزالي ؛ إلى أنهما قسمان للحكم .

---

(١) معجم مقاييس اللغة والصحاح للجوهري ؛ ولسان العرب ـ مادة رخص .

وذهب الآمدي وابن الحاجب والإمام الرازي في المحصول وآخرون إلى أنها من أقسام الفعل الذي هو متعلق الحكم .

ورجح صاحب جمع الجوامع رأي الفريق الأول وقال : تقسيم البيضاوي وغيره الحكم إلى الرخصة والعزيمة أقرب إلى اللغة من تقسيم الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم إليها[1] .

وبيان ذلك أنه يلزم من تقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم إلى رخصة وعزيمة أن ينقسم الحكم أيضاً إلى رخصة وعزيمة ، فإن الحكم المتغير من عسر إلى يسر هو صفة الفعل الذي هو موصوفه ومتعلقه ، وهو فعل المكلف . فتقسيم الفعل هنا إلى رخصة وعزيمة كتقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم الى واجب ومندوب وأخواتهما[2] . واختلفوا أيضا في اندراجها في الحكم التكليفي أو في الحكم الوضعي فالآمدي وابن الحاجب يريان أنهما من خطاب الوضع ، والغزالي وصاحب الحاصل والبيضاوي قالوا إنها من أقسام الحكم التكليفي .

وحجة من أدرجها في خطاب الوضع أن الرخصة في حقيقة أمرها : وضع الشارع وصفاً من الأوصاف سببا في التخفيف ، وأما حجة من أدرجها في خطاب التكليف قال : إن الرخصة تحمل معنى التخيير ، ورجح الزركشي في البحر هذا الرأي وقال : إن الرخصة من خطاب الاقتضاء ، ولهذا قسموها إلى واجبة ومندوبة ومباحة[3] .

وفيما يلي بعض تعاريف الرخصة ؛ فقد ذكر الآمدي والزركشي وغيرهما جملة من التعريفات نورد بعضا منها ثم نختار التعريف المناسب منها :

أولاً ـ الآمدي :

قال : أما في الشرع فقد قيل : الرخصة ما أبيح فعله مع كونه حراماً .

---

(١) البحر المحيط للزركشي : ١/ ٣٢٧ ؛ نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي ١/ ١٢٩ ؛ الأحكام للآمدي : ١/ ١٠٠ ؛ القواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص١١٦ ؛ التمهيد للإسنوي ص٧٠ .

(٢) سلم الوصول للشيخ المطيعي حاشية نهاية السول : ١/ ١٢٩ .

(٣) البحر المحيط : ١/ ٣٢٧ إضافة إلى المراجع السابقة .

وقيل : ما رخص فيه مع كونه حراماً .

وقال أصحابنا : الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم .

ثم نقد هذه التعاريف وقال عن الأول : وهو تناقض ظاهر ، وعن الثاني بأنه عرف الرخصة بالترخيص المشتق من الرخصة وهو غير خارج عن الإباحة فكان في معنى الأول .

وعن التعريف الأخير بأنه غير جامع فإن الرخصة كما قد تكون بالفعل قد تكون بترك الفعل كإسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين من الرباعية في السفر .

ثم أدخل تعديلا عليه حتى يستقيم فقال :

الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم وقال إن هذا التعريف يعم النفي والإثبات .

ثم أورد عليه الاحتمالات التالية فقال :

القدر المرخص لا يخلو إما أن يكون راجحا على المحرم ، أو مساويا ، أو مرجوحا . فإن كان الأول : فموجبه لا يكون رخصة بل عزيمة ، وإلا كان كل حكم ثبت بدليل راجح مع وجود المعارض المرجوح رخصة ، وهو خلاف الإجماع .

وإن كان مساويا ، فإن قلت بتساقط الدليلين المتعارضين من كل وجه والرجوع إلى الأصل ، فلا يكون ذلك رخصة ، وإلا كان كل فعل بقينا فيه على النفي الأصلي قبل ورود الشرع رخصة ، وهو ممتنع .

وإن لم نقل بالتساقط فالقائل قائلان :

قائل يقول بالوقف على الحكم بالجواز وعدمه إلى حين ظهور الترجيح . وذلك عزيمة لا رخصة .

وقائل يقول : بالتخيير بين الحكم بالجواز ، والحكم بالتحريم ويلزم من ذلك أن لا يكون أكل الميتة حالة الاضطرار رخصة ضرورة عدم التخيير بين جواز الأكل والتحريم ، لأن الأكل واجب جزما ، وقد قيل بكونه رخصة ، فلم يبق إلا أن يكون

الدليل المحرم راجحا على المستبيح . ويلزم من ذلك العمل بالمرجوح ومخالفة الراجح ، وهو في غاية الإشكال . وإن كان هذا القسم هو الأشبه بالرخصة لما فيها من التيسير والتسهيل بالعمل بالمرجوح ومخالفة الراجح[1] .

ثانياً ـ الزركشي :

أورد الزركشي في البحر عدة تعريفات للرخصة .

قال : وأما في الاصطلاح فقد اختلف فيه :

فقال الإمام الرازي : ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع .

وقال القرافي : طلب الفعل مع السالم عن المانع المشتهر .

وقال الهندي : ما جاز فعله أو تركه مع قيام المانع منه .

وقيل : ما لزم العباد بإيجابه تعالى .

وقيل : ما خرج عن الوضع الأصلي لعارض .

وقال ابن الحاجب : المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر .

وقيل : استباحة المحظور مع قيام المحرم .

وقيل : الحكم مع المعارض ؛ أي مع قيام الدليل الدال على المنع .

وقيل : الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر مع كونه حراما في حق غير المقدور .

ومعظم هذه التعاريف التي ذكرها لم تسلم من اعتراض ومناقشة .

ولعله ارتضى التعريف الأخير حيث لم يورد عليه اعتراضا قال : هو المراد بقول الفقهاء : ما ثبت على خلاف القياس أي الشرعي لا القياس المصلحي ، لأنه عدل به عن نظائره لمصلحة راجحة هذا في جانب الفعل ، وفي جانب الترك أن يوسع للمكلف تركه مع قيام الوجوب في حق غير المقدور تخفيفا وترفها سواء كان التغيير في وصفه أو حكمه .

---

(١) الإحكام للآمدي ١/١٠١ ، ١٠٢ .

وهو نوعان :

أحدهما : أن يتغير الحكم مع بقاء الوصف الذي كان عليه بأن يكون في نفسه محرما مع سقوط حكمه ، كإجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الإكراه مع قيام التصديق بالقلب .

والثاني : أن يسقط الخطر والمؤاخذة جميعاً كأكل الميتة عند المخمصة حتى لو امتنع ومات فإنه يؤاخذ[1] .

ثالثاً : يورد موفق الدين ابن قدامة والبعلي الحنبليان جملة من التعريفات أحدها : ما ثبت على خلاف دليل شرعي لعارض راجح .

ومن التعريفات التي ذكرها البعلي : ما حكاه عن بعضهم معبراً عنه بقيل : استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر .

ثم نقل تعريف الآمدي الذي سبق أن بيناه ، وتعريف القرافي الذي عرف الرخصة بانها جواز الإقدام على الفعل ، مع اشتهار المانع منه شرعا .

قال : والمعاني متقاربة[2] .

رابعاً : بعض التعريفات التي ذكرها الأحناف في كتبهم عرفها صدر الشريعة : بأنها ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة ، وقال : إن ذلك أحد إطلاقين حقيقيين للرخصة عند الأحناف .

والإطلاق الثاني : هو مااستبيح مع قيام المحرم دون الحرمة[3] .

وعرفها صاحب مسلَّم الثبوت : بأنها ما تغير من عسر إلى يسر بعذر[4] .

نظرة عامة في التعاريف السابقة

إن معظم التعريفات السابقة لم تسلم من إبهام أو قصور وقد وضحت المراجع

---

(١) البحر المحيط للزركشي : ١/ ٣٢٧ .
(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص١١٥ ، روضة الناظر وجنة المناظر : ١/ ١٧١ ـ ١٧٣ .
(٣) التوضيح : ٣/ ٨٣ .
(٤) ١/ ٣٨ .

المشار إليها ما يتجه من النقد إلى كل تعريف منها وبقي تعريفان أحدهما للإمام الشاطبي المالكي والآخر للإمام البيضاوي الشافعي .

خامساً ـ أما الإمام الشاطبي فقد عرف الرخصة في موافقاته فقال : الرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه . ويشرح هذا التعريف فيقول : فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول .

وكونه شاقاً فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى ذلك رخصة ، كشرعية القراض مثلاً لعذر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز ، وكذلك المساقاة والقرض والسلم . . . وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كلي يبين لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء ، فلذلك لم تكن كليات في الحكم .

وكونه مقتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضا لابد منه وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص ، فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فإن المصلي إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إتمام الصلاة وكذلك سائر الرخص[1] .

سادساً ـ والآخر تعريف الإمام البيضاوي وهو ما عبر عنه بأنه : الحكم الثابت بدليل على خلاف الدليل لعذر .

فهذا التعريف قد خلا من المطاعن التي وجهت إلى التعريفات الأخرى كتعريف الآمدي وابن الحاجب اللذين عرفا الرخصة بأنها المشروع لعذر مع قيام المحرم كما بينا عند الكلام على التعريفات التي ساقها الآمدي .

شرح التعريف وإخراج محترزاته :

قوله : « الثابت بدليل » أشار به إلى أن الرخصة لا بد لها من دليل وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لأنه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتاً بل الثابت غيره .

---

(١) الموافقات : ١/ ٣٠٠ .

وقوله : « على خلاف الدليل » ولم يقيده بالمحرم كما فعل الآمدي وابن الحاجب ليشمل ما إذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كأكل الميتة وما إذا كان بجواز الترك إما على خلاف الدليل المقتضي للوجوب كجواز الفطر في السفر وإما على خلاف الدليل المقتضي للندب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فإنه رخصة بلا نزاع .

وأخرج بهذا القيد عدة أمور :

الأول : الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح فان المرجوح لا يسمى دليلا وحينئذ فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة ، لأنه لم يثبت على خلاف الدليل مثل ايجاب الوضوء من مس الذكر مع عدم ايجاب الوضوء منه لحديث « إن هو الا بضعة منك » فايجاب الوضوء لا يسمى رخصة لان عدم الوضوء ثبت بدليل مرجوح .

الثاني : الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ فان المنسوخ لا يسمى دليلا مثل ايجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار في الحرب فانه ثبت بقوله تعالى : ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٦] وهذا الدليل الناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة ، فايجاب ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة ، لأنه لم يثبت على خلاف الدليل .

الثالث : الأحكام الثابتة على وفق الدليل مثل اباحة الأكل والشرب أو النوم فإنه لم يثبت دليل على منع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه فمثل هذه الأحكام لا تسمى رخصة .

وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة أو الضرورة فلا يدخل المانع في العذر كالحيض لأن المشروعية لا تتحق معه فلا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة لأن الحيض مانع من المشروعية كما يخرج بهذا القيد التكاليف كلها كالصلاة والصوم والزكاة والحج فإنها أحكام ثابتة على خلاف الدليل ومع ذلك ليست برخصة لأنها لم تثبت لأجل المشقة وإنما ثبتت بأدلتها الخاصة على خلاف الدليل وهو الأصل والأصل من الأدلة الشرعية[1] .

---

(١) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإسنوي : ١/ ١٢٠ .

الفَصْلُ الثَّانِي

أنواع الرخصة

للعلماء وجهات مختلفة في تقسيم الرخصة فمنهم من نظر إلى حكم الرخصة فقسمها من هذا الاعتبار إلى عدة أقسام ومنهم من نظر إلى ما يصدق عليه اسم الرخصة فقسمها إلى قسمين : رخصة حقيقية ، ورخصة مجازية .

أما الفريق الأول فقد تباينت آراؤهم في تقسيم الرخصة من حيث النظر إلى حكمها فمنهم من قسمها إلى ثلاثة أقسام ومنهم من زاد على هذا العدد ومنهم من نقص ، ولما كان الكلام يتشعب لدى هذا الفريق فنرجىء الكلام عليه بادئين بتقسيم الفريق الثاني وهم جمهرة الحنفية ويتفق معهم نفر من غيرهم كالإمام الغزالي .

قسم الحنفية الرخصة إلى أربعة أنواع :

نوعان يطلق عليهما اسم الرخصة حقيقة وأحدهما أحق باسم الرخصة من الآخر . ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة مجازاً وأحدهما أتم في المجازية أي أبعد عن حقيقة الرخصة من الآخر .

النوع الأول : الذي هو رخصة حقيقية وهو ـ أحق بكونه رخصة ـ ما أباحه الشارع مع قيام الدليل المحرم وحكمه الذي هو الحرمة معا .

مثاله : إجراء كلمة الكفر على اللسان مع الإكراه عليه بالقتل ، ومثل هذا ما كان من العبادات مفروضا عينا كالصلاة والصوم الفرض والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ففي هذه الصور أباح الشارع العمل بالرخصة حقيقة بفعل ضدها لكن إذا أخذ بالعزيمة وبذل نفسه كان أولى ، لأنه لو لم يرخص للمكره في هذه الحالة لزم أن يفوت حق العبد صورة ومعنى بهلاكه أما في حالة الأخذ بالرخصة فإنه يفوت حق الله تعالى صورة بإجراء كلمة الكفر على اللسان ولا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن بالإيمان .

حكم هذا النوع : الأخذ بالعزيمة في هذا النوع وبذل النفس حسبة لله تعالى في دينه أولى ويثاب لقيام الحرمة ودليلها ولكن يباح له العمل بالرخصة حقيقة بفعل ضدها .

النوع الثاني : وهو ثاني رخصة حقيقية ولكن الأول أحق منه لكونه رخصة ما أباح الشارع ، مع قيام الدليل المحرم دون حكمه الذي هو الحرمة .

مثاله : إفطار المسافر في رمضان فإن المحرم للإفطار وهو الدليل الذي أوجب الصوم عند شهود الشهر قائم ، وشهود الشهر قائم لكن حرمة الإفطار غير قائمة ، لأن الشارع رخص في الإفطار لعذر السفر بناء على أن سبب وجوب الصوم تراخي حكمه لقوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ومثله فطر المريض .

حكم هذا النوع : العزيمة في هذا النوع أولى ما لم يستقر بها نظراً إلى قيام السبب وأما إذا استقر فلا أولوية للعزيمة ، فإن مات بها أثم لقتله نفسه بلا مبيح .

النوع الثالث : وهو الذي هو رخصة مجازاً وهو أتم في المجازية أي أبعد عن الحقيقة من النوع الآخر ؛ ما وضعه الشارع عنا في شريعتنا من الأغلال والأحكام الشاقة التي شرعت على من قبلنا من الأمم كقتل النفس في صحة التوبة وأداء الربع في الزكاة والقصاص في القتل عمدا أو خطأ وإحراق الغنائم وتحريم الطيبات بسبب الذنوب .

النوع الرابع : وهو الذي رخصة مجازاً لكنه أقرب من حقيقة الرخصة من النوع الذي قبله ؛ ما سقط عنا مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث إنه مشروع في حقنا في الجملة كان شبيها بالرخصة الحقيقية بخلاف النوع الثالث فإنه لما لم يكن مشروعا في حقنا أصلا وكان سببه معدوما أيضا كان أبعد من الرخصة الحقيقية .

مثاله : بيع السلم وهو بيع آجل بعاجل سقط اشتراط ملك المبيع فيه مع اشتراطه فيما عداه من البياعات إجماعاً ، وقد قال النبي ﷺ : « لا تبع ما ليس عندك » وقدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة أو السنتين فقال : « من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » تيسيرا وتخفيفا لأنه من بيع

المفاليس فكان رخصة مجازاً لا حقيقة ، لأن السبب المحرم قد انعدم في حقه شرعاً ، فلو لم يبع سلماً وتلف جوعاً أثم لإلقائه بنفسه إلى التهلكة غير ملجىء . واكتفي في صحة السلم بالعجز التقديري ، عن المبيع بأن يكون المُسْلَم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته ودليل الحاجة إقدامه عليه فإنه لا يرضى بأرخص الثمنين إلا لحاجة فلم يشترط العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة[1] .

التقسيم الثاني وهم الذين نظروا إلى الرخصة من حيث حكمها

قسم الشافعية الرخصة من حيث النظر إلى حكمها إلى الوجوب ، والندب والإباحة ، وخلاف الأوْلى وبعضهم قصرها على الثلاثة الأول .

فمثال الرخصة الواجبة أكل الميتة للمضطر فإن هذا الحكم ثبت بدليل وهو قوله تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] مع قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] وهذا الدليل يخالف الدليل الدال على حرمة أكلها وهو قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] فوجوب أكل الميتة للمضطر رخصة ، لأنه حكم ثبت بدليل آخر لعذر وهو الاضطرار إلى الأكل لحفظ الحياة .

ومثال الرخصة المندوبة قصر الصلاة الرباعية إذا توفرت شروطه فإن هذا الحكم ثبت بقوله ﷺ « هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[2] وهذا الدليل الدال على وجوب الإتمام مثل قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ مع فعله عليه السلام المبين لعدد الركعات ، فندب القصر رخصة لأنه حكم ثبت بدليل على خلاف دليل آخر لعذر وهذا العذر هو المشقة .

ومثال الرخصة المباحة ، إباحة العرايا أو السلم ، فإن إباحة العرايا حكم ثبت بقوله عليه السلام « وأرخص في العرايا » وهذا الدليل مخالف للدليل الدال على حرمة الربا ـ مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا ﴾ وهذه المخالفة لعذر وهو حاجة الفقراء .

---

(١) تيسير التحرير ٢/٢٢٨ ، ٢٣٣ . المستصفى للغزالي ١/٩٨ .

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري ، نيل الأوطار ٣/٢٢٧ أبواب صلاة المسافر .

ومثال الرخصة التي هي خلاف الأولى الفطر في نهار رمضان بالنسبة للمسافر الذي لا يتضرر بالصوم فإن هذا الحكم ثابت بقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] وهذا الدليل مخالف لدليل آخر وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذه المخالفة لعذر وهو مشقة السفر ، وإنما كان الفطر لمن لا يتضرر بالصوم خلاف الأَوْلىٰ لقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[1] [البقرة: ١٨٤] .

وقد يكون الحكم الأصلي الكراهة كترك صلاة الجماعة فإن حكم تركها الكراهة الصعبة لما في الاجتماع عليها من إظهار شعائر الإسلام ولكن يباح تركها لمرض أو نحوه[2] .

ويقسم البعلي من الحنابلة الرخصة إلى أقسام يتفق مع الشافعية في الأقسام السابقة ويزيد حكما آخر وهو الكراهة قال : ومن الرخص ما هو مكروه كالسفر الترخيص[3] ومثل له السيوطي كالقصر في أقل من ثلاثة مراحل[4] . ومن الرخص ما لا يباح ولا يرخص أصلا لا بالإكراه ولا بخلافه بل هو حرام كقتل المسلم أو قطع عضو منه وضرب الوالدين[5] .

وقال الزركشي : جميع الأصوليين يقسمون الرخصة إلى الأقسام الثلاثة المذكورة . وكان بعض الفضلاء يثير في ذلك بحثا وهو أنه إما أن يكون مقصودهم ذكر ما وقع به الترخيص أو ذكر الحالة التي صارت إليها العبادة بعد الترخيص فإن كان الأول فالظاهر أن الرخصة إنما هي مجرد الإحلال ، لأن الإحلال هو الذي جعل له التيسير والسهولة وكون ذلك الذي حل يعرض له أمر آخر يصيره واجبا ليس في الرخصة في شيء ، فالترخيص للمضطر من أكل الميتة إنما هو إحلالها بعد أن كانت حراما ، وكونها يجب عليه

---

(١) جمع الجوامع ١/ ١٢١ . غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص١٨ البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٢٩ .

(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول ص١٨ . وجمع الجوامع ١/ ١٢٢ .

(٣) القواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص ١٢٠ .

(٤) الأشباه والنظائر ص٨٢ .

(٥) شرح الأتاسي على المجلة ١/ ٥٥ ، ٥٦ .

أمر آخر نشأ عن وجوب حفظ النفس فلا يكون عذر التحقيق إلا بمجرد الإحلال .

وإن كان مرادهم ذكر الأحوال التي صارت إليها العبادة بعد الترخيص فتقسيمها إلى ثلاثة فيه نظر ، فإنها تنقسم إلى أربعة عشر نوعا ، لأن الأحكام خمسة . وكل منها إذا صار إلى حكم آخر يخرج منه خمسة أقسام في الخمسة السابقة ، فهي خمسة وعشرون قسما ، يسقط منها انتقال كل حكم إلى نفسه فهو محال ؛ صارت عشرين . يسقط منها الترخيص في المباح إلى الأربعة وهو محال ، لأنه لا شيء أحق من الإباحة ، فلا رخصة فيها ؛ صارت ستة عشر . ويسقط منها تخفيف المستحب إلى الواجب فإنه لا تسهيل فيه ، وكذلك تخفيف المكروه إلى الحرام محال أيضا فيبقى أربعة عشر قسما .

الأول : رخصة واجبة أصلها التحريم كأكل الميتة للمضطر .

الثاني : رخصة مستحبة أصلها التحريم كالقصر في السفر بعد ثلاثة أيام .

الثالث : رخصة مكروهة أصلها التحريم كالقصر دون ثلاثة أيام والترخيص في النقل عن التحريم إلى الكراهة .

الرابع : رخصة مباحة أصلحها التحريم كالتيمم عند وجود الماء بأكثر من ثمن المثل ، وكذلك عند بذل الماء له ، أو بذل آلة الاستقاء أو إقراض الثمن ، وكذلك إذا وجد المضطر المحرم صيدا فذبحه وميتة فيتخير بينهما .

الخامس : رخصة مستحبة أصلها الوجوب كإتمام الصلاة قبل ثلاثة أيام وكالصوم في السفر للقوى والترخيص في النقل في العقود[1] .

وقال الشيخ محمد الجوهري في حاشيته على شرح شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي الموسوم بلب الأصول عند قوله (وقد بينت في الحاشية كمية أقسام الرخصة الحاصلة بالانتقال من حكم إلى آخر) حيث قال فيها وعلى ظاهر كلام الماوردي فأقسام الرخصة خمسة عشر حاصلة من الانتقال من حرام إلى الخمسة الباقية ومن واجب إلى ما عداه والحرام ، ومن مندوب إلى مباح ، ومن مكروه إلى خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب ، ومن خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب وعلى ما قاله المصنف ثلاثة عشر . ثم قال والمراد بما قاله المصنف أنها لا توصف الرخصة بالكراهة

(١) البحر المحيط ١/ ٣٣٠ . وغاية الوصول ص١٨ ـ لم يذكرا الباقي .

فيسقط أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة[1] .

وقد ذكر بعضهم أن الرخصة قد تكون حراما ومثلوا له بالاستنجاء بذهب أو فضة وأجيب عنه بأن الحرمة ليست لخصوص الاستنجاء حتى تكون رخصة بل لعموم الاستعمال . وأما أن تكون الرخصة مكروهة فقد سبق بيانه . ومثل له بالفطر دون ثلاث مراحل[2] .

موقف الإمام الشاطبي من الرخصة :

يرى الإمام الشاطبي أن حكم الرخصة الإباحة مطلقا ويسوق لمذهبه طائفة من الأدلة نجملها في الآتي :

الأول : موارد النصوص عليها كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقوله : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النساء: ١٠١] وقوله : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦] وأشباه ذلك من النصوص الدالة على رفع الحرج والإثم مجردا لقوله ﴿ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ وقوله ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ولم يرد في جميعها أمر يقتضي الاقدام على الرخصة بل إنما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة وهو الاثم والمؤاخذه على حد ما جاء في كثير من المباحات بحق الأصل كقوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٦] ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨] ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٣٥] الى غير ذلك من الآيات المصرحة بمجرد رفع الجناح وبجواز الاقدام خاصة .

الثاني : أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه حتى يكون من ثقل التكليف في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة ، وهذا أصله الإباحة كقوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩] ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] ﴿ مَّتَٰعًا لَّكُمْ

(١) غاية الأصول : ص١٨ ، ١٩ .

(٢) المصدر ذاته ، وينظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٢ .

﴿وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٣٢] بعد تقرير نعم كثيرة .

وأصل الرخصة السهولة ، ومادة رخص للسهولة واللين ، كقولهم : شيء رخص بين الرخوصة ، ومنه الرخص ضد الغلاء ، ورخص له في الأمر فترخص هو فيه : إذا لم يستقص له فيه فمال هو إلى ذلك ، وهكذا سائر استعمال المادة .

الثالث : لو كانت الرخص مأمورا بها ندبا أو وجوبا لكانت عزائم الأرخص ، والحال يفيد ذلك ، فالواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه ، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها، فإذا كان كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين، وذلك يبين أن الرخصة لاتكون مأمورا بها من حيث هي رخصة[1].

معنى الإباحة :

ويقصد الشاطبي بالإباحة أحد معنييها وهو رفع الحرج ولا يقصد المعنى الآخر وهو التخيير بين الفعل والترك ويستدل على ما ذهب إليه بجملة من النصوص الدالة على الرخص وما تدل عليه ظواهر هذه النصوص ، فيقول : فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر وذلك ظاهر في قوله تعالى : ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وقوله في الآية الأخرى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك ، وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم وكذلك قوله ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولم يذكر لفظا يدل على التخيير بين الفعل والترك ، بل ذكر نفس العذر وأشار إلى أنه إن أفطر فعدة من أيام أخر وكذلك قوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] ولم يقل : فلكم أن تقصروا ، أو فإن شئتم فاقصروا .

ويستطرد في سوق الأدلة على أن التخيير غير مراد وأن الجمهور أو الجميع يقولون من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الإكراه مأجور وفي أعلى الدرجات ، والتخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر[2] .

---

(١) الموافقات ١/٣٠٧ ، ٣٠٩ .

(٢) الموافقات ١/٣١٨ ، ٣١٩ .

الفصل الثالث

ضوابط الأخذ بالرخصة

وضع الفقهاء والأصوليون مجموعة من القواعد التي تعين على معرفة مواطن الأخذ بالرخصة نجملها بعد أن نلم إلمامة سريعة بما قرره الإمام الشاطبي في هذا الشأن تناول الشاطبي بإسهاب متى يجوز الأخذ بالرخصة ومتى يمتنع وبين أن هناك مجالا للترجيح بين العزيمة والرخصة ووازن بينهما ليظهر أيهما أحق بالأخذ وأفاض في ذكر الأدلة التي ترجح الأخذ بالعزيمة ثم أتبعها بذكر الأدلة التي ترجح جانب الأخذ بالرخصة[1] .

وينتهي إلى القول بأن الأدلة في ترك الرخص إذا تعين سببه بغلبة الظن أو قطع ، وقد يكون الترخص أولى في بعض المواضع وقد يستويان . وإماإذا لم يكن غلبة الظن فلا إشكال في منع الترخص[2] .

ويؤكد على أن الرخصة إضافية لا أصلية وأن كل مكلف فقيه نفسه في الأخذ بها ما لم يحد فيها حد شرعي فيتوقف عنده[3] .

أما القواعد التي وضعها الفقهاء والأصوليون للأخذ بالرخصة في مواطنها فمدارها على هذه القواعد الخمسة نسردها أولا ثم نجمل بكلمة موجزة على كل واحد منها حتى ينقشع الغموض ويزول الالتباس .

١ ـ قاعدة : « المشقة تجلب التيسير » ، وفي معناها : « الأمر إذا ضاق اتسع » .

٢ ـ قاعدة : « لا ضرر ولا ضرار » .

٣ ـ قاعدة : « يتحمل العذر الخاص لدفع الضرر العام » .

---

(١) الموافقات ١/ ٣٢٣ ، ٣٣٠ .

(٢) الموافقات ١/ ٣٤٥ .

(٣) الموافقات ١/ ٣١٤ .

٤ ـ قاعدة : « الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة » .

٥ ـ قاعدة : « ماجاز لعذر بطل بزواله » .

أولا ـ قاعدة « المشقة تجلب التيسير » :

الأصل في هذه القاعدة قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله ﷺ : « بعثت بالحنيفية السمحة » ـ رواه أحمد في المسند من حديث جابر بن عبد الله وأخرج أحمد في مسنده والطبراني والبزار وغيرهما عن ابن عباس قال : قيل يا رسول الله ، أي الأديان أحب إلى الله ، قال: « الحنيفية السمحة » . وأخرجه البزار من وجه آخر بلفظ : «أي الإسلام » . وروى الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « إن أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » .

وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة وغيره : « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » وحديث : « يسروا ولا تعسروا » .

وروى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين ، إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثما » .

قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته ، وعقب واضعو مجلة الأحكام العدلية على هذه المادة : يعني : أن الصعوبة تصير سببا للتسهيل ويلزم التوسيع في وقت المضايقة ، ويتفرع عن هذا الأصل كثير من الأحكام الفقهية كالقرض والحوالة والحجر والوصية والسلم والإقالة والرهن والإبراء والشركة وغير ذلك ، وما جوزه الفقهاء من الرخص والتخفيفات في الأحكام الشرعية مستنبط من هذه القاعدة .

ويقول السيوطي في الأشباه وكذا ابن نجيم : أسباب التحقيق في العبادات وغيرها سبعة :

الأول : السفر قال النووي ورخصه ثمانية : منها ما يختص بالطويل قطعاً وهو القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة . ومنها ما لا يختص به قطعاً وهو ترك الجمعة وأكل الميتة ومنها ما فيه خلاف والأصح اختصاصه به وهو الجمع ، ومنها ما فيه خلاف والأصح عدم اختصاصه به وهو التنفل على الدابة وإسقاط الفرض بالتيمم .

الثاني : المرض ، ورخصه كثيرة : التيمم عند مشقة استعمال الماء ، والقعود في صلاة الفرض والتخلف عن الجماعة والجمعة ، والفطر في رمضان ، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في الكفارة ، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار ، وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية ، والتداوي بالنجاسات وبالخمر على وجه ، وإساغة اللقمة إذا غص بالاتفاق ، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوأتين .

الثالث : الإكراه .

الرابع : النسيان .

الخامس : الجهل .

السادس : العسر وعموم البلوى ، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد وقليل دم الأجنبي ، وطين الشارع ، وأثر نجاسة عسر زواله ، وذروق الطير إذا عم في المساجد ، والجمع في المطر ، وترك الجماعة والجمعة بالأعذار ، ولبس الحرير للحكة والقتال ، وبيع نحو الرمان والبيض في قشره والموصوف في الذمة بالسلم مع النهي عن بيع الغرر والاكتفاء برؤية الصبرة وأنموذج المتماثل ، وبارز الدار عن أسسها ومشروعية الخيار لما كان البيع يقع غالبا من غير سرة ويحصل فيه التبرم فيشق على العاقد فسهل الشارع ذلك عليه بجواز الفسخ في مجلسه وشرع له أيضا شرطه . ومشروعية الرد بالعيب والتحالف والإقالة والحوالة والرهن والضمان والإيراد ، ومن التخفيف جواز العقود الجائزة ، لأن لزومها يشق ويكون سببا لعدم تعاطيها ، ومنه إباحة النظر عند الخطبة وللتعليم والإشهاد والمعاملة والمعالجة ومشروعية التخيير بين القصاص والدية تيسيراً على هذه الأمة على الجاني والمجني عليه ، ومنه إسقاط الإثم عن المجتهدين في الخطأ والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ، ولو كلفوا الأخذ باليقين لشق وعسر الوصول إليه .

قال : وقد بان بهذا أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه .

السابع : 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 الفعل وغير ذلك[1] .

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي ص٧٦ ، ٨٠ ـ ولابن نجيم ص٧٥ ، ٨٢ .

المشقة التي تقتضي التخفيف :

ولا ينبغي أن يفهم أن كل مشقة داعية للتخفيف فالمشاق على قسمين .

١ ـ مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا كمشقة البرد في الوضوء والغسل ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر التي لا نفكاك للحج والجهاد ومشقة الحدود فلا أثر لهذه في اسقاط العبادات في كل الأوقات .

وأما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبا فعلى مراتب :

الأولى : مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والاطراف ومنافع الأعضاء ، فهي موجبة للتخفيف والترخيص لأن حفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة . وكذا إذا لم يكن للحج طريق الا من البحر وكان الغالب عدم السلامة لم يجب .

الثانية : مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع في الرأس فهذا لا أثر له ولا التفات اليه ، لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها .

الثالثة : متوسطة بين هاتين المرتبيتن : فما دنا من المرتبة العليا أوجب التخفيف أو من الدنيا لم يوجبه[١] .

ثانيا ـ قاعدة « لا ضرر ولا ضرار » :

هذه القاعدة مأخوذه من الحديث الشريف الذي يرويه أبو سعيد الخدري[٢] .

يقول السيوطي : هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه ، من معناها « الضرر يزال » .

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطي ص٧٩ ، ٨٠ ـ ولابن نجيم ٨٠ ، ٨٢ .

(٢) شرح المجلة للشيخ خالد الاتاسي ١/ ٢٤ .

ويتعلق بها قواعد مثل « الضرورات تبيح المحظورات »[1] .

ويقول الأتاسي في تعليقه على هذه المادة : هذه قاعدة أصولية مأخوذه من النص وهو قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام : ١١٩] إلا أنه ينبغي ألا تفهم على عمومها بل يخرج عن دائرتها كثير من الأحكام فهي من قبيل العام المخصوص .

ويقول الشيخ علي حيدر : هذه القاعدة وإن كانت عامة فهي من نوع العام المخصوص لا تصدق إلا على قسم مخصوص مما تشمله لأن التعازير الشرعية ضرر ولكن إجراءها جائز[2] .

ثالثاً ـ قاعدة « تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » :

هذه قاعدة مهمة من قواعد الشرع مبنية على المقاصد الشرعية في مصالح العباد استخرجها المجتهدون من الإجماع ومعقول النصوص ومن أمثلة هذه القاعدة :

إنكار المنكر وإزالته فإذا ترتب على إزالته وقوع منكر أعظم أو يعم ضرره بترك الإنكار ، فهذه القاعدة تجري في كل مسألة تدور بين ضررين خاص وعام ، وكثير من الأوامر والنواهي الشرعية والحدود والعقوبات مشروع لهذا المعنى . ومنها التسعير بسعر معتدل بمعرفة أهل الخبرة عند تعدّي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش دفعاً للضرر العام .

ومنها بيع الطعام عند الحاجة جبراً على صاحبه إذا امتنع عن بيعه[3] .

رابعاً ـ قاعدة « الحاجة تنزل منزلة الضرورة » :

عامة كانت أو خاصة ، ومعناها أن الضرورة وإن كانت أشد إلا أن الحاجة عامّة كانت أو خاصة تنزل منزلتها في تجويز الممنوع شرعاً ، والفرق بين الضرورة والحاجة أن ما جاز للضرورة يقدر بقدرها وليس كذلك للحاجة ، كذلك ما جاز للضرورة منه ما يتغير بسببها الحكم من الحرمة إلى الإباحة كأكل الميتة ، ومنه ما لا تسقط حرمته

---

(١) الأشباه للسيوطي ص٨٢ ، شرح الأتاسي ١/ ٥٤ .
(٢) شرح علي حيدر على نصوص المجلة ١/ ٣٣ .
(٣) شرح المجلة للأتاسي ١/ ٢٦ ، وشرح علي حيدر ١/ ٣٦ .

بحال ، ولكن يرخص عند الضرورة كإجراء كلمة الكفر بالإكراه الملجىء مع اطمئنان القلب بخلاف الحاجة[1] .

ومن أمثلة هذه القاعدة تجويز بيع الوفاء حيث إنه لما كثرت الديون على أهل بخارى مست الحاجة إلى ذلك .

والقياس يقتضي عدم جوازه لوجود شرط فيه نفع لأحد العاقدين لكن جوازه للحاجة بسبب كثرة الديون على أهل بخارى وهكذا بمصر وسموه بيع الأمانة والشافعية يسمونه الرهن المعاد .

وكذلك بيع المعدوم باطل لكن جوز في الإجارة والسلم بالنص وفي الاستصناع بالإجماع لحاجة الناس[2] .

خامساً ـ قاعدة « ما جاز لعذر بطل بزواله » :

وفي معناها قاعدة « الضرورات تقدر بقدرها » ، ومؤدى هاتين القاعدتين أن كل فعل أو ترك جوز للضرورة فالتجويز على قدرها ولا يتجاوز عنها ،فمن أصابته مخمصة فاضطر لأكل الميتة أو مال الغير يتناول مقدار ما يسد الرمق لدفع الهلاك .

ويتخرج على القاعدة المشار إليها كثير من أحكام العوارض على أهلية الإنسان سواء كانت سماوية أو مكتسبة كعذر السفر المؤدي إلى إباحة الفطر وقصر الصلاة وترك الجمع ، فإذا زال العذر يرتفع ذلك ، وكأعذار الصغر والجنون والعته والسفه والمماطلة الموجبة للحجر على الصغير والمجنون والسفيه والمديون المماطل ، يرتفع الحجر بزوالها[3] . هذه أهم القواعد والضوابط التي تعرض لها الفقهاء القدامى والأصوليون ويردها الفقهاء المعاصرون إلى أمرين هما الضرورة ورفع الحرج والمشقة[4] .

---

(١) شرح الأتاسي ٥٦/١ ـ ٥٧ .

(٢) شرح الأتاسي ٧٦/١ . علي حيدر ٣٨/١ . الأشباه لابن نجيم ص٩٢ .

(٣) المراجع السابقة.

(٤) أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص٥١ ، وأصول الفقه للشيخ بدران أبو العينين ص٣٦٧ .

الفصل الرابع

في تتبع الرخص وآراء الفقهاء والأصوليين

تباينت أنظار العلماء في تتبع الرخص على أقوال : فمنهم من لم ير في تتبع الرخص بأسا ، ومنهم من فصل القول فيه ، ومنهم من قيده بقيود ، ومنهم من منع ذلك .

والمراد بالرخصة هنا الرخصة بمعناها اللغوي وهي السهولة سواء انطبق عليها حد الرخصة اصطلاحا أم لا ، وذلك بأن يختار الأهون عليه والأخف له[1] .

كما بنى الأصوليون الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في وجوب الاستمرار على مذهب واحد ، يقول الشيخ نجيب المطيعي : ويتخرج على القول بأنه لا يجب الاستمرار على مذهب واحد جواز اتباعه رخص المذاهب . ونقل عن فتح القدير قوله : لعل المانعين للانتقال إنما منعوا لئلا يتتبع أحد رخص المذاهب[2] .

وفيما يلي مذاهب العلماء واتجاهاتهم في هذه المسألة :

الاتجاه الأول ـ وهم المجوزون :

ذهب الكمال بن الهمام وابن أبي هريرة وأستاذه أبو إسحاق المروزي إلى أنه يجوز للمقلد أن يتتبع رخص المذاهب ، بمعنى أن يأخذ من كل مذهب ما هو أهون عليه وأيسر ، لأنه لم يوجد في الشرع ما يمنع من ذلك ، بل ربما كان فعل الرسول ﷺ وقوله معضدين لذلك ، فإن الرسول ﷺ ـ ماخير بين شيئين إلا اختار أيسرهما ، وقد ورد في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ كان يحب ما تخفف عن أمته . وقال عليه السلام : « إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه »[3] . وهي رواية عن الإمام أحمد ، ذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل ، فإنه

---

(١) جمع الجوامع ٢/ ٤٠٠ .

(٢) سلم الوصول لشرح نهاية السول ٢/ ٦١٩ . فواتح الرحموت مع المستصفى للغزالي ٢/ ٤٠٦ . تيسير التحرير ٤/ ٢٥٤ .

(٣) تيسير التحرير ٤/ ٢٥٤ . مسلم الثبوت ٢/ ٥٠٤ . جمع الجوامع ٢/ ٤٠٠ .

قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيخرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس ، وسئل عن مسألة من الطلاق فقال : يقع يقع ، فقال له السائل : فإن أفتاني أحد أنه لا يقع يجوز ؟ قال : نعم[1] .

الاتجاه الثاني ـ وهم المقيدون ، وهؤلاء لهم عدة اتجاهات :

الأول ـ لابن عبد البر وقد نقل أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص ، وقد حكى الإجماع في ذلك .

ولم يسلّم له حكاية الإجماع ، قالوا : إن في تفسيق المتتبع للرخص روايتين عن أحمد ، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد[2] .

الثاني ـ وذهب القرافي إلى أنه يجب أن لا يترتب على تقليد الغير ما يمنعانه بإيقاع الفصل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معا لمخالفته الأول فيما قلد فيه غيره ، والثاني في شيء فيما يتوقف عليه صحة ذلك العمل عنده ، كمن قلد الشافعي في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل ، وقلد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء وصلى فإن صلاته باطلة عندهما . إلا أن هذا الرأي لم يسلم أيضا من النقاش وذلك بمنع بطلان الصورة المذكورة ، فإن مالكا لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل ، ولم يقل الشافعي أن من قلد مالكا في عدم الشهود أن نكاحه باطل .

وكون أحد المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها ، بل يجد في بعضها دون بعض ، وهذا الفارق لا يكون موجبا للحكم بالبطلان ، والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع ، فيلزم الحكم بالصحة في الأهون بالطريقة الأولى ، ومن يدعي وجود فارق أو وجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق على خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان .

وقد توزع كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل ، لأن المخالفة في الكل تتبع مجتهدا واحدا في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وههنا لم يتبع واحدا .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٢ .

(٢) البحر المحيط ٦/ ٣٢٥ . تيسير التحرير ٤/ ٢٥٤ .

وردّ هذا النقاش بأنه يتم هذا إذا كان ثمة دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف عليه ذلك ، وليس ثمة دليل عليه[1] .

الثالث ـ وقال الروياني : يجوز تقليد المذاهب بثلاثة شروط :

الشرط الأول : أن لا يجمع فيهما على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .

الشرط الثاني : وأن لا يتتبع رخص المذاهب .

وتعقب القرافي هذا بأنه إن أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة : ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين ، فإن ما لا نقره مع تأكيد بحكم الحكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك ، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيفما كان يلزمه أن يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث ، وترك الألفاظ في العقود ؛ مخالفاً لتقوى الله ، وليس كذلك .

وتعقب الشرط الأول : بأن الجمع المذكور ليس بضائر فإن مالكا مثلا لم يقل إن من قلّد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة الشافعية عنده باطلة ، ولم يقل الشافعي أن من قلد مالكاً في عدم الشهود أن نكاحه باطل وإلا لزم أن تكون أنكحة المالكية بلا شهود عنده باطلة[2] .

ووافق ابن دقيق العيد الروياني على اشتراط أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها ، وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع . واقتصر العز بن عبد السلام على اشتراط هذا قال : وإن كان المأخذان متقاربين جاز[3] .

الشرط الثالث : انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط : قوله ﷺ : « والإثم ما حاك في الصدر » فهذا

---

(١) تيسير التحرير ٢/ ٢٥٤ .

(٢) حاشية الشيخ المطيعي على نهاية السول للأسنوي ٤/ ٦٢٧ .

(٣) حاشية الشيخ المطيعي على نهاية السول ٤/ ٦٢٩ .

تصريح بأن ما حاك في النفس ففعله إثم[1] .

الاتجاه الثالث : وهم المانعون :

جاء في سنن البيهقي عن الأوزاعي أن من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام .

وروي عنه أنه قال : يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف ، ومن قول أهل المدينة السماع ، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة ، ومن قول أهل الكوفة النبيذ .

وحكى البيهقي عن إسماعيل القاضي قوله : من جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه[2] .

ونقل الزركشي الجزم عن النووي بأنه لا يجوز تتبع الرخص[3] .

هذا مجمل ما قاله العلماء في هذه المسألة . والحق أنه من منعه بإطلاق فيه إجحاف بالفقه الإسلامي وبجهود فقهائه الذين أفنوا أعمارهم بنية صادقة وجهود مخلصة في الوقوف على أسرار التشريع واستخراج عيون المسائل والأحكام من أدلته ، كما لا يمكن مجاراة المجوزين بإطلاق فإن في ذلك انحلالاً من ربقة التكاليف ولذلك لا بد من القصد في ذلك والتوسط بين الأمرين ، فلا يكون التتبع لمجرد التشهي أو التلهي كما نص على ذلك وبين نظام الدين الأنصاري في فواتح الرحموت كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصدا إلى اللهو ، وكشافعي شرب المثلث للتلهي به ، ولعل هذا حرام بالإجماع ، لأن التلهي حرام بالنصوص القاطعة[4] ، ومثله ما ورد عن الإمام أحمد قوله : لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً[5] .

وقال سليمان الثيمي : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله .

---

(١) حاشية الشيخ المطيعي على نهاية السول ٤/ ٦٢٩ .
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٢ .
(٣) البحر المحيط ٦/ ٣٢٥ .
(٤) ٢/ ٤٠٦ .
(٥) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٢ .

فعلى هذا ينبغي ألا يؤدي الأخذ بالرخص بحيث يؤدي إلى انحلال الدين ، ذلك أن نوادر العلماء كما يقول الشيخ محمد سعيد الباني[1] نوعان :

النوع الأول : الأقوال المرجوحة فهذه يسوغ الترخص بها فيما يظهر عند الضرورات والدواعي الموجبة ويمتنع الأخذ بها على سبيل التشهي والاسترسال مع عواصف الأهواء وتيار الملاذ ، لأن ذلك يفضي إلى التلاعب بالدين والخروج من عهدة التكاليف الشرعية .

النوع الثاني : الأقوال الشاذة التي تدعى بزلات العلماء كجواز إعارة الجواري للوطء ، وجواز الأكل للصائم في رمضان ما بين الفجر والإسفار ، فأمثال هذه الأقوال على فرض صحة نسبتها إلى أصحابها لا يجوز الأخذ بها البتة لأنها من الشواذ المخالفة لأصول الشريعة وقواعدها .

وأفضل بدل إطلاق تتبع الرخص عليها أن نسميها بتتبع زلات العلماء أو هفواتهم حتى تكون عنوانا على ما لا يسوغ الأخذ به فضلا عن تتبعه ، والله أعلم .

---

(١) عمدة التحقيق ص١٢٠ . وينظر أيضا الموسوعة الفقهية مصطلح رخصة ٢٢/ ١٦٤ .

الفصل الخامس

التلفيق ورأي الفقهاء والأصولين

مسألة التلفيق تعتبر من المسائل التي لم يبدأ الخوض فيها إلا في العصور الإسلامية المتأخرة . وقد ظهرت العناية بها واضحة في نطاق العبادات ومسائل الزواج والطلاق ، ثم إنه منذ ظهور الاتجاه إلى تخير الأحكام من المذاهب الفقهية والحاجة تقوى وتشتد في بحث المسألة والاهتمام بها .

والمعنى اللغوي لهذه الكلمة هو : ضم الأشياء والملاءمة بينها لتكون شيئا واحدا أو لتسير على وتيرة واحدة ، وإن هذا المعنى لها هو الأكثر استعمالا وهو مراد الفقهاء والأصوليين عند استعمالهم لها[1] .

ويذكر صاحب عمدة التحقيق تعريفا له بأنه الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد ، وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد ، كمن توضأ فمسح بعض شعر رأسه مقلدا للإمام الشافعي ، وبعد الوضوء مس أجنبية مقلدا للإمام أبي حنيفة فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الإمامين ، ونحو ذلك من الصور التي لا تحصى ، سواء كانت حقائقها مركبة من قولين أو أكثر[2] .

وقريب من هذا التعريف ما ذكرته الموسوعة الفقهية بأن المراد بالتلفيق بين المذاهب أخذ صحة الفعل من مذهبين معا بعد الحكم ببطلانه على كل واحد بمفرده[3] . ويذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن التلفيق بالمعنى السابق يمكن حصره في :

١ ـ التلفيق في الاجتهاد .

٢ ـ التلفيق في التقليد .

٣ ـ التلفيق في التشريع .

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري مادة لفق . الموسوعة الفقهية مصطلح تلفيق ١٣/٢٨٦ .

(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ص٩١ ، ٩٢ .

(٣) الموسوعة الفقهية مادة لفق ١٣/٢٩٣ ، ٢٩٤ .

ويقصد بالتلفيق في الاجتهاد هو أن يختلف المجتهدون في عصر في مسألة فيكون لهم فيها قولان أو أقوال . ثم يأتي من بعدهم من يجتهد في الموضوع نفسه ويؤدي اجتهاده إلى الأخذ من كل قول ببعضه ويكون مجموع ذلك مذهبه في المسألة المجتهد فيها[1] وهذا النوع من التلفيق تناولته كتب الأصول في مبحث أنواع الإجماع وعنه جملة مسائل نذكر بعضا منها .

المسألة الأولى : إحداث قول ثالث بعد قولين في المسألة ، وقريب منها إذا أفتى المجتهدون في عصر بحكم واحد في مسألتين بدون تفصيل فهل يجوز لمن بعدهم أن يفرق بينهما فيه وهي المسألة الثانية .

المسألة الثالثة : إذا اختلف المجتهدون في العصر الواحد في حكم المسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم الاتفاق على أحد القولين ؟ فنتكلم على كل واحدة من هذه المسائل الثلاث بإيجاز :

أما عن المسألة الأولى :

وهو أن يختلف المجتهدون في عصر من العصور في مسألة من المسائل على قولين فهل لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

الأول : لا يجوز إحداث قول ثالث مطلقاً وهو الأكثر على ما قاله الإمام والآمدي وقال في التيسير نص عليه الإمام محمد والشافعي في الرسالة .

الثاني : يجوز مطلقا وهو قول أهل الظاهر وبعض الحنفية .

الثالث : التفصيل وهو إن لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القائلان الأولان جاز إحداثه ، وإن رفعه فلا يجوز وهو المختار للرازي والبيضاوي والآمدي .

مثال ما لا يرفع شيئا مما أجمع عليه السابقون :

---

(١) من بحث للمرحوم الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري بعنوان التلفيق بين أحكام المذاهب مقدم لمجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الأول نشر مقتطفات منه بمجلة الأزهر عدد ذي القعدة سنة ١٣٨٣هـ ـ إبريل سنة ١٩٦٤م .

اختلافهم في جواز أكل المذبوح بلا تسمية .

قال بعضهم : يحل مطلقا سواء كان الترك عمدا أو سهوا .

وقال بعضهم : لا يحل مطلقا .

فالتفصيل بين العمد والسهو ليس رافعا لشيء أجمع عليه القائلون بل هو موافق في كل قسم منه لقائل .

ومثال ما يرفع متفقا عليه :

ميراث الجد مع الإخوة ، قيل : يرث المال كله ، وقيل: يقاسم الإخوة . فالقول بأنه لا يرث أصلاً قول ثالث ، وقد رفع ما أجمع عليه أصحاب القولين السابقين .

والخلاف في هذه المسألة يثبت إن كان المجتهدون جميعهم تكلموا في المسألة واختلفوا فيها على قولين كما صرح به الإمام الغزالي في المستصفى ، وأما مجرد نقل القولين في عصر من الأعصار فإنه لا يكون مانعا من إحداث القول الثالث ، لأنا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا ؟.

وقد استدل المانعون بأن أهل العصر الواحد حينما يختلفون في المسألة على قولين فقط ، يكون ذلك اتفاقا منهم على أنه لا يجوز إحداث قول ثالث فيها ، فإحداث قول ثالث يكون مخالفاً لاجتماعهم ومخالفة الإجماع غير جائزة . واستدل المجوزون بأن اختلاف المجتهدين الأولين في المسألة على قولين مشعر بأنها مسألة اجتهادية والمسألة الاجتهادية لا يكلف فيها المجتهد إلا بما وصل إليه اجتهاده .

وإن اختلاف الأولين دليل على عدم الإجماع ومن ثم لا يوجد ما يمنع من الاجتهاد في المسألة .

واستدل المفصلون : بأن القول الثالث إذا كان رافعا لما اتفق عليه الأولون يكون إحداثه مخالفاً للإجماع ومخالفة الإجماع غير جائزة ، أما إذا لم يكن رافعا لما اتفق عليه لم يكن فيه مخالفة للإجماع فيجوز إحداث القول الثالث[1] .

---

(١) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للأسنوي ٣/ ٨٨٣ ، ٨٨٦ . البحر المحيط ٤/ ٥٤٠ ، ٥٤٢ . تيسير التحرير ٣/ ٢٥٠ ، ٢٥٢ . فواتح الرحموت ٢/ ٢٣٥ .

قال الإمام الغزالي : إذا اجتمعت الأمة في المسألة على قولين كحكمهم في الجارية المشتراة إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقد ذهب بعضهم إلى أنها ترد مع العقر . وذهب بعضهم إلى منع الرد ، فلو اتفقوا على هذين المذهبين كان المصير إلى الرد مجانا خرقا للإجماع عند الجماهير إلا عند شذوذ من أهل الظاهر ، والشافعي إنما ذهب إلى الرد مجاناً ، لأن الصحابة بجملتهم لم يخوضوا في المسألة ، وإنما نقل فيها مذهب بعضهم ، فلو خاضوا فيها بجملتهم واستقر رأي جميعهم على مذهبين لم يجز إحداث مذهب ثالث[1] .

المسألة الثانية :

وهي إذا أفتى المجتهدون في عصر بحكم واحد في مسألتين بدون تفصيل فهل لمن بعدهم أن يفرقوا بينهما ؟

مثاله : أن يقول بعضهم بعدم وجوب الزكاة في مال الصبي ولا في الحلي المباح ، وأفتى البعض الآخر في العصر نفسه بحكم مخالف لهذا ، فقال : تجب الزكاة في مال الصبي والحلي المباح ، ولم يعرف من أهل عصرهم من فرّق بين المسألتين فهل يجوز لمن بعدهم أن يفرق بينهما فيه ، بأن يقول : تجب الزكاة في مال الصبي ولا تجب في الحلي المباح .

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال : ومحل النزاع إذا لم ينصوا على عدم الفرق بينهما ، فإن نصوا على ذلك فلا خلاف في عدم جواز التفرقة بين المسألتين في الحكم .

القول الأول : يجوز مطلقا اتحد الجامع بين المسألتين أو اختلف .

ـ الثاني : لا يجوز مطلقا .

ـ الثالث : تجوز التفرقة عند اختلاف الجامع ـ ولا تجوز عند اتحاده ، وهو اختيار البيضاوي .

مثاله : كتوريث العمة والخالة ، فإن علة توريثهما أو عدم توريثهما كونهما من

(١) المستصفى ١/١٩٨ ، ١٩٩ .

ذوي الأرحام ، وكل من ورّث واحدة أو منعها قال في الأخرى كذلك ، فصار ذلك بمثابة قولهم لا تفصلوا بينهما ، فلا يجوز التفرقة بينهما بأن تورث إحداهما دون الأخرى .

المسألة الثالثة :

إذا اختلف المجتهدون في العصر الواحد في حكم المسألة على قولين ، فهل يجوز الاتفاق منهم بعد ذلك على أحد القولين :

اختلفوا فيها فمنهم من جوز الاتفاق بعد الاختلاف وهو اختيار ابن الحاجب والرازي والبيضاوي ، ومنهم من منعه وهو اختيار الصيرفي والباقلاني .

وقال إمام الحرمين والآمدي : يجوز إن لم يستقر الخلاف ، ولا يجوز عند استقراره[1] .

المسألة الرابعة :

في جواز اتفاق العصر اللاحق على أحد قولين للعصر السابق .

إذا اختلف المجتهدون في عصر واحد على قولين في مسألة فهل يجوز للمجتهدين بعدهم أن يتفقوا على قول واحد من هذين القولين ويكون العمل بالقول الآخر ممتنعا ؟

ذهب الآمدي والصيرفي وإمام الحرمين وأحمد بن حنبل إلى المنع ، وأجازه الإمام الرازي والبيضاوي وقالا بحجيته إذا وقع .

مثاله : اتفاق التابعين على تحريم بيع أم الولد ، بعد اختلاف الصحابة في ذلك .

وتحريم التابعين لنكاح المتعة بعد القول بجوازه من ابن عباس[2] .

وقد استدل كل فريق لما ذهب إليه ، ولم يسلم من المناقشة من الفريق الآخر ، ومن

---

(١) تيسير التحرير ٣/ ٨٩٦ ـ ٩٠٠ .

(٢) لم يرتض الإسنوي هذين المثالين فنقل اعتراض الآمدي على المثال الأول حيث أنكر حصول الإجماع من التابعين بشأنه كذلك قال في فواتح الرحموت : وأما إجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح فيه ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة . أما المثال الثاني فقد قال الشيخ بخيت المطيعي في حاشيته على سمع الإسنوي على منهاج الأصول ٣/ ٩٠١ . يحتمل أن يكون المراد متعة الحج ، أما متعة النساء فلا يصح التمثيل به كما قال الإسنوي .

ثم تميل إلى المطولات لمن أراد المزيد من التفصيل .

التلفيق في التقليد

مر في الفصل السابق عند الكلام على تتبع الرخص وآراء الفقهاء والأصوليين فيه مجمل آرائهم في هذه المسألة بما لا حاجة لإعادته هنا ، ونقتصر هنا على بيان ما لم نذكره هناك :

أ ـ المقلد إما أن يكون عامياً صرفاً وهذا الصنف من المقلد لا مذهب له ، وأن مذهبه في كل نازلة هو مذهب من أفتاه فيها ولكن ليس معنى هذا أنه مسلوب الاختيار معدوم الإرادة ، وإنما له مجال لإعمال رأيه بأن يتخير بين المجتهدين أو يتخير من أقوالهم ما يلائمه للعمل بها ، وذهب بعضهم إلى أن المجتهد بالنسبة للمقلد بمنزلة الأدلة المعارضة بالنسبة إلى المجتهد فلا يجوز للمقلد العمل بأحد الأقوال بدون ترجيح ، كما لا يجوز للمجتهد العمل بأحد الأدلة دون الترجيح[1] وإنما يقصد من عرف علمه وعدالته بأن يراه منتصباً لذلك والناس متفقون على سؤاله والرجوع إليه ، واختلف فيمن جهل حاله . قال الزركشي : وممن حكى الخلاف في استفتاء المجهول : الغزالي والآمدي وابن الحاجب ، ونقل في المحصول الاتفاق على المنع فحصل طريقان[2] فلو سأل جماعة فاختلفت فتاويهم فقال قوم : يجب عليه الاجتهاد في أورعهم وأعلمهم ، وقال آخرون : لا يجب ذلك ولعل مبنى الخلاف هنا مبني على الخلاف في جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وهو الأولى بالأخذ وذلك لعموم قوله تعالى : ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل : ٤٣] ولإجماع الصحابة على قبول فتوى المفضول مع وجود الفاضل في الواقع وفي اعتقادهم[3] ومن المسائل التي لها صلة بالتلفيق هو هل يجب على العامي التزام تقليد مذهب معين في كل واقعة ؛ ذكر الزركشي ثلاثة مذاهب :

الأول : يلزمه وهو رأي الكيا الهراسي .

والثاني : لا يلزمه ورجحه النووي قال : وهو الصحيح لأن الصحابة رضوان الله

---

(١) تيسير التحرير ٤/ ٢٥٢ .

(٢) البحر المحيط ٦/ ٣٠٩ .

(٣) نهاية السول للإسنوي ٤/ ٦١٢ ، ٦١٣ .

عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد ، وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد ، وحكى الرافعي عن أبي الفتح الهروي أن مذهب عامة أصحابنا أن العامي لا مذهب له .

والثالث : وهو لابن المنير قال : الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة لا قبلهم ، والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدونوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم ، أما بعد أن فهمت المذاهب ودونت واشتهرت وعرف المرخص من المشدّد في كل واقعة فلا ينتقل المستفتي من مذهب إلى مذهب إلا ركوناً إلى الانحلال والاستسهلال[1] .

واختلفوا فيمن التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي واعتقد رجحانه من حيث الإجمال فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر ؟ على ستة مذاهب حكاه الزركشي في البحر[2] أصحها الجواز لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين والثالث أنه كالعامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا[3] . وقال صاحب تيسير التحرير : بل قيل لا يصح للعامي مذهب لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وإلا فمن لم يتأهل لذلك بل قال : أنا حنفي أو شافعي لم يعد من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا[4] .

ب ـ وأما أن يكون ذا نظر وبصر بالمذاهب لم يبلغ به مرتبة الاجتهاد فإن هذا الصنف إذا تمذهب بمذهب إمام معين كان معنى هذا أنه متبع له في المعرفة والاستدلال وفي العمل إذا ما دعت إليه الحاجة ، ولا يلزمه ذلك بالتزام هذا المذهب بعينه بل له الانتقال عنه كلية أو في بعض الأحكام ، وقد نقل عن كثير من العلماء تحولهم عن المذاهب المقلدين لها إلى الأخذ بغيرها ، فليس من واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يثبت أن الله أوجب على أحد من الناس التمذهب بمذهب رجل معين من الأمة

(١) البحر المحيط ٦/٣١٩ ، ٣٢٠ .
(٢) ٦/ ٣٢٠ ، ٣٢١ .
(٣) تيسير التحرير ٤/ ٢٥٣ . البحر المحيط ٦/ ٣٢ .
(٤) ٤/ ٢٥٣ .

بحيث يقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره .

قال الإمام صلاح الدين العلائي : والذي صرح به الفقهاء مشهور في كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص .

وقيل : الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى أن عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه عن ذلك الحكم أما في غير ذلك الحكم فله تقليد غيره من المجتهدين[1] .

ويتخرج على القول بجواز اتباع غير مقلده الأول جواز اتباعه رخص المذاهب وهو ما ألمحنا إليه في الفصل الرابع .

الأخذ بمذهب الصحابة :

ذهب فريق من العلماء إلى أنه ليس لمن جاء بعد عصر الصحابة أن يتعلقوا بمذهب الصحابة ، وبنى الإسنوي المنع على جواز الانتقال في المذاهب ، والصحيح أن مبناه التدوين وعدمه . ونقل عن إمام الحرمين في البرهان إجماع المحققين على منع العوام أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا فنظروا وبوبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل لأنهم أوضحوا طرق النظر وهذبوا المسائل وبينوها وجمعوها . وبنى ابن الصلاح على ما قاله إمام الحرمين قوله بوجوب تقليد واحد من الأئمة الأربعة لأن مذاهب هؤلاء الأربعة قد انتشرت وعلم تقييد مطلقها وتخصيص عامها ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم .

وفيما قال الاثنان نظر وقد ردّه جمع من العلماء قال القرافي :

انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء ومن غير حجر ، وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر له أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير ، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه البيان . قال صاحب الفواتح : فقد بطل بهذين الإجماعين قول إمام الحرمين ، ونقل المطيعي في حاشيته على نهاية السول عن عز الدين بن عبد السلام : أنه لا خلاف بين الفريقين في

(١) تيسير التحرير ٤/ ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

الحقيقة بل إن تحقق مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقاً وإلا فلا . وقال أيضا : إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجز مخالفته إلا بدليل أوضح من دليله هذا[1] .

وقال الشيخ نجيب المطيعي : الحق ، أنه إنما منع من تقليد غيرهم لأنه لم تبق رواية مذاهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة عن مجتهد آخر يجوز العمل بها ، ألا ترى أن المتأخرين أفتوا بتحليف الشهود إقامة له مقام التزكية على مذهب ابن أبي ليلى . ثم قال : وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة الأربعة من الصحابة وغيرهم لتعذر نقل حقيقة مذاهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت ؛ لا لأنه لا يجوز تقليدهم حتى لو نقل مذهب واحد من المجتهدين غير أولئك الأربعة بطريق صحيح جاز العمل به بلا فرق بين الصحابة وبين غيرهم من سائر المجتهدين .

التلفيق في التشريع

ويقصد بالتلفيق في التشريع تخير ولي الأمر من أحكام مختلف المذاهب الفقهية المعتبرة مجموعة من الأحكام لتكون قانونا يقضى ويفتى به بين الناس في إقليم دولته وأول من عزم على وضع قانون شامل من الخلفاء فيما علم كان في زمن الإمام مالك أراد حمل الناس في الآفاق على مذهبه فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها فلم ير الحجر على الناس[2] حتى كان في زمن العباسيين حملوا الناس على فقه أبي حنيفة في القضاء فكانوا لا يولون القضاء إلا من تفقه على هذا المذهب إلا أنهم كانوا في بعض الأحايين يخالفونه إخمادا لفتنة كالذي حكاه الماوردي في زمن الرشيد أنه رفع إلى أبي يوسف القاضي مسلم قتل كافرا فحكم عليه بالقود فأتاه رجل برقعة فألقاها إليه فإذا فيها مكتوب .

ياقاتل المسلم بالكافر	فجرت وما العادل كالجائر
يامن ببغداد وأطرافها	من علماء الناس أو شاعر
استرجعوا وابكوا على دينكم	واصطبروا فالأجر للصابر

(١) نهاية السول وحاشية المطيعي ٢/ ٦٣٠ . تيسير التحرير ٤/ ٢٥٥ ، ٢٥٦ .
(٢) البحر المحيط ٦/ ٣١٩ .

جار على الدين أبو يوسف بقتله المؤمن بالكافر

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر وأقرأه الرقعة فقال له الرشيد : تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة فخرج أبو يوسف وطالب أصحاب الدم ببينة على صحة الذمة وثبوتها فلم يأتوا بها فأسقط القود .

وعلق الماوردي على هذه الواقعة : بأن التوصل إلى مثل هذا سائغ عند ظهور المصلحة فيه[1] . ذلك أن القود عند الشافعي مرهون بتكافؤ الدين بأن لا يفضل القاتل على المقتول بحرية ولا إسلام فإن فضل القاتل عليه بأحدهما فقتل حر عبداً ، أو مسلم كافرا فلا قود عليه ، وقال أبو حنيفة : لا اعتبار بهذا التكافؤ فيقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر كما يقتل العبد بالحر والكافر بالمسلم[2] .

ثم قال : وما تتحاماه النفوس من هذا وتأباه قد منع القائلين به من العمل عليه . ومن ثم ساغ القول بأن التلفيق في التشريع قد يكون ضرورة من الضرورات التي لا يستغنى عنها خاصة في عصرنا ، وأول عمل من هذا القبيل كان في عهد الأتراك العثمانيين عندما أصدروا المجلة العدلية كقانون للمعاملات في الدولة ، وهذه المجلة وإن كان جل موادها مأخوذاً من مذهب أبي حنيفة إلا أنه قد روعي اختيار بعض المسائل وإن كانت مرجوحة في هذا المذهب لمناسبتها روح العصر ، مثل عدم رجوع المستصنع في عقد الاستصناع إذا وجد المصنوع موافقا للصفات التي بينت في العقد أخذاً بقول أبي يوسف خلافاً لأبي حنيفة ، كذلك الأخذ بقول الإمام محمد بن الحسن بجواز بيع المعدوم كالخضروات والفواكه التي يتلاحق ظهور محصولاتها ، فقد جوز بيع هذا استحسانا وقال : اجعل الموجود أصلا والمعدوم تبعاً ، وذلك طبقا لما جاء في المادة السابعة بعد المائتين وكذلك الأخذ بقول الصاحبين في بيع الصبرة كل بكذا فعند أبي حنيفة يصح البيع في مد واحد فقط وعند الصاحبين يصح في جميع الصبرة مهما بلغت .

كذلك أخذ بقولهما في أكثر مدة خيار الشرط ، ذلك أن مدة الخيار عند الإمام ثلاثة أيام وعند الصاحبين تكون المدة على قدر ما شرط المتعاقدان من الأيام ، ولما كان قولهما أوفق للحال والمصلحة وقع عليه الاختيار كما جاء في المادة الثلاثمائة .

---

(١) الأحكام السلطانية ص٢٨٨ .

(٢) ذات المرجع .

كذلك الحال بالنسبة في خيار النقد أخذ بقول الإمام محمد الذي يقول بصحة تقييدها بأكثر من الثلاثة الأيام مراعاة لمصلحة الناس كما جاء في المادة الثالثة عشر بعد الثلاثمائة . وقد أخذ أيضا بأقوال غير أئمة الحنفية ، بل خارج المذاهب الأربعة ، فقد أخذ بقول ابن شبرمة في صحة الشروط المتعارفة بين الناس في العقود[1] .

وقد وقع التخيير من أحكام المذاهب الأربعة في مصر ١٩٢٠م ، وصدر القانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٠ وأخذ فيه برأي محمد في التطليق للعيوب وليس هذا رأيا راجحا في المذهب وأخذ فيه برأي مالك في نفقة المعتدة ، وفي التطليق للإعسار ، وضرب الأجل لزوجة المفقود لتعتد بعد بعدة وفاة وتتزوج .

وفي الأجل المضروب في القانون للمفقود بجميع أنواعه أخذاً بآراء واردة في مذهب مالك[2] . ثم اتسع نطاقه بعد ذلك حتى شمل مختلف التقنينات ومختلف البلاد الإسلامية .

(١) درر الحكام شرح مجلة الاحكام لعلي حيدر ١/ ١٠ ـ ١٢ .
(٢) بحوث في التشريع الإسلامي للشيخ محمد مصطفى المراغي ص٣٩ .

الفصل السادس

في ترجيح ما هو أحق بالاتباع في العصر الحاضر

أهمية هذا النوع من التلفيق :

إن الزمان تغير تغيراً عظيماً وإن الحياة الاجتماعية تطورت تطوراً واسعاً وإن المصالح قد تضاربت وتشابكت وإن الأوضاع المستحدثة قد كان من ورائها مشكلات متكاثرة ، هي أحوج ما تكون إلى المواجهة السريعة التي ترعى المصالح أتم رعاية وترفع الحرج وتستنبط الحلول الميسرة في نطاق الفقه الإسلامي .

وإن في الفقه الإسلامي كنوزاً عظيمة ترتفع فوق كل تقويم ، وفيه ثروة ضخمة لا تدانيها أي ثروة فقهية أخرى ، وفيها الكفاية وما هو فوق الكفاية للوصول إلى شتى المقاصد والغايات إذا أحسن استعمالها ، ولن يتم ذلك إذا وقفنا عند أحكام مذهب بعينه ، ولن يكون إلا إذا كان التخير من أحكام المذاهب المعتبرة فهذا يحقق المصالح ويهدي إلى الحلول الموفقة وهو في الوقت نفسه يقي الفقه الإسلامي شر المزاحمة العاتية والصراع العنيف مع الشرائع الوضعية ، ويحمي الأقطار الإسلامية من الاستعمار التشريعي الذي تغلغل في أحشائها جميعها .

وإن تخير الأحكام على النحو الذي ذكرت يختلف عن التلفيق في التقليد عملا وما ثار حوله من جدل حتى لو قيل إنه منه فإن المسألة خلافية ، وليس العمل بقول المانعين أولى من العمل بقول المجوزين ولكل دليله ، وإن رعاية المصلحة للأفراد ولجماعة المسلمين مطلوبة وفيها الخير كل الخير للإسلام والمسلمين ، وإن هذا التخير لا يكون له صفة الإلزام إلا إذا أمر ولي الأمر باتباعه وأمره مرجح قوي ، ولذلك وجبت طاعته فيما يأمر به متى كان في صالح الرعية ووفق ضوابطها الشرعية .

والله سبحانه وتعالى أعلم

د. عبد الله محمد عبد الله

خلاصة البحث

اشتمل البحث على ستة فصول .

تناولت في الفصل الأول التعريف من حيث اللغة والاصطلاح واشتمل التعريف الاصطلاحي على طائفة من تعريفات الفقهاء والأصوليين وما دار حولها من نقد ومناقشة وأخذت من بينها تعريف الإمام الشاطبي وتعريف الإمام البيضاوي وبين موقف الأصوليين من الرخصة ، وهل هي من أقسام الحكم أو من أقسام الفعل ، وهل هي من قبيل الحكم التكليفي أو الحكم الوضعي .

وتناولت في الفصل الثاني أنواع الرخصة عند الحنفية وعند غيرهم واتجاهات هؤلاء في التقسيم حيث نظروا في تقسيم الرخصة من حيث الحكم فقسموه إلى الوجوب والندب والإباحة وخلاف الأولى وأضاف بعضهم الحرمة والكراهة واقتصر الشاطبي على الإباحة وبينت وجهة نظره في المراد من الإباحة وأنه لا يقصد إلا أحد معنيي الإباحة وهو رفع الحرج ، وقد مثلت لكل قسم .

أما الفصل الثالث فقد تناولت فيه ضوابط الأخذ بالرخصة وبينت القواعد التي بنى عليها الأصوليون والفقهاء وأنها ترجع إلى خمس قواعد تناولتها بالشرح مع التمثيل وأن الأصل فيها كما قرره الشاطبي أن الإنسان فقيه نفسه في الأخذ بالرخصة بقيودها وضوابطها .

وبينت في الفصل الرابع تتبع الرخص وآراء الفقهاء والأصوليين واتجاهاتهم والشروط التي ينبغي تحققها عند الأخذ بالرخص .

وفي الفصل الخامس وهو الخاص بالتلفيق وقد بينت معناه في اللغة والاصطلاح واتبعت طريقة بعض الفقهاء المعاصرين الذين قسموه إلى ثلاثة أقسام : الأول التلفيق في الاجتهاد والثاني التلفيق في التقليد والثالث التلفيق في التشريع ، وبينت ما ينطوي عليه كل قسم من مسائل أصولية وفقهية مع التمثيل .

وتناولت في الفصل الأخير في ترجيح ما هو أحق بالاتباع وأهمية هذا النوع من التلفيق وأنه المناسب حسب ظروف العصر ومقتضياته .

الأخذ بالرخصة وحكمه

إعداد

الشيخ خليل محيي الدين الميس

مفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي المصطفى محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد ،

فإن موضوع (الرخص) وبالتالي التقليد ، هما من مباحث الاجتهاد عند علماء الأصول ، فكما أن الرخص هي الوجه المقابل للعزيمة . . فإن التلفيق إحدى مظاهر وصور تتبع الرخص سواء من مسائل المذهب الواحد أو من مذاهب متعددة . . .

وهنا يصل بنا الكلام إلى الاجتهاد والتقليد . . وما دام الأمر كذلك فان نافذة الحوار لم تغلق ، كما أن باب الاجتهاد لم ولن يُوصد . كيف لا وإن جميع الأئمة الفقهاء كانوا يأمرون أتباعهم بالاجتهاد ويحذرونهم من التقليد .

ولذلك نرى في مذهب الإمام أبي حنيفة قد خالفه أصحابه في العديد من المسائل .

وكان للفقهاء المجتهدين في المذاهب ترجيحات واختيارات أكثر من أن تحصى . . .

لا تقلدني ولا تقلد مالكا . . كذا قال الإمام الشافعي رضي الله عنه . . وإذا كانت الرخصة مشروعة في الكتاب والسنة . . في مقابل العزيمة . . ففي الوضوء عزيمة ورخصة . . وفي الصلاة عزيمة ورخصة ، بل في المحرمات عزيمة ورخصة . . وإذا كانت العزيمة أو الرخصة يلحظ فيها حال المكلف على وجه الانفراد كذلك يمكن النظر إلى مجموع المكلفين في زمن من الأزمان أو مكان من الأمكنة . . وهكذا يطرح الموضوع للنظر وعلى مستوى هذا المجمع الفقهي لينظر علماء الأمة في التماس الحلول المناسبة لمشاكل الأمة والتي ترى نفسها وجهاً لوجه أمام قضايا كبيرة لا بد من التماس الرخصة حيناً والتلفيق أحيانا . .

مثلاً بمناسبة أداء مناسك الحج بالذات يتعذر لمجموع الحجيج أداء النسك على مذهب فقيه واحد . . ولكن عندما يطالعنا قول الرسول ﷺ في تلك المناسبة (لا حرج) لكل من سأله بتقديم الحلق على الذبح ، وترخيصه للرعاة والضعفة أن يتقدموا من سواهم بالنسك في طواف الإفاضة ؛ نلحظ رفع الحرج حتى في عبادة العمر

وهو الحج . . وكذلك الشأن في جَـمع الصلاة عند من يقول بها من الأئمة في السفر والمطر وغير ذلك أنها رخصة . .

فالرخصة يقول بها جميع الفقهاء وإن اختلفت أقوالهم في محالِّها . . لكنها مجمع على مشروعيتها بالكتاب والسنة . . وهنا يأتي دور التلفيق وإن كان الفقهاء لم يتعاطوا معه بالمرونة التي نراها في الرخصة ، بل كانوا أقرب إلى الحذر معه من الإقدام . . وبخاصة الفقهاء الذين لا يقولون أصلا بالتقليد لذلك أسقطوا هذه المسألة كلية من دائرة البحث . . ولكنها لم تسقط . . بل أدرجت كما ذكرنا في نطاق إحداث القول الثالث من مباحث الأصول ، وأفتى بمقتضاها الفقهاء المتقدمون منهم والمتأخرون . . ولكلٍّ دليل ووجه استدلال . . والله تعالى نسأل التوفيق والسداد في القول والعمل . . عليه توكلنا إنه نعم المولى ونعم النصير .

بسم الله الرحمن الرحيم

الرخصة في اللغة : عبارة عن التوسعه واليسر والسهولة .

والرخصة : ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه ، والرخصة في الأمر وهو خلاف التشديد . . .[1].

الرخصة في الشريعة : أورد الأصوليون غير تعريف لها : منها هي اسم لما تغير عن الأمر الأصلي لعارض ، إلى تخفيف وتيسير . ترفيهاً وتوسعةً على أصحاب الأعذار . .[2].

وقيل : هي ما بني أعذار العباد ، أي ما استبيح للعذر مع قيام الدليل المحرم[3].

وعرفها الشافعية بقولهم : هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[4].

وقيل : هي اسم لما شرع من الأحكام متعلقا بالعوارض .

وقال صاحب التحرير : فالرخصة بهذا الاعتبار : ما شرع لعذر شاق ، أو استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة .

فكونه مشروعاً لعذر : الخاصية التي ذكرها علماء الأصول .

وكونه شاقاً : فإنه قد يكون العذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة فلا يسمى ذلك رخصة شرعية ، كالقراض والمساقاة ، ونخلص من ذلك كله إلى القول :

بأن الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي ـ على مرتبتي تخفيف وتشديد ، لا على مرتبة واحدة ؛ لأن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين قوي وضعيف ، من حيث

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ٣٠٦/٨ ، فصل الراء . باب الصاد .
(٢) السمرقندي : ميزان الأصول (ص٥٥) .
(٣) السرخسي : أصول ١١٧/٢ ، والنسفي : كشف الأسرار ٤٤٨/١ .
(٤) الغزالي : المستصفى ٩٨/١ . والآمدي : الأحكام ٦٨/١ .

إيمانه أو جسمه في كل عصر ومكان .

فمن قوي منهم من حيث إيمانه وجسمه خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم .
ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص . وكل منهما حينئذ على شريعة من ربه وتبيان .

فلا يؤمر القوي بالنزول إلى الرخصة ، ولا يكلَّف الضعيف بالصعود للعزيمة ، قال تعالى ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] خطاباً عاماً ، وقال ﷺ « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » أي كذلك ، فلا يؤمر القوي المذكور بالنزول إلى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقدر على العمل بالعزيمة والتشديد لأن ذلك كالتلاعب بالدين .
وكذلك لا يكلف الضعيف المذكور بالصعود إلى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه ، ولكن لو تكلف وفعل ذلك لا نمنعه إلا بوجه شرعي .

فليس لمن قدر على استعمال الماء حِسًّا أو شرعاً أن يتيمم بالتراب ، وليس لمن قدر على القيام بالفريضه أن يصلي جالساً ، وليس لمن قدر على الصلاة جالساً أن يصلي على جنب وهكذا في سائر الواجبات .

وليس من الأدب أن يفعل المفضول مع قدرته على الأفضل فيقدم الأفضل على المفضول ندباً مع القدرة ، ويقدم الأولى شرعاً على خلاف الأولى ، وإن جاز ترك الأفضل والمفضول أصالةً .

ومن المعلوم أن رسول الله ﷺ كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الإسلام أو الإيمان أو الإحسان .

تأمَّلْ قوله تعالى : ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا . . ﴾ [الحجرات : ١٤] وخطابه ﷺ للأكابر مع خطابه لأجلاف العرب ، وأين مقام من بايعه ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره والمعسر والميسر . . . فمن طلب أن يبايعه ﷺ على صلاة الصبح والعصر فقط دون غيرهما من الصلوات ودون الزكاة والحج والصيام والجهاد وغيرها .

وقد تبع الأئمة المجتهدون ومقلدوهم رسولَ الله ﷺ على ذلك . . فما وجدوا رسولَ الله ﷺ شَدَّدَ فيه عادة شددوا فيه أمراً كان أوْ نهياً ، وما وجدوه خَفَّفَ خففوا فيه .

وإنما تكون الرخصة للعاجز عن فعل العزيمة ـ بل وتكون الرخصة في حقه عزيمةوعلى كل مقلد أن لا يعمل برخصة قال بها إمام مذهبه إلا إذا كان من أهلها وإن ذكل من فعل الرخصة بشرطها ، أو المفضول بشرطه فهو على هُدىً من ربه في ذلك ولو لم يقل به إمامه[1] .

وقال بدر الدين الزركشي في آخر كتابه القواعد : الأخذ بالرخص والعزائم في محل كلٍّ منها مطلوب راجح .

فإذا قصد المكلف بفعل الرخصة قبول فضل الله تعالى عليه كان أفضل ، كما أشار إليه الحديث الصحيح : « إن الله يُحبُّ أن تُؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[2].

فاذا ثبت هذا الأصل فَلْيعلم أن مطلوب الشرع الوفاق وردّ الخلاف إليه ما أمكن كما عليه عمل الأئمة من أهل الورع والتقوى كأبي محمد الجويني وأضرابه . . فإنه صنف كتابه (المحيط) ولم يلتزم فيه المشي على مذهب معين ، قال وذلك في حق أهل الورع والتقوى من باب العزائم ، كما أن العمل بالمختلف فيه عندهم من باب الرُّخص .

فإذا وقع العبد في أمر ضروري وأمكنه الأخذ فيه بالعزيمة فله فعل ذلك وله تركه وكان ذلك الفعل الشديد من باب القوة والأخذ بالعزائم إن كان راجحاً .

وإن لم يمكنه الأخذ فيه بالعزيمة أخذ بالرخصة ، كما أن له الأخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون ذلك من باب المخالفة المحضة . إذا علمت هذا فحينئذ تعرف أن أحداً من الأئمة الأربعة أو غيرهم لم يتقلد أمر المسلمين في القول برخصة أو عزيمة إلا على حد ما ذكرنا من هذه القاعدة ، فينبغي لكل مقلد للأئمة أن يعرف مقاصدهم[3] .

هذا وكان يفتي الناس بالمذاهب الأربعة كل من الشيخ الإمام الفقيه المحدث المفسر

---

(١) الشعراني : الميزان الكبرى ١/ ٧ ـ ١٦ بتصرف .

(٢) هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس . . الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣/ ٣٤١ .

(٣) الزركشي : المنثور في القواعد ٣/ ٣٩٦ .

الأصولي الشيخ عبد العزيز الديرني صاحب كتاب : الدرر الملتقطه في المسائل المختلطة وشيخ الإسلام عز الدين ابن جماعة المقدسي ، والشيخ العلامة الشيخ شهاب الدين البرلُسي الشهير بابن الأقيطع ، رحمهم الله ، والشيخ علي النبتيتي الضرير .

ونقل الشيخ الجلال السيوطي رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الأربعة لاسيَّما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ونصوصه ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به[1] .

وعقَّب الشعراني على ذلك بالقول : كانوا ـ أولئك العلماء ـ يأمرون قويا برخصة ، لا ضعيفا بعزيمة .

وإن الشيخ عز الدين بن جماعة كان إذا أفتى عامياً بحكم على مذهب إمام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الإمام الذي أفتاه بقوله ويقول له : إن تركت شرطاً من شروطه لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره . إذ الملفقة من عدة مذاهب لا تصح إلا إذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها . وذلك منه احتياطاً للدين وخوفاً من أن يتسبب في نقض عبادة أحد من المسلمين .

ومن حسن القول ما جاء في الميزان : . . . تُفتي كل أحد بما يناسب حاله ولو لم تفعل أنت به كذلك لأنه هو الذي خُوطبت فيه فاعلم ذلك واعمل عليه . . وافت غيرك بما هو أهله . فليس لمن قدر على سهولة الطهارة أن يمس فرجه إذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهاره تقليداً لأبي حنيفه ـ كما أنه ليس له أن يصلي فرضاً أو نفلاً بغير فاتحة الكتاب مع قدرته عليها ، أو أن يصلي بالذكر مع قدرته على القرآن[2] .

(١) الشعراني : الميزان الكبرى ١/ ١٧ .

(٢) الشعراني : الميزان الكبرى ١/ ١٨ .

أنواع الرخص

لما كانت الرخص مبنية على أعذار العباد ، وأعذارهم مختلفة ؛ اختلفت أنواع الرخص فانقسمت على أنواع أربعة .

نوعان من الحقيقة ، أحدهما أحق من الآخر .

ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر .

منشأ هذا التقسيم وحقيقته : لما كانت الرخصة ما تغير من عسر إلى يسر بعارض عذر ، والرخصة الحقيقة هي التي تبقى عزيمته معموله . فكلما كانت العزيمة ثابتة ، كانت الرخصة أيضا في مقابلتها حقيقة من جميع الوجوه .

أمّا النوع الأول : وهو أحق نوعي الحقيقة : فهو ما استبيح مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه جميعا وهو الحرمة ، أي عومل معاملة المباح ، لأن الحرمة لما كانت قائمة مع سببها ومع ذلك شرع للمكلف الإقدام عليه من غير مؤاخذة في الدار الآخرة ـ بناء على عذره ـ كان في أعلى درجات الرخص ، لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة .

مثاله : الترخص بإجراء كلمة الكفر على اللسان بعذر الإكراه التام مع قيام التصديق بالقلب .

حكمه : الأخذ بالعزيمة (في الصبر) والامتناع عن الكفر حتى يقتل ؛ أولى لأن حرمة الكفر والتكلم به لا تحتمل الإباحة بحال . ويكون شهيداً ، هذا أبيح لمن خاف التلف على نفسه عند الإكراه إجراء كلمة الكفر على لسانه رخصة له .

وجه المسألة : لأن في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة بتخريب البنية ، ومعنى بزهوق الروح ؛ فكان الامتناع عزيمة ، لأن الممتنع مطيع ربه مُظْهِرٌ للصلابة في الدين وما ينقطع عنه طمع المشركين وهو جهاد يكون أفضل . والمترخص بإجراء كلمة الكفر يعمل لنفسه من حيث السعي في دفع سبب الهلاك عنها فهذه رخصة له ـ إن أقدم عليها لم يأثم ، والأول عزيمة حتى إذا صبر حتى قتل كان مأجورا[1] .

---

(١) السرخسي : الأصول ١/١١٨ .

النوع الثاني : (من نوعي الحقيقة) هو ما استبيح بعذر مع قيام السبب المحرم موجبا لحكمه وهو الحرمة ، غير أن الحكم متراخ عن السبب لمانع اتصل بالسبب فمنعه من أن يعمل عمله .

فمن حيث إن السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقة ، والاستباحة ترخصا للعذر .

ومن حيث إن الحكم متراخ عن السبب غير ثابت في الحال كان غيره أحق فكان هذا القسم دون الأول ، فإن كمال الرخصة يبتنى على كمال العزيمة ، فإذا كان الحكم ثابتاً مع السبب كان في العزيمة أقوى مما إذا كان الحكم متراخياً عن السبب .

بمنزلة البيع بشرط الخيار مع البيع البات ، والبيع بثمن مؤجَّل مع البيع بثمن حالّ ، فإن الحكم وهو الملك في المبيع ، والمطالبة بالثمن ثابت في البيع البات المطلق ، ولكن الحكم متراخ عن السبب في البيع بشرط الخيار أو الأجل .

وبيان هذا النوع في الصوم في شهر رمضان للمسافر والمريض .

فإن السبب الموجب شرعاً وهو شهود الشهر قائم ، ولذا لو أديا كان المؤدى فرضا ـ لكن الحكم متراخ إلى إدراك عدة من أيام أخر ، ولهذا لو ماتا قبل الإدراك لم يلزمهما شيء ، ولو كان الوجوب ثابتا للزمهما الأمر بالفدية عنهما ، لأن ترك الواجب بعذر يرفع الإثم ولكن لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية[1] .

والتعجيل بعد تمام السبب مع تراخي الحكم صحيح كتعجيل الدين المؤجل .

حكم هذا النوع : أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه وهو شهود الشهر ولتردد في الرخصة ، حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه ، إذ الرخصة لليسر ، والصوم في السفر يسر من وجه لأجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس يصومون .

أما إذا أضعفه الصوم فحينئذ الفطر أولى بالاتفاق .

---

(١) السرخسي ١/١١٨ ، والبزدوي ٢/٥٨٦ ، وكشف الأسرار على المنار ١/٤٦٦ ، والميزان للسمرقندي (ص٨٦) .

وأما النوع الثالث : وهو أتمُّ نوعي المجاز ، فما وضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا قال تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازا من حيث هو فسخ لمحض تخفيفاً .

وذلك لما وجبت على غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا بهم كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفاً ، فَحَسُنَ إطلاق الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزاً لا تحقيقاً ، لأن السبب الموجب للحرمة مع الحكم معدوم أصلاً بالرفع والفسخ والإيجاب على غيرنا لا يكون تضييقا في حقنا ، والرخصة فسحة في مقابل التضييق .

أما النوع الرابع : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة .

أي في بعض المواضع سوى موضع الرخصة .

فمن حيث إنه لم يبق في موضع الرخصة أصلاً كان من قسم المجاز .

ومن حيث إنه بقي في موضع آخر . . أي بقي السبب والحكم مشروعاً في الجملة . أخذ شبهاً في الحقيقة فضعف وجه المجاز فكان دون القسم الثالث ، ولكن جهة المجاز غالبة على شبه الحقيقة لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة ـ وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها فكان جهة المجاز أقوى .

وبيان هذا النوع في فصول : منها السَّلم : روي أنه ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان حيث قال : « لا تبع ما ليس عندك »[1] ورخص بالسلم . والسَّلم نوع بيع واشتراط العينية في المبيع المشروع قائم في الجملة ثم سقط هذا الشرط في السَّلم أصلاً حتى كانت العينية في المُسْلَم فيه مفسدة للعقد لا مصححة ، وكان سقوط هذا الشرط للتيسير على المحتاجين حتى يتوصلوا إلى مقاصدهم من الأثمان قبل إدراك غلاتهم ، ويتوصل صاحب الدراهم إلى مقصوده من الربح فكانت رخصة من حيث إخراج

(١) رواه الترمذي في البيوع باب الكراهية ٣/ ٥٣٤ رقم ١٢٣٢ ، وأبو داود في الإجارة باب الرجل يبيع ما ليس عنده ٣/ ٢٨١ رقم ٣٥١٣ ، وابن ماجه في التجارات . وغيرهم .

السبب من أن يكون موجباً اعتبارا العينية فيه مع بقاء هذا النوع من السبب موجباً له في الجملة . وكذلك المسح على الخفين رخصة مشروعة لليسر ، وكذلك المكره على شرب الخمر أو الميتة أو المضطر إليهما رخصة مجازاً لأن الحرمة ساقطة ، حتى إذا صبر حتى مات صار آثما لأن حرمته ما ثبتت إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فإذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم وكان إسقاطا لحرمته[1] .

ومن ذلك قصر الصلاة في السفر ، إنه رخصة إسقاطاً لا يصح أداؤه من المسافر وإنما جعلناها اسقاطاً استدلالاً بدليل الرخصة ومعناها .

أما الدليل : فما روى عن عمر رضي الله عنه قال : أَنُقْصِرُ ونحن آمنون ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « إن هذه صدقة تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ، سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد وإن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص إذا عفا فممن تلزم طاعته أولى .

وأما المعنى فوجهان :

أحدهما : أن الرخصة لليسر وقد تعين اليسر في القصر بيقين فلا يبقى الإكمال إلا مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب ، لأن الثواب في أداء ما عليه ، فالقصر مؤنة السفر من الإكمال ، كقصر الجمعة مع إكمال الظهر ، فوجب القول بالسقوط أصلاً .

الثاني : أن التخيير إذا لم يتضمن رفقاً كان ربوبية ، وإنما للعباد اختيار الأرفق فإذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها[2] .

وجاء في المنثور في القواعد للزركشي :

تنقسم الرخص إلى أقسام :

أحدها ـ رخصة واجبه :

كحل الميتة للمضطر ، وقيل لا يجب الأكل بل له الصبر حتى الموت .

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ١٧٦ ، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٨ ، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٢٩٤ .

(٢) البزدوي : كشف الأسرار ٢/ ٥٩٦ .

قال (الكيا الهرَّاسي) الطبري في أحكام القرآن : الصحيح عندنا أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لارخصة، كالإفطار في رمضان للمريض (أحكام القرآن ١/ ٧٤) وكذلك إساغه اللقمة بالخمر إن لم يجد غيرها . . .

ومنه : استدامة لبس الخف إن لم يجد من الماء ما يكفيه ، كما لو كان المحدث لابس خف بشرائطه ودخل وقت الصلاة ووجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف ، ولا يكفيه لو غسل رجليه فإنه يجب عليه المسح على الخف قطعاً ـ كما نقله صاحب البحر في باب التيمم ـ لأنه قادر على الطهارة من غير حذر . .

ومنه التيمم لفقد الماء أو للخوف من استعماله إذا جعلناه رخصة ، وهو ما أورده الإمام والرافعي .

والثاني : أنه عزيمة وهو ما أورده البندنيجي .

والثالث : التفصيل بين التيمم لعدم الماء فعزيمة ، أو للمريض ، أو بعد الماء عنه أو بيعه بأكثر من الثمن فرخصة وهو ما أورده الغزالي في المستصفى . .

الثاني ـ رخصةٌ فعلها أفضل :

وقال النووي : مستحبة : كقصر الصلاة في السفر ، والفطر لمن شق عليه الصوم . وعد بعضهم منه مسح الرأس في الوضوء أفضل من الغسل مع أنه رخصة[1] . .

وعدَّ النووي منه ـ في كتاب الأصول والضوابط ـ الإبرادُ بالظهر في شدة الحر .

الثالث ـ رخصة تركها أفضل :

كالمسح على الخف ، والتيمم لمن وجد الماء يباح بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه .

والفطر لمن لم يتضرر بالصوم .

وعدّ المتولي والغزالي من هذا ـ الجمع بين الصلاتين في السفر للخروج من الخلاف ، فإن أبا حنيفة رحمه الله يوجب القصر ولا يوجب الجمع إلا بعرفة والمزدلفة[2]

قال الإمام الغزالي : وفرقوا بوجهين :

أحدهما : أن في القصر خروجاً من الخلاف ، وفي ترك الجمع خروجاً من الخلاف أيضاً .

فإن أبا حنيفة وآخرين يوجبون القصر ، ويبطلون الجمع .

والثاني : أن الجمع يلزم منه إخلاء لوقت العبادة الأصلي عن العبادة ـ بخلاف القصر .

قالوا : والأحاديث الواردة في الجمع ليست نصوصاً في الاستحباب بل فيها ما يجوز فعله ، ولا يلزم منه الاستحباب . اهـ[٢].

كيف ومتى يؤخذ بالرخص :

لما كانت الرخصة إضافية لا أصلية ، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يجد فيها حداً شرعياً فيتوقف إذ ذاك عنده .

بيانه : تقرر أن سبب الرخصة المشقة ، هذا والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال ، وبحسب قوة العزائم وضعفها ، كما تختلف بحسب الأزمان وبحسب الأعمال .

مثلا : إن سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة وأرض مأمونة ، وعلى بطء وفي زمن الشتاء وقِصَرِ الأيام ـ ليس كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر . .

وليس للمشقة ـ المعتبرة في التحقيقات ـ ضابط مخصوص ولاحد محدود يطَّرد وفي جميع الناس ، لذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ـ فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة ـ وترك كل مكلف على ما يجد أي إن كان قصر أو أفطر في السفر .

---

(١) الزركشي : الدر المنثور ٢/ ١٧٣ .

(٢) النووي : الأصول والضوابط / ٣٩

وترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض ، فكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر ـ فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر . وبذلك يتحقق المبدأ بأن الرخص إضافية لا أصلية[1] .

سؤال : هل الإباحة المنسوبة إلى الرخصة ـ هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج ، أم من قبيل الإباحة بمعني التخيير بين الفعل والترك .

الجواب : الظاهر من نصوص الرخص ، في الكتاب والسنة ان الإباحة بمعنى رفع الحرج ، لا بالمعنى الآخر . . كما يظهر من قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإنّ الله غفور رحيم ﴾ [النحل : ١١٥] نلاحظ أنه لم يذكر في ذلك بأن له الفعل والترك ـ إنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم .

وقال تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ١٠٦] . فالتقدير : إن من أكره فلا غضب عليه ، ولا عذاب يلحقه إن تكلم بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولم يقل : فله أن ينطق ، أو إن شاء فلينطق ـ وفي الحديث : أكْذِبُ امرأتي؟ قال : « لا خير في الكذب » . قال : أفأعدها وأقول لها . . قال : لا جناح عليك . ولم يقل له نعم ولا افعل إن شئت .

ويُبْتَنَى على ذلك : أن المترخص بالعذر يرفع عنه الإثم باختياره بانتقاله من العزيمة إلى الرخصة[2] .

---

(١) الموافقات ١/ ٣١٥ .

(٢) الموافقات ١/ ٣١٩ .

الترخص المشروع

الترخص المشروع ضربان :

أحدهما : أن يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها (طبعاً أو شرعاً) .

أما طبعاً : كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا ، أو عن الصوم لفوت النفس .

وأما شرعاً : كالصوم المؤدي إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إتمام أركانها .

الثاني : أن يكون الترخص في مقابلة مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها وأمثلته ظاهرة :

فأما الأول فهو راجع إلى حق الله تعالى والترخص فيه مطلوب ومن هنا جاء قوله ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر » وكذلك النهي عن الصلاة بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان ، قال ﷺ « إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء » أخرجه في التفسير عن الشيخين . . . وفي رواية أخرى عن الستة إلا النسائي « إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء » والرخصة هنا جارية مجرى العزائم[1] .

وأما الثاني فراجع إلى حظوظ العباد لينالوا من رفق الله وتيسيره بحظ ولو لم يكن فيه مشقة كالجمع بعرفة والمزدلفة .

هذا : وإن كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء ، كما جاء في الرخص شرعية المخرج من المشاق ، فإذا توخّى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له كان ممتثلاً لأمر الشارع ، وإن لم يفعل خالف قصد الشارع وسد أبواب التيسير عليه . والشارع جاء بالشريعة لمصالح العباد ، والمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه

---

(١) الموافقات ١/٣٢١ .

من وجهه المشروع ، ويكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه والقصد إلى ذلك يمن وبركة ، هذا وإن طالبَ المخرج من وجهه طالبٌ لما ضمن له الشارع النجح فيه ، والرجوع إلى الوجه الذي وصفه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال[1] .

تتبع الرخص

إن هذه المسألة تتخرج على أصل واحد وهو :

جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه .

أيْ أَخْذُهُ من كل مذهب ماهو إلا هو من عليه فيما يقع من المسائل ولا يمنع منه مانع شرعي ، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل ، وذلك أن يأخذ بقول مجتهد مُسوِّغٌ له الاجتهاد ، وما علمت من الشرع من ذمة عليه . لأنه ﷺ كان يحب ما خفف على أمته[2] .

قلت : بل إن تتبع الرخص يتفرع على أصلين في مسائل الأصول وهما :

(١) التلفيق بين المذاهب .

(٢) هل يصح للعامي مذهب ولو تمذهب ؟ .

أما قضية التلفيق بين المذاهب فقد أُفرِدَتْ بالبحث ، لذلك ينبغي أن نُقدم لمسألة تتبع الرخص بمبحث تحت عنوان :

هل يجب الالتزام بمذهب معين أم لا ؟

وهل يجوز للعامي أن يقلد غير إمامه أم لا ؟

قال فقهاء الحنفية :

قال ابن أمير حاج (٨٧٩) في التقرير على التحرير :

---

(١) الشاطبي : الموافقات ١/ ٣٦٦ .

(٢) الكمال بن الهمام : التحرير ٣/ ٣٥٠ .

قد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بوجوب الالتزام بمذهب معين ، بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به ، لأنّ المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال ونظر بالمذاهب على حسبه ، أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله . وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال : أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد هذا القول .

يوضحه : أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الإمام ، سالك طريقه في العلم والاستدلال ؛ فأما مع جهله وبعده جدا عن سيرة الإمام وعمله بطريقته فكيف يصح الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة ، والقول الفارغ من المعنى[1].

وقال الإمام صلاح الدين العلائي :

والذي صرح به الفقهاء مشهور في كتبهم : جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه متبع الرخص[2] .

(١) ابن أمير حاج : التقرير على التحرير ٣/ ٣٥١ .

(٢) أمير باد شاه : تيسير التحرير ٤/ ٢٥٣ .

مذهب الحنابلة

هل يجوز للعامي أن يتخير ويقلد أي مذهب شاء

إن كان العامي منتسباً إلى مذهب معين انبنى على أن العامي هل له مذهب ؟ فيه وجهان : حكاهما أبو الحسين :

أحدهما : لا ، فله أن يستفتي من شاء من أهل المذاهب .

والثاني : وهو أصح عند القفال والمروزي ـ له مذهب فلا يجوز له إن كان شافعياً أن يستفتي حنفياً ، ولا يخالف إمامه .

قال أبو عمر : إن المفتي المنتسب لا يجوز له مخالفة إمامه ، وإن لم يكن قد انتسب إلى مذهب معين ـ انبنى على أنه هل يلزمه التمذهب بمذهب معين ؟ فيه وجهان ذكرهما ابن برهان :

ـ أحدهما : لا يلزمه ذلك .

ـ والثاني : يلزمه ذلك .

ذهب بعض علماء الحنابلة وبعض الشافعية إلى أن العامي إذا انتحل مذهباً لا يجوز له الانتقال عنه في سائر الأشياء .

والذي عليه الجمهور (منا أي فقهاء الحنابلة) ومن سائر العلماء أن العامة أيُّ الأقاويل أخذوا فلا حرج في ذلك .

ومن قلد إماما من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك ؟
فيه خلاف ، والمختار التفصيل .

فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه ، فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه .

فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال ، لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ، ولو كان ذلك باطلاً لأنكروه .

وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى ، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير ، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ، ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه ، ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل ، وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل[1] .

ونقل الشيخ عليش عن العز بن عبد السلام قال :
وللعامي أن يعمل برخص المذاهب ، وإنكار ذلك جهل ممن أنكره . لأن الأخذ بالرخص محبوب ، ودين الله يسر ، وما جعل عليكم في الدين من حرج[2] .

وقال العز بن عبد السلام في فتاويه : لا يتعين على العامي إذا قلد إماماً في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف ، لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء تتبع الرخص في ذلك أو العزائم . . .

وأما ماحكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على تتبعها من غير تقليد لمن قال بها ، أو على الرخص

(١) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢/ ١٣٥ .
(٢) فتاوى الشيخ عليش ١/ ٧٨ .

المركبة في الفعل الواحد ، نقله عن السيد السمهودي . .

فيوخذ من مجموع ما ذكرناه : جواز التقليد وجواز تتبع الرخص ، لا على الإطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسألة التي وقع التقليد فيها بما يتوقف على صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين ، كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعي ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة عند مالك على عدم النقض ـ وهذا عمل من منع التلفيق في التقليد . فإن معناه التلفيق في أجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل فإنه جائز[1] .

قال الإمام النووي في المجموع :

مسألة : هل يجوز للعامي أن يتخير ويقلد أي مذهب شاء ؟.

قال القاضي حسين في العامي المنتسب إلى مذهب هل له مذهب أم لا ؟ في المسألة قولان :

أحدهما : لا مذهب له ، لأن المذهب لعارف الأدلة ؛ فعلى هذا : له أن يستفتي من شاء من حنفي وشافعي وغيرهما . . .

والثاني : وهو الأصح عند القفال : له مذهب فلا يجوز له مخالفته . . .

وهنا سؤال طرحه العلماء وأجابوا عليه : في أن العامي هل يلزمه أن يتمذهب بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه ؟

قولان للعلماء :

أحدهما : لا يلزمه كما لم يلزمه في العصر الأول أن يخص بتقليده علما يعينه . فعلى هذا : هل له أن يستفتي من شاء ؟ أم يجب عليه البحث عن أشد المذاهب وأصحها أصلاً ليقلد أهله ؟ فيه وجهان . . .

الثاني : يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين وبه قطع أبو الحسن الكيا (الهراسي) وهذا الحكم جار أيضا في كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من

(١) السبكي : جمع الجوامع ٢/ ٤٤٢ .

الفقهاء . . .

وجه هذا القول : أنه لو جاز اتباع أي مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ، ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز .

ثم أشار إلى المحظور المترتب على ذلك بقوله : وذلك يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف . . .

ثم سارع إلى بيان الفرق بين عصر المؤلف وعصر الصحابة والتابعين حيث لا تمذهب إذ ذاك بقوله :

بخلاف العصر الأول ، فإنه لم تكن المذاهب وافية بأحكام الحوادث مهذبة . . وعرفت[1].

وقال السيوطي : الأصح جواز الانتقال مطلقا فيما عمل به وفيما لم يعمل به .

كذا صححه الرافعي لكن بشرط عدم تتبعُ الرخص .

فمقلد الشافعي إذا غسل نجاسة الكلب على مذهبه وأراد بعد ذلك أن ينتقل ويقلد غيره فيها فله ذلك ، لكن بشرط مراعاة ذلك المذهب في جميع شروط الطهارة والصلاة من مسح كل الرأس أو الربع ، والدلك ومراعاة الترتيب في قضاء الصلوات ، فإن أخل بشيء من ذلك كانت صلاته باطلة باتفاق المذهب[2].

الجواب : إن هذا الاعتراض مندفع لعدم اتحاد المسألة ، لأن الإجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا اتحدت المسألة حقيقة أو حكماً ، ولأنه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه وإلا احتمل الوقوع فيما ذكر ، هذا والله أعلم بحقيقة الحال[3].

---

(١) النووي : المجموع ١/ ٩١ .
(٢) السيوطي : الحاوي ١/ ٢٩٦ .
(٣) مسلم الثبوت (ص٣٥٦) .

المالكية

وقيد القرافي المالكي في شرح المحصول : جواز تقليد العامي غير إمامه ، بأن لا يترتب على تقليده ما يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه ، والإمام الذي انتقل إليه .

صورته : من قلد الشافعي في عدم فرضية دلك الأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل ـ وقلد مالكا في عدم نقض اللمس بلا شهوة ـ فتوضأ ولمس بلا شهوه وصلى .

الحكم : إن كان الوضوء بدَلْكٍ صحت صلاته عند مالك .

وإن كان الوضوء بلا دَلْكٍ بطلت صلاته عند كل من مالك والشافعي[1].

القائلون بجواز تتبع الرخص

قال الكمال بن الهمام :

لا يمنع مانع شرعي من جواز اتباع المقلد رخص المذاهب ، بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل ، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه .

والغالب أن مثل هذه الإلزامات من الفقهاء لكفّ الناس عن تتبع الرخص وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه .

وقال ابن أمير حاج معلقا : وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد ـ ما علمت من الشرع ذمه عليه .

واستدل ابن الهمام بقوله : كان ﷺ يُحِبُّ ما خُفِّفَ عليهم ـ أي عن أمته .

مقالة ابن عبد البر والرد عليها : قال ابن أمير حاج :

(١) الإسنوي ، بهامش التقرير ٣/ ٣٥٠ .

قلت لكن ما عند ابن عبد البر : من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرُّخص إجماعاً ـ إن صح احتاج إلى جواب .

ويمكن أن يقال : لا نسلم صحة دعوى الإجماع .

نقول . . . لماذا ؟ بل ما يترتب على صحتها . . يجب : إذ في تفسيق المتتبع للرخص عند الإمام أحمد روايتان .

قلت : ولا يخفى أن دعوى الإجماع بعد مقالة الإمام أحمد لا تصح . .

وهنا يورد ابن أمير حاج : أن القاضي أبا يعلى حمل الرواية المفسِّقة على غير متأول .

وذكر بعض الحنابلة : إن كان قويّ الدليل ، أو كان عاميا لا يفسق .

ثم استدل ابن أمير حاج بما ورد عن الإمام النووي الشافعي في الروضة قال : وفي روضة النووي (الشافعي) وأصلها ـ أي تلك الرواية ـ عن حكاية الخناطي وغيره عن ابن أبي هريرة : أنه ـ أي متتبع الرخص ـ لا يفسق به .

ثم لعله محمول على ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموعه مجتهد .

ثم قال الكمال بن الهمام : قيد جواز تقليد غير إمامه متأخر ـ وهو العلامة القرافي المالكي ـ بأن لا يترتب على تقليد غيره ما يجتمع على بطلانه كلا الإمامين .

وصورته : من قلد الشافعي في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء بالغسل وقلد مالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى : إن كان الوضوء بدلك صحت صلاته عند مالك . وإن كان الوضوء بلا دلك بطلت عند كل من الإمام مالك والشافعي .

ثم خرَّج ابن باد شاه على هذه المسألة صورة مسألة أخرى قال :

جاء في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة :

إن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه وإلا فلا ، حتى قالوا : إذا لم يكن الرجل فقيهاً فاستفتى فقيهاً فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك حتى أفتاه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه ، لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه به الأول ؛ لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهداً كان أو مقلداً .

وجه هذا القول : لأن المقلِّد متعبَّدٌ بالتقليد .

كما أن المجتهد متعبَّدٌ بالاجتهاد .

ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه ، فكذا لا يجوز للمقلد . لأن اتصال الإمضاء بمنزلة اتصال القضاء يمنع النقض فكذا اتصال الإمضاء[1] .

وقال صاحب مُسَلَّم الثبوت في تَتَبُّع الرُّخص الممنوع[2] : إنما يحظر تتبع الرخص للتلهِّي . مثاله : عمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي ـ قصد اللهو . كشافعي شرب المثلَّثَ للتلهي به .

ولعل هذا حرام بالإجماع ، لأن التلهي حرام بالنصوص القاطعة .

وعليه :

اختلف العلماء في حكم تتبع الرخص : قال أبو إسحاق المروزي : يفسق . وقال ابن أبي هريره : لا يفسق .

قال الإمام أحمد بن حنبل : لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً .

---

(١) أمير باد شاه : على هامش التحرير ٣/ ٣٥٣ .

(٢) البهاري : مسلم الثبوت / ٣٥٦ .

وخصَّ القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذ لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة واتبعها العامي العامل بها من غير تقليد لإخلاله بفرضه وهو التقليد .

فأما العامي إذا قلد في ذلك فلا يفسق ؛ لأنه قلد من سوغ اجتهاده .

وقال ابن عبد السلام : ينظر الى الفعل الذي فعله ، فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم وإلا لا يأثم .

وفي السنن للبيهقي عن الأوزاعي : من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام .

وروي عنه أنه قال : يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف ، ومن قول أهل المدينة السَّماع وإتيان النساء في أدبارهن ، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة ، ومن قول أهل الكوفه النبيذ[1] .

المانعون من تتبع الرخص

لعلَّ الإمام الشاطبي هو حامل لواء المنع مطلقاً . . . وبسط القول في الموافقات شارحاً وجهة نظره ومستدلاً لها ومدافعاً عنها ؛ حتى يخيل للقارىء أن الأبواب والنوافذ قد أوصدت جميعاً في وجه الترخيص والقائلين به . ولا غرو فقد انفرد دون سائر الأصوليين والفقهاء في بسط القول واستقصاء الأدلة وضرب الأمثلة ؛ كيف لا والقسم الأكبر من كتابه الموافقات قد بناه على هذه المسألة .

ويبدو واضحا أنه في عرضه ذلك تراه مدافعاً عن الشريعة الإسلامية بالشريعة الإسلامية . . وكأني به لاحظ شطر القضية ألا وهي الشريعة . . وبقي أن نلاحظ الشطر الثاني ألا وهو المكلَّف بالشريعة . .

فيا ترى ونحن نوصد الباب في وجه تتبع الرُّخص بقطع النظر عن أحوال المكلفين . . كأننا قد واجهنا أيضاً نصَّاً شرعياً ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج : ٧٨] وما دام الأمر منوطاً بالمجتهدين قبولا ورداً . . استدلالاً ومناقشة . .

(١) الشوكاني : إرشاد الفحول ص٢٧٢ .

فلنتوجه إليهم لنقف على أقوالهم في المسألة . . ولنبدأ بالإمام الشاطبي حيث يقول :

١ ـ متى خيرَّنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار وهذا مناقض لقصد الشريعة .

فلا يصح القول بالتخيير على حال ، فاختيار أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله تعالى ورسوله ﷺ وذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي ، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل ، وأيضاً فإنه مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها .

وجه هذا القول : لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير ـ أن للمكلف أن يفعل إن شاء ويترك إن شاء ، وهو عين إسقاط التكليف . بخلاف ما إذا تقيَّد بالترجيح فإنه متبع للدليل فلا يكون متبعا للهوى ولا مسقطاً للتكليف[1] .

ـ إن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ، ولا أن يفتي به أحداً .

ـ والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكر . إن المتخير بالقولين بمجرد موافقة الفرض : إما أن يكون حاكماً به ، أو مفتياً ، أو مقلداً عاملاً بما أفتاه به المفتي .

١ ـ أما الحاكم المتخير بين القولين : لا يصح له ذلك على الإطلاق .

وجه هذا القول : لأن الحاكم إن كان متخيراً بلا دليل لم يكن أحد الخصمين بالحكم له أولى من الآخر . إذ لا مرجح عنده بالغرض إلا للتشهي ، فلا يمكن إنفاذ حكم على أحدهما إلا مع الحيف على الآخر .

---

(١) الشاطبي : الموافقات ٤/ ١٣٤ .

٢ ـ وأما المفتي : إذا أفتى بالقولين معاً على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان له أن يعمل بأحدهما وهذا قول ثالث غير نفس القولين الدائرين بين النفي من قائل ، والإثبات من القائل الآخر ، وهذا لا يجوز له .

ثانيا : أن المفتي أقام المستفتي مقام الحاكم على نفسه ، إلا أنه لا يلزمه المفتي ما أفتاه به ، فكما لا يجوز للحاكم التخيير كذلك هذا .

أما إن كان المتخير عامياً : فبتخييره بين القولين قد استند بفتوى نفسه حيث تتبع الرخص إلى شهوته وهواه ، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع .

وجه هذا القول : لأن العامي إنما حكَّم العالم على نفسه ليخرج عن اتباع هواه ، ولهذا بعثت الرسل وأنزلت الكتب ، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي فهو قائل له : أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق ـ فلا يمكن والحال هذه أن يقول له : في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت ، فإن معنى هذا تحكم الهوى دون الشرع ، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى ـ بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه ـ رمي في عماية وجهل بالشريعة ، وغش في النصيحة ، وهذا المعنى جار في الحاكم وغيره[1] . وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي ثابتاً من أصول الشريعة ؛ بل تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس ، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى ومضاد لقوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس ، وإنما يرد إلى الشريعة وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه .

ومن المفاسد في اتباع رخص المذاهب :

ـ الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] إلى اتباع الخلاف .

ـ الاستهانة بالدين : إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط فلا يحجز النفوس عن هواها ولا يقفها عند حد .

ـ ترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم .

---

(١) الشاطبي : الموافقات ٤/ ١٤٠ ـ ١٤٤ ، بتصرف .

ـ احترام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف .

ـ إفضاؤه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم .

يؤدي إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة ، فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة وهي المشقة .

فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك , ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق على العبد تكليف ، وهذا محال[1].

الشيخ خليل محيي الدين الميس

(١) الشاطبي : الموافقات ٤/١٤٨ ـ ١٤٩ .

وخلاصة القول

ماقاله العز بن عبد السلام : إن الأولى التزام الأشد والأحوط له في دينه ، أي من كل مذهب[1] . وكذا في الإفصاح لابن هبيره .

واتفق العلماء على الاستحباب للخروج من الخلاف .

وإن كان بين التحريم والجواز فالاجتناب أفضل .

وإن كان في الإيجاب والاستحباب فالفعل أفضل .

وإن كان في المشروعية وعدمها فالفعل أفضل .

كقراءة البسملة في الفاتحة ، فإنها مكروهةٌ عند الإمام مالك ، واجبةٌ عند الشافعي ، سنةٌ عند أبي حنيفة وأحمد رضي الله عنهما ، وعند الإمام مالك رضي الله عنه السنة تركها .

ففي مثل هذا : « الأولى إتباع الأكثر . وعلى هذا أرى ما استمر من الخلفاء الراشدين من ترك الجهر بها في الجوامع ، مع أن الخطباء قد يكون منهم من يعتقد مذهب الشافعي ، إلا أنهم استمروا على الإسرار بها كما ذكر ، وهو المانع من الجهر ، لأني مع الأكثر فلولا ذلك لجهرت » انتهى كلام ابن هبيره[2] .

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ١٤ .

(٢) العقد الفريد ـ من مجلة الفكر الإسلامي ص١٢١ ، تحقيق الباحث .

الرّخصة (التلفيق)

إعداد

الشيخ خليل محيي الدّين الميس
مُفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

(التلفيق)

جاء في تعريف التلفيق : بأنه الإتيان بكيفية لا يقول فيها مجتهد .

بيانه : بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منهما حقيقة مركَّبة لا يقول فيها أحد ، سواء الإمام الذي كان على مذهبه أو الإمام الذي انتقل إليه ، فكل واحد منهم يقر ببطلان تلك الحقيقة الملفقة في العبادة .

قلت باستقراء المسائل التي عرض فيها الأصوليون والفقهاء لصور مسألة التلفيق أمكن حصرها في الصور التالية :

أولاً : التقليد بعد الفعل . ويقصدون بهذه العبارة : إذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة هل له الرجوع عنه أو لا ؟. أو بعبارة أخرى : إذا قلد العامي إماماً من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك ؟ .

ثانياً : إذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا هل يجب على العامي تقليد الأفضل أو المفضول ؟ .

ثالثاً : هنالك مسألة أصولية مفادها : إذا اختلف الفقهاء في مسألة على قولين هل يجوز إحداث قول ثالث ؟ .

رابعاً : التلفيق الذي يترتب عليه نقض حكم الحاكم هل يجوز أم لا ؟ .

خامساً : جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب إمامه[1] .

بعد هذا كله هل مبدأ التلفيق يقول به العلماء ؟ وما هي الصور التي يجوزون فيها التلفيق ـ إن إجازوه ـ ومتى يمتنع التلفيق مطلقا ؟

وهنا تختلف أقوال الفقهاء والأصوليين :

فمن حيث المبدأ . . ترى الفقهاء الذين لا يقرّون التقليد لا في الأصول ولا في

(١) ابن أمير حاج : التقرير ٣/ ٣٥١ .

الفروع أسقطوا هذه المسألة من حسابهم جملة وتفصيلاً . . كالشوكاني ومن سار على نهجه ، لأن التلفيق ضرب من التقليد المذهبي ، وهذا ما نراه واضحا في غير مصنَّفٍ لهم ، ومن ذلك على سبيل المثال في (إرشاد الفحول) (والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد) كما لا نرى لهذه المسألة ذكراً في كتب الظاهرية . (وأما القائلون بجواز التقليد هم الذين أوردوا هذه المسألة في كتبهم . . وبخاصة كتب أصول الفقه بمناسبة بحث (الاجتهاد أو المفتي والمستفتي) .

ولذلك يمكن إجمال أقوالهم في المسألة على الوجه التالي :

ـ أكثر المتأخرين اشترطوا لصحة التقليد عدم التلفيق .

ـ وأجازه قوم مطلقاً .

ـ وقيَّد بعضهم بشرط عدم تتبع الرخص المُفْضِية إلى الانحلال والفجور .

وهنا يصل بنا الكلام أن موقف المجتهدين من التقليد الذي يبتنى عليه التلفيق فنقول : الاجتهاد على قسمين : اجتهاد مطلق ، واجتهاد مقيد .

ـ أما أهل الاجتهاد المطلق : فلا يجوز لهم تقليد غيرهم مطلقاً ، وإنما الواجب عليهم العمل باجتهادهم[1].

ـ أما أهل الاجتهاد المقيد : فيجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط دون الفروع .

ـ أما غير المجتهدين : فهم عامة الناس ، فلا يجب عليهم التزام العمل بمذهب معين من المذاهب الأربعة على القول الراجح . إنما مذهبه مذهب مفتيه ، فأي فقيه أفتاه جاز له العمل بقوله[2] .

---

(١) الغزالي : المنخول (ص٤٧٦) .

(٢) ابن نجيم : البحر الرائق ٢/ ٦٠ ، باب قضاء الفوائد .
والكمال بن الهمام ٧/ ٢٥ ، والدهلوي : الاجتهاد (ص٦ ـ ٧) .

لمحة تاريخية

لم يكن التلفيق بهذا الوصف معهوداً عند السلف ليقرروا أحكامه ، كما أن الأئمة وأصحابهم لم يدرجوه في مدوناتهم وأمهات كتبهم . وإنما هو من مخترعات الخلف ومحدثاتهم ، ولا يبعد أن يكون حدوث هذا البحث في القرن الخامس حيث اشتد التعصب المذهبي .

قال ابن أمير حاج : انطوت القرون الفاضلة على عدم التمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون غيره ، حتى قال ابن حزم : أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله ؛ بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به ؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه ، أو لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله .

وأما من لم يتأهل لذلك البتَّه ، بل قال أنا حنفي أو شافعي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول . . .

يوضحه : أن قائله يزعم أنه متَّبع لذلك الإمام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال . . فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه بطريقته فكيف يصح الانتساب اليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من المعنى[1] ؟!

والحال ليس ما سموه بالتلفيق الا عين التقليد من كل الوجوه ، لذلك كان لا بد لكل من أجاز التقليد أن يجيز التلفيق .

والصحابة رضوان الله عليهم مع اجتهادهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم ـ حسب اجتهاده بعدم صحة صلاة إمامه واشتراطه صحة صلاة المأموم بصحة صلاة الإمام .

---

(١) ابن أمير حاج : التقرير والتحبير (ص٣٦٥) .

وهـذا مجتهـد يصلي خلـف مجتهـد . . وجـريـاً على منهـج العلمـاء في تصنيـف المجتهدين . . يعتبر كل صحابي مجتهداً مطلقاً ، كما يوصف كل من الأئمة الأربعة ومن في مرتبتهم بأنه مجتهد مطلق . .

وإذا كان كذلك . . فقد قلد المجتهد المجتهد فيما يرى خلافه . وهل يتوهم مسلم أن أبا حنيفة كان يمتنع أن يأتمَّ بالإمام مالك ، بل كانوا أجلَّ قدراً من أن يَخْطُر لهم هذا التعصب على بال[1] .

وهذا أبو حنيفة ومثاله رحمهم الله تعالى كانوا أفضل من أن يعتقدوا في أنفسهم الأفضلية على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ومع ذلك خالفوهما في كثير من الأحكام الاجتهادية .

وفقهاء كل مذهب من المذاهب لم يزالوا يجوزون الأخذ تارة بقول الإمام وتارة بقول أحد أصحابه مع أن ذلك هو عين التلفيق .

ثم ما زال عوام كل عصر يقلد أحدهم لهذا المجتهد في مسألة ، وللآخر في أخرى ولثالث في ثالثة وكذلك إلى ما لا يحصى . ولم يُنقل إنكار ذلك عليهم ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم .

وقال الكمال بن الهمام : يجوز لكل أحد من العامة أن يعمل في عبادة أو معاملة مع أي مذهب شاء ، لكن بعد استيفاء جميع الشروط التي يشترطها ذلك المذهب ، وإلا كان عمله باطلا .

والعامي لا عبرة لما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه ، ويخرج على هذا الأصل إذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه فالأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما .

وقال : وعندي ـ لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه قلبه جاز لأن ميله وعدمه سواء .

وأضاف : إن مثل هذه إلزامات من الفقهاء لكفّ الناس عن تتبع الرخص ، وإلا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه . وأنا لا أدري ما يمنع هذا من

(١) الكمال بن الهمام : شرح فتح القدير ٧/ ٢٥٧ أدب القاضي .

النقل أو العقل ، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوَّغ له الاجتهاد ، ما علمت من الشرع الذم عليه ، وكان ﷺ يحب ما خفف عن أمته[1] .

وقال الشرنبلالي في صحة جواز التلفيق[2] :

يجوز التقليد من غير تقييد بالعذر مجانبا للتلفيق .

صورة المسألة : يصح تقليد الإمام مالك رضي الله عنه في عدم النقض للوضوء بما يسيل من الدم والقيح ؛ سواء كان من المخرج أو غيره ، وسواء كان التقليد بعد العمل بما يخالفه من مذهب أبي حنيفة ، أو كان قبل العمل به .

لكن شرط لصحة ذلك : أن يأتي المقلد بما هو مسنون أو مستحب عند الإمام أبي حنيفة وهو شرط عند مالك : كأن يتوضأ ناوياً ، مرتباً ، موالياً غسله ، مدلِّكاً جسده .

بذلك صدر رسالته الفقهية (العقد الفريد) ثم أورد اعتراضا مفاده :

فإن قلت : كيف هذا مع قول العلامة ـ الشيخ الكمال بن الهمام في تحريره : سأله : لا يرجع فيما قلد فيه ـ أي عمل فيه اتفاقا[3] .

أجاب : قلت : لا يمنع ذلك ما قلته من صحة التقليد ، بمجمل المنع على خصوص الجنس وهذه المسألة ذكرها الآمدي وابن الحاجب وتبعه صاحب جمع الجوامع . . ثم استقصى الأقوال والأدلة مما سنعرض له في حينه إن شاء الله تعالى .

ولكن هل يجوز التلفيق ـ عند القائلين به على الإطلاق أم لهم شروط . . . ؟

القائلون بجواز التلفيق قالوا : إن لصحة تقليد المذهب المخالف شروطاً :

الأول : ما ذكره ابن الهمام في تحريره : أنه إن عمل المقلد بحكم من أحكام مذهبه الذي تقلده لا يرجع عنه ويقلد مذهباً أخر ، وفي غير ما عمل به له أن يقلد غيره من المجتهدين[4] .

---

(١) الكمال بن الهمام : التقرير والتحبير ٣/ ٣٥١.
(٢) الشرنبلالي : العقد الفريد ـ مجلة الفكر الإسلامي العدد ٨١ ص٣٤ .
(٣) الكمال بن الهمام : التقرير والتحبير ٣ / ٣٥١ .
(٤) الكمال بن الهمام : التقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠ .

الثاني : ما نقله ابن الهمام عن القرافي واعتمد عليه في تحريره : أن لا يترتب على تقليد من قلَّده أولاً ما يجتمع على بطلان كلا المذهبين[1] .

وصورته : أنَّ من قلد الشافعي رحمه الله تعالى في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل ، وقلد مالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء ، فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى ؛ إن كان الوضوء بدَلْكٍ صحت صلاته عند مالك رحمه الله تعالى . وإن كان بلا دلك بطلت عندهما (مالك والشافعي)[2].

الثالث : أن لا يتبع الرخص ويلتقطها .

وهذا الشرط اعتبره الإمام النووي وغيره . لكن ابن الهمام لم يعتبره ولم يلتفت إليه .

وبعضهم شرط : أن يكون ما قلده مخالفاً للكتاب والسنة وإن قال به مجتهد .

وأضاف بعضهم : أن لا يجتمع من تقليده حالة مركبة ممتنعه بالإجماع ، أي ما يجتمع على بطلانه كلا المذهبين ، وهذا ما قاله جمهور الفقهاء .

مثاله : كَمَنْ صلى بخروج الدم من غير السبيلين تقليدا للإمام الشافعي والمقلد حنفي المذهب ولم يُزِلِ النجاسة القليلة عن بدنه أو ثوبه بناءً على مذهبه ، فصلاته باطلة اتفاقاً .

أما على مذهبه فلخروج النجاسة من البدن ، وأما على مذهب من قلَّده ، فقليل النجاسة مانعةٌ عند الشافعي رحمه الله[3].

هذا وإن المبتلى ديَّان نفسه وحكمها وأعلمُ بها من غيره ، لهذا كثيراً ما يفوض العلماء المسائل إلى رأي المبتلى .

---

(١) الكمال بن الهمام : ٢/ ٣٥١ .

(٢) ابن الهمام (التقرير والتحبير) ٣/ ٣٥٢ .

(٣) المناوي : فيض القدير ١/ ٢١٠، والعقد الفريد ـ مجلة الفكر الإسلامي ، عدد ٨/ ٥٥ ، تحقيق الباحث.

والمستفتي إذا كان من أرباب العزائم وتحمَّل المشاق والتفرغ للعبادات يُفتى بالأحوط أخذاً بالورع والكمال ما لم تُحق به نازلة تقتضي التخفيف ، فإنه حينئذ يُفتى بالأخف عليه من كل مذهب خشية العجز عن أداء التكليف فيما إذا شُدد عليه بالمنع من التلفيق .

ثم إن كل طبقة من طبقات العوام المتفاوتة تُفتى بما يناسبها تشديداً أو تخفيفاً وفاقاً لمقتضى اتساع الشريعة وحكمتها ، وأجدر الناس بالتسامح الضعفاء بدناً كالمصابين بالعلل ، ويُلحق بهم أرباب الأعمال الشاقة ومن على شاكلتهم . . .

قال العيني في شرح البخاري في حديث « يَسِّروا ولا تُعسِّروا » ما نصه : وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان ، ومن بلغ وتاب من المعاصي ، يُتَلَطَّفُ بجميعهم بأنواع الطاعة قليلاً قليلاً ، كما كانت أمور الناس على التدريج في التكليف شيئاً بعد شيء ؛ لأنه متى يسر على الداخل في الطاعة المريد للدخول فيها سهلت عليه وتزايد فيها غالبا ، ومتى عسر عليه أَوْشَكَ أن لا يدخل فيها ، وإن دخل أوشك أن لا يدوم أو يستحملها[1] .

هذا وفي المحظورات لا يسوغ للعلماء التلفيق بها سواء كان بالنسبة لهم ، أوْ من يستفتيهم إلا في مواطن الضرورة ، إذ الضرورات تبيح المحظورات ، لكن ما أبيح للضرورة يتقدَّرُ بقدرها . . وإنما لم يسغ التلفيق في المحظورات لكونها على الورع لحديث ابن مسعود (ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال)[2] وقد بنى الفقهاء عليه قاعدتين :

الأولى : إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال .

والثانية : إذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم .

---

(١) العيني على البخاري ٢/٤٧ باب العلم .

(٢) الجراحي : كشف الخفاء حديث رقم ٢١٨٦ ـ رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع . . وقال العراقي : لا أصل له .

أما المحظورات العائدة إلى حقوق العباد : فمبناها صيانة الحق ومنع الإيذاء لذلك لا محل فيها للتلفيق بها لأنه ضرب من الاحتيال للعدوان على الحق ، وتطرق إلى إيذاء العباد ، وذلك للحديث « لا ضرر ولاضرار » وحديث « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

أما في المناكحات والمفارقات : فالأصل في الأبضاع التحريم صيانة للفروج والأنساب ، لذلك لا يسوغ أن يتخذ التلفيق ذريعة لتلاعب الناس بأقضية النكاح والطلاق ؛ وقد مرّ بعض وجوه المنع في هذا الباب .

وأما أحكام المعاملات وأداء الأموال وإنزال العقوبات وغير ذلك من التكاليف : ينبغي الرجوع فيه إلى أصول الشرعية وقواعدها العامة في استنباط أحكامها . . فيؤخذ من كل مذهب ما هو أقرب إلى مصلحة العباد وسعادتهم ولو لزم من ذلك التلفيق لما فيه من السعي وراء تأييد المصلحة التي يقصدها الشارع وهي كما قال غير واحد من العلماء خمسة : أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم .

فكل ما يضمن صيانة هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يضيعها فهو مفسدة ودفعه مصلحة .

الضابط في جواز التلفيق

ونخلص إلى القول بأن ضابط جواز التلفيق وعدم جوازه هو : أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها فهو محظور .

وأما إذا كان التلفيق يؤيد دعائم الشريعة وما ترمي إليه حكمتها وسياستها الكفيلتان بسعادة الدارين تيسيراً عليهم في العبادات وصيانة لمصالحهم في المعاملات فهو مطلوب[1] .

قال يحيى الزناتي والرويّاني : « يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من

(١) الباني : عمدةُ التحقيق بتصرف (ص١١١ ـ ٢٢٠) .

مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط :

١ ـ أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع . مثاله : من تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود . فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد .

٢ ـ أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ولا يقلد أمياً في عماية .

٣ ـ أن لا يتتبَّع رخص المذاهب .

ثم قال : والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة ، وطرق إلى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله »[١] .

ثم عقَّب على ذلك بقول غيره (الزناتي) : يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة :

ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي .

فإن أراد ـ رحمه الله ـ بالرُّخص هذه الأربعة فهو حسن مُتَعَيِّن ، فإنَّ ما لا نُقِرَّه مع تأكُّده بحكم الحاكم فأولى أن لا نُقِرَّه قبل ذلك . . . .[٢] .

وإن أراد بالرُّخص : ما فيه سهولةٌ على المكلف كيفما كان ، يلزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواث ، وترك الألفاظ في العقود ـ مخالفاً لتقوى الله تعالى وليس كذلك .

قال الإسنوي :

وتُعقِّبَ الأول : بأن الجمع المذكور ليس بضائر .

فإن مالكاً لم يقل : من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل ، وإلاَّ لَزِم أن تكون أنكحة الشافعي عندهُ باطلة .

ولم يقل الشافعي : إنَّ من قلد مالكاً في عدم الشهود أن نكاحه باطل ، وإلاَّ لزِمَ أن تكون أنكحة المالكية بلا شهود باطلة .

قال الإسنوي : لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف .

---

(١) القرافي : شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٢) .

(٢) أمير بادشاه على التحرير ٣/ ٣٥٢ .

ووافق ابن دقيق العيد الرويَّاني على اشتراط أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها ، وأبدل الشرط الثالث ، بأن لا يكون ما قلده فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع .

واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراطه قال : وإن كان المأخذان متقاربين جاز .

والشرط الثاني : انشراح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين متساهلاً فيه .

دليل هذا الشرط : قوله ﷺ « والإثم ما حاك في الصدر » فهذا التصريح بأن ما حاك في النفس ففعله إثم ، ا هـ .

قال الإسنوي : أما عدم اعتقاد كونه متلاعباً بالدين متساهلاً فيه فلا بد منه .

وأما انشراح صدره للتقليد فليس على إطلاقه ، كما أن الحديث كذلك أيضاً وهو بلفظ (والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطَّلع عليه الناس) في صحيح مسلم ، وفي مسند أحمد بلفظ (والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك)[1].

قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيراً للأول : إنه إشارةٌ إلى أن الإثم ما أثَّر في الصدر حرجاً وضيقاً وقلقاً واضطراباً فلم ينشرح له الصدر ، ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه ، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه وهو ما استنكر الناس فاعله وغير فاعله .

ومن هذا قول ابن مسعود (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) . ومشيراً إليه باللفظ الثاني (ما حاك في صدر الإنسان فهو إثم ، وإن أفتاه غيره بأن ليس بإثم فهذه مرتبة ثانية ، وهو أن يكون الشيء مستنكراً عند فاعله دون غيره ، وقد جعله أيضاً إثماً ، وهذا إنما يكون إذا كان صاحبه ممن شرح صدره للإيمان . وكان المفتي له يفتي بمجرد الظن أو ميل إلى هوى من غير دليل شرعي .

---

(١) الإسنوي : نهاية السُّول ٤/ ٦٢٧ .

فأما ما كان مع المفتي به دليل فالواجب على المستفتي الرجوع إليه وإن لم ينشرح له صدره ، وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذا لا عبرة فيه .

وقد كان ﷺ أحياناً يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدور بعضهم فيمتنعون فغضب من ذلك ، كما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فكره من كرهه منهم .

وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديبية فكرهوه ، وكرهوا مفاوضته لقريش على أن يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم يردُّه إليهم .

وبالجملة : فما ورد به النص فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وينبغي أن يتلقى ذلك بانشراح الصدر والرضى ، فإن ما شرعه الله ورسوله يجب الرضى والإيمان به والتسليم له كما قال تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] .

وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بقوله من الصحابة وسلف الأمة ـ فإذا وقع في نفس المؤمن المطمئن قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين شيء وحاك في صدره لشبهة موجودة ولم يجد من يفتي فيه بالرخصة إلا من يخبر عن رأيه وهو ممن لا يوثق بعلمه ولا دينه بل هو معروف باتباع الهوى ـ فهنا يرجع المؤمن إلى ما حاك في صدره وإن أفتاه هؤلاء المفتون ، وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا[1] . اهـ . (جامع العلوم والحكم ٢٤٠ الحديث السابع والعشرون) .

والحق في مسألة التلفيق أنها كمسألة إحداث قول ثالث فيما إذا اختلفوا على قولين فقط ـ فكما أن الحق أن المجتهد لا يجوز أن يحدث قولا ثالثاً إذا خرق إجماع المجتهدين في عصر ، كمسألة الجد مع الإخوة ، حيث اختلفوا في أن يشارك الأخوة أو يختص هو بالميراث ويحجب الأخوه ، فهذا إجماع منهم على عدم حرمانه .

(١) الإسنوي : نهاية السول . ٣/(٦٢٦ ـ ٦٢٩) .

كذلك الحق هنا أن المقلد إذا قلد لا يجوز أن يلفق بين مذهبين في صورة لا يقول بها أحد من المجتهدين كافة ، بأن تكون المسألة واحدة ، حقيقة أو حكما ، أي بحيث لو لفق العمل بصورة لا يقول بها أحد منهم ويكون العمل فيها على خلاف إجماعهم .

ولذلك قال في مُسَلَّم الثبوت وشرحه بعد أن نقل جواز تتبع رخص المذاهب ما نصه : إنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً . فأجيب بمنع هذا الإجماع إذ في تفسيق متتبع الرخص عن الإمام أحمد روايتان فلا إجماع ، ولعل رواية التفسيق إنما هو فيما إذا قصد التلهي فقط لا غيره[1] .

وقال في (التقرير على التحرير) : وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأوِّل ولا مقلِّد[2] .

وذكر بعض الحنابلة : إن قوي الدَّليل أوْ كان عاميا لا يُفَسَّق .

وفي روضة النووي : وأصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابن أبي هريرة أن لا يفسق به .

ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل بمجموع مجتهد . فأين الإجماع بعد هذا ؟!

وما أورد أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه إذ ربما يكون المجموع الذي عمل به لم يقل به أحد فيكون باطلاً إجماعاً . . كمن تزوج بلا صداق عملاً بقول الإمامين أبي حنيفة والشافعي : ولا شهود ، اتباعاً لقول الإمام مالك ولا ولي ، على قول الإمام أبي حنيفة ـ فهذا النكاح باطل اتفاقاً .

أما عندنا فلانتفاء الشهود ، وأما عند غيرنا فلانتفاء الولي ، فهو مندفع لعدم اتحاد المسألة ، وإن الإجماع على نفي القول الثالث إنما يكون إذا اتحدت المسألة حقيقةً أو حكماً .

---

(١) فواتح الرحموت بهامش المستصفى ٢/٢٠٦ .

(٢) التقرير ٣/٣٥١ .

ولأنه لو تم لزم استفتاء مفت معين وإلا احتمل الوقوع فيما ذكر .

فأنت ترى أن يؤخذ من هذا أن مسألة التلفيق مبنية على مسألة إحداث قول ثالث ، فهو إنما يمتنع إذا تحقق أن المجموع الذي عمل به مخالف لإجماع جميع المجتهدين بحيث لو وجد مجتهد لم يجز له أن يقول بهذا المجموع ، وهيهات أن يتحقق ذلك .

(فصل)
التقليد بعد الفعل

قال ابن الهمام : (لا يرجع فيما قلد فيه (أي عمل فيه) اتفاقا) .

قال الشرْنبُلاني : قلت لا يمنع ذلك ما قلته من صحة التقليد بحمل المنع على خصوص الجنس ، معناه الرجوع في خصوص العين لا خصوص الجنس بما فعله مقلداً في فعله إماماً كصلاة ظهر يمسح ربع الرأس له إبطالها باعتقاده بعدم إتمام للزوم مسح كل الرأس .

وهذه المسألة ذكرها ابن الحاجب والآمدي وتبعه في جمع الجوامع وغيره ونصه : (المراد بالعامي مَنْ لَمْ يَكُنْ مجتهداً) .

أي العامي غير المجتهد إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع اتفاقا .

وجه هذا القول : لأن المقلد قد التزم ذلك القول بالعمل به ، أما قبل العمل فله الرجوع إلى غيره من المجتهدين .

الرد :

لكن شارح التحرير (ابن أمير حاج) وابن بادشاه في الحاشية نقلا عن الزركشي تعقبه على الآمدي وابن الحاجب حيث قال : ليس كما قالا ، ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً[1] .

---

(١) الكمال بن الهمام : التقرير ـ ٣/ ٣٥٠ . الشرنبلاني : العقد الفريد ، مجلة الفكر تحقيق الباحث السنة الثامنة ص٥٥ .

وهنا يقول الشرنبُلالي : وعليه نقول باتِّباع القائل : يجوز التقليد بعد العمل بقول من قلده وعمل به . له إبطالها باعتقاده بعدم التمام للزوم مسح كل الرأس .

وجه القول : لأن الرجوع بمعنى منع الشخص من تقليد غير إمامه في شيء يفعله مخالفاً لما صدر منه ، كصلاة يوم على مذهب أبي حنيفة ، وصلاة يوم آخر على مذهب غيره .

وإن كان المراد بالرجوع ، العمل في نظير ما مضى بخلاف معتقد من قلده كما يتراءى من متن التحرير وشرحه ففي كليهما خلافه .

ومع ذلك فقد قيده بأن يبقى أثر يمنع من الفعل لا مطلقا .

وعلى كل من الأمرين يثبت المدعى وهو : جواز تقليد الإمام مالك رضي الله عنه أو غيره فيما يفعل مخالفاً لما فعله على مذهب أبي حنيفة .

وقال الكمال بن الهمام في باب التحكيم : قال : وفي الفتاوى الصغرى يَحْكُم المحكَّم في الطلاق والمضاف ينفذ لكن لا يفتى به ،

وفيها روى عن أصحابنا ما هو أوسع من هذا وهو أنه إذا استفتى أولاً فقيهاً فأفتاه ببطلان اليمين وسعه إمساك المرأة . فإن تزوج أخرى وكان حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فاستفتى فقيهاً آخر فأفتاه بصحة اليمين فإنه يفارق الأخرى ويمسك الأولى عملا بفتواهما[1] .

وفي الذخيرة : فيمن تزوج امرأة بغير ولي فطلقها ثلاثاً ، فبعث القاضي إلى شافعي ليحكم بينهما ببطلان ذلك النكاح وببطلان الثلاث يجوز ، وكذا لو حكّما بذلك حكماً يجوز ، ولا يفتي به خشية تجاسر العوام على هدم المذهب .

وكذا من غاب عن امرأته غيبة منقطعة ولم يخلف لها نفقة ، فبعث إلى شافعي ليحكم بفسخ النكاح لعجز النفقة يجوز[1] .

قال : الشرنْبُلالي : واعلم أنه يصح التقليد بعد الفعل .

---

(١) شرح فتح القدير ٣١٩/٧

وصورة المسألة : إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره ـ فله تقليده ، ويجزى بتلك الصلاة . على ما قاله في البزازيَّة : روى الإمام الثاني وهو أبو يوسف رحمه الله أنه صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى من خلفه بصلاته وتفرقوا ثم أخبر بوجود فأرة في بئر الحمام فقال : إنا نأخذ بقول إخواننا أهل المدينة : إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً .

قلت : هذا تقليد مجتهد .

ويؤخذ من قول أبي يوسف هذا ، جواب حادثة لرجل من العوام طلق زوجته بلفظ الحرام وأراد عودها إلى عصمته فاستفتى فقيها مالكياً فأفتاه بالجواز ، وعقد عليها بناء على ما نقله بعض فقهاء المالكية أن العمل جرى بالمغرب بأنه يلزم طلقة واحدة بائنة . ثم أفتاه آخر بأن هذا القول لا يجوز به الفتوى في بلاد مصر فاستفتى حنفيا فأفتاه بصحة هذا العقد فإنه يستمر على معاشرتها .

وجاء في (يتيمة الدهر) للخَجَنْدي :

شافعي المذهب ترك صلاة سنة أو سنتين ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة كيف يجب عليه القضاء ؟ أيقضيهما على مذهب الشافعي أو على مذهب أبي حنيفة ؟

فقال : يقضيهما على أيِّ المذهبين قضى بعد أن يعتقد جوازها جاز[1] .

قال الشرنبُلالي : وهذا نص في صحة التقليد بعد العمل بخلاف ما عمل من جنسه .

فتحصَّل مما ذكرناه أنه لا يجب على الإنسان التزام مذهب معيَّن .

وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ، ويعمل بأمرين متضادين في حادثين لا تَعَلُّقَ بواحد منهما ، ليس للمقلد إبطال فعله بتقليد إمام آخر .

وليس للمقلد إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر ، لأن إمضاء الفعل كإمضاء

(١) الدهلوي : حجة الله البالغة ١/ ١٥٩.

القاضي لا يُنقض[1] .

وقال محمد في أماليه : لو أن فقيها قال لامرأته : أنت طالق البتة ، وهو ممن يراها ثلاثا ، ثم قضى قاض بأنها رجعية وسعه المقام معها .

العامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا

قال الآمدي وابن الحاجب :

لا يرجع المقلد فيما قلد أحد المجتهدين فيه ، أي عمل به اتفاقاً .

وجه هذا القول : أن المقلد العامي بالتزامه مذهب إمام مكلف به ما لم يظهر له غيره ، والعامي لا يظهر له بخلاف المجتهد حيث ينتقل من إمارة إلى إمارة[2] .

وقال الزركشي : خالف الآمدي وابن الحاجب فيما ذهبا اليه حيث قال : ليس كما قالا ، وفي كلام غير الآمدي وابن الحاجب ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً ، وأضاف : كيف يمتنع الرجوع إذا اعتقد صحته .

وفصل بعضهم فقال : التقليد بعد العمل ـ إن كان من الوجوب إلى الإباحة ليترك ؛ كالحنفي يقلد في الوتر . أو كان التقليد بعد العمل من الحظر إلى الإباحة ويترك ؛ كالشافعي يقلد في أن النكاح بغير ولي جائز ـ والفعل والترك لا ينافي الإباحة . واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل وحاصل قبله فلا معنى للقول بأن العمل فيه مانع من التقليد .

وإن كان بالعكس : فإن كان يعتقد الإباحة يقلد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد ، وليس إلا هذه الأقسام[2] .

ورجح الإمام العلائي القول بالانتقال في صورتين :

أحدهما : إذا كان مذهب غير إمامه أحوط : كما إذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ، ثم فعله ناسياً أو جاهلاً ، وكان مذهب إمامه عدم الحنث ، فأقام مع

(١) الشرنبُلالي : العقد الفريد ـ مجلة الفكر الإسلامي العدد ٨/ ص٥٥ تحقيق صاحب البحث .
(٢) الكمال بن الهمام : تيسير التحرير ٤/ ٢٥٣ وعليه أمير باد شاه .

زوجته عاملاً به ثم تخرج بقول من يرى فيه وقوع الحنث ، فإنه يستحب الأخذ بالأحوط والتزام الحنث .

الثانية : إذا رأى للقول المخالف لمذهبه دليلاً قوياً وراجحاً ، إذ المكلف مأمور باتباع نبيه ﷺ .

وهذا موافق لما روي عن الإمام أحمد والقدوري وعليه مشى طائفة من العلماء ، منهم ابن الصلاح وابن حمدان[1] .

قال الآمدي : مسألة :

إذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث ، وعمل بقوله فيها .

اتفقوا على أن ليس له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك إلى غيره .

سؤال : وهل لهذا العامي اتباع غير ذلك المجتهد في حكم آخر ؟ .

اختلفوا فيه : فمنهم من منع منه ، ومنهم من أجازه وهو الحق ، نظراً إلى ما وقع عليه إجماع الصحابة من تسويغ استفتاء العامي لكل عالم في مسألة ، وإن لم ينقل عن أحد من السلف الحجر على العامة في ذلك ، ولو كان ذلك ممتنعاً لما جاز من الصحابة إهماله والسكوت على الإنكار عليه ، ولأن كل مسألة لها حكم نفسها ، فكما لم يتعين الأول للاتِّباع في المسألة الأولى إلا بعد سؤاله فكذلك في المسألة الأخرى .

ـ أما إذا عين مذهباً معيناً كمذهب الشافعي أو أبي حنيفة أو غيره وقال : أنا على مذهبه وملتزم به ، فهل له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل ؟

اختلفوا فيه : فجوزه قوم نظراً إلى أن التزامه لمذهب معين غير ملزم مذهبه في حكم حادثة معينة . والمختار ، إنما هو التفصيل : وهو أن كل مسألة من المذهب

---

(١) أمير باد شاه : تيسير التحرير ٤/٢٥٥ .

الأول اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها[1] .

وقال السبكي من الشافعية :

وإذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة : هل له الرجوع عنه أم لا ؟ .

المذهب : ليس له الرجوع عنه إلى غيره في مثلها .

وجه القول : لأنه قد التزم ذلك القول بالعمل به ، بخلاف ما إذا لم يعمل .

وقيل : يلزمه العمل به بمجرد الإفتاء فليس له الرجوع إلى غير المفتي فيما أفتاه فيه .

وقيل : يلزمه العمل به بالشروع في العمل بخلاف إذا لم يشرع .

وقضية ذلك : أنه لو شرع في العمل ثم أبطله جاز له الرجوع عنه كما أن قضية الاكتفاء بالشروع . . لو أبطله لم يجز له الرجوع لحصول الشروع .

وقيل : يلزمه العمل به إن التزمه ، أي صمَّم على التمسك به .

وقال السمعاني : يلزمه العمل به إن وقع في نفسه صحته وإلا فلا .

وقال ابن الصلاح : يلزمه العمل به إن لم يوجد مفت آخر ، فإن وجد تخيَّر .

والأصح : جواز الرجوع إلى غيره في حكم آخر ،

وقيل لا يجوز : لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه .

والأصح : أن يجب على العامي وغيره ـ ممن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد ـ التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده أرجح من غيره أو مساوياً له[2] . . .

وقال العز بن عبد السلام :

ومن قلد إماماً من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك ؟

فيه خلاف والمختار التفصيل :

فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم ، فليس له الانتقال

---

(١) الآمدي : الأحكام ٤/٤٥٨ .

(٢) السبكي : جمع الجوامع ٢/٤٣٩ .

إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه . فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال ، لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره ، ولو كان ذلك باطلاً لأ نكروه .

وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى ، لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير . بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل ، ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه . ولا المفضول يمنع من سأله عن وجود الفاضل ، وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل[1] .

قال التفتازاني :

١ ـ عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقا .

٢ ـ وأما في حكم مسألة أخرى ، فهل له أن يقلد غير المجتهد الذي استفتاه ؟ المختار جوازه .

لنا : القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره ، فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سؤال مفت بغية هذا ، وقد شاع وتكرر ولم ينكر .

فلو التزم مذهباً معيناً ـ وإن كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ـ ففيه ثلاثة مذاهب .

أولها : يلزم .

وثانيهما : لا يلزم .

وثالثها : أنه كالأول وهو من لم يلتزم . فإن وقعت واقعة يقلده فيها فليس له الرجوع ، وأما غيرها فيتبع فيها من شاء[2] ـ اهـ .

---

(١) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ٢/ ١٥٩ .

(٢) التفتازاني : علي بن الحاجب ٢/ ٣٠٦ .

القائلون بمنع التلفيق وأدلتهم

استدل القائلون بمنع التلفيق مطلقاً بقاعدة أصوليّة مفادها أن الإجماع يمنع إحداث قول ثالث إذا اختلف الفقهاء في حكم مسألة على قولين .

فعند الأكثرين لا يجوز إحداث قول ثالث ينقض ما كان محل اتفاق ، كَعِدَّةِ الحامل المُتَوفَّ عنها زوجها فيها قولان :

وضع الحمل ، وأبعد الأجلين . أي وضع الحمل أو أشهر العدة المنصوص عليها في القرآن الكريم . . أو ثلاثة قروء . . ، فلا يجوز إحداث قول ثالث : إن عدتها بالأشهر فقط .

الرد : بعد التأمل يتبين أن هذه القاعدة والمثال ليست محل النزاع ، لأن موضوع إحداث القول الثالث يفترض اتحادُ المسألة بينما في التلفيق المسألة متعددة .

ثم بناء على الرأي المختار لم يكن في مسألة التلفيق ناحية متفق عليها ، فالدَّلك في الوضوء مسألة كانت موضع اختلاف بين الأئمة ، أما النقض باللمس فمسألة أخرى ، ومع ذلك أن كلا المسألتين محل اختلاف . . وعليه فالتلفيق فيهما لا يؤدِّي إلى ما هو المحظور ـ وهو خرق الإجماع إذْ لا إجماع تحقَّق حتى يُقال بالتلفيق قد خرق .

مسألة
تقليد المفضول

إذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على العامي تقليد الأفضل بل له أن يقلد المفضول .

وعن أحمد وابن شريح منعه ، بل يجب عليه النظر في الأرجح منهما ، ويتعين الأرجح منهما عنده للتقليد .

ولنا : قد علم قطعاً أن المفضولين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون ، وقد اشتهر عنهم ذلك وتكرر ولم ينكر أحد ، فدل على أنه جائز ، وأيضا قال ﷺ « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

خرج العوام لأنهم المقتدون ، وبقي معمولاً به في المجتهدين منهم من غير فصْل .

واستدل : بأن العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفاً بالمحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم .

الجواب : إن معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامي لأنه يظهر له بالتسامح من الناس وبرجوع العلماء إليه وعدم رجوعه إليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله[1].

مسألة

إذا أمضى المستفتي قول المفتي :

جاء في غير ما كتاب من الكتب المذهبية ـ أي الحنفية المعتبرة ـ أن المستفتي إن أمضى قول المفتي لزمه وإلا فلا .

وقالوا : إذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فأفتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على ذلك ـ أي لم يعمل به ـ حتى أفتاه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه ، لم يجز له أن يترك ماأمضاه فيه ويرجع إلى ما أفتاه الأول .

---

(١) التفتازاني على ابن الحاجب ٢/ ٣٠٩ .

وجه هذا القول : لأنه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان هذا المستفتي أو كان مقلدا ، لأن المقلد متعبد بالتقليد ، كما أن المجتهد متعبد بالاجتهاد .

ثم كما لم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه ، فكذا اتصال الإمضاء .

الأمثلة : من ذلك ما قاله محمد في أماليه : لو أن فقيها قال لامرأته : أنت طالق البتة ، وهو ممن يراها ثلاثاً ، ثم قضى عليه قاضٍ بأنها رجعية ـ لا يدع المقام معها ، وكذا كل قضاء يختلف فيه الفقهاء من تحريم أو تحليل أو أخذ مال أو غيره ـ ينبغي للفقيه المقضي عليه الأخذ بقضاء القاضي ويدع رأيه ويلزم نفسه ما ألزمه القاضي ويأخذ ما أعطاه . . .

وقال محمد : وكذلك رجل لا علم له ابتلي ببلية فسأل عنها الفقهاء فأفتوه فيها بحلال أو بحرام ، وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك وهو مما يختلف فيه الفقهاء ، فينبغي أن يأخذ بقضاء القاضي ، ويدع ما أفتاه الفقهاء .

التلفيق الممنوع

القول بجواز التلفيق ليس على إطلاقه وفي جميع صوره ولكنه مقيد في دائرة معينة .

فمنه ما هو باطل لذاته ـ كما إذا أدى إلى إحلال المحرمات كالخمر والزنا ونحوهما .

ومنه ما هو محظور لا لذاته بل لما يعرض له من العوارض وهو ثلاثة أنواع .

أولها : تتبُّع الرخص عمداً ، بأن يأخذ الإنسان من كل مذهب ما هو الأخف عليه بدون ضرورة ولا عذر ، وهذا محظور سداً لذرائع الفساد بالانحلال من ربقة التكاليف الشرعية .

قال الغزالي : ليس لأحد أن يأخذ بمذهب المخالف بالتشهي .

وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده[1] ويندرج تحت هذا النوع تتبع الرخص للتلهي والأخذ بالأقوال الضعيفة من كل مذهب اتباعاً للهوى واقتناصاً للملاذ .

---

(١) الغزالي : المستصفى ٢/ ١٢٥ .

الثاني : ـ التلفيق الذي يستلزم نقض حكم الحاكم لأن حكمه يمنع الخلاف درءا للفوضى .

الثالث : التلفيق الذي يستلزم الرجوع عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلده .

فلو قلّد رجل أبا حنيفة في النكاح بلا ولي ـ دخل فيه صحة إيقاع الطلاق ، لأنها لازمة لصحة النكاح إجماعاً .

فلو طلقها ثلاثاً ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح بلا ولي فليس له ذلك ، لكونه رجوعا عن التقليد في اللازم الإجماعي ، ومنع التلفيق المستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً أو في لازمه الإجماعي ضروري في نحو ما كان من هذا القبيل ، إذ يحتاط في مسائل الفروج أكثر مما يحتاط في غيرها .

وكما لا يسوغ التلفيق المستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً أو لازمه الإجماعي في قضايا الفروج والأنساب كذلك لا يسوغ في كل ما يكون وسيلة وعبثا بالدين ، أو ذريعة لمضرة البشر أو الفساد في الأرض .

وأما ما كان من قبيل العبادات والتكاليف التي لم يجعل الله تعالى بها حرجا على عباده ـ فلا يكون التلفيق فيها ممنوعاً ولو استلزم الرجوع المذكور لم يُفضِ إلى الانحلال من ربقة التكاليف أو الذهاب بالحكمة الشرعية باقتراف الحيل التي تقلب الشريعة الإسلامية .

هذا : ومن الصور التي يمتنع فيها التلفيق هو ما تتبعه الشرنبُلالي في رسالته حيث قال : إذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل بشيء مركب من مذهبين لقول المحقق الشهاب ابن حجر في (شرح المنهاج) : يتعين حمل ما قاله ابن الحاجب والآمدي على مابقي من آثار العمل الأول ما يلزم عليه مع الثاني تركه حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين .

صورة المسألة : كتقليد الإمام الشافعي في مسح بعض الرأس ، والإمام مالك رضي الله عنه في طهارة الكلب ؛ في صلاة واحدة .

ومن تلك الصور : لو أفتى ببينونة زوجته في نحو تعليق ، فنكح أختها ، ثم أفتي بأنه لا بينونة ، فأراد أن يُرجع الأولى ويعرض عن الثانية من غير إبانتها .

ومن تلك الصور : إذا أخذ الشُّفْعة بالجوار تقليداً للإمام أبي حنيفة رحمه الله ، ثم استحقت عليه فأراد أن يقلد الإمام الشافعي رحمه الله في تركها ـ فيمتنع فيهما ؛ لأن كلا من الإمامين لا يقول به حينئذ[1].

ومن تلك المسائل : ما جاء في شرح الرملي :

كأن أفتي لشخص ببينونة بطلاقها . ثم نكح بعد انقضاء عدتها أختها مقلداً أبا حنيفة بطلاق المكره ، ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث .

الحكم : يمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلداً الشافعي ، وأن يطأ الثانية مقلداً لأبي حنيفة ؛ لأن كلاً من الإمامين لا يقول به حينئذ . كما أوضح ذلك الرملي رحمه الله تعالى في فتاويه .

ثم خلص الشرنبُلالي إلى القول : إن المراد بالمنع ، المنع في خصوص العين ، أو بقاء أثر من الفعل السابق يؤدي إلى ما يقول به كل من الإمامين وهو المعبر عنه بالتلفيق .

ثم قال : هكذا قد علمت به جواز التقليد بعد العمل في جنس ما عمل بخلافه .

وأضاف : ثم رأيت موافقة هذا في مؤلف للسيد الإمام الشريف علي السمهودي الشافعي سماه (العقد الفريد في أحكام التقليد)[2] .

المختار : أن كل مسألة اتصل بها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول ، وبه يعلم ما في حكاية إطلاق الاتفاق على المنع . ولعل المنع اتفاق الأصوليين .

التلفيق الجائز : هو ما كان عند الحاجة والضرورة ، وليس من أجل العبث أو تتبع الأيسر والأسهل عمداً بدون مصلحة شرعية ، وهو مقصور على بعض أحكام

---

(١) ومثله في التقرير ٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢ ، والشرنبلالي في العقد الفريد ـ مجلة الفكر الإسلامي السنة التاسعة ، العدد ١١ ـ ٣٦ ، تحقيق الباحث .

(٢) الشرنبلالي : العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد ـ مجلة الفكر الإسلامي ، السنة التاسعة العدد ١١/ ٣٦ .

العبادات والمعاملات الاجتهادية ، لا القطعية . .

وهكذا فإن الضابط في جواز التلفيق وعدم جوازه هو : أن كل ما أفضى إلى تقويض الشريعة ودعائمها والقضاء على سياستها وحكمتها فهو محظور ، وخصوصاً الحيل .

وأن كل ما يؤيد دعائم الشريعة وما ترمي إليه حكمتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين بتيسير العبادات عليهم ، وصيانة مصالحهم في المعاملات فهو جائز مطلوب[1] .

(١) الزحيلي : الأصول ٢/ ١٣٤ .

وخلاصة القول

إن العلماء كانوا يفتون الناس بالمذاهب الأربعة لا سيما العوام منهم ـ على ما نقل السيوطي ـ ويقولون حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به .

أو كما قال الشعراني في ميزانه : تفتي كل واحد بما يناسب حاله ولو لم تفعل أنت به كذلك لأنه هو الذي خوطبت فيه .

وهناك من الرخص ما يجب العمل بها كحل الميتة للمضطر إحياء للنفس . . وإن كانت الرخص بالجملة مشروع الأخذ بها لأن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . . لينال العباد من رفق الله تعالى وتيسيره بحظ ولو لم يكن فيه مشقة (كما قال الشاطبي) كالجمع بعرفة والمزدلفة ، وإن كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً ، وطالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النّجح فيه ، والرجوع إلى الوجه الذي وصفه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال .

وتتبع الرخص مشروع بالجملة . . قال العزُّ بن عبد السلام : للعامي أن يعمل برخص المذاهب ، وإنكار ذلك جهل ممن أنكره ، لأن الأخذ بالرخص محبوب ، ودين الله يسر ، وما جعل عليكم في الدين من حرج . . ولكن ليس ذلك على الإطلاق . . بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسألة التي وقع التقليد فيها بما يتوقف على صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين ـ كذا في الجوامع للسبكي ـ حيث قال : التلفيق في أجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل ، وإنما المحظور ما يؤدي إلى انحلال ربقة التكليف .

وجوّز السيوطي الانتقال من المذهب مطلقا فيما عمل به وما لم يعمل العامي .

لكن الغزالي يحظر على العامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيوسع ، وبه قال ابن عبد البر ، لكن تتبع ابن عبد البر بذلك .

وأما القرافي المالكي فقد قال بجواز تقليد العامي غير إمامه على ألاَّ يترتب على تقليده ما يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه والإمام الذي انتقل إليه .

ولكن الكمال بن الهمام من فقهاء الحنفية قال : لا يمنع مانع شرعي من جواز اتباع المقلد رخص المذاهب ، بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل . . . وبه قال تلميذه ابن أمير حاج ، وتبعه ابن بادشاه حيث منع من تفسيق متتبع الرخص وبيّـنَ الصورة المحظورة منها . . .

لكن الإمام الشاطبي حمل لواء منع تتبع الرخص بالمطلق في الموافقات . . . وقد بسطنا قوله ودليله . . لأن تتبع الرخص في رأيه يؤدي إلى إيجاب إسقاط التكليف جملة . .

وخلاصة القول في المسألة ما أورده العز بن عبد السلام أن الأولى التزام الأشد والأحوط له في دينه أي من كل مذهب . . وأورد نماذج لتلك المسائل . . هذا في تتبع الرخص .

أما في التلفيق :

فليس على إطلاقه إجماعاً . . وإنما يشترط في المقلد الملفق ألا يترتب على تقليد من قلّده أولا ما يجتمع على بطلان كلا المذهبين . . . وألا يكون التلفيق في المحظورات لكونها على الورع .

والضابط في جواز التلفيق : أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتهما فهو محظور .

وأما إذا كان التلفيق يؤيد دعائم الشريعة وما ترمي إليه حكمتها وسياستها الكفيلتان بسعادة الدارين تيسيراً عليهم في العبادات وصيانة لمصالحهم في المعاملات فهو مطلوب .

وهو ما أشار إليه العلماء بقولهم بأن التلفيق الممنوع ما خالف الإجماع ، أو القواعد ، أو النص ، أو القياس الجلي . . وهذا ما يجري على تتبع الرخص أيضاً .

لأن ما ورد فيه النص فليس للمؤمن إلا طاعة الله ورسوله . وبالجملة فإن التلفيق يصدق عليه ما يصدق على الكلام حول مسألة إحداث القول الثالث . هذا وللتقليد بعد الفعل صلة بالتلفيق ، بل التلفيق هو أحد صوره . . وصححه غير واحد من الفقهاء .

والتلفيق الممنوع باتفاق هو الذي يستلزم نقض حكم الحاكم أو يستلزم الرجوع عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلّده .

والله أعلم بالصواب

الشيخ خليل محيي الدين الميس

التلفيق والأخذ بالرخصة وحكمهما

إعداد

حجة الإسلام الشيخ محمد علي التسخيري
جمهورية إيران الإسلامية

باسمه تعالى
الأخذ بالرخص وحكمه

معنى الأخذ بالرخص :

تطلق الرخصة في قبال العزيمة . .

ويراد بها كما قيل : ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف في قبال العزيمة (وهي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف)[1] .

ولا ريب في أن المراد من الرخصة في هذا البحث لا يركز على هذا المعنى ، ذلك أن المقصود هنا من العزيمة هو الحكم المجعول للشيء بعنوانه الأولي ، أما الرخصة فهي الحكم المجعول للشيء بعنوانه الثانوي (كما في حالة الاضطرار ، والإكراه) .

وهذا اصطلاح أصولي لا يمكننا أن نحمل عليه ما جاء في الحديث النبوي الشريف (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)[2] أو ما جاء عن الإمام محمد ابن علي الجواد (ع) « إن الله يغضب على من لا يقبل رخصته »[3] .

وإنما المتبادر منها في الفهم العرفي الأحكام غير الإلزامية في قبال الأحكام الإلزامية وهذا هو المقصود من أكثر التعبيرات الواردة في الروايات وإن كان البعض منها يشير بقرينة ما إلى الأحكام الثانوية في قبال الأحكام الأولية .

وعلى أي حال فلا ريب في أن المراد هنا هو المعنى العرفي ، يقول الألباني « لا يخفى أن المراد بالرخصة في هذا الباب هو المعنى العام وهو ما رخص الله للعبد فيما يخفف عنه وهذا أعم مما اصطلح عليه الأصوليون من التعريف والتقسيم ، فيشمل ما يستباح

---

(١) أصول الفقه المقارن للسيد الحكيم نقلاً عن علم أصول الفقه لخلاف ص١٣٨ .

(٢) مسند أحمد باب ٢ ،ح١٠٨ .

(٣) سفينة البحار ، ١/ ١٧ ـ ٢٥ مصطلح رخص .

مع قيام المحرم ، وما انتقل من تشديد إلى تخفيف وتيسير ترفيها وتوسعة عن الضعفاء فضلاً عن أصحاب المعاذير ، فكل تخفيف يقابل تشديداً فهو رخصة شرعها الله لأربابها . كما شرع العزائم لأصحابها »[1] .

والمقصود من مصطلح الأخذ بالرخص أو تتبع الرخص ليس ما يتبادر لأول وهلة وهو العمل بالرخصة الشرعية في مواردها فهذا أمر لا يختلف عليه أحد ، بل هو مما يحبه الشارع ويندب إليه وربما كان ترك العمل به ـ أحياناً ـ حراماً ، كما في الترخيص في الإفطار بالسفر ـ إذا صح أن نطلق عليه (رخصة) . فإنه يحرم الصوم فيه على رأي بعض المذاهب كالمذهب الإمامي مثلا .

بل المقصود به هنا هو استعراض الفتاوى في الموارد المختلفة واتباع تلك التي تخلو من عنصر الإلزام في محاولة من المكلف للجمع بين أمرين .

الأول : الالتزام بالإطار الشرعي والفرار من المعصية .

الثاني : تسهيل الأمر على نفسه إلى أقصى ما يمكن ؛ بملاحظة أي الفتاوى أخف وأسهل فيتبعها في مختلف الموارد .

متى يمكن تصور النزاع :

والحقيقة هي أن مسألة تتبع الرخص إنما تتم في إطار عملية أوسع منها هي عملية (التلفيق بين الفتاوى) ذلك أن التلفيق قد يتم بين إلزاميين أيضاً ، بل وربما جلب على المكلف مؤونة أكبر تميل نفسه إليها فيتبع هذا المنهج لإلزام نفسه بها أو ربما كانت الفتويان منسجمتين في التعبير عن خط واحد ، كما سيأتي في فوائد التلفيق إن شاء الله تعالى .

فليستا إذن عمليتين متطابقتين . على أنه لا معنى لتصور التلفيق من قبل المجتهد ؛ إذ لا ريب في أن المجتهد عندما يصل إلى تحديد مواقفه من المواضيع على ضوء استنباطاته فإنما يجب عليه العمل بما توصل إليه ، ولا يجوز له حينئذ اتباع رأي الآخرين ، وإنما يمكن تصور التلفيق وبالتالي تتبع رخص الفتاوى من قبل غير

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ص١١٤ .

المجتهدين ، ولا يتم هذا إلا إذا قلنا بجواز التقليد ولم نلتفت لما قيل في عدم جوازه من قبل الحشوية وغيرهم ومع جواز التقليد فإن مسألتنا هذه لا تتصور إذا قلنا بلزوم تقليد الأعلم بكل شروطه دون منافس ، وحينئذ فلا مجال للرجوع إلى غيره ولا معنى حينئذٍ للتلفيق وتتبع الرخص .

أما مجال القيام بذلك فهو فيما إذا لم نقل بضرورة تقليد الأعلم أياً كان ، أو توفر هناك فردان أو أكثر مع التساوي في المرتبة العليا (الأعلمية) فالمجال واسع لهذه المسألة[1] .

فلنسر إذن مع مقدمات الموضوع حتى نصل إلى المقصود .

الاجتهاد والتقليد في الفروع ومعرفة التشريع :

إن الاجتهاد إذا فسرناه بعملية استفراغ الوسع لاستنباط الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية (شرعية أو عقلية) من أدلتها التفصيلية ، أو أنه عملية إرجاع الفروع إلى الأصول المعتمدة شرعاً أو ما يقرب من هذه المعاني دونما نظر إلى الاجتهاد بمعنى العمل بالآراء الظنية غير المعتبرة ، إذا فسرناه كذلك فإنا لا نجدنا بحاجة للحديث مفصلا عن لزومه ـ باستمرار ـ بعد وضوح قيام الشريعة بوضعه انسجاماً مع خلودها والاجتهاد واجب كفائي ـ بلا ريب ـ حفاظاً على أحكام الإسلام من الاندراس والضياع حيث حثت الشريعة على تحصيل العلوم الشرعية ؛ قال تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة : ١١٢] .

والآية واضحة في الوجوب الكفائي للاجتهاد دون العيني منه ـ وهو ما نسب إلى علماء حلب ـ بالإضافة إلى ما في الواجب العيني من عسر عظيم ، وكذلك قيام السيرة في الرجوع إلى فتوى الأصحاب والرواة .

أما التقليد فجوازه لغير المجتهدين يكاد يكون بديهة حتى عبر صاحب (كفاية

---

(١) ربما يقال بأنه يمكن تصور التلفيق مع القول بانحصار الرجوع إلى الأعلم فيما لو علم باختلاف المجتهدين في الفتوى . أما لو لم يعلم بالوفاق أو الاختلاف فهو مخير بينهما . إلا أنه قد يقال : إن مفروض المسألة هو ما لو علم باختلافهما فهو يتبع الفتوى المرخصة دون الملزمة .

الأصول) أنها حالة فطرية جبلية[1] وقد قامت عليه السيرة العقلائية وهذه هي حالة المجتمعات في صدر الإسلام مما يحقق الإمضاء الشرعي لهذه الحالة ، وهناك أدلة من النصوص القرآنية والنبوية على ذلك .

عدم جواز رجوع المجتهد إلى رأي غيره :

وإذا حصل الباحث على رتبة الاجتهاد لم يجز له الرجوع إلى غيره وذلك لما أفاده الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في رسالته الموضوعه في الاجتهاد والتقليد من دعوى الاتفاق على عدم الجواز لانصراف الإطلاقات الدالة على جواز التقليد عمن له ملكة الاجتهاد واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها .

وقد فصل المحقق القمّي صاحب القوانين المحكمة بين القادر على أعمال الملكة وغير القادر فأجاز للثاني أن يقلد غيره فقال : « ودليل المانع (للمجتهد من التقليد مطلقاً) وجوب العمل بظنه إذا كان له طريق إليه إجماعاً ، خرج العامي بالدليل وبقي الباقي وفيه منع الإجماع فيما نحن فيه ومنع التمكن من الظن مع ضيق الوقت فظهر أن الأقوى الجواز مع التضييق ، واختصاص الحكم به »[2].

ويقول السيد الخوئي معلقاً على كلام المرحوم الشيخ الأنصاري (رحمه) وما أفاده (قد) هو الصحيح وذلك لأن الأحكام الواقعية قد تنجزت على من له ملكة الاجتهاد بالعلم الإجمالي أو بقيام الحجج والأمارات عليها في محلها وهو يتمكن من تحصيل بتلك الطرق ، إذاً لا بد له من الخروج عن عهدة التكاليف المتنجزة في حقه ولا يكفي في ذلك أن يقلد الغير إذ لا يترتب عليه الجزم بالامتثال[3].

والظاهر أن بناء العقلاء في مجال رجوع الجاهل إلى العالم يشمل حالة المجتهد الذي يمنعه مانع من الاستنباط كضيق الوقت وغيره ويتجلى هذا بشكل أكثر وضوحاً فيما لو افترضنا وجود مساحة كبرى لم يستطع استنباطها بعد .

---

(١) كفاية الأصول ٢/ ٣٥٩ .

(٢) القوانين المحكمة ٢/ ١٤٣ .

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد) ص٣٠ .

اعتبار الأعلمية في المقلد :

والمراد بالأعلمية هو أن يكون صاحبها أقوى ملكة من غيره في مجالات الاستنباط[1].

وهذا الشرط هو المشهور بين علماء الشيعة وخصوصاً في العصور الأخيرة[2] وهو مذهب أحمد وابن سريج والقفال من أصحاب الشافعي وجماعة من الأصوليين وقد اختاره الغزالي[3] كما نقل عن محمد بن الحسن[4] .

وقد ذهب جماعة من علماء الإمامية ممن تأخر عن الشهيد الثاني إلى عدم الاشتراط[5].

وليس لنا في هذا المقام إلا الإشارة إلى بعض الأدلة في المقام ويترك البحث المفصل إلى محله .

وقد استدل لعدم اشتراط الرجوع إلى الأعلم حتى في حالة العلم بالخلاف بينه وبين غيره بوجوه :

منها : التمسك بإطلاق الأدلة الواردة في جواز الرجوع إلى الفقيه بل قد يقال : إن الغالب فيمن كان الناس يرجعون إليهم عدم الأعلمية مع العلم باختلاف الفتاوى بل شكل هذا سيرة عامة عبر القرون منذ صدر الإسلام .

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن ص٤٥٩ نقلاً عن إحكام الأحكام ـ للآمدي ٣/ ١٧٣ ، ويقول صاحب العروة « المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة وأكثر اطلاعاً » لنظائرها وللأخبار وأجود فهما « للأخبار والحاصل أن يكون أجود استنباطاً » (العروة الوثقى المسألة ١٧) .

(٢) يقول صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني ص (٣٨٨) « وإن كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم وحجتهم عليه أن الثقة بقول الأعلم أقرب وأوكد ، ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير » .

(٣) المستصفى ٢/ ١٢٥ .

(٤) عمدة التحقيق ص٥٤ .

(٥) مستمسك العروة الوثقى ١/ ٢٤ .

ومنها : أن هذا الأمر متعسر جداً .

ومنها : بناء العقلاء .

ومنها : تطابق الصحابة وإجماعهم على ذلك .

وقد نوقش في هذه الأدلة :

أما الأول : فلأن محل الكلام هو ما لو علم بالمخالفة بين العالم والأعلم ونحن لا نعلم أن الرجوع كان في هذه الصورة لتكون الروايات نصاً في ذلك فلا يبقى إلا الإطلاق والإطلاق لا يشمل المتعارضين لأن شموله لهما يستلزم الجمع بين الضدين أو النقيضين ، ولا مجال للقول بالتخيير باعتبار أن رفع اليد عن إطلاق الدليلين المتعارضين أولى من رفع اليد عن أصليهما ، وذلك أن الدليلين هنا ـ كما يقول السيد الخوئي (رحمه) ـ ليس لهما نص وظاهر بل دلالتهما بالظهور والإطلاق فلا مناص من الحكم بتساقطهما ، بعد أن لم يكن الجمع العرفي بينهما ، وقد نوقشت الأدلة الباقية بإنكارها .

وقد استدل لوجوب الرجوع إلى الأعلم بأدلة :

الدليل الأول ـ أن مشروعية التقليد إنما تم إثباتها بالكتاب والسنة أو بالسيرة .

أما المطلقات الشرعية فهي لا تشمل المتعارضين (وهو موردنا إذ نتحدث في حالة ما إذا علمنا بالتنافي بين فتوى العالم وفتوى الأعلم)

وأما السيرة العقلائية فهي تجري على الرجوع للأعلم عند العلم بالمخالفة وهي ممضاة وإذا سقطت فتوى غير الأعلم عن الحجية تعين الرجوع إلى الأعلم بعد أن علمنا بعدم وجوب الاحتياط لأنه غير ميسور .

وأما السيرة العقلائية فهي تجري على الرجوع إلى الأعلم عند العلم بالمخالفة وهي ممضاة وقد اعتمد المرحوم السيد الخوئي هذا الوجه وحده على الظاهر[٥] .

وربما يناقش في هذا الاستدلال بما سنذكره عند طرح مسألة التبعيض من أنه

---

(١) التنقيح : كتاب الاجتهاد والتقليد تقريرات الغروي ص١٤٢ .

يمكن تصور شمول الإطلاقات للفتويين المتعارضتين . على أننا لا نعلم بوجود سيرة عقلائية ممضاة في هذا المجال بعد أن وجدنا العقلاء يرجعون إلى المتخصصين خصوصاً المتقاربين منهم ـ مع علمهم إجمالاً بوجود تخالف بينهم وبين من هم أشد منهم تخصصاً ـ باعتبارات منها موضوع التسهيل من جهة والاحتمال العقلائي بمطابقة الواقع وإن كانوا يرجحون ذلك .

وبتعبير آخر ليس هناك علم بالإلزام العقلائي بالرجوع إلى الأعلم مع كون الطرف الآخر حائزاً للشروط المطلوبة[1] ونحن نتحدث في مجال تشريعي علم فيه أن الاجتهاد هو طريق شرعي مقبول ، وهو متوفر في كليهما حسب الفرض فلا معنى لتشبيه المورد بمجالات التردد الفردي بين المتخصصين في الأمور الخطيرة كما نراه عادة في كتابات العلماء . على أننا لا نعلم بالإمضاء الشرعي وخصوصاً إذا لاحظنا هذه السيرة المتشرعية العامة في الرجوع إلى الصحابة أياً منهم أو الرجوع إلى العلماء من أتباع الأئمة دونما نكير ودونما منع معتبر من مثل هذه الظاهرة المتسعة في عرض الزمان وطوله . بل كان الأئمة يرجعون إلى العلماء دونما اشتراط للأعلمية[2] .

---

(١) يطرح الإمام الخميني كما في (تهذيب الأصول) ٢/ ٥٥٠ هذه الفكرة فيقول « ثم إنه ينبغي البحث عن بناء العقلاء في تقديم رأي الأعلم ـ لمخالفة إجمالاً أو تفصيلاً هل هو على نحو اللزوم أو من باب حسن الاحتياط ؟

لايبعد الثاني ، لكون الرأيين واجدين للهلاك وشرائط الحجية والأمارية . ولكنه يعود فيناقش ما طرحه باعتبار أن أمر الشرع عظيم لا يتسامح فيه » .

(٢) وتشهد لذلك روايات كثيرة يرجع فيها الإجماع إلى محمد بن مسلم الثقفي وأبي نصير ويونس بن عبد الرحمن ، ومعاذ بن مسلم وأمثالهم دونما ملاحظة لهذا الشرط ولا معنى للقول : والإمام كان يعلم أنهم لا يختلفون في الفتوى بل يمكن ادعاء اليقين باختلافهم جرياً على طبيعة الحال .

وكمثال لذلك نقل عن معجم الرجال للشيخوني (رحمه الله) ١/ ٩٤ نقلاً عن المرحوم الكني في باب فضل الرواية والحديث الرواية التالية :

عن جعفر بن وهب قال حدثني أحمد بن حاتم عن ماهويه قال : كنت معه (يعني أبا الحسن الثالث) عليه السلام أسأله عمن آخذ منه ديني ؟ وكتب أخوه أيضاً : « لذلك نكتب إليهما :

فهمت ماذكرتما فاعتمدا في دينكما على كبير في حبنا ، وكل كثير التقدم في أمرنا فإنهم كافوكما إن شاء الله تعالى » .

على أن مسألة العسر تبدو صحتها يوماً بعد يوم خصوصاً مع افتراض سعة المساحة الإسلامية وتكاثر العلماء إلى حد كبير ، والإسلام ينظر للأمور نظرته العامة الشاملة . وذلك يتضح بالخصوص إذا لاحظنا التصوير الذي نقلناه عن صاحب العروة عن الأعلمية .

ومن المناسب أن ننقل ما ذكره العلامة الكبير النجفي في هذا الصدد ؛ إذ يقول :

إنما الكلام في نواب الغيبة بالنسبة إلى المرافعة إلى المفضول منهم وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه ، والظاهر الجواز لإطلاق أدلة النصب المقتضي حجية الجميع على جميع الناس ، وللسيرة المستمرة في الإفتاء والاستفتاء منهم مع تفاوتهم في الفضيلة ودعوى الرجحان بظن الأفضل يدفعها . . (مع إمكان منعها في كثير من الأفراد المنجبر نظر المفضول فيها في زمانه بالموافقة للأفضل في الأزمنة السابقة وبغيرها)

إنه لا دليل عقلاً ونقلاً في وجوب العمل بهذا الرجحان في خصوص المسألة ، إذ لعل الرجحان في أصل شرعية الرجوع إلى المفضول وإن كان الظن في خصوص المسألة بفتوى الفاضل أقوى نحو شهادة العدلين .

ومع فرض عدم المانع ـ عقلاً فإطلاق أدلة النصب بحاله ونفوذ حكمه في خصوص الواقعة يستلزم حجية ظنه في كليها وأنه من الحق والقسط والعدل وما أنزل الله فيجوز الرجوع إليه تقليداً أيضاً .

بل لعل أصل تأهل المفضول وكونه منصوباً يجري على قبضه وولايته مجرى قبض الأفضل ، من القطعيات التي لا ينبغي الوسوسة فيها خصوصاً بعد ملاحظة نصوص النصب الظاهرة في نصب الجميع الموصوفين بالوصف المذكور لا الأفضل منهم وإلا وجب القول انظروا إلى الأفضل منكم لا (رجل منكم) كما هو واضح بأدنى تأمل .

ومن ذلك يعلم أن نصوص الترجيح أجنبية عما نحن فيه من المرافعة ابتداءً أو التقليد لذلك مع العلم بالخلاف وعدمه ومن الغريب اعتماد الأصحاب عليها في إثبات هذا المطلب حتى أن بعضاً منهم جعل مقتضاها ذلك مع العلم بالخلاف الذي عن جماعة دعوى الإجماع على تقديمه حينئذ لا مطلقاً فجنح إلى التفصيل في المسألة بذلك .

وأغرب من ذلك الاستناد إلى الإجماع المحكي عن المرتضى في ظاهر الذريعة والمحقق الثاني في صريح حواشي الجهاد من الشرائع على وجوب الترافع ابتداءً إلى الأفضل وتقليده بل ربما ظهر من بعضهم أن المفضول لا ولاية له أصلاً مع وجود الأفضل ضرورة عدم إجماع نافع في أمثال هذه المسائل ، بل لعله العكس فإن الأئمة (ع) مع وجودهم كانوا يأمرون الناس بالرجوع إلى أصحابهم من زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير وغيرهم ، ورسول الله ﷺ ولى لقضاء بعض أصحابه مع حضور أمير المؤمنين (ع) الذي هو أقضاهم قال في الدروس « لو حضر الإمام في بقعة وتحوكم إليه فله رد الحكم إلى غيره إجماعاً » .

على أنه لم نتحقق الإجماع عن المحقق الثاني وإجماع المرتضى مبتنى على مسألة تقليد المفضول الإمامة العظمى مع وجود الأفضل .

وأخيراً يقول : (فيجوز حينئذ نصبه والترافع إليه وتقليده مع العلم بالخلاف وعدمه)[1] .

ويقول المرحوم الحر العاملي وهو إخباري في معرض رده على الأصوليين : « إنه ـ أي القول بالتقليد ـ يستلزم وجوب معرفة المقلد بأن الذي يقلده مجتهد مطلق ولا سبيل له إلى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليفه بما لا يطيق وكذلك تكليفه بمعرفة الأعلم بين المجتهدين مع التعدد »[2].

يقول صاحب كتاب ولاية الفقيه « وللقائل بعدم الاعتبار (للأعلمية) أن يستدل بـ . . . . استقرار السيرة في زمان النبي ﷺ والأئمة على الرجوع والإرجاع إلى آحاد الصحابة من غير لحاظ الأعلمية مع وضوح اختلافهم في الفضيلة »[3] .

ويقول الفاضل التوني (رحمه الله) المتوفى سنة ١٠٢١ هـ في الوافية :

---

(١) جواهر الكلام ٢/ ٢٤ .

(٢) الفوائد الطوسية للشيخ الحر العاملي ص٢١١ .

(٣) ولاية الفقيه ٢/ ١٧٩ ورغم أنه يتحدث في باب القضاء إلا أن عبارته كعبارة صاحب الجواهر (رحمه الله) تشمل باب الفتوى أيضاً ، وإن كانت عبارة صاحب الجواهر أصرح وهي تؤكد على حالة العلم بالخلاف أيضاً .

التقليد : وهو قبول قول من يجوز عليه الخطأ[1] من غير حجة ولا دليل ويعتبر في المفتي الذي يستفتى منه ، بعد الشرائط المذكورة ، على النحو المذكور ، وأن يكون مؤمناً ثقة[2] ولم يتعرض مطلقاً لشرط الأعلمية .

الدليل الثاني ـ مما استدلوا به على وجوب الرجوع إلى الأعلم دليل الإجماع وهذا الاستدلال باطل علي أي نحو فسرنا الإجماع ، فسواء أردنا به اتفاق الآراء أو أردنا به الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم فإنه هنا غير تام بعد وضوح عدم اتفاق الآراء فيه بل ربما يدعى الاتفاق على عدمه في بعض العصور وكذلك وضوح عدم كشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) .

الدليل الثالث ـ بعض الروايات منها مقولة عمر بن حنظلة[3] الدالة على تقديم حكم الأفقه ، ولكنها واردة في مقام القضاء لا الفتوى .

ومنها ما جاء في عهد الإمام علي (ع) لمالك الأشتر (اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك)[4] وهي أيضاً في باب القضاء .

ومنها : ما في كتاب الاختصاص من قوله ﷺ (إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعى الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة)[5] .

ولكنها مرسلة بالإضافة إلى أنها تتحدث عن مجال الولاية والحكومة .

ومنها : ما جاء عن الإمام محمد بن علي الجواد من قوله لعمه « يا عم إنه لعظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك : لِـمَ تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من أعلم منك »[6] .

وهي مرسلة لا يحتج بها بالإضافة إلى تركيزها على عدم علم المفتي .

---

(١) الإخراج المعصوم . وهذا التعريف هو ما نص عليه الغزالي في المستصفى ج٢ ص٣٨٧

(٢) الوافية ، الطبعة الجديدة بقم ص٢٩٩ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٤) نهج البلاغة ٤/ ٣٠ طبعة بيروت .

(٥) بحار الأنوار ٢ / ١١٠ .

(٦) نهج البلاغة ٤/ ٣٠ طبعة بيروت.

الدليل الرابع ـ أن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع فلا مناص من الأخذ بها .

وأجاب عنها السيد الخوئي (رحمه الله) بأن الأقربية إن أريد منها أن فتواه بالفعل أقرب فهذا لا نسلمه وإن أريد أن من شأن فتاواه أن تكون أقرب قلنا إن الأقربية الطبيعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه[1] .

الدليل الخامس ـ هو الرجوع إلى الأصل العقلي في مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير (بين الأعلم وغيره) .

ولكن بعد أن تم لدينا الدليل الاجتهادي (السيرة) فإنه ليس هناك مجال للرجوع إلى الأصل العقلي في مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير باعتبار ما له من رتبة متأخرة . والغريب أن البعض من العلماء رجعوا إليه مباشرة وقبل مناقشة أي من الأدلة الاجتهادية المدعاة على أن في كون إنتاج هذا الأصل هو التعيين (للأعلم مثلا) كلاما لا مجال للتفصيل فيه[2] .

وعلى أي حال فقد قلنا إن المشهور شهرة عظيمة بين المتأخرين من علماء الإمامية هو القول بالاشتراط[3] .

حكم التبعيض والتلفيق :

ونقصد بالتلفيق : عدم التقيد بفتوى مجتهد واحد والرجوع في مقام العمل إلى فتوى أكثر من واحد سواء كان ذلك في العمل المركب الارتباطي أو في الأعمال المستقلة عن بعضها .

---

(١) التنقيح ص١٤٧ .

(٢) يراجع بحوث المرحوم الشهيد الصدر في كتابه (دروس في علم الأصول) الحلقة الثالثة الجزء الأول ص١٨٥ ـ ١٨٧ .

(٣) كما أن هذا هو رأي أكثرية أعضاء مجمع فقه أهل البيت (ع) بمدينة قم .

وقد عرفه الألباني بأنه (هو الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد . وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد كمن توضأ فمسح بعض شعر رأسه مقلداً للإمام الشافعي وبعد الوضوء مس أجنبية مقلداً للإمام أبي حنيفة فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كل من الإمامين)[1] ومن الواضح أنه يتحدث عن عمل واحد في هذا المثال دون أن يكون التلفيق في الأجزاء الارتباطية وإنما قلد فرداً في جزء الوضوء وآخر في عدم ناقضية مس الأجنبية ، ومن الطبيعي أن القائل بجواز التلفيق في عمل مركب ارتباطي يقول به ـ من باب الأولى ـ في أعمال مستقلة .

وقد عبر عن عملية التلفيق هذه في كتب الفقه الإمامي بالتبعيض وهو ما أرجحه باعتبار ما في مصطلح التلفيق من إيحاءات سلبية .

يقول المرحوم اليزدي في (العروة الوثقى) :

مسألة ٣٣ : «إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليداً أيهما شاء ويجوز التبعيض في المسائل » .

ويقول في المسألة ٤٥ :

« في صورة تساوي المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى في أحكام العمل الواحد حتى أنه لو كان ـ مثلاً ـ فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التثليث في التسبيحات الأربع ، وفتوى الآخر بالعكس ؛ يجوز أن يقلد الأول في استحباب التثليث والثاني في استحباب الجلسة » .

ويقول الإمام الخميني (رحمه الله) إذا كان المجتهدان متساويين في العلم يتخير العامي في الرجوع إلى أيهما ، كما يجوز له التبعيض في المسائل يأخذ بعضها من أحدهما وبعضها من الآخر[2] .

---

(١) عمدة التحقيق ص ٩١ ـ ٩٢ .

(٢) تحرير الوسيلة ١/ ٤ .

الآراء في المسألة وتاريخها :

حاول الشيخ الألباني استعراض جملة من الآراء فأكد على أن التلفيق وإن لم يكن في عصره ﷺ باعتباره من العوارض التي لا يمكن وجودها حين التبليغ والتشريع ، ولكنه كان سارياً في عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، فقد كان المرء يستفتي بعضهم في مسألة ثم يستفتي غيره في غيرها ، ولم ينقل عن أحد منهم قوله بوجوب مراعاة أحكام مذهب من قلده ، ولم يؤثر ذلك عن الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بل نقل عنهم ما يشير إلى خلاف ذلك .

ويستطرد فيقول « فظهر من هذا أن أخذ المستفتي في عهد السلف بقول أحد علماء الصحابة في مسألة وأخذه بقول غيره من الصحابة أو التابعين في مسألة ثانية لا يقال له تلفيق ، ولو أدى إلى تركب حقيقة لم يقل بها المفتيان ؛ بل هو من قبيل تداخل أقوال المفتين بعضها في بعض تداخلا طبيعياً غير ملحوظ ولا مقصود ، وكتداخل اللغات بعضها ببعض في لسان العرب »[1] .

وهكذا اعتبر طرح مسألة التلفيق بهذا النحو أمراً مستحدثاً . ونقل عن العلامة الكواكبي في كتابه (أم القرى) الإنكار على منكري جواز التلفيق وقوله « والحال ليس ما يسموه التلفيق إلا عين التقليد » وأضاف « وكل مقلد عاجز طبعاً عن الترجيح بين مراتب المجتهدين فبناء عليه يجوز له أن يقلد في كل مسألة دينية مجتهداً ما ، ويضيف : وهل يتوهم مسلم أن أبا حنيفة كان يمتنع أن يأتم بمالك أو يأبى أن يأكل ذبيحة جعفر ، كلا بل كانوا أجل قدراً من أن يخطر لهم هذا التعصب على بال » .

ثم نقل عن ابن تيمية ما ملخصه (إن تكليف العامي بتقليد الأعلم في الأحكام فيه حرج وتضييق ، ثم ما زال عوام كل عصر يقلد أحدهم لهذا المجتهد في مسألة ، وللآخر في أخرى ، ولثالث في ثالثة ، وكذلك إلى ما لا يحصى . ولم ينقل إنكار ذلك عليهم ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم) .

ثم إنه استند إلى ما هو الشائع من أنه لا يجب التزام مذهب معين وهكذا استمر في تأييد هذا المنحى بنقل مختلف الأقوال .

---

(١) عمدة التحقيق ص٩٤ .

ومن المناسب أن ننقل هنا نصا للشيخ عبد العلي الأنصاري في فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور إذ يقول « وقيل لا يجب الاستمرار ويصح الانتقال ، وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن به ويعتقد به لكن لا ينبغي أن يكون الانتقال للتلهي ، فإن التلهي حرام قطعاً في التمذهب كان أو في غيره ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى والحكم له ، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة ، فإيجابه تشريع جديد . ولك أن تستدل عليه بأن اختلاف العلماء رحمة بالنص وترفيه في حق الخلق) .

أما الإمامية : فرغم أننا نقلنا عن إمام كبير من فقهائهم جواز التبعيض وهو منقول عن غيره أيضاً . إلا أنه لم يكن معروفاً لديهم باعتبار ،مشهورية فتوى ضرورة تقليد الأعلم شهرة عظيمة ،وقلة الموارد التي يعلم فيها بالتساوي في المرتبة العلمية حتى ينطرح مثل هذا الموضوع .

وعلى أي حال فالمهم هو الاستدلال للأمر والرجوع إلى أدلة الاجتهاد والتقليد لمعرفة الحق في البين ، أما الأقوال فإنما يستأنس بها إذا لم تصل إلى حد الإجماع الكاشف عن نظر الشارع[1] .

رأي المرحوم السيد الحكيم (رحمه الله):

فالإمام الحكيم يقول في مستمسكه في ذيل المسألة ٣٣ من مسائل (العروة الوثقى) ما يلي :

« قد عرفت أنه مع اختلاف المجتهدين في الفتوى تسقط إطلاقات أدلة الحجية عن المرجعية ، وينحصر المرجع بالإجماع ، فمشروعية التبعيض تتوقف على عموم الإجماع على التخيير بينهما لصورة التبعيض ولم يتضح عموم الإجماع ولم أقف عاجلاً على من ادعاه ، بل يظهر من بعض أدلة المانعين عن العدول في غير المسألة التي قد قلد فيها المنع

(١) ذيل المستصفى من علم الأصول ٢/ ٤ .

عن التبعيض ، فراجع كلماتهم ومثلها دعوى السيرة عليه في عصر المعصومين ، فالتبعيض إذا لا يخلو من إشكال .

نعم بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين لا مانع من التبعيض لإطلاق أدلة الحجية »[1] .

وقد وضح هذا في موضع آخر فقال ما ملخصه : إن التقليد هو العمل اعتمادا على رأي الغير ، فإن اتفق المجتهدون أمكن تقليدهم جميعاً ولا يشترط التعيين ، وإن اختلفوا امتنع أن يكون الجميع حجة للتكاذب الموجب للتناقض ولا واحد معين لأنه بلا مرجِّح ولا التساقط لأنه خلاف الإجماع والسيرة فالحجة ما يختاره وهو الالتزام فالالتزام مقدمة للتقليد لا عينه[2] .

وذكر في ذيل المسألة ٤٥ من (العروة الوثقى) :

« إنه قد يشكل في العمل الواحد الارتباطي الذي تم العمل فيه بفتويين فهو أمر تخالفه الفتويان معاً . وأجاب : إننا بعد البناء على جواز التبعيض لا نقدح مخالفة كل مجتهد على حدة في غير مورد التقليد لهما » وأضاف :

« فإن قلت : المجتهد المفتي بعدم وجوب جلسة الاستراحة إنما يفتي بذلك في الصلاة المشتملة على التسبيحات الثلاث ، كما أن المفتي بالاقتصار وعلى تسبيحة واحدة إنما يفتي بذلك فيما اشتمل على جلسة الاستراحة ، فترك جلسة الاستراحة والاقتصار على تسبيحة واحدة ليس عملاً بفتوى المجتهدين ولو على نحو الانضمام .

قلت : الارتباط بين الأجزاء في الثبوت والسقوط لا يلازم الارتباط بينهما في الفتوى » .

فالمرحوم السيد الحكيم لا يجد هذا إشكالاً وإنما الإشكال في نظره هو سقوط الأدلة عن شمول الفتويين المتعارضتين من المجتهدين المتساويين ولا إجماع أو سيرة تشملهما فتمنحهما الحجية .

وهذا المعنى يمكن إسراؤه إلى حالة ما لو أفتينا بعدم اشتراط الأعلمية في التقليد

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ١/ ٤٢ .

(٢) نفس المصدر ، ص١١ ـ ١٣ .

وتعارضت فتويا العالمين .

إلا أننا حتى لو قبلنا مبناه في أن التقليد هو العمل وليس الالتزام بالعمل ، أمكننا أن نقول بشمول الأدلة لحالتي التعارض بين الفتويين من باب ما أشرنا إليه من السيرة الجارية في كل العصور الأولى على الرجوع إلى المجتهدين والإرجاع إليهم . وطبيعي أن ذلك كان يتم مع العلم بالمخالفة بينهم ؛ الأمر الذي يقرر الشمول لهذا المورد أيضاً .

رأي المرحوم السيد الخوئي :

وهو يرى أن التقليد هو الاستناد إلى رأي الغير في مقام العمل مستنداً في ذلك إلى أنه الذي تؤكده اللغة وما يتبادر من الأخبار[1] .

وعندما يعالج (رحمه الله) مسألة المجتهدين المتساويين المختلفين في الفتوى وموضوع شمول أدلة الحجية لكلتا الفتويين يؤكد أن التخيير بينهما ـ رغم أنه المعروف بين الأصحاب ـ مرفوض .

فالإطلاقات لا يمكنها أن تشمل المتعارضين . والسيرة العقلائية الجارية على التخيير بينهما غير ثابتة ؛ بل العقلاء يعتمدون الاحتياط وسيرة المتشرعة لم يحرز كونها متصلة بزمان الشارع ، والإجماع منقول بخبر الواحد ، ولا يمكننا الاعتماد عليه من جهة ، ومن جهة أخرى فإنها مسألة مستحدثة لم يتعرض لها الفقهاء في كلماتهم .

هذا وقد قلنا بإمكان ادعاء السيرة المتشرعية ؛ بل القطع بها لمن يلاحظ هذه الحالة الشائعة في كل العصور وخصوصاً في عصر صدر الإسلام .

على أنه من الممكن أن نتصور شمول أدلة الحجية للفتويين المتعارضتين ، لا من باب اعتبار المكلف عالماً بمضمون الفتويين معاً ليلزم منه الجمع بين الضدين أو النقيضين ؛ بل من باب الجامع بين الفتويين . ولا مانع من تعلق الشوق المولوي بأحد فردين يحقق كل منهما غرضه ، أو يقال إن مصلحة التسهيل على المكلفين بإرجاعهم إلى المجتهدين ـ رغم العلم باختلافهم ـ تولد شوقاً إجمالياً لعمل المكلفين بإحدى الفتاوى التي تمت من خلال عملية مشروعة ، ولا نجد في هذا ضيراً ومخالفة لأي أمر عقلي .

(١) التنقيح ـ الاجتهاد والتقليد ـ تقريرات المرزا الغروي ص٧٧ ـ ٨١ .

فقد توجه الدولة مثلاً مراكز متنوعة لتصدير الأوامر ، وهي تعلم أن اجتهادات هذه المراكز قد تختلف في تفسيرها للقوانين واكتشاف مرادات الحاكم ؛ إلاّ أنها تتغاضى عن ما يحدث نتيجة ذلك من مخالفات غير مقصودة تحقيقاً للمصلحة العليا وهي تطبيق قوانينها إلى أقصى حد ممكن . ولكي يتوضح هذا الأمر لنلاحظ إمكان أن يصرح الحاكم بهذا الموضوع دونما إحساس بأي نقص أو مشكلة في تقبل ذلك .

أما لغة الاحتياط فقد لا نجد لها مجالاً في كثير من الأحوال القانونية العامة خصوصاً إذا لاحظنا الأمر على الصعيد البشري العام .

وقد أشار السيد الخوئي رحمه الله في نهاية بحثه هنا إلى أننا قد نتصور جعل الحجية لكل منهما مشروطاً بالأخذ به ، وهو أمر معقول ثبوتاً ؛ إلا أنه ناقش فيه إثباتاً بأن الأدلة جعلت الحجية لفتوى الفقيه دون تقييد بعنصر الالتزام بها .

وهنا نقول بإمكان أن يدعي أحد بأنه رغم عدم التقييد بالالتزام في الموارد العادية فقد يمكن أن يدعي أن الفهم العرفي الذي يواجه حالة التخالف بين الموردين يلجأ إلى هذا التقييد .

ويتوضح هذا الفهم العرفي عندما نلاحظ ما جاء في الأخبار الدالة على التوسعة في الخبرين المتعارضين ، وأن المكلف له أن يأخذ بأيهما شاء من باب التسليم طبعاً ؛ إذا تغاضينا عن مافي سندها وعممنا دلالتها لغير الروايتين المتعارضتين ؛ بل حتى لو لم نعمم ولم يتم إسنادها فإنها تكشف عن حالة عرفية في الفهم .

وعلى أي حال ، فقد يقال إن القائلين بأن التقليد هو الالتزام لا يواجهون هذه المشكلة وفيهم من أمثال صاحب الكفاية (رحمة الله عليه) وصاحب العروة حيث يقول « التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد » .

إلا أنه قد يقال هنا : إن الملحوظ في البين هو الطريقية ـ حتى على رأي هؤلاء ـ وليس المراد أخذ الالتزام بنفسه موضوعاً حتى يمكن أن تشمله الإطلاقات .

ثم إنه على رأي غالب علماء المذاهب الأربعة لا بد من الصيرورة إلى جواز التلفيق أو التبعيض بعد أن لم يشترطوا الأعلمية من جهة ، وبعد أن اعتبروا أنها جميعاً موصلة إلى الحق ، ولم نعثر على حجة قوية للقائلين برفض التبعيض .

ثم إن السيد الخوئي (رحمه الله) في ذيل هذا البحث فرق بين حالتين : حالة عدم العلم باختلاف الفتويين ، وحالة العلم بالاختلاف في مجال العمل بهما في عمل مركب واحد ارتباطي ، فأجازها في الأولى ولم يجزها في الثانية حتى على تقدير التعميم في الدليل باعتبار أن صحة الأجزاء الارتباطية ارتباطية أيضاً ، فإذا أتى بجزء طبق فتوى واحتمل بطلان ما أتى به واقعاً ، وأتى بالجزء الآخر طبق فتوى الآخر واحتمل البطلان ؛ فهو يشك في صحة صلاته ولا حجة معتبرة لديه في صحتها ، ولا يفتي أي من المجتهدين بصحتها فلا بد من الإعادة وهو معنى البطلان .

والظاهر أن ما قاله المرحوم السيد الحكيم أمتن في البين .

ولم نستطع أن نتبيَّن الفرق بين الحالتين بالنسبة لهذا المورد .

تتبع الرخص :

قلنا إن هذه المسألة فرع لمسألة التلفيق ، فإذا تم ما قيل في جوازه كان هناك مجال للحديث عن موضوع تتبع الرخص ، يقول صاحب فواتح الرحموت : « ويتخرج منه ، أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب ، جواز اتباعه رخص المذاهب . قال في فتح القدير : لعل المانعين للانتقال إنما منعوا لئلا يتتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى : ولا يمنع منه مانع شرعي إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان إليه سبيل بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحريم . . . . »[1].

وأضاف صاحب الفواتح : « لكن لابد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي ، كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصد إلى اللهو ، وكشافعي شرب المثلث للتلهي به . ولعل هذا حرام بالإجماع لأن التلهي حرام بالنصوص القاطعة »[2] .

فما هو الموقف من هذه الحالة ؟ .

إن مقتضى جواز التلفيق جواز اتباع الرخص حتى ولو كان ذلك عن قصد ، فما

(١) العروة الوثقى ، المسألة الثامنة من أبواب التقليد ص٤ ، من طبعة المكتبة العلمية بطهران .

(٢) حاشية المستصفى للغزالي ٢/ ٤٠٤ ، طبعة دار صادر .

الداعي الذي دعى بعض العلماء إلى رفضه ؟ .

ما يمكن أن يذكر من دواعي الرفض هو :

أولاً : أن فتح هذا الباب يؤدي إلى التحلل فالإنسان ميال لتخفيف أعباء التكاليف ، فإذا ما تتبع الرخص فقد صفة المؤمن الملتزم .

ثانياً : أنه يؤدي إلى التحايل على الشرع وفتح منافذ لتطبيق الحرام بالتركيب بين ترخيصين مثلاً .

ثالثاً : أنه يؤدي إلى مخالفة حكم الحاكم الشرعي .

رابعاً : أنه يؤدي إلى المضرة والمفسدة .

خامساً : أنه يؤدي إجمالاً إلى حالة مقطوع بفسادها وحرمتها .

سادساً : تفسيق متتبع الرخص على المرسل على ما جاء عن الإمام أحمد في رواية عنه .

سابعاً : أنه لا ينسجم مع حصر المذاهب بالمذاهب الأربعة والإجماع على لزوم اتباع أحدها بمفرده .

ومن الجدير بالذكر أن ما جاء في الأمر السابع أمر غريب جداً ، فإن تتبع الرخص لا يتنافى في نفسه مع حصر المذاهب ، ولا إجماع على لزوم اتباع أحد المذاهب الأربعة بمفرده ؛ بل ليس هناك إجماع على لزوم حصر المذاهب بالأربعة . على أن كل الدواعي التي دعت إلى حصرها لا تجد لها ما يبررها إن قبلنا أنها كانت مبررة سابقاً ـ وهذا ما نرفضه أيضاً » كما رفضه الكثير من العلماء والمحققين[1] .

والذي أعتقده بأن هذه الدوافع المذكورة توجد بنحو الإجمال في بعض الحالات . الأمر الذي دفع العلماء إلى تحريم أصل هذا التتبع من باب سدّ الذرائع وتحريم مقدمة الحرام ؛ بل إن بعض هذه الدواعي والموانع يشكل دليلاً ـ لو تحقق ـ على رد كل الموارد ، وهو ما ذكر في الداعي الثالث حيث يتشكل علم إجمالي يمنع من العمل بأطرافه .

والحق هو أننا لا نستطيع أن نغلق باباً ينسجم مع القواعد الشرعية ـ لو تمت ـ لمجرد أنه أمر يسهل فيه التحايل ، أو قد يؤدي إلى المفسدة ، أو مخالفة الحكم الشرعي

(١) يمكن هنا الرجوع إلى ماكتبه أستاذنا السيد محمد تقي الحكيم في (أصول الفقه المقارن) ص٥٩٩ .

إلا إذا غلبت هذه الأمور عليه وبشكل استثنائي .

والحقيقة هي أنه يقل من يتتبع الرخص شخصياً وبقصد التلهي . . ودعنا من شعر الشعراء وقصص القاصين . . فالباب بنفسه مفتوح .

بعض الفوائد التي تتصور لانفتاح باب التبعيض والاستفادة من الرخص :

وما يمكن أن يذكر هنا من فوائد لانفتاحه يمكن تصويره بما يلي :

أولاً : ليس لنا أن نغلق باباً للتسهيل تفتحه القواعد ، فلماذا نمنع فرداً يستطيع الاستفادة من رخصة مذهب يعترف بشرعيته إجمالاً ، وربما كانت هناك حالات تؤثر فيها هذه الرخصة أثراً كبيراً كما في أمور الزواج والطلاق مثلاً .

ثانياً : قد يتطلب التخطيط لبرنامج إسلامي موحد لتنظيم شؤون جانب حياتي اللجوء إلى فتوى معينة ـ ولا نصرُّ على كونها ترخيصية ـ تنسجم مع المصلحة العامة وتشكل مع غيرها مجموعة متكاملة ، وهو ما يسمى أحياناً بالدافع الذاتي في انتقاء الفتوى ، وهذا ما يمكن أن يطرح مثلاً في مسألة توحيد أوائل الشهور القمرية أو مسألة عدم الاعتبار بطلاق الغضبان وغيرها .

ثالثاً : ربما يجد الباحث المسلم لكي يكتشف مذهباً حياتياً كالمذهب الاقتصادي الإسلامي ، أو المذهب الاجتماعي فتاوى منسجمة مع بعضها لدى مفتين متعددين لكنها تشكل وجهاً واحداً لخط عام ، فإنه يستطيع أن يطرح ذلك الخط كصورة اجتهادية عن المذهب المذكور ؛ وهذا ما فعله المرحوم الشهيد الصدر ـ وهو من كبار المجتهدين ـ في كتابه (اقتصادنا) وقال مبرراً ذلك : « إن اكتشاف المذهب الاقتصادي يتم خلال عملية اجتهاد في فهم النصوص وتنسيقها والتوفيق بين مدلولاتها في اطراد واحد . وعرفنا أن الاجتهاد يختلف ويتنوع تبعاً لاختلاف المجتهدين في طريقة فهمهم للنصوص وعلاجهم للتناقضات التي قد تبدو بين بعضها والبعض الآخر ، وفي القواعد والمناهج العامة للتفكير الفقهي التي يتبنونها . كما عرفنا أيضاً أن الاجتهاد يتمتع بصفة شرعية وطابع إسلامي ما دام يمارس وظيفته ، ويرسم الصورة ويحدد معالمها ضمن إطار الكتاب والسنة ووفقاً للشروط العامة التي لا يجوز اجتيازها . . . .

وينتج عن ذلك كله ازدياد ذخيرتنا بالنسبة إلى الاقتصاد الإسلامي ، ووجود صور

عديدة له كلها شرعي وكلها إسلامي ، ومن الممكن حينئذ أن نتخير في كل مجال أقوى العناصر التي يجدها في تلك الصورة وأقدرها على معالجة مشاكل الحياة وتحقيق الأهداف العليا للإسلام ، وهذا مجال اختيار ذاتي يملك الباحث فيه حريته ورأيه » ويضيف :

« إن ممارسة هذا المجال الذاتي ومنح الممارس حقاً في الاختيار ضمن الإطار العام للاجتهاد في الشريعة قد يكون أحياناً شرطاً ضرورياً من الناحية الفنية لعملية الاكتشاف » .

ويضيف متسائلاً : « هل من الضروري أن يعكس لنا اجتهاد كل واحد من المجتهدين ـ بما يتضمن من أحكام ـ مذهباً اقتصادياً متكاملاً وأسساً موحدة منسجمة مع بناء تلك الأحكام وطبيعتها ؟

ونجيب على هذا السؤال بالنفي لأن الاجتهاد الذي يقوم على أساسه استنتاج تلك الأحكام معرض للخطر . ما دام كذلك فمن الجائز أن يضم اجتهاد المجتهد عنصراً تشريعياً غريباً على واقع الإسلام . . . ولهذا يجب أن نفصل بين واقع التشريع الإسلامي كما جاء به النبي ﷺ وبين الصورة الاجتهادية كما يرسمها مجتهد معين[1] .

وهكذا يقول بأن فتح باب التبعيض وحتى باب اتباع الرخص ـ ولكن بشكل يبعده عن الابتذال ـ أمر مرغوب فيه .

والله أعلم

محمد علي التسخيري

(١) اقتصادنا ٢/ ٣٨٠ .

الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه

إعداد

محمد رفيع العثماني

رئيس جامعة دار العلوم كراتشي - والمفتي بها

باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذي رفع الحرج بهذا الدين ؛ الإسلام ، فقال : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج : ٧٨] ، والصلاة والسلام على نبينا محمد المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية السمحة ، وعلى آله وصحبه الذين قال لهم نبيهم الكريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين »[1] وعلى من حذا حذوهم واتبع هداهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فيلائم لنا قبل الخوض في البحث أن نقدم شيئاً من استحباب اليسر والرفق والتخفيف عند الله الكريم وعند نبيه الرؤوف الرحيم ـ عليه الصلاة والسلام .

بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه :

فاعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يحبّ الرفق واليسر في الأمر كله ، ورد به كثير من نصوص الآيات والأحاديث نذكر بعضها نحو ما يلي :

١ ـ آيات اليسر ورفع الحرج :

أما الآيات ، فقال الله تعالى في القرآن العظيم :

١ ـ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

٢ ـ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب ، باب قول النبي ﷺ : « يسروا ولا تعسروا » وكان يحب التخفيف على الناس ، رقم ٥٧٥٢ ، وفي الوضوء ، باب صبّ الماء على البول في المسجد ، رقم ٢١٩ ، والنسائي في المياه ، باب التوقيت في الماء ، رقم ٣٣٠ ، والترمذي في الطهارة ، رقم ١٤٧ ، وأحمد في مسنده ٢/٢٣٩ ، ٢٨٢ .

٣ ـ ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [المؤمنون: ٦٢] .

٤ ـ ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣] .

٥ ـ ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] .

٦ ـ ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: ٦] .

٧ ـ ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] .

٨ ـ ﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور: ٦١].

٩ ـ ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] .

٢ ـ أحاديث الرفق واليسر :

وأما الأحاديث فمنها ما يأتي :

١ ـ عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ قالت : قال النبي ﷺ : « يا عائشة ! إن الله يحب الرفق في الأمر كله »[(١)] .

٢ ـ وعنها أيضاً ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « ارفقي ، فإن الرفق لم يكن في شيء قط إلا زانه ، ولا نزع من شيء قط إلا شانه »[(٢)] .

٣ ـ وروى عبد الله بن مغفل ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله رفيق يحبّ الرفق »[(٣)] .

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري في الأدب ، باب كيف يردّ على أهل الذمة السلام ، رقم ٥٨٧٨ ، وباب الرفق في الأمر كله ، رقم ٥٦٥٤ ، والترمذي في الاستيذان ، باب ما جاء في كراهية التسليم على الذمي ، رقم ٢٨٤٤ ، والدارمي في الرقاق ، باب في الرفق ، رقم ٢٧٩٧ ، وأحمد في مسنده ٦/٣٧ ، ٨٥ ، ١٩٩ ، وابن ماجه في الأدب ، باب الرفق ، رقم ٣٦٨٩ .

(٢) أخرجه مسلم في البر والصلة ، باب في فضل الرفق ، رقم ٢٥٧٤ ، وأبو داود في الأدب ، باب في الرفق ، رقم ٤٨٠٨ ، وفي الجهاد باب ما جاء في الهجرة ، رقم ٢٤٧٨ ، وأحمد في مسنده ٦/٥٨ ، ١١٢ ، ١٢٥ ، ١٧١ ، ٢٠٦ ، ٢٢٢ .

(٣) أخرجه مسلم في البر والصلة ، باب فضل الرفق ، رقم ٢٥٩٣ ، وأبو داود في الأدب ،=

٤ ـ وروى أبو هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال : بعث رسول الله ﷺ أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ... ثم قال : « يسّرا ولا تعسرا ، بشرا ولا تنفرا »[١] .

٥ ـ وعن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أنها كانت تقول : قال رسول الله ﷺ : « سدِّدُوْا وقاربوا ويسروا »[٢] .

٦ ـ وعن أنس بن مالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ يقول : قال النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا »[٣] .

٧ ـ وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : « ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه »[٤] .

٨ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا الدين يسر ، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، وبشروا»[٥] إلخ .

٩ ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ عن النبي ﷺ «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»[٦] .

= باب في الرفق ، رقم ٤٨٠٧ ، والدارمي في الرقاق ، باب في الرفق ، رقم ٢٧٩٦ ، وأحمد في مسنده ٤/ ٨٧ ، وأخرجه عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله تعالى عنه ـ أيضاً في ١/ ١١٢ ، وابن ماجه في الأدب ، باب الرفق ، رقم ٣٦٨٨ .

(١) أخرجه البخاري في المغازي ، باب بعث أبي موسى ... إلخ ، رقم ٤٣٤١ ، ٤٣٤٢ ، وفي الأحكام ، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين ... إلخ ، رقم ٦٧٣٢ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٦/ ١٢٥ .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب ، باب قول النبي ﷺ : « يسروا ولا تعسروا » ... إلخ ، رقم ٥٧٤٩ ، وأحمد في المسند عنه ٣/ ١٣١ ، ٢٠٩ وعن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ ١/ ٣٦٥ .

(٤) أخرجه البخاري في الأدب ، باب قول النبي ﷺ : « يسروا ولا تعسروا » ... إلخ ، رقم ٥٧٥٠ ، وأبو داود في الأدب ، باب العفو والتجاوز في الأمر ، رقم ٤٧٨٥ ، وأحمد في مسنده ٦/ ١١٦ .

(٥) أخرجه البخاري ، رقم ٣٨ ، والنسائي في الإيمان ، باب الدين يسر ، رقم ٥٠٣٤ .

(٦) أخرجه البخاري في الإيمان في ترجمة باب « الدين يسر » وأحمد في مسنده ١/ ٢٣٦ بلفظ : =

١٠ ـ وعن محجن بن الأورع ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « إن خير دينكم أيسره ، إن خير دينكم أيسره ، إن خير دينكم أيسره » ثلاث مرات[١] .

١١ ـ وعنه أيضاً ، قال : قال رسول الله ﷺ : « إنكم أمة أُريدَ بكم اليسر »[٢] .

١٢ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « إن دين الله ـ عز وجل ـ في يسر » ثلاثاً[٣] .

١٣ ـ وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال : قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ، ولكن بعثني معلماً مُيَسِّراً »[٤] .

فهذه النصوص من الآيات والأحاديث كلها تُنادي بأعلى نداءٍ أنَّ الدين الإسلامي يُسر لا عُسر فيه ولا حرج ، وليس في أحكامه ما يجاوز قُوَى الإنسان ، أو ما يُعنِّته .

ومن ضوءِ هذه النصوص استنبط الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ القواعد المشهورة المعروفة المذكورة في كتب « القواعد الفقهيّة » وجعلوها بمثابة نبراس يستضيئون به عند النوازل والوقائع ، ويعالجون كثيراً من المسائل والقضايا على أساسها ـ وهي كما يلي :

= عنه « قيل لرسول الله ﷺ : أيّ الأديان أحب إلى الله ؟ قال : الحنيفية السمحة » وعن أبي أمامة ـ رضي الله تعالى عنه ـ ١/٢٣٦ ، و ٥/٢٦٦ بلفظ : « إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثتُ بالحنيفية السمحة » وعن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ ٦/١١٦ بلفظ : « إني أرسلت بحنيفية سمحة » وراجع فتح الباري ١/٩٣ ـ ٩٤ .

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤/٣٣٨ و٥/٣٢ عنه وعن أعرابي ٣/٤٧٩ إلا أن جملة : « إن خير دينكم أيسره » وردت في حديثه مرتين .

(٢) أخرجه أيضاً أحمد في المسند ٥/٣٢ .

(٣) أخرجه أيضاً أحمد في المسند ٥/٦٩ .

(٤) أخرجه مسلم في الطلاق ، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية ، رقم ١٤٧٨ ، وأحمد في مسنده ٣/٣٢٨ .

القواعد الفقهيّة الدّالّة على اليسر ورفع الحرج :

١ ـ « المشقة تجلب التيسير »[١] .

٢ ـ « لا ضَـرَرَ ولا ضِرار »[٢] .

٣ ـ « الضرر يزال »[٣] .

٤ ـ « الضرورات تبيح المحظورات »[٤] .

٥ ـ « يُختارُ أهون الشرين »[٥] .

٦ ـ « يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام »[٦] .

٧ ـ « الضرر الأشد يزال بالأخفّ »[٧] .

٨ ـ « إذا تعارض مَفسدتان روعي أعظمهما »[٨] .

٩ ـ « دَرْءُ المفاسد أولى من جلب المنافع »[٩] .

١٠ ـ « إذا ضاق الأمر اتسع »[١٠].

---

(١) القاعدة الرابعة في الأشباه والنظائر لابن نجيم ، والقاعدة الثالثة في أشباه الإمام السيوطي ، وغيرهما من كتب القواعد الفقهية .

(٢) مجلة الأحكام ، رقم ١٩ .

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ، القاعدة الخامسة ، وأشباه السيوطي ، ومجلة الأحكام ، رقم ٢٠ ، وشرح القواعد الفقهية ص١٢٥ .

(٤) أشباه ابن نجيم تحت القاعدة الخامسة ، ومجلة الأحكام ، رقم ٢١ ، وشرح القواعد ص١٣١ .

(٥) مجلة الأحكام ، رقم ٢٩ .

(٦) أشباه ابن نجيم ، والمجلة ، رقم ٢٦ ، وشرح القواعد ص١٤٣ .

(٧) مجلة الأحكام ، رقم ٢٧ .

(٨) أشباه ابن نجيم تحت القاعدة الخامسة ، ومجلة الأحكام ، رقم ٢٨ ، وشرح القواعد ص١٤٧ .

(٩) أشباه ابن نجيم تحت القاعدة الخامسة ، والمجلة ، رقم ٣٠.

(١٠) شرح القواعد الفقهية ص١١١ ، والمجلة ، رقم١٨ ، وأشباه ابن نجيم تحت القاعدة الرابعة .

١١ ـ « إنَّ ما عمت بليّته خفّت قضيته »[١] .

١٢ ـ « لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر ، فإنَّ الأشد يزالُ بالأخفّ »[٢] .

فهذا بعض ما تيسّر لي إيراده من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والقواعد الفقهية ، فيه ما يبين أن الدين يسر ورحمة لنا ، قد رفع عنا العسر والحرج ، كيف وقد سمّى الله ـ سبحانه وتعالى ـ نفسه بـ« الرحمن » و« الرحيم » وسمّى نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بـ« الرؤوف » وأرسله رحمةً للعالمين ، وأنزل كتابه بالرحمة ، فقال خطاباً لنبيه ﷺ : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل : ٨٩] . وقال : ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النمل : ٧٦] .

معنى رفع الحرج :

فوضح أن الشرع لم يأت ولم يكلف بما لا يطيقه الإنسان أو يعنته ؛ بل شرع من الأحكام الأصلية ورخص ما يناسب أحوال المكلفين .

ولكن ليس معناه أن الشرع أطلق العنان للمكلفين ، ومنح لكل أحد الحرية لأن يترك كل عمل يحسبه عسيراً ، وإنه لو كان كذلك لانفتح باب الإباحة ، وانغلق باب التكليف ، وتعطلت الشرائع ، وانسدّ باب العمل الذي خلق له الإنسان ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

والظاهر أن المقصود من الشرع تزكية النفس ، وانتظام الأمور الدنيوية والأخروية ، ورضى الحق ـ سبحانه وتعالى ـ وذلك لا يحصل إلا بالعمل بالشريعة ، ويعلم كل من له أدنى شعور أنه لا يخلو عمل مطلوب شرعاً من نوع كلفة ، ومن هنا سمّي تكليفاً ، لأن فيه نوع مشقة ، ولو لم يكن فيه إلا مخالفة الهوى لكان كافياً في كونه شاقاً على النفس ، لكن هذا القدر من المشقة ليس مانعاً من التكليف .

---

(١) أشباه ابن نجيم .
(٢) نفس المصدر .

فالكلفة والمشقة التي توجد في كثير من المطلوبات الشرعية هي كلفة معتادة لا يمنع التكليف معها ، وهي داخلة في حدود الاستطاعة والوسع المذكور في قوله تعالى : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] .

كما أن الأعمال الدنيوية ككسب المعاش فيها كلفة ، بل كثير من أعمال النزهة والتفرج لا يخلو من مشقة وكلفة أيضاً : ومع هذا لا يعد شاقاً ، ولا يتقاعس الناس من أجلها عن ذلك العمل لكون الكلفة والمشقة فيه عادية ، بل أهل العقول يعدّون المنقطع عنه كسلان ، والناس يذمونه بذلك ، فكذلك المعتاد في التكاليف .

وهذا كما قاله العلامة الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ : « وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة والتي تعد مشقة ، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه ، أو من وقوع الخلل في صاحبه في نفسه أو ماله ، أو حال من أحواله ، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد ، وإن لم يكن فيها شيءٌ من ذلك في الغالب فلا يعدّ في العادة مشقة ، وإن سميت كلفةً[1] .

فعلى هذا ليس كل مشقة تجلب التيسير والتخفيف والرخص ، بل المشقة غير المعتادة هي التي تجلب التيسير والتخفيف ، وهذه هي المرادة من النصوص والقواعد الفقهية التي ذكرناها آنفاً .

الأخذ بالرخص وحكمه

قبل أن ندخل في صلب الموضوع يجدر بنا أن نذكر تعريف الحكم الشرعي وأقسامه فإن الحكم الشرعي هو الذي يتضمن العزيمة والرخصة .

الحكم الشرعي :

فالحكم الشرعي هو ما ثبت بخطاب الله تعالى المتعلق بفعل العباد بالاقتضاء (كوجوب الصلاة وحرمة الخمر) أو التخيير (كإباحة أكل اللحم) أو الوضع (ككون الزنا سبباً لوجوب الحدّ) .

---

(١) الموافقات ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٥ .

لا يقال هذا التعريف لا يشمل ما ثبت بالسنة والإجماع والقياس . لأنه لا يصدق عليه أنها خطاب الله ، لأنا نقول : إن كلا من السنة والإجماع والقياس كاشف ومُظهر عن خطاب الله تعالى ، فالثابت بها ثابت بخطاب الله تعالى ، وهو معنى كون كل منهما دليل الحكم .

والحكم الشرعي على قسمين : الحكم الوضعي ، والحكم التكليفي[1] .

الحكم الوضعي وأقسامه :

فالحكم الوضعي هو ما وضعه الشارع لإضافة الحكم إليه ، لتعرف به الأحكام تسهيلاً علينا ، فهو لا يتعلق بطلب فعل أو ترك له ، وهو ثلاثة :

١ ـ السبب ؛ كجعل الزنا سبباً لوجوب الحد ، والوقت المخصوص لوجوب الصلاة والصوم .

٢ ـ والشرط ؛ كجعل القدرة على تسليم المبيع شرطاً لصحة البيع ، والطهارة لصحة الصلاة .

٣ ـ والمانع ؛ كجعل الأبوة مانعة للقصاص مع وجوب السبب ، وهو القتل العمد ظلماً .

الحكم التكليفي وأقسامه :

والحكم التكليفي ما ثبت بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ، والمراد بالاقتضاء طلب الفعل مع المنع عن الترك ، وهو الإيجاب أو بدونه ، وهو الندب ، أو طلب الترك مع المنع من الفعل وهو التحريم ، أو بدونه وهو الكراهة . ومعنى التخيير إباحة الفعل والترك .

وتنقسم الأحكام التكليفية التي شرعها الله تعالى لعباده إلى عزيمة ورخصة[2]

---

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول لفضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي القاضي رحمه الله تعالى ص٢٤٢ ـ ٢٤٥ .

(٢) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي رحمه الله تعالى ص٢٤٧ .

العزيمة وأقسامها :

أما العزيمة ، فهي لغة : القصد المؤكد ، كما قال الله تعالى عن آدم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه : ١١٥] . أي : قصداً مؤكداً ، وسمّى بعض الرسل « أولي العزم » لتأكد قصدهم في طلب الحق[١] ، وقال تعالى : ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] . أي : أولو الجد والثبات والصبر . . . إلخ[٢] .

وشرعاً : فهي ما شرع ابتداء غير مبنيّ على أعذار العباد ، سواء كان متعلقاً بالفعل ، كالمأمورات ، أو متعلقاً بالترك ، كالمحرمات . وهي على ستة أنواع عند الحنفية : الفرض ، والواجب ، والسنة ، والنفل (المندوب) ، والحرام ، والمكروه تحريماً .

قال النسفي ـ رحمه الله تعالى ـ في شرحه على المنار : وقيل : إن النفل ليس بعزيمة ، لأنّه شرع جبراً لنقصان ما يمكن في العزيمة ، وهي الفريضة ـ قلنا : ذاك في قصد الأداء لا في الشرعية فهو مشروع ابتداءً كسائر العزائم .

والمراد بالعزيمة ما يترتب عليه الجزاء من العزائم ، فليس المباح منها ، والمكروه تنزيهاً أدخله بعضهم في المباح[٣] .

الرخصة في اللغة :

والنوع الثاني من الأحكام التكليفية ، الرخصة ، وهي بضم الراء المهملة وتسكين الخاء ، وحكي بضمتين مشتقة من الرُّخْص ، (بضم الراء المهملة وسكون الخاء) وهو ضدّ الغلاء والعزيمة .

فهي عبارة عن اليسر والسهولة ، يقال : « رَخُصَ السعر » إذا اتسعت السلع

---

(١) المستصفى للإمام الغزالي ١/ ٦٢ .

(٢) كشف الأسرار على المنار للمصنف النسفي ١/ ٤٤٨ ، ط دار الكتب .

(٣) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي رحمه الله تعالى ص ٢٤٧ .

وكثرت ، وسهل وجودها ، وتيسرت إصابتها[1] لكثرة وجود الأشكال وقلة الرغائب فيها[2] و« رخص الشارع لنا في كذا » إذا يسره وسهله[3] .

الرخصة في عرف اللسان :

والرخصة في عرف اللسان تستعمل في الإباحة على طريق التيسير ، يقول الرجل لغيره : « رخصت لك في كذا » أي : أبحته لك تيسيراً عليك[4] .

الرخصة في الاصطلاح :

وأما الرخصة في الاصطلاح فعرفها الأصوليون بعبارات مختلفة لكنها متقاربة المعنى ، كما يأتي :

١ ـ قال المحقق ابن الهمام ـ رحمه الله تعالى ـ في التحرير آخراً : « الرخصة ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام »[5] .

٢ ـ ويقول العلامة نظام الدين الشاشي ـ رحمه الله تعالى ـ : « الرخصة في الشرع : صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف »[6] .

٣ ـ وقيل : « هي ما بني على أعذار العباد »[7] .

٤ ـ « ما تغير من عسر إلى يسر »[8] .

---

(١) أصول الإمام السرخسي ١/١١٧ .
(٢) المصدر السابق ١/١٤٨ .
(٣) انظر القاموس ٢/٣٠٤ ، وشرحه « تاج العروس » للزبيدي ٤/٣٩٧ ، ولسان العرب ٨/٣٠٦ ، وصحاح الجوهري ٣/١٠٤١ ، والقاموس الفقهية ص١٤٦ ، ومجموعة قواعد الفقه ص٣٠٥ ، والتعريفات للجرجاني ص٩٧ ، وشرح المنار لابن ملك ١/٥٩٣ ، وأصول الإمام البزدوي ص١٣٦ .
(٤) أصول الإمام السرخسي ١/١١٧ .
(٥) التحرير ٢/١٤٨ .
(٦) انظر آخر أصوله ص١٠٥ .
(٧) التعريفات للجرجاني ص٩٧ .
(٨) مجموعة قواعد الفقه للمفتي عميم الإحسان الداكوي ص٣٠٥ .

٥ ـ وقال في ردّ المحتار : « هي ما بني على أعذار العباد ، ويقابلها العزيمة ، وهي ما كان أصلها غير مبني على أعذار العباد » ـ وقال ـ : « وهو الأصح في تعريفهما »[١] .

٦ ـ وقيل : « إن الرخصة اسم لما تغير عن الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفيهاً وتوسعة على أصحاب الأعذار »[٢] .

٧ ـ ويقول العلامة الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ : « وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه »[٣] .

٨ ـ وعرفها البيضاوي ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله : « الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ، وإلا فعزيمة »[٤] .

٩ ـ وقال ابن السبكي ـ رحمهما الله تعالى ـ : « الحكم الشرعي إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة ، وإلا فعزيمة »[٥] .

١٠ ـ ويقول المحلاوي ـ رحمه الله تعالى ـ : « وأما الرخصة . . . اصطلاحاً (فهي) السهولة في الحكم المتغير إليه لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي المتغير »[٦] .

١١ ـ وعرفها المحقق ابن الهمام ـ رحمه الله تعالى ـ « بما شرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر ، أو متراخياً عن محلها ، كفطر المسافر »[٧] .

١٢ ـ وعرفها السيرفي ـ رحمه الله تعالى ـ « بما تغير من عسر إلى يسر لعذر مع بقاء الأصل مشروعاً »[٨] .

---

(١) رد المحتار ، باب المسح على الخفين ١/ ٢٦٤ .
(٢) تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي ص٢٤٨ .
(٣) الموافقات ١/ ٣٠١ .
(٤) المنهاج مع شرحه « نهاية السول » على هامش التقرير والتحبير ١/ ٥٢ ـ ٥٣ ، ومع شرحه « الإبهاج » ١/ ٨١ .
(٥) جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي وحاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٦٠ ـ ١٦٥ .
(٦) تسهيل الوصول ص٢٤٨ .
(٧) التحرير مع التقرير والتحبير ٢/ ١٤٦ ، ١٤٧ .
(٨) فتح الغفار للعلامة ابن نجيم ٢/ ٦٨ .

١٣ ـ وقال الجرجاني : « إن الرخصة في الشريعة اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض ، أي : بما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم »[١] . وبه عرفها المفتي عميم الإحسان الداكوي ـ رحمه الله تعالى ـ أيضاً[٢] .

١٤ ـ ويقول الإمام فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله تعالى ـ « إن الرخصة اسم لما بني على أعذار العباد ، وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم »[٣] . وزاد عليه الإمام السرخسي ـ رحمه الله تعالى ـ : « وللتفاوت فيما هو أعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة »[٤] .

١٥ ـ وعرفها الآمدي ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله : « الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام الدليل المحرم »[٥] . وبه عرفها العلامة ابن الحاجب[٦] والتفتازاني[٧] ـ رحمهما الله تعالى .

تنبيهات :

١ ـ المراد بقيام الدليل : كونه سالماً من النسخ والمعارضة المسقطة .

٢ ـ إن الرخصة لا بد لها من دليل شرعي فوق العذر ، وإلا لزمت مخالفة الدليل الشرعي القائم من غير دليل .

٣ ـ ذهبت طائفة من الأصوليين إلى أن الرخصة من أقسام الحكم التكليفي ، كما فعلناه فيما سبق حيث قسمنا التكليفي إلى عزيمة ورخصة ، وذهبت طائفة منهم إلى أنها من أقسام الحكم الوضعي .

والذي فهمته من كلامهم أن الرخصة من أقسام الحكم التكليفي من وجه ، ومن

---

(١) التعريفات ص٩٧ .
(٢) مجموعة قواعد الفقه ص٣٠٥ .
(٣) كنز الوصول إلى معرفة الأصول ص١٣٦ .
(٤) أصول الإمام السرخسي ١/١١٧ .
(٥) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٢٢ .
(٦) مختصر ابن الحاجب ٢/٨ .
(٧) التلويح على التوضيح ٢/٦١٣ .

أقسام الحكم الوضعي من وجه ، فمن حيث كونها واجبةً ،أو مندوبةً ، أو مباحة هي من الحكم التكليفي ، ومن حيث كونها مسببة عن عذر طارىء في حق المكلف هي من الحكم الوضعي ، ولا مانع من اجتماع التكليف والوضع في الرخصة من جهتين ، كما حققه ابن أمير الحاج في شرحه على التحرير[1] . فإنَّ إيجاب الجلد للزاني مثلاً من أحكام التكليف من وجهٍ وهو ظاهر ، ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسبَّباً عن الزنا[2] . فالخلاف في هذا لفظي لا يترتب عليه ثمرة .

حاصل ما مرّ من تعريفات الرخصة :

إذا نظرنا فيما مرّ من تعريفات الرخصة لدى العلماء ظهر لنا أنهم متفقون على معنى الرخصة اصطلاحاً ، وإن اختلفت عباراتهم .

وحاصله : « أن الرخصة هي الحكم الذي تغير من عسر إلى يُسر توسعة على أصحاب الأعذار مع قيام الدليل للحكم الأصلي » إلا أن طائفة منهم سكتوا عن قيد : « مع قيام الدليل للحكم الأصلي » وما في معناه ، كما رأيته في التعريفات الثمانية الأُول ، وطائفة منهم ذكروا هذا القيد ، كما في التعريفات الباقية .

ولعل سبب هذا أن من أراد إدخال الرخصة المجازية في التعريف لم يقيده بهذا القيد ، ومن لم يُرد إدخالها فيه وخص التعريف بالرخصة الحقيقية فقط قيّده بهذا ، كما سيتضح لك في بيان أنواع الرخصة الآتية عند الحنفية .

أنواع الرخصة :

للأصوليين في بيان أنواع الرخصة منهجان : منهج الحنفية ، ومنهج الشافعية وموافقيهم .

أنواع الرخصة عند الحنفية :

أما الحنفية فقسموها إلى نوعين : رخصة حقيقية ، ورخصة مجازية ، ثم قسموا

---

(١) التقرير والتحبير ٢/ ١٥٣ .

(٢) تسهيل الوصول ص٢٥١ و ٢٥٢ .

الحقيقية أيضاً إلى نوعين ، أحدهما أحق من الآخر ، أي : أقوى في كونه رخصة حقيقية . وكذا المجازية عندهم نوعان ، أحدهما أتم من الآخر ، أي : أكمل في كونه مجازا ، فالرخصة عندهم أربعة أنواع[1] .

النوع الأول :

وهو أحق نوعي الحقيقة ، أي : أقوى وأثبت في كونها رخصةً حقيقيةً ، وهي ما عوملت معاملة المباح في سقوط المؤاخذة عن من عمل بها[2] مع أن الحكم الأصلي ، وهو الحرمة قائم ، لقيام الدليل .

مثاله : سقوط المؤاخذة عن من أكره بما يخاف على نفسه بالقتل أو على عضو منه بالقطع[3] على إجراء كلمة الكفر ، فإنه يرخص له إجراء قول الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ، فالحكم الأصلي ، وهو حرمة قول الكفر قائم لم ينسخ ، ودليله قائم أيضاً ، وهو النصوص الدالة على حرمة الكفر ، سواء كان باللسان أو بالقلب ، لكن جاء العذر ، وهو الإكراه بالقتل أو القطع ، فرخص له إجراء كلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، ودليل الرخصة قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل : ١٠٦] .

ولأن حقه في نفسه يفوت بالامتناع من إجراء كلمة الكفر صورةً ومعنىً ، أما صورةً فبتخريب البينة ، وأما معنىً فبزهوق الروح ، وفي الإجراء لا يفوت حقه تعالى لقيام الركن الأصلي ، وهو التصديق بالقلب ، واستدامة الإقرار باللسان في كل وقت ليس بركن إلا أن في إجراء كلمة الكفر هتك حرمة حق الله تعالى صورة ، وفي الامتناع من الإجراء مراعاة لحقه صورة ومعنى .

فحرمة إجراء كلمة الكفر عزيمة ، فلو صبر وامتنع من الإجراء حتى قتل ، أو قطع عضو منه كان مأجوراً ، وسقوط المؤاخذة بإجراء كلمة الكفر على لسانه مع كونه

---

(١) نور الأنوار مع كشف الأسرار : ١/ ٤٦٣ .

(٢) أي لا أنه يصير مباحاً في نفسه ، كما في المصدر السابق .

(٣) لابما دونه ، كما في المصدر السابق .

حراماً رخصة بمعنى أنه لا يعاقب فاعله إذا أكره عليه ، لا بمعنى أنه صار مباحاً ، لأن حرمة الكفر قائمة أبداً ، لقيام الدليل المحرم ، فلا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة وسقوط الحرمة ، كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه ، فإن العفو لا يُصَيِّرُ الكبيرة مباحة[1] .

فهذه الرخصة تُشبه المباح في سقوط المؤاخذة عن من عمل بها ، ويخالفه في كون التارك لها مأجوراً ، لأن حقيقة المباح ما استوى طرفاه ، أي : فاعله وتاركه سواء لا يعاقب ولا يثاب .

ومثاله أيضاً : سقوط المؤاخذة بالإفطار في رمضان عن الصائم إذا أكره عليه ، مع أن الحكم الأصليَّ ، وهو حرمة الإفطار قائم لم ينسخ ، لقيام الدليل ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] . لكن جاء العذر ، وهو الإكراه ، فرخص له في الإفطار ، ودليل الرخصة : أن حق الله تعالى لا يفوت لإمكان تداركه بالقضاء ، وحق المكره في نفسه يفوت بالامتناع من الإفطار ، لا يمكن تداركه ، فجاز له الإفطار بمعنى أنه سقط المؤاخذة عنه .

وكذلك إذا أكره على إتلاف مال الغير ، فإنه يرخص له ذلك مع أن الحكم الأصلي قائم ، وهو حرمة الإتلاف ، لقيام الدليل المحرم ، وهو النصوص الدالة على حرمة مال الغير ، كقوله ﷺ : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا »[2] ودليل الرخصة أن حق المكره في نفسه يفوت ، ولا يمكن تداركه ، وحق الغير يمكن تداركه بضمان المثل أو القيمة .

وكذا إذا ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف جاز له ذلك بشرط أن يكون كارهاً لذلك بقلبه ، مع أن الحكم الأصلي قائم ، وهو حرمة ترك الأمر بالمعروف ، لقيام

---

(١) تسهيل الوصول ص٢٤٨ ، ونور الأنوار مع كشف الأسرار ١/ ٤٦٢ .

(٢) أخرجه مسلم في الحج ، باب حجة النبي ﷺ رقم ١٢١٨ . وأبو داود في المناسك ، باب صفة حجة النبي ﷺ رقم ١٩٠٥ ، ١٩٠٧ ، ١٩٠٨ ، ١٩٠٩ . والنسائي في الحج ، باب الكراهية في الثياب المصبغة للمحرم ، وباب ترك التسمية عند الإهلال ، وباب الحج بغير نية يقصده المحرم ، وباب العمل في الإهلال ، وباب إهلال النفساء ، وباب سوق الهدى ، وباب كيف يطوف ، وغيرها من مواضع شتى ٥/ ١٤٣ ، ١٤٤ وأخرجه أيضاً ابن ماجه في المناسك ، باب حجة رسول الله ﷺ رقم ٣٠٧٤ .

الدليل ، وهو النصوص الدالة على حرمة الترك ، كقوله تعالى : ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر] .

ودليل الرخصة قوله ﷺ : « ومن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[1] ولأن حق المكرَه يفوت رأساً إذا أقدم على الأمر بالمعروف .

وحق الله تعالى باق غير فائت تدارَكه اعتقاد حرمة الترك[2] ، ولهذا النوع أمثلة كثيرة[3] .

وهذا القسم الرخصة فيه أكمل ، لأن العزيمة في مقابلتها أكمل ، فإن الحكم الأصلي ، وهو الحرمة ، ودليله قائمان ، وأكملية الرخصة لأكملية العزيمة ، وهذا كما قيل : « وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الأَشْيَاء » .

حكم هذا النوع :

حكم هذا النوع من الرخصة أن الأخذ بالعزيمة أولى مطلقاً ، لبقاء الدليل المحرم والحرمة ، حتى لو تحمل ما أكره به وامتنع عما هو الرخصة وقتل كان شهيداً ، لكونه باذلاً نفسَه لإقامة حق الله تعالى ، وقد رُوي[4] أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله تعالى عنه ـ في الإيمان ، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان ، رقم ٤٩ ، وتمامه : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » وأخرجه أيضاً الترمذي في الفتن ، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد ، رقم ٢١٧٣ ، وأبو داود في صلاة العيدين ، باب الخطبة يوم العيد ، رقم ١١٤٠ ، وفي الملاحم ، باب الأمر والنهي ، رقم ٤٣٤٠ ، والنسائي في الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان ١١١/٨ ، وابن ماجه في الفتن ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، رقم ٤٠١٣ .

(٢) تسهيل الوصول ص٢٨٤ بزيادة إيضاح وتفصيل ، وكشف الأسرار مع نور الأنوار ١١٨/١ ـ ١١٩ .

(٣) انظر أصول السرخسي ١١٨/١ ، ١١٩ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة قال : حدثنا إسماعيل بن علية عن يونس عن الحسن : أن عيوناً لمسيلمة أخذوا رجلين من المسلمين ، فأتوه بهما ، فقال لأحدهما : « أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ » قال : « نعم » قال : « أتشهد أني رسول الله ؟ » فأهوى إلى أذنيه ، =

أصحاب النبي ﷺ ـ فقال لأحدهما : « ما تقول في محمد » ؟ قال : « رسول الله » قال : « فما تقول فيَّ » ؟ قال : « أنت أيضاً » فخلاهُ ، وقال لآخر : « ما تقول في محمد » ؟ قال : « رسول الله » قال : « فما تقول فيَّ ؟ » قال : « إنما أنا أَصَمُّ » فأعاد عليه ثلاثاً ، فأعاد جوابه ، فقتله ، فبلغ ذلك النبي ﷺ ـ فقال : « أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له »[1].

النوع الثاني :

أما النوع الثاني من الرخصة فما استُبيح فعله مع قيام السبب المحرِّم الموجب لحكمه إلا أن الحكم ، وهو الحرمة ، متراخٍ عن السبب إلى زمان زوال العذر ، فقد اتصل بالسبب عذرٌ مانع منعه أن يعمل عملَه في الحال .

فهذا النوع أهون من الأول ، لأنه من حيث إنّ سبب الحرمة قائم فهو من الرخص الحقيقية ، ومن حيث أنّ حكم السبب ، وهو الحرمة تراخى عنه كانَ غيره أحق ، لأنّ كمال الرخصة مبني على كمال العزيمة المقابلة لها ، فإذا كان الحكم الأصلي وهو العزيمة ثابتاً مع سببه ؛ أي من غير تراخٍ كان في كونه عزيمةً أقوى مما إذا كان متراخياً عن السبب ، كالبيع بشرط الخيار مع البيع الثابت ، فحكم البيع وهو الملك في المبيع

= وقال : « إني أصم » فأعاد عليه ، فقال مثله ، فأمر بقتله . وقال للآخر : « أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ » قال : « نعم » قال : « أتشهد أني رسول الله ؟ » قال : « نعم » فأرسله . فأتى النبي ﷺ فقال : « هلكتُ » ، فقال : « وما شأنك ؟ » فأخبره بقصته وقصة صاحبه ، فقال : « أما صاحبك فمضى على إيمانه ، وأما أنت فأخذت بالرخصة » .

وأخرجه عبد الرزاق في التفسير عن معمر ، قال : « سمعت أن مسيلمة أخذ رجلين » فذكره بنحوه .

وذكر الواقدي في المغازي أن اسم المقتول : حبيب بن زيد عمّ عباد بن تميم ، واسم الآخر : عبد الله بن وهب الأسلمي . قال : وكان فسقاً . وذكروا أنه قطعه عضواً عضواً وأحرقه بالنار . كذا في الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر العسقلاني ، مع الكشاف ٢/ ٦٣٧ تحت تفسير آية : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ . . . ﴾ [النحل : ١٠٦] .

(١) تسهيل الوصول ص٢٤٨ ـ ٢٤٩ . وكشف الأسرار ١/ ٤٦٤ ، وأصول السرخسي ١/ ١١٨ ـ ١١٩ .

للمشتري ثابت في الحال من غير تراخٍ بالبيع الثابت ، متراخٍ عن السبب ، وهو العقد ، في البيع بشرط الخيار .

مثاله رخصة الإفطار للمسافر والمريض في رمضان ، فإنَّ السببَ الموجبَ للصوم المحرِّم للفطر قائم ، وهو شهود الشهر ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، لكن تراخى حكمه في حقها ـ وهو وجوب أداء الصوم وحرمة الإفطار ـ إلى إدراكِ عدّة من أيام أُخر ترخيصاً لهما وتيسيراً ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

ولقيام السبب الموجب صحَّ أداؤهما لو صاما ، وَلتراخي الحكم لو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يكن عليهما شيء من القضاء أو الفدية ، كما لو ماتا قبل رمضان . ولو كان وجوب أداء الصوم ثابتاً للزمهما الوصيّة بالفدية ، لأنَّ ترك الواجب لعذر وإن كان رافعاً للإثم ولكنه لا يسقط الخلف ، وهو القضاءُ أو الفدية .

بخلاف المكره على الإفطار في رمضان ، إذا أفطر ومات قبل إدراك زمان القضاء ، فإنه يلزمُه الوصيّة بالفدية قبل موته ، لأن الحكم وهو وجوب أداء الصوم وحرمة الإفطار قائمٌ في حقه غير متراخ ، لكن سقط المؤاخذة عنه رخصةً له كما قدمناهُ في النوع الأول[1] .

حكم هذا النوع :

١ ـ إنَّ الأخذ بالعزيمة أولى إذا لم يضعّفه الصوم ، فالصوم أفضل من الإفطار .

٢ ـ والأخذ بالرخصة أولى إذا ضعف عن الصوم في السفر أو فات منه أمرٌ أهمّ كالجهاد ، فالإفطار أولى .

٣ ـ والأخذ بالرخصة واجب إن خاف الهلاك على نفسه ، فيلزمه الفطر . لأنه لو صبر وصام فمات كان قتيل الصوم ، وهو المباشر لفعل الصوم فيصير قاتلاً نفسه ، تحري عدم التناقض .

---

(١) كشف الأسرار مع نور الأنوار ١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥ . وأصول السرخسي ١/ ١١٩ . وتسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٢٤٩ .

فيأثم ، لأنه يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسه ، بخلاف ما إذا أكرَهَه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فإنه يثاب ؛ لأن القتل هنا مضاف إلى الظالم ، وبِصَبْرِهِ أظهر الطاعة لله تعالى ، وذلك عمل المجاهدين .

واعلم أن النوع الأول والثاني هو ما يطلق عليه اسم الرخصة حقيقة ، لأنَّ الرخصة الحقيقية هي التي تكون العزيمة المقابلة لها ثابتة معمولاً بها في الشريعة ، وهذا ظاهر في النوعين المتقدمين ، والنوع الأول أثبت وأقوى من النوع الثاني في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة[1] .

وأما النوع الثالث :

فهو ما وضع عنا ولم يشرع في حقنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا في الشرائع كما قال الله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ، وذلك كالقضاء بالقصاص عمداً كان أو خطأً من غير شرع الدية والعفو ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وقرض الثوب إذا أصابه نجاسة ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت ، وأداء ربع المال للزكاة ، وعدم جواز الصلاة إلا في المسجد ، وحرمة الجماع في أيام الصوم بعد العتمة والنوم ، وحرمة الطعام بعد النوم .

فيسمّى ذلك رخصة مجازاً ، لأن الحكم الأصلي لم يبق مشروعاً في حقنا[2] وإنما أطلق عليه اسم الرخصة باعتبار ما فيه من التخفيف واليسر عند مقارنة حالنا بحالهم ، فحسن إطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزاً لا تحقيقاً ، فإنَّ حقيقة الرخصة في الاستباحة إنما تتحقق إذا ثبتت مع قيام السبب المحرم وهو هنا معدوم أصلاً بالرفع والنسخ[3] .

حكم النوع الثالث :

وحكم هذا النوع أننا إذا عملنا بالحكم الأصليّ المنسوخ ، وتركنا هذا النوع من

---

(١) تسهيل الوصول ص/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠ . وانظر كشف الأسرار مع نور الأنوار ١/ ٤٦٦ .

(٢) كشف الأسرار ١/ ٤٦٧ .

(٣) الحكم الوضعي لسعيد علي محمد ص٣٣٨ .

الرخصة التي شرعت لنا في مقابلته أثمنا وعوتبنا[1] .

النوع الرابع :

أما النوع الرابع وهو الثاني من نوعي الرخصة المجازية فهو ما سقط عن العباد بإخراج سببه من أن يكون موجباً للحكم في محل الرخصة مع كون الساقط مشروعاً في بعض الأوقات ، أي في غير صورة العذر ، فهو غير مشروع لأهل الأعذار من هذه الأمة ، ومشروع في حق من ليس له عذر منها .

فهو من حيث انعدام السبب الموجب للحكم الأصلي يشبه النوع الثالث ، فكان مجازاً ، لأنَّ العزيمة لم تكن في مقابلتها ، ومن حيث إنه بقي مشروعاً علينا في الجملة يشبه النوع الثاني ، فكان معنى الرخصة فيه حقيقة من وجه دون وجه[2] بخلاف النوع الثالث لأنَّ الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعاً في حقنا بوجهٍ من الوجوه ، فكان في غاية البعد عن حقيقة الرخصة[3] فكان أتمّ في كونه مجازاً من النوع الرابع .

ومثلوا لهذا النوع من الرخصة بأكل الميتة وشرب الخمر إذا خاف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش ، أو أكره على ذلك ، فإنه يجب عليه التناول ولا يسعه الامتناع في ذلك ، حتى لو صبر حتى مات ، أو قتل أثم ، لأن السبب غير موجب للحكم عند الضرورة للاستثناء المذكور في قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩] ، فالمستثنى ، لا يتناوله الكلام موجباً لحكمه ، ولكن السبب بهذا الاستثناء لم ينعدم أصلاً ، فكانت الرخصة ثابتة باعتبار عذر العبد خرج به السبب من أن يكون موجباً للحكم في حقه ويلتحق الحرام في هذه الحالة في حقه بالحلال ، لما انعدم سبب الحرمة في حقه ، فكأنه قال إنها محرمة في حالة الاختيار ، مباحة في حالة الاضطرار ، ومن امتنع من تناول الحلال حتى يتلف نفسه يكون آثماً .

يوضحه : أن سبب الحرمة وجوب صيانة عقله عن الاختلاط أو الفساد بشرب الخمر ، وصيانةِ بدنه عن ضرر تناول الميتة ، وصيانةُ البعض لا يتحقق في إتلاف

(١) نور الأنوار مع الكشف ١/ ٤٦٧ .
(٢) أصول السرخي ١/ ١٢٠ ـ ١٢١ .
(٣) تسهيل الوصول ص ٢٥٠ .

الكل ، فكان الامتناع في هذه الحالة إتلافاً للنفس من غير أن يكون فيه تحصيل ما هو المقصود بالحرمة ، فلا يكون مطيعاً لربه ، ويكون متلفاً نفسه بترك الترخص ، فيكون آثماً .

ولهذا النوع أمثلة غيرها ذكرها السرخسي في أصوله ، إن شئت التفصيل فراجعه[1] .

أقسام الرخصة عند الشافعية وغيرهم :

قسم الشافعية الرخصة بحسب ورود العذر وقوة الطلب فيها إلى أربعة أقسام :

١ ـ رخصة واجبة : كأكل الميتة للمضطر في حالة المخمصة لمن خاف الهلاك على نفسه بغلبة الجوع ، فإن ذلك واجب لحفظ النفس ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] . ولذلك فلو صبر ولم يأكل حتى مات يكون تاركاً للواجب ، آثماً .

٢ ـ رخصة مندوبة : كقصر الصلاة الرباعية في السفر إذا بلغ ثلاثة أيام فصاعداً عند من يقول بنُدبيّة القصر .

٣ ـ رخصة مباحة : كالسلم والإجارة والعرايا ونحو ذلك من العقود الثابتة على خلاف القياس ، لأن القياس يقتضي عدم جواز مثل هذه العقود ، لما فيها من الجهالة والغرر ، ولكنها جوزت للحاجة إليها ، وقد جاء التصريح بذلك في بعض الأحاديث كقوله (أي الراوي) : « وأرخص في السلم » وقوله : «وأرخص في العرايا[2] » ونحوها .

٤ ـ رخصة على خلاف الأولى : كما في الجمع بين الصلاتين في السفر في غير عرفة ومزدلفة ، إن الإفراد أولى خروجاً من خلاف من لا يجوز الجمع الحقيقي إلا في عرفة ومزدلفة .

---

(١) أصول السرخسي ١/ ١٢١ ـ ١٢٢ . وكشف الأسرار شرح المنار للمصنف النسفي ١/ ٤٧١ .

(٢) متفق عليه ، انظر فتح الباري ٤/ ٣٧٧ . وشرح النووي على مسلم ١٠/ ١٨٣ .

ومن هذا القبيل التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه ، فإن الأفضل عدمه والتزام الثبات والمصابرة على الدين[1] .

أسباب التخفيف والرخص :

قال الفقيه العلامة ابن نجيم ـ رحمه الله تعالى ـ في أشباهه تحت القاعدة الرابعة ـ وهي « المشقة تجلب التيسير »[2] ـ قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته ، واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة: (ثم ذكرها وفرّع الجزئيات الفقهية تحت كل سبب ، ونحن نلخصها فيما يلي بزيادة إيضاح في بعض المواضع) :

الأول : السفر ، وهو نوعان : الأول منه : ما يختص بالطويل ، وهو مسيرة ثلاثة أيام ولياليها . والثاني : ما لا يخص به ، والمراد به مطلق الخروج من المصر .

ومن الأحكام المختصة بالسفر الطويل : جواز المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليها ، وقصر الصلاة الرباعية المفروضة ، والفطر في رمضان (وغير ذلك) .

ومن الأحكام المختصة بالسفر القصير : ترك الجمعة والعيدين ، والجماعة والنفلُ على الدابة (ونحوُها) .

الثاني : المرض ؛ ورخصه كثيرة : كالتيمم عند الخوف على نفسه ، أو على عضوه ، أو من زيادة المرض أو بطئه (ونحو ذلك) .

والثالث : الإكراه (أقول : وهو على نوعين : إكراه ملجىء ، وهو الإكراه التام ، وإكراهٌ غير ملجىء ، وهو الإكراهُ الناقص ـ وأمثلتهما مبسوطة في كتب الفقه والأصول ، والموضع لا يتحملها ـ) .

والرابع : النسيان ـ وهو عدم استحضار الشيء وقت الحاجة ـ فيشمل السهو عند الحكماء ـ وهو لا ينافي الوجوب لكمال العقل ، وليس عذراً في حقوق العباد ، حتى لو أتلف مالَ إنسان يجب عليه الضمان . وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الإثم ـ كما

---

(١) انظر أشباه الإمام السيوطي ص٨٣ ـ ٨٤ . ورفع الحرج ص١٤٩ ، والحكم الوضعي ص٣٢٨ ـ ٣٣٠ .

(٢) ملخصاً من الأشباه والنظائر لابن نجيم الفن الأول ص١٠٥ ـ ١١٥ .

قاله الحموي « في شرحه على الأشباه لابن نجيم » ، وذكر حكمه مفصلاً في الجزئياتِ الفقهية ـ فليراجع ـ .

الخامس : الجهل . أماالنسيان والجهل ففيهما أيضاً مباحث وتفاصيل ، لم يذكرها العلاّمة ابن نُجيم ـ رحمهُ الله ـ في هذا الموضع ، وإنما ذكرها في الفنّ الثالث من أشباهه ، وهناك قَسَّمَ الجهل إلى أربعة أقسام مع بيان أحكامها وبسطِ مباحثها ـ فليراجع .

السادس : العُسر وعموم البلوى ؛ كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها ، كما دون رُبع الثوب من المخففة ، وقدر الدرهم من المغلظة ، ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه ، وكان كلما غسلها خرجت ـ ونحوها كثير ـ .

السابع : النقص ، كعدم تكليف الصبي والمجنون ، وعدم تكليف النساء بكثير مما وجب على الرجال ، كالجماعة والجمعة والجهاد والجزية ، وما إلى ذلك[1] .

طرق الرخص وكيفياتها :

ثم اعلم أن لتخفيفات الشرع ورُخصه طرقا ذكرها الفقيه ابن نجيم ـ رحمه الله ـ وسماها أنواعاً ، وهي سبعة أيضاً :

الأول : تخفيف إسقاط ، كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها .

والثاني : تخفيف تنقيص ، كالقصر في السفر على القول بأن الأصل إتمام ، وأما على قول من قال إن الأصل في الفرض ركعتان ونزيد ركعتان في الحضر ، فلا تخفيف فيه إلاّ صورةً .

والثالث : تخفيف إبدال ، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم ، وإبدالِ القيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع ، وإبدال الركوع والسجود بالإيماء ، وإبدال الصيامِ بالإطعام .

والرابع : تخفيف تقديم ، كالجمع بعرفات ، وتقديم الزكاة على الحول ، وزكاة

(١) ملخَّصاً من الأشباه والنظائر لابن نجيم ـ الفن الأول ، من ص١١٦ (إلى) ١١٧ .

الفطر في رمضان ، وقبله على الصحيح بعد تملّك النصاب في الأول ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية في الثاني .

والخامس : تخفيف تأخير ، كالجمع بمزدلفة ، وتأخير صوم رمضان للمريض والمسافر ، وتأخير الصلاة عن وقتها في حق مشتغل بإنقاذ غريق ونحوه .

والسادس : تخفيف ترخيص ، كصلاة المستجمر مع بقية النجو ، وشرب الخمر للغُصّة .

والسابع : تخفيف تغيير ، كتغيير نظم الصلاة للخوف[1] .

المشقة على ثلاثِ مراتب :

الأولى : مشقة عظيمة فادحة : كمشقة الخوف على النفوس أو الأطراف أو منافع الأعضاء ، فهي موجبة للتخفيف والرخص . كما في الإكراه الملجئ ، والاضطرار .

الثانية : متوسطة بين العظيمة والخفيفة ، كمشقة مريض في رمضان يخاف من الصوم زيادةَ المرض ، أو بطء البرءِ ، فيجوز له الفطر ، وهكذا في المرض المبيح للتيمم .

الثالثة : مشقة خفيفة ، كمشقة البرد من الوضوء ، ومشقة الصوم في شدة الحرّ وطول النهار لغير المريض والمسافر ، وكأدنى وجع في إصبع ، أو أدنى صداع في الرأس أو سوءِ مزاج خفيف ، فهذه لا أثر لها ولا التفات إليها ، لأنَّ تحصيل مصالح العبادات أولى من رفع مثل هذه المَفسدة التي لا أثر لها[2] .

قسم آخر للمشقة :

وهنا قسم للمشقة : وهي المشقة التي لا انفكاك عنها إلاَّ بترك الأعمال المطلوبة في الشرع من غير بدل ، وإلا بترك ما هو المقصُود بتشريعها . كالمشقة التي تصيب أصحاب الجرائم كألم الحدود ، ورجم الزناة ، وقتل الجناة ، وقتال البغاة ، فإنَّه لا أثر

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ـ الفن الأول ص١١٦ و١١٧ .

(٢) المصدر نفسه : ص١١٦ . بتصرف وزيادة واختصار .

لها ، فإنَّه لو رخص لهم ، أو خفَّف عنهم لفاتت المصالح التي بنيت عليها تلك العقوبات . وكذا مشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها ، فإنَّهُ لو أسقط السفر لانعدما رأساً[1] .

الضرورة والحاجة المرخصة :

وقد أبان علماء قواعد الفقه مراتب الرغبة ، فقالوا : المراتب خمسة : ضرورة ، وحاجة ، ومنفعة ، وزينة ، وفضول[2] .

فالضرورة أن يبلغ الإنسان حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك ، أو قارب الهلاك . وهذه الحالة تبيح له الحرام شرعاً ، بقدر الضرورة كالمضطر للأكل أو اللبس ، بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً ، لمات ، أو تلف منه عضو ، ولا يشترط أن يتيقن المرء من الوقوع في الموت أو الهلاك ، وإنما يكفي أن يغلب على ظنه ذلك .

والحاجة : أن يكون الإنسان في حالة من الجهد والمشقة التي لا تؤدي إلى الهلاك إذا لم يتناول المحرّم شرعاً ـ وهذه الحالة لا تبيح المحرّم وإنما تبيح الفطر للصائم ، مثل الجائع الذي لو لم يجد ما يأكله ، لم يهلك ، وإنّما يكون في ضيق وجهد ومشقة ؛ فهي في مرتبة دون الضرورة .

والمنفعة : أن ينتفع المرء بشيء أساسي كخبز البرّ ولحم الغنم والطعام الدسم .

والزينة : أن يشتهي المرء شيئاً من الكماليات في عرفنا الحاضر ، كمن يشتهي أكل الحلويات والفواكه ، أو يرغب في لبس الثياب الفاخرة المنسوجة مثلاً من حرير وكتان .

والفضول : وهو التوسع باستعمال ما لا ينفعه ، كمن يريد استعمال أواني الذهب والفضة ، وشرب الخمر[3] .

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ـ الفن الأول ص١١٥ . بتصرف وزيادة واختصار .

(٢) شرح الحمويّ على الأشباه لابن نجيم ١/١١٩ تحت القاعدة الخامسة من الفن الأول ، والأشباهُ والنظائر للسيوطي ، في آخر القاعدة الرابعة « الضرر يزال » ص٨٦ .

(٣) الضرورة الشرعية ، للدكتور وهبة الزحيلي : ص٢٤٦ وص٣٤٧ .

والحاصل : أن الرخصة إنما هي مشروعة لدفع الضرورة أو الحاجة ، لا لجلب المنفعة والزينة أو الفضول .

ضوابط الأخذ بالرخص

أما ضوابط الأخذ بالرخص فلم أجدها في كتب الفقه والأصول مضبوطة مرتبة في موضع واحد ، والسبب أنَّ المشقة تختلف باختلاف الطبائع والأشخاص ، والأزمان والأحوال وقوة العزائم والتحمل ، فليس للرخصة حكم واحد ، بل يختلف حكمها وطرقها وقدرُها باختلاف أسبابها وأنواعها ومحالِّها ، كما رأيته فيما سبق من البحث . فضبط الضوابط غير يسير .

لكن يمكن استنباطها وضبطها ممّا مرّ في هذا البحث من بيان يُسر هذا الدين ، والآيات والأحاديث والقواعد الفقهية فيه ، وبيان معنى رفع الحرج ، وتقسيم المشقة إلى العادية وغير العادية ، وتعريف الرخصة ، وبيان أنواعها ، واختلاف أحكامها وأسبابها ، وطرقها ، وكيفياتها ، وبيان مراتب المشقة الجالبة للتيسير والرخص ، وبيان الضرورة والحاجة .

وهذا الفقير إلى الله سبحانه وتعالى وإن لم يكن أهلاً لمثل هذا الاستنباط ، فلا بُعد في أن يوفقه الله لشيء من ذلك ، فإنه على كلّ شيء قدير ، فرجاءً لتوفيقه تعالى أقول وبه أستعين وعليه التكلان :

١ ـ إن الرخصة لا بدّ لها من دليل شرعي من الأدلة الأربعة ، ولا يكفي فيها وجودُ العذر فقط ، كما ذكرتُه في أوائل البحث في «التنبيهات» . وإلا لزمت مخالفة الدليل الشرعي القائم الموجب للحكم الأصلي ، من غير دليل .

٢ ـ لا بدّ أن تكون الضرورة الملجئة إلى ارتكاب المحرم موجودة محققة في الحال ، لا موهومة أو منتظَرة في المآل ـ كالجائع الذي لم يصل جوعُه إلى حد الاضطرار ، فتناوُله الميتة في هذه الحال بناءً على تيقنه أنهُ سوف لا يجد غيرها في المآل ، لا يجوز . لأنَّ الضرورة منتظرَة غير موجودة في الحال .

٣ ـ لابدّ للعامل برخصةٍ أن يعلم شروطَها وحدودَها حسبما قرّرها الفقهاء

ـ رحمهم الله ـ فيحافظ عليها ولا يتجاوز عنها .

توضيحه : أن الفقهاء ذكروا مع كل رخصة شروطها وحدودها ، وهي تختلف باختلاف أنواع الرخصة وأسبابها وطُرُقها ، وَباختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص ، وباختلاف قدر المشقة وما إلى ذلك كالمريض إذا لم يضعّفهُ الصوم فالفطر له ، خلاف الأولى ، وإن ضعّفه ، فالفطر أولى ، وإن خاف الهلاك على نفسه فالفطر واجب ـ وكالمضطر لا يجوز لَه التناوُل من الميتة أو الخمر فوق ما يدفع الهلاك عن نفسه ، لأن الضرورة تتقدر بقدرها ـ فلا بُدَّ من المحافظة على الشروط والحدود .

٤ ـ لا يجوز للمضطر وَالمكرَه الترخص للحرام إلا أن يتعين عليه ارتكابه ، أي لا يجد هنالك لدفع الهلاك عن نفسه وسيلةً أخرى ، ويغلب الظن أنّ دفع الهلاك إنما يمكن بارتكاب المحرّم .

٥ ـ إن أعمال القلب الاختياريةَ المحرّمةَ لا يرخص لها أبداً ، كالكفر بالقلب عند الإكراه ، وكترك تغيير المنكر بالقلب ، إذا لم يستطع تغييره باليد وباللسان ، وكالكبر والحسد وما إلى ذلك من الأعمال الباطنة المحرمة .

٦ ـ إنَّ الله يحب أن تؤتى رخصه كما يجب أن تؤتى عزائمه[1] فالرخصة حكم الله كما أن العزيمة حكمه ، فقد تكون الرخصة واجبة وقد تكون مندوبة أو مباحة أو خلاف الأولى ، فعلى العبد أن يأتي منهما ما تقتضيه الحالة على وفق الشريعة ، وَلا يستنكف عن الأخذ بالرخصة إذا توفرت شروطها ودعت الشريعة إليها .

٧ ـ إن المشقة والحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه ، أما مع النص بخلافه فلا[2] . فلا يجوز القصر في الصلاة للزرّاع والعُمّال ولمن اشتغل في الأكساب الشاقة ، مع أن مشقتهم أشد من المسافر المترفه ظاهراً ، لأنَّ كثيراً من الصحابة رضي الله عنهم كانوا مشتغلين في مثل هذه الأكساب ولم يرخص لهم رسول الله ﷺ ما رخص للمسافرين .

---

(١) رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما ، ورواه الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً ، لكن وقفه على ابن مسعود أصح ـ فيض القدير : ٢/ ٢٩٢ .

(٢) الأشباه والنظائر مع شرحه للحموي ، تحت القاعدة الرابعة من الفن الأول : ص١١٧ .

٨ ـ لا يجوز تتبع الرخص ، أي أن يأخذ من كل مذهب فقهي مباحه على سبيل التشهي والتلهّي ، فإنَّه اتباع للهوى وهو حرام[١] لقوله تعالى ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ ﴾ [النساء: ١٣٥] وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ [القصص: ٥٠] .

أما عند الضرورة والحاجة جاز الإفتاء بما هو أيسر على المستفتي أو المجتمع بمذهب من المذاهب الفقهية الأربعة المتبوعة المنقولة عن المجتهدين نقلاً يعتمد عليه ، بشرط أن يلتزم المفتى جميع ما يوجبه ذلك المذهب المرجوع إليه في تلك المسألة من الشروط والقيود ، فإن الحكم الملفق باطل بالإجماع[٢] .

هذا ما أختم به بحثي ، مع أني كنت حريصاً على البحث عن « تتبع الرخص » و« التلفيق » وما يتعلق بهما ، لتتم الفائدة ، لكن سدّتني عما كنتُ أريد كثير من العوائق ، فاقتصرت على تقديم هذه الأوراق إلى المجلس على قاعدة « ما لا يدرك كله ، لا يترك كله » ، راجياً من الله سبحانه وتعالى أن يقبلها ويجعل لها حظّاً ما في المشاركة لدراسة موضوع الرخص ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله ، وَلهُ الحمد أوّلاً وآخراً ، والصلاة والسلام على نبينا محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه ومن بهم اقتدى .

محمد رفيع العثماني

(١) الموافقات للعلامة الشاطبي : ٤/ ١٤٥ .

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين رحمه الله قبيل باب الأذان: ١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

حُكْم
الرُّخصة وتتبع الرُّخَص
في الفِقه الإسلامي

إعداد

سعادة الدكتور إبراهيم كافي دونمز
كلية الإلهيات - جامعة مرمرة - استنبول

خطة البحث

التمهيد: ما يشمله موضوع الرخصة

الباب الأول

الرخصة في معناها الاصطلاحي في أصول الفقه

١ ـ نظرة عامة لمفهومي العزيمة والرخصة .

٢ ـ أنواع الرخصة .

٣ ـ أسباب الرخصة وضابط العذر المسبب للرخصة .

٤ ـ حكم الرخصة .

٥ ـ مفاهيم وقضايا ذات صلة وثيقة بمفهوم الرخصة أو التي قد تؤدي الى الالتباس .

الباب الثاني

التلفيق وتتبع الرخصة

١ ـ الاسس التاريخية والفكرية لا تباع المذاهب .

٢ ـ التزام مذهب معين .

٣ ـ التلفيق .

٤ ـ تقويم حول التلفيق وتتبع الرخص .

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

التمهيد

ما يشمله موضوع الرخصة

إن تحديد حقيقة مفاهيم كل علم له أهمية كبيرة في معالجة مسائل ذلك العلم والتوصل الى نتائج سليمة بشأنها . أهمية هذا الأمر يتجلى لنا بصورة أكثر وضوحاً في التحليلات والتقويمات الفقهية وخاصة في مسائل علم أصول الفقه .

وهكذا مفهوم الرخصة من المفاهيم التي يجب فهمها جيداً وتحديد مضمونها بشكل دقيق للتوصل إلى نتائج سليمة في المسائل الفقهية المتعلقة بهذا المفهوم (الرخصة) .

نقرر بادئ ذي بدء أن مفهوم الرخصة له مجال استعمال واسع في الأبحاث الفقهية انطلاقاً من معناه اللغوي الى جانب معناه الاصطلاحي . ومن الملاحظ هنا أن النقطة المتفق عليها في جميع تلك الاستعمالات هي اعتمادها أساساً على فكرة التيسير المنبثقة من مبدأ التيسير في الإسلام . ولكن عدم تحديد هذه الاستعمالات من جهة وعدم تحديد المضمون المتصور لهذا المفهوم بصورة دقيقة حسب كل استعمال من جهة أخرى تحمل في طياتها بعض المحاذير من الناحية المنهجية ومن حيث التفكير الحقوقي (الفقهي) .

ومما تبين لنا من خلال دراستنا أن مفهوم الرخصة تستعمل في الأبحاث الفقهية في ثلاثة معان هي :

١ ـ بمعنى مبدأ اليسر والتيسير في التشريع الإسلامي . والرخصة بهذا المعنى لها مضمون واسع جداً حيث يمثل هذا المعنى أساس مبدأ من مبادئ الفقه الإسلامي وخاصة في الاجتهاد الاستصلاحي الذي يستفاد منه في جميع أنواع الاجتهاد الهادف الى إيجاد الحلول المناسبة للمسائل الفقهية .

٢ ـ بمعنى ما شرع من الأحكام للتيسير على العباد بناء على الأعذار المعتبرة شرعاً . وهذا المعنى هو مقابل العزيمة . والعزيمة هي ما شرع ليكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في الأحوال العادية . وهذا الاستعمال هو الاستعمال الاصطلاحي لمفهوم الرخصة في أصول الفقه .

٣ ـ بمعنى اختيار ما هو أيسر وأهون على الشخص من الاجتهادات المختلفة للمذاهب الفقهية . وهذا هو التلفيق بالمعنى الأعم . أما التلفيق بمعناه الأخص كما سنرى فهو جمع آراء مذاهب مختلفة في مسألة معينة حتى لا يمكن اعتبار هذا الجمع مقبولاً في أي مذهب من المذاهب .

قد اهتم الأصوليون ببيان المعنى الثاني من هذه المعاني في مؤلفاتهم الأصولية اهتماماً كبيراً . ونحن سنقوم بدراسة هذا النوع من الرخصة لابراز الفرق بينها وبين استعمالات الرخصة الأخرى من جهة ولكون هذا الموضوع هو الموضوع الرئيسي للجلسة التي سنعرض فيها بحثنا هذا من جهة أخرى .

وقد تناول العلماء المعنى الثالث من هذه المعاني بالبحث والتدقيق بعد مضيّ حقبة معينة من تاريخ التشريع الاسلامي وألف في ذلك مؤلفات متخصصة . وسنحاول تقويم الرخصة بهذا المعنى (تتبع الرخص) في الباب الثاني من بحثنا هذا لكون هذا الموضوع من الموضوعات المقررة تناولها في هذه الجلسة أيضاً .

أما الرخصة بالمعنى الأول مما كتب حولها متوزعة في مواضع شتى من أدب الفقه الإسلامي لكون الرخصة بهذا المعنى ذات مضمون واسع جداً ، إلا أنا نرى في بعض مؤلفات قواعد الفقه الكلية محاولة جمع شتات هذا الموضوع الى حد معين .

ونحن لن نقوم في بحثنا هذا بتعداد النصوص المؤكدة على مبادئ التيسير والتي تشكل نقطة الانطلاق للأحكام المتعلقة بحكم الرخصة (بمعناها المقابل للعزيمة) وكذلك للآراء القائلة بالاستفادة من المذاهب المختلفة ولن نقوم أيضاً بتعداد القواعد الكلية المتعلقة بهذا الموضوع لكون تلك القواعد والنصوص معلومة لدى جميع الباحثين .

من ناحية أخرى سنكتفي فقط ببيان النزعات المختلفة لعدم إطالة البحث ولن

نقوم بنسبة الآراء إلى قائليها كما نتجنب ذكر الآراء المتعلقة بالتفاصيل مع إمكان الإكثار من ذكر أسماء العلماء في كل مسألة واعتناء علماء الأصول بدراسة هذه المواضيع بشكل واسع . وسنشير إلى المصادر عند لزوم ذلك ونذكر هذه الإحالات في التعليقات في نهاية البحث .

البَابُ الأوَّل

الرخصة في معناها الاصطلاحي في أصول الفقه

نظرة عامة لمفهومي العزيمة والرخصة

العزيمة في اللغة هي القصد على وجه التأكيد . والرخصة بمعناها اللغوي هي اليسر والتيسير .

أما اصطلاحاً فقد عرفت العزيمة والرخصة بتعاريف كثيرة[1] ، ونحن نكتفي بذكر تعريف لكل منهما يوضح المقصود بهما دون سرد هذه التعاريف كلها وذكر الاعتراضات الواردة عليها .

العزيمة : هي الأحكام المشروعة دون اختصاص بأحوال معينة أما الرخصة : فهي الأحكام المشروعة المخالفة للأحكام الأصلية والخاصة بالأعذار المعتبرة شرعاً .

وفي الحقيقة أن نشوء مفهومي العزيمة والرخصة نتيجة للزوم توصيف الأحكام التكليفية باعتبارين من حيث الظروف المحيطة بالمكلف . فالأحكام المشروعة لجميع المكلفين في الحالات العادية تسمى بالعزيمة ، أما في حالة قبول حكم مختلف للمكلف بسبب بعض الظروف المحيطة به والتي يعتبرها الشارع أعذاراً على أن يكون الحكم مقتصراً على هذه الحالة ، فنتحدث عن الرخصة .

لقد قام الشاه ولي الله الدهلوي بتحليل العامل الرئيسي وراء توصيف الأحكام التكليفية تحليلاً جيداً من حيث فلسفة التشريع ، حيث نبه في هذا الموضوع الى النقاط التالية (سنحاول عرض الفكرة المطلوب تأكيدها دون نقل عبارة المؤلف)[2] .

من المعلوم في سياسة التشريع أن حفظ فكرة النظام يتحقق قبل كل شيء بتأمين مراعاة الأوامر والنواهي بالصورة المثلى ولكن هناك بعض العقبات الضرورية التي تقف

---

(١) انظر لهذه التعاريف والاعتراضات عليها : النملة ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ، ص : ١٢ ـ ٤٩ .

(٢) الدهلوي ، حجة الله البالغة ، ١/١٠٢ ـ ١٠٤ .

أمام القيام بهذه المهمة (بالرغم من تحقيق مراعاة المكلفين للأوامر والنواهي بصورة مثالية) .

فالمكلف حينئذ أمام أمرين :

١) أن يطالب بما يقتضيه هذا التكليف من الحرج والمشقة . وهذا أمر لا يمكن قبوله في التشريع الإسلامي لتعارضه الواضح مع مبدأ التيسير المقرر في النصوص الشرعية .

٢) أن ينبذ فكرة التكليف وراء الظهر بالكلية وهذا يؤدي حتماً إلى اعتياد الشخص لعدم مراعاة التشريع فيفقده فكرة الانضباط (يدرك هذا الأمر أحسن إدراك المشتغلون بالرياضة الروحية أو تربية الأطفال أو ترويض الحيوانات لتعويدهم القيام ببعض الأعمال) . لذلك نرى أن هذا الخيار معارض أيضاً للتشريع الإسلامي كالخيار الأول ، لما ذكرناه من أنه يؤدي إلى إزالة فكرة الطاعة والنظام . لذلك ينبغي العدول في هذه الحالات الخاصة إلى التمسك بأحكام هي بمثابة بدائل عن الحكم الأصلي المتروك ، تمسكاً يشعر بالبقاء في إطار المشروعية وفي هذه الحالة أي في حالة ترك أحكام العزيمة والأخذ بأحكام الرخصة عند تحقّق الأعذار المبيحة لذلك ، يبقى المكلف متصرفاً في إطار التشريع ولا يؤدي ذلك إلى الإضرار بفكرة الالتزام بالأحكام الشرعية .

وقد لفت النظر الإمام الشاطبي إلى الناحية نفسها بالعبارات التالية[1] :

كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء ، كما جاء في الرخصة الشرعية المخرج من المشاق . فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له . كان متمثلاً لأمر الشارع ، آخذاً بالحزم في أمره . وإذ لم يفعل ذلك وقع في محظورين : أحدهما مخالف لقصد الشارع (. . .) ؛ والثاني سد أبواب التيسير عليه وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق ، الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع له .

مع ذلك فالأصوليون لم يتفقوا على استعمال هذين المفهومين (العزيمة

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ٣٤٦/١ .

والرخصة) على وجه حصر الأحكام على هذين القسمين[1] .

كما لم يتفق الأصوليون على استعمال كلمة العزيمة بحيث يشمل جميع الأحكام التكليفية ، فبينما يرى الجمهور أن الأحكام التكليفية الخمسة (الواجب ، المندوب ، الحرام ، المكروه ، المباح) يمكن تسميتها بالعزيمة ، يرى بعض الأصوليين أن العزيمة تطلق على الواجب فقط ، والبعض الآخر يطلقها على الواجب والمندوب في حين يقصد البعض بالعزيمة جميع الأحكام التكليفية باستثناء الحرام[2] .

لم يرد مفهوما العزيمة والرخصة في القرآن الكريم . أما السنة النبوية فمع ورودهما فيها في بعض الأحاديث إلا أننا لا نرى فيها توضيحاً لمضمون هذين المفهومين .

وبناء على ذلك لا نرى حاجة للخوض بالمناقشات التي دارت حول معنى العزيمة والرخصة الاصطلاحي ونكتفي ببيان ترجيحنا بأن الأحكام العامة المشروعة للأحوال العادية كلها من قبيل العزيمة وأنه لا حاجة الى استعمال مصطلح العزيمة بالحالات التي لا توجد بمقابلها أحكام الرخصة ـ كما أكد ذلك كثير من الأصوليين ـ أخذاً في عين الاعتبار أن استعمال هذين المفهومين إنما هو نتاج الحاجة إلى تقويم التصرفات حسب الظروف المحيطة بالمكلف . فمن الطبيعي أن هذا يؤدي في نفس الوقت الى قبول بقاء الحكم الأصلي المقابل للرخصة (العزيمة) في جميع الحالات التي يتحدث فيها عن الرخصة حيث لم يكن الحكم مؤقتاً ولم يوجد ظرف خاص يحيط بالمكلف .

من المسائل المتعلقة بمفهومي الرخصة والعزيمة هي مسألة كونهما صفات للفعل أم صفات للحكم ، للأصوليين رأيان مختلفان في هذه القضية . فمن يرى أنهما من صفات الفعل . يعتبر قيام المسافر بصوم رمضان وعدم تأخير هذا الصوم (أي فعل الصوم) عزيمة بينما يعتبر تأخير الصوم (أي فعل التأخير) رخصة ، أما من يرى أنهما من صفات الحكم ، فيكون حكم عدم تأخير المسافر لصوم رمضان هو العزيمة

---

(١) البخاري ، كشف الأسرار ، ٢/٢٩٨ .

(٢) انظر لأصحاب الآراء : أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ١/٨٧ ـ ٨٨ ؛ النملة ، الرخص الشرعية ، ص : ٤٦ ـ ٤٩ ؛ سليم ، الرخص وأسباب الترخيص في الفقه الإسلامي ، ص : ١٧ ـ ١٩ .

وحكم تأخيره هو الرخصة[1] . ولا نرى حاجة للخوض في مناقشة هذه الآراء لكونها خلافات يغلب فيها الجانب النظري ولأنه ليس لها دور توجيهي في دراستنا هذه .

كما لا نرى حاجة في عرض الآراء المختلفة في مسألة كون العزيمة أو الرخصة من أقسام الحكم التكليفي أو الوضعي .

٢ ـ أنواع الرخصة

يمكننا أن نتناول التقسيمات الموضوعة لبيان أنواع الرخص في المؤلفات الأصولية في مجموعتين رئيسيتين :

(١) الطريقة المتبعة في كتب الأصول لدى الأحناف .

(٢) الطريقة المتبعة في كتب الأصول لدى غير الأحناف وخصوصاً الشافعية .

فيما يلي سنحاول تعريف هاتين الطريقتين بخطوطهما الرئيسية :

(١) الطريقة المتبعة في كتب الأصول لدى الأحناف[2] .

في المصادر الأساسية لأصول المذهب الحنفي ركز على التقسيم الرئيسي المبين أدناه في الفقرة (أ) ، ونتيجة لما يقال هنا تتكون التقسيمات التي سنبين في الفقرتين (ب) و(جـ) الآتيتين .

وعلى هذا سنتناول التقسيمات الواردة في مؤلفات الأصوليين الأحناف تحت ثلاثة عناوين هي :

أ) التقسيم الرئيسي (الرخصة من حيث كونها حقيقة أو مجازاً) .

ب) الرخصة من حيث إفادتها إباحة الفعل أو المنع من الفعل .

جـ) الرخصة من حيث بقاء الحكم المقابل (العزيمة) وبقاء دليله أو عدم بقائها .

---

(١) أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ١/ ٨٥ . ٨٦ .

(٢) الشاشي ، أصول الشاشي ، ص : ٣٨٣ ـ ٣٨٧ : السرخسي ، أصول السرخسي ، ١١٨/١ وما بعدها ؛ البزدوي ، كنز الوصول ، ٢٩٨/٢ وما بعدها ؛ البخاري ، كشف الأسرار ، ٢٩٨/٢ وما بعدها : سليم ، أسباب الرخص ، ص : ٢١ وما بعدها .

أ) التقسيم الرئيسي (الرخصة من حيث كونها حقيقة أو مجازاً) :

يقسم المؤلفون الاحناف الحالات التي يمكن ادخالها في إطار الرخصة إلى قسمين هما : أ) الرخصة الحقيقة ب) الرخصة المجازية ، ثم يقسمون هذين إلى نوعين آخرين فينتج بذلك أربعة أنواع من الرخص .

النوع الأول : إباحة التصرفات مع قيام الدليل المحرم لها وقيام حكمها جميعاً لعذر يقتضي ذلك .

وهذا النوع أجدر الأنواع باسم الرخصة في رأي المؤلفين الأحناف . يعد التلفظ بكلمة الكفر تحت الإكراه والإفطار في رمضان مكرهاً وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفاً من القتل وانتهاك المحرم حظر الاصطياد بسبب الإكراه وأخذ مال غيره دون إذنه خوفاً من القتل واتلاف مال غيره وهو مكره وأمثال هذه التصرفات من هذا النوع . كما هو واضح من الأمثلة يقصد بالتصرفات التي يتعلق بها التحريم « الفعل » (مثل التلفظ بكلمة الكفر) و« الترك » (مثل الفطر في رمضان) معاً .

حكم هذا النوع إباحة ارتكاب الشخص لهذه الأفعال الممنوعة . لكن ذلك الشخص لو أصّر على عدم الاستفادة من الرخصة وقتل بسبب ذلك لم يكن آثماً بل يؤجر على ذلك . لأنه في هذه الحالات جميعها ما يزال دليل وحكم التحريم المتعلقان بحرمة ارتكاب ذلك الفعل باقيين ، فذلك الشخص إنما يختار القيام بواجب العبودية لله ويظهر متانة إيمانه وعقيدته .

لكن مما يجب التنبه إليه في هذا المقام أن الشخص إذا القى بنفسه إلى التهلكة بصورة تتجاوز حدود التمسك بحكم العزيمة كما إذا هجم على العدو مع علمه بأنه لا يضر العدو شيئاً وقتل بسبب ذلك فإنه لا يؤجر على ذلك بل يكون آثماً .

النوع الثاني : إباحة تصرف مع قيام الدليل المحرم إلا أن الحكم متراخ إلى ما بعد زوال العذر .

إن المؤلفين الأحناف مع عدهم هذا النوع من الرخصة الحقيقة يذكرون أن هذا النوع في مرتبة أدنى من النوع الأول من حيث تسميته بالرخصة .

يشكل إباحة الفطر في حالة وجود السفر وأمثاله من الأعذار بسبب تراخي حكم

حرمة الفطر في رمضان مثالاً لهذا النوع من الرخصة .

حكم هذا النوع هو إباحة ارتكاب الشخص لهذا الفعل الممنوع (الفعل الممنوع في مثالنا هو الفطر في رمضان) لكن إذا لم يتضرر الشخص بالصوم فالأولى في حقه الأخذ بالعزيمة وإذا تضرر فالأولى هو الأخذ بالرخصة . أما إذا علم الشخص أن الصوم سيؤدي به إلى الهلاك ومع ذلك أصرّ على الصوم ولم يأخذ بالرخصة ومات نتيجة ذلك فإنه يكون آثماً . في هذه الحالة بخلاف الأمثلة التي في النوع الأول لا يمكن القول بأن الشخص يختار القيام بواجب العبودية لله سبحانه وتعالى لأن الله سبحانه وتعالى قد أجل واجبه هذا الى وقت قادم . فذلك الشخص يكون قد ابتدع هذا الواجب بنفسه . فهذا التصرف شبيه بقتل الشخص لنفسه أثناء القتال مع العدو .

النوع الثالث : إباحة تصرف بسبب عدم وجود الدليل المقتضي للحرمة وبسبب ارتفاع حكم الحرمة عن ذلك التصرف .

إن إباحة الأفعال التي كانت ممنوعة في الشرائع السابقة كالمحافظة على العضو الذي به ارتكب الإثم وعدم قطعه ولبس الملابس المتنجسة بعد غسلها بسبب نسخ هذه الأحكام الشاقة من مثل قطع العضو الذي ارتكب به الإثم وقص الجزء المتنجس من اللباس في الشريعة الإسلامية تعد أمثلة لهذا النوع من الرخصة .

هذه الأحكام التي تعد من الرخص من ناحية التاكيد على التيسير المراعي للأمة الإسلامية تشكل أحق الأنواع بالتسمية بالرخصة المجازية ، حكم هذا النوع هو الأخذ بما يوصف بأنه رخصة لعدم وجود حكم عزيمة يقابل هذا النوع من الرخصة أصلاً .

النوع الرابع : إباحة تصرف تعلق به حكم الحرمة بسبب خروج الدليل عن كونه مقتضياً لحكم الحرمة مع بقاء حكم الحرمة مشروعاً في الجملة .

يشكل إباحة عقد السلم مع تحريم بيع المعدوم وجواز أكل وشرب المحرم في حالة الاضطرار أمثلة على هذا النوع من الرخصة .

في هذا النوع الذي يشكل الدرجة الثانية من الرخصة المجازية على ما يقول المؤلفون الأحناف ، ليس من الصعب أن نفهم وصف السلم وما يشبهه من الأمثلة على أنها رخصة مجازية ؛ إلا أن عدّ أكل الشخص المضطر وشربه الأطعمة المحرمة من

نوع الرخصة المجازية يمكن أن يجرنا إلى نوع من التساؤل .

وإيضاح ذلك كالآتي : في رأي أكثر الأحناف الأكل والشرب من الطعام المحرم في حالات الاضطرار ليس حراماً بل هو مباح أي أن حكم الحرمة يعتبر ساقطاً . لأن الآية الكريمة تقول : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » . اذن حرمة الأشياء التي أخبرنا الشرع بحرمتها إنما تكون في الحالات التي لا يوجد فيها اضطرار . أما في حالة الاضطرار فتكون هذه الأشياء مباحة . وهذه الإباحة من الممكن إيضاحها من وجهين : أ) عملاً بقاعدة « الأصل في الأشياء الإباحة » (عند من يقول بمبدأ الإباحة الأصلية) . ب) القول بأن حكم الإباحة في حالة الاضطرار أفادته الآية الكريمة بطريق الاستثناء من حكم التحريم (وهذا عند من يقول بأنه لا يمكن العلم بحل شيء أو حرمته إلا بتوقيف من الشرع) (يجب أن نبين أن المؤلفين تنبهوا إلى أنه يمكن أن يوجه اعتراض بأنه يلزم على هذا ، القول بإباحة الكفر في قوله تعالى « إلا من اكره » وأجابوا عن ذلك الاعتراض بأن الاستثناء في هذه الآية ليس استثناء من حكم التحريم وإنما هو استثناء من « الغضب ») .

يعتبر قصر المسافر الصلاة الرباعية عند الأحناف داخلاً في هذا النوع من الرخص .

ب) الرخصة من حيث إفادتها إباحة الفعل أو المنع من الفعل :

تنقسم أحكام الرخصة من هذه الحيثية إلى قسمين هما رخصة الفعل ورخصة الترك .

١ ـ رخصة الفعل : إذا كان حكم العزيمة الذي يقابل الرخصة مقتضياً المنع من الفعل وكانت الرخصة مبيحة لارتكاب هذا الفعل الممنوع سميت هذه الحالات برخصة الفعل . فمثلاً الرخصة المبيحة للتلفظ بكلمة الكفر والرخصة المبيحة لأكل لحم الخنزير في بعض الحالات مع كون هذه التصرفات محرمة في الحالات الأخرى تعد من هذا القسم .

٢ ـ رخصة الترك : إذا كان حكم العزيمة الذي يقابل الرخصة مقتضياً للقيام

بفعل والرخصة تبيح ترك ذلك الفعل الذي يجب القيام به سميت هذه الحالات برخصة الترك . فمثلاً الرخصة المبيحة للفطر في حالة السفر (وقضاء الصوم في أيام آخر) والرخصة المبيحة لقصر الصلاة الرباعية مع فرضية الصوم في رمضان وفرضية إتمام الصلاة الرباعية في الحضر تعد من هذا النوع . (قد أشرنا أعلاه إلى أن وصف الأحناف لقصر الصلوات الرباعية في السفر بأنها رخصة مجازاً و القصر في هذه الحالة إنما هو واجب لا مباح) .

جـ) الرخصة من حيث بقاء الحكم المقابل وبقاء دليل أو عدم بقائهما :

تنقسم أحكام الرخصة من هذه الحيثية إلى قسمين هما رخصة الترفيه ورخصة الإسقاط .

١ ـ رخصة الترفيه : إذا لم يسقط حكم العزيمة ودليها عن الاعتبار سميت الرخصة برخصة الترفيه . في الرخص التي تدخل في هذا القسم يمكن للمكلف أن يختار (يأخذ بالعزيمة أو بالرخصة) وهذه الرخصة على نوعين :

أ) بقاء حكم العزيمة وبقاء دليلها مع عدم تراخي الحكم . هذا النوع يطابق النوع الأول في التقسيم الرئيسي .

ب) بقاء حكم العزيمة وبقاء دليلها مع تراخي الحكم . وهذا النوع يطابق النوع الثاني في التقسيم الرئيسي .

٢ ـ رخصة الإسقاط : في حالة سقوط حكم العزيمة ودليلها عن الاعتبار سمّى الرخصة برخصة الاسقاط وهذا القسم يطابق النوع الثالث والرابع في التقسيم الرئيسي .

(٢) الطريقة المتبعة في كتب الأصول لدى غير الأحناف وخصوصاً الشافعية[١] :

لقد قام المؤلفون من الشافعية بتقسيم الرخصة من حيث أحكامها . فالرخصة في هذه الحيثية أربعة أنواع .

١ ـ الرخصة الواجبة : مثل أكل لحم الخنزير في حالة الإضطرار . فإذا أصّر

(١) الغزالي ، المستصفى ، ٦٣/١ وما بعدها ؛ الآمدي ، الأحكام ، ٦٨/١ وما بعدها ؛ سليم ، أسباب الرخص ، ص : ٥٣ وما بعدها .

الشخص على عدم الأكل ومات بسبب ذلك فإنه يأثم . ومن الأمثلة على هذا النوع الفطر إذا خيف الهلاك من الجوع والعطش ولو كان الشخص مقيماً وصحيحاً .

٢ ـ الرخصة المندوبة : مثل قصر الصلوات الرباعية في السفر وفطر المسافر الذي يشق عليه الصوم ليقضيه في أيام أخر .

٣ ـ الرخصة المباحة : مثل بيع السلم والعرايا .

٤ ـ الرخصة التي هي خلاف الأولى : مثل فطر الشخص المسافر إذا لم يضره الصوم والمسح على الخفين وجمع الصلوات إذا تحققت الشروط .

يضيف بعض الشافعية إلى هذه الأنواع نوعاً خامساً هو الرخصة المكروهة ويمثلون له بقصر الصلاة في مسافة أقل من مسافة السفر المحدودة . لكن المؤلفين الآخرين يذكرون هذا المثال في النوع الرابع أي الرخصة التي هي خلاف الأولى .

يذكر الشاطبي[1] أن كلمة الرخصة تستعمل في أربعة معان هي :

١ ـ ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي التحريم مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه (الحالات الناشئة من العذر) .

٢ ـ ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار لكونه لعذر شاق : كعقدي السلم والقراض .

٣ ـ ما وضع عن الأمة الإسلامية من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة .

٤ ـ أحكام الإباحة عموماً والتي شرعها الله تعالى للتوسعة على عباده مع الأخذ بعين الاعتبار أنهم لم يخلقوا أساساً إلا لعبادته سبحانه وأنه لا حق على الله واجباً نحوهم .

ثم ، إن الشاطبي يذكر أن النوع الثاني والثالث من الرخص هذه لا يترتب على البحث فيها نتيجة ، وأن الرخص بالمعنى الرابع يمكن معتبرة لدى أرباب الأحوال ولذلك فالرخصة التي تبحث في أصول الفقه هي الرخصة بالمعنى الأول .

وهناك بعض المؤلفين يقسمون الرخصة من حيث سببها إلى قسمين :

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ١/ ٣٠٠ وما بعدها .

١ ـ الرخصة ذات السبب الاختياري كالسفر .

٢ ـ الرخصة ذات السبب الاضطراري مثل العطش المؤدي إلى الهلاك .

وأيضاً فإن بعض المؤلفين قد قسموا الرخصة إلى قسمين من ناحية بقاء التكليف أو عدم بقائه الى ما بعد وقت الرخصة :

١ ـ الرخصة الكاملة : وهي ما لا يبقى فيها التكليف إلى ما بعد وقت الرخصة ، مثل قصر الصلاة في السفر .

٢ ـ الرخصة الناقصة : وهي تلك التي يجب فيها القضاء من بعد . مثل الإفطار للمسافر[١] .

٣ ـ أسباب الرخصة وضابط العذر المسبب للرخصة

إن استعمال مفهوم الرخصة بمعنى مبدأ التيسير وتطبيقاته في التشريع الإسلامي انطلاقاً من معنى اليسر في كلمة الرخصة يمكننا من زيادة إعداد أسباب الرخصة . لقد بيّن العلماء هذه الأسباب تحت عنوان « أسباب التخفيف » في حالات سبع هي :

١ ـ السفر .
٢ ـ المرض .
٣ ـ الإكراه .
٤ ـ النسيان .
٥ ـ الجهل .
٦ ـ المشقة وعموم البلوى .
٧ ـ النقص .

لكن يجب تناول أسباب الترخص بنظرة مختلفة في حالة استعمال مفهوم الرخصة بمعناها الاصطلاحي في أصول الفقه . لأنه حتى يمكن التحدث عن الرخصة بهذا

(١) الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، ٤٦٦/١ ؛ النملة ، الرخص الشرعية ، ص : ١٤٣ ـ ١٤٥ .

المعنى فإنه يجب أن يكون هناك عذر يتيح للمكلف عدم الأخذ بحكم العزيمة ، واتباع حكم الرخصة محدد باستمرار حالة العذر هذه . أما التخفيف فيقصد به الأحكام التي شرعت للتيسير على جميع المكلفين في بعض الأحوال دون اشتراط وجود عذر خاص للمكلف ، مع هذا فالأحوال التي تعد أعذاراً في مجال الرخص هي في نفس الوقت أسباب للتخفيف . لذلك يمكن القول بأن التخفيف سواء كان من حيث أسبابه أم من حيث المجالات المتعلقة به مفهوم أكثر مشمولاً من الترخص .

وعلى هذا فالأحوال التي ذكرت كأسباب للتخفيف ليست جميعها أسباباً للترخص بالمعنى الاصطلاحي . (فمثلاً لا يمكن عد النسيان والجهل سبباً للترخص بهذا المعنى) .

فأسباب الترخص يمكن جمعها في أربعة مواد هي :

١ ـ السفر .

٢ ـ المرض .

٣ ـ الإكراه .

٤ ـ الاضطرار .

إن هذه الأسباب جميعها تشترك في كونها تهدف إلى التيسير ، وكونها حالات تنطوي على مشقة .

(إن الغاية من قول بعض المؤلفين « إن سبب الرخصة المشقة »[1] الإشارة إلى الباعث على تشريع حكم الرخصة . أما نحن فنقصد « بأسباب الرخصة » هنا الحالات التي يمكن أن يتحقق فيها حكم الرخصة لا الباعث على تشريع حكم الرخصة) .

لكن حالة السفر فقط من بين هذه الأسباب لم يشترط لها بالضرورة وجود المشقة من حيث الأحكام المتعلقة بهذه الحالة . واتفق العلماء على جواز تطبيق الأحكام الخاصة بالسفر متى وجد السفر بالشروط المحددة من قبل الشارع . إن أحكام الترخص المتعلقة بحالة السفر قد بحثت بشكل واسع في المؤلفات القديمة والحديثة . لذلك لن نقوم بالبحث هنا في هذه الأحكام ، أما الحالات الثلاثة الأخرى فهي حالات يمكن أن تقوّم بتقويمات مختلفة تبعاً لدرجة المشقة التي تحتوي عليها .

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ١/ ٣١٤ .

المرض من بين هذه الحالات له مجال ضيق من التطبيق ولا حاجة لدراسة الأحكام الخاصة المتعلقة بهذه الحالة في بحثنا هذا[1] .

بالنسبة إلى السببين الآخرين (الاضطرار والإكراه) فهذا السببان لهما مجالات واسعة جداً تتيح الفرصة لوجهات نظر مختلفة من حيث أحكام الرخصة . إن الإكراه مع أنه يمكن عده نوعاً من الاضطرار إلا أنهنا نرى ـ كما هو واضح من عنوان « أنواع الرخص » ـ أن بعض العلماء يرتبون نتائج مختلفة على هاتين الحالتين .

هذه التقويمات المختلفة يمكن أن نوضحها كما يلي :

إن الفكره التي تبنّاها جمهور العلماء (الأحناف في ظاهر الرواية ، والشافعية على الأصح ، والمالكية والحنابلة في المختار عندهم) في موضوع الأكل أو الشرب من المحرمات في حالة الاضطرار هي ارتفاع حكم الحرمة بالنسبة لذلك الشخص وبالتالي لزوم اعتبار ذلك كمن يقتل نفسه بسبب امتناعه عن فعل مباح (كالأكل والشرب) ووجهة نظرهم في قولهم هذا ، إدراكهم لمقصد الشارع من التحريم ونتيجة لإدراكهم هذا إفادتهم بأن القيمة المستهدفة حفظها بهذا التحريم هي « النفس » أيضاً ولا يتحقق الحفاظ عليها إلا بالإقدام على ذلك الفعل المحرم . هناك فريق آخر من العلماء (أبو يوسف والظاهرية وبعض الشافعية والحنابلة) يذهبون إلى أن الشخص الذي يتجلد ويصبر على عدم الأكل والشرب من المحرم ويرضى بالموت إنما يظهر مدى تمسكه بدينه ، كما قد ذكرنا أن الحنفية في النوع الأول من الرخصة الحقيقة من التقسيم الرئيسي للرخصة يرون بأن الشخص الذي يصر على الصوم أو على عدم الأكل من مال غيره رغم الإكراه لا يأثم ، بل يكسب الأجر بسبب قيامه بواجه الديني . وهذا يبين لنا أن الفقهاء مع اتفاقهم على أن « الدين » يمثل أعلى المراتب عند ترتيب القيم الضرورية ، فإنهم يبدون آراء مختلفة بشأن اعتبار أي التصرفات وفي أي الحالات يتحقق بها حفظ الدين . وبعبارة أخرى يختلفون في شأن تطبيق المبدأ على الأحداث .

فمن هذا القبيل أي الاختلاف في التقويم عند تطبيق المبدأ على الأحداث أن الشخص الذي يصر على الصوم ويجابه الإكراه يؤجر ولو مات بسبب ذلك (ويعتبر أنه

(١) انظر : سليم ، الرخص ، ص : ٥٦ وما بعدها .

مات في سبيل القيام بواجب العبودية له تعالى لغيرته الدينية) لكن الشخص الذي يموت نتيجة إصراره على الصوم في حالة وجود السفر أو عذر شرعي آخر يعتبره الشارع مبيحاً للفطر ومؤجلاً لوجوب الصلاة إلى عدة من أيام أخر (وهو يعلم أن هناك خطراً على نفسه) يكون آثماً .

لقد وضع العلماء المسلمون بعض المعايير المتعلقة بأحوال الإكراه والضرورة (الضرورة والاضطرار مشتقة من الضرر بحسب المعنى اللغوي وتستعمل إحداهما في مكان الأخرى عند الفقهاء . لكن الضرورة تعبير عن حالة مجردة وعامة أما الاضطرار فهو عبارة عن ظهور هذه الحالة إلى الوجود في شكل أحداث واقعية)[1] . وتناولوا الاكراه خصوصاً كنظرية . ولكنهم قد اهتموا أثناء دراستهم ـ بشكل أزيد ـ بالنتائج الفقهية والحقوقية لهاتين الحالتين أي بالأحكام الموضوعة التي هي موضوع النزاعات الحقوقية ولذلك عند معالجتهم لهذه القضية نظروا إليها من حيث حقوق العباد أيضاً[2] .

وفي الحقيقة فإن مفهوم الرخصة إنما يخاطب جانب التدين عند الشخص غالباً . أي أنها مفهوم يحقق الطمأنينة للشخص من حيث عدم تصرفه مخالفاً لمرضاة الله سبحانه حتى في حالات العذر التي يواجهها خلال قيامه بواجب العبودية لله تعالى ولذلك يجب تقويم هذه الحالات بحسب ظروف كل مكلف وبحسب درجة تأثير المشقة وكذلك بحسب التوازن بين المشقة التي تسببها حالة العذر وبين مدى أهمية حكم العزيمة الذي سيترك لوجود ذلك العذر . إذن يلزم القبول لعدم وجود حدود وقواعد قطعية للعذر الذي يشكل سبباً لحكم الرخصة كما يرى كثير من المؤلفين ويجب ترك ذلك لتقدير المكلف . من المؤكد أن هذا التقدير ليس اتباعاً للهوى وإنما هو حق تقدير يجب استعماله في ضوء المبادئ التي أوجدت الشروط المذكورة لحالات الإكراه والضرورة .

وتجدر الإشارة الى أن جمهور الفقهاء قد ذهبوا إلى أن الرخص المنصوص عليها إذا كانت مما يعقل معناه يمكن أن يقاس عليها غيرها من الجزئيات التي تشاركها في علة الحكم . وأما أبو حنيفة وأصحابه ـ باستثناء أبي يوسف ـ فقد ذهبوا إلى منع القياس

(١) انظر : موسوعة الفقه الاسلامي ، ١٤/ ٦١ وما بعدها .

(٢) انظر في هذا الموضوع : الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية.

على الرخص .

قبل أن نختم هذا العنوان نريد أن نيشر إلى تقسيم ذكره محمد الطاهر ابن عاشور بشأن العلاقة بين العزيمة والرخصة حيث قام ابن عاشور بتقسيم الضرورة إلى هذا التقسيم الثلاثي[1] :

١ ـ ضرورة خاصة مؤقتة : أي حالات الرخصة التي يدرسها الفقهاء والأصوليون .

٢ ـ ضرورة عامة مطردة : أي حالات الضرورة والحاجة التي تحمل صفتي العموم والاطراد (مثل حالة تجويز عقد السلم) .

٣ ـ ضرورة عامة مؤقتة : أي حالات الضررة والحاجة المؤقتة والتي لها صفة العموم . ويشكو ابن عاشور من عدم الاهتمام بهذا القسم الثالث أنه وإن كان من الممكن عند التحقيق اعتبار الأمثلة التي ذكرها هنا داخلاً في القسم الثاني (بالاستفادة من مناهج الاستحسان والاستصلاح) فاننا نرى أن لهذا التقسيم أهمية كبيرة وأن مؤسسات الإفتاء يجب عليها القيام بتحديد الضرورات في هذا الإطار وبإنارة الطريق أمام المجتمعات المسلمة .

٤ ـ حكم الرخصة

يرى جمهور الفقهاء أن في حالة الاضطرار يصبح ارتكاب بعض الأفعال المحرمة (مثل أكل لحم الخنزير) واجباً . مع هذا فإن هناك فريقٌ من هؤلاء العلماء يعتبر هذه الرخصة رخصة اسقاط وإن تسميته بالرخصة من باب المجاز وليس من باب الحقيقة. فعلى هذا الرأي يكون ارتكاب ذلك الفعل من العزيمة أساساً . أما إذا تناولنا القضية من وجهة نظر العلماء القائلة باعتبار هذه الحالات من الرخصة فإن حكم الرخصة يكون واجباً في بعض الأحوال . إذا صرفنا النظر عن هذه الحالات ونظرنا إلى الرخصة على إطلاقها دون بحث لخصوصيات كل مسألة على حدة وكذلك دون بحث لحالة كل مكلف على حدة فإن القاعدة أن حكم الرخصة هي الإباحة . أي أنه إذا تحققت شروط

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشرعية الإسلامية ، ص : ٩٠ ـ ٩١ .

الرخصة (أي في حالة وجود عذر يعتبره الشارع مسوغاً لترك العزيمة) فإنه يصبح ارتكاب فعل يحرم ارتكابه في الأحوال العادية مباحاً وكذلك يصبح أداء فعل يجب فعله في الأحوال العادية مباحاً . وفي هذه الحالة فإنه يكون من الأولى إذا تحققت شروط الرخصة إباحة ارتكاب فعل يكره ارتكابه في الأحوال العادية وكذلك إباحة ترك فعل يندب فعله في الأحوال العادية .

يقول الشاطبي[1] مشيراً إلى معنى الإباحة في هذا الاستعمال « الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج ، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك ؟ فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج لا بالمعنى الآخر » .

وفي الصفحات التالية لهذه الصفحات يوضح الشاطبي[2] الفرق بين وجهتي النظر هاتين قائلاً :

« إذا فرّعنا على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العزيمة ، صارت العزيمة معها من الواجب المخيّر ؛ إذ صار هذا المترخص يقال له : إن شئت فافعل العزيمة وإن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة . وما عمل منهما فهو الذي واقع واجباً في حقه ، على وزان خصال الكفارة . فتخرج العزيمة في حقه عن أن تكون عزيمة .

وأما إذا فرّعنا على أن الإباحة فيها بمعنى رفع الحرج ، فليست الرخصة معها من ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرج لا يستلزم التخيير . ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب . وإذا كان كذلك تبيّنّا أن العزيمة على أصلها من الوجوب المعيّن المقصود للشارع . فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لا عذر له فرق ، لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة . وقد تقرر قبل أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ، فذلك بالقصد الثاني . والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة » .

لقد تبنّى العلماء آراء مختلفة حول الإجابة على سؤال أيهما أفضل : استعمال هذا

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ١/٣١٨ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات : ١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١.

الإذن أم عدم استعماله (أيهما أولى الأخذ بالعزيمة أم الأخذ بالرخصة) . مع أن القاعدة في حكم الرخصة هي إباحة ارتكاب الفعل المحرم وترك الفعل الواجب ؟ والشاطبي بعد عرضه لأدلة كلا الرأيين وتعليلاتها بتوسع لا يبدي رأياً واضحاً على صورة قاعدة وإنما يفيد أن هذا يتغير تبعاً لنظر المجتهد وأنه يجب تقديم المسألة في إطار الإيضاحات التي تذكر حول مفهوم المشقة[1] .

عند دراسة الآراء حول هذه المسألة والأمثلة التي يذكرها جمهور الأصوليين في أنواع الرخصة المندوبة والرخصة التي هي خلاف الأولى يمكن أن نستنتج أن الذين توصلوا الى نتائج مختلفة في هذا الموضوع انطلقوا من النقاط الآتية :

١ ـ وجود أدلة خاصة (نصوص) حول بعض المسائل .

٢ ـ إمكان تقويم عدم الأخذ بالرخصة بأنه إظهار للغيرة الدينية .

٣ ـ لزوم التقويم من حيث قوة تأثير العذر المعدود سبباً للرخصة على المكلف .

وعلى هذا إذا لم يكن الرأي القائل بالمفاضلة بين الرخصة والعزيمة مستنداً الى السبب الأول من الأسباب الثلاثة المشار إليها اعلاه أي على وجود دليل خاص فإنه يجب تقويم الحالة في كل حادثة ولكل مكلف على حدة . حول هذا المعنى يقول الشاطبي « إن الرخصة إضافية لا أصلية ما لم يحد فيها حد شرعي فيوقف عنده » ثم يعطي أمثلة تحمل أوجهاً إضافية تختلف حسب الأحداث والأمثلة[2] .

٥ ـ مفاهيم وقضايا ذات صلة وثيقة بمفهوم الرخصة أو التي قد تؤدي إلى الالتباس

المصلحة : إن المصلحة هي ما يجب جلبه من المنافع ودفعه من المضار لحفظ القيم التي يقصد الشارع المحافظة عليها وتحقيق المبادئ التي حددها الشارع أو التي لا تخالف تلك المبادئ . إذن فالمصلحة مفهوم أشمل من الرخصة وهي شاملة لها أيضاً .

(١) الشاطبي ، الموافقات : رأي « الأخذ بالعزيمة أولى » ١/ ٣٢٣ ـ ٣٣٨ ، رأي « الأخذ بالعزيمة ليس بأولى » ١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٥ ؛ تقويم الشاطبي ، ١/ ٣٤٤ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ١/ ٣١٤ .

المانع : هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدم وجود الحكم . أما العذر الذي نتحدث عنه عند موضوع الرخصة فيقصد منه : « ما تتحقق معه مشروعية الحكم مثل المشقة والحاجة والضرورة فلا يدخل المانع في العذر كالحيض لأن المشروعية لا تتحقق معه ، ومن هنا لا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة لأن الحيض مانع من المشروعية » .

الورع ـ الأخذ بالأحوط : كما بينا سابقاً فإن أكثر أسباب الرخصة (الحالات التي يمكن التحدث فيها من وجود الرخصة) قابلة للتقدير بحسب الأحداث والمكلفين . وهكذا فإن مفهومي الاحتياط والورع مع كونهما من المفاهيم التي فيها واسع من التطبيق فكذلك لها دور بارز في تحديد دخول الأفعال المحرمة في الأصل في اطار الرخصة أو عدم دخولها . من ناحية أخرى فإنه يمكن تفسير تطبيق بعض الصحابة والسلف الصالح للأحكام الشاقة على أنفسهم بأنه (النظر إلى الرخصة على أنها صلاحية) وعدم استعمال الحق المعطى لهم بالرخصة وكذلك محاولة تعويد النفس على المشاقة وتجنب الميوتة والتساهل .

الاستحسان : حتى يمكن التحدث عن الرخصة يجب : أ) وجود حكم أصلي عام في تلك المسألة ، ب) والإشارة إلى حكم مؤقت بدل ذلك الحكم الأصلي العام بسبب الحالات الخاصة المحيطة بالمكلف (التي يمكن اعتبارها أعذاراً) . وينتهي حكم الرخصة عندما ترتفع هذه الحالة . في مقابل ذلك على سبيل المثال مع حكم الفقهاء بعدم صحة العقد بسبب الجهالة (القياس) فإن في بعض الحالات قرر الفقهاء ارتفاع الجهالة وعلة النهي (احتمال النزاع) بسبب وجود عرف مستقر مثلاً ، ولذلك أفتوا أيضاً بجواز ذلك العقد (الاستحسان) . ونوع الحكم في كلتا الحالتين هو العزيمة . أي أن حكم التحريم في الحالات التي يوجد فيها سبب التحريم وكذلك حكم الجواز في الحالات التي قد زال فيها هذا السبب يعتبر داخلاً في حكم العزيمة وفي أحكام نافذة في حق جميع المكلفين .

حالة الاضطرار وحقوق الآخرين : إن فتح باب الرخصة في الشريعة الإسلامية أمام الشخص المضطر للحفاظ على حياته وتخلصه من بعض المشاق لا يعني إعطاء الصلاحية المطلقة (أن يتصرف كما يريد) . فقبل كل شيء لم يجوز الإسلام قتل

الشخص لنفس مصونة أخرى لإنقاذ حياته هو كما حكمت الشريعة الإسلامية بوجوب الضمان في مقابل الاضرار المادية التي يسببها الشخص المضطر للآخرين .

الاستفادة من الرخصة في حالات المعصية : هناك رأيان رئيسيان في مسألة الاستفادة من الرخصة في حالات الاقتران بالمعصية . يرى الأحناف أن هذه الحالة لا تمنع الاستفادة من الرخصة بينما يرى الشافعية والحنابلة والظاهرية عدم جواز الاستفادة من الرخصة في هذه الحالة . أما المالكية فعندهم قولان يوافقان الرأيين المذكورين .

الباب الثاني
التلفيق وتتبع الرخص

١ ـ الأسس التاريخية والفكرية لاتباع المذاهب

حتى يمكن تحليل قضية المذاهب في تاريخ التشريع الإسلامي جيداً يجب التفريق بين العناوين الثلاثة الآتية : ١ ـ ظهور المذاهب وتكونها . ٢ ـ استقرار المذاهب (تقبل المجتمع لقانون المذهب) . ٣ ـ انتشار المذاهب في مناطق معينة وتمسك أهلها بها .

ليست هناك حاجة إلى دراسة العنوان الأول والثالث من هذه العناوين الثلاثة في بحثنا هذا . ويكفي أن نقول حول العنوان الأول ما يلي :

إن كل من عنده ذوق حقوقي (ملكة فقهية) يقبل أن القضاة أو الفقهاء (الحقوقيين) يمكن أن يسكلوا طرقاً مختلفة في استنباط الأحكام من مصدر يمكن فهمه على أوجه متباينة . من ناحية أخرى عند تذكرنا لحقيقة وجود وجهات نظر متباينة وهامة في تحديد مادة السنة التي هي المصدر الرئيسي الثاني للتشريع الإسلامي (وصول الحديث إلى يد عالم مع عدم وصوله إلى يد عالم آخر قبل تدوين السنة ، وتصحيح عالم لحديث مع رد عالم آخر لصحة ذلك الحديث قبل تدوينها أو بعد تدوينها وبالتالي اعتبار الأول أن الموضوع منظم بالنص واعتبار الآخر أن هناك فراغاً تشريعياً في هذا الموضوع) ندرك بسهولة أن اختلاف الآراء يكتسب بعداً جديداً . أما فيما يتعلق بالعنوان الثالث فلن نقوم بعدّ العوامل التي ساعدت على انتشار المذاهب في المناطق المختلفة والمذكورة في كتب تاريخ التشريع الإسلامي (كحصول مذهب ما على دعم من الدولة في حقبة معينة من الزمن) .

حتى يمكن إيجاد الإجابة السليمة على سؤال « هل يلزم اتباع مذهب معين وهل يوجد محذور في الاستفادة من مذاهب متعددة ؟ » يجب أن ندرس العنوان الثاني المذكور أعلاه أي أن نحاول تحديد الحاجة التي أدت إلى استقرار المذاهب .

كما هو معلوم فإن المذاهب لم تكن موجودة في عهد الصحابة الكرام والتابعين . كان المرء المسلم إذا عرضت له مسألة يرجع إلى رأي عالم يثق فيه ويتصرف طبقاً لذلك . وكان القضاة يحلون المنازعات التي يواجهونها حسب اجتهاداتهم أو حسب اجتهاد من سيتبعون من المجتهدين الآخرين .

ويتبين لنا أن بعد مضي حقبة من الزمن بدأت تظهر في المجتمع مشاكل مهمة من إجراء تطبيق أحكام متعارضة في مناطق القطر الإسلامي المختلفة .

هناك مسائل كثيرة قد أبدى الفقهاء فيها آراء مضادة بسبب اختلاف الدليل ووجهات نظر متباينة . وقد لا يصعب القيام بإيضاح هذه الخلافات من الناحية العلمية . فمثلاً يمكن لفقيه أن يحكم بإيجاب ضمان في حادثة بينما يحكم فقيه آخر بعدم إيجاب ضمان في نفس الحادثة . كما يمكن أن يحكم فقيه بلزوم إجابة الزوجة إلى طلبها التفريق بينها وبين زوجها بينما يحكم فقيه آخر بعدم التفريق في تلك القضية . كذلك من الممكن أن يحكم فقيه بوجوب القصاص في حادثة في حين يحكم فقيه آخر بعدم القصاص ، ويمكن أن يوجد لجميع تلك الاجتهادات تفسيرات علمية مقنعة ، فكتب الفقه مليئة بأمثال هذه الاختلافات وما زال العلماء يدافعون عن هذه الآراء المختلفة حتى يومنا هذا .

وهكذا ليس من الصعب أن تحافظ هذه الحلول المتضادة على وجودها دون الإضرار بمشاعر العدالة لدى الأفراد في دول مختلفة أو في أزمنة مختلفة ، وكذلك في داخل الدولة نفسها عند اختيار أحد هذه الحلول وتطبيقه على جميع الناس حتى لو كانت النتيجة صعبة التحمل لأحد الأطراف . والمثل القائل « الأصبع الذي تقطعه الشريعة لا يؤلم » يعكس هذا الفهم .

ولكن إذا ابيح تطبيق أحكام مختلفة على أفراد يعيشون في نفس المجتمع ، فإن ذلك يؤدي إلى توليد مشاكل هامة في مدة قصيرة كما يسبّب في نشوء فوضى تشريعية .

وهكذا فإن عبد الله بن المقفع الذي كان من كتاب الدولة العباسية تنبه إلى تطور الأحداث نحو هذا الاتجاه في العالم الإسلامي في أوائل عهد العباسيين وشعر بالحاجة إلى اقتراح التدابير الكفيلة بإنهاء الفوضى التشريعية في تقريره إلهام الذي قدمه للخليفة العباسي .

وباختصار فإن ابن المقفع كان يقترح سلوك منهج التقنين بصورة شاملة لكافة أراضي الدولة .

ولا شك أنه كانت هناك بعض المحاذير في تدوين الأحكام الفقهية إلى جانب فوائدها العديدة . من ناحية أخرى فإن عدم تدوين السنة التي هي إحدى المصادر الرئيسية للتشريع الإسلامي حتى ذلك الوقت كان من أهم العوامل التي يجب أخذها بعين الاعتبار في هذا المقام . لهذا السبب نرى الإمام مالكاً لم يوافق على اقتراح الخليفة بالتقنين[1] .

والخلاصة نرى أن المحاولة الأولى للتقنين في العالم الإسلامي لم تكلل بالنجاح لكن هذا لا يعني أن الحاجة التي دفعت هذه المحاولة إلى الظهور قد ارتفعت بل إن الشعوربالحاجة الى التقنين قد ازداد بتقدم الزمن .

هكذا فإن المجتمعات الإسلامية تجاه هذا المأزق (وهو قيام الحاجة لوجود قانون موحد مع عدم استطاعة تحقيق ذلك) قامت بمعالجة هذه المشكلة بحل تلقائيٍّ وكان هذا الحل هو استقرار المذاهب الفقهية والاعتماد على مذهب معين وتوظيفه كقانون أساسي .

وبذلك فإن حلول مذهب معين وإن اعتبرت ضعيفة في بعض المسائل بالنسبة إلى حلول المذاهب الأخرى من حيث استجابتها لحاجات المجتمع ، وقوتها في نظر الفقيه أو القاضي وكذلك من حيث طمأنتها لمشاعر العدالة ، فإن تحقيق وحدة التشريع قد غطى على المحاذير الأخرى .

وهكذا فالعالم الإسلامي بغض النظر عن بعض التنظيمات الجزئية والمحدودة لم ينجح في وضع قانون يحتوي على أحكام فقهية مستفادة من مذاهب مختلفة إلا في أوائل القرن العشرين الميلادي (بوضع قانون الأحوال الشخصية في الدولة العثمانية قيد التنفيذ في عام ١٩١٧) وبعبارة اخرى أولت المجتمعات الاسلامية اهتماماً أكبر لوظيفة الأمن الحقوقي من وظائف الحقوق الأخرى (وظيفة العدالة ووظيفة موافقة المقصد) .

---

(١) محمصاني ، مقدمة في إحياء علوم الشريعة ، ص : ٩٥ وما بعدها .

إذن فالسبب الرئيسي وراء الالتزام بمذهب معين التزاماً متشدداً ، ـ بغض النظر عن أدوار التعصب ـ هو البحث عن التناسق التشريعي وعدم التناقض .

فإن كان من الممكن القول بأن المذاهب الفقهية مناهج تشريعية لها من الأصول والمبادئ ما يضمن التناسق والانسجام بين اجتهاداتها ، يمكن اعتبار الالتزام بمذهب معين من أحسن الوسائل المتبعة في سبيل تحقيق ذلك المطلب ، فإذا أمعنا النظر في الاتجاهات التي برزت إلى الوجود في العهود المتقدمة التي بدأت فيها كتابة المؤلفات الأصولية (وخاصة بالنظر في المناقشات الدائرة والآراء المطروحة حول أصول المذهب الحنفي) نستطيع القول بأن العلماء ينظرون إلى المذاهب (وخاصة إلى مذاهب أنفسهم) بهذه النظرة أي بأنها عبارة عن مجموعة من القواعد والمبادئ المتناسقة فيما بينها داخل إطار المذهب الواحد .

مع هذا لا يمكن إنكار وجود جوانب من هذا القبيل معرضة للانتقاد في كل مذهب . بغضّ النظر عن ذلك ليس من الممكن اعتبار الاستفادة من آراء المذاهب الأخرى (مع كون القواعد الأصولية للمذهب المتبع متناسقة فيما بينها نظرياً) والتي يلجأ إليها نتيجة الاحتياجات التي تحدث في الحياة العملية والتغيرات في ظروف الحياة والمجتمع أو نتيجة لإعادة النظر في الأدلة المستندة إليها (وخاصة السنة النبوية) ، حيث يقوم المختصون في مجال الفقه باقتباس أحكام المذاهب الفقهية الأخرى في بعض المسائل ـ مع التزامهم أساساً بمذهب معين ـ أو يقومون بدارسة كل مسألة من جديد بغية التوصل إلى حل أمثل لا يمكن اعتبار تلك الاستفادة بهذه الصورة إضلالاً لفكرة تحري عدم التناقض .

في ظروفنا المعاصرة ليس من الصعب تلبية هذه الحاجة من حيث المسائل التي هي موضوع المنازعات القانونية والقرارات القضائية إذ من الممكن إحالة الموضوع الى أهل الاختصاص (الخبراء) لإيجاد الحل الأمثل ، المؤيد بالدليل الأقوى ، يلبي احتياجات المجتمع وطموحاته . ونتيجة لذلك يمكن كشف صلاحية هذه الحلول وتوحيد تطبيقاتها بآلية الاجتهاد القضائي .

وهكذا من الممكن القيام بتغيير ما يجب تغييره من هذه الحلول المطروحة بتغير

الظروف والأوضاع ويدل هذا الأمر على عدم وجود ما يبرر وجوب التزام بمذهب معين في مجال التشريع (التقنين) .

ومن ناحية أخرى يلزم تناول هذا الموضوع من جانب الفرد المسلم أيضاً إذا أخذنا بعين الاعتبار تنظيم الفقه الاسلامي لواجبات الشخص نحو ربه بالإضافة إلى المجالات القانونية المعهودة في العصر الحاضر . فرغبة الفرد المسلم تطبيق القواعد المتناسقة فيما بينها في حياته الدينية بمعناه الضيق (في مسائل العبادات ومسائل الحلال والحرام) يعتبر من الأمور الطبيعية .

فكما أن معايشة الفوضى التشريعية بسبب تطبيق أحكام مختلفة لمسائل متشابهة في البلاد التي ليس فيها قانون موحد ، مؤد إلى الانزعاج ، فكذلك تنظيم الشخص لحياته الدينية وفق قواعد متغيرة غير متزنة يسبب انزعاجاً أكثر (لكون دائرة الحياة الدينية أوسع نطاقاً) من فوضى النزاعات الدنيوية كما هو الحال في قرارات المحاكم .

فيمكننا من هذا الوجه القول بأن التزام مذهب معين طريقة آمنة للشخص ، ولكن ليس معنى هذا أنها هي الطريقة التي يجب اتباعها أو أنها أحسن الطرق .

عند بحث القضية من حيث عوام الناس ، لا يمكن أن ننتظر من العامي في حالة اختياره حكماً من الأحكام من مذهب آخر ، النظر في الأدلة التي استنبطت منها هذا الحكم ولا المعرفة فيما إذا وقع في التناقض باختياره هذا الحكم أم لا من الناحية الأصولية . لذلك يجب إيجاد بديل لهذا الشخص يجعله يشعر بنفس الثقة التي يشعر بها عند التزامه مذهباً معيناً ، وذلك ليتسنى للشخص القيام بواجب العبودية لله تعالى بنفس مطمئنة ، لتحقيق ذلك يمكن اقتراح طريقتين إحداهما عامة والأخرى خاصة :

أما طريقة الأمان العامة فهي قبول جواز العمل برأي أي مجتهد من المجتهدين شريطة أن لا يكون مخالفاً للإجماع (حين يتعذر التوفيق بين هذه الصورة المطبقة وبين رأي أي عالم من العلماء) . فالشخص الذي يتبع هذه الطريقة سيكون نقطة انطلاقه هي كون المجتهدين قد بذلوا ما في وسعهم للتوصل إلى الصواب (الحق) عند الله تعالى ، وكون مصادرهم واحدة وأنه لا يوجد دليل واضح يدل على أن أحد هذه الآراء هو الموافق لما هو الحق في علم الله سبحانه تعالى .

إن هذا التصرف يعدّ متناسقاً (منسجماً) من ناحية أساسه الفلسفي (بنظرة كلية) لكون مصادر الاجتهاد واحدة وكذلك الهدف من الاجتهاد واحد . أما عند النظر إلى جزئيات الموضوع ، فليس من السهل اعتبار هذا العمل منسجماً في نفسه ، لأنه لا يؤمّن الشخص بهذه الطريق من أن يعمل في مسألة ما بقول مجتهد لا يجيز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، بينما يعمل في مسألة أخرى بقول مجتهد آخر يجيز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، كما لا يؤمن من أن يختار رأي مجتهد يعطي الحديث المشهور (وهو ما رواه عن النبي ﷺ صحابي ثم تواترت في الطبقات المتلاحقة) قيمة إضافية من الناحية الأصولية في حين يختار رأي عالم آخر في مسألة أخرى يرى أن الحديث المشهور من أخبار الآحاد ويستفيد منه من الناحية الأصولية بهذا الاعتبار .

مع ذلك يمكن اعتماد الشخص على بعض المبادئ (كالضرورة والحاجة ـ وهما من مبادئ الفقه المتفق عليها) عند قيامه بجميع أحكام المذاهب المختلفة في حياته الدينية ، يمكن عدّ ذلك الاعتماد ضماناً يزيل الخوف من اختيار الآراء عشوائياً دون رجوع إلى معايير سليمة .

أما طريقة الأمان الخاصة فهي اعتماد ما يرجحه الأشخاص أو المؤسسات ـ المتأهلة للترجيح ـ من الاجتهادات بناء على قوة دليله وملاءمته لظروف العصر . والغالب في مثل هذه الترجيحات بُعدها عن التناقض الأصولي إذ الأغلب أنها تعتمد على مراجعة درجة الأحاديث من حيث الصحة وعدمها أو تعتمد على التفسيرات المتنوعة للعلماء أو أنها عبارة عن تقويم لبعض الآراء المختلفة المتعلقة بالمصلحة من حيث مراعاتها للظروف الراهنة .

يمكن القول بأن هذه الطريقة الثانية هي أسلم الطرق للعوام لأنها تحقق لهم استدامة حياتهم الدينية دون السقوط في تناقضات ، كما أن المضي في هذا الطريق بمتابعة النشرات التي يذكر فيها أدلة الرأي الراجح مع مناقشة الآراء الأخرى مما يساعد الشخص على تنمية ثقافته الفقهية وهذا يؤدي بالطبع الى رفع مستوى الأمة الثقافي .

ومن الواضح أنه يقع على عاتق المؤسسات الإسلامية من أمثال مجمع الفقه الإسلامي مسؤوليات كبيرة في مجال إنارة العقول المسلمة وبيان الترجيحات الفقهية التي سيتبعونها عن ثقة واطمئنان .

وبتناول الآراء المتعلقة بمسألة التزام مذهب معين ثم بمسألة التلفيق باختصار

انطلاقاً من هذه التحليلات نختم بحثنا هذا .

٢ ـ التزام مذهب معين[١]

قبل دراسة قضية التلفيق يجب تناول آراء العلماء حول مسألة التزام مذهب معين لكونها ذات صلة وثيقة بموضوع التلفيق .

بعد الإشارة مقدماً إلى مجال الحديث هنا هو حال المكلف الذي ليس من أهل الاجتهاد ، علينا أن نبين أننا نسعى للإجابة على سؤال « هل يجب على الشخص الالتزام بمذهب معين في المسائل الشرعية العملية ؟ » وقد سبقت الإشارة إلى الأسس الفكرية والتاريخية التي أوجدت الحاجة إلى اتباع مذهب معين على ساحة الأفراد أو الدول . ولكننا نشاهد بعد أن وصلت اتباع المذاهب إلى درجة التعصب لها ، ظهور آراء يقول أصحابها بوجوب الالتزام بمذهب معين ، بل وجوب الاستمرار على هذا المذهب (حتى فوج منهم يقول بوجوب تعزير من يفارق مذهبه إلى مذهب آخر) . وفي المقابل نرى العلماء المحققين يسعون إلى إثبات فقدان دليل شرعي يوجب على من ليس من أهل الاجتهاد ، التزام مذهب من المذاهب بصفة مستمرة ، بل قرر هؤلاء العلماء بأن الواجب على مثل هذا الشخص سؤال من يراه أهلاً للسؤال من العلماء والتعلّم منهم ومن ثم التصرف حسب أقوالهم .

٣ ـ التلفيق

التلفيق لغة هو خيط طرفي الثوب بضم أحدهما على الآخر . وانطلاقاً من هذا

---

(١) انظر في هذا الموضوع وفي موضوع التلفيق :

ـ الدهلوي ، الإنصاف في بيان سبب الاختلاف ، مصر ١٣٧٢ .

ـ محمد بن عبد العظيم المكي ، القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ، مصر ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م .

ـ محمد أحمد فرج السنهوري ، التلفيق بين أحكام المذاهب ، مجلة البحوث .

ـ KARAMAN (Hayreddin), Islam Hukukun-da (الاجتهاد في الفقه الإسلامي) Ictihad, Ankara 1975.

المعنى استعملت هذه الكلمة في علمي الفقه والأصول بمعنى الجمع بين الأحكام المختلفة . علاوة على هذه النقطة المتفق عليها ، تجدر الإشارة إلى أن كلمة « التلفيق » يتم استعمالها في كتب الفقه والأصول في ثلاثة معان :

١ ـ في كتب الفقه نرى أحياناً استعمال كلمة التلفيق بمعنى الجمع بين حكمين مختلفين لا ينبثق الاختلاف من الخلافات الاجتهادية . فمثلاً يقصد هذا المعنى إذا قيل : « لا يجوز في كفارة اليمين إطعام بعض الفقراء وكسوة البعض الآخر » .

٢ ـ وقد تطلق كلمة « التلفيق » في كتب أصول الفقه على إبداء رأي جديد في المسألة لم يقل به أحد من المجتهدين السابقين والذي يتعارض مع النقطة المشتركة للاجتهادات السابقة في تلك المسألة . ومن الواضح أن هذه القضية التي يتم تناولها غالباً في مبحث الإجماع تحت عنوان « إحداث قول ثالث » لا تتعلق بالتقليد بل تتعلق بالاجتهاد ، ويمكن تسميتها بـ « التلفيق في الاجتهاد » .

٣ ـ وتستعمل كلمة التلفيق غالباً في كتب الفقه والأصول بالمعنى التالي :

ـ العمل بالآراء الاجتهادية المتعددة مجتمعة في مسألة معينة (أو كالمجتمعة في حالة العمل برأي قبل زوال « تأثير » الآخر) بصورة مركبة لا يقول بها أي واحد من المجتهدين هؤلاء . وهذا هو المعنى الأخص للتلفيق ، ويمكن تسميته بـ « التلفيق في التقليد » .

لقد بدأت المناقشة حول هذه المسألة منذ القرن السابع الهجري وتعددت الآراء حولها ، فهناك من يرى عدم جوازه مطلقاً وفي مقابل ذلك ذهب بعض العلماء إلى جواز هذه الفعلة . مع ذلك نجد أن العلماء المحققين وأخص بالذكر الباحثين المعاصرين يشترطون لجواز العمل بالتلفيق مراعاة بعض القيود التي يمكن تلخيصها كما يلي :

(١) وجود الحاجة إلى التلفيق .

(٢) عدم تعريض الحياة الدينية لتحكم الأهواء بتتبع الرخص دائماً .

(٣) عدم الاستخدام من هذه الطريقة بغرض التحايل على القانون .

(٤) مراعاة الاحتياط في مسائل الحلال والحرام .

٤ ـ تقويم حول التلفيق وتتبع الرخص .

إن التلفيق بمعناه الأعم يعني الاستفادة من أحكام المذاهب المختلفة وبالتالي اختيار ما هو أيسر على الشخص من اجتهادات المذاهب الفقهية أيضاً .

وإذا قيل بتجويز التلفيق بمعناه الأخص (بمعنى جمع اجتهادات مختلفة في مسألة واحدة بصورة مركبة لا يقرها أحد من أصحاب هذه الاجتهادات) فيكون من مقتضى الأولوية القول بتجويز هذا الأمر (أي الاستفادة من آراء المذاهب المختلفة دون إحداث حالة مركبة) ضمن الشروط المذكورة للتلفيق بمعناه الأخص .

ولكن ينبغي التنبه إلى أن احتمال عدم مراعاة الشرط المذكور في الفقرة «٢» قوي جداً . لأن العامل الموجه للشخص عند اختياره الأحكام السهلة من المذاهب المختلفة هو ميل النفس إلى الأسهل في غالب الأحيان . ولا يتم تحقيق الهدف المنشود من مبدأ التيسير في الشريعة الإسلامية إلا باستعمال هذا المبدأ موافقاً للمقاصد الكامنة وراءه (مطابقاً لما يراد الإشارة إليه بقاعدة « إذا ضاق الأمر اتسع ») . أما استعمال هذا المبدأ وفق الأهواء والشهوات فيؤدي إلى إبعاده عن هدفه الأساسي ، وبذلك تتحكم الرغبات والميول النفسية في الحياة الدينية .

كما ذكرنا عند بياننا الأسس التاريخية والفكرية لاتباع المذاهب ، أن الموضوع الذي يتحدث حوله هنا ليس مسألة الأحكام التي يستفاد منها في حل الاختلافات القضائية (القانون والتقنين) بل موضوع حديثنا هو القواعد التي لها مؤيدات أخروية فقط والتي يتبعها المسلم لينال سعادة الدنيا والآخرة ، أي ـ باختصار ـ مسألة تنظيم الحياة الدينية .

ومن هذه الحالة يمكن أن نقول بأنه يجب على الشخص الاهتمام بفكرة (مبدأ) التناسق ، والعلم بأنه سيخدع نفسه في الحقيقة عند عدم تقيده بالشروط الموضوعة للتلفيق ، وكذلك التصرف كفقيه نفسه عند قيامه بترجيح بين العزيمة أو الرخصة كما ذكر ذلك الإمام الشاطبي .

الخاتمة

إن التنظيمات التي تهدف إلى القضاء على الاختلاف بين قواعد الحقوق المطبقة في نفس الدولة بقدر الإمكان وإلى تحقيق وحدة التشريع وبالتالي المنع من حدوث الفوضى التشريعية ، وإن المبادئ والتصورات من مثل مبدأ « لا جريمة ولا عقوبة بلا نص » الذي يؤكد على لزوم معرفة الأفراد مقدماً كيفية معاملة القانون لهم منذ ارتكابهم للأفعال التي يعتبرها القانون من الجرائم ولزوم عدم ترك هذه القضية إلى التقديرات الشخصية المتكونة عقب حدوث تلك الأفعال ، وكذلك مبدأ « الحكم العادي » القائل بوجوب النظر في القضية في المحاكم العادية وليس في المحاكم الاستثنائية المشكلة بعد ارتكاب الشخص للجريمة ، كل ذلك يعتبر من فروع فكرة « الأمن الحقوقي » بشكل عام . إن الفكرة الأساسية التي تعتمد عليها مثل هذه الأفكار وفكرة « دولة القانون » التي يهتم بها الباحثون في القانون العام في يومنا هذا اهتماماً بالغاً هي فكرة المشروعية (الشرعية) . وبعبارة أخرى فإن النقطة التي تركزت فيها الجهود الفكرية للبشرية بغية توصيل القانون (الحقوق) الذي هو مجموعة القواعد المنظمة لحياة المجتمع المؤيدة بقوة الدولة إلى الصورة المثلى كانت فكرة المشروعية .

أما الشريعة الإسلامية فهي نظام لا يكتفي بتنظيم علاقات أفراد المجتمع فيما بينهم بل يتجاوز ذلك إلى تنظيم واجبات الفرد نحو خالقه . كما لا تقتصر الشريعة على دعم قواعدها بقوة الدولة بل تهدف من جانب آخر إلى الحفاظ على هذه القواعد بالمؤيدات الأخروية .

وفي هذه الحالة يمكن التحدث عن تصرفات للشخص (القيام ببعض الأفعال واجتناب بعض الأفعال الأخرى) سيحاسب عليها أمام خالقه تعالى وإن لم تكن تلك التصرفات موضوعاً للدعوى في الدنيا . ومؤيدات مثل هذه التصرفات ذات صبغة دينية .

فكما تحمل فكرة المشروعية المتعلقة بتطبيق القواعد الموضوعة قيد التنفيذ في حياة المجتمع أهمية عظمى فكذلك من المهم وجود تنظيم للأحكام المتعلقة بحياة الأفراد قائم على أساس المشروعية ومريح لضمير الفرد .

وهكذا فإن العلماء المسلمين الذين أولوا اهتماماً كبيراً لفكرة المشروعية ، أرادوا أن يقعدوا التغيرات الحاصلة في بعض الحالات في وصف أفعال المكلف التي توصف داخل نظام معين بالفرض أو الواجب والمندوب والحرام والمكروه (أحكام العزيمة) أرادوا أن يقعدوا تلك النظريات بالفكرة نفسها ضمن نظام معين وحاولوا تكوين نظرية متعلقة بهذا الموضوع بتناول هذه الحالات في إطار مفهوم الرخصة .

ويمكن اعتبار موقف العلماء المسلمين من هذه المسألة في نفس الوقت ضرورة ونتيجة للتمسك بفكرة التناسق وعدم التناقض التي تلهمها وتوجه إليها نصوص كثيرة من مثل الآية الكريمة ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] نتيجة لاعتقادهم بأن الشريعة الإسلامية نظام يحتوي على كلّ فكر ولا ينطوي على تناقظات داخلية .

عندما ندرس هذه الحالات الخاصة وأحكامها نرى أنه ليس للشخص صلاحية الإخلال بأحكام الأحوال العادية مهما كانت الظروف ، فمثلاً لا يجوز للشخص أن يقتل غيره لينقذ حياة نفسه . إن القيام ببعض الأفعال التي تحرم في الأحوال العادية في حالة الاضطرار (كأكل لحم الخنزير) واجب عند جمهور العلماء بينما يرى فريق من العلماء أن حالة العذر هذه لا تخرج الفعل عن كونه حراماً بل يسقط العقوبة فقط ، ولذلك فارتكاب هذا الفعل إنما هو مباح وليس بواجب ، كما أوضحنا في بحثنا هذا فإن هناك اختلافاً في تقويم بعض الحالات الواقعية وتطبيق المبادئ على الأحداث كهذا الاختلاف وأمثاله .

من الممكن اعتبار التزام مذهب معين لشخص ليست عنده القدرة على الاطلاع على أدلة الأحكام وتقويمها ، يمكن اعتباره طريقة أكثر أماناً لتحقيق انتظام الحياة الدينية وتناسقها لدى ذلك الشخص . إلا أن العلماء المحققين لم يروا بأساً بتطبيق أحكام مذاهب مختلفة عند الحاجة إلى ذلك دون أن يؤدي ذلك إلى تصرف الأشخاص حسب أهوائهم ومع الأخذ بعين الاعتبار مبدأ الأخذ بالأحوط في مسائل الحرام . إن هناك وظائف هامة تقع على عاتق الأشخاص والمؤسسات التي تتولى القيام بعملية الإفتاء وواجب البحث الإسلامي من حيث القيام بالتوصيات اللازمة وإنارة أفكار المجتمعات الإسلامية وذلك بالتوصل إلى الآراء التي تستجيب لحاجات المجتمع حسب ظروف

الحياة المعاصرة أحسن استجابة والأكثر موافقة لمقاصد الشارع والأقوى دليلاً للوجوه المذكورة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

سعادة الدكتور إبراهيم كافي دونمز
كلية الإلهيات - جامعة مرمرة - استنبول

المَـرَاجع

* ابن عاشور (محمد الطاهر)
ـ مقاصد الشريعة الاسلامية ، تونس ، ١٩٧٨ .

* أبو النور زهير (محمد)
ـ أصول الفقه ، القاهرة ، ١٤١٢ ـ ١٩٩٢ .

* الآمدي (سيف الدين)
ـ الإحكام في أصول الأحكام ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

* البخاري (عبد العزيز)
ـ كشف الأسرار ، استانبول ، ١٣٠٨هـ .

* البزدوي (علي بن محمد)
ـ كنز الوصول إلى علم الأصول ، استانبول ، ١٣٠٨هـ .

* الدهلوي (أحمد بن عبد الرحيم)
ـ حجة الله البالغة ، ١٣٢٢هـ . (المطبعة الخيرية) .
ـ الإنصاف في بيان سبب الاختلاف ، مصر ١٣٧٢ .

* الزحيلي (وهبة)
ـ نظرية الضرورة الشرعية ، بيروت ، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ .

* السرخسي (شمس الأئمة)
ـ أصول السرخسي ، تحقيق : أبو الوفاء الأفغاني ، حيدر اباد ، ١٣٧٢هـ .

* سليم (محمد حسني إبراهيم)
ـ الرخص وأسباب الترخيص في الفقه الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧ .

* الشاشي (أبو علي)
ـ أصول الشاشي ، بيروت ، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ .

* الشاطبي (أبو اسحق إبراهيم بن موسى)

ـ الموافقات في أصول الشريعة ، دون تاريخ (المطبعة الرحمانية) .

* الطوفي (نجم الدين)

ـ شرح مختصر الروضة ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، بيروت ، ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ .

* الغزالي (محمد بن محمد)

ـ المستصفى من علم الأصول ، مصر ، ١٣٢٤هـ .

* محمد أحمد فرج السنهوري

ـ التلفيق بين أحكام المذاهب ، مجلة البحوث .

* محمد بن عبد العظيم المكي

ـ القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ، مصر ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م .

* محمصاني (صبحي)

ـ مقدمة في احياء علوم الشريعة ، بيروت ، ١٩٦٢ .

* موسوعة الفقه الإسلامي ، مادة « الاضطرار » ، ١٤/ ٦١ ـ ١٠٥ ، مصر ١٩٧٥ .

* الموسوعة الفقهية ، مادة « الرخصة » ، ٢٢/ ١٥١ ـ ١٦٥ ، الكويت ١٤١٢ ـ ١٩٩٢ .

* النملة (عبد الكريم بن علي بن محمد)

ـ الرخصة الشرعية واثباتها بالقياس ، الرياض ، ١٤١٠هـ .

ـ (الاجتهاد في الفقه الإسلامي)

KARAMAN (Hayreddin), Islam Hukukunda Ictihad, Ankara 1975.

الأخذ بالرخصة

إعداد

أ.د. حمد عبيد الكبيسي
عميد المعهد الإسلامي لإعداد الدعاة
بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخذ بالرخصة

١ ـ تعريف الرخصة :

أما في اللغة : فالرخصة في الأمر خلاف التشديد ، والرُّخص ضد الغلاء . ورخصت في كذا أذنت بعد نهي . والرَّخص الناعم اللين[١] .

ونقل الآمدي عن أهل اللغة أن الرخصة التيسير والتسهيل[٢] .

وأما في الاصطلاح : فهي : « الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر »[٣] .

فـ« الحكم » : جنس في التعريف . . و« الثابت على خلاف الدليل » : قيد أول ، أشير فيه « بالثابت » إلى أن الترخيص لابد له من دليل وراء العُذر ، وإلا لزمت مخالفة الدليل السالم من المعارض ، وأريد بالدليل : الدليل الشرعي القائم ، أي السالم من النسخ والمعارضة المسقطة . ويحترز بهذا القيد عن الحكم الذي لم يخالف دليلاً شرعياً أصلاً . أو يخالف دليلاً شرعياً لكنه منسوخ ، أو عام لحقه تخصيص .

وتصوير النوع الأول بأن لم يرد دليل على المنع أصلاً لا عام ولا خاص . كحل المنافع التي ورد الشرع بإباحتها من أكل وشرب ولبس وما إليها بناء على الراجح من أن الأصل في المنافع الحل .

وتصوير النوع الثاني بأن يرد دليل على المنع لكنه منسوخ كما في جواز فرار الواحد من أكثر من مقاتلين في الجهاد . أو بأن يكون هناك عام معارض بخاص ، كما في منع

---

(١) لسان العرب ٨/٣٠٦ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام : ١/١٨٨ .

(٣) الإسنوي على المنهاج : ١/ ٧٠ ، وأصول السرخسي : ١/١١٧ .

قتل المستأمن على خلاف ما يقضي به عموم الآية . ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ [التوبة : ٣٦] .

فهذا كله ليس ثابتاً على خلاف الدليل القائم بل على وفقه . فليس من الرخصة في شيء .

وورد في التعريف قيد ثان وهو « العذر » أعم من الضرورة كما في أكل الميتة . أو المشقة كما في فطر المسافر ، أو الحاجة كما في بيع السلم .

وقد احترز به عن :

أ ـ جميع التكاليف ، فإنها ثابتة على خلاف الدليل . إذ الأصل عدم التكليف لكن ثبوتها لا لعذر بل للابتلاء .

ب ـ كل حكم ثبت لمانع لا لعذر . كما في ترك الحائض الصوم ونحوه ، إذ العذر لدينا في المشروعية ، كالسفر والمرض مع الصوم[١] .

وقد عرف بعض الأصوليين الرخصة بأنها : ما تغير من عسر إلى يسر لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي[٢] . أو : ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه[٣] . وهم بهذا إنما يريدون وضع تعريف يعم الرخصة الحقيقية والمجازية . وهل الرخصة من أقسام الحكم الوضعي ؟ إلى هذا ذهب بعض الأصوليين[٤] . وذهب بعضهم إلى أنها من أقسام الحكم التكليفي ، بينما ذهب فريق إلى أنها تدخل في تقسيم فعل المكلف .

والتحقيق أن الخلاف في هذا لفظي لا تترتب عليه ثمرة سوى المنهجية في الكتابة والتبويب[٥] .

---

(١) الإسنوي ١/ ٧١ . والقرافي .

(٢) جمع الجوامع : ١/ ١١٩ ـ ١٢٠ . التقرير والتحبير : ٢/ ١٤٨ . المستصفى : ١/ ٩٨ . ومسلم الثبوت ١/ ١١٩ .

(٣) الموافقات : ١/ ٣٠١ .

(٤) الموافقات : ١/ ١٨٧ .

(٥) كتابنا أصول الأحكام : ١٩٨ .

فالعزيمة والرخصة ينقسم الحكم إليهما باعتبار كونه على وفق الدليل القائم أو على خلافه . وفي كل من الرخصة والعزيمة يوجد من الشارع جعل الشيء (العذر أو عدمه) سبباً في حكم تكليفي .

فمن نظر إلى الجعل ذهب إلى أن الرخصة قسم للحكم الوضعي ، ومن نظر إلى الحكم المسبب ذهب إلى أنها قسم للحكم التكليفي .

وفي هذا يقول (الكمال بن الهمام) : « وقيل للشارع في الرخص حكمان : كونها وجوباً أو ندباً أو إباحة وهو من أحكام الاقتضاء والتخيير . وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه ؛ وهو من أحكام الوضع لأنه حكم بالمسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين »[1] .

٢ ـ أنواع الرخص :

لما كانت الرخص مبنية على أعذار العباد ، وأعذارهم مختلفة ؛ اختلفت أنواع الرخص فانقسمت بالاستقراء لأنواع أربعة :

الأول : إباحة الفعل المحظور عند الضرورة أو الحاجة ، كإباحة التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان إذا أكره المؤمن على ذلك . لقول الله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل : ١٠٦] .

والعمل بالعزيمة في هذه الحالة أولى من العمل بالرخصة لقول النبي ﷺ في الأسيرين اللذين أخذهما مسيلمة الكذاب[1] : « أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له » .

ومن هذا أيضاً : إباحة أكل الميتة عند الضرورة لدفع المخمصة لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

---

(١) التقرير والتحبير : ٢/١٥٣ .

(٢) كشف الأسرار على البزدوي ٢/٣١٦ ، والقرطبي : ١٠/١٨٩ من رواية الحسن البصري مرسلاً .

وقد اختلف الفقهاء في حكم الميتة والخمر والخنزير ونحوها في حالة الاضطرار أنها تصير مباحة أو تبقى على الحرمة ويرتفع الإثم .

فذهب بعضهم إلى أنها لا تحل ولكن يرخص الفعل في حالة الاضطرار إبقاء للمهجة كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير . وهو رواية عن أبي يوسف وأحد قولي الشافعي . وذهب أكثر الأصوليين من الحنفية إلى أن الحرمة ترفع في هذه الحالة ويصير الأكل مباحاً[1] .

الثاني : إباحة ترك الواجب وتأخير أدائه عن وقته ، كإباحة الفطر في رمضان لمن كان مسافراً أو مريضاً .

والعمل بالعزيمة في هذا النوع أولى . إلا أن يؤدي العمل بها إلى الضرر فيكون الأخذ بالرخصة أولى[2] .

والإباحة المذكورة في هذين النوعين لا يراد بها الإباحة الاصطلاحية ، بل يراد بها رفع الحرج وتجويز الفعل ـ أعمُّ من أن يكون بطريق التساوي بين الفعل والترك أو بدونه ، فيشمل الإباحة الاصطلاحية والوجوب والندب بطريق الرجوع إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخصة بعينها[3] .

وقد بين الأسنوي وجه الشمول فقال : « الرخصة واجبة ومندوبة ومباحة » .

فالواجبة كأكل الميتة للمضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا (الشافعي) .

والمندوبة فكالقصر للمسافر بشرطه المعروف .

وأما المباح فالصواب تمثيله بالسلم والعرايا والإجارة والمساقاة وشبه ذلك من العقود فإنها رخصة بلا نزاع ، لأن السلم والإجارة عقدان على معدوم مجهول ، والعرايا بيع الرطب بالتمر فجوزت للحاجة إليها ، فهي مباحة لا طلب في فعلها ولا في تركها[4] .

---

(١) كشف الأسرار على البزدوي : ٢/ ٣٢٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٢/ ٣٠ . والتلويح : ٢/ ١٢٨ .

(٣) الموافقات للشاطبي : ١/ ٣٠٧ ـ ٣١٨ .

(٤) شرحه على منهاج البيضاوي : ١/ ٧١ ـ ٧٢ . وجمع الجوامع : ١/ ١٢١ .

الثالث : تصحيح بعض العقود والتصرفات بطريق الاستثناء من أصل كلي يقتضي المنع . كما في السلم . فبالرغم من أنه بيع لما ليس عند الإنسان الذي ورد النهي عنه بقوله عليه السلام : « ولا يحل بيع ما ليس عندك »[1] فقد ورد الترخيص فيه استثناء من القاعدة العامة في البيوع لحاجة الناس إلى هذا النوع من العقود .

وهذا النوع عدّهُ الحنفية مما يطلق عليه اسم الرخصة مجازاً وهو إلى حقيقة الرخصة أقرب[2] .

الرابع : إطلاق الرخصة على ما وضع عن أمتنا من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي كانت مشروعة على الأمم السالفة .

وهذا الإطلاق مجازي وهذا النوع بعيد عن حقيقة الرخصة الاصطلاحية[3] . وفيه يقول البزدوي : « وأما أنتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال . فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً . لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً »[4] .

وقد قسم بعض الأصوليين من الحنفية الرخصة إلى قسمين : رخصة ترفيه ورخصة إسقاط . وفرقوا بينهما بأن رخصة الترفيه يكون حكم العزيمة فيها باقياً ودليله قائماً . مثل الفطر في رمضان بسبب السفر والتلفظ بعبارات الردة بسبب الإكراه .

أما رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها باقياً . بل إن الحال التي اقتضت الترخيص أسقطت حكم العزيمة وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة فقط . مثل قصر الصلاة في السفر . إذ المسافر سقطت عنه الأربع . ولو صلاها كانت الركعتان الأخيرتان نافلة[5] .

---

(١) جزء من حديث أصحاب السنن وصححه الترمذي . راجع الموافقات : ١/ ٣٠٤ .
(٢) البزدوي : ٣/ ٣٢١ .
(٣) المستصفى : ١/ ٩٨ .
(٤) أصوله مع كشف الأسرار : ٢/ ٣٢٠ . والموافقات ١٠/ ٣٠٤ .
(٥) كشف الأسرار : ٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٥ . والتلويح : ٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠ .

وإذا كنا في عرضنا لتقسيمات الرخصة عرضاً أولياً تختفي معه الاختلافات فإن هذا لا يعني أنّ المسألة اتفاقية وأن الخلاف معدوم ؛ إذ قضية كهذه ، للاصطلاح فيها دخل ، وللمنهجية والذوق فيها اعتبار : لا يمكن إلا أن تكون محل خلاف وتفاوت .

وقد وجدنا الأصوليين تتفاوت طريقتهم في قضية تقسيم الرخصة وبيان أنواعها . وحسبي أن أستوفي طرائق أربعة منهم هم : البزدوي ، والغزالي ، والبيضاوي ، والشاطبي .

فالبزدوي يرى أن الرخص أربعة :

نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر .

ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر .

١ ـ أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعاً . فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على إجراء كلمة الكفر أنه يرخص له إجراؤها والعزيمة في الصبر . وكذلك الذي يأمر بالمعروف إذا خاف القتل .

٢ ـ وأما الثاني فما يستباح بعذر مع قيام السبب موجباً لحكمه غير أن الحكم متراخ . مثل المسافر رخص له أن يفطر بناء على سبب تراخي حكمه .

٣ ـ وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يسمى رخصة مجازاً لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحّض تخفيفاً .

٤ ـ وأما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة . فمن حيث سقط أصلاً كان مجازاً . ومن حيث بقي مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة[1] . ومثل له برخصة السلم .

والغزالي يرى أن الرخصة تطلق حقيقة ومجازاً .

١ ـ فالحقيقة في الرتبة العليا كإباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه .

٢ ـ وأما المجاز البعيد عن الحقيقة فتسمية ما حط عنا من الإصر والأغلال التي

(١) أصوله مع كشف الأسرار : ٢/ ٣١٥ ـ ٣٢٢ .

وجبت على من قبلنا في الملل المنسوخة رخصة .

٣ ـ ويتردد بين هاتين الدرجتين صور بعضها أقرب إلى الحقيقة وبعضها أقرب إلى المجاز[١] . وذكر منها القصر والفطر في حق المسافر .

والبيضاوي يرى أن الرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : واجبة . ومندوبة ، ومباحة . فالواجبة كأكل الميتة للمضطر . وأما المندوبة فكالقصر للمسافر بشرطه . وأما المباحة فكالفطر للمسافر . وعقب الأسنوي على التمثيل للمباح فقال : والصواب تمثيله بالسلم والعرايا[٢] .

والشاطبي يرى أن الرخصة تطلق بإطلاقات أربعة :

الأول : ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه .

الثاني : ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار بكونه لعذر شاق .

الثالث : ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة .

الرابع : ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم . فإن العزيمة الأولى هي التي نبه عليها قول الله ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] فإذا وهب لهم حظاً ينالونه فذلك كالرخصة لهم لأنه توجه إلى غير المعبود ، واعتناء بغير ما اقتضته العبودية[٣] .

ولعل الفرق بين هذه التقسيمات يعود إلى أسباب مصلحية رآها المجتهدون في آحاد المسائل وأحكام النوازل[٤] ، واعتبارات فنية في التبويب ومنهجيته .

٣ ـ ضوابط الأخذ بالرخصة :

تكمن هذه الضوابط في ثبوت دليل الرخصة وقيام أسبابها وعللها مع التثبت من

---

(١) المستصفى : ١/ ٩٨ .
(٢) الإسنوي على المنهاج : ١/ ٧١ ـ ٧٢ .
(٣) الموافقات : ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٥ .
(٤) المستصفى : ١/ ٩٩ .

تحقق دواعيها أعم من أن تكون هذه الدواعي ضرورة أو حاجة أو ترفيها .

ومن هذا السلم مثلاً . فإنه رخصة تستند إلى دليل من السنة بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال : من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم[1] . في مقابل النهي عن بيع ما ليس عند البائع الوارد في حديث حكيم بن حزام قال : قلت يا رسول الله ، يأتيني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيعه منه ثم أبتاعه من السوق ؛ فقال : لا تبع ما ليس عندك[2] .

وما ورد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ما ليس عندك[3] .

ومثل هذه الرخص المنصوص عليها بأعيانها يقاس عليها عند أغلب القائلين بالقياس . فقد قاسوا صحة بيع العنب بالزبيب على بيع العرايا المرخص بها في الحديث . « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا أن يشترى بخرصها يأكلها أهلها رطباً[4] .

ومنع بعض الحنفية القياس على الرخص بأنها منح من الله تعالى فلا تتعدى فيها مواردها[5] .

والراجح جواز القياس إذا وجدت أركانه وشرائطه بأن الأدلة الدالة على حجية القياس غير مختصة بنوع من الأحكام دون نوع[6] .

على أن الخلاف في حقيقة الأمر يعود إلى التسمية والتلقيب ، حيث أجرى هؤلاء الحنفية القياس فيما يسميه الجمهور رخصة ، وقالوا هذا ليس من القياس ، وإنما من

---

(١) حديث صحيح . رواه الجماعة .
(٢) حديث صحيح . رواه الجماعة .
(٣) صححه النسائي وابن ماجه . انظر نيل الأوطار : ٥/ ٢٥٢ .
(٤) متفق عليه .
(٥) الإسنوي على المنهاج : ٣/ ٣٥ .
(٦) الإسنوي على المنهاج : ٣/ ٣٤ .

باب مافي معنى الأصل[1] .

ومن ضوابط العمل بالرخصة أن لا يكون الحرج الداعي لها ناتج عن معصية فإن الرخصة نعمة وتيسير ، والنعمة لا تناط بالمعصية .

ومن أجل هذا الضابط اختلف الفقهاء في تناول المحرمات للضروة وقصر الصلاة وفي الرخص بالفطر في سفر المعصية .

فذهب الحنابلة والشافعية وغيرهم إلى اعتبار هذا الضابط : قال ابن قدامة ليس للمضطر في سفر المعصية الأكل من الميتة كقاطع الطريق . وقال سعيد بن جبير : إذا خرج يقطع الطريق فلا رخصة له . فإن تاب وأقلع عن معصيته حل له الأكل[2] .

ويقول ابن حزم : « ومن كان في سبيل معصية كسفر لا يحل أو قتال لا يحل فلم يجد شيئاً يأكله إلا الميتة لم يحل له أكله حتى يتوب»[3] .

ويقول ابن قدامة في أبواب القصر : ولا تباح هذه الرخص في سفر المعصية . نص عليه أحمد . وهذا قول الشافعي[4] .

والمالكية والحنفية لم يفرقوا بين سفر المعصية وغيره . وخالف ابن حزم مسلكه ـ الذي قدمناه في قصر الصلاة للعاصي بسفره ؛ إذ القصر عنده واجب ـ ونص على أنه يقصر المسافر ولو كان لمعصية[5] وذهب إلى فرض الفطر في السفر طاعة أو معصية[6] .

والراجح اشتراط أن لا يكون في معصية . لأن الله سبحانه قال : ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

ومن الضوابط أن لا يتوسع فيما يستند من تناول المحظور إلى الضرورة لأن

(١) الإسنوي على المنهاج : ٣/ ٣٥ .
(٢) المغني : ٩/ ٤١٤ .
(٣) المحلى : ٨/ ٣٣١ .
(٤) المغني : ٢/ ٢١٦ .
(٥) المحلى : ٤/ ٢٦٤ .
(٦) المحلى : ٦/ ٢٤٣ .

الضرورة تقدر بقدرها[1] .

فذهب الحنفية والحنابلة وأكثر الشافعية وبعض المالكية إلى عدم إباحة ما زاد على ما تدعو إليه الحاجة ويسد به الرمق ويندفع الهلاك .

وذهب جمهور المالكية ورواية عند الحنابلة إلى إباحة التناول إلى الشبع .

يقول ابن قدامة : وفي الشبع روايتان : أظهرهما لا يباح وهو قول أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وأحد القولين للشافعي . . . لأنه بعد سد الرمق غير مضطر . والثانية يباح له الشبع . . . ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال[2] .

وهناك ضابط انفرد الشاطبي بالتصريح به وهو طمأنينة نفس المترخص للعمل بالرخصة . فقال : إن الرخصة إضافية لا أصلية ، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يوجد فيها حد شرعي فيوقف عنده[3] .

ويوضح الشاطبي مقصده بأن « المشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال ، وبحسب قوة العزائم وضعفها . وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال . . .

ولذلك أقام الشرع في جملة منها (الرخص) السبب مقام العلة (ويقصد بالعلة الحكمة) فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة . وترك كل مكلف على ما يجد . وترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد . . .

فإذاً ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد ، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه . فمن كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ولا تختل حالهُ بسببه كما كانت العرب وكما ذكر عن الأولياء ، فليست إباحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك »[4] .

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي : ٨٤ .

(٢) المغني : ٤١٢ ـ ٤١٣ والبجيرمي على المنهج ٤/ ٣٠٧ ، والدسوقي : ٢/ ١١٥ ، وتفسير القرطبي : ٢/ ٢١٠ ، والإباحة عند الأصوليين للأستاذ سلام مدكور : ٣٥٠ .

(٣) الموافقات : ١/ ٣١٤ .

(٤) الموافقات : ١/ ٣١٥ .

وهذا الذي رآه الشاطبي دقيق وسديد حيث أناط الأخذ بالرخصة وترك العزيمة إلى فقه الآخذ وطمأنينة قلبه وذمته ودينه .

وكأن الشاطبي في هذا الذي انفرد به إنما يأخذ مذهبه من فقه الحديث النبوي عن وابصة بن معبد قال : جئت إلى رسول الله ﷺ أسأله عن البر والإثم فقال : جئت تسأل عن البر والإثم ؟ فقلت والذي بعثك بالحق ما جئت أسألك عن غيره ، فقال : البر ما انشرح له صدرك ، والإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك عنه الناس[1] .

٤ ـ تتبع الرخص :

لم يختلف الفقهاء والأصوليون في جواز تتبع الرخص الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة إذا تحققت دواعيها :

لعمومات قول الله سبحانه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وقول الله سبحانه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء : ٢٨] .

ولقول النبي ﷺ : « إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه »[2] .

وقول النبي ﷺ : من حديث ابن عباس : « إن الله عز وجل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[3] .

لكنهم اختلفوا في تتبع رخص المذاهب الاجتهادية وما يتصل بها من استحسانات وحيل شرعية جلباً لليسر ودفعاً للعسر عن المكلفين .

فذهب بعضهم إلى الجواز ، وبعضهم إلى المنع ، وبعضهم إلى الجواز بشروط .

---

(١) مسند الإمام أحمد : ٤/ ١٩٤ و٢٢٤ . وسنن الدارمي : ٢/ ٢٤٦ .

(٢) أخرجه البخاري . انظر الفتح ١/ ٩٣ سلفه .

(٣) معجم الطبراني : ١١/ ٢٥٥ ط ثانية والحديث حسنهُ المنذري في الترغيب ووثق رجاله صاحب مجمع الزوائد .

أ ـ مذهب جواز الرخص .

ذهب بعض الحنفية إلى جواز اتباع رخص المذاهب . لعدم وجود مانع شرعي يمنع منه ، ولأن الإنسان له أن يسلك المسلك الأخف عليه إن كان له إليه سبيل . يقول ابن أمير الحاج : إن مثل هذه التشديدات التي ذكروها في المنتقل من مذهب إلى مذهب إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا فأخذ العامي بكل مسألة بقول مجتهد يكون قوله أخف عليه لاأدري ما يمنع منه عقلاً وشرعاً[١] .

وإلى الجواز ذهب العز بن عبد السلام من الشافعية . فهو يقول : لا يتعين على العامي إذا قلد إماماً في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير ، سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم[٢] .

ب ـ مذهب منع تتبع الرخص :

ذهب جمهور الفقهاء إلى منع تتبع الرخص في المذاهب . يقول الإمام الغزالي : إن العامي ليس له أن ينتقي من المذاهب من كل مسألة أطيبها عنده[٣] .

ويرى ابن السبكي أنه : « يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل » . وحكى الجلال المحلي الخلاف في تنسيق هذا المتتبع[٤] .

ويقول الشوكاني : « أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له فقال أبو إسحاق المروزي يفسق ، وقال ابن أبي هريرة لا يفسق لأنه متأول »[٥] .

والشاطبي أحد الأعلام الذين ذهبوا إلى منع تتبع الرخص حيث خصص صفحات

---

(١) العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٤٤٢ .
(٢) المصدر السابق : ٢/ ٤٤٢ .
(٣) المستصفى : ٢/ ٣٩١ .
(٤) جمع الجوامع مع حاشية العطار : ٢/ ٤٤١ .
(٥) إرشاد الفحول ٢٥٣ .

من كتابه الموافقات لهذا الغرض . فيقول : ومتى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار ، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة . فلا يصح القول بالتخيير على حال[1] .

وكشف عن وجه المنع من تتبع رخص المذاهب فقال : وقد أدى إغفال هذا الأصل (منع المقلد من أن يتخير في الخلاف) إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعاً لغرضه وشهوته أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق ، ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا ، كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة فيما لا يتعلق به فصل قضية ، وفيما يتعلق به ذلك »[2] .

وأورد الشاطبي بعد ذلك نماذج ووقائع لهذين النوعين من تخير رخص المذاهب واتباع الحيل الشرعية[3] .

ونقل عن رجل من فقهاء هذا الصنف أنه كان يقول : إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه .

وذكر أن كثيراً ما يسأل من تقع له مسألة من الأَيمان ونحوها : لعل فيها رواية أو لعل فيها رخصة .

ثم قال بعد ذلك : « وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل »[4] .

ونقل الشاطبي اعتراض بعض المتأخرين على من منع من تتبع رخص المذاهب وأن قول النبي ﷺ : « بعثت بالحنيفية السمحة » يقتضي جواز ذلك لأنه نوع من اللطف بالعبد ، والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد . فرد هذا الاعتراض بقوله : إنّ الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيداً بما هو جار على أصولها ، وليس تتبع الرخص

---

(١) الموافقات : ٤/ ١٣١ .
(٢) الموافقات : ٤/ ١٣٥ .
(٣) الموافقات : ٤/ ١٣٥ ـ ١٣٩ .
(٤) الموافقات : ٤/ ١٤٠ .

ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها . بل تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى[1] .

ثم أعقب الشاطبي هذا كله بجملة مما في اتباع الرخص من المفاسد : كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف . وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط . وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم . وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف . وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم . وغير ذلك من المفاسد الأخرى[2] .

وإلى المنع من تتبع الرخص ذهب ابن القيم . فقال : وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض ، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به ويفتي به ويحكم به . ويحكم على عدوه ويفتيه بضده وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر[3] .

ثم يقول : ولا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة . ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه . فإن تتبع ذلك فسق وحرم استفتاؤه[4] . وحكى ابن حزم الإجماع على منع تتبع الرخص[5] .

جـ ـ مذهب التفصيل في تتبع الرخص :

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأخذ بالرخص لا يعني تتبعها والبحث عنها قصداً للتحلل من التكاليف وإنما يعني الانتقال من تكليف أشد إلى تكليف أخف لسبب شرعي .

في ضوء هذا اختار العطار من الشافعية جواز تتبع الرخص لا على الإطلاق بل مع مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسألة التي وقع التقليد فيها مما يتوقف عليه صحتها كي

---

(١) الموافقات : ٤/ ١٤٥ .
(٢) الموافقات : ٤/ ١٤٧ .
(٣) إعلام الموقعين : ٤/ ٢١١ .
(٤) إعلام الموقعين : ٤/ ٢٢٢ .
(٥) مراتب الإجماع : ١٧٥ نقلاً عن موسوعة الفقه الإسلامي .

لا يقع في حكم مركب (ملفق) من اجتهادين ، كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس على مذهب الإمام الشافعي ، ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة على مذهب الإمام مالك في عدم النقض . فهذا تلفيق في أجزاء الحكم « وهو ممنوع »[٢] .

ونقل عن القرافي في شرح المحصول القول بجواز تتبع الرخص بشروط :

الأول : أن لا يكون التتبع موقعاً في أمر يجمع على إبطاله إمامه الأول وإمامه الثاني .

الثاني : أن يكون التتبع في المسألة المدونة للمجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم دون من انقرضت مذاهبهم .

الثالث : أن لا تترك العزائم رأساً بحيث يخرج عن ربقة التكليف الذي هو إلزام ما فيه كلفة[٢] .

ومن هذا الفريق الإمام ابن تيمية ، فإنه فرق بين حالتين :

الأولى : اعتقاد الشيء واجباً أو حراماً ثم يعتقده ـ بطريق تتبع الرخص ـ غير واجب ولا حرام . وقد مثل لهذه الحالة بما نص عليه بقوله : « مثل أن يكون طالباً لشفعة الجوار فيعتقد أنها حق له ، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقد أنها ليست ثابتة . أو مثل من يعتقد إذا كان أخاً مع جد أن الإخوة تقاسم الجد ، فإذا صار جداً مع أخ اعتقد أن الجد ينفرد بالميراث دونهم . . . فمثل هذا ممكن في اعتقاده حل الشيء وحرمته ، ووجوبه وسقوطه بحسب هواه . هو مذموم بخروجه ، خارج عن العدالة . وقد نص الإمام أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز »[٣] .

الثانية : أن يكون تتبع الرخص بطريق الانتقال من قول فقهي إلى قول فقهي آخر إذا تبين للمتتبع ما يوجب رجحان قول على قول : وهذا الرجحان يكون بأحد طريقين كما نص على ذلك الإمام ابن تيمية بقوله : « إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى لله فيما

---

(١) انظر حاشيته على جمع الجوامع : ٢/ ٤٤٢ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) الفتاوى : ٢٠/ ٢٢٠ .

يقوله ، فيرجع عن قوله إلى قول لمثل هذا . فهذا يجوز ، بل يجب . وقد نص الإمام أحمد على ذلك »[1] .

وزاد الإمام ابن تيمية الأمر توضيحاً بأن جعل أصل الانتقال من حكم اجتهادي إلى آخر يعود إلى أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ بعزائمه ورخصه ؟ وحكى الأوجه في المسألة عند الأئمة المجتهدين . ثم قال بعد ذلك : « لا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل أن يلتزم مذهباً لحصول غرض دنيوي . . . فهذا مما لا يحمد عليه ، بل يذم عليه في نفس الأمر ، ولو كان ما انتقل إليه خيراً مما انتقل عنه . وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي . وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني مثل إن تبين رجحان قول على قول فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله : فهو مثاب على ذلك »[2] .

وعلى العموم فإن قضية الانتقال من مذهب إلى مذهب مسألة هي ذاتها موضع خلاف الفقهاء .

والرأي الراجح أن العامي إذا عمل بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه في مثلها لأنه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به .

وقيل يلزمه العمل به بمجرد الإفتاء ، وقيل يلزمه بالشروع بالعمل ، وقيل يلزمه إن وقع في نفسه صحته بأن ينشرح له صدره وأن لا يكون قاصداً للتلاعب وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى[3] .

٥ ـ التلفيق ورأي الفقهاء والأصوليين فيه :

بحث الأصوليون مسألة التلفيق في نطاق بحثهم لقضية التقليد والانتقال من مذهب إلى آخر .

---

(١) الفتاوى : ٢٠/ ٢٢١ .

(٢) الفتاوى : ٢٠/ ٢٢٢ .

(٣) راجع الفتاوى : ٢٠/ ٢٢٠ . والعطار على جمع الجوامع : ٢/ ٤٣٩ و٤٤٢ . والموافقات : ٤/ ١٤٤ وإرشاد الفحول : ٢٥٣ .

فذهب الشيخ عبد القادر الورديفي المغربي إلى « أن الانتقال من مذهب إلى آخر جار في سائر الأمصار وفيما تقدم من الأعصار إلا فيما قل من الأقطار . وحكمه الجواز ولا قائل بمنعه إلا جاهل أو متعصب »[1] .

وذكر أن الأصوليين اختلفوا في تركيب مسألة من مذهبين أو أكثر . ورأى « أن الصحيح من جهة النظر جوازه . فمن ذلك ما ذكره الشعبي عن أصبغ من أن جميع ما يضطر الناس إليه ولا يجدون منه بداً ولا محيداً ـ مثل حارس الزرع يستأجر من يحرسه بجزه منه ولا يجد من يحرس له إلا بذلك الوجه ـ فأرجو أن لا يكون به بأس[2] .

ونسب الخلاف في التلفيق إلى أصل مذهب الإمام مالك . وبين المقصود به نقلاً عن ابن عرفة ، ونصه : إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر (الضمير في مدلوله يعود على الدليل ، والضمير في نقيضه يعود على المدلول) .

وذلك كالعقد الباطل يحكم له بحكم الصحيح بعد الفوات . ومثاله : الإمام مالك يقول بفساد نكاح المرأة نفسها للحديث « أيما امرأة نكحت . . . » وقال الإمام أبو حنيفة يجوز قياساً على البيع . فأعمل مالك دليله في الحياة وهو الفسخ متى غيَّر عليه الحاكم .

وأعمل دليل أبي حنيفة في لازم مدلوله بعد الممات فأوجب توارثهما . أو مثاله : إعمال الإمام مالك دليل مخالفه الإمام أبي حنيفة رحمهما الله القائل بعدم فسخ صريح الشغار في لازم مدلوله ، ومدلوله عدم فسخه ، ولازمه ثبوت الإرث بين الزوجين ، وهذا المدلول ، وهو عدم الفسخ ، عمل في نقيضه دليل آخر وهو دليل فسخه .

فمالك يرى فسخه مطلقاً ، وإن حدث موت أو كان ولد فإن الولد يلحق بأبيه ويثبت الإرث بين الزوجين ويفسخه بطلاق[3] .

ويخلص الشيخ المغربي إلى القول : فتحصل مما ذكر أن التلفيق موجود بشروطه وهو الانتقال من عزيمة إلى ما هو أعزم منها ، أو مصلحة دينية دنيوية إلى ما هو أصلح

(١) انظر سعد الشموس والأقمار ص٢٥٨ .
(٢) انظر سعد الشموس والأقمار ص٢٥٩ .
(٣) المصدر السابق ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

منها أو إلى رخصة بشروطها . وما عدا ذلك كله مروق من الدين من شر الأنفس والأهواء والشياطين الملحدين[1] .

وفسر العطار التلفيق في التقليد بالتلفيق في أجزاء الحكم . ومثل له بالمتوضىء بمسح بعض الرأس اتباعاً لمذهب الإمام الشافعي ثم يصلي بعد لمس مجرد من الشهوة اتباعاً لمذهب الإمام مالك . ففي هذا تلفيق في أجزاء حكم واحد وهو صحة صلاته التي أداها بهذا الوضوء وهذا غير جائز . أما تتبع الأحكام الاجتهادية في جزيئات المسائل فإنه جائز[2] .

ويتبين من نص ابن عابدين وتمثيله أنه يريد بالتلفيق في التقليد التلفيق في أجزاء الحكم . إذ قال : وإن الحكم الملفق باطل بالإجماع . مثاله « متوضىء سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى ، فإن صحة صلاته ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي ، والتلفيق باطل فصحته منتفيه »[3] .

أما تتبع المذاهب في جزيئات المسائل فإن ابن عابدين لا يرى وجود مانع منه فهو يقول : أما لو صلىٰ يوماً على مذهب وأراد أن يصلي يوماً آخر على غيره فلا يمنع منه . فيحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين ، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى ، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر ، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض »[4] .

بل إن ابن عابدين ذهب إلى أبعد من هذا في أمر الانتقال من مذهب إلى مذهب فأجازه بعد العمل إذا لم يؤد إلى نقضه . كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه . ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره ، فله تقليده ويجتزىء بتلك الصلاة[5] . ونسب إلى الشرنبلالي قوله « لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال الضعيفة في المذهب في مواضع الضرورة طلباً لليسر كان حسناً » .

---

(١) انظر سعد الشموس والأقمار ص٢٦٤ .

(٢) حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢/ ٤٤٢ .

(٣) رد المحتار على الدر المختار ١/ ٧٧ .

(٤) رد المحتار : ١/ ٧٧ .

(٥) رد المحتار : ١/ ٧٨ .

ونسب ابن أمير حاج إلى الروياني القول بجواز تقليد المذاهب والانتقال إليها بشرط أن لا يجمع بينها على صورة تخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد . ووافق ابن دقيق العيد الروياني في هذا الاشتراط[1] .

والآمدي اختار أن الشخص إذا حدثت له حادثة وأراد الاستفتاء عن حكمها فهو مخير في سؤال من شاء من العلماء سواء تساووا أو تفاضلوا[2] .

وعرض الآمدي قضية من اتبع بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها ، فهل له اتباع غير ذلك المجتهد في حكم آخر .

فحكى الخلاف في هذا . ورأى أن الحق جوازه نظراً إلى ما وقع عليه إجماع الصحابة من تسويغ استفتاء العامي لكل عالم في مسألة ، وأنه لم ينقل عن أحد من السلف الحجر على العامة في ذلك ، ولو كان ذلك ممتنعاً لما جاز من الصحابة إهماله أو السكوت عن الإنكار عليه . ولأن كل مسألة لها حكم نفسها[3] .

أما إذا عين الشخص مذهباً معيناً وقال أنا على مذهبه وملتزم به ، فهل له الرجوع إلى الأخذ بقول غيره في مسألة من المسائل ؟ فإن الآمدي ذكر فيها الخلاف فقال : جوزه قوم نظراً إلى أن التزامه لمذهب معين غير ملزم له . ومنع من ذلك آخرون لأنه بالتزامه المذهب صار لازماً له . والمختار إنما هو التفصيل : وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها . وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها[4] .

ومنع الشاطبي القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم[5] .

والإمام ابن تيمية منع من التلفيق بمنعه تخير الأحكام بالهوى والتشهي واعتقاد الشيء واجباً وغير واجب بالرجوع من قول إلى قول . . ومثل له بمن يعتقد إذا كان

(١) التقرير والتحبير : ٣/ ٣٥٢ .
(٢) الأحكام : ٤/ ٣١٦ ـ ٣١٨ .
(٣) الأحكام : ٤/ ٣١٨ .
(٤) الأحكام : ٤/ ٣١٩ .
(٥) الموافقات : ٤/ ١٤٨ .

أخاً مع جد أن الإخوة تقاسم الجد فإذا صار جَدّاً مع أخ اعتقد أن الجد يحجبهم .

أما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول بالأدلة أو استفتاء الأعلم والأتقى فإن الرجوع جائز بل واجب[1] .

٦ ـ الترجيح :

بعد استعراض آراء الفقهاء والأصوليين في تتبع الرخص والتلفيق في الأحكام الشرعية ، والرغبة في الوصول إلى ما هو أحق بالاتباع وخاصة في عصرنا الحاضر ؛ ينبغي أن يفرق بين أمرين :

الأول : تتبع الرخص والتلفيق من آحاد الناس سواء كان فتوى للغير أو أن يعمل بها بنفسه .

الثاني : أن يكون التتبع والتلفيق في نطاق عمل المجامع الفقهية ولجان الفتوى . فبالنسبة لآحاد الناس نرى أن الراجح هو القول بمنع تتبع رخص المذاهب والقول بالمنع من التلفيق بين فتاوى المذاهب على وجه يخرق إجماعهم لما في ذلك من مفسدة اتباع الهوى والتخير بالتشهي والتحايل على حدود التكليف وخرم ضوابط التعبد بشرع الله ، وهذا القسم هو الذي بحثه الأصوليون والفقهاء واختلفوا فيه ، ورأى جمهرتهم منعه ، منعاً للفساد والعدوان على شرع الله ؛ خاصة في العصور التي يقل بها الفقهاء الورعون ، والمفتون المؤهلون لهذا المنصب .

وقد سجل الشاطبي موقفاً للمازري في الامتناع من الأخذ برخص المذاهب أو التلفيق بين الأحكام جديراً بالاعتبار في عصرنا هذا . وذلك في قوله : ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه ، لأن الورع قل بل كاد يعدم وكثرت الشهوات وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه . فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيبة المذاهب . وهذا من المفسدات التي لاخفاء فيها . « ويعقب الشاطبي على كلام المازري فيقول : « فانظر كيف لم يستجز ـ وهو المتفق على إمامته ـ الفتوى بغير مشهور المذهب ولا بغير ما يعرف منه ، بناء على قاعدة مصلحية ضرورية ، إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلوم والفتوى ، فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب بل

---

(١) الفتاوى : ٢٠/ ٢٢٠ .

جميع المذاهب »[1] .

أما إذا كان تتبع رخص الفقهاء أو التلفيق بين فتاوى المذاهب في نطاق عمل المجامع الفقهية ولجان الفتوى : فإن الظاهر جوازه . بل وجوبه في عصرنا هذا . لأمن الفتنة من التخير بالأهواء والتشهي ولتوفر ضمانة الموضوعية . والحياد المجرد من فساد الغرض وسوء القصد ، بوجود فقهاء أتقياء في المجامع ولجان الفتوى يحول اجتماعهم دون اللعب بالأحكام والعبث بشرع الله .

خاصة ونحن في عصر تشابكت فيه العلاقات وكثرت الوقائع وتداخلت التصرفات . فكلما أمكن ردها إلى حكم شرعي أو تخريجها عليه كان في ذلك خير وبركه لأمتنا وإبراز لشخصيتها وتحقيق لاستقلالها في تشريعها .

وقد وجدت ابن عابدين يذهب إلى أن المقلد لا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه ولاسيما في زمانه حيث اعتاد السلطان أن ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة ، فكيف بخلاف مذهبه . ولا يفرق ابن عابدين في هذا بين المفتي والقاضي .

فكان سند ابن عابدين في النهي هو توجيه السلطان (السلطة العليا) نحو وجهة معينة في القضاء[2] .

وفي ضوء توجيه السلطات الآن في أكثر البلاد العربية والإسلامية أن لا يلتزم بمذهب معين ، ولتحقيق شيوع الاحتكام إلى الفقه الإسلامي : يكون الاعتماد على فتاوى المذاهب أو تتبع الرخص ـ بتخير المجامع الفقهية ولجان الفتوى ـ أمراً مطلوباً لا مندوحة منه .

والله من وراء القصد . . .

أ.د. حمد عبيد الكبيسي

---

(١) الموافقات : ٤/١٤٦ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار ١/٧٦ ـ ٧٨ .

الأخذ بالرخصة وحكمه

إعداد

الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخذ بالرخص وحكمه :

الحمد لله الذي شرح لنا الصّدر ، ووضع عنّا الوزر ، وأراد بنا اليسر ولم يرد بنا الحرج والعسر ، والصلاة والسّلام على سيّدنا النبّي الأمّي الّذي بعث إلينا بالحنيفية السمحة البيضاء النّقية ، والّذي كان عزيزاً عليه ما عنتنا ، حريصاً علينا ، وبالمؤمنين رؤوفاً رحيماً ، أمّا بعد :

فقضية « الأخذ بالرخص » قضية مهمة من قضايا الشريعة فإن الإنسان خُلِقَ ضعيفاً ، وربما لا يستطيع أن يتحمّل المشاق ، وله أعذار تعوقه عن أداء واجباته والتحرّز عما حرّم عليه ، والدّين دين الفطرة ، والله يعلم القويّ من الضّعيف ، والصّحيح من المريض ، والمستطيع من المعذور ، فكان من فطرة دين الفطرة أن تراعىٰ تلك الأحوال المختلفة ، ويحكم في كل حال ما يناسبه لأن الله تعالى قال : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] . فإذا لم يجد المكلف قدرة على عزائم الأمور أذن له أن يعمل بما فيه تخفيف ويسر ، فهذا من نعمة الله تعالى على عباده الذي نظر إلى ضعفهم وأمرهم بما هو في وسعهم .

فحكم الله ما هو عزيمة ومنه ما هو رخصة والرّخصة ضد العزيمة ، ونحن ما دمنا بصدد دراسة الرّخصة علينا أن نعرف العزيمة ، لأنه بضدّها تتبيّن الأشياء .

العزيمة والرخصة لغة واصطلاحاً :

العزيمة : لغة « الجدّ والإرادة الجادّة للعمل » قال ابن منظور : العزم : الجدّ ، عزم على الأمر عزما وعزيمة : أراد فعله ، وقال اللّيث : العزم ما عقد عليه قلبك من أمرٍ أنّك فاعله . . . . وفي الحديث قال لأبي بكر : متى توتر ؟ فقال : أول الليل ،

وقال لعمر : متى توتر ؟ قال : من آخر الليل ، فقال لأبي بكر : أخذت بالحزم ، وقال لعمر : أخذت بالعزم . أراد أن أبا بكر رضي الله عنه حذِر فوات الوتر بالنوم ، فاحتاط وقدَّمه ، وأنّ عمر رضي الله عنه وثِق بالقُوّة على قيام الليل فأخّر ، ولا خير في عزم بغير حزم ، فإن القوة إذا لم يكن معها حذر أورطت صاحبها . . . . وتقول ما لفلان عزيمة أي لا يثبت علىٰ أمر يعزم عليه . . . الخ[1] .

وقال الآمدي في الأحكام :

العزيمة في اللغة : الرقية ، وهي مأخوذة عن عقد القلب المؤكد على أمر ما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾[2] [طه : ١١٥] .

وقال الغزالي في المستصفى :

اعلم أن العزم عبارة عن القصد المؤكّد ، قال الله تعالى : ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ أي قصداً بليغاً ،وسمّى بعض الرسل أولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق[3] .

فالحاصل أن العزيمة فيها الجدّ والقوّة والصبر والوكادة ،

أما الرخصة :

فهي في اللغة النعومة والخفة ، وقال ابن منظور :

الرَّخص الشيء الناعم الليّن ، والرُّخص : ضد الغلاء ، رخص السّعر يرخص رخصاً . والرخصة : ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه[4] .

وقال في المصباح :

« رخصة وزان « غرفة » وتضم الخاء للاتباع ، ومثله « ظلمة » و« قربة » و« جمعة » . والرخصة : التسهيل في الأمر والتيسير ـ يقال : رخّص الشرع لنا في كذا ترخيصاً وأرخص إرخاصاً إذا يسّره وسهّله[5] .

---

(١) لسان العرب لابن منظور ـ ٤/ ٢٩٣٢ .
(٢) الأحكام للآمدي ١/ ١١٣ .
(٣) المستصفى ١١٦ .
(٤) لسان العرب ١١/ ١٦١٦ .
(٥) المصباح ١/ ٣٢٣ .

وقال الآمدي :

التيسير والتسهيل ، ومنه يقال رَخص السعّر إذا تَيَسَّرَ وسهل ، وبفتح الخاء عبارة عن الأخذ بالرخص[1] .

وقال السبكي :

الرخصة بإسكان الخاء وضمها مع ضم الراء : التسهيل ، فرخصة الله تسهيله على عباده ، هكذا يقتضيه كلام أهل اللغة[2] .

وقال القرافي :

الرخصة مشتقة من الرخص ، والرخص هو اللين فهي حيث الجملة من السهولة والمسامحة واللين[3] .

فالحاصل أن الرخصة لغة هي جانب السهولة والمسامحة واليسر والعزيمة هي جهة الأحوال العادية يقتضي الجد والجلادة والصبر والوكادة .

العزيمة في الاصطلاح :

المعنى اللغوي مراعى في الإطلاق الاصطلاحي الشرعي لهذين اللفظين .

قال الآمدي :

العزيمة عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها[4] .

وقال ابن أمير حاج في شرح تحرير الأصول :

والعزيمة ذلك الحكم المعّبر عنه بقوله تخفيفاً لحكم (فيتقيد) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة ، وقد لا يتقيد بمقابلة رخصة فيقال) أي حكم (شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أي غير مبني على أعذار العباد ، وهو إيضاح لابتدائية شرعية

---

(١) الأحكام ١/ ١١٣ .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى ٧٥٦ ـ ١/ ٨١ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ٨٥ .

(٤) الأحكام ١/ ١١٣ .

الحكم[1] .

وقال الغزالي معرفاً للعزيمة « عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى »[2] .

فالحاصل أن ما شرع الله تعالى من الأحكام لعباده ابتداء كقانون عام للمكلفين بدون ملاحظة الأحوال المتجددة والعوارض الحادثة والأعذار الناشئة والحاجات الملجئة هو عزيمة كفرضية الصلاة والزكاة وغيرهما من المأمورات وكحرمة الخمر والميسر والزنا وغيرها من المناهي ، وما شرعه الله تعالى من معاملات الناس كالبيع والإجارة والمضاربة وغيرها ، وما شرع من الحدود والكفارات وغيرها من الزواجر .

أما الرخصة اصطلاحاً :

فالأصل أنه معروف ومعلوم بداهة ، وقد يكون اللفظ بديهياً يدل على معناه دلالة واضحة جلّية ، حتى أنه يفهمه كل أحد ولا يمكن أن يعرّف تعريفاً علمياً واحداً منطقياً ، كما قال محب الله بن عبد الشكور البهاري أن لفظ « العلم » من أجلى البديهات ، كذلك قال القرافي في بيان حد الرخصة :

« وهاهنا إني عاجز عن ضبط الرخصة بحدّ جامع مانع ، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عُسر فيه إنما الصعوبة في الحد على ذلك الوجه »[3] .

ومع هذا عرّف الأصوليون الرخصة بتعريفات مختلفة فحكى الآمدي عدة تعريفات ، فقال :

قيل : إنه ما أبيح فعله مع كونه حراماً .

وقيل : ما رخصّ فيه مع كونه حراماً .

وقيل : إن الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم[4] .

واعترض الآمدي على التعريف الأخير أنه غير جامع ، فقال « إن التعريف الأخير

---

(١) التقرير والتحبير ٢/١٤٨.

(٢) المستصفى ١١٦ .

(٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي ٨٥ـ٨٧ .

(٤) الأحكام ١/ ١١٤ .

غير جامع ، لأن الرخصة قد تكون بالفعل وقد تكون بالترك » واختار الآمدي أن « الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم »[1] .

وقال الشاطبي :

« الرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه »[2] .

وأما البيضاوي فقد قال في المنهاج :

« الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ، كحلّ الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجباً ومندوباً ومباحاً وإلا فعزيمة[3] .

وقال الإمام فخر الدين الرازي في المحصول :

إن ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع رخصة[4] .

وللعلماء انتقادات على هذا التعريف وقد أجاب عنها الأصفهاني في كتابه الكاشف عن المحصول .

وقال الشاشي في أصوله :

« الرخصة : صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف »[5] .

وقد حكى الإمام عبد العزيز البخاري عن الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي من كتابه « ميزان الأصول في نتائج العقول في الفقه » أنه قال « الرخصة اسم لما تغيّر من الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفيهاً وتوسعة على أصحاب الأعذار »[6] .

وقال في تيسير التحرير حكاية عن بعض الحنفية : إن الرخصة ما تغير من عسر إلى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى ٦٤١هـ ـ ١/ ١١٤ .

(٢) الموافقات ١/ ٣٣٠ .

(٣) منهاج الوصول إلى علم الوصول بهامش التقرير والتحبير ١/ ٥٢ـ٥٣ .

(٤) المحصول للرّازي تحقيق ـ ط جابر الجزء الأول القسم الأول ١٥٤ .

(٥) أصول الشاشي ٣٨٥ .

(٦) كشف الأسرار ٢/ ٢٩٩ .

يسر من الأحكام[1] .

فكل هذه التعريفات وإن اختلفت ألفاظها لكنها كلها متقاربة المعنى ولكن التعريف الذي اختاره البيضاوي هو أحسن وأجمع عندي لأن لفظ « الحكم » المذكور في التعريف « جنس » يدخل فيه الرخصة والعزيمة ، وأما لفظ « الثابت » فالثبوت يحتاج إلى دليل فالمراد أن الرخصة لا بد لها من ثبوت ودليل ، وأما قوله « على خلاف الدليل » فالدليل عام يشمل المحرّم والموجب وما يدل على الندب ـ فخرج منه العزيمة لأن العزيمة ما يقتضيه الدليل الأصلي ، وأيضاً يخرج منه كل ما ثبت موافقاً للدليل ولم يوجد دليل على منعه فلا تكون إباحتها ثابتة على خلاف الدليل وأيضاً خرج منه الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم منسوخ ، لأن المنسوخ ليس بدليل فليس هذا الحكم الثابت بدليل ناسخ حكماً ثابتاً على خلاف الدليل ، وأيضاً لم يدخل في هذا التعريف الحكم الثابت بدليل راجح على خلاف المرجوح لأن المرجوح ليس بدليل ، وأيضاً قول البيضاوي « لعذر » لفظ عام يتناول الضرورة والحاجة كلتيهما وهذا على خلاف ما اشترطه الشاطبي « بعذر شاق » وهذا أصح ، لأن الرخصة كما تكون في حالة الضرورة قد تكون في الحاجة أيضاً ، وأيضاً قد خرج منها الموانع الشرعية كالحيض لأن هذه الموانع تمنع المشروعية فلا يسمّى إسقاطاً .

مشروعية الرخصة :

الأصل الكلي أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها وهو خبير بعباده بصير بأحواله ـ فما جعل في الدين من حرج ، وهذا التسامح واليسر في الدين هو المبدأ الّذي يبتنى عليه حكم الرخصة ولذلك أجمع العلماء على اعتبار الرخصة في الشريعة ، وكتاب الله تعالى يدّل على اعتبار الحرج كسبب للتخفيف والتيسير ، فيقول الله تعالى :

١ ـ ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] .

٢ ـ ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٨٧] .

---

(١) تيسير التحرير ٢/٢٢٩ .

٣ ـ ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب : ٣٨] .

٤ ـ ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ ﴾ [النور : ٦١] و [الفتح : ١٧] .

٥ ـ ﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [التوبة : ٩١] .

فهذه الآيات لها دلالات واضحة على أن رفع الحرج في الدين معتبر عند الشرع ، وأيضاً على أن التيسير والتخفيف أمر مشروع ومطلوب ، قال تعالى :

١ ـ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

٢ ـ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] .

وأيضاً ، السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام ـ تدلّ على اعتبار هذا المبدأ العظيم ، فقال النبي ﷺ « بعثت بالحنيفية السمحة »(١) .

وقالت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها :

ما خُيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً(٢) .

قال ﷺ : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه(٣) .

ونهى النبي ﷺ عن الغلو في الدين ، فقال : إن هذا الدين يسر ولا يشادّ الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وابشروا(٤) وأيضاً : قال النبي ﷺ في مواضع عديدة آمراً بالتيسير وناهياً عن التعسير ، « فقال : « يسّرا ولا تعسّرا وبشّرا ولا تنفّرا »(٥) و« إنما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسّرين »(٦) .

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث أبي أمامة .

(٢) رواه البخاري في المناقب باب صفة النبي ﷺ ، ومسلم في الفضائل باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ، وأبو داود في الأدب باب في التجاوز في الأمر ومالك في الموطأ وأحمد .

(٣) رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر والطبراني عن ابن عباس .

(٤) أخرجه البخاري والنسائي عن أبي هريرة .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم .

(٦) أخرجه البخاري ومسلم .

فالحاصل أن مشروعية الرخصة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع .

أنواع الرخصة وأمثلتها :

الأصوليون بيّنوا أنواع الرخصة وقسّموها باعتبارات شتى ، منها تقسيمها باعتبار تنّوع أحكامها الشرعية ـ ومنها تقسيمها باعتبار الحقيقة والمجاز ، ومنها تقسيم الرخصة من حيث الكمال والنقص ، والرابع تقسيمها باعتبار كونه اختيارياً أو اضطرارياً ، والخامس تقسيمها باعتبار أنواع التخفيف من حيث كونه إسقاطاً أو إبدالاً أو غير ذلك ؛ فهذا بيان هذه التقسيمات مفصلاً مع ذكر الأمثلة .

التقسيم الأول

أنواع الرخصة باعتبار أحكامها الشرعية :

هذا ما اختاره عامة الأصوليين من السادة الشافعية والمالكية والحنابلة ويسمى تقسيم الشافعية ـ ولكن حينما اتّفقوا على تقسيمها باعتبار الأحكام اختلفوا في التفصيل ـ فذهب بعضهم إلى أنها على ثلاثة أقسام : واجب ،ومستحب ، ورخصة تركها أفضل من العمل بها .

فقال النووي :

المسألة السابعة في بيان أقسام الرخص ، وهي ثلاثة أقسام : أحدها رخصة يجب فعلها كمن غصّ بلقمة ولم يجد مايسيغها به إلا خمراً ، يجب إساغتها بها ، وكالمضطر إلى أكل الميتة وغيرها من النجاسات يلزمه أكلها على الصحيح الذي قطع به الجمهور ، وقال بعض أصحابنا : يجوز ولا يجب . الثاني : رخصة مستحبة كقصر الصلاة في السفر ، والفطر لمن شقّ عليه الصوم ، وكذا الإبراد من شدة الحرّ على الأصح . الثالث : رخصة تركها أفضل من فعلها كمسح الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن مثله ، والفطر لمن لا يتضرر بالصوم ـ وعدّ أبو سعيد المتولّى والغزالي في البسيط من هذا القسم الجمع بين الصلاتين في السفر ونقل الغزالي الاتفاق على أن ترك الجمع

أفضل بخلاف القصر[1] .

والقاضي البيضاوي رحمه الله اختار التقسيم الثلاثي كما يظهر من عبارته فإنه قال :

السادس : الحكم إن يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجباً ومندوباً ومباحاً وإلا فعزيمة[2] .

الإمام النووي والقاضي البيضاوي مع اتفاقهما على التقسيم الثلاثي اختلفا في أنواع التقسيم ـ فالنووي رحمه الله جعل « خلاف الأولى » النوع الثالث ، والقاضي البيضاوي ذكر مكانه « المباح » وليس هذا الاختلاف اختلافاً لفظياً ، لأن المباح لا يرادف « خلاف الأولىٰ » كما لا يخفى على أصحاب الفقه والإفتاء ، وبعضهم زاد قسماً رابعاً فقال إنها واجبة ـ أو مندوبة ـ أو مباحة أو خلاف الأولى .

فقال صاحب شرح الجلال :

والرخصة إما أن تكون وجوباً ، أو ندباً ، أو إباحة أو خلاف الأولىٰ ؛ فالأول : نحو وجوب أكل الميتة للمضطر والحكم الأصلي الحرمة وسببها خبث الميتة وهو لا يزال قائماً عند الاضطرار الذي هو العذر ، ووجوب أكلها حينئذ أسهل من حرمته لأنه وإن كان مثل الحرمة في الإلزام لكن فيه بقاء النفس وفي الحرمة تلفها ، وبقاء النفس موافق للغرض فكان أسهل . . . . والثاني : كندب القصر للمسافر سفراً يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً وإلا كان الإتمام أولى خروجاً من خلاف أبي حنيفة رحمه الله بالقول بوجوبه ، والحكم الأصلي حرمة القصر وسببه دخول وقت الصلاة وهو قائم في السفر ، والعذر مشقة السفر ، والثالث : كإباحة السلم الذي هو بيع غائب موصوف في الذمة وحكمه الأصلي الحرمة ، وسببه الغرر وهو قائم ، والعذر الحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها ، والرابع : كمخالفة الأولى في فطر المسافرين في رمضان ، وحكمه الأصلي الحرمة وسببه شهود الشهر وهو قائم ، والعذر مشقة السفر[3] . والسيوطي رحمه الله زاد قسماً خامساً وهو المكروه ـ حيث قال : « الرخص أقسام ، ما يجب فعلها

(١) الأصول والضوابط للنووي ٣٧ ـ ٣٩ .
(٢) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي ١/ ٨١ .
(٣) شرح الجلال على الجمع ١/ ١٢٣ .

كأكل الميتة للمضطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش ، وإن كان مقيماً صحيحاً ، وإساغة الغصّة بالخمر ، وما يندب كالقصر في السفر والفطر لمن يشق عليه الصوم في السفر أو المرض ، والإبراد بالظهر والنظر إلى المخطوبة . وما يباح كالسلم . وما الأولى تركها ، كالمسح على الخف ، والجمع والفطر لمن لا يتضرر والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه . وما يكره فعلها كالقصر في أقل من ثلاثة مراحل[1] .

واعلم أن هذا التقسيم للرخصة باعتبار أحكامها الشرعية والخلاف في عدد أنواع هذا التقسيم لا يبتنى على أسس عميقة فالّذين ذكروا خمسة أنواع استوعبوا في القسمة ، والذين ذكروا ثلاثة أنواع أو أربعة أنواع ليس عندهم هذا الاستيعاب بل اكتفوا على الأنواع الهامّة وتركوا بعض الأنواع التي يندر وجودها .

وبعض المحققين من الشافعية ذهبوا إلى أن الواجب ليس من أنواع الرخصة لأن الرخصة حقيقة هي الإباحة والتسهيل ـ والوجوب فيه وكادة تقتضي أن يكون عزيمة وهذا ما أشار إليه إمام الحرمين وتردّد في كون الوجوب رخصة ـ وصرّح الكيا الهراسي بكونه عزيمة وقال : وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً ، وقال : وليس تناول الميتة من رخص السفر أو متعلق بالسفر ، بل هو من نتائج الضرورة سفراً كان أو حضراً ، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضاً ـ وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء وهو الصحيح عندنا[2] .

وبحث الزركشي هذه القضية مفصلاً فقال :

وقال ابن دقيق العيد ، وهذا يقتضي أن تكون عزيمة لوجود اللزوم والتأكيد ، قال لا مانع أن يطلق عليه « رخصة » من وجه ، و« عزيمة » من وجه ، فمن حيث قام الدليل المانع نسمّيه « رخصة » ، و ـ من حيث الوجوب نسمّيه « عزيمة »[3] . وهذه نكتة دقيقة من ابن دقيق العيد ـ فإن الحقيقة أن ارتفاع حكم الحرمة وإباحة ما حرّم فيه

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧١ تحقيق وتعليق محمد معتصم بالله البغدادي ـ طبع ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ـ دار الكتاب العربي ببيروت .

(٢) أحكام القرآن للفقيه عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بالكيا الهراسي المتوفى ٥٠٤ .

(٣) البحر المحيط للزركشي .

تغير العسر إلى اليسر مع أن الدليل للحرمة قائم ، وهذا هو عين الرخصة ـ وأما وجوب أكل الميتة للمضطر حذراً من تلف النفس ـ فهذا مبني على أصل آخر فما صار مباحاً ، الآن تغيّر إلى الوجوب صيانة للنفس ـ فصارت عزيمة .

قال الزركشي بعد حكاية قول ابن دقيق العيد : وهذا التردّد الذي أشار إليه ، سبقه إليه إمام الحرمين في « النهاية » وتردّد في أنّ الواجبات هل يوصف شيء منها بالرخصة ، قال في باب صلاة المسافر من « النهاية » : يجوز أن يقال إن أكل الميتة ليس برخصة فإنه واجب ، ولأجله قال صاحبه الكيا الهراسي في « أحكام القرآن » : الصحيح عندنا أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة ، كالفطر للمريض في رمضان ، يتحصّل بذلك في مجامعة الرخصة للوجوب ثلاثة أقوال ، والظاهر أن الوجوب والاستحباب يجامعها ، ولا يكون داخلاً في مسمّاها[1] .

وكما قلنا أولاً : إن ارتفاع حكم الحرمة فيه رفع الحرج وتغير العسر إلى اليسر ثم بعد ذلك إذا لم يتناول المحرم فمات فلم يؤدّ ما كان عليه واجباً من صيانة النفس فصار عاصياً ومعاقباً ، وجزى الله الإمام الغزالي رحمه الله فقال في « المستصفى » ما هو القول الأعدل في هذه القضية فقال : فإن قيل فالرخص تنقسم إلى ما يعصى بتركه كترك أكل الميتة والإفطار عند خوف الهلاك ، وإلى ما لا يعصى كالإفطار والقصر وترك كلمة الكفر وترك قتل من أُكره على قتل نفسه ، فكيف يسمّى ما يجب الإتيان به الرخصة وكيف فرّق بين البعض والبعض ، قلنا : أما تسميته رخصة وإن كانت واجبة فمن حيث إن فيه فسحة ، إذ لم يكلف إهلاك نفسه بالعطش وجوّز له تسكينه بالخمر وأسقط عنه العقاب ، فمن حيث إسقاط العقاب عن فعله هو فسحة ورخصة ، ومن حيث إيجاب العقاب على تركه هو عزيمة[2] .

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى ٧٩٤هـ : ١/ ٣٢٨ .

(٢) المستصفى للغزالي ١/ ٩٩ طبع بولاق ١٣٢٢هـ .

التقسيم الثاني

تقسيم الرخصة باعتبار الحقيقة والمجاز :

قسّم الحنفية الرخصة إلى قسمين : رخصة حقيقية ، والثاني رخصة مجازية ، ثم قسموا الرخصة الحقيقية إلى نوعين ، والمجازية إلى نوعين ، فتفصيل الأنواع أربعة ؛ قال الإمام جلال الدين أبو محمد عمرو بن محمد بن عمرو الخبازي الحنفي في كتابه المغني في أصول الفقه : وأما الرخص فأربعة أنواع ، نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر فأما أحق نوعي الحقيقة فما يرخّص ارتكابه مع قيام المحرّم والحرمة بمنزلة العفو عن الجناية بعد استحقاق العقوبة كإجراء المكره كلمة الكفر على اللسان ،وإفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف ، وإنما يرخّص في هذا القسم لأن في الامتناع إتلاف نفسه صورة ومعنى ، وفي الارتكاب إتلاف حق الشرع أو حق العبد صورة لا معنى . . . بخلاف النوع الثاني وهو ما يرخّص فيه مع قيام السبب وتراخي حكمه بمنزلة تأجيل الدين كفطر المريض والمسافر ، وحكمه أن الصوم أفضل عندنا لكمال سببه وتردّد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين . . .

وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال لانعدام سببه فلم يكن رخصة إلا مجازاً من حيث هو نسخ تمحض تخفيفاً ، وأما النوع الرابع فما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجباً لحكمه في حقه مع بقائه موجباً لذلك في الجملة كسقوط حرمة تناول الخمر والميتة عن المكره والمضطر للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما ، وسقوط اشتراط العينية في المسلم فيه أصلاً صار مفسداً له بعد أن كان مصححاً في الجملة[1] .

(١) المغني في أصول الفقه للخبازي الحنفي ٨٧ إلى ٨٩ الطبع الأول ١٤٠٣هـ .

هذا هو التقسيم السائد عند الحنفية في الكتب الأصولية ـ فالإمام حافظ الدين النسفي رحمه الله المتوفى ٧١٠ ذكر في كتابه « المنار » وشرحه كشف الأسرار « هذه الأنواع الأربعة مع بيان أحكامه فقال : « ورخصة وهي أربعة أنواع ، نوعان من الحقيقة ، أحدهما أحقّ من الآخر ، ونوعان من المجاز ، أحدهما أتم من الآخر . . . أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرّم وقيام حكمه كالمكره على إجراء كلمة الكفر . . . وإفطاره وجنايته على الإحرام . . . وتناول المضطر مال الغير . . . وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى ، حتى لو صبر وقتل كان شهيداً . . . والثاني مااستبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه كالمسافر رخص له الفطر . . . وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى ، لكمال سببه ، وتردّد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه . . . إلا أن يضعفه الصوم . . . وأما أتَمُّ نوعَي المجاز فما وضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا . . . فيسمّى ذلك رخصة مجازاً لأن الأصل لم يبق مشروعاً . . . والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كقصر الصلاة في السفر . . .

اعلم أن النوع الرابع ، وهو الثاني من نوعي الرخصة ، ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة ، فمن حيث أن السبب لم يبق موجباً للحكم وسقط الوجوب أصلاً ـ كان مجازاً ومن حيث إنه بقي مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة ، وذلك مثل قصر الصلاة في السفر ، فإنّه إسقاط للواجب حقيقة لما لم يبق له حكم بوجه ، وسمّي رخصة مجازاً حتى لا يجوز للمسافر أن يصلّي الظهر أربعاً ، ولو صلّى أربعاً كان كمن صلّى الفجر أربعاً لأن السبب لم يبق في حقه موجباً إلّا ركعتين فكانت الأخريان نفلاً[1] .

الأصوليون من الأحناف كلهم متفقون على هذا التقسيم الرباعي باعتبار الحقيقة والمجاز ، ليس بينهم خلاف في أصل هذا التقسيم ولا في أنواعه ، إلا في بعض الأمثلة ، أما تقسيم الرخصة باعتبار الأحكام الشرعية فلايوجد عند الأحناف بالاستقلال ، بل يذكرون أحكام الرخصة ضمن الأمثلة للتقسيم الرباعي السائد بينهم .

خلاصة القول أن الأصوليين الشافعية وتبعهم الحنابلة والمالكية اهتمّوا اهتماماً بالغاً بالتقسيم الأول ، أعني تقسيم الرخصة باعتبار أحكامها الشرعية من الوجوب

(١) كشف الأسرار على المنار ١/ ٣٠٠ ـ ٣٠٥ المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦هـ .

والندب ، والإباحة والكراهة ثُمّ بعضهم ثلث القسم كالنووي في الأصول والضوابط ، وبعضهم ربع القسم كالجلال في شرحه على الجمع ، وبعضهم خمّس القسم كالسيوطي في « الأشباه والنظائر » واختلافهم في عدد أنواع هذا التقسيم نشأ من استقصاء التتبع وعدمه ، وهذا التقسيم للرخصة يوجد عند الأحناف أيضاً ، لكن لا مستقلاً بل في ضمن الأمثلة المتقدمة في بحث الرخصة ، فعندهم أيضاً بعض أفراد الرخصة واجب وبعضها مندوب ، بعضها مباح وبعضها خلاف الأولى كما هو ظاهر من تتبع كتبهم وما اطلعت على مثال للمكروه ضمن أمثال الرخصة عند الأحناف ، وأما الحرام فليس من أنواع الرخصة عند أحدٍ كما هو الظاهر لأن الحرمة تنافي الرخصة .

التقسيم الثالث

الرخصة باعتبار الكمال والنقصان :

حينما لاحظنا الرخصة من حيث الكمال والنقص فوجدنا أن بعض الرخص لها حكم خاص باعتبار أن الشرع حينما رخص في تلك المسألة وأباح الترك فلم يوجب قضاء هذا العمل في وقت آخر ، يعني هذا عفو كامل من الشرع كما أن الشرع أباح ترك الوضوء لفقد الماء وأمر بالتيمم فذهبت فرضية الوضوء من الأصل بخلاف ما إذا أباح الشرع ترك الصوم للمريض والمسافر في شهر رمضان وأباح لهما الإفطار ولكن لم تذهب فرضية الصيام بأصلها بل بقي وجوب القضاء في أيام أُخر فالرخصة التي لم يبق فيها شيء ، هي « رخصة كاملة » مثاله مسح الخف والتيمم ، والرخصة التي بقي معها شيء كرخصة الإفطار فهذه رخصة ناقصة .

قال الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي (المتوفى ٧٩٤) :

تنقسم الرخصة إلى : كاملة وهي التي لا شيء معها كالمسح على الخف ، وناقصة ، وهي بخلافه ، وهذا تلمّحته من كلام الشافعي في « الأم » ، فإنه قال : والمسح رخصة كمال ؛ وعلى هذا فالتيمم لعدم الماء فيما لا يجب معه القضاء رخصة كاملة ، ومع ما يجب فيه القضاء رخصة ناقصة[1] .

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/ ٣٣١ ـ الكويت .

التقسيم الرابع للرخصة

باعتبار كون سبب الرخصة اختيارياً أو اضطرارياً ، ذكر الزركشي أن سبب الرخصة قد يكون اختيارياً كالسفر ، وقد يكون اضطرارياً كالاغتصاص باللقمة الذي يبيح شرب الخمر .

التقسيم الخامس للرخصة

للرخصة تقسيم خامس ، وعبّر عنها ابن نجيم بالتخفيفات ، فقال : تخفيفات الشرع أنواع ، ويمكن لنا أن نسمّيها أنواع الرخص الشرعية .

الأول : تخفيف الإسقاط كإسقاط العبادات عند وجود أعذارها .

الثاني : تخفيف التنقيص كالقصر في السفر على القول بأن الإتمام أصل .

الثالث : تخفيف إبدال كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم ، والقيام في الصلاة بالقعود ، والاضطجاع والركوع والسجود بالإيماء ، والصيام بالإطعام .

الرابع : تخفيف التقديم ، كالجمع بعرفات ، وتقديم الزكاة على الحول ، وزكاة الفطر في رمضان .

الخامس : تخفيف التأخير ، كالجمع بمزدلفة ، وتأخير رمضان للمريض والمسافر وتأخير الصلاة عن وقتها في حق مشتغل بإنقاذ غريق ونحوه .

السادس : تخفيف ترخيص كصلاة المستجمر مع بقية النجو ، وشرب الخمر للغصة .

السابع : تخفيف تغيير كتغيير نظم الصلاة للخوف[1] .

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٣ ـ القاهرة ١٣٨٧هـ .

مسألة تتبع الرخص :

قبل الخوض في قضية تتبع الرخص لا بد أن نعرف أن « الرخصة » في هذا البحث ليس في معنى « الرخصة المعروفة عند الأصوليين » التي هي ضد العزيمة ، فإن تلك الرخصة المعروفة عند الأصوليين ثابتة بالكتاب والسنة وليس فيها خلاف بين الأصوليين والفقهاء فإنها منصوصة ومصرّحة في الكتاب والسنّة وكتب الفقهاء والأصوليين ، بل المراد « بتتبع الرخص » « أن يختار الإنسان من أقوال الفقهاء والمجتهدين ومذاهبهم في كل مسألة ما يكون أسهل وأخف وأيسر » ولا يتقيد بمذهب إمام من الأئمة المعروفين ، ولا يكون مدار اختياره قوة الدلائل أو التوّرع والاحتياط بل يكون مدار اختياره الأقوالَ والآراءَ ، التخفيفُ واليسرُ والسهولة .

فالفقهاء القدامى والمتأخرون جعلوا هذه القضية موضوع أبحاثهم في ثنايا كتبهم ، فبعضهم رأوا أن الأمور الاجتهادية والمسائل المجتهد فيها ، فيها ما هي متقارب المدارك وليس فيها شذوذ فلم يمنع من العمل بقول واحد من الأئمة أو آخر لأنّ المجتهدين ليس منهم من يدّعي أن الحقّ محدود في قوله ـ بل القول الحق هو أن كل رأي محتمل الخطأ والصّواب ولكن كل مجتهد يظنّ أنّ ما هو عليه حقّ بغلبة الظن مع احتمال كونه خطأ ـ والرأي المخالف له خطأ على غالب الظنّ مع احتمال كونه صواباً ـ أمّا أنّ المبتلى به قد اختار الأسهل والأيسر له فليست في هذا الاختيار أيّ مندوحة ؛ لأنّ اللهّ تعالى هو الّذي رفع الحرج وأراد بعباده السهولة واليسر .

وبعض الفقهاء ذهبوا إلى أن تتبع الرخص ممنوع قطعاً لأن المقصود به التشهّي واتّباع هوى النفس فلا يريد المبتلى به اتباع الشرع بل يقصد به ما تشتهيه النفس ، والقول الثالث لبعض العلماء هو أنه لا يجوز في عامة الأحوال ، نعم إذا كانت الضرورة داعية أو العذر القوي قائماً فيجوز للمبتلى به أن يختار قولاً فيه يسر وسهولة .

هذه هي خلاصة أقوال الفقهاء في هذه المسألة على الإجمال ـ الآن نذكر أقوال

الفقهاء والأصوليين في هذه المسألة بالتفصيل . قال الإمام ابن الهمام الفقيه الأصولي الحنفي :

وإذا أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأنا لا أدري ما يمنع هذا من النقل أو العقل ، وكون الإنسان يتّبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوَّغ له الاجتهاد ، ما علمت من الشرع ذمّه عليه ، وكان ﷺ يحبّ ما خفّف عن أمته[1] .

وقال الشوكاني ناقلاً أقوال الفقهاء في تتبع رخص المذاهب :

أما لو اختار المقلّد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف له فقال أبو إسحاق المروزي يفسّق ، وقال ابن أبي هريرة لا يفسّق ، قال الإمام أحمد بن حنبل : لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً ، وخَصَّ القاضي من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذا لم يؤدّ اجتهاده إلى الرخصة واتّبعها العامي العامل بها من غير تقليد لإخلاله بفرضه وهو التقليد ، فأما العامي إذا قلّد في ذلك فلا يفسّق لأنه قلّد من سوّغ اجتهاده ، وقال ابن عبد السلام : ينظر إلى الفعل الذي فعله ، فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أَثِمَ ، وإلا لم يأثم[2] .

قال محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي في كتابه تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لابن الهمام : (يتخرّج) أي يستنبط (منه) أي من جواز اتباع غير مقلّده الأول وعدم التضييق عليه (جواز اتباعه رخص المذاهب) أي أخذه من المذاهب ما هو الأهون عليه فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعي ، إذ للإنسان أن يسلك) المسلك (الأخف عليه إذا كان له) أي للإنسان (إليه) أي ذلك المسلك الأخف (سبيل) ؛ ثم بيَّن السبيل بقوله (بأن لم يكن عمل بآخر) أي بقول آخر مخالف لذلك الأخف (فيه) ، أي في ذلك المحل المختلف فيه (وكان ﷺ يُحّب ما خفف عليهم) . في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها بلفظ « عنهم » ،وفي رواية بلفظ « ما يخفف عنهم » : أي أمته ،

(١) فتح القدير ٦/ ٣٤٠ـ٣٤١ . مطبعة الميمنية بمصر ـ كتاب أدب القاضي .
(٢) إرشاد الفحول الشوكاني ، ٢٧٢ طبع دار المعرفة ـ بيروت .

وذكروا عدّة أحاديث صحيحة دالة على هذا المعنى ، وما نقل عن ابن عبد البر : من أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً ، فلا نسلّم صحة النقل عنه ولو سلّم فلا نسلّم صحة دعوى الإجماع ، كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن أحمد ، وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأوّل ولا مقلّد (وقيّده) أي جواز تقليد غير مقلّده (متأخّر) وهو العلامة القرافي (بأن لا يترتب عليه) أي على تقليد الغير (ما يمنعانه) بإيقاع الفعل على وجه يحكم ببطلانه المجتهدان معاً لمخالفته الأول فيما قلّد فيه غيره . . . والثاني في شيء فيما يتوقف عليه صحّة ذلك العمل عنه ، (فمن قلّد الشافعي في عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (و)قلّد (مالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة) للوضوء (وصلّى إن كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك (وإن لا) أي وإن لم يكن بذلك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي[1] .

بعد ذلك ناقش محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الشرط الذي اشترطه القرافي وانتقد عليه ، وذكر الاعتراض على قول القرافي وقال إن القول بالبطلان في الصورة المذكورة عند الإمامين كليهما غير مسلّم ، لأن مالكاً مثلاً لم يقل إنّ من قلّد الشافعي في عدم الصداق ، أن نكاحه باطل » وكذلك لم يقل الشافعي : « إنّ من قلد مالكاً في عدم الشهود أن نكاحه باطل » وأجيب عنه أن في ما ذكر القرافي « الرجل قلّد الإمامين وخالف كلاً منهما في شيء » بخلاف ما في الصورة المذكورة في الاعتراض ؛ لأن في هذه الصورة قلّد الرجل إماماً وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل ، فبينهما فرق واضح فلا يوجب الحكم بالصحة في صورة والحكم بالصحة في صورة أخرىٰ .

ثم نقل أقوال بعض العلماء في قضية انتقال المقّلد إلى مذهب غير إمامه فقال :

ورّجح الإمام العلائي القول بالانتقال في صورتين أحدهما إذا كان مذهب غير إمامه أحوط . . . والثانية إذا رأى للقول المخالف لمذهب إمامه دليلاً قوياً

(١) تيسير التحرير ٤/ ٢٥٤ مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

راجحاً ، إذ المكلف مأمور باتباع نبيه ﷺ وهذا موافق لما روي عن الإمام أحمد والقدوري وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح وابن حمدان[1] .

الإمام الشاطبي لا يبيح بحال تتبع رخص المذاهب وينهى عنها أشد النهي ويقول :

واعترض بعض المتأخرين على من منع تتبع رخص المذاهب وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله ، فقال : إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي فمسلّم ، وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك ، بل قوله عليه الصلاة والسلام « بعثت بالحنيفية السمحة » يقتضي جواز ذلك ، لأنه نوع من اللطف بالعبد ، والشريعة لم ترد بقصد مشاقّ العباد بل بتحصيل المصالح ، وأنت تعلم بما تقدّم ما في هذا الكلام لأن الحنيفية السمحة إنما أتى فيها السماح مقيداً بما هو جار على أصولها ، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها ، فما قاله عين الدعوى ، ثم نقول : تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس ، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى ، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه ومضاد أيضاً لقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] وموضع الخلاف موضع تنازع فلا يصح أن يردّ إلى أهواء النفوس « وإنما يرد إلى الشريعة وهي تبين الراجح من القولين الذي يجب اتباعه لا الموافق للغرض » .

وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض ، حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح والخارج عن المذهب أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب ؛ فهذا أيضاً من ذلك الطراز المتقدم ، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر ومحال الضرورات معلومة من الشريعة فإن كانت هذه المسألة منها فصاحب المذهب قد تكفّل ببيانها أخذاً عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها ، وإن لم تكن

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤/ ٢٥٥ .

منها فزعم الزّاعم أن منها خطأ فاحش ودعوى غير مقبولة[1] .

فما يظهر من تتبع أقوال الفقهاء والأصوليين أنّهم في هذه القضية على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : منع تتبع رخص المذاهب مطلقاً سواء كان هذا التتبع للتشهي والتخفيف أو كان لأعذار وأمراض .

المذهب الثاني : تسويغ تتبع الرخص مطلقاً بدون قيد أو شرط .

المذهب الثالث : منع تتبع الرخص في عامة الأحوال وتسويغه في أحوال خاصة للضرورة أو المرض أو عذر آخر ، فالمذهب السائد بين عامة الفقهاء هو عدم جواز تتبع الرخص حتى أن بعضهم ادعّى الإجماع على هذا ـ ودليلهم أن تتبع الرخص ليس إلا للتشهي واتباع الهوى ، وحرمة اتباع الهوى والتشهي مصرحة في الكتاب والسنة ومجمع عليها بين الفقهاء ، وعلاوة على ذلك لو أبحنا تتبع الرخص ارتفع التكليف مع أن الشريعة كلّفت الإنسان بأحكام تشقّ على نفسه . قال الشاطبي في الموافقات : تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى فهذا مضادّ لذلك الأصل المتفق عليه .

المحظور الثاني في إباحة تتبع الرخص مطلقاً أن الدين يكون لعبة لِلاَّعِبِين وعبثاً للعابثين ، ولو عم هذا المرض في المجتمع الإسلامي يؤدّي إلى الانحلال والفجور وتعطُّل مصالح الشريعة بل مقاصدها الكلية .

وجماعة من الفقهاء والأصوليين ذهبوا إلى إباحة تتبع الرخص مطلقاً وحجتهم أن تتبع الرخص ليس إلا طلب اليسر والسهولة في الشريعة وأن الكتاب والسُّنَّة حافلان بأدلة طلب السهولة واليُسر ولا مانع من أن يقلد الإنسان مجتهداً في مسألة ويقلد مجتهداً آخر في أخرى ، وأدلة طلب اليسر والسهولة أكثر من أن تحصى ـ الفقيه الأصولي ابن الهمام رأس هذا المذهب ، فإنّه في كتابه « فتح القدير » أباح تتبع الرخص مطلقاً ،وفي كتابه « التحرير » قيّد هذه الإباحة بأنه « لم يكن عمل بقول إمام آخر في ذلك المحل الذي يريد فيه التخفيف » .

(١) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي ٤/ ١٤٥ طبع دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان .

القول الراجح :

القول الذي أميل إليه هو التفصيل في هذه المسألة وهو أن تتبع الرخص لا يجوز في عامة الأحوال للتشهي أو التلهّي أو اتباع الهوى ، أمّا لو كان تتبع الرخصة في أحوال خاصّة للضرورة أو العذر أو المرض يجوز بشروط مخصوصة ؛ تفصيل هذا الرأي أن الشريعة كما أنها نهت عن اتباع الهوى والتلهي هكذا راعت جانب اليسر والسهولة في الأحكام ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج : ٧٨] وبعث النبي ﷺ بالحنيفية السمحة ، فلا بد من رعاية هذين الجانبين في هذه المسألة والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن تتبع الرخص الممنوع الذي ادعى البعض الإجماع على منعه أن يأخذ الإنسان من كل مذهب ما هو الأخف عليه لمحض اتباعه هوى نفسه بدون ضرورة وعذر ، لأنه لو فتح هذا الباب يكون ذريعة للانحلال من التكاليف الشرعية ويصير الدين هزؤا ، ويدخل في هذا النوع من تتبع الرخص أن يختار الإنسان أقوال مختلف الفقهاء في مختلف المسائل للتشهي والتهلي :

مثلاً : رجل أراد الفجور مع امرأة لكنّه خاف إقامة حد الزنا عليه فنكح هذه المرأة بدون وليّ ولا شهود فأخذ بقول أبي حنيفة في صحة نكاح المرأة البالغة بدون إذن ولي وأخذ بقول مالك في صحة النكاح بدون شهود ولا شك أن مثل هذه الأعمال من تتبع الرخص تلاعب بالشريعة واستهزاء بها لا يرضاها أحد من العقلاء فضلاً عن الفقهاء ، فإنّهم أعقل الناس وأدراهم بمقاصد الشريعة ـ أمّا الاستفادة برخص المذاهب في أحوال خاصة مثلاً : اختيار فقهاء الأحناف قول الإمام مالك رحمه الله في مسألة المفقود وفي بعض المسائل الأخرى ـ واختيار فقهاء الشافعية بعض الآراء من الفقه المالكي أو الفقه الحنفي فلا بأس به فإنّ المعضلات المتجددة والقضايا المعاصرة لا يمكن حلها إذا قيّدنا العمل بقول مجتهد واحد ـ خاصة في المعاملات التجارية الحديثة ، ولا ينبغي أن يرخّص لكل مكلّف أن يختار ما شاء من أقوال على ما تشتهيه نفسه في مجال حياته حتى أنه يعمل يوماً في مسألة واحدة بقول الشافعي رحمه الله حينما وافق غرضه ويختار قول أبي حنيفة

رحمه الله غدا في عين هذه المسألة لما رأى أنّ قول الشافعي رحمه الله لا يوافق غرضه المطلوب اليوم ، ولا يخفى أنّ اتباع الشريعة هو تكليف وتحمّل المشاق ـ فلا يخلو أي حكم من أحكام الشريعة من المشقة كلياً ـ بل شيء من الكلفة موجود في كل حكم ـ نعم ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالحرج والعسر والمشقة مرفوعة .

فعلينا أن نقرر ضابطاً لاختيار الأسهل من أقوال الأئمة لئلا يصل هذا إلى الإباحية الهالكة ـ أو إلى تضييق منفّر ـ فنقول :

١ ـ الأصل أن الأمر إذا ضاق اتّسع ، فإذا ظهر للمبتلى به ضيق وحرج وعسر لا يستطيع تحمّله فيجوز له أن يختار قولاً لإمام آخر فيه دفع الحرج والمشقة .

٢ ـ وعليه أن يستفتي أهل الذكر وأصحاب العلم وأرباب الفتوى الذين هم عمدة الدين وأعمق الناس علماً وأورعهم قلباً لئلاّ يقع في كيد الشيطان وما زيّنه له هوى النفس ؛ لأنّ المكلّف العامي كثيراً ما لا يميّز بين الضرورة واتباع الهوى .

٣ ـ وعليه أن لا يخرج من مذاهب الأئمة الأربعة المدوّنة المنقّحة المخدومة من القرون لأن مذاهب غيرهم المنقولة في ثنايا الكتب عامّتها ليست مرويّة برواية الثقات أو متواترة قرناً بعد قرن على ألسنة العلماء والفقهاء الثقات الأثبات ـ ولا يعرف الشروط والقيود المعتبرة عندهم .

٤ ـ أما إذا صارت القضية اجتماعية لعموم البلوى بها أو قضية نشأت بسبب تغيّر الأحوال وتجدّد العوائد وحدوث العرف الجديد ، خاصة في معاملات الناس من التجارة والصنعة وعادات التجار والصناعيين وأهل الحرف خاصة في المعاملات في ما بين الدول فيجوز بل يجب على العلماء الراسخين وأصحاب العلم والتقوى من الفقهاء ، الاجتهاد الجماعي في مثل تلك القضايا وحلّ تلك القضايا المعضلة طبقاً لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية ووفقاً لما تقتضيه الأحوال المتجددة والعوائد الحادثة ، ويجوز لهم العدول من قول إمام بعينه إلى قول إمام آخر من أئمة الهدىٰ بشرط :

ـ أن لا يكون قولاً شاذاً .

ـ وأن لا يكون مصادماً للنص .

مسألة التلفيق وحكمه

التلفيق لغة واصطلاحاً :

التلفيق مأخوذ من « لَفَقْتُ الثوب أَلْفِقُه لفقاً وهو أن تضم شقّة إلى أخرى فتخيطها ولَفَقَ الشقّتين يَلْفِقُهما لفقاً ولفّقهما ـ ضَم إحداهما إلى الأخرى فخاطهما[٤] والتلفيق مصدر لفّق ضم شقة إلى أخرى[٥] . أما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فالتلفيق كما قال الرواس قلعجي هو « القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب ، حتى لا يمكن اعتبار هذا العمل صحيحاً في أي مذهب من المذاهب »[٣] فالتلفيق هو « الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد » وذلك بأن يلفّق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولّدُ منها حقيقة مركّبة لا يقول بها أحد كمن لو توضأ فمسح بعض شعر رأسه مقلّداً للإمام الشافعي رحمه الله وبعد الوضوء مسّ اجنبية مقلّداً للإمام أبي حنيفة رحمه الله فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركّبة لم يقل بها كلا الإمامين[٤] .

حكم التلفيق :

الأصل أن هذه القضية الهامة التي صارت مثار بحث بين العلماء المتأخرين مرتبطة بمسألة التقليد بجوازه أو منعه ، وأيضاً بمسئلة التزام مذهب معيّن ، فمن أجاز التقليد وأوجب الالتزام بمذهب معيّن منع التلفيق ، ومن لم يوجب الالتزام جوّزه ـ ولذلك اختلف الفقهاء في الحكم فذهب أكثر الفقهاء إلى أن التلفيق ممنوع لأن التقليد لا يصح مع التلفيق ، وطائفة من الفقهاء ذهب إلى جواز التلفيق مطلقاً مستدلّين بأنه ليس هنا أيّ مانع من الكتاب والسنة ـ وبعض من الفقهاء قد اختار القول الثالث وهو أنه يجوز التلفيق بشرط أن لا يتأدّى إلى تتبع الرخص المفضي إلى الانحلال والفجور ، والّذين

(١) لسان العرب لابن منظور ٥/٤٠٥٦ .
(٢) معجم لغة الفقهاء ، وضع محمد رواس وحامد صادق ١٤٤ .
(٣) معجم لغة الفقهاء ١٤٤ .
(٤) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ٩١ ـ ٩٢ .

جوّزوه بشروط ذكروا له شروطاً شتّى .

فقال في الدر المختار « وإنّ الحكم الملفّق باطل بالإجماع ، وإنّ الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً ـ وهو المختار في المذهب ـ وإن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد ، وأمّا القاضي المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية[1] .

مثاله : متوضىء سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى ، فإنّ صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي ، والتلفيق باطل فصحته منتفية[2] .

وقال ابن عابدين في حاشيته رد المحتار على الدرّ المختار :

(قوله وإن الرجوع إلخ) صرّح بذلك المحقق ابن الهمام في تحريره ، ومثله في أصول الآمدي وابن الحاجب وجمع الجوامع ، وهو محمول كما قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما إذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدّي إلى تلفيق العمل بشيء لا يقول به أحدٌ من المذهبين ، كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة ، وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلّداً للحنفي بطلاق المكره ـ ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث ، فيمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلّداً للشافعي والثانية مقلداً الحنفي ـ أو هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرّح به الإمام السبكي وتبعه عليه جماعة . . . على أن في دعوى الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف فتحصل مما ذكرناه أنّه ليس على الإنسان التزام مذهب معيّن وأنّه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ـ ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر[3] .

فالحاصل أن القول ببطلان الرجوع عن التقليد بعد العمل ليس بمتفق عليه بل فيه خلاف ـ وأنّ التزام مذهب معين ليس بلازم . وحكى الزركشي مذاهب العلماء في هذه المسألة فقال :

هل يجب على العامي التزام تقليد مذهب معيّن في كل واقعة فيه وجهان ـ قال الكيا

(١) الدر المختار مع حاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ٧٥ .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) المرجع نفسه .

يلزمه ـ وقال ابن برهان ـ لا ـ ورجّحه النووي في (أوائل القضاء) وهو الصحيح ، فإنّ الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد . . . وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك فمنعه مالك واحتجّ بأنّ الله فرّق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها فلم الحجر على الناس . . . وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد فإنّه قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا ـ دعهم يترخّصوا بمذاهب الناس . . . وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة ، وقد قال النبي ﷺ « إنّ الله يحبّ أن يؤخذ برخصه كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه » .

وتوسّط ابن منير فقال : الدليل يقتضي التزام مذهب معيّن بعد الأئمة الأربعة لا قبلهم ـ والفرق أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدوّنوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم[1] .

وبعد ذلك قال الزركشي :

فلو التزم مذهباً معيّناً ، كمالك والشافعي واعتقد رجحانه من حيث الإجمال فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر ؟ فيه مذاهب :

أحدها: المنع ، وبه جزم الجيلي في الإعجاز لأنّ قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع ، فلا ضرورة إلى الانتقال إلى التشهي ، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين .

والثاني: يجوز ـ وهو الأصح في (الرافعي) ، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين ؛ لأن السبب وهو أهلية المقلّد للتقليد عام بالنسبة إلى أقواله ، وعدم أهلية المقلّد مقتض لعموم هذا الجواب ـ ووجوب الاقتصار على مفت واحد بخلاف سيرة الأولين[2] .

وحينما ذكر هذا القول وقال إنّ الانتقال إلى مذهب الغير يقوى في صورتين : الأولى إذا كان مذاهب الغير فيه شدّة ، فانتقال يدعو إليه الورع والاحتياط ـ والثانية

(١) البحر المحيط للزركشي ٦/ ٣١٩ .
(٢) البحر المحيط ٦/ ٣٢٠ .

إذا رأى أن للقول المخالف لمذهبه دليلاً صحيحاً ، ولم يجد في مذهب إمامه دليلاً قوياً عنه ولا معارضاً راجحاً عليه ؛ فلا وجه لمنعه من التقليد . ثم قال :

واعلم أنّا حيث قلنا بالجواز فشرطه أن يعتقد رجحان ذلك المذهب الّذي قلّد في هذه المسألة ، وعلى هذا فليس للعامي ذلك مطلقاً ، إذ لا طريق له إليه .

والثالث : أنّه كالعامي الذي لم يلتزم مذهباً معيّناً ، فكل مسألة عمل فيها بقول إمامه ليس له تقليد غيره ـ،وكل مسألة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره .

والرابع : إن كان قبل حدوث الحوادث فلا يجب التخصيص بمذهب ، وإن حدث وقلّد إماماً في حادثة وجب عليه تقليده في الحوادث التي يتوقّع وقوعها في حقه ، واختاره إمام الحرمين ؛ لأن قبل تقرير المذاهب ممكن ، وأما بعد فلا ، للخبط وعدم الضبط .

والخامس : إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلّده أقوى من مقلّده جاز ـ قاله القدوري الحنفي .

والسادس : واختاره ابن عبد السلام في القواعد ، التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد الانتقال عنه بما ينقض الحكم أولاً ـ فإن كان الأول فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه لبطلانه وإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال ، لأن الناس لم يزالوا كذلك في عصر الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة ، من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره .

والسابع : واختاره ابن دقيق العيد ـ الجواز بشروط :

أحدها : أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها .
والثاني : أن لا يكون ما قلّد فيه مما ينقض الحكم لو وقع به .
والثالث : انشراح صدره للتقليد المذكور[1] .

فهذا ما قاله العلماء في مسألة التزام مذهب معين والعدول عن مذهب إمام معين إلى مذهب إمام آخر ،ومما سرد من الأقوال في هذه المسألة يفهم أن الأصل أنّ الالتزام

(١) البحر المحيط ٦/ ٣٢١ .

لتقليد إمام معين ليس بواجب ، ولكن قد منعه العلماء سداً لباب الذريعة ، لما أن الماجنين يتفحّصون كل آن ما يحلّون به الحرام ، فيختارون الأقوال الشاذّة أو ما كان من رخص المذاهب موافقاً لأغراضهم الفاسدة ـ وكما عرف أن مسألة التلفيق لها علاقة بمسألة التقليد ، أولاً نقدّم لنصوص الفقهاء على مسألة التلفيق ثم نستخلص المذاهب ثم نبيّن الراجح من آراء الفقهاء .

قال العلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين في كتابه : « العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية » : « لو فرضنا أن حاكماً حنفياً حكم بصحة وقف الدراهم على النفس ، هل ينفذ حكمه ؟ فنقول : النفاذ مبني على القول بصحة الحكم الملفّق ، وبيان التلفيق أن الوقف على النفس لا يقول به إلا أبو يوسف وهو لا يرى وقف الدراهم ، ووقف الدراهم لا يقول به إلا زُفر ، وهو لا يرى الوقف على النفس ؛ فكان الحكم بجواز وقف الدراهم على النفس حكماً ملّفقاً من قولين ، كما ترى ، وقد مشى شيخ مشائخنا العلامة زين الدين قاسم في ديباجة تصحيح القدوري على عدم نفاذه ، ونقل فيها عن كتاب « توفيق الحكام في غوامض الأحكام » أن الحكم الملفق باطل بإجماع المسلمين . ومشى الطرطوسي في كتابه « أنفع الوسائل » على النفاذ مستنداً في ذلك لما رآه في قنية المفتى فلينظر من أراد (أقول) رأيت بخط شيخ مشائخنا منلا على التركماني في مجموعته الكبيرة ناقلاً عن خط الشيخ إبراهيم السوالاتي بعد هذه المسألة المنقولة عن فتاوى الشلبى مانصه : أقول وبالجواز أفتى شيخ الإسلام أبو السعود في فتاواه وأن الحكم ينفذ وعليه العمل والله تعالى الموّفق ، أو ما رأيته بخطه عن الشيخ إبراهيم المذكور (وأقول أيضاً) قد يوجّه ذلك بأنه ليس من الحكم الملفق الذي نقل العلامة قاسم أنه باطل بالإجماع لأن المراد بما جزم ببطلانه ما إذا كان من مذاهب متباينة كما إذا حكم بصحة نكاح بلا ولي بناء على مذهب أبي حنيفة وبلا شهود بناء على مذهب مالك بخلاف ما إذا كان ملفقاً من أقوال أصحاب المذهب الواحد فإنها لا تخرج عن المذهب فإن أقوال أبي يوسف ومحمد وغيرهما مبنية على قواعد أبي حنيفة رحمه الله أو هي أقوال مروية عنه فإنما نسبت إليهم لا إليه لاستنباطهم لها من قواعده أو لاختيارهم إياها »[1] .

(١) « العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية » للعلامة ابن عابدين الشامي ١/١٠٩ ـ طبع دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان .

قال العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه « الفتاوى الكبرى » :

ثم شرط الانتقال أن لا يعلم بمذهب في واقعة مع بقائه على تقليد إمام آخر في تلك الواقعة وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به ، وأن يكون ذلك الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضي ـ قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه ابن دقيق العيد ، وأُلحق بما ينقض ما خالف ظاهر النص ، بحيث يكون التأويل مستكرها ، وزاد شرطين آخرين كما في الخادم : أحدهما أن لا تجتمع صورة يقع الإجماع على بطلانها كما إذا افتصد ومسّ الذكر وصلّى ، الثاني انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين لحديث « الإثم ما حاك في نفسك » قال بل أقول إن هذا شرط جميع التكاليف وهو أن لا يقدم إنسان على ما يعتقده مخالفاً لأمر الله عز وجل ؛ وبالأول عزم القرافي ، ومثله من قلد مالكاً في عدم النقض باللمس بلا شهوة فلا بد أن يكون قلّد مالكاً في تلك الطهارة التي مسّ فيها ويمسح جميع رأسه وإلا فصلاته باطلة عند الإمامين ، ونقله عنه الأسنوي وأقرّه وذكر من فروعه ما لو نكح بلا ولي ولا شهود فإنه يحدّ ـ كما قاله الرافعي ـ لاتفاق أبي حنيفة ومالك على بطلان النكاح[1] .

قال الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي :

اعلم أنه قد ذهب كثير من العلماء إلى منع جواز التقليد ، حيث أدّى إلى التلفيق من كل مذهب ، لأنه حينئذ كل من المذهبين أو المذاهب يرى البطلان ، كمن توضأ مثلاً ومسح شعرة من رأسه مقلداً للشافعي ثم لمس ذكره بيده مقلداً لأبي حنيفة فلا يصح التقليد حينئذ ، وكذا لو مسح شعرة وترك القراءة خلف الإمام مقلداً للأئمة الثلاثة أو افتصد مخالفاً للأئمة الثلاثة ولم يقرأ مقلداً لهم ، وهذا وإن كان ظاهراً من حيث العقل ، والتعليل فيه واضح ؛ لكنه فيه الحرج والمشقة على المسلمين خصوصاً على العوام الذين نص العلماء على أنه ليس لهم مذهب معين ، وقد قال غير واحد : لا يلزم العامي أن يتمذهب بمذهب معين كما لم يلزم في عصر أوائل الأمة . والذي أذهب إليه واختاره القول بجواز التقليد في التلفيق لا بقصد تتبع ذلك ، لأن من تتبع الرخص فسّق ، بل من حيث وقع ذلك اتفاقاً ، خصوصاً من العوام الذين لا يسعهم غير ذلك فلو توضأ شخص مثلاً ومسح جزءاً من رأسه مقلداً للشافعي فوضوؤه صحيح بلا

(١) الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي ٤/٣٠٦ . طباعة دار الفكر .

ريب ، فلو لمس ذكره بعد ذلك فقلد أبا حنيفة جاز ذلك ؛ لأنّ وضوء هذا المقلد صحيح بالاتفاق ، ولمس الفرج غير ناقض عند أبي حنيفة ، فإذا قلّده في عدم نقض ما هو صحيح عند الشافعي استمرّ الوضوء على حاله بتقليده لأبي حنيفة ، وهذه هي فائدة التقليد ، وحينئذ فلا يقال : الشافعي يرى بطلان هذا الوضوء بسبب مسّ الفرج والحنفي يرى البطلان لعدم مسح ربع الرأس فأكثر لأنهما قضيتان منفصلتان لأن الوضوء قد تمّ صحيحاً بتقليد الشافعي ويستمر صحيحاً بعد اللمس بتقليد الحنفي ، فالتقليد لأبي حنيفة إنما هو في استمرار الصحة لا في ابتدائها[1]

انتقد العلامة الفاريني الحنبلي تلميذ الشيخ العلامة الحنبلي على رأي أستاذه انتقاداً شديداً فقال :

والذي أراه وأقول به معتمداً على ما قرره الأشياخ ، والعقل والنقل يساعده ببطلان ذلك كله لأن فيه مفاسد كثيرة ، وموبقات غزيرة ، وهذا باب لو فتح لأفسد الشريعة الغراء ولأباح جلّ المحرمات ، وأيّ باب أفسد من باب يبيح الزنا وشرب الخمر وغير ذلك ، فإن قلت : فما وجه إباحة الزنا ؟ قلنا : يمكن أن يصدق الرجل امرأة لا زوج لها ولا عدة أو بنتاً بالغة عاقلة فيراودها عن نفسه فتجيبه لذلك فيقلد أبا حنيفة في صحة عقدها على نفسها فإنه لا يشترط الولي فقد صحت ولاية هذه على رأي أبي حنيفة ، ثم يقلد الإمام مالكاً في عدم اشتراط الشهود ، فإنه لا يشترط الشهود كما نقل عنه ، فهذا الرجل قد أمكنه أن يزني بامرأة ولا جرم عليه ، كما قرّره الأستاذ طيب الله ثراه ، وهذا لا يمكن أن يقول به عاقل ، فإن قلت : هذا ليس كالذي قرره الشيخ ، قلت : بل عينه من غير نزاع ، وكل من نازع سفسطة ، ولقد كان بعض أشياخي أعزهم الله تعالى توقّف في بطلان التلفيق فنازعته في ذلك ثم إني أتيته بعد بهذه الصورة فرجع عن قوله ، وقال . التلفيق باطل . والقاعدة أن كل ما أدى إلى محظور فهو محظور وكل قول يلزم فيه إباحة محرم فهو مردود ، والشيخ قدس الله تعالى سره وإن كان عظيم الشأن ثاقب الذهن والفطنة التامة لكنه قد يكبو الجواد ، ومن خصائص هذه الأمة أن لا يوقر الصغير الكبير في الحق[2] .

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للعلامة محمد سعيد الباني ص١٠٠ ، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠١هـ .

(٢) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ص ١٠١ ـ١٠٢ .

قال الإمام جوار الدين الأسنوي الشافعي في كتابه « نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول :

إذا قلّد مجتهداً في مسألة فليس له تقليد غيره فيها اتفاقاً ، ويجوز ذلك في حكم آخر على المختار ، فلو التزم مذهباً معيناً كالطائفة الشافعية والحنفية ففي الرجوع إلى غيره من المذاهب ثلاثة أقوال ؛ ثالثها : يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ـ ولا يجوز في غيره (فائدتان) إحداهما : ذكر القرافي في شرح المحصول أن تقليد مذهب الغير حيث جوّزناه فشرطه أن لا يكون موقعاً في أمر مجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه والإمام الذي انتقل إليه . فمن قلّد مالكاً مثلاً في عدم النقض باللمس الخالي عن الشهوة فصلّى فلابدّ أن يدلك بدنه ويمسح جميع رأسه وإلا فتكون صلاته باطلة عند الإمامين[1] .

وقال العلاّمة المحقق ابن أمير الحاج في كتابه التقرير والتحبير شرح التحرير لابن همام :

(مسألة لا يرجع المقلد فيما قلّد) المجتهد (فيه) أي عمل به (اتفاقاً) ذكره الآمدي وابن الحاجب ؛ لكن قال الزركشي : وليس كما قالا ففي كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً ، وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ؟! لكن وجه ما قالاه أنه بالتزامه مذهب إمام مكلف به ، مالم يظهر له غيره ، والعامي لا يظهر له ، بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارة إلى أمارة ، وفصّل بعضهم فقال : التقليد بعد العمل إن كان من الوجوب إلى الإباحة ليترك كالحنفي يقلّد في الوتر ، أو من الحظر إلى الإباحة ليترك كالشافعي يقلّد في أن النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الإباحة ، واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل وحاصل قبله ، فلا معنى للقول بأن العمل فيها مانع من التقليد . . . وقال أيضاً : وهل يقلد غيره ، أي غير من قلّده أولاً في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء ؛ كأن يعمل أوّلاً في مسألة في قول أبي حنيفة وثانياً في أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكره الآمدي وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بأنهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جراً (كانوا يستفتون مرة واحداً ومرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً ، فلو التزم

(١) نهاية السول في شرح منهاج الوصول على هامش التقرير والتحبير .

مذهباً معيناً لأبي حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار عليه فلا يعدل عنه في مسألة من المسائل (فقيل يلزم) لأنه بالتزامه يصير ملزماً به كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة (وقيل لا) يلزم وهو الأصح كما في الرافعي وغيره[1] .

قال العلامة زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري الحنفي المتوفى ٩٧٠هـ في رسالته « في صورة بيع الوقف » :

أما مسألة بيعه بغبن فاحش فقال مولانا قاضيخان في فتاواه : ولو باع أرض الوقف بثمن فيه غبن فاحش لا يجوز بيعه في قول أبي يوسف وهلال لأن القيّم بمنزلة الوكيل فلا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان أبو حنيفة يجوّز الوقف بشرط الاستبدال لا يجيز بيع القيم إذا كان بغبن فاحش كالوكيل بالبيع ، ويمكن أن تؤخذ صحة الاستبدال من قول أبي يوسف وصحة البيع بغبن فاحش من قول أبي حنيفة بناء على جواز صحة التلفيق في الحكم من قولين ؛ قال في الفتاوى البزازية من كتاب الصلاة من فصل زلة القارى : ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القراءة آخذاً بمذهب الإمام الشافعي فقال الباقوهجي : مذهبه من غير الفاتحة ، فقال : أخذت من مذهبه الإطلاق وتركت القيد لما تقرر في كلام محمد أن المجتهد يتبع الدليل إلى القائد حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب .

وما وقع في تقرير ابن همام من منع التلفيق فإنما عزاه إلى بعض المتأخرين وليس هذا المذهب[1] .

فقضية التلفيق نشأت في عصر التقليد ، فإن الفقهاء من المذاهب المعروفة لمّا رأوا في المجتمع الإسلامي قلة الورع واتباع الهوى وميلاً شديداً إلى أهواء النفوس ذهب كثير منهم إلى إيجاب التقليد الشخصي سداً للذريعة ومنعاً للتشهي والفجور والانحلال وللأصوليين والفقهاء في قضية التلفيق ثلاثة مذاهب ، كما ظهر من نصوص الفقهاء التي قدمناها في هذا البحث .

المذهب الأول : جواز التلفيق مطلقاً .

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠ ، دار الكتب العلمية ـ ١٤٠٣هـ .

(٢) رسائل ابن نجيم ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت .

المذهب الثاني : منع التلفيق مطلقاً .

المذهب الثالث : إباحة التلفيق بشروط .

لا شك أن المذهب الأول ـ إباحة التلفيق بإطلاق ـ خطير جداً خاصة في عصرنا هذا الذي قد تغلب فيه الهوى وقلّ فيه الورع ، لو اخترنا هذا المذهب في هذا العصر عصر الإباحية والفوضى ـ لأدّى إلى تعطيل الشريعة وجعله للناس ذريعة للتلاعب بالدين وانجرّ إلى الاستهزاء بالدين .

وعلى ضد ذلك اختيار المذهب الثاني ـ منع التلفيق بإطلاق ـ مع كونه غير ثابت من الكتاب والسنة لا يلائم مقتضيات هذا العصر ، لأن القضايا الفقهية المتجددة لا يمكن لنا أن ننجح بحلها الشرعي إذا تقيّدنا بمذهب فقهي خاص ـ فإن هذا التقييد كثيراً ما يؤدي إلى ضيق وحرج ـ وإن تعدّد المذاهب الفقهية رحمة وفسحة مِن الله ، وكل هذه المذاهب مصدرها الكتاب والسنة فلا مانع من أن نستفيد في حل القضايا العصرية المعقّدة سواء كانت في مجال الاقتصاد أو السياسة أو في أيّ ميدان سواهما من آراء مختلف الفقهاء والمجتهدين لا لتتبع الرخص بل لدفع الحرج والمشقة عن الأمة .

خلاصة القول : أن التلفيق ممنوع للتخلص من الواجبات وتجاوز المحرمات أو للتشهي والتلهي ، ولكنه مباح لأغراض صحيحة بشروط آتية :

الأول : أن لا يستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً مثلاً : لو قال لامرأته أنت طالق البتة وهو يراها ثلاثاً فأمضى رأيه فيها بينه وبينها وعزم على أنها حرمت عليه ثم رأى بعد ذلك أنها تطليقة رجعية فأراد أن يراجعها ويبقيها في زوجيته .

الثاني : لا يستلزم الرجوع عن لازمه الإجماعي ـ أي عن لازم ما عمل به تقليداً ـ مثلاً : لو قلد رجل أبا حنيفة في النكاح بلا ولي ونكح امرأة بالغة بلا ولي فلا شك أن صحة النكاح يستلزم صحة إيقاع الطلاق عليها فلو طلق هذا الرجل هذه « المرأة المنكوحة بدون ولي » ثلاثاً ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح بلا ولي فليس له ذلك لأنه رجوع عن التقليد في اللازم الإجماعي .

الثالث : أن لا يختار قولاً من نوادر العلماء وشواذهم ؛ فإن نوادر العلماء

وشواذهم التي رفضتها الأمة وما تلقتها بالقبول ، الأخذ بها لا يجوز ، قال الإمام الأوزاعي : من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام ، وقال سليمان التيمي : « إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشّر كُلّه » والمراد بشواذ العلماء ونوادرهم الأقوال التي تدعى بالزلّات ـ والحاصل أنّا لو أبحنا التلفيق وتتبع الرخص مطلقاً لكان فتنة وابتلاء للأمة وهتكت هيبة الشريعة ، لأنهما يؤديان إلى الإباحية والانحلال والتشهي والتلهي ، نعم لو احتاج الفقهاء المعتمدون لحل القضايا المعقدة المتجدّدة إلى اختيار الرخصة أو إلى التلفيق حسب شروطه المعتبرة لإزالة الضيق والحرج عن الأمة فلا يكون فيه بأس كما أرى ؛ خصوصاً إذا كان هذا العمل باجتهاد جماعيّ من العلماء الراسخين ، والله أعلم .

مجاهد الإسلام القاسمي

قائمة المصادر

١ ـ لسان العرب لابن منظور .
٢ ـ المصباح .
٣ ـ الأحكام للآمدي .
٤ ـ المستصفى للغزالي .
٥ ـ الإبهاج في شرح المنهاج .
٦ ـ شرح تنقيح الفصول للقرافي .
٧ ـ التقرير والتحبير شرح تحرير الأصول .
٨ ـ الموافقات للشاطبي .
٩ ـ المحصول للرازي .
١٠ ـ أصول الشاشي .
١١ ـ كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري .
١٢ ـ تيسير التحرير لأمير بادشاه .
١٣ ـ مسند أحمد بن حنبل .
١٤ ـ الجامع الصحيح للبخاري .
١٥ ـ الصحيح لمسلم .
١٦ ـ السنن لأبي داود .
١٧ ـ الموطأ لمالك .
١٨ ـ السنن للبيهقي .
١٩ ـ الطبراني .
٢٠ ـ سنن النسائي .
٢١ ـ الأصول والضوابط للنووي .
٢٢ ـ شرح الجلال على الجمع .
٢٣ ـ الأشباه والنظائر للسيوطي .
٢٤ ـ أحكام القرآن للكيا الهراسي .

٢٥ ـ البحر المحيط للزركشي .
٢٦ ـ المغني في أصول الفقه للخبازي .
٢٧ ـ كشف الأسرار على المنار .
٢٨ ـ الأشباه والنظائر لابن نجيم .
٢٩ ـ فتح القدير شرح الهداية لابن همام .
٣٠ ـ إرشاد الفحول للشوكاني .
٣١ ـ معجم لغة الفقهاء وضع محمد روّاس قلعجي وحامد صادق .
٣٢ ـ عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق محمد سعيد الباني .
٣٣ ـ الدر المختار للحصكفي .
٣٤ ـ ردّ المحتار لابن عابدين الشامي .
٣٥ ـ العقود الدرّية في تنقيح الفتاوى الحامدية .
٣٦ ـ الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي .
٣٧ ـ نهاية في شرح منهاج الوصول .
٣٨ ـ رسائل ابن نجيم .

الأخذ بالرخصة وحكمه

إعداد
أ.د. عبد العزيز عزت الخياط
نائب رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
(مؤسسة آل البيت) عمان - الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فقد اخترت أن أكتب في الموضوع الأول من موضوعات الدورة الثامنة ، وهو الأخذ بالرخص وحكمه . وقد تناول بحثي الموضوعات التالية :

١ ـ العزيمة ، تعريفها ومعناها وأحكامها .

٢ ـ الرخصة ، تعريفها لغة وشرعاً .

٣ ـ أنواع الرخص مع بيان فقهي لأمثلة من كل نوع .

٤ ـ ضوابط الأخذ بالرخصة .

٥ ـ تتبع الرخص ورأي الأصوليين والفقهاء فيه .

٦ ـ التلفيق ورأي الفقهاء والأصوليين فيه .

٧ ـ ترجيح ما هو أحق بالاتباع وخاصة في عصرنا الحديث .

الرخصة

لا بد عند بيان معنى الرخصة من بيان معنى العزيمة لغة وشرعاً : أما لغة : فالعزيمة : القصد المؤكد ومنه قوله تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] . قال الجوهري : عزمت على كذا عزماً (بفتح العين) وعزماً (بضم العين) وعزيمة وعزيماً ، إذا أردت فعله وقطعت عليه[١] ، قال الله تعالى ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه : ١١٥] ، أو جدّ في الأمر ، وعزم الأمر نفسه عزم عليه ، وعلى الرجل أقسم ، وأولو العزم من الرسل : الذين عزموا على أمر الله فيما عهد إليهم ، أو هم أولو الجدّ والثبات والصبر ، وعزائم الله : فرائضه[٢] ، ويقال : عزم الأمر إذا جد ولزم ، قال تعالى ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ [محمد : ٢١][٣] .

والرخصة في الأمر : خلاف التشديد[٤] ، والتشديد لا يحصل إلا من الواجب فعلاً أو كَفّاً كما قال ابن منظور . والرخصة : السهولة ، ومنه رخص السعر إذا سهل ولم يبق في السعر تشديد ، وهو من رَخَصَ يرخُصُ رَخْصاً ورُخوصة ورَخاصة ورُخصاناً ، والرخصة (بضمة وبضمتين) ترخيص الله للعبد فيما يخففه عليه ، وأيضاً بمعنى التسهيل[٥] .

ورخّص له في الأمر : سهّله ويسّره ، وأذن له فيه بعد النهي عنه ، والرخصة : التسهيل في الأمر والتيسير[٦] .

وللعزيمة والرخصة لغة معان أخرى لم نذكرها لعدم صلتها بالمعنى الشرعي ، بل ذكرنا المعنى اللغوي المتصل بالمعنى الشرعي كما سنرى .

---

(١) الصحاح للجوهري / مادة عزم .
(٢) القاموس ٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠ .
(٣) المعجم الوسيط مادة عزم .
(٤) لسان العرب مادة رخص ١٠/ ٤٩ .
(٥) القاموس المحيط للفيروز أبادي ٢/ ٣٠٤ ، ولسان العرب١٠/ ٤٩ .
(٦) المعجم الوسيط ١/ ٣٣٦ مادة رخص .

الرخصة شرعاً :

للرخصة معان شرعية متعددة ، وإطلاقات مختلفة بحسب الموضوع وبحسب تنوعها ، وبحسب اختلاف الفقهاء في تعريفها :

فالرخصة عند المُحَدِّثين نوعان : الأول : الإجازة والمناولة ، فإن كان عالماً بما في الكتاب يجوز ، والمستحب أن يقول أجاز ، ويصح أن يقول أيضاً « أجيز » ، وإن لم يكن عالماً بما في الكتاب لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد ، خلافاً لأبي يوسف ، ورأي أبي حنيفة أصح ، لأن أمر السنة أمر عظيم مما لا يُتساهل فيه ، وتصحيح الإجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه ، وفيه فتح لباب التقصير في طلب العلم[1] .

والنوع الثاني : الرخصة كتابةُ الحديث ، وقد كانت العزيمة في ضبط الحديث حفظَه ، ثم أصبحت الرخصة عزيمةً صيانة للعلم[2] .

الرخصة عند الأصوليين والفقهاء :

الرخصة عند الأصوليين مقابل العزيمة ، ولا بد من بيان معنى العزيمة قبل الخوض في معنى الرخصة وأنواعها وأحكامها مما هو مطلوب بحثه في الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي .

فالعزيمة عند الأصوليين الأحناف: «الأخذ بالحكم الأصلي غير مبني على أعذار العباد»، وهي إما فرض، أو واجب، أو سنة ونفل ومندوب، أو حرام، أو مكروه، أو مباح .

فالعزيمة : ما إذا كان الفعل أولى من الترك مع عدم جواز الترك بدليل قطعي . مثل فرض الصلاة والجهاد والزكاة .

والعزيمة الواجبة : هي ما إذا كان الفعل أولى من الترك مع جواز الترك بدليل ظني (وهذا عند الحنفية ، وإلا فعند غيرهم الفرض والواجب بمعنى واحد) .

والعزيمة النفل أو المندوبة أو السنة وهي ما إذا كان الفعل أولى من الترك مع جواز الترك .

---

(١) شرح التلويح للتفتازاني على شرح التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ١٢ .
(٢) المصدر نفسه .

والعزيمة لترك الحرام هي : ما إذا كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل .

والعزيمة لترك المكروه هي : ما إذا كان الترك أولى من الفعل مع جواز الفعل .

وإذا استوى الأمران : الترك والفعل ، كانت العزيمة في المباح .

والحكم في كل هذه حكم أصلي والأخذ به عزيمة على أي وجه كان[1] .

والعزيمة عند الحنابلة هي « الحكم الثابت لدليل شرعي خال عن معارض » أو « هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي »[2] .

فالحكم الثابت لدليل شرعي يتناول الواجب (الفرض) والمندوب وتحريم الحرام وكراهة المكروه . وذكر الدليل الشرعي احترازا عن الدليل العقلي .

والعزيمة عند المالكية هي « طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي » ، قال القرافي « وإنما قلت طلب الفعل ليخرج أكل الطيبات ونحوها الداخل في تعريف الإمام فخر الدين الرازي الذي يعرّف العزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع ، فإنه يقتضي أن أكل الطيبات ولبس الثياب ونحوها عزيمة ، لأن الإقدام عليه جائز والمانع منه منتفٍ[3] .

وعرّف الآمدي من الشافعية العزيمة بأنها « عبارة عمّا لزم العباد بإلزام الله تعالى ، فهي ما لزم بإيجاب الله تعالى[4] ، وهي على هذا تختص بما هو أشبه بالواجبات كما يقول الطوفي[5] . كما عرفها البزدوي بأنها اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض »[6] .

---

(١) التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ١٤٢ .

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٥٧ لنجم الدين الطوفي ـ تحقيق الدكتور عبد المحسن التركي ـ طبع الرسالة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م .

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٥٩ .

(٤) التلويح للتفتازاني ٢/ ١٢٧ ، والمستصفى للغزالي ١/ ٩٨ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٩٨ .

(٥) مختصر الروضة ١/ ٤٥٨ .

(٦) التلويح ٢/ ١٢٧ .

والشاطبي عرف العزيمة بأنها « ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء » ومعنى الكلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض ، كالصلاة مثلاً فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال ، ومثلها سائر شعائر الإسلام الكلية[1] . ومعنى كونها شرعية ابتداء ، أن الشارع قصد بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر من غير أن يسبقها حكم شرعي قبل ذلك[2] .

وقد تطلق العزيمة على الأخذ بالتكاليف الغليظة والأعمال الشاقة .

ومما سبق يتضح أن العزيمة منها ما يتعلق بالفعل مثل العبادات ، وهي أربعة أنواع :

١ ـ فريضة : وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً : وهي ما ثبت بدليل شرعي قطعي (لا شبهة فيه) كالإيمان والأركان ويكفر جاحدها ويفسق تاركها بلا عذر .

٢ ـ واجب : وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والأضحية ، فإن كلاً منهما ثبت بخبر الواحد ، وحكمه اللزوم عملاً لا اعتقاداً فإن جاحدها لا يكفر ، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد جملة .

٣ ـ سنة : وهي الطريقة المسلوكة في الدين ، ويطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، وهي عند الشافعي طريقة النبي ﷺ لأنه هو المتبع على الإطلاق ، والسنة نوعان : سنة هدى كالجماعة والأذان والإقامة ، وتاركها يستوجب الإساءة ، وسنة زوائد وهي التي لا يستوجب تاركها أي إساءة كسير النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده .

٤ ـ وهو العبادة المشروعة لنا لا علينا ، وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه[3] .

ومن العزيمة ما يتعلق بالترك ، وهي ترك الحرام ، فيثاب تاركه ويعاقب فاعله ، وترك المكروه ، فيثاب تاركه ولا يعاقب فاعله .

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٢٠٤ ، طبعة صبيح بالقاهرة .

(٢) المرجع السابق .

(٣) شرح منار الأنوار في أصول الفقه للمولى عبد اللطيف الشهير بابن ملك ، على المنار للنسفي ١٩٤ وما بعدها ، طبع إستانبول سنة ١٣١٤هـ .

الرخصة

عرّف الأحناف الرخصة تعريفات مختلفة ، فمنها ما ذكره صدر الشريعة بأنها « ما لا يكون حكماً أصلياً ، أي يكون مبنياً على أعذار العباد ، وذلك مثل إباحة الكفر على اللسان للمكره[١] ، ومنها تعريف السرخسي بأنها « ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم »[٢] ، ومنها تعريف الكمال بن الهمام « ما شرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله »[٣] ، ومثل تعريف الأحناف تعريف فخر الإسلام البزدوي حيث قال « الرخصة اسم لما بني على أعذار العباد » .

وعند الشافعية الرخصة : « ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر لثبتت الحرمة » وبهذا يخرج المباح فليس برخصة أي هو عزيمة . وهذا معنى تعريف الآمدي لها وهو « ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم »[٤] ، وعرّفها أبو اليسر من الشافعية بأنها « ترك المؤاخذة بالفعل مع قيام المحرّم ، وحرمة الفعل وترك المؤاخذة بترك الفعل مع وجود الموجب والوجوب »[٥] .

وعرّفها الشعراوي في الميزان بأنها « اسم لما تغير عن الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفها وتوسعة على أصحاب الأعذار »[٦] .

وعرّف الحنابلة الرخصة بأنها « ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح » وهذا خلاف ما ثبت على وفق الدليل فلا يكون رخصة بل عزيمة كالصوم في الحضر[٧] .

وقيل إن الرخصة هي « استباحة المحظور مع قيام الحاظر » مثل أكل الميتة في

---

(١) التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ١٢٦ .
(٢) أصول السرخسي ١/ ١١٧ .
(٣) التقرير والتمييز ، شرح التحرير للكمال بن الهمام ٢/ ١٤٦ .
(٤) التلويح للتفتازاني ٢/ ١٢٧ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٨٨ .
(٥) التلويح للتفتازاني ٢/ ١٢٧ .
(٦) الميزان ١ / ١٢ ملخص رأيه في الرخصة .
(٧) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٥٩ .

المخمصة ، فإنه استباحة للميتة المحرمة شرعاً مع قيام السبب المحرم وهو قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة : ٣] ، وهذا الدليل راجح على سبب التحريم وهو قوله سبحانه ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة : ٣] ، فإن هذا خاص ، وسبب التحريم عام ، والخاص مقدم على العام[١] .

والمالكية عرفوا الرخصة بأنها « جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعاً »[٢] ، كما عرفها الشاطبي بأنها « ما شرع لعذر شاق ، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه »[٣] ، ويتضح من هذه التعريفات أن من الأصوليين من جعل الرخصة اسماً على الحكم نفسه ، أي جعلها من أقسام الحكم ، ومنهم القرافي والشاطبي والبيضاوي والغزالي ، ومنهم من أطلقها على الفعل نفسه ومنهم ابن الحاجب والرازي .

أنواع الرخصة :

من العلماء من جعل الرخصة أنواعاً كالأحناف ، ومنهم من سمى أنواع الرخصة إطلاقات كالشاطبي ، ومنهم من جعل بعضها واجباً وبعضها الآخر غير واجب ، ومنهم من جعلها رخصة فعل ، ورخصة ترك ، مما نبينه تفصيلاً فيما يلي :

جعل الأحناف الرخصة أنوعاً من حيث كونها حقيقةً أو مجازاً ، ومعنى كونه حقيقة : أنه أبيح مع وجود الحرمة في فعله أو تركه ، ومعنى كونه مجازاً أنه سهّل علينا ما شدد على الأمم السابقة ، رفقاً من الله سبحانه وتعالى بنا ، مع جواز إيجابه علينا كما أوجبه عليهم ، ولأنه بعيد عن حقيقة الرخصة لأن الأصل لم يكن مفروضاً علينا ، كما أن بعض هذه التعريفات اقتصر على الدليل المحرم مع أنه قد يكون دليلاً على الوجوب كالصوم ، كما قيد بعضهم الرخصة بجواز الفعل مع أنها قد تكون بجواز الترك .

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٤٥٩ .

(٢) التنقيح في أصول الفقة للقرافي / ٨٥ .

(٣) الموافقات ١/ ٣٠٥ .

أ ـ النوع الأول :

١ ـ أن يكون رخصة حقيقة ، وهو « ما استبيح مع قيام المحرّم والحرمة » كإجراء كلمة الكفر تحت الإكراه الملجىء، أي الذي يخشى منه فوات النفس كالقتل، أو فوات العضو كقطع اليد ، وهو الإكراه التام ؛ فيجوز له أن ينطق بكلمة الكفر تقاة من المكرهين الظالمين مع بقاء قلبه مطمئناً بالإيمان ، وذلك من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل : ١٠٥ ـ ١٠٦] فحرمة الكفر قائمة أبداً ، للأدلة الموجبة للإيمان ، وهذا أعلى أنواع الرخص ، لأنه لو أخذ بالعزيمة لكان حسبة لله تعالى ، ولو قتل لكان شهيداً[١] ، ومثله الكره على إتلاف مال الغير أو المكره على الإفطار في رمضان[٢] .

٢ ـ أن يكون رخصة حقيقة وهو « ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة » كإباحة إفطار المسافر ، فإن المحرّم للإفطار قائم ، لكن حرمة الإفطار غير قائمة ، فالرخصة كانت بناء على سبب تراخي كلمة وهو شهود الشهر ، وحكمه وجوب الصوم وقد تراخى حكمه لقوله تعالى ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وهذا النوع أدنى من النوع الأول ، لأن الحكم فيه متراخ ، ففيه شبهة كونه حكماً أصلياً في حق فاعله كالمسافر في رمضان ، بخلاف النوع الأول فإن المحرم والحرمة قائمان ، والحكم الأصلي ليس فيه شبهة ، كونه حكماً أصلياً مثل استباحة الكفر للمكره[٣] ، والأخذ بالعزيمة أولى لقوله تعالى ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٤] .

---

(١) التلويح للتفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة ٢/ ١٣٠ .

(٢) المنار /١٩٨ .

(٣) التلويح ٢/ ١٢٨ ـ ١٢٩ .

٣ ـ ما كان رخصة مجازاً ، وهو ما وضع عنا من الإصر والأغلال ، فالإصر مثل اشتراط قتل النفس في صحة التوبة ، الذي كان على بني إسرائيل كما ذكر تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾ [البقرة : ٥٤] ، ومثل الأغلال وهي الأحكام الشاقة التي كانت في شرائع ما قبل الإسلام ، كالقصاص للقاتل العمد أو الخطأ ، ومثل قطع الأعضاء الخاطئة ، ومثل قرض موضع النجاسة من الثوب دون غسله . وهذه كانت واجبة على بعض من سبقنا ، ولم تجب علينا ، فالحكم في حقنا ليس مشروعاً أصلاً . والمجازية فيه بعيدة عن حقيقة الرخصة ، لأن أصله لم يبق مشروعاً ، وهو أتم في المجازية[١] .

٤ ـ ما سقط حكمه مع كونه مشروعاً في الجملة ، فهو بهذا شبيه بحقيقة الرخصة وأقرب إليها ، فهو أقل مجازية من النوع الثالث ، ومثاله ترخيص بيع السلم ، فيما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم[٢] . ومثل أكل الميتة وشرب الخمر ضرورة ، فإن حرمتهما ساقطة هنا ، مع كونها ثابتة في الجملة وذلك لقوله تعالى ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام : ١١٩] ، فإنه استثناء من الحرمة ، والنص غير محرم في حال الضرورة والمحرم غير قائم عند وجودها كذلك ، وهذا فرق ما بينه وبين النوع الثاني ، ومثل قصر الصلاة في السفر في حالة الأمن ، مع أن الآية الكريمة تنص على أن القصر إنما يكون في حالة الخوف ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [النساء : ١٠١] . وقد روى مسلم عن يعلى بن أمية قال : « قلت لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قول الله تعالى ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾ [النساء : ١٠١] ، فقال : « عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[٣] ، فقد فهم عمر رضي

(١) التلويح ٢/١٢٩ ، وشرح منار الأنوار / ٢٠١ .

(٢) حديث مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان وقد رواه أصحاب السنن الأربعة ومن حديث « ورخص في السلم » (فتح القدير ٦/٢٠٥) .

(٣) رواه مسلم .

الله عنه أن التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، فأخذ الأحناف من ذلك أن التعليق بالشرط لا يدل على العدم عند عدم الشرط ، خلافاً لغيرهم كفخر الإسلام البزدوي الذي قال « إن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم ألبتة »[1] .

إطلاقات الرخصة :

سمى الشاطبي أنواع الرخصة إطلاقات وجعلها إطلاقات أربعة بناها على الأسباب الموجبة للرخصة ، وهي إطلاقات أربعة :

أولها : ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار لكونه بعذر شاق ، وهو ما استند إلى أصل الحاجيات كالقرض والقراض والمساقاة وبيع العريّة بخرصها تمرا ، وضرب الدية على العاقلة ، ويدل عليه قوله « نهى عن بيع ما ليس عندك وأَرخص في السلم » أو ما استند إلى أصل التكميلات كصلاة المأمومين جلوساً اتباعاً للإمام المعذور ، وصلاة الخوف المشروعة بالإمام كذلك[2] .

ثانيها : قد تطلق الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة كما دلّ عليها قوله تعالى ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] . وقد سبق وذكرنا أمثلة لهذه التكاليف والأعمال الشاقة . ويدخل في الإطلاق كل ما جاء في ملة الإسلام من المسامحة واليسر[3] .

وثالثها : ما كان من المشروعات توسعة على الناس مما هو راجع إلى قضاء مآربهم ونيل حظوظهم وتحقيق مصالحهم ، والعزيمة هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي إطلاقاً ، فالإذن بأخذ الحظ توسعة يعتبر رخصة هي حظ العباد من لطف الله . وهنا يدخل الشاطبي المباحات من الرخص لما فيه من التيسير والتوسعة ورفع الحرج[4] (خلافاً للحنفية الذين يجعلون المباح عزيمة) .

ورابعها : ما شرع من الأحكام لعذر شاق كصلاة الإنسان جالساً لأنه لا يقدر

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٦١ ، والتلويح ٢/ ١٣٠ .
(٢)،(٣) الموافقات ١/ ٢٠٧ .
(٤) الموافقات ١/ ٢٠٨ .

على الصلاة قائماً إلا بمشقة . وكأكل الميتة للمضطر في قوله تعالى ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة : ١٧٣] ، ويقتصر بالرخصة على موضع الحاجة فقط ، وهو من خواص الرخص . ويفترض بهذا عما شرع من الحاجيات الكلية فإنها مشروعة مستثمرة ، بينما الرخصة هنا إذا زال سببها زالت مشروعيتها في حق المرخص له[1] .

الرخصة بين الوجوب وعدم الوجوب :

الرخصة تتنوع من حيث حكمها إلى نوعين :

الأول : الوجوب ، وذلك عند الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ، مثل أكل الميتة ، فلا يجوز للمسلم المضطر أن يتأبى عن أكل الميتة ، لأن النفس حق الله ، وهي أمانة يجب حفظها للقيام بالعبادات والتكاليف ، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات : ٥٦][2] .

الثاني : عدم الوجوب ، فله أن يأتي بالرخصة ، إما تقية كالنطق بكلمة الكفر عند الإكراه حفظاً لنفسه مع طمأنينة الإيمان ، وإما تخييراً كالفطر في السفر ، وإما أفضليةً كقصر الصلاة في السفر عند الجمهور ، وقد يأخذ بالعزيمة في عدم نطق كلمة الكفر عند الإكراه ، أو بالصوم في السفر أو إتمام الصلاة عند الجمهور[3] .

أنواع الرخصة من حيث أداؤها :

والرخصة من حيث أداؤها تنقسم إلى قسمين :

الأول : رخصة فعل ، وذلك بحسب حكم العزيمة ، فإن كان فعل العزيمة يوجب تركاً ، فالرخصة رخصة فعل ، مثل ما إذا كان الحكم الأصلي نهياً يفيد التحريم ، وتكون الضرورة أو الحاجة تسوغ فعله رخصة ، مثل أكل لحم الميتة أو الخنزير عند الضرورة أو شرب الخمر عند الغصة أو الإكراه الملجىء ، ومثل المكره على نطق الكفر لأن فيه تلف النفس .

---

(١) الموافقات ١/ ٢٠٩ .

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٦٥ .

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٦٦ ، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٥١ .

الثاني : رخصة ترك ، إذا كان حكم العزيمة يوجب فعلاً ، فالرخصة رخصة ترك مثل ترك الصيام للمريض في رمضان ، ومثل ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان الحاكم بطاشاً ظالماً فالرخصة السكوت ، ومثل سقوط فرض الصلاة على المعذور[1] .

أنواع الرخصة من حيث التخفيف :

قسم بعض الأصوليين الرخصة من حيث التيسير على الناس والتخفيف عنهم إلى قسمين :

الأول : رخصة إسقاط ، عندما يكون الأخذ بالرخصة واجباً كأكل الميتة أو رفع التكاليف الشاقة التي كانت على الأمم قبلنا ؛ فقد أسقط الحكم عنا .

الثاني : رخصة ترفه ، عندما يكون الحكمان ثابتين ، فله أن يأخذ بالرخصة وله أن يأخذ بالعزيمة كأكل المتولي من مال الوقف إذا كان محتاجاً أو أكل ولي الأيتام من مالهم إذا نمّى أموالهم وكان محتاجاً ، فلكل منهما أن يأكل من مال الوقف أو اليتيم أو لا يأكل ، قال تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [الأنعام : ١٥٢] .

وقد تكون الرخصة عامة للناس كلهم وهي في الأنواع الثلاثة التي بيناها ، تكون خاصة لبعض الناس كما في النوع الرابع[2] .

دليل إباحة الرخص :

استدل لإباحة الرخص بالأدلة التالية :

أولاً ـ من النصوص :

قوله تعالى ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] ، وقوله ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣] ، وقوله ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [النساء : ١٠١] ، وقوله ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ،

(١) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة / ٥٣ .
(٢) الموافقات للشاطبي ١/ ٢٠٧ ـ ٢١١ .

فكل هذه الآيات وغيرها دالة على إباحة الرخصة ورفع الحرج والجناح وجواز الإقدام على فعلها .

وقوله ﷺ « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[1] ، وورد في الحديث « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا المقصر ومنا المتم »[2] ، وروى عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم[3] .

وثانياً :

التسهيل ، التخفيف على المكلفين ورفع الحرج عنهم والتيسير عليهم ، فيكون المكلف مخيراً بين الأخذ بالرخصة أو العزيمة ، وهذا أصله الإباحة في قوله تعالى ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] ، وقوله ﴿ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف : ٣٢] ، وقوله ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ [عبس : ٣١ـ٣٢] ، وقال سبحانه ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨][4] .

أسباب الرّخص :

تعددت الأسباب التي أبيحت من أجلها الرّخصة ، فمنها :

١ ـ الضرورة : كأن يكون في حالة مخمصة ويخشى على نفسه الهلاك مثل أكل الميتة أو النطيحة أو شرب البول ولا يجد ما يأكله أو يشربه ، لقوله تعالى ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ﴾ [المائدة : ٣] .

٢ ـ رفع الحرج والمشقة : كإفطار العجوز الفاني في رمضان أو رؤية الطبيب عورة المرأة لمعالجتها ؛ والحرج المعتبر في مشروعية الرخصة أن يكون مؤثراً في المكلف ، أو أن لا يكون له صبر عليها كالمرض الذي يعجزه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها .

---

(١) رواه أحمد بن حنبل والبيهقي .
(٢) الموافقات ١/ ٢١١ .
(٣) رواه الدارقطني والبيهقي .
(٤) الموافقات للشاطبي ١/ ٢١٠ ـ ٢١١ .

استناداً إلى قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] وقوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، والقاعدة الشرعية تقول « المشقة تجلب التيسير »[١] .

والمشقة ـ كما يقول ابن نجيم ـ قسمان : مشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها ، ومشقة ألم الحد ورجم الزنا ، وقتل الجناة ، وقتال البغاة « فلا أثر لها في إسقاط العبادات في كل الأوقات » . ومشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء فهي موجبة للتخفيف[٢] . ولكننا نقول بأن المشقة التي ذكرها يمكن أن تكون فيها الرخص في الإفطار عند عدم الإطاقة في الحر والسفر ، قال ﷺ « ليس من البر الصيام في السفر »[٣] . وعند من اعتبر التيمم رخصة فهو بدل الوضوء في حالة الضرر من الغسل في البرد أو الغسل عند الجراحة .

حكم الرخصة :

وحكم الرخصة جواز العمل بها في مواضع الجواز ، والإنسان مخير بين الأخذ بالعزيمة ، كالصبر على العذاب وعدم النطق بكلمة الكفر ، وبين الأخذ بالرخصة كالنطق بكلمة الكفر ، ومثل الأخذ بالعزيمة في الصوم في السفر أو الإفطار .

والحديث النبوي الشريف وهو قوله ﷺ « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[٤] ، وماروي عنه ﷺ « أنه ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما »[٥] ، جعل الرخصة في موضع الإباحة والتخيير بعد الطلب الجازم بالفعل ، تيسيراً على الناس ، ورحمة بهم ، وهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ، كما استشهدنا بآيات اليسر ورفع الحرج[٦] .

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٢١٧ .
(٢) غمز عيون البصائر في شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٢٤٥ وما بعدها .
(٣) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله .
(٤) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٥٤ ، والحديث رواه أحمد والبيهقي .
(٥) أخرجه البخاري .
(٦) التقرير على التحبير ٣/ ٣٥١ .

ضوابط الأخذ بالرخص :

١ ـ أن لا يكون الأخذ بالرخصة لغرض فاسد ، ومن هنا جاء منع تتبع الرخص (عند جماعة من العلماء كما سنذكر) لكف الناس عن الجري وراء الأسهل من غير دليل ، والأصل أنه يجوز للعامي أن يأخذ في كل مسألة بقول مجتهد هو أخف عليه ، لما روي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يحب ما خفف على الناس »[١] .

٢ ـ أن لا يجمع بين الرخص على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقبل بها أحد من العلماء .

٣ ـ أن لا يأخذ برخص متناقضة في الأمر الواحد (من اختلاف الفقهاء في اجتهاداتهم) كأن يأخذ بعدم نقض الوضوء بلمس المرأة (وهو رأي أبي حنيفة) ويأخذ بعدم نقض الوضوء بنزول الدم (وهو رأي الشافعي) الذي يرى انتقاض الوضوء باللمس ، ويرى أبو حنيفة انتقاض الوضوء بنزول الدم عن موضعه .

٤ ـ لا يجوز الأخذ بالأهون من كل مذهب مجتهد بحيث تنحلّ ربقة التكليف من عنق المكلف[٢] .

تتبع الرخص في المذاهب ورأي الفقهاء والأصوليين فيه

هل يجوز تتبع الرخص في المذاهب ؟

والرخصة هي الأخذ بالأسهل والأيسر ، وتتبعها هو أن يأخذ من كل مذهب أخف الأحكام وأسهلها .

اختلف العلماء في ذلك :

١) فبعضهم ذهب إلى تحريمه : فقد نقل ابن حجر في تحفته الإجماع على منع تتبع الرخص .

وأباحه بعضهم بقيود كالقرافي الذي قال : إنما يجوز تقليد غير من قلده أولاً

(١) التقرير على التحبير ٣/ ٣٥١ والحديث أخرجه البخاري .

(٢) خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق للشيخ عبد الغني النابلسي (ص٤) طبع استنبول سنة ١٤٠٦هـ ـ سنة ١٩٨٦م .

بشروط : كما إذا لم يترتب على تقليد ذلك الغير ما يجتمع على بطلانه عند الأول والثاني ، مثال ذلك لو قلد الشافعي في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل،وقلد مالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى . إن كان الوضوء بدلك صحت صلاته عند مالك وإن كان بدونه بَطلت عندهما[1] .

٢) والروياني اشترط في التقليد ثلاثة شروط كما نقل القرافي في تنقيح الفصول :

١ ـ أن لا يجمع بينها على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد من المجتهدين ، وإلى هذا ذهب العز بن عبد السلام[2] .

٢ ـ أن يعتقد فيمن يقلده الفضل .

٣ ـ عدم تتبع الرخص ، وقد تعقب العلماء دعوى الإجماع بأنها غير صحيحة لأنها إجماع المتأخرين ، وهم غير مجتهدين ، وإجماع غير المجتهدين غير معتبر ؛ على أن دعوى إجماع المتأخرين فيه نظر لأنهم لم يجمعوا جميعهم ، والمجتهدون لم يصرحوا بشيء من هذا ، ثم إن هذا الإجماع منقول بالآحاد وهو لا يوجب العمل عند الأحناف وعند بعض الشافعية ، كما ذكر ذلك ابن ملك في شرح المنار[3] .

وتعقب القرافي قول الروياني بأنه إذا أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن ، أما إذا أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان ، يلزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله ، وليس كذلك ، ثم الشرط الأول ليس بضائر فإن مالكاً لم يقل فيمن قلد الشافعي في عدم الصداق إن نكاحه باطل ، وإلاّ لزم أن تكون أنحكة الشافعية بلا صداق باطلة عنده ، ولم يقل الشافعي أن من قلد المالكية في عدم الشهود في النكاح باطلة أنكحتهم . وكيف نقول بصحة أنكحة الكفار

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٥٢ .
(٢) الفواكه العديدة ٢/ ١٣٨ ، والتقرير على التحبير ٣/ ٣٥٢ .
(٣) مخطوطة القول السديد ٣٢ص ، والمنار لابن ملك ٢٥٩ص .

إذا اعتقدوا صحتها في دينهم الباطل ، ولا يقول الشافعي أو المالكي بصحة نكاح من قلد أحدهما .

وأما اعتقاد الفضل فمبني على منع تقليد المفضول ، وهو مردود ، لأنه ليس على العامي البحث على الأرجح من المجتهدين ، إذ ليس له القدرة على ذلك ، إلاّ إذا كان الرجحان من حيث ميل العامي إليه[1] ، قال الكمال بن الهمام « إن أخذ العامي بما يقع في قلبه أنه صواب أولى »[2] .

٣) والرأي الثالث إباحة تتبع الرخص وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء والمحققين كالكمال بن الهمام والقرافي وغيرهما ، قال العز بن عبد السلام : « لا يتعين على العامي إذا قلد إماماً في مسألة أن يقلد غيره في سائر مسائل الخلاف لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المسائل يسألون فيما يسنح لهم العلماء المحققين من غير نكير ، وسواء اتبع في ذلك الرخص أو العزائم »[3] .

وذلك للآيات والأحاديث الواردة في قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقوله ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] ، وحديث عائشة في البخاري « كان ﷺ يحب ما خفف عنهم »[4] ، وحديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[5] .

قال العلماء : ولا يمنع من ذلك مانع شرعي لأن للإنسان أن يسلك الأخف الأسهل فيما يقع له من المسائل إذا وجد إليه سبيلاً بأن لم يكن عمل بآخر فيه .

ويحمل المنع على تتبع الرخص لغرض فاسد ، وقد روي عن أحمد بن حنبل في إحدى روايتيه جواز ذلك ، ولا يلتفت إلى رأي من فسق متتبع الرخص فهو تشديد لا مبرر له وليس عليه من دليل . إذاً المفروض أن يتبع الإنسان من القول أحسنه .

---

(١) تحفة القول السديد ٧٦ص .

(٢) المخطوطة ١٦ص ، والتقرير على التحبير ٣/ ٥٣ .

(٣) الفواكه العديدة في المسائل المفيدة لأحمد بن محمد النجدي ، من منشورات المكتبة الإسلامية الجزء الثاني/ ص١٢٨ .

(٤) أخرجه البخاري .

(٥) رواه ابن حنبل ٢/ ١٠٨ ، والبيهقي ٣/ ١٤٠ ، وابن حبان .

وقال عليه السلام فيما رواه الشيخان وغيرهما : « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » ، ولأحمد حديث بسند صحيح « دينكم أيسره » . وروى الشيخ نصر المقدسي في كتاب « الحجة » مرفوعاً « اختلاف أمتي رحمة » ، وفي المنهل عن البيهقي عن القاسم بن محمد أنه قال : « اختلاف أمة محمد رحمة » ، وللبيهقي في « المدخل » عن عمر بن عبد العزيز قال : « ما يسرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن رخصة » ، وأخرج البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه « . . أن أصحابي بمنزلة النجوم فبما أخذتم اهتديتم ، واختلاف أصحابي لكم رحمة » .

وقد روى السيوطي في الجامع الصغير عن عمر مرفوعاً : « أفضل أمتي الذين يعملون بالرخص » . وقد رد شارح التحرير (السيد بادشاه) على دعوى ابن البر الإجماع على عدم تتبع الرخص .

التلفيق

التلفيق لغة : هو ضم شقتي الثوب إلى الأخرى وخياطتها ، يقال : لفق الثوب (من باب ضرب) يلفقه لفقاً وهو أن يضم شقة إلى أخرى فيخيطهما ، وقد لفقت بين ثوبين ولفقت أحدهما بالآخر إذا لاءمت بينهما بالخياطة ، والتلفيق أعم. كما جاء في لسان العرب والصحاح للجوهري والقاموس للفيروزأبادي .

وهذا المعنى اللغوي هو أقرب المعاني للكلمة مما يوافق ما أراده الاصطلاحيون « بالتلفيق » فهو عند علماء الحديث (كما في كشف الظنون) « علم يبحث فيه عن الملاءمة والتوفيق من الأحاديث المتنافية ظاهراً ، إما بتخصيص العام تارة وإما بتقييد المطلق تارة أخرى ، أو بالحمل على تعدد الحادثة ، إلى غير ذلك من وجوه التأويل . وشراح الحديث يرددون كثيراً لفظة التلفيق ، قد يريدون بها التلفيق بين متون لأحاديث مختلفة ليتكون من مجموعها خبر واحد ، كما صنع كل من البخاري وابن إسحاق في حديث الإفك »[1] .

وهو عند الفقهاء والأصوليين « أن يأتي بكيفية لا يأتي بها مجتهد »[2] ، أو الجمع بين تقليد إمامين أو أكثر في فعل له أركان وجزئيات لها ارتباط ببعضها ، لكل منها حكم خاص كان موضع اجتهادهم وتبيان آرائهم فيقلد أحدهم في حكم وآخر في حكم آخر فيتم التلفيق .

وهو ضربان : أحدهما :

تخير الأحكام الكلية للعمل والمعرفة والاطمئنان إلى الأرجحية من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام وما يمكن أن يترتب عليها في النوازل المختلفة . وقد أجيز هذا النوع من غير تقييده بشرط[3] .

---

(١) انظر مقالاً للشيخ محمد أحمد فرج السنهوري في النشرة الأولى لمجمع البحوث ١/ ٦٧ .

(٢) تحفة الرأي السديد ٢٣ص .

(٣) مقال الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري في مجلة البحوث ١/ ٧٦ .

والنوع الثاني تلفيق التقليد في العمل وهو :

أن يكون هذا التخير للعمل به في نازلة معينة ، وهو النوع الذي تكلم العلماء في جوازه أو عدم جوازه ، وهو نوع من التقليد ومن شرط جوازه أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول كل من الإمامين بها[1] .

وقد جاء في الدر المختار أن الحكم الملفق باطل بالإجماع[2] .

وأكثر العلماء على جواز التلفيق ودعوى الإجماع غير واردة فالبيجوري على جوهرة التوحيد وابن الهمام على أنه لم يثبت نص في تحريم التلفيق .

صورة التلفيق أن يقلد إماماً في رأي في نازلة معينة ويقلد إماماً آخر في نفس النازلة كأن يقلد الشافعي في وضوئه من حيث عدم فريضة الدلك ويقلد مالكاً في لمس المرأة بشهوة فلا يصح وضوءه على مذهبيهما ، وكأن يقلد أبا حنيفة في صحة الزواج بعبارة النساء ، وحال قيام الزوجية طلق الزوجة بلفظ من ألفاظ الكنايات التي يقع بها البائن عند أبي حنيفة وقلد الشافعي في وقوعه طلقة رجعية فيكون عاملاً بقولين معاً في قيام زوجية واحدة . وكمن قلد أبا حنيفة في التزوج بلا ولي ، ثم قلد الشافعي في ضرورة التزويج بولي يبقى عقد نكاح الأول صحيحاً .

فالتلفيق العملي لا يتحقق إلا حين العمل بالقولين أو بأحدهما مع بقاء الآثار اللازمة للآخر .

والتلفيق مسألة نشأت عند المتأخرين ولم تكن عند الأئمة المجتهدين ولا عند أهل التخريج ، وأول من تكلم بها كما يقول الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري ـ هو القاضي نجم الدين بن علي الطرسوسي سنة ٧٥٨هـ إذ نقل أنه وقف على حكم لحسام الدين الراوي المنفي في سنة ٦٨١هـ حكم فيه بصحة وقف المحجور للسفه ، ونفذ هذا من قضاة من الحنابلة ، وأن هذا الحكم أشكل عليه لأن القضية صارت مركبة من مذهبي أبي حنيفة وأبي يوسف . وأنه رأى في « منية المفتي » مثل هذ الواقعة المركبة من مذهبين وقد مضى فيها على الجواز ، ثم أجازه العلامة أبو السعود العمادي سنة ٩٨٣هـ وهو مفتي الروم ثم تبعهم العلماء في ذلك ، وقد أجازه الكمال بن الهمام ،

(١) شرح المنهاج للأسنوي ٣/ ٣٥٠ .

(٢) رد المحتار ٣/ ٤٠٧ ، ٤/ ٦٤٨ .

والسيد الشريف محمد أمين الشهير بأمير بادشاه شارح التحرير المتوفى سنة ٩٧٢هـ .

وعندي رسالة مخطوطة للشيخ منيب هاشم مفتي مدينة نابلس ، انتهى من تأليفها سنة ١٣٠٧هـ عرضها على شيخ الشيوخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي الذي كتب عليها « إن المؤلف قد بين الحق على الوجه الصحيح » ، وهي مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٤٠٣ وقد وجدها الشيخ السنهوري وبين أنه انتصر فيها للتقليد انتصاراً موفقاً .

وقد أثار مسألة التلفيق من المالكية الشيخ الزناتي ونقل عنه القرافي المتوفى سنة ٦٨٠هـ وكذلك الشاطبي وقد ذهبوا إلى منع التلفيق وتتبع الرخص ، والشافعية تناولوا التلفيق كالقفال والمروزي والماوردي والشيرازي والغزالي والرافعي والنووي والسبكي ، واختلفوا بين المنع والإجازة ، فابن دقيق العيد أجازه شرط أن لا يقع في صورة يجمع على أنها باطلة .

وعز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٧٦٧هـ يرى أن العبادة الملفقة من عدة مذاهب لا تجوز ، وإلى ذلك ذهب الغزالي وأحمد بن حجر سنة ٩٧٤هـ وادعى الإجماع على منعه (وهو غير صحيح) ، وإلى ذلك ذهب شهاب الدين أحمد بن عماد الدين الأقفهي في كتابه « تنبيه الحكام إلى أن التلفيق باطل بإجماع المسلمين » .

والباجوري من الشافعية (شيخ الأزهر السابق) يقول في حاشيته على جوهرة التوحيد : فإن قلت : هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب ؟ قلت : فيه ثلاثة أقوال : « يمتنع مطلقاً » ، وقيل : « يجوز مطلقاً » ،وقيل : « إن لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود فإن هذه الصورة لا يقول بها أحد »[1] .

وقد ناقش العلماء دعوى الإجماع وانتهوا إلى جواز التلفيق لعدم دليل يدل على المنع[2] من نص أو إجماع ، وإلى هذا الرأي مال العلماء الكثيرون من الحنفية ، ومن المتأخرين الشيخ السنهوري والشيخ عبد الرحمن القلهود من علماء مجمع البحوث

(١) مقال الشيخ فرج السنهوري ، مجلة مجمع البحوث ـ السنة الأولى سنة ١٣٨٣هـ الموافق سنة ١٩٦٤م .

(٢) مقال للشيخ عبد الرحمن القلهود ص٩٦ من المجلة المذكورة .

الإسلامية ؛ مستندين إلى إجازات العلماء في ذلك وإلى أن التلفيق أمر ضروري لا سيما ونحن على أبواب عمل تشريعي لتقنين الفقه والأخذ فيه بأيسر الآراء اعتماداً على قوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، قال القلهود : « ومما تقدم يتضح أن تقليد أئمة المذاهب المعتبرة وعدم التقيد بتقليد مذهب أو قول معين أمر جائز ، كما أن التلفيق بين أقوال المذاهب لا محذور فيه ؛ وهذا بلا شك من اليسر في الدين »[1] .

ترجيح ما هو أحق بالاتباع

الترجيح : إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحاً ، ونحن بعد استعراض أقوال العلماء وأدلتهم في موضوع تتبع الرخص أو عدم تتبعها ، وموضوع التلفيق بين الأحكام الاجتهادية أو عدم التلفيق ؛ بين أمرين : التتبع أو عدم التتبع ، وجواز التلفيق أو عدم جواز التلفيق ؛ أرى الذهاب إلى جواز تتبع الرخص وهو الأخذ من كل مذهب بما هو الأخف والأسهل فيما يقع من المسائل ، للأسباب والشروط التالية :

١ ـ أن يكون تتبع الرخص للعامي لا للمجتهد أو المرجح .

٢ ـ أن لا يرتكب ما اشتهر تحريمه في الشرع فإن فعل يأثم ، وأن لا يكون قد عمل بحكم آخر في نفس المسألة .

٣ ـ أن لا يجمع بين الآراء التي يؤدي العمل بها إلى أن يكون عمله باطلاً في كل مذهب كأن يتزوج من غير ولي ولا شهود ولا إعلان . أو يأخذ بالآراء المتناقضة والنوادر كأن يعمل بالمتعة على رأي الشيعة ، وبالسماع على رأي أهل المدينة ، وإتيان النساء في أدبارهن على رأي بعض الفقهاء ، وبأن يشرب النبيذ على رأي أهل الكوفة[2] .

٤ ـ الحكمة من الرخصة التخفيف والتيسير والتوسعة على العباد شرعاً ، وقد جاءت الأحكام الكثيرة المقررة لهذا ، استناداً إلى الآيات والأحاديث التي تقرر هذه

(١) مقال القلهود في الجزء الأول من نشرة مجمع البحوث ص٩٧ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٢ .

الحكمة ، وقد تعرضنا لها في أثناء البحث ، بل إن الأحناف اعتبروا الترفيه على الناس من حكم الرخصة[1] .

٥ ـ الضرورة اقتضت تشريع أحكام تخفيفية على الناس كالتيمم ، أو ترخيصاً كإفطار المسافر ، وذلك تيسيراً على الناس ولا سيما ذوي الأعذار منهم .

٦ ـ أسقط الله تبارك وتعالى المؤاخذة على من أخذ بالرخصة مع قيام الحرمة أو الوجوب ، أو قيام السبب المحرم أو الموجب ، فالأخذ بالرخص وتتبعها للتسهيل على الناس ، لا سيما في أيامنا هذه ، وقد خف فهم الناس للقواعد والأصول ، وتأثروا بالثقافات الأجنبية فمالوا إلى التخفف من أحكام الشرع ، وأصبحوا يعتمدون على العقل في الحكم على الأشياء ، فإجراء أعمالهم على مقتضى الاجتهادات والأحكام الشرعية المخففة أولى .

٧ ـ أجاز الفقهاء الاتباع للعالم (وهو التقليد عن دليل) وأجازوا التقليد للعامي ، والعامي يعرف الحكم بسؤال العلماء ولا يعرف الدليل ، ويأخذ برأي مفتيه ويعمل به ، وقد يتعدد المفتون في الموضوع الواحد ، وقد يفتي بما هو رخصة في كل مذهب ولا ضير عليه ، شريطة ما ذكرنا من عدم ارتكاب ما هو مشهور بالتحريم .

٨ ـ أجاز الكمال بن الهمام تتبع الرخص وهي جزيئات المسائل لا أجزاؤها[2] ، واعتمد في إجازته ذلك على أنه لم يرد أي نص من أي مجتهد على منع ذلك ، والكمال بن الهمام من أهل الترجيح بل قد بلغ رتبة الاجتهاد ، وهو أدرى بمذاهب المجتهدين ، ولو كان هناك نص في مذهب أبي حنيفة لنسبه إليه ، ويبعد كل البعد أن يكون كذلك ويجهله[3] ، وقد جاء في كتاب التحرير « ولا يمنع منه مانع شرعي بأن كان في غير ما عمل به ، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان إليه سبيل ، إن لم

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص٥٥ .

(٢) اعترض الشرنبلالي من علماء الحنفية على تخصيص الرخص بجزيئات المسائل لا بأجزائها بأنه تخصيص من غير مخصص ، إذ الرخصة السهولة ، وهي تكون في جزيئات المسائل كالوضوء لقلة فروضه عند أبي حنيفة ، وتكون في أجزائها أي متعلقاتها كعدم نقض الوضوء بالدم عند الشافعي وباللمس عند أبي حنيفة .

(٣) القول السديد في أحكام التقليد للشيخ منيب هاشم مفتي نابلس ص٢٥ .

يكن عمل بآخر فيه ، وكان عليه السلام يحب ما خفف عليهم »[1] ، وقال في فتح القدير : « وأخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد أخف عليه ، لا أدري ما يمنعه من العقل والنقل »[2] .

٩ ـ ما نقل عن ابن عبد البر أنه لا يجوز تتبع الرخص إجماعاً ، غير مسلم به ، إذ شك العلماء في صحة ما نقل عنه ، كما لم يسلم له بصحة الإجماع(١) وقد سبق أن ذكرنا أن للإمام أحمد روايتين في الموضوع ، ولسنا مع ما ذهب إليه الروياني من أن شرط التقليد أن لا يتتبع الرخص إذا كان المقصود بها اتباع ما فيه سهولة على المكلف لا في مسائل القضاء .

وأما التلفيق فإني أرى جوازه اتباعاً لمن قال به من العلماء للأسباب التالية :

١ ـ لم يثبت نص في منع التلفيق من أحد المجتهدين أو أهل التخريج .

٢ ـ الذين منعوا التلفيق هم عدد من العلماء المتأخرين ، ولم يوافقهم على ذلك عدد آخر من العلماء كشيخ الإسلام أبو السعود ، والكمال بن الهمام ، وصاحب تنقيح الحامدية ، وابن نجيم الذي جزم في رسالته في بيع الوقف بجواز التلفيق ، ويشترط فيه ما اشترط في تتبع الرخص : أن لا يرتكب ما اشتهر بحرمته عند جمهور العلماء أو ما هو باطل في جميع المذاهب إذا ترك كل تقييدات وشروط المذاهب كلها .

وأختم بحثي بقول صاحب (القول السديد في أحكام التقليد) بعد أن استعرض أقوال المخالفين وأدلتهم : « وحيث لم يقم للمخالف على التقليد بعدم التلفيق استدلال ، فاتق الله في تحريم ما دلّ إطلاق الدليل على أنه حلال ، وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال ، فماذا بعد الحقّ إلا الضلال »[3] .

---

(١) التحبير للكمال بن الهمام ٣/ ٣٥١ .

(٢) فتح القدير ٦/ ٣٦١ .

(٣) القول السديد في أحكام التقليد ص٢٥ .

وهذا هو الأوفق الأيسر في زمننا هذا ، من جواز تتبع الرخص ، وجواز التلفيق .

والله الموفق الهادي إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين .

أ.د. عبد العزيز عزت الخياط

الرخصة

إعداد

الشيخ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد

المفتي الشرعي بدائرة القضاء الشرعي - أبوظبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من أرسله رحمة للعالمين القائل : « إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ، ولكن بعثني معلماً ميسراً »[1] . صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فإن الله عز وجل قال : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وإن الرسول ﷺ قال : « إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا . . »[2] وقال ﷺ : « بعثت بالحنيفية السمحة »[3] .

ومن هذا المنطلق شرعت الرخصة التي هي موضوع بحثنا وعنوانه الأخذ بالرخصة وحكمه .

ويتضمن هذا البحث النقاط الآتية :

١ ـ تعريف الرخصة لغة واصطلاحاً ، مع تعريف العزيمة التي هي في مقابلها .

٢ ـ أنواع الرخص عند الأصوليين مع بيان فقهي بالأمثلة لكل نوع منها .

٣ ـ ضوابط الأخذ بالرخص .

٤ ـ تتبع الرخص ورأي الفقهاء والأصوليين فيه .

٥ ـ التلفيق بين المذاهب ورأي الفقهاء والأصوليين فيه .

٦ ـ خاتمة البحث وتتضمن ملخصاً وجيزاً للبحث ، وذكر ما هو المرجح عند الفقهاء والأصوليين في تتبع الرخص والتلفيق وما هو أحق بالاتباع .

---

(١) أخرجه مسلم في حديث طويل لجابر ، صحيح مسلم ٢/ ١١٠٥ .

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢٣ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد عن ابن أمامة ؛ المسند ٥/ ٢٦٦ .

أولاً : تعريف الرخصة :

الرخصة في اللغة تطلق على معان منها أنها ضد الغلاء ، ومنها النعومة والتسهيل ، قال في تاج العروس : (الرُّخص ـ بالضم ـ ضد الغلاء وقد رخُص السعر ككرم رخصاً : انحط) قال : (والرخص ـ بالفتح ـ الشيء الناعم اللين .

وقال عن ابن دريد : امرأة رخصة البدن إذا كانت ناعمة الجسم ، وأصابع رخصة غير كزة ، وقال الليث : إن وصفت بها المرأة فرخاصتها نعمة بشرتها ورقتها ، وكذلك رخاصة أناملها) .

قلت : ومن هذا القبيل قول النابغة الذبياني :

بمخضب رخص كأنَّ بنانه عنم يكاد من اللطافة يعقد

والرخصة بضمة وبضمتين : ترخيص الله للعبد فيما خففه عليه ، وهو التسهيل وهو مجاز ومنه : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تترك معصيته »[1] والجمع رخص .

ثم قال : (وأرخصه الله فهو رخيص جعله رخيصاً قال الشاعر :

نغالي اللحم للأضياف نيئاً ونرخصه إذا نضج القدور[2]

أما تعريف الرخصة شرعاً فهي أنها : (عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه ، مع قيام السبب المحرم) قاله في المستصفى[3] .

وقال في الموافقات : (وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه ، فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها الأصوليون)[4] .

---

(١) حديث : « إنّ الله يحب أن تؤتى رخصه » أخرجه أحمد عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » ورجاله رجال الصحيح ورواه الطبراني في الأوسط والبزار بإسناد حسن ؛ قاله في مجمع الزوائد ٣/ ١٦٢ .

(٢) تاج العروس للزبيدي مادة (رخص) .

(٣) المستصفى للغزالي ١/ ٩٨ .

(٤) الموافقات للشاطبي ١/ ٣٠١ ـ ٣٠٢ .

مثال ذلك ما أبيح للمضطر من تناول الميتة ، وما أبيح للمسافر والمريض من الفطر في رمضان ، وما أبيح للمريض من التيمم .

ولا يسمى ما لم يوجبه الله علينا رخصة ، وإن كان فيه سعة كعدم وجوب صوم شوال وصلاة الضحى ، كما أن ما أباحه الله أصلاً من الأكل والشرب وغيرهما من المباحات ، لا يسمىٰ رخصة[1] .

ومقابل الرخصة العزيمة ، قال في مراقي السعود :

للعذر ، والرخصة حكم غيرا إلى سهولة لعذر قررا
مع قيام علة الأصلي وغيرها عزيمة النبيِّ[2]

والعزيمة في اللغة : القصد المؤكد[3] ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله تعالى : ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وقوله عز وجل : ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] .

وفي اصطلاح الأصوليين : هي الحكم الثابت على وجه ليس مخالفاً لدليل شرعي[4] . وبعبارة أخرى : هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء ، ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض كالصلاة مثلاً ، فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص وفي كل حال ، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد ، وسائر شعائر الإسلام الكلية[5] .

ومعنى كونها مشروعة على الإطلاق أنها شرعت ابتداء ، وأن قصد الشارع إنشاء الأحكام التكليفية بها على العباد من أول الأمر دون حكم شرعي سابق مخالف غير منسوخ ، فإن سبقها حكم شرعي ثم نسخ كان الناسخ كالحكم الابتدائي .

---

(١) المستصفى ١/ ٩٨ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ١/ ١٧٣ .
(٢) نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٥٥ ـ ٥٧ .
(٣) المصباح المنير مادة (عزم) .
(٤) المستصفى ١/ ٩٨ .
(٥) الموافقات ١/ ٣٠٠ .

وعليه فإن أحكام الشريعة منقسمة إلى قسمين : عزائم وهي الأصل ، ورخص وهي التي شرعت للتيسير ورفع المشقة عن المكلفين ، قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] .

وهكذا فإن الله عز وجل رفع الحرج عن هذه الأمة ، وجعل المشقة تجلب التيسير ، وهذا من القواعد التي بني عليها الفقه ، قال العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي في « مراقي السعود » :

قد أُسِّس الفقه على رفع الضرر وأن ما يشق يجلب الوطر[1]

قال في نشر البنود : (قد أسس الفقه ، أي بنيت مسائله على أربعة أصول أحدها : قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[2] .

والقاعدة الثانية أن المشقة تجلب التيسير ، وهو المراد بالوطر لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] .

ومن مسائلها الأخذ بالأخف والرخص كجواز القصر والجمع والفطر في السفر[3] .

والمشقة التي تجلب التيسير هي المشقة الخارجة عن المعتاد وهي التي من شأنها أن تؤدي إلى خلل في جسم المكلف أو عقله أو تؤدي إلى ما لا يحمد عقباه في المستقبل[4] .

وقد نص الشارع على الترخيص فيها مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ومثل ترك الجماعة في المطر ، ففي

(١) نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢٧٠ .

(٢) حديث « لا ضرر ولا ضرار » أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن يحيى المازني ـ الموطأ ٢/ ٧٤٥ ـ وقد وصله أحمد عن ابن عباس ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ٦/ ٤٣١ . ووصله ابن ماجه عن عبادة ـ سنن ابن ماجه ٢/ ٧٨٤ . ووصله الحاكم عن أبي سعيد وصححه ـ المستدرك ٢/ ٥٧ .

(٣) نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢٧٠ .

(٤) الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥ .

الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : (إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر يقول : ألا صلوا في الرحال) .

وترجم له البخاري بباب الرخصة في المطر[1] .

أما المشقة المعتادة فلا تجلب التيسير لأنها لا يخلو عمل مطلوب منها ، ولذلك لا تمنع التكليف ، فتناول الطهارة في البرد والصلاة في الجماعة وقت الفجر في شدة البرد ، والصيام في فصل الحر ، كل هذه أعمال لها مشقة لكنها مشقة معتادة لا تجلب التيسير ، ولا تستوجب الترخيص[2] .

وفي ذلك يقول الشيخ محمد العاقب بن مايابى الشنقيطي في نظمه لنوازل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي :

وأُلغِيَـــــت خفيفـــــة كبَرْدِ مـــــاءِ الطهـــــارة أوان البَرْدِ

ثانياً : أقسام الرخصة :

للرخصة مجالات مختلفة قسمها الأصوليون باعتبارها ، ومن أهم تلك التقسيمات تقسيمها باعتبار حكمها الشرعي وهي بهذا الاعتبار أربعة أقسام : واجبة ، ومندوبة ، ومباحة ، وخلاف الأولى ؛ وهذا التقسيم للشافعية ذكره الجلال المحلي في شرحه لجمع الجوامع لابن السبكي[3] ، ونقله أبو إسحاق الشاطبي عن العلماء ، وإن كان غير مرتض له ، فقال : (إن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها ، فالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول الميتة وغيرها من المحرمات الغاذية ، ونصوا على طلب الجمع بعرفة والمزدلفة ، وأنه سنة ، وقيل في قصر المسافر ، إنه فرض أو سنة أو مستحب ، وفي الحديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه » .

وقال ربنا تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]

(١) صحيح البخاري ١/ ١٣٧ وصحيح مسلم ١/ ٤٨٤ .
(٢) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٥٦ .
(٣) حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع ١/ ١٦٢ .

إلى كثير من ذلك ، فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإباحة دون التفصيل[1] فالشاطبي نقل هذا الكلام ليرد عليه ، لأنه يرى أن حكم الرخصة الإباحة مطلقاً ، وإن مالم يكن حكمه الإباحة فهو عزيمة[2] .

وأشار ابن عاصم في « مرتقى الوصول إلى معرفة علم الأصول » في كلامه على الرخصة إلى التقسيم الذي ذكره الجلال المحلي فقال :

وأَصلهـا الجـوازُ وهـي تَنتَهـي لِلنَّـدبِ والـوُجـوبِ والأخْـذِ بِـه[3]

وقال الحطاب في حاشيته : (وكون الرخصة تنتهي للوجوب هو ما عليه المحققون كابن الحاجب وغيره من المتأخرين في تقسيمهم إياها للواجب والمندوب والمباح ، زاد بعضهم ، وخلاف الأولى)[4] .

وحديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه . . » ورد بطرق مختلفة إحداها تقدم تخريجها عن الإمام أحمد والطبراني في الأوسط والبزار ، وله طريقة أخرى باللفظ الآتي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » . أخرجه الطبراني في الكبير والبزار ، ورجالهما ثقات ، قاله في مجمع الزوائد[5] . أما باقي طرقه فلا نذكرها لضعفها[6] .

وهذه أقسام الرخص نوردها بالتفصيل مع ذكر مذاهب الأئمة حولها .

القسم الأول :

الرخص الواجبة : وهي التي شرعت للضرورة الشديدة التي تهدد حياة المسلم مثل أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ـ لمضطر يهدد الجوع حياته . فقد شرع الله له

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٣١٠ ـ ٣١٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) نيل السول على مرتقى الوصول للشيخ محمد يحيى الولاتي الشنقيطي ص٩٣ .
(٤) مواهب الجليل للحطاب ١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦ .
(٥) مجمع الزوائد ٣/ ١٦٢ .
(٦) المرجع السابق .

ذلك لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٣] .

واتفق الأئمة الأربعة في مشهور مذاهبهم على وجوب أكل المضطر للميتة والدم ولحم الخنزير إن خشي الهلاك علماً أو ظناً ، ذكر ذلك أبو بكر الجصاص والكيا الهراسي ـ في أحكام القرآن ، والقرطبي في تفسيره[١] .

كما ذكره الحطاب في حاشيته ، والنووي في شرح المهذب[٢] ، والمرداوي في الإنصاف[٣] ، وشيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه[٤] ، والحجة في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله عز وجل : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] .

القسم الثاني :

من أنواع الرخص : رخص مندوبة وتشمل ما كان سنة وما كان الأخذ به أفضل من غيره ، كالقصر في السفر الذي لا تقل مسافته عن أربعة برد ، أي حوالي (٨٠) كم ، وهذا هو قول الجمهور[٥] ، وقال الحنفية : لا تقل مسافته عن ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام[٦] .

وقال ابن حزم : كل ما يسمى سفراً تقصر فيه الصلاة ويفطر فيه الصائم ، وهذا القول ذكر العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي أنه أقوى دليلاً[٧] ، ولا عبرة بعدم وجود مشقة في السفر لأن القصر في السفر صدقة تصدق الله بها على عباده ، كما في حديث يعلى بن أمية قال : قلت لعمر : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٨ ، وأحكام القرآن للكيا الهراسي ١/ ٤٢ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٣٢ .
(٢) مواهب الجليل ٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، والمجموع للنووي ٩/ ٣٩ ـ ٤٠ .
(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٠/ ٣٧٠ .
(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١/ ٨١ .
(٥) مختصر خليل ص١٩ ، والمجموع للنووي ٤/ ٣٢٥ ، والمغني ٢/ ٢٥٥ .
(٦) الهداية ١/ ٨٠ .
(٧) المحلى ٥/ ٢ ، وأضواء البيان ١/ ٤٧٠ .

﴿ ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء: ١٠١] فقد أمن الناس ، فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » أخرجه مسلم[١] . إلا أن الصوم في السفر أفضل لمن لا يشق عليه الصوم ـ كما سيأتي في القسم الرابع من أقسام الرخص ـ أما من يشق عليه الصوم فالفطر أفضل له لحديث : « ليس من البر الصوم في السفر » أخرجه الشيخان عن جابر مرفوعاً[٢] .

ومن الرخص التي يندب الأخذ بها : فطر المريض الذي يخاف زيادة المرض أو تماديه ، فيندب له الفطر إذا لم يخش الهلاك ، وإلا وجب عليه ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] قال القرطبي : (للمريض حالتان : إحداهما ألا يطيق الصوم بحال فعليه الفطر واجباً ، الثانية أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة ، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل)[٣] .

القسم الثالث :

من أقسام الرخص رخص مباحة ، وهي التي تطلق على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لعذر شاق . قال الشاطبي : (فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة ورد الصاع من الطعام في مسألة المصراة، وبيع العرية بخرصها تمراً، وضرب الدية على العاقلة، وما أشبه ذلك . . وعليه يدل قوله : (نهى عن بيع ما ليس عندك) ورخص في السلم ، وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات)[٤] . لأن الحاجة إذا عمت تنزلت منزلة الضرورة ، والضرورات تبيح المحظورات .

وقوله : (ويدل عليه قوله : (نهى عن بيع ما ليس عندك) يشير به إلى

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٤٧٨ .
(٢) صحيح البخاري ٢/ ٦٨٧، وصحيح مسلم ٢/ ٧٨٦ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢٧٦ .
(٤) الموافقات في أصول الشريعة ١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤ .

ما أخرجه أصحاب السنن عن حكيم بن حزام قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يأتيني الرجل يسألني من البيع ما ليس عندي أفأبتاع له من السوق ثم أبيعه ؟ قال : « لا تبع ما ليس عندك »[1] . قال الخطابي : (قوله : لا تبع ما ليس عندك ، يريد بيع الدين دون بيع الصفة ، ألا ترى أنه أجاز السلم إلى الآجال ، وهو بيع ما ليس عند البائع في الحال)[2] .

ومن الرخص الجائزة : المسح على الخفين في الحضر والسفر ، فلا خلاف عند جميع الأئمة في جوازه لوروده في الموطأ والصحيحين[3] . ولأنه رواه سبعون صحابياً[4] .

القسم الرابع :

من أقسام الرخص رخص على خلاف الأولى . من ذلك التلفظ بالكفر لمن أكره عليه وقلبه مطمئن بالإيمان ، فيجوز له التلفظ بالكفر إذا خشي الهلاك ، لقوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل : ١٠٦] . . هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر ، أخذه المشركون فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ ، وذكر آلهتهم بخير ، فقال له رسول الله ﷺ : « كيف تجد نفسك ؟ » قال : مطمئن بالإيمان . قال : « إن عادوا فعد » . أخرجه ابن جرير في تفسيره ، والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين[5] . هذا دليل الترخيص في الكفر ، إلا أنّ من صبر على البلاء حتى قتل كان ذلك أولى وأعظم أجراً . . ذكر ذلك الجصاص وابن العربي[6] وحكى القرطبي عليه

(١) سنن أبي داود ٣/ ٧٦٨ ، وعارضة الأحوذي على جامع الترمذي ٥/ ٣٤١ ، وسنن النسائي بشرح السيوطي ٧/ ٢٨٩ ، وسنن ابن ماجة ٢/ ٧٣٧ .

(٢) معالم السنن ٣/ ١٤٠ .

(٣) الموطأ ١/ ٣٦ ، وصحيح البخاري ١/ ١٥١ ، وصحيح مسلم ١/ ١٥١ .

(٤) إكمال إكمال المعلم ٢/ ٤٧ .

(٥) جامع البيان في تفسير القرآن ١٤/ ١٢٢ ، المستدرك ٢/ ٣٥٧ .

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٩ .

الإجماع[1] .

ومن الرخص التي هي خلاف الأولى :

فطر المسافر في رمضان حيث كان الصوم لا يشق عليه ، وهذا رأي الجمهور[2] . لقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٨] . وقال أحمد : إنّ الفطر أفضل مطلقاً قوي على الصوم أم لا[3] . واستدل بحديث جابر الآنف الذكر « ليس من البر الصوم في السفر » لكن هذا الحديث ورد في شأن رجل أجهده الصوم حتى أضرَّ به ، وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله : باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر « ليس من البر الصوم في السفر » .

قال في الفتح : أشار بهذه الترجمة إلى أن سبب قوله ﷺ « ليس من البر الصوم في السفر » ما ذكر من المشقة .

قال : (والحاصل أن الصوم لمن قوي عليه أفضل من الفطر ، والفطر لمن شق عليه الصوم أو أعرض عن قبول الرخصة أفضل ، وأن من لم يتحقق المشقة خير بين الصوم والفطر)[4] . اهـ .

وقد قسمت الرخص أيضاً على أساس اعتبار الحقيقة والمجاز ، وهذا التقسيم للحنفية[5] وهي بهذا الاعتبار على قسمين :

رخص حقيقية ، ورخص مجازية .

فالرخص الحقيقية هي التي تقع في مقابلة عزائم ما يزال العمل بها جارياً لقيام دليلها ، وهي على نوعين :

ـ نوع أباحه الشرع مع قيام السبب المحرم ، وهو أعلى درجات الرخص ، مثاله النطق بكلمة الكفر لمن أكره عليها ، فقد رخص لمن أكره على الكفر وخاف على نفسه

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٨٨ .
(٢) اللباب شرح الكتاب ١/١٦٩ ، ومواهب الجليل ٢/٤٠١ ، وفتح الباري ٤/١٥٩ .
(٣) المغني ٣/١٥٠ .
(٤) فتح الباري ٤/١٥٩ .
(٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي ٢/٣١٥ ـ ٣٢١ .

الهلاك أن يتلفظ بكلمة الكفر عندما يكون قلبه مطمئناً بالإيمان .

ومع ذلك فله أن يرفض ذلك ويصبر حتى يقتل شهيداً ، بل إن الصبر أفضل له ، وقد ذكرنا ذلك سابقاً وأتينا بكلام العلماء حوله .

ومن هذا النوع أكل الميتة لمضطر يخشى الهلاك ، فإن الشارع قد رخص له في أكلها وقد ذكرنا سابقاً أن مشهور مذاهب الأئمة أنه إذا خشي التلف وجب عليه أكلها لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩] .

ـ النوع الثاني من القسم الأول هو ما رخص فيه مع قيام السبب المحرم ، إلا أن الحكم فيه على التراخي كالفطر في رمضان للمسافر فإن السبب المحرم للإفطار هو رمضان وهو قائم بذاته ، إلا أن المسافر مشروع له التراخي في أداء هذا الفرض لقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

وعليه فإنه من حيث إنّ السبب الموجب للصوم قائم كانت الرخصة حقيقية ، ومن حيث إن الحكم متراخ غير لازم في الحال كان هذا النوع دون النوع الأول[٤] .

القسم الثاني من هذا التقسيم هو الرخص المجازية وتسمى أيضاً برخص الإسقاط وهي نوعان :

أ ـ نوع أسقطه الله عن أمة رسول الله ﷺ كالإصر والأغلال التي كانت على أمم قبلنا ، مثل قتل النفس لصحة التوبة فمن ارتد عن دينه لم يكن له من توبة إلا قتل نفسه .

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤] ومن الإصر والأغلال أي الأثقال والمشاق التي كانت على من قبلنا ـ أن النجاسة إذا أصابت ثوباً أو جسداً قطع محلها من ذلك الثوب أو الجسد . كما أن مجالسة الحائض ومواكلتها ومضاجعتها كانت ممنوعة ، وكانوا إذا جمعوا الغنائم نزلت نار من السماء فأكلتها[٢] ، لأن

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي ٢/ ٣١٥ـ ٣٢١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٠٠ .

الغنائم لم تحل لأحد قبل سيدنا محمد ﷺ . ففي صحيح البخاري من حديث جابر مرفوعاً : « وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي »[1] .

ولم تكن الدية فيمن قبلنا وإنما كان فيهم القصاص فقط[2] .

ب ـ النوع الثاني هو ما شرع للأمة من المعاملات التي الأصل فيها المنع ، كالسلم والقراض والمساقاة وبيع العرايا ، وهو ما تكلمنا عنه آنفاً تحت عنوان الرخص المباحة .

فكما أن هذا النوع قد أدرج تحت الرخص المباحة من أجل حاجيات المجتمعات إليها ـ فإنه أيضاً أدرج في عداد الرخص المجازية ، فسميت عند الشافعية بالرخص المباحة ، كما أسلفنا ، وسميت عند الحنفية بالرخص المجازية[3] .

ثالثاً : ضوابط الأخذ بالرخصة :

الأخذ بالرخصة التي نص الشارع عليها ـ محبب كما تقدم في حديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[4] وقد وردت به أحاديث متعددة ، منها حديث : « عليكم برخصة الله الذي رخص لكم » أخرجه مسلم عن جابر مرفوعاً[5] .

غير أن للأخذ بالرخصة ضوابط لا بد من مراعاتها لكل من يريد الأخذ بها ، ومن هذه الضوابط :

١ ـ وجود مشقة تؤدي إلى الانتقال من حكم العزيمة إلى الأخذ بالرخصة ، وهذه المشقة تختلف من شخص إلى شخص ، وقد ذكرنا سابقاً أن المشقة التي تستوجب الأخذ بالرخصة هي المشقة غير المعتادة .

---

(١) صحيح البخاري ١/١٢٨ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٠٠ .
(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي ٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦ .
(٤) تقدم تخريج هذا الحديث في الحاشية رقم (١) ص٣٦٨.
(٥) صحيح مسلم ٢/ ٧٨٦ .

أما المشقة المعتادة فإنها مقترنة مع التكاليف الشرعية لأن التكليف في حقيقته هو إلزام المكلف بما فيه كلفة ومشقة ، قال في « مراقي السعود » :

وَهُـــو إلـــزامُ الـــذِي يَشِـــقُّ أو طَلَـــبٌ فَـــاهَ بكـــل خَلْـــقِ[1]

وذلك لأن مراد الشارع إخراج المكلف عن دائرة هواه بالانقياد إلى أوامر مولاه ، وقال في مرتقى الوصول :

القصـد بـالتكليـف صرفُ الخلـقِ عَـن دَاعيـاتِ النفـس نَحـو الحـقِّ[2]

لأن اتباع الهوى هو سبب الخسران والضلال ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [القصص : ٥٠] .

وليس معنى هذا أن الشهوات كلها ممنوعة على المسلم ، وإنما معناه أن لا يكون الإنسان متبعاً هواه في الشهوات .

أما أخذ الشهوة من حيث أبيحت فلا إثم فيه ، قال الله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأعراف : ٣٢] .

وفي صحيح مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال :

« وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال فإن له أجراً »[3] .

فالضابط أن يكون الهوى تابعاً للشرع ، ولذلك قال رسول الله ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به »[4] .

---

(١) نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٢٥ .

(٢) نيل السول على مرتقى الوصول ص١١٢ .

(٣) صحيح مسلم ٢/ ٦٩٧ ـ ٦٩٨ .

(٤) هذا الحديث هو ٤١ من الأربعين النووية ، قال النووي : رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح .

٢ ـ أن تكون الرخصة فيما أُذِن فيه شرعاً ، مثال ذلك أن يكون السفر في غير معصية ، كالسفر في الجهاد والحج وطلب العلم والتجارة في المباح ، أما إذا كان السفر في معصية كالسفر لقطع الطريق ، أو للتجارة بالمحرمات كالخمر ونحوها ، فلا يؤخذ فيه بالرخصة عند الجمهور .

قال السيوطي : « الرخص لا تناط بالمعاصي ، ومن ثم لا يستبيح العاصي بسفره شيئاً من رخص السفر كالقصر والجمع والفطر »[١] مع أن في المسألة اختلافاً بين العلماء ، قال العلامة سيدي عبد الله في « مراقي السعود » :

وهي في المأذون شرعاً توجد وغيره فيه لهم تردد

وذكر في نشر البنود أن الخلاف في أخذ العاصي بالترخيص سببه اختلاف المفسرين في قوله تعالى : ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] هل هو الأكل ، أو السبب الموصل للاضطرار[٢] ؟ وممن قال من المالكية بأخذ العاصي بالرخصة : القرطبي وسند وابن عبد السلام وابن مرزوق ، وهو المذهب عند الحنفية[٣] .

وممن قال بعدم أخذ العاصي بالرخصة من المالكية ابن العربي وابن عبد السلام وخليل[٤] وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة[٥] .

٣ ـ أن يكون سبب الرخصة قطعياً أو ظنياً لا مشكوكاً فيه ، لأن الشك لا تناط به الأحكام ، أما الظن فقد أجريت عليه الأحكام مجرى القطع ، قال الشيخ محمد الخضري بك : « فقد قام الدليل القطعي على أن الأدلة الظنية تجري في فروع الشريعة مجرى الأدلة القطعية ومتى ثبت أن غلبة الظن معتبرة فلتعتبر في الرخص »[٥] .

أما الشك فليس كذلك ، قال السيوطي « الرخص لا تناط بالشك » قال : « ومن

---

(١) الأشباه والنظائر ص٢٦٠ .
(٢) نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٥٧ .
(٣) المرجع السابق وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨ ، والمجموع للنووي ٤/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤ .
(٤) نشر البنود ١/ ٥٨ ، ومختصر خليل ص٢٠ ، ٤٤ .
(٥) المجموع للنووي ٤/ ٣٤٣ ، والمغني ٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢ .
(٦) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك ص٧٣ .

فروعها لزوم الغسل لمن شك في جواز المسح ووجوب الإتمام لمن شك في جواز القصر ، وذلك في صور متعددة »[1] .

٤ ـ أن يكون سبب الرخصة واقعاً بالفعل لا متوقعاً ، ومثلوا لذلك بامرأة عادتها أن تحيض في يوم معين فقالت في نفسها : غداً يوم حيضتي فأصبحت مفطرة في رمضان قبل أن تحيض ، وشخص عادته أن يُحم في يوم معين فقال : غداً هو اليوم الذي تصيبني فيه الحمى وأصبح مفطراً قبل أن يحم[2] .

فهذان عملاَ بالرخصة قبل موجبها ، فعملهما مخالف للشرع ؛ بل إن عليهما الكفارة في مشهور المذهب المالكي ، ولو وقع لهما ما كانا يتوقعان . قال ابن القاسم في المدونة « ما رأيت مالكاً يجعل الكفارة في شيء من هذا الوجه على التأويل إلا امرأة قالت : غداً أحيض فأفطرت أوّل النهار وحاضت آخره ، والذي قال اليوم أحم فأفطر ثم حم » .

قال ابن يونس : « لأنهما تأولا أمراً لم ينزل بهما بعد ، وقد يكون ولا يكون ، وأصلهم في هذا أن لا حكم له ، قال ابن يونس الأقيس قول ابن عبد الحكم أنهما يعذران » نقله المواق عنهما[3] .

٥ ـ الاقتصار بالرخصة على مورد النص مع اختلاف العلماء في ذلك . قال القرافي : « يجوز القياس عند الشافعي على الرخص خلافاً لأبي حنيفة ، وحكى المالكية عن مذهب مالك قولين في جواز القياس على الرخص . وخرجوا على القولين فروعاً كثيرة في المذهب ، منها : لبس خف على خف ، وغير ذلك » وذكر حجة المانعين والمجيزين للقياس عليها[4] .

والظاهر أن أصح الروايات عند أحمد أن الرخص لا يقاس عليها . ذكر ذلك ابن مفلح في كلامه على الرخصة في بيع العرايا قال : « واختاره الأكثر اقتصاراً على مورد النص »[5] .

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٦٤ .
(٢) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص٧٣ .
(٣) التاج والإكليل للمواق ٢/ ٤٣٩ .
(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤١٥ ـ ٤١٦ .
(٥) المبدع في شرح المقنع ٤/ ١٤٣ .

رابعاً : تتبع الرخص ورأي الفقهاء والأصوليين فيه :

تتبع الرخص هو أن يأخذ الإنسان من مذهب كل إمام ما هو الأسهل والأخف عليه من المسائل التي اجتهد فيها الأئمة . أما الرخص التي نص الشارع عليها والتي بينا أنواعها آنفاً ـ فلا حرج على من عمل بها باستمرار ، إذ الآخذ بها لا يعتبر متتبعاً للرخص ، لأن الشارع رغب في الأخذ بها كما تقدم في حديث : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » .

وقبل أن نتكلم على رأي الفقهاء والأصوليين في تتبع الرخص نجد أمامنا سؤالاً يطرح نفسه : هل يجوز لمن التزم مذهباً معيناً أن يخالفه ويعمل بغيره من المذاهب الأخرى ؟

في المسألة خلاف : قيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز أن يخالف ما عمل به فيها ، وقيل : إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه في تلك المسألة أقوى من مذهب إمامه جاز ، وقيل : إن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض الحكم به لم يجز ، وإلا جاز ؛ واختاره ابن عبد السلام ، ذكر ذلك الشوكاني[1] .

وذكر العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي أن الأصح في هذه المسألة التفصيل الآتي فقال :

وذو التزام مذهب هل ينتقل ... أو لا وتفصيلٌ أصح ما نقلْ
ومن أجاز للخروج قَيَّدا ... بأنه لا بد أن يعتقِدا
فضلاً له وأنه لم يبتدع ... بخلف الإجماع وإلا يمتنع
وعدم التقليد فيما لو حكم ... قاض به بالنقض حكمه يوم

ومعنى ذلك كما في الشرح أن العامي[2] يجوز له ذلك بثلاثة شروط :

أحدها: أنه لا بد أن يعتقد فضل المنتقل إلى مذهبه ولو بوصول أخباره إليه ، ولا يقلد في عماية .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٢ .

(٢) المراد بالعامي : المقلد ، أي غير المجتهد .

الشرط الثاني: أن لا يبتدع المنتقل بمخالفة الإجماع ، كأن يجمع بين مذهبين على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بجوازها أحد .

الشرط الثالث : عدم تقليد المذهب المنتقل إليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم ، وهو أربعة جمعها قوله :

إذا قضى حاكم يوماً بأربعة ... فالحكم منتقَضٌ من بعد إبرام
خلاف نصٍّ[1] وإجماعٍ[2] وقاعدةٍ ... كذا قياس جلي دون إيهام[3]

قال : (وفسر بعضهم تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أسهل عليه ، وإن كان لا ينقض فيه حكم الحاكم) ـ اهـ[4] .

وأصل هذا في شرح التنقيح للقرافي نقله عن الزناتي ، وعقب عليه بما مفاده . أن الممنوع في تتبع الرخص هو التلفيق بين قولي إمامين فأكثر في مسألة واحدة بحيث تكون في صورة لا يقول بها أي أحد من الأئمة .

أما إذا اختار من أحد المذاهب ما فيه سهولة ، كتقليد مالك في طهارة أبوال النعم ، وتقليده في الاكتفاء بالمعاطاة في البيع دون التلفظ بكلمة البيع أو الشراء فلا يمنع ذلك[5] .

وقال ابن عابدين في حاشيته : (ليس على الإنسان التزام مذهب معين وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه ، مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ، ويعمل بأمرين متضادين في مسألتين منفصلتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى ، وليس

---

(١) مثال مخالفة النص أن يحكم بتسوية الذكر والأنثى في الميراث ، لأنه مخالف لقوله تعالى : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١] .

(٢) مثال مخالفة الإجماع أن يحكم بالميراث كله للأخ دون الجد لأنهما إما أن يشتركا في الميراث أو يكون الميراث للجد كله ، أما حرمان الجد فلم يقل به أحد .

(٣) القياس الجلي هو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع ، فقد يكون من باب أولى كقياس الضرب على التأفيف في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، وقد يكون مساوياً كقياس إتلاف مال اليتيم على أكله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [النساء: ١٠] .

(٤) نشر البنود على مراقي السعود ٢/٣٤٨ ـ ٣٥٠ .

(٥) شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢ ـ ٤٣٣ .

له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض)[1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أن جمهور الشافعية والحنابلة لا يوجبون على العامي أن يلتزم مذهباً معيناً ، قال : (والذين يوجبونه يقولون : إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزماً له ، أو مالم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام)[2] .

أما تتبع الرخص في المسائل الاجتهادية من غير ضرورة ملحة ، فأكثر العلماء على منعه ، قال الشيخ محمد أحمد عليش في فتاواه : (وأما قولكم : والأخذ بالرخص مطلوب ودين الله يسر ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] فجوابه أن ذلك في الرخص المعهودة العامة كالقصر في السفر الطويل والفطر فيه ، والجمع في السفر وليلة المطر ، والمسح على الخفين ، وأشباه ذلك .

وأما تتبع أخف المذاهب وأوفقها لطبع الصائر إليها والذاهب فمما لا يجوز ، فضلاً عن كونه محبوباً مطلوباً ، قاله الرياشي وغيره . وقال ابن عبد البر في كتابه « بيان العلم » : عن سليمان التميمي أنه قال لخالد بن الحارث : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ، قال أبو عمر : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً . ونقل ابن حزم أيضاً الإجماع على أن تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل فسق لا يحل) ١ـ هـ[3] .

وقال المحلي في شرحه لجمع الجوامع : (والأصح أنه يمنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل ، وخالف أبو إسحاق المروزي فجوز ذلك)[4] .

ونقل محشية الشيخ حسن العطار عن الشرنبلالي الحنفي عن السيد بادشاه في شرح التجريد : « يجوز اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه مانع شرعي ، إذ للإنسان أن يسلك المسالك الأخف عليه إن كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بقول آخر مخالف لذلك الأخف »[5] .

---

(١) رد المحتار على الدر المختار : حاشية ابن عابدين ١/ ٧٥ .
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ٢٢٢ .
(٣) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك ١/ ٧٧ .
(٤) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤١ .
(٥) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤١ ـ ٤٤٢ .

كما نقل عن الشافعية ما قاله ابن عبد السلام في فتاواه وهو أن ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكاية الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب ، لعله محمول على من يتتبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد . ثم قال العطار : « فيؤخذ مما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الإطلاق » قال : « بحيث لا يقع تتبع الرخص في التلفيق بين مذهبين في مسألة واحدة »[1] وهذا الكلام يتفق مع ما تقدم عن القرافي أن الممنوع من تتبع الرخص هو ما كان فيه تلفيق بين مذهبين فأكثر في مسألة واحدة .

فتبين من هذا أن تتبع الرخص فيه خلاف في المنع والجواز وأن المنع هو رأي الجمهور .

وكما أن تتبع الرخص منهي عنه في حق من يعمل به فإنه منهي عنه في حق من يحكم أو يفتي به ، وقد ينشأ ذلك من التساهل في الحكم والفتوى ، وربما يقع ذلك رغبة في نفع قريب أو مسؤول .

قال ابن القيم : « لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه ، فإن تتبع ذلك فسق ، وحرم استفتاؤه ، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي من حرج جاز ، بل استحب ، وقد أرشد الله نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة » .

ثم قال : « وأحسن المخارج ما خلص من المأثم : وأقبح الحيل ما وقع في المحارم أو أسقط ما أوجب الله ورسوله من الحق اللازم »[2] .

وقال القرافي « إذا كان في المسألة قولان : أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تسهيل فلا يفتى للعامة بالتشديد ، وللخواص بالتسهيل ، وذلك قريب من الفسوق

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤١ ـ ٤٤٢ .
(٢) إعلام الموقعين ٤/ ٢٢٢ .

والخيانة ، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى والحاكم كالمفتي في ذلك » نقله الحطاب[1] .

ومثله في كتاب « أدب المفتي والمستفتي » لأبي عمرو بن الصلاح . نقله ابن فرحون[2] .

خامساً : التلفيق :

أ ـ معنى التلفيق :

التلفيق هو الجمع بين تقليد إمامين فأكثر في مسألة واحدة بحيث تكون هذه المسألة في صورة لا تقبل في أي مذهب من المذاهب[3] .

مثال ذلك رجل توضأ فمسح أقل من ربع رأسه مقلداً الشافعي، ثم لمس زوجةً أو أجنبيةً مقلداً أبا حنيفة في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة وصلى فإن صلاته على هذه الحالة لا يقبلها كل من الأئمة ، فلا يقبلها أبو حنيفة لعدم مسح ربع الرأس ولا يقبلها الشافعي لأن لمس الزوجة أو الأجنبية ينقض الوضوء عنده مطلقاً ، ولا يقبلها مالك ولا أحمد لعدم مسح الرأس كله .

ومثل ذلك أن يقلد مالكاً في عدم نقض الوضوء بالقهقهة ويقلد أبا حنيفة في عدم النقض بمس الذكر ثم يصلي فهذه الصلاة لا تصح عند أبي حنيفة لأن القهقهة تنقض الوضوء عنده ، كما أنها لا تصح عند مالك ، ولا تصح عند الشافعي وأحمد لأن مس الذكر ينقض الوضوء عندهم .

ومثال التلفيق في غير العبادات أن يطلق رجل زوجته ثلاث طلقات مكرهاً على طلاقها ـ فيفتيه حنفي بلزوم طلاق المكره ، ثم يتزوج أختها بعد انقضاء عدتها ، ثم يفتيه شافعي بعدم مضي طلاق المكره ، فيحرم عليه أن يطأ الأولى مقلداً للشافعي ويطأ الثانية مقلداً لأبي حنيفة .

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٣٢ .

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٥١ .

(٣) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني ص٩١ ـ ٩٢ .

أي يحرم عليه أن يجمع بينهما ، أما إذا أعرض عن الثانية فإن له وطء الأولى تقليداً للشافعي[1] .

ب ـ حكم التلفيق :

التلفيق منعه أكثر الفقهاء ، وأجازه بعضهم ففي المذهب الحنفي قال في الدر المختار : « وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه أنه لا فرق بين ا لمفتي والقاضي إلا أن المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به ، وأن الحكم بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع . قال ابن عابدين في حاشيته : « مثاله متوضىء سال من بدنه دم ولمس امرأة » فإن هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل وصحته منتفية » اهـ[2] .

وللمالكية طريقتان في التلفيق في العبادة الواحدة ؛ إحداهما تمنعه وهي طريقة المصريين ، والأخرى تجيزه وهي طريقة المغاربة ورجحت . هذا ما نقله الدسوقي عن شيخه العدوي[3] .

ونقل محمد سعيد الباني في عمدة التحقيق أن المعتمد عند الشافعية والحنفية والحنابلة عدم جواز التلفيق ، لافي العبادة ولا في غيرها ، وأن القول بجوازه ضعيف جداً ، حتى حكى ابن حجر وغيره أنه خلاف الإجماع ، قال : « وأراد بالإجماع اتفاق الأكثر »[4] .

سادساً : خاتمة البحث :

وتتضمن ملخصاً وجيزاً لنقاط البحث وذكر ما هو المرجح عند العلماء في تتبع الرخص والتلفيق .

أ ـ تعريف الرخصة :

الرخصة شرعاً عبارة عما وسع في فعله لعذر مع قيام السبب المحرم والاقتصار على

---

(١) نهاية المحتاج وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي ١/ ٤٧ ـ ٤٨ ، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني ص٩٢ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار : حاشية ابن عابدين ١/ ٧٤ ـ ٧٥ .

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٠ .

(٤) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق ص١١٠ .

مواضع الحاجة .

ومقابل الرخصة العزيمة وهي الحكم الثابت على وجه ليس مخالفاً لدليل شرعي .

ب ـ أنواع الرخصة باعتبار حكمها الشرعي أربعة :

وهذا التقسيم هو الذي تبنته الشافعية .

رخص واجبة : وهي التي شرعت للضرورة الشديدة كوجوب أكل الميتة والدم لجائع خشي الهلاك .

رخص مندوبة : أو سنة أو هي أفضل من غيرها مثل القصر في السفر وفطر المريض والمسافر في رمضان إذا كان الصوم يشق عليه .

رخص مباحة : وهي التي تطلق على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع لحاجة المجتمعات إليها كالقرض والقراض والمضاربة والسَّلم وبيع العرايا .

رخص على خلاف الأولى : كالتلفظ بكلمة الكفر لمن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان فالتلفظ بالكفر في هذه الحالة جائز ولكن الصبر على البلاء أفضل . ومن هذا النوع فطر المسافر في رمضان إذا كان الصوم لا يشق عليه فالصوم أفضل له عند الجمهور .

وهناك تقسيم آخر تبنته الحنفية وهو قسمان :

رخص حقيقية: وهي التي تقع في مقابلة عزائم ما يزال العمل بها جارياً لقيام دليلها . مثل النطق بالكفر للمكره عليه ، وأكل الميتة لمضطر يخشى الهلاك .

وهذا النوع من هذا القسم أعلى درجات الرخصة .

والنوع الثاني من هذا القسم هو فطر المسافر في رمضان ، فمن حيث إن السبب الموجب للصوم وهو رمضان ـ قائم كانت الرخصة حقيقية ، ومن حيث إن الأمر على التراخي كانت الرخصة دون النوع الأول .

رخص مجازية : وتسمى أيضاً برخص الإسقاط ، وهي أيضاً نوعان :

نوع أسقطه الله عن أمة محمد ﷺ وهو الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا

من قتل النفس للتوبة وقطع محل النجاسة من الثوب والجسد ونحو ذلك .

والنوع الثاني من هذا التقسيم هو ما شرع للأمة من المعاملات التي الأصل فيها المنع كالقرض والسلم وغيرهما مما تقدم ذكره .

ج ـ ضوابط الأخذ بالرخصة :

ـ وجود مشقة تؤدي إلى الانتقال من حكم العزيمة إلى الأخذ بالرخصة وهي المشقة غير المعتادة ، أما المشقة المعتادة فمقترنة بالتكليف .

ـ أن تكون الرخصة فيما أذن فيه شرعاً ، لأن الرخص لا تناط بالمعاصي ولذلك فإن العاصي بسفره لا يأخذ بالرخصة عند الجمهور .

ـ أن يكون سبب الرخصة قطعياً أو ظنياً ، لا مشكوكاً فيه ، لأن الرخص لا تناط بالشك فمن شك في جواز القصر وجب عليه الإتمام .

ـ أن يكون سبب الرخصة واقعاً بالفعل لا متوقعاً . فمن ترقب الحمى في يوم من رمضان لا يحل له الفطر قبل أن تصيبه الحمىٰ .

ـ الاقتصار بالرخصة على مورد النص ، فلا يقاس عليها عند الحنفية والحنابلة وهو أحد قولي المالكية .

د ـ تتبع الرخص :

المنهي عنه هو الأخذ بأخف أقوال الأئمة وأسهلها من غير استناد لدليل شرعي ، وهذا ممنوع عند أكثر العلماء وأجازه بعضهم إن سلم من التلفيق .

أما الرخص التي نص الشارع عليها . فلا يعد الآخذ بها متتبعاً للرخص لأن الله يحب الأخذ بها كما أسلفنا .

هـ ـ التلفيق :

هو الجمع بين تقليد إمامين فأكثر في مسألة واحدة ، وأكثر الفقهاء على منعه ، وللمالكية قول بجوازه في العبادة ورجح .

وعليه فإن الذي ترجح عندي من كلام العلماء الآنف الذكر في مختلف المذاهب أن

الجمهور على منع تتبع الرخص والتلفيق ، وأن تتبع الرخص دون تلفيق أخف من تتبعها بالتلفيق ، لذلك أرى أن لا يعمل بالتلفيق إلا لضرورة .

ولا يعمل بتتبع الرخص الاجتهادية إلا فيما بين العبد وربه ، ويكون ذلك في حالات نادرة .

أما الحقوق التي تكون بين العباد فلا يحكم فيها ولا يفتى بالتلفيق ولا بتتبع الرخص ؛ بل يجب أن يكون الحكم والفتوى فيها بالراجح أو المشهور .

والله ولي التوفيق . . .

محمد الشيباني بن محمد بن أحمد

مراجع البحث

أولاً : كتب التفسير مرتبة ترتيباً زمنياً :

١ ـ جامع البيان في تفسير القرآن : لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) : الطبعة الأولى ببولاق ١٣٢٣هـ .

٢ ـ أحكام القرآن : للجصاص (ت ٣٧٠هـ) ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥هـ .

٣ ـ أحكام القرآن : للكيا الهراسي (ت ٥٠٤هـ) ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٤ ـ أحكام القرآن : لأبي بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ) ـ تحقيق محمد علي البخاري ـ دار المعرفة ـ بيروت (بدون تاريخ) .

٥ ـ الجامع لأحكام القرآن : للقرطبي (ت ٦٧١هـ) الطبعة الثانية ـ دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .

٦ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (ت ٩١١هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ . .

٧ ـ أضواء البيان : الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) عالم الكتب ـ بيروت (بدون تاريخ) .

ثانياً : كتب الحديث :

١ ـ الموطأ : للإمام مالك (ت ١٧٩هـ) ـ (رواية يحيى الليثي) ـ دار إحياء الكتب العربية ـ مصر ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

٢ ـ الجامع الصحيح : للإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ) ـ تحقيق : مصطفى ديب البغا ـ اليمامة للطباعة والنشر ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

٣ ـ صحيح مسلم : للإمام مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ) ـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٤ ـ سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء التراث العربي ١٩٧٥م .

٥ ـ سنن أبي داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس ـ الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ .

٦ ـ المسند : للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ دار صادر ـ بيروت .

٧ ـ سنن النسائي بشرح السيوطي : أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) ـ الطبعة الأولى ١٩٣٠م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

٨ ـ المستدرك : للحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م ـ دار المعرفة ـ بيروت .

٩ ـ السنن الكبرى : للبيهقي (ت ٤٥٨هـ) ـ الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ .

١٠ ـ معالم السنن : حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ) ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .

١١ ـ عارضة الأحوذي على صحيح الترمذي ـ أبو بكر بن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) ـ دار العلم للجميع (بدون تاريخ) .

١٢ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ـ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .

١٣ ـ صحيح مسلم مع شرحه المسمى : إكمال إكمال المعلم ـ محمد بن خلفة الأبي (ت ٨٢٧هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٤ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : نور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

١٥ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ عبد الرؤوف المناوي ـ دار المعرفة ـ بيروت .

١٦ ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام ـ الحافظ : أحمد بن حجر العسقلاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٧ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري : لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) الطبعة الأولى ببولاق ١٣٠٠هـ .

١٨ ـ تلخيص الحبير (تخريج أحاديث الرافعي الكبير) للحافظ ابن حجر ـ تحقيق عبد الله هاشم اليماني ـ المدينة المنورة ١٣٨٤هـ .

١٩ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ـ محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ـ دار الجيل ـ بيروت .

٢٠ ـ زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم وشرحه فتح المنعم ـ الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

ثالثاً : كتب الأصول والقواعد :

١ ـ المستصفى : أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ـ بولاق ـ مصر ١٣٢٢هـ .

٢ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام : البزدوي (ت ٧٣٠هـ) طبعة جديدة بالأوفست سنة ١٣٩٤هـ .

٣ ـ شرح تنقيح الفصول ـ شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ) ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٧٢م .

٤ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع لابن السبكي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

٥ ـ الموافقات في أصول الشريعة ـ أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ـ الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م ـ دار المعرفة .

٦ ـ الأشباه والنظائر للسيوطي : تحقيق وتعليق البغدادي ـ الطبعة الأولى

١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ـ بيروت .

٧ ـ إرشاد الفحول للشوكاني ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩٩هـ ـ دار الكتاب العربي .

٨ ـ نشر البنود على مراقي السعود ـ الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي ـ مطبعة فضالة المحمدية (المغرب) .

٩ ـ نيل السول على مرتقى الوصول ـ الشيخ محمد يحيى الولاتي الشنقيطي (ت ١٣٣٠هـ) الطبعة الأولى بفاس ١٣٢٧هـ .

١٠ ـ أصول الفقه ـ الشيخ محمد الخضري بك ـ الطبعة السادسة سنة ١٣٨٩هـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر .

(أ) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق : محمد سعيد الباني ـ الطبعة الأولى ـ المكتب الإسلامي ١٩٨١م .

(ب) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر : عبد القادر بدران ـ دار الكتب العلمية بيروت .

رابعاً : كتب الفقه (مرتبة أبجدياً) :

أ ـ الفقه الحنفي :

١ ـ بدائع الصنائع : علاء الدين الكاساني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٢هـ .

٢ ـ رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) الطبعة الثانية ١٣٤٦هـ ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

٣ ـ اللباب في شرح الكتاب : عبد الغني الميداني ـ دار الحديث : حمص ـ بيروت .

٤ ـ الهداية : أبو الحسن المرغيناني ـ المكتبة الإسلامية ـ الطبعة الأخيرة ـ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي .

ب ـ الفقه المالكي :

١ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : ابن فرحون المالكي ـ الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية ١٣٠١هـ .

٢ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير : محمد عرفة الدسوقي ـ دار الفكر للطباعة والتوزيع .

٣ ـ فتح العلي لمالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك : عليش ـ دار الفكر ـ بيروت .

٤ ـ شرح الزرقاني وبهامشه حاشية البناني : عبد الباقي الزرقاني ؛ محمد البناني ـ دار الفكر ببيروت .

٥ ـ مختصر خليل : خليل بن إسحاق ـ دار الفكر للطباعة والتوزيع ـ بيروت .

٦ ـ مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل : محمد بن عبد الرحمن الحطاب ، محمد بن يوسف المواق ـ الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ـ القاهرة .

جـ ـ الفقه الشافعي :

١ ـ المجموع شرح المهذب للنووي ـ دار الفكر ـ بيروت .

٢ ـ مغني المحتاج شرح المنهاج : محمد الخطيب الشربيني ـ دار التراث العربي بيروت .

٣ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن شهاب الرملي الشهير بالشافعي الصغير ـ شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ .

د ـ الفقه الحنبلي :

١ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين المرداوي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٢ ـ الروض المربع : منصور بن يونس البهوتي ، تحقيق محمد عبد الرحمن عوض ـ دار إحياء التراث العربي .

٣ ـ المبدع في شرح المقنع : برهان الدين بن مفلح ـ المكتب الإسلامي ١٣٩٤هـ .

٤ ـ المغني لموفق الدين بن قدامة ـ مكتبة الرياض الحديثة .

٥ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم ـ تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ـ دار الجيل ـ بيروت (بدون تاريخ) .

هـ ـ المذهب الظاهري :

١ ـ المحلى لابن محمد بن حزم ـ منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت .

الأخذ بالرخصة وحكمه

تتبع الرخص - التلفيق ورأي الفقهاء فيه

إعداد

فضيلة الشيخ مصطفى كمال التارزي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

لما كانت العزيمة والرخصة من الأحكام الشرعية كان من المناسب أن نتعرض بإيجاز لبيان الحكم الشرعي الذي عرّفه علماء الأصول ، بأنه : « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع » .

وإذا كان الحكم الشرعي وهو خطاب الشارع لم يكن خطاب غيره حكماً شرعياً ، لأن سلطة التشريع لمن بيده الخلق والأمر وحده ، وتشريع غيره لا يعني إنشاء الحكم الشرعي ، وإنما يعني الكشف عنه ، ووضع القواعد التي تظهر حكم الله .

ومعنى تعلق خطاب الشارع بأفعال المكلفين ، هو ارتباط كلامه سبحانه بهذه الأفعال على وجه يبين صفاتها ، من ناحية أنها مطلوبة الفعل أو مطلوبة الترك أو مباحة .

ومعنى « على سبيل الاقتضاء » أي على سبيل الطلب سواء كان طلباً للفعل أو لتركه ، على سبيل الإلزام أو الترجيح ، وهو : الواجب والمندوب والمحرم والمكروه .

ومعنى المتعلق بأفعال المكلفين بالتخيير هو التسوية بين جانبي الفعل والترك وهو إباحة كل منهما من غير ترجيح .

ومعنى المتعلق بأفعال المكلفين بالوضع أي الجعل ، وهو جعل الشارع الشيء سبباً لشيء آخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، وهو المعروف بخطاب الوضع ، كوضع الدلوك سبباً لوجوب الصلاة ، والطهارة شرطاً في الصلاة ، الأبوة مانعاً من القصاص للابن من والده .

وقد اعتبر جمهور الأصوليين العزيمة والرخصة من الأحكام الشرعية ، ولكنهم اختلفوا : هل هما من الأحكام الوضعية ، أو هما من الأحكام التكليفية ؟

فرأى البعض ، ومنهم البيضاوي والبزدوي[1] ، أنهما : يدخلان في خطاب التكليف ، وهو تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه .

واحترُز بكونه وفق الدليل أو خلافه من الأكل والشرب وغيرهما من الأشياء المباحة ، فلا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على المنع منه دليل .

وإنما كانت الرخصة والعزيمة من خطاب التكليف لأنهما لا يخرجان عن أحكام التكليف الخمسة ، فكانتا حكماً تكليفياً لذلك ، ولأن الرخصة عبارة عن الانتقال من حرمة إلى إباحة ، ومن وجوب إلى جواز ، وكل من الحرمة والوجوب اقتضاء ، والإباحة والجواز تخيير ، وهو انتقال من حكم تكليفي إلى آخر ؛ فالخطاب يأتي إذاً باقتضاء الفعل والترك .

فإذا طرأت للمكلف حالة غير عادية لا يمكن له معها أن يقوم بفعل الواجب أو ترك الحرام ، فإن الشارع رخّص له في ذلك بناء على العارض غير المعتاد ، فلذلك أدرجوا العزائم والرخص في القسم الأول من الحكم ، وهو خطاب التكليف . وإلى هذا الرأي ذهب كثير من المتأخرين[2] .

وذهب آخرون ، كابن السبكي والغزالي[3] إلى اعتبارهما حكمين وضعيين ، إذ العزيمة عندهم تتصور في جعل الشارع الأحوال الاعتيادية للناس سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة .

أما الرخصة فتتصور في جعل الشارع الأحوال الطارئة عليهم كالسفر والمرض والإكراه والضرورة سبباً للتخفيف عنهم ، أو مانعة من التكليف بحكم العزيمة . والسبب هو من الأحكام الوضعية لا التكليفية ، لأنه لا طلب فيه ولا تخيير ، بل فيه

---

(١) الأسنوي على المنهاج للقاضي البيضاوي : ١/٨٧ـ ٨٩ . وكشف الأسرار على أصول البزدوي : ١/٦١٨ .

(٢) كتاب أصول الفقه للأستاذ العربي اللوة : ص٧١ ـ ٧٢ ، كتاب أصول الفقه الإسلامي للأستاذ محمد أبو زهرة : ص٤٩ .

(٣) كتاب جمع الجوامع لابن السبكي : ١ /١٠٩ ، والمستصفى للغزالي : ج١/٩٨أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص٣٢٨ ، أصول الفقه للدكتور حسين حامد : ص١١١ ، الموافقات للشاطبي ١/ ٣٠٤ .

وضع وجعل واعتبار . والبحث في هذا الموضوع ينصب عادة على أسباب الترخص التي تعد أسباباً لإباحة الفعل الذي كان ممنوعاً ، ونفي صفة الجريمة والمعصية عنه ، أو أسباباً لعدم التكليف بهذا الفعل ، وهذه كلها أحكام وضعية[1] . وفي هذا يقول ابن أمير الحاج : وقيل : للشارع في الرخص حكمان :

ـ كونها وجوباً أو ندباً أو إباحة ، وهو من أحكام الاقتضاء والتخيير .

ـ كونها مسببة عن عذر طارىء في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه ، مع قيام الوضع لأنه حكم بالمسببية . ولا بدع في جواز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين مختلفتين[2] .

وذهب فريق ثالث إلى أن الرخصة والعزيمة قسمان للحكم باعتبار عمومه وعدم عمومه ، أو باعتبار تغيره من صعوبة إلى سهولة أو عدم تغيره . فما كان عاماً ثابتاً يدعى : العزيمة . وما كان خاصاً متغيراً فهو : الرخصة[3] .

والتحقيق أن الخلاف في هذه المسألة لا ينجرّ عليه أثر عملي ، لأنه خلاف لفظي لا تترتب عليه ثمرة سوى المنهجية في الكتابة والتبويب ، لأنهما بالفعل من أحكام التكليف ، باعتبار ، ومن أحكام الوضع ، باعتبار ثان .

العزيمة والرخصة

قبل أن نبدأ بتعريف العزيمة والرخصة لا بد أن نبين أولاً أن أحكام الشرع الأصل فيها العموم ، فلا تختص ببعض المكلفين دون بعض . فكانت الواجبات والمحرمات هي واجبة أو محرمة على كل المسلمين إذا توفرت شروطها . فإذا عرض ما يجعل العمل بالحكم الكلي شاقاً أو متعذراً فإن الشارع يعتبرها ضرورة تبيح مخالفة الأحكام الكلية ، واستبدالها بأحكام أخرى استثنائية ، بها يتمكن المكلف من تأدية ما وجب عليه ولو في

(١) أصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان : ص١١١ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ١ /١١٦ .

(٢) التقرير والتحبير : ١/١٥٩ .

(٣) المحلي على جمع الجوامع : ١/ ١١٩ـ ١٢٠ .

الجملة ، وتزول هذه الأحكام الاستثنائية بزوال أسبابها . فيرخص الله تعالى للمكلف أن يترك الفعل المطالب به ، كأن يرخص للمريض في رمضان الإفطار على أن يقضيه بعد أيام أخر . وقد تعارف الأصوليون على تسمية الأحكام الكلية العامة التي يمكن تطبيقها في الأحوال العادية بالعزائم ، وعلى تسمية الأحكام الطارئة تيسيراً ورفعاً للمشقة بالرخص .

تعريف العزيمة :

العزيمة لغة : القصد المصمم ، والطلب المؤكد ، قال في القاموس[1] :

عزم على الأمر يعزم عزماً ومَعزِمَاً كمقعد ومجلس ، وعزماً بالضم ، وعزيماً وعزيمة . وعزمه واعتزم عليه ، وتعزم : أراد فعله وقَطَع عليه ، أو جَدّ في الأمر وعزم الأمر . وأولو العزم من الرسل : الذين عزموا على أمر الله فيما عهد إليهم ، كنوح وإبراهيم وموسى ومحمد عليه الصلاة والسلام .

وفي ميزان الأصول[2] : العزيمة عبارة عن النية المؤكدة . فإن خطر بباله شيء من الأفعال يحتاج إلى تحصيله ، فإنه ينوي مباشرته بقلبه ، فإذا أكد النية يقال : عزم عليه ، وإذا أكد العزم يقال أجمع عليه رأيه .

وقال الراغب الأصفهاني[3] : العزيمة قصد الشيء والتصميم عليه تصميماً مؤكداً . وهو عقد القلب على إمضاء الأمر .

وقال الشيخ ابن عاشور[4] عن العزيمة : إمضاء الرأي ، وعدم التردد بعد تبين السداد .

وقال ابن منظور[5] : العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله . . . .

---

(١) القاموس المحيط للفيروز أبادي ١/ ١٤٩ .
(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي : ص٥٤ .
(٣) غريب القرآن : ٣/ ١١١ .
(٤) تفسير التحرير والتنوير : ٤/ ١٩٠ .
(٥) لسان العرب ، حرف العين : ص٧٦٩ .

وفي الحديث[1] الشريف أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر : متى توتر ؟ فقال : أولَ الليل . وقال لعمر : متى توتر ؟ فقال : من آخر الليل . فقال لأبي بكر : أخذت بالحزم . وقال لعمر : أخذت بالعزم . قال ابن منظور : أراد أن أبا بكر حذر فوات الوتر بالنوم فاحتاط وقدمه ، وأن عمر وثق بالقوة على قيام الليل فأخره . ولا خير في عزم بغير حزم ، فإن القوة إذا لم يكن معها حذر أورطت صاحبها .

وقال الزجاج في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [محمد: ٢١] فإذا جدّ الأمر ، ولزم فرض القتال ؛ هذا معناه . وقال العرب : تقول عزمت الأمر ، وعزمت عليه . قال الله تعالى ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٧] . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] . وقوله تعالى : ﴿ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥] .

العزيمة في اصطلاح الأصوليين :

عرف الإمام علاء الدين شمس النظر السمرقندي[2] العزيمة بأنها : اسم للحكم الأصلي في الشرع ، لا لعارض أمر ، وهي من الفرض والواجب والسنة ونحوها ، ومن الحلال والحرام ونحوهما .

وعرفها الإمام الغزالي ، فقال : والعزيمة في لسان حملة الشرع عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى[3] .

وعرفها الآمدي بنفس التعريف السابق[4] .

وعرفها العلامة محمد الفتوحي المعروف بابن النجار[5] بقوله : العزيمة في حكم أهل الشرع : حكم ثابت بدليل شرعي خال من معارض راجح .

---

(١) رواه أبو داود في الوتر وابن ماجه في الإقامة . وأحمد في مسنده : ٣/٣٠٩ .
(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول للإمام علاء الدين شمس النظر السمرقندي : ص٥٥ .
(٣) المستصفى للإمام الغزالي : ١/٩٨ .
(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ص٦٨ .
(٥) شرح الكوكب المنير للعلامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي : ١/٤٧٦ .

فشمل الأحكام الخمسة ، لأن كل واحد منها حكم ثابت بدليل شرعي . فيكون في الحرام والمكروه على معنى الترك ، فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب[1] .

وقوله بدليل شرعي احتراز عن الثابت بدليل عقلي ، فإن ذلك لا يستعمل فيه العزيمة والرخصة .

وقوله : خال عن معارض احتراز عما يثبت بدليل لكن لذلك الدليل معارض ، كتحريم الميتة عند عدم المخمصة . فالتحريم فيها عزيمة . فإذا وجدت المخمصة حصل المعارض لدليل التحريم ، وهو راجح عليه ، فجاز الأكل ، وحصلت الرخصة .

وعرفها الشاطبي في الموافقات[2] ، بأنها : ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً . ومعنى : كلية الأحكام : أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض ، ولا ببعض الأوقات والحالات دون بعض ، بل إنها مشروعة على الإطلاق والعموم ؛ كالصلاة ، فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم ، وعلى كل شخص ، وفي جميع الأحوال . وكذلك الصوم والزكاة ، وغيرها من الفرائض ،الواجبات والسنن ، وسائر شعائر الإسلام ، وما شرع من الأحكام للتوصل بها إلى إقامة مصالح العباد ، كالبيع والإجارة وسائر العقود ، وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان وغير ذلك .

---

(١) قال الطوفي : « إن العزيمة تشمل الواجب والحرام والمكروه » . وقال الآمدي وابن قدامة : إن العزيمة تختص بالواجب . وقال القرافي : تختص بالواجب والمندوب . وقال الحنفية : العزيمة تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل . (انظر : القواعد والفوائد الأصولية : ص١١٤ وما بعدها . الأحكام ، للآمدي : ١/ ١٣١ . الروضة : ص٣٢ . شرح تنقيح الفصول : ص٨٧ . فواتح الرحموت : ١/ ١١٩ . التوضيح على التنقيح : ٣/ ٨٢ . كشف الأسرار ٢/ ٣٠٠ . حاشية البناني على جمع الجوامع وتقريرات الشربيني : ١/ ١٢٣ . تيسير التحرير ٢/ ٢٢٩) . وانظر مناقشة التفتازاني للقرافي والحنفية في « التلويح على التوضيح : ٣/ ٨٣» .

(٢) الموافقات للشاطبي : ١/ ٢٠٤ .

ومعنى : شرع هذه الأحكام ابتداء : أنها لم تسبق بأحكام شرعية قائمة ، بل هي إنشاء أحكام تكليفية من أول الأمر ، كالصلاة والزكاة والصوم ، أو سبقت بأحكام منسوخة بها ، كالتوجه إلى الكعبة ، فإنه عزيمة لا رخصة ؛ لأنه وإن سبق بحكم شرعي هو التوجه إلى بيت المقدس ، إلا أن هذا الحكم ليس قائماً . فالعزيمة ليست استثناءً من أحكام سابقة ، بل إنها حكم شرع ابتداء ، وبذلك تفارق الرخصة .

وقد اعتمد هذا التعريف غالب من كتبوا في الأصول من المتأخرين[١] .

وقد عرف البيضاوي[٢] وابن قدامة[٣] العزيمة ، بأنها : الحكم الثابت لا على خلاف الدليل ، كإباحة الأكل والشرب ، أو على خلاف الدليل ، لكن لا لعذر ، كالتكاليف كلها . وفي ذلك تندرج الأحكام الخمسة : الواجب والمندوب والمباح والحرام والمكروه . فكانت العزيمة اسماً للحكم الأصلي في الشرع بقطع النظر عن كونه مطلوب الفعل ، أو مطلوب الترك . وإلى هذاالاتجاه ذهب غالب علماء الأصول ، مثل : السرخسي في أصوله [٤]والأنصاري في لب الأصول وغايته ، ومنلا خسرو في مرآة الأصول[٥] وجلال الدين المحلي على جمع الجوامع[٦] وغيرهم . والعزيمة تشمل الأحكام الخمسة ، وتطلق على أربعة أنواع :

أولها : الحكم الذي لم يتغير ، كوجوب الصلوات الخمس .

---

(١) انظر : علي حسب الله ، في كتابه : أصول التشريع الإسلامي : ص٣٢٨ .
ـ أحمد الكبيسي ومحمد جميل ، في كتاب : أصول الأحكام وطرق الاستنباط : ص١٩٨ .
ـ الأنموذج في أصول الفقه : ص٤٢ .
ـ أصول الفقه لحسين حامد حسان : ص١١٥ .
ـ أصول الفقه لأبي زهرة : ص٤٩ .
ـ أصول الفقه ، للعربي اللوة : ص٧٣ .

(٢) الأسنوي على المنهاج : ١/ ٩١ .

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر : ص٥٨ .

(٤) الأصول للسرخسي : ١/ ١١٧ .

(٥) شرح مرقاة الوصول : ٢/ ٣٩٠ .

(٦) المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٢٤ .

ثانيها : الحكم الذي تغير إلى ما هو أصعب منه ، كحرمة الاصطياد بالإحرام في غير الحرم ، بعد إباحته قبل الإحرام .

ثالثها : الحكم الذي تغير إلى سهولة لغير عذر ، كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلاً لمن لم يحدث ، بعد حرمته ، والحل هنا بمعنى خلاف الأولى .

رابعها : الحكم الذي تغير إلى سهولة ، لعذر ، مع عدم قيام السبب للحكم الأصلي ، كإباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين مثلاً للعشرة من الكفار بعد حرمته ؛ وسببها قلة المسلمين ، ولم تبق حال الإباحة لكثرتهم حينئذ[١] .

وقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن العزيمة خاصة بالواجبات دون غيرها ، لأنها من العزم المؤكد . كما ذهب الإمام القرافي إلى قصر العزيمة على الواجب والمندوب ، إذ عرّفها بأنها : طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي . واستعمل كلمة : طلب ، بدل : الوجوب ، ليندرج المندوب والواجب ، أخذاً من قول المالكية : إن الآيات التي يندب السجود عند تلاوتها : عزائم ، حيث تقرر عندهم أن عزائم القرآن إحدى عشرة سجدة[٢] .

ويرى البزدوي[٣] وصدر الشريعة[٤] والكمال بن الهمام[٥] وغيرهم من علماء الحنفية : أن العزيمة هي الحكم الأصلي الذي يشمل الفرض والواجب والسنة والنفل ، وهذه هي التي تشمل العزيمة المشروعة في نظرهم ، ولم يذكروا المباح والحرام والمكروه من أقسامها[٦] .

---

(١) شرح الجلال على الجمع : ١/ ١٢٣ .
(٢) شرح تنقيح الفصول : ص٧٦ ـ ٧٧ .
(٣) أصول البزدوي ، شرح البخاري : ١/ ٦٢٠ .
(٤) التوضيح على التنقيح : ٣/ ٨٢ .
(٥) التحرير بشرح ابن أمير الحاج ٢/ ٤٨ .
(٦) فواتح الرحموت ١/ ١١٩ .

تعريف الرخصة

الرخصة في اللغة :

هي اليسر والسهولة ، جاء في مختار الصحاح[1] : الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه . ومنه رخص السعر إذا تيسر وسهل ، ضد الغلاء .

وفي لسان العرب[2] : تطلق الرخصة على معان كثيرة أهمها :

١ ـ نعومة الملمس . يقال رخص البدن رخاصة ورخوصة إذا نعم ملمسه ولان ، فهو رَخص (بفتح فسكون) ورخيص ، وهي رَخصة ورخيصة . وتقول العرب : امرأة رَخصة البدن إذا كانت ناعمة الجسم .

٢ ـ انخفاض الأسعار . يقال : رخص الشيء رُخصاً (بضم فسكون) فهو رخيص ، من باب قرب قرباً : ضد الغلاء .

وقال في المصباح والقاموس[3] : رخص الشارع لنا في كذا ترخيصاً ، وأرخص إرخاصاً إذا يسره وسهله . وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص . ورخص له في الأمر إذا أذن له فيه . قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله يحب أن تؤتى رُخَصه كما يكره أن تؤتى معصيته »[4] .

والرُّخَصة بفتح الخاء : المكثر من الأخذ بها ، مثل : طُلَقة وضُحَكة ولُعَنة وكذلك هُمَزة ولُمَزة وصُرعة (بضم ففتح) وهي صيغة تدل على كثرة صدور الفعل الذي اشتُق منه كثرة تنبئك بأنه صار عادة لصاحبه[5] قال تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] لمن يكثر من همز الناس ولمزهم .

---

(١) التقرير والتحبير : ١/١٤٨ .
(٢) لسان العرب لابن منظور حرف الراء ص١١٤٦ .
(٣) المصباح المنير : ١/٣٤٢ ـ ٣٤٣ ، القاموس المحيط : ٢/٣١٦ .
(٤) رواه أحمد وابن حبان والبيهقي والطبراني (فيض القدير : ٢/٢٩٦) .
(٥) التمهيد لابن عبد البر : ٦/٢٩٦ .

الرخصة في اصطلاح الأصوليين :

يبدو أن الخلاف في مفهوم الرخصة كان ناجماً عن اختلاف علماء الأصول في تحديد مفهوم العزيمة للعلاقة القائمة بينهما باستمرار ، حتى أن إحداهما لا تطلق إلا فيما يقابل الأخرى[1] . كما أن هناك فروعاً فقهية كثيرة للعلماء وأقوالاً مختلفة في إدراج كل منها تحت أيّ من القسمين ، وهذا الاختلاف ناجم عن إطلاق اسم العزيمة أو الرخصة على الفرع المختلَف فيه ، فكلٌّ يطلق منهما ما يعتبره الأقرب لاصطلاحه .

مفهوم الرخصة عند الحنفية :

قال الشيخ علاء الدين السمرقندي في ميزان الأصول[2] : الرخصة اسم لما تغّير عن الأمر الأصلي ، لعارض ، إلى تخفيف وتيسير ، ترفيهاً وتوسعة على أصحاب الأعذار . سواء كان التغيير في وصفه أو في حكمه .

ثم إنهم يقسمون الرخصة باعتبار الحقيقة والمجاز إلى قسمين رئيسيين ، اعتماداً على ما ذكره السرخسي في أصوله ، والشيخ علاء الدين السمرقندي في ميزان الأصول ، وغيرُهما .

القسم الأول : رخص حقيقية ، ويسمونها أيضاً : رخصاً ترفيهية ، وهي التي تقع في مقابلة عزائم ما يزال العمل بها جارياً ، لقيام دليلها . وهذا القسم ينقسم إلى قسمين فرعيين :

١ ـ ما يتغير حكمه مع بقاء الوصف الذي كان عليه من قبل . وبذلك يكون المشرع أباحه مع قيام السبب المحرم والحرمة معاً ، وهو أعلى درجات الرخص . فكمال الرخصة كمال العزيمة ، فكلما كانت هذه حقيقة كاملة من كل وجه كانت الرخصة في مقابلتها كذلك[3] ، وذلك كاستباحة التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان ، عند الإكراه على ذلك ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ

(١) ابن القاسم : هداية العقول .
(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول : ص٥٥ .
(٣) الخبازي : المغني في أصول الفقه : ص٨٧ .

بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] . لأن في امتناعه عن الفعل إتلاف ذاته صورة ومعنى ، وفي إقدامه عليه إتلاف حق الشرع صورة لا معنى ، حيث إن التصديق الذي هو الركن الأصلي في الإيمان باق على حاله . ومع ذلك فقد نص العلماء على تخييره بين الفعل والترك ، بل رجح الحنفية الأخذ بالعزيمة ، لأن إحياء النفس هنا وإن كان من الرخص الواجبة إلا أن ما يقابله ، وهو التمسك بالعزيمة ، يعتبر من مواقف السمو والإباء والتمسك بالحق .

وقد جاء في السنة ما يؤيد الموقفين . فقد ورد أن مسيلمة الكذاب أكره رجلين من المسلمين على الكفر ، فنطق أحدهما بكلمته فنجا ، وأصر الآخر على الجهر بالحق فهلك ، فقال ﷺ فيهما : « أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى ، وأما الثاني فقد صدع بالحق ، فهنيئاً له »[1] . وقال ﷺ في حديث آخر لعمّار بن ياسر ، بعد أن عذب وأجبر على شتم النبي والإشادة بآلهتهم : « كيف تجد قلبك يا عمار ؟ » قال : مطمئناً بالإيمان . فقال ﷺ : « فإن عادوا فعد »[2] .

٢ ـ مايسقط فيه الحَظر والمؤاخذة جميعاً ، وبذلك يكون المشرع استباح ترك الواجب إذا شق فعله ، كاستباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] . واستباحة قصر الصلاة من قوله تعالى : ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] . وكذلك استباحة الصلاة من قعود ، إذا تعذر القيام , أخذاً من السنة ـ على أن الحنفية يرون أن قصر الصلاة في السفر عزيمة لا رخصة ؛ أخذاً من حديث عائشة رضي الله عنها : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر »[3] . ويرى الحنفية أيضاً أن العمل بالعزيمة في هذا النوع الثاني أولى من العمل بالرخصة ؛ لأن في الأخذ بالعزيمة نوعَ يسرٍ ، بناء على أن الصوم مع

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ـ التفسير الكبير للرازي ٥ /٣٥٦ ، التلويح على التوضيح ٣/ ٨٥ .
(٢) أخرجه ابن جرير الطبري والبيهقي ، واستشهد به غالب المفسرين .
(٣) فتح الباري : ٢/ ٢٦٩، المنتقى : ١/ ٢٦٠ ، نيل الأوطار : ٣/ ٢٠٠ .

المسلمين في شهر رمضان أيسر من التفرد به بعد مضي الشهر . فإذا أضفنا إلى هذا اليسر ثواباً يختص بالعزائم ترجح العمل بالعزيمة ما لم يضعفه الصوم ، فإذا أضعفه كان الفطر أولى .

وهذا التقسيم الأول ليس خاصاً بالحنفية ولكن الخلاف في التسمية .

القسم الثاني : رخص مجازية ، وتسمى رخص الإسقاط . وقسمها الحنفية إلى قسمين فرعيين :

١ ـ ما وضع عن هذه الأمة ، رحمةً بها ، وإكراماً لها ، من الأحكام الشاقة التي كانت مفروضة على الأمم السابقة ، فشابهت الرخصة ، فسميت بها . وذلك كقتل النفس لصحة التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وإيجاب ربع المال في الزكاة ، وإحراق الغنائم ، وتحريم الطيبات بسبب الذنوب ، واشتراط الماء للتطهر من الجنابة والحدث ، واشتراط مكان معين لقبول الصلاة[١] .

ونحو هذا مما فيه إصرٌ وأغلال[٢] وهو ما أشار إليه القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] . فتسمية هذه الأشياء رخصاً مجازٌ ، من حيث إنها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا ، رحمة وتخفيفاً ، فشابهت الرخصة ، فسميت بها مجازاً . ولما كان الحكم غير مشروع في حقنا أصلاً لم تكن رخصة حقيقية بل مجازاً[٣] على اعتبار إضافة إلى الشرائع الماضية .

٢ ـ ما شرع من العقود استثناءً من قواعدها العامة ، دفعاً للحرج عن الناس[٤] وذلك كعقدي السلَم والاستصناع ، فكل منهما شرع للحاجة إليه على خلاف القياس ، لأنه بيع المعدوم ، وبيع المعدوم غير صحيح . فقد جاء في الحديث : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده ورخص في السلَم .

فعقود هذا القسم من حيث إنها مشروعة في الجملة كانت شبيهة بالرخص

---

(١) الرخص الفقهية في القرآن والسنة النبوية .
(٢) المغني في أصول الفقه : ص٨٨ .
(٣) البخاري : كشف الأسرار ١ / ٦٤١ ، التلويح على التوضيح ٣/ ٨٦ .
(٤) انظر أصول السرخسي : ص١٢٠ .

الحقيقية ، ومن حيث استثنائها مما ذكر كانت رخصاً مجازية ؛ إذ ليس في مقابلتها عزائم . ومن أجل ذلك اعتبر هذا القسم أقرب إلى الرخص الحقيقية من القسم الأول المتمحض للمجازية .

وبذلك يظهر أن هذه الأقسام الأربعة التي ذكرناها : نوعان من الحقيقة ، الأول منهما أحق بكونه رخصة ؛ ونوعان من المجاز ، الأول منهما أتم في المجازية من الآخر .

مفهوم الرخصة عند الشافعية :

عرف الغزالي[1] الرخصة بأنها عبارة عما وسع للمكلف لعذر وعجز عنه ، مع قيام السبب المحرم . فإن ما لم يوجبه الله تعالى علينا من صوم شوال ، وصلاة الضحى ، لا يسمى رخصة . ويسمى تناول الميتة ، وسقوط صوم رمضان عن المسافر ـ رخصة .

وذكر الآمدي[2] تعريفاً آخر ، فقال : وقال أصحابنا : الرخصة ما جاز فعله لعذر ، مع قيام السبب المحرم . وعلق عليه بأنه غير جامع ، لأن الرخصة كما تكون بالفعل قد تكون بترك الفعل ، كإسقاط وجوب صوم رمضان ، والركعتين من الرباعية في السفر . ولهذا أتى بتعريف جديد للرخصة فقال : من الواجب أن يقال : « الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر ، مع قيام السبب المحرم حتى يعم النفي والإثبات » .

وقد اعتمد الأسنوي[3] التعريف الذي ذكره البيضاوي ، وهو : « الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر » .

وقد انتقد الأسنوي التعريف الذي عدله الآمدي وارتضاه ، بأنه غير جامع ، لأن الحكم الثابت للرخصة أعم من أن يكون ثابتاً على خلاف الدليل المقتضي للتحريم ، كأكل الميتة للمضطر ، أو ثابتاً على خلاف الدليل المقتضي للندب ، كترك الصلاة الجامعة بعذر المطر

(١) المستصفى للغزالي : ص٩٨ .
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ص٦٨ .
(٣) الأسنوي على المنهاج : ١/ ٨٩ .

والمرض ونحوهما ، فإنه رخصة بلا نزاع ، وكالأبواد عند من يقول : أنه رخصة[1] .

ويبدو أن التعريف الذي ارتضاه الأسنوي ومتأخرو الشافعية يمكن أن يكون التعريف الجامع المانع ، وإن لم يسلم من الانتقاد . وتكون الرخصة بهذا المعنى الذي ارتضاه الشافعية لا تختلف كثيراً من حيث الجملة عن التعاريف التي اختارها الحنفية وتقدمت الإشارة إليها في عرض مفهوم الرخصة عندهم .

مفهوم الرخصة عند الحنابلة :

لا يكاد يختلف عن مفهوم الرخصة عند الشافعية في جوهره[2] . فقد عرف الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ، المعروف بابن النجار ، الرخصة بقوله : والرخصة شرعاً : (ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح)[3] . فقوله : (ما ثبت على خلاف دليل شرعي) احتراز عما ثبت على وفق الدليل ، فإنه لا يكون رخصة بل عزيمة ، كالصوم في الحضر .

وقوله : (لمعارض راجح) : احتراز عما كان لمعارض غير راجح ، بل إما مساو فيلزم الوقف على حصول المرجح ، أو قاصر عن مساواة الدليل الشرعي ، فلا يؤثر وتبقى العزيمة بحالها ـ وهذا الذي ذكره الطوفي في مختصره .

ورغم أن الشافعية والمالكية والحنابلة لا يختلفون عادة في الاتجاه الأصولي ؛ إلا أن المالكية في باب العزيمة والرخصة أبرزوا اهتماماً كبيراً ، واعتمدوا فيه على كثير من فروع مذهبهم ، لذا رأيت من المستحسن أن أتعرض إلى بعض آراء علمائهم في موضوع الرخصة الذي هو محل حديثنا .

---

(١) الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية لمحمد الشريف الرحموني : ص١١٧ ـ ١١٨ .

(٢) انظر القواعد والفوائد الأصولية : ص١١٤ , مختصر الطوفي : ص ٣٤ ، الروضة : ص٣٢ ، المدخل إلى مذهب أحمد : ص٧١ . شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي : ١/ ٤٧٧ .

(٣) انظر تعريف الرخصة في نهاية السول : ١/ ٨٧ . المستصفى : ١ /٩٨ ، الأحكام للآمدي : ١/ ١٣٢ . شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧، كشف الأسرار : ٢/ ٢٩٨، تيسير التحرير : ٢/ ٢٢٨ ، الموافقات : ١ /٢٠٥ ، التعريفات ص١١٥ ، شرح تنقيح الفصول : ص٨٥ .

معنى الرخصة عند المالكية :

يقول القرافي[1] : الرخصة : فسرها الإمام الرازي في المحصول بجواز الإقدام مع قيام المانع . وذلك مشكل ، لأنه يلزم منه أن تكون الصلوات الخمس رخصة ، والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة ؛ لأن ذلك جميعه يجوز بجواز الإقدام عليه .

والذي يتابع ما وضعه القرافي في تعريف معنى الرخصة يشعر بالعمق الفكري وأثر الجهد الذي بذله في تتبع الرخص وخاصيتها والتفرقة بين الرخصة والعزيمة حتى يتمكن من الظفر بالتعريف الجامع المانع للرخصة .

فإنه وإن لم يخرج عن منهج المذهب الشافعي إلا أنه خالف هذا المذهب في مناسبات متكررة ، وقد تقدمت الإشارة إلى رأيه في تعريف العزيمة التي قصر دلالتها على الواجب والمندوب .

معاني الرخصة عند الشاطبي :

المعنى الأول : عرف الشاطبي[2] الرخصة بأنها ما شرع لعذر شاق ، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه .

فكونه مشروعاً لعذر هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول .

وكونه شاقاً : احتراز عن العذر لمجرد الحاجة من غير مشقة موجودة ، فلا يسمى ذلك رخصة ، كشرعية القراض مثلاً ، 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 ، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكلية ، والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة .

---

(١) شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ مع حاشية منهج التحقيق والتوضيح للشيخ محمد جعيط المتوفى ١٣٣٧هـ : ١/ ٣٠٩ .

(٢) الموافقات للشاطبي : ١/ ٢٠٤ .

وقد يكون العذر راجعاً لأصل تكميلي ، فلا يسمى رخصة ، كما إذا كان المترخص إماماً عجز عن القيام فصلى قاعداً ، فصلاة المؤتمين به قاعدين وقع لعذر ، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة ، وإنما هي متابعة الإمام ، لما جاء في الحديث الشريف : « إنما جعل الإمام ليؤتمّ به فلا تختلفوا عليه . فإذا ركع فاركعوا ، وإذا قال : سمع الله لمن حمده فقولوا : ربّنا لك الحمد ، وإذا سجد فاسجدوا ، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون »[1] . فهذه الموافقة للإمام ، أو عدم المخالفة عليه ، لا تسمى رخصة .

ثم يقول الشاطبي : وكونه مقتصراً على مواضع الحاجة : خاصة من خواص الرخص لا بد منها ، وهي الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص ، فشرعية الرخص جزئية ، يقتصر فيها على موضع الحاجة ؛ لأن المصلي ـ مثلاً ـ إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل ، من إتمام الصلاة ، وإلزام الصوم .

والمريض إذا قدر على القيام في الصلاة لم يصلّ قاعداً ، وإذا قدر على مس الماء لم يتيمم . وكذلك سائر الرخص ؛ بخلاف القرض والقراض والمساقاة فهي ليست برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح .

وبيّن الشاطبي أن الرخصة كما تطلق على المعنى الذي كنا نقرره تطلق على معانٍ أخرى :

المعنى الثاني : ما استُثني من أصل كليّ يقتضي المنع مطلقاً ، من غير اعتبار لكونه لعذر شاق . فيدخل فيه القرض والقراض والمساقاة وضرب الدية على العاقلة ، وما أشبه ذلك . وعليه يدل حديث « لا تبعْ ما ليس عندك »[2] وأرخص في السلَم[3] .

---

(١) رواه البخاري في الأخلاق ـ فتح الباري : ٢/٢٠٩ . ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم في الصلاة . (جامع الأصول في أحاديث الرسول : ٦ / ٤٠٠ ـ ٤٠١) .

(٢) أخرجه أحمد في المسند : ٣ / ٤٠٢ (جامع الأصول : ١ / ٣٨٢ـ ٣٨٣) . العارضة : ٥ / ٢٤١ـ ٢٤٢ ، نيل الأوطار : ٥/ ١٥٥ .

(٣) لفظ هذا الجزء من كلام الفقهاء وليس من الحديث (ابن تيمية : مجموع الفتاوى: ٢/ ٥٢٩

المعنى الثالث : ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] . وقولُه تعالى : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] .

المعنى الرابع : ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً ، مما هو راجع إلى نيل حظوظهم ، وقضاء أوطارهم . وعزيمتُه قضاء الوقت في عبادة الله سبحانه ، وهي التي نبه عليها المولى تبارك وتعالى بقوله : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] . وقوله تعالى : ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢] .

فالعزيمة في هذا الوجه هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم ، سواء كانت الأوامر وجوباً أو ندباً ؛ والنواهي كراهة أو تحريماً ، وترك ما يشغل عن ذلك من المباحات ، فضلاً عَن غيرها ، لأن الأمر من الآمر مقصود أن يُمْتَثَلَ على الجملة . والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة ، فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفاً وتوسعة على المكلف ، وبذلك كانت العزائم حقَّ الله على العباد ، والرخصُ حظُّ العباد من لطف الله . فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب ، من حيث كانا توسعة على العبد ، ورفضاً للحرج عنه .

والذي يظهر من كل التعاريف المتقدمة في تحديد معنى الرخصة في اصطلاح الشرع ، على اختلاف مذاهب الفقهاء ، أن خصائص الرخص ثلاث :

١ ـ إنها أحكام جزئية خاصة ، شرعت على أحكام ؛ فجواز الفطر للمريض والمسافر ، وإباحة الميتة للمضطر ، والنطق بكلمة الكفر للمكره ـ كلها أحكام جزئية خاصة ؛ لأنها تطبق في شأن بعض المكلفين في بعض الحالات ، وهي حالات السفر والمرض والإكراه والضرورة . وهذه الأحكام الجزئية الخاصة تعدّ استثناءً من أحكام كلّية عامة تمنع الفطر في رمضان ، وأكل الميتة ، والنطق بكلمة الكفر ؛ وتطبق على وجه العموم والإطلاق .

٢ ـ إن هذه الأحكام الجزئية الخاصة قد شرعت لعذر شاق ، أي يتعذر على بعض

الناس القيام به ؛ وليس لمجرد الحاجة أو لمشقة يسيرة . فالفطر قد شرع لعذر شاق هو السفر والمرض ، وهما مظنّة المشقة ؛ وأكل الميتة قد شرع لعذر شاق هو حالة الضرورة ؛ والنطق بكلمة الكفر شرع لعذر شاق هو الإكراه . إذ في التكليف مع الإكراه ، بإتلاف نفس أو عضو ؛ أو مع الضرورة ، بخوف الهلاك ـ مشقة شديدة .

٣ ـ إن هذه الأحكام يقتصر فيها على موضع الحاجة . ذلك أنها أحكام جزئية خاصة ، فهي أحكام تخص بعض المكلفين دون بعض ، وتطبق في حالات خاصة ، وبذلك كانت دائرة مع أسبابها وجوداً وعدماً ، فإذا وُجِدت أسباب الترخص جازت مخالفة التكليف الكلي العام ، وإذا انتفت هذه الأسباب وجب الرجوع إلى هذه الأحكام . فأسباب الترخص تمنع من التكليف ببعض الأحكام الكلية العامة ، أو تجيز مخالفته مع قيامه ، وتمنع من العقاب على هذه المخالفة .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تقسيم الحكم إلى عزيمة ورخصة ليس من خاصيات المذاهب المتقدمة ، بل هي مسائل تعرضت إليها بعض المذاهب الإسلامية الأخرى ، كالزيدية والإمامية والإباضية التي تقسم الحكم إلى عزيمة ورخصة ، وتعرفها بتعاريف لا تختلف كثيراً عما ذهب إليه أصحاب تلك المذاهب في مفهوم كل من الرخصة والعزيمة ، وإن اختلفت التقسيمات والعناوين الثانوية التي أعطيت لهذه التقسيمات .

الأدلة العامة للعزائم والرخص :

في اعتقادي أن العزائم لا تحتاج إلى تقصِّي أحكامها ، والبحث عن أدلة مشروعيتها ؛ لأن كل حكم في الشرع الإسلامي لا بد له من دليل من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو الإجماع ، أو القياس ؛ إذ ليس لأحد أن يُحَلِّلَ أو يحرم ، ولا أن يوجب حكماً ؛ بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع أو نظر .

ولذلك فلا فائدة في البحث عن دليل كل حكم يُعتبرَ عزيمةً ، لأن هذا العمل هو من خصائص علم الفقه . فهذا العلم تكفل بالبحث عن كل دليل لأي حكم من الأحكام .

أما الرخص فهي على عكس ما في العزائم من صفات ، فقد اجتمع في الرخص الخفاء مع الدقة ، والخصوص مع الاستثناء ، والاعتدال مع اليسر . وإذا كان لا بد من إقامة الدليل على أصل تشريع كل رخصة ، فلا بد للمستدل أن لا يهمل ما فهمه الأولون من الأدلة التي يقدمها ، وأن لا يستغني عن التعرف على ما كانوا عليه في العمل بها ، وتقصِّي أحكامها .

والذي مارس كتب الفقه يعلم علم اليقين أنّ أدلة ثبوت الرخص ومشروعيتها بلغت مبلغ القطع في غالب الأحيان ، إذ هي تعتمد على أدلة نقلية من القرآن والسنة وآثار الصحابة والقواعد العامة ، وعلى نتائج استقراء النوازل التي تمت في العصور المختلفة .

أدلة الرخص من القرآن :

هي أربعة أنواع[1] :

النوع الأول : آيات التيسير والتخفيف :

ـ كقوله تعالى تعقيباً على أحكام الصيام : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقد ورد هذا النص مباشرة بعد النص على الترخيص وكان كالصلة لقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

والمراد باليسر : العمل الذي لا يجهد النفس وليست فيه مشقة زائدة لا يستطيع أن يتحملها عامةُ الناس . والمراد بالعسر : هو ما فيه إجهاد للنفس ، وضرر للجسم ، وفيه مشقة زائدة لا يتحملها عامة الناس .

ـ وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] هو تذكير بأن الله يوالي رفقه بهذه الأمة ، وإرادتَه بها اليسر دون العسر ، وأن الضعف المشار إليه في الآية هو ضعف الإنسان أمام الشهوة الجنسية ، وفي الخبر : لا خير في النساء ، ولا صبر عنهن ، يغلِبْنَ كريماً ويغلبهن لئيم .

---

(١) الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية : محمد الشريف الرحموني : ص١٣٥ .

والذي رجّحه المفسرون : عموم التخفيف في الشريعة ، بناءً على ضعف الإنسان أمام رغباته وأمام مغريات الحياة ، بالرحمة واليسر ورفع المشقة ، وإزالة الضرر[1] .

ـ وقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] . المراد بالوسع هو : الطاقة والاستطاعة . والمستطاع ما اعتاد الناس فعله دون مشقة بالغة .

النوع الثاني : آيات في نفي الحرج والضيق :

ـ قال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الحج : ٧٨] . والحرج يطلق ويراد به الضيق والشدة . وجاءت الآية لبيان تفضيل هذا الدين عما سواه بنفي الحرج عنه ، الأمر الذي يسهل العمل به ، والمداومة عليه ، فيسعد أتباعه بسهولة امتثاله[2] . فما ألزم الله عباده بشيء يشق عليهم إلا جعل لهم فرجاً ومخرجاً . فقد رخّص لهم في المضائق ، وفتح عليهم باب التوبة على مصراعيه ، وشرع لهم الكفارات في حقوقه ، والديات في حقوق العباد[3] .

ـ وقال تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦] .

هذا الجزء من الآية جاء تعليلاً لرخصة التيمم .

والمراد هنا : نفي الحرج الحسي . فلم يكلفوا بالوضوء والاغتسال مع المرض والسفر إذا فقدوا الماء في السفر وعجزوا عن استعماله في المرض ، وكذلك نفيُ الحرج المعنوي لو مُنِعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لِضُرٍّ ، أو لفقدانه في السفر[4] .

وقال تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ [التوبة : ٩١] . هذه

---

(١) الألوسي : روح المعاني : ٥/ ١٤ـ١٥ .
(٢) التحرير والتنوير : ١٧/ ٣٤٩ .
(٣) روح المعاني : ١٧/ ٢١٠ .
(٤) التحرير والتنوير : ٦/ ١٣١ .

الآية تمثل إعذاراً من الله للضعفاء ، وهم العاجزون عن تحمل المشاق ، كالشيخ ، والصبي ، والمرأة ، والهزيل خلقاً لا علة . والمرضى (وهم العاجزون بأمر عرض لهم لحقهم منه ضرر ، كالعمى والعجز والزمانة ، وسائر الأمراض التي تعوق صاحبها عن القيام بما أُمر به) والفقراء الذين يعجزون عن تجهيز أنفسهم للقتال[1] .

النوع الثالث : نفي العنت :

ـ كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠] . ورد في نزول هذه الآية أنه لما نزلت : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٥٢ ـ والإسراء: ٣٤] . انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه ، فجعل يفضل له الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد ، فاشتد ذلك عليهم ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فأنزل الله : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠][2] فأذن الله بهذه الآية بمخالطة اليتامى ، وأن الغرض الأصلي هو إصلاحهم ، والقيامُ بشؤونهم وتربيتُهم ، وحفظُ أموالهم ؛ ولم يرد العنتَ لسعة رحمته ، إذ لا يكلف نفساً إلا وسعها . ولذلك أباح مخالطتهم ، مع عفوه عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطة عنه .

النوع الرابع : النهي عن الغلوّ في الدين :

ـ كقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ ۚ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء: ١٧١] .

في هذه الآية خطاب موجه إلى النصارى واليهود بأنهم خالفوا كتابهم ، بالإفراط فيه والزيادة عليه ، ونُهُوا عن الغلوّ بالذات ، لأنه أصل لكثير من ضلالهم وتكذيبهم للرسل الصادقين ، وهو سبب تجاوزهم الحد الذي طلبه دينهم من اتباع الإنجيل والتوراة ، ومحبة رسولهم ـ ببغض محمد عليه الصلاة والسلام . كما تجاوز النصارى محبة رسولهم بدعوى إلٰهيته أو كونه ابن الله .

---

(١) ابن العربي : أحكام القرآن : ١/٤٠٦ .

(٢) ابن الأثير : جامع الأصول في أحاديث الرسول : ٢/١٢٩ .

وإذا كان الغلو في الدين موجهاً في هذه الآية إلى النصارى واليهود فإن فيه عبرة واعتباراً للمسلمين ، فهم أولى بالانتهاء عن الغلوّ من غيرهم ، وأحق بهذا الخطاب من سواهم ، حيث إن دينهم دين الرحمة واليسر والعدل والاعتدال .

أدلة الرخصة من السنة :

تشمل ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أحاديث يستفاد منها سماحة هذا الدين ويسره . وذلك كالحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ سئل عن أحب الأديان إلى الله فقال : « الحنيفية السمحة »[٣] .

والمراد بالحنيفية : المائلة عن الباطل إلى الحق ، أو المائلة عن دين اليهود والنصارى إلى الاستقامة .

والمراد بالسمحة : الميسورة التي لا تتطلب ما فيه كثافة وغلظة وجمود ، ولا تدعو إلى ما ينجر عنه عصيان وطغيان وسماجة .

يقول الإمام ابن عاشور[٢] : « والحكمة من السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة ، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فهي كائنة في النفوس ، سهل عليها قبولها ، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعناق » .

وما روي من أن عروة الفقيمي رضي الله تعالى عنه قال : كنا ننتظر النبي ﷺ فخرج يقطر رأسه من وضوء أو غسل فصلى فلما قضىٰ الصلاة جعل الناس يسألونه : يا رسول الله : أعلينا من حرج في كذا . فقال رسول الله ﷺ : « لا يا أيها الناس إن دين الله عز وجل في يسر ـ إن دين الله عز وجل في يسر ـ إن دين الله عز وجل في يسر » قالها هكذا ثلاثاً[٣] . وقد تكررت كلمة اليسر في أحاديث كثيرة[٤] .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١ / ٢٣٦ و٣ / ٤٤٢ ، فتح الباري ١/ ٩٣ .
(٢) كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ص٦١ ـ ٦٢ .
(٣) رواه الإمام أحمد وأبو علي الطبراني في الكبير .
(٤) ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث : ٥/ ٢٩٥ .

النوع الثاني : أحاديث تفيد في جملتها خشية النبي ﷺ أن يكون قد شق على أمته ، ومنها :

ـ ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من أن النبي ﷺ ، خرج من عندها وهو قرير العين ، طيب النفس ، ثم رجع إليها وهو حزين ، فقال : « إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت . إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمتي من بعدي »[1] ، إن رسول الله يعلم أن أمته ستقتفي آثاره ، وتتبع سنته ، فلما دخل الكعبة تذكر أنه ربما تسبب بهذا الدخول في مشقة أفراد أمته ممن كتب له زيارة بيت الله العتيق ، فتمنى لو أنه لم يفعل[2] .

ـ ما رواه أصحاب الصحاح في شأن صلاة التراويح ، حيث ذكروا أن النبي ﷺ صلى ذات ليلة ، فصلى بصلاته ناس ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس ، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة ، فلم يخرج إليهم . فلما أصبح قال : « قد رأيت الذي صنعتم ، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم »[3] . وفي رواية أخرى : « فتعجزوا عنها » ؛ فلم يكن المانع من خروجه إليهم نهيه عن ذلك ، وإنما كان خشيته من أن تفرض عليهم هذه الصلاة ، فتنهك قواهم ، وتستنفد طاقتهم ، فيقل بذلك نشاطهم لإنجاز أعمال أخرى تنتظرهم . فإذا زالت العلة بانقطاع الفرضية بعده عليه الصلاة والسلام ، ذهب المانع ، وثبت جواز الاجتماع لقيام رمضان ، وهذا ما فهمه عمر رضي الله عنه ، ونفذه في خلافته .

النوع الثالث : أحاديث يأمر أصحابه فيها بالتخفيف ، وينكر عليهم فيها التشدد والغلو . مثلاً :

ـ ما أخرجه البخاري وغيره من قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري ، لما بعثهما إلى اليمن : « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا »[4] .

---

(١) رواه الخمسة في المناسك ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

(٢) ابن العربي : العارضة : ٤/ ١٠٢ .

(٣) متفق عليه (جامع الأصول : ٧/ ٧٩) المنتقى : ١/ ٢٠٥ . النووي على مسلم : ٦/ ٤٠ ـ فتح الباري : ٤ / ٢٥١ـ نيل الأوطار : ٣/ ٥١ .

(٤) أخرجه البخاري في المغازي والأدب ، ومسلم في الأشربة (فتح الباري : ٨ / ٦٠و١٠/ ٥٢٤) والنووي : ١٣/ ١٧١ .

ـ ومن هذا النوع ما روي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : كان للنبي ﷺ حصير وكان يحجره بالليل[1] فيصلي فيه ، ويبسطه بالنهار فيجلس عليه ، فجعل الناس يثوبون على النبي ﷺ يصلون بصلاته حتى كثروا ، فأقبل فقال : « يا أيها الناس ، خذوا من الأعمال ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا . وإن أحبّ الأعمال إلى الله أدومُها وإن قل »[2] .

ـ ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيفَ والسقيمَ والكبيرَ ، وإذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء »[3] .

الأدلة الخاصة بالرخص من القرآن والسنة[4] :

إن الأدلة الخاصة بالقرآن والسنة قد استوعبت غالب الرخص التي جاءت في الشريعة الإسلامية ، ناهيك أن الرخص شطر هذه الشريعة السمحة ، حيث اتفق العلماء على أنها إحدى المرتبتين الكبيرتين اللتين تعود إليهما جميع الأحكام ، وهما : مرتبة التشديد ، ومرتبة التخفيف . لذلك أردت أن أتعرض إلى بعض الآيات والأحاديث كنماذج حيّةٍ لدلالتها صراحة على حجية الرخصة .

وهي أنواع ثلاثة :

١ ـ آيات رفع الجناح ومنها :

ـ قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء : ١٠١] .

والمراد بالضرب في الأرض : السفرُ براً أو بحراً أو جواً . وقصر الصلاة : النقص منها . وتشير هذه الآية إلى أن العزيمة في هذا الموضوع هي تأدية الصلاة تامة ، وإن

---

(١) يحجره : يجعله لنفسه دون غيره .
(٢) جامع الأصول : ١ / ٢٠٩ـ ٢١٢ ، فتح الباري : ٤/ ٢٠٦ .
(٣) ابن الأثير : جامع الأصول من أحاديث الرسول : ٦ / ٣٨٣ـ ٣٨٤ .
(٤) كتاب : الرخص الفقهية من القرآن والسنة لمحمد الشريف الرحموني : ص٢١٦ .

التزام هذه الحالة قد يوقع المسافرين العاديين في حرج ومشقة ، فما بالك بالمسافرين للجهاد ؟ ولذلك خفف الله عن هؤلاء جميعاً ، ورخص لهم في أن يصلوا الصلوات الرباعية ركعتين ركعتين . وقد استفدنا هذا الترخيص من نفي الجناح عمن قصر من الصلاة في الحالة المذكورة .

ـ وقول الله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩] .

فالآية ظاهرة في تعظيم أمر أخذ العوض عن الطلاق الذي هو حرام . وإنما رخص الله في أخذ العوض إذا كانت الكراهة والنفرة من المرأة في مبدأ المعاشرة ، دفعاً للإضرار عن الزوج في خسارة ما دفعه من الصداق وتكاليف الزواج الذي لم ينتفع منه بمنفعة[1] .

٢ ـ آيات نفي الإثم :

وذلك كقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٣] .

والمضطر هو الذي ألجأته الضرورة إلى أكل شيء من هذه المحرمات فإن فعل مع هذا الوصف فلا إثم عليه[2] .

فالضرورة لها سببان :

ـ أحدهما الجوع الشديد مع عدم وجود المأكول الحلال لسد الرمق عند مالك وأبي حنيفة .

ـ ثانيهما الإكراه على الأكل من هذه المحرمات[3] . وحد الضرورة عند مالك حتى يشبع ، ولا يمنع من التزود من المحرم خوفاً على نفسه من الهلاك إن هو فرط فيه ، فإن وجد غنى عنه طرحه .

---

(١) التحرير والتنوير : ٢/٤٠٧ ـ ٤١٢ .
(٢) أحكام القرآن : ٢/٩١ .
(٣) التفسير الكبير : ٢/٨١ ـ ٨٢ .

٣ ـ آيات نفي المؤاخذة :

وذلك كقوله تعالى : ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] .

ولغو اليمين هو أن يحلف على شيء يستَيقِنُه كذلك ثم يتبين خلاف ما استيقنه[١] .

ومعنى الآية أن الله جعل المؤاخذة على كسب القلب في اليمين ، ولا تكون المؤاخذة إلا عن حنث لا على أصل القسم ، إذ لا مؤاخذة لأجل مجرد الحلف لا سيما بعد البر ، فتعين أن يكون المراد كسب القلب وتعمده الحنث ، فهو الذي فيه المؤاخذة .

٤ ـ آيات الاستثناء :

كقوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: ١٠٦] .

أي إلا من أكرهه المشركون على الكفر ، فأظهره بالقول ، تقية ومصانعة ، فهو ترخيص من الله .

وحدد الفقهاء الإكراه بأنه إذا خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه التلف ، أو عذب عذاباً لا يستطيع أن يتحمله الإنسان عادة . وقد دل الحديث الشريف على جواز النطق بكلمة الكفر إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان .

وقد ورد أن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال ، بعد أن عُذب عذاباً شديداً : يا رسول الله ما تُركت حتى نلت منك ، وذكرت آلهتهم بخير . فقال ﷺ : كيف تجد قلبك ؟ فقال : مطمئناً بالإيمان . فقال عليه الصلاة والسلام : إن عادوا فعد[٢] .

٥ ـ آيات الإبدال :

والمراد بالإبدال هو إبدال فعل مطلوب على وجه العزيمة بفعل آخر أخفَّ منه ،

---

(١) قول مالك في الموطأ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٩٤ .

لعذر ؛ كإبدال الطهارة المائية بنوعيها بالطهارة الترابية . وذلك كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: ٤٣] .

فقد دلت الآية على إبدال الطهارة المائية بنوعيها ، إذا طرأ على المكلف ما يوجبها بالتيمم ، في حالتي المرض وفقد الماء .

أدلة من السنة النبوية وهي كثيرة[1] :

وتناولت غالب أحكام التشريع ، ومختلف تصرفات الإنسان . وقد حاول عدد كبير من المؤلفين تقسيم هذه الأحاديث إلى عناوين مختلفة حسب الحاجيات التحسينية والفروع الفقهية المتعددة . ويمكن حصر جانب منها في هذه العناوين :

١ ـ أحاديث ترخص في النطق بالقول الباطل ، عند الضرورة والحاجة :

وذلك كالحديث الذي رواه الإمامان أحمد ومسلم ، ونصه : أن النبي ﷺ قال : « ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ، يقول خيراً وينمي خيراً ». ولم أسمع يرخص في شيء يقول الناس كذب إلا في ثلاث : الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها[2] . رغم أن الكذب من قبائح الذنوب وفواحش القلوب ، وآفات اللسان ، ومن علامات عدم الإيمان ، بشهادة القرآن نفسه : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ١٠٥] . وبتأكيد من النبي نفسه ، فقد رخص المشرع الحكيم في الحالات الثلاث التي نص عليها الحديث ؛ لما فيها من جلب مصلحة أو درء مفسدة .

٢ ـ أحاديث تفيد جواز المسح على العمامة والخفين وما يلحق بهما :

ـ ما رواه عمرو بن أمية الضمري قال : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته

(١) الرخص الفقهية من القرآن والسنة : ص ٣٢٠ .
(٢) مسند أحمد : ٦/٤٠٣ ـ ٤٠٤ ، النووي على مسلم : ١٦/١٥٧ .

وخفيه[1] .

ـ وروي أن بلال بن رباح قال : مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار[2] (العمامة) .

ـ وقال المغيرة بن شعبة : توضأ رسول الله ﷺ ، ومسح على الخفين والعمامة[3] .

الأصل أن العزيمة في الغُسل والمسح هو غَسل ما يُغسل من أعضاء الوضوء ، ومسح ما يمسح ، مباشرة . لكن قد تدعو الضرورة أو الحاجة إلى مخالفة هذا الأصل ، تخفيفاً على الناس بالمسح على العمامة بدل الرأس ، والمسح على الخف بدل غسل الرِّجل .

٣ ـ أحاديث تفيد الإبراد بصلاة الظهر ، وهي كثيرة :

ـ عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، قال : كان النبي ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة ، وإذا كان البرد عجل[4] .

ـ وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ، فإن شدة الحرّ من فيح جهنم »[5] .

ـ وقال أبو ذر : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر ، فقال النبي ﷺ : « أبردْ » . ثم أراد أن يؤذن فقال : « أبردْ » ، حتى رأينا فَيءَ التلول ،

---

(١) فتح الباري : ١/ ١٠٨ ، جامع الأصول : ٨/ ١٣٧ ، نيل الأوطار : ١/ ١٦٤ .

(٢) نيل الأوطار : ١/ ١٦٤ ، النووي على مسلم : ٣/ ١٧٤ ، جامع الأصول : ٨/ ١٣٥ . والمراد بالخمار العمامة .

(٣) المنتقى : ١/ ٧٦ ، النووي على مسلم : ٣/ ١٧٢ ، جامع الأصول : ٨/ ١٣٠ .

(٤) أخرجه النسائي (عن جامع الأصول : ٦/ ١٦٤) . نيل الأوطار : ١/ ٣٠٤ .

(٥) فتح الباري : ٢/ ١٥ ـ ١٨ ، نيل الأوطار : ١/ ٣٠٤ ، جامع الأصول : ٦/ ١٦٣ .

فقال النبي ﷺ : « إن شدة الحر من فيح جهنم ، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة »[1] .

فهذه الأحاديث تدل على مشروعية هذا التأخير ، وعلى أنه رخصة إلى حين الإبراد ، ما لم يخرج الوقت[2] .

وأكتفي بهذه الأحاديث للدلالة على أن السنة اشتملت على أحاديثَ كثيرةٍ في تحديد الرخَص التي شرعت في حياة الرسول ﷺ .

حكم الرخصة

الرخصة باعتبار متعلقها الذي هو فعل المكلف ، تكون واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى[3] ، وهو رأي جمهور الأصوليين الذين يقولون : إن الرخصة قد تكون مطلوبة الفعل على وجه اللزوم ، أو على وجه الندب والاستحباب[4] .

١ ـ فتكون واجبة كأكل الميتة للمضطر ، وأصل حكمها الحرمة . والحكم هنا وإن تغير من صعوبة ، وهي الحرمة ، إلى صعوبة وهي الوجوب ؛ إلا أن وجوب الأكل موافق لغرض النفس في بقائها ، ففيه سهولة من هذه الناحية . وسبب الحكم الأصلي : الخبث ، ولذلك كان حراماً .

٢ ـ تكون مندوبة كالقصر في السفر إذا بلغت المسافة ثلاثة أيام . والحكم الأصلي حرمة القصر . وعذر القصر المشقة ، وسببه دخول الوقت . فقد تغير الحكم الأصلي من صعوبة وهي حرمة القصر إلى سهولة وهي ندب القصر لعذر المشقة مع قيام السبب وهو دخول الوقت .

---

(١) جامع الأصول : ٦ /١٦٣ ، فتح الباري : ٢ /٢٠ ، نيل الأوطار : ١/٣٠٥ .

(٢) الشوكاني : نيل الأوطار ١/٣٠٤ ـ ٣٠٥ ، الرخص الفقهية من القرآن والسنة : ص٣٣٠ .

(٣) المحلى على جمع الجوامع : ١ /١٢٢ـ أصول الفقه للعربي اللوة : ص٧٤ ، الرخص الفقهية من القرآن والسنة : ص٣٩٢ .

(٤) أصول الفقه للدكتور حسين حامد حسان : ص١٣٠ .

ـ ومن هذا القبيل : الفطر في رمضان بالنسبة إلى المسافر الذي يشق عليه الصوم والإبراد بالظهر ، والنظر إلى المخطوبة ، ومخالطة اليتامى في أموالهم[1] .

٣ ـ وتكون الرخصة مباحة كالسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة . ومثله الإجارة ، وكل ما فيه عقد على معدوم أو مجهول ، كالقراض والمساقاة . والأصل في ذلك المنع ، ولكن أجيز للضرورة ، مع قيام سبب الحكم الأصلي .

٤ ـ تكون الرخصة خلاف الأولى ، كفطر مسافر في رمضان لا يشق عليه الصوم مشقة قوية ، والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن الأصل وهو قادر عليه ، وقراءةِ القرآن على غير طهارةٍ[2] . فالحكم الأصلي حرمة الفطر مثلاً ، لكن أبيح لعذر المشقة ، مع قيام السبب للحكم الأصلي .

ويقول الشاطبي : وحكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة . والدليل على ذلك أمور[3] :

أحدها : ورود النصوص عليها ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] . و ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النساء: ١٠١] . و ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨] .

ـ وفي الحديث : كنا نسافر مع رسول الله ﷺ ، فمنا المقصر ومنا المتم ، ولا يعيب بعضنا على بعض[4] .

فهذه النصوص تدل على رفع الحرج والإثم عن مخالفة التكاليف ، وذلك بالعمل بالرخصة وترك العزيمة ، أو تقرر مغفرة ما يترتب على هذه المخالفة من إثم وذنب . وليس في هذه النصوص ما يدل على طلب الرخصة ، طلباً جازماً أو غير جازم .

الثاني : أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ، ورفع الحرج عنه ، حتى يكون

---

(١) ابن عبد البر : التمهيد : ٢/ ١٧١ .
(٢) المعيار للونشريسي ١/ ٨٧ .
(٣) الشاطبي : الموافقات : ١/ ٢٠٩ .
(٤) التمهيد لابن عبد البر : ٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠ .

من ثقل التكليف في سعة ، واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة . وهذا أصله الإباحة . كقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩] ، وقوله : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف : ٣٢] .

الثالث : أنه لو كانت الرخص مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً ، والحال بضد ذلك ، إذ الواجب هو : الحتم واللازم الذي لا خيرة فيه ، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر . ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات : إنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها . فإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الجمع بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين[1] .

وبهذا يظهر أن دليل الرخصة عند الشاطبي : يقتصر على إباحة مخالفة الحكم الكلي العام ، وهو العزيمة ، ويرفع الحرج والإثم عن هذه المخالفة ، أو يقرر العفو والمغفرة عن المخالف ، دون أن يتعرض لطلب الرخصة ، طلباً جازماً أو غير جازم . وفي الحالات التي يجب العمل فيها بالرخصة ، بحيث يعد ترك العمل بها إثماً ومعصيةً ، يقرر الشاطبي أن هذا الوجوب لم يؤخذ من دليل الرخصة ، إذ الرخصة من حيث هي رخصة حكمها الإباحة دائماً ، وإنما استفيد الوجوب من دليل آخر ، فوجب تناول المحرمات في حالة الضرورة[2] .

وهذا لم يؤخذ من أدلة الرخصة ، لأن هذه الأدلة لا تفيد إلا الإباحة ، ورفع الإثم والحرج ؛ وإنما استفيد الوجوب من قاعدة حفظ النفس التي استفيد حكمها من نصوص أخرى تفيد في مجموعها وجوب الحفظ .

ولهذا فإن الفعل الواحد يمكن وصفه بالرخصة وبالوجوب ، إذا اختلف الاعتبار ، ولم تتحد الجهة . فإساغة الغُصّة بالخمر ، وتناول الميتة للمضطر ، ونحو ذلك ، كله واجب ، فهو من هذه الجهة عزيمة ، ولا يسمى رخصة ، لأنه راجع إلى أصل كلي ، وهو وجوب المحافظة على النفس ، ويعتبر رخصة من جهة رفع الحرج

---

(١) الموافقات للشاطبي : ١/ ٢١٠ .

(٢) أصول الفقه لحسين حامد حسان : ص ١٣١ ، سلّم الوصول إلى نهاية السول : ١/ ١٢١ ، الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام : ١/ ٦٩ .

الذي يقتضيه الدليل المانع .

وقد قصَر بعض أئمة الشافعية الرخصة على الثلاثة الأول : الواجب والمندوب والمباح ؛ كالإمام البيضاوي .

ومنهم من لم يذكر المباح من هذه الأقسام ، كالنووي[1] . واتفق الفقهاء على أن الرخصة لا تكون مكروهة ولا محرمة ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « إنّ الله يحب أن تُؤتَى رخَصُه كما يكره أن تؤتى معصيته »[2] .

تقسيمات الرخصة

لقد ذكر الأصوليون عدة تقسيمات للرخصة باعتبارات معينة . ونذكر بهذا البحث أهمها :

١ ـ باعتبار الفعل والترك :

تنقسم الرخصة أولاً بالنسبة لما يقتضيه الأصل الكلي الذي جاءت الرخصة على خلافه قسمين :

أولاً : رخصة فعل : وهي ما اقتضت إباحة فعل على خلاف أصل كلي يقتضي المنع منه ، كأكل الميتة ولحم الخنزير حالة الضرورة ، والنطق بكلمة الكفر حالة الإكراه .

فالأصل الكلي في هذه الأحكام يقتضي المنعَ من تناول الميتة ولحم الخنزير ، والنطقَ بكلمة الكفر ، والرخصةُ خالفت الأصل وأجازت الفعل .

ثانياً : رخصة ترك : وهو ما اقتضت إباحة ترك الفعل على خلاف أصل كلي يقتضي طلبه ، كإباحة الفطر والقصر للمسافر ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حالة الخوف على النفس أو أحد الأعضاء .

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الأصول : ١/ ١٢٢ .

(٢) المسند ٢/ ١٠٨ ، فيض القدير : ٢ / ٢٨٦ ، مجموع الفتاوى : ٢١/ ٦٢ .

فالأصل الكلي هنا يقتضي الصيامَ وإتمامَ الصلاة والأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر ، والرخصةُ أَباحَتْ ترك هذه الأشياء ، لأن حق الله يفوتُ صورةً لا معنى ، لبقاء اعتقاد الفرضية ؛ بينما حق الشخص في ذاته يفُوت صورةً ومعنىً بهلاكه[1] .

٢ ـ باعتبار عموم الضرورة وخصوصها :

جاء في كتاب مقاصد الشريعة للشيخ ابن عاشور انتقاده علماء الأصول في إغفالهم قسماً كبيراً من الرخص لم يتعرضوا إليها ، ولم يجعلوا لها حظاً ملحوظاً في مباحثهم . فقال في مبحث الرخصة :

« كان حقاً علينا أن نفي مبحث الرخصة حقه من البيان ، لأني وجدت بعض أنواع الرخص مغفولاً عن اعتبارها عند الفقهاء »[2] ثم يقول : « ورأيتهم لا يحتفلون إلا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار »[3] .

ويستفاد من كلام الشيخ الإمام هنا ، أن الرخص تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : رخص عامة ومطردة : وهي الرخص المبنية على ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام ، في أنواع من التشريعات ، مستثناة من أصول كان شأنها المنع ، مثل السلَم والمغارسة والمساقاة . فهذه مشروعة باطراد . وكان ما تشتمل عليه من الضرر وتوقع ضياع المال مقتضياً منعها ، لولا أن حاجات الأمة داعية إليها ، فدخلت في قسم الحاجي .

الثاني : رخص خاصة ومؤقتة : وهي الرخص العارضة للأفراد في حال الضرورة أو عند المشقة أو عند الحاجة ، وهي الرخص التي اعتنى بها الفقهاء ، بل اقتصروا عليها في تمثيل الرخصة ، اعتماداً على الكتاب والسنة . كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ

(١) المغني في أصول الفقه : ص٨٧ .
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص١٣٢ .
(٣) المقاصد : ص١٣٣ .

﴿أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] . في إباحة أكل الميتة للمضطر .

وقوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] في إباحة الإفطار في رمضان بالنسبة للمريض والمسافر .

وما ورد في الصحاح من أن النبي ﷺ : كان يمسح على الخفين عوضاً عن غسل الرجلين في الوضوء .

الثالث : رخص عامة مؤقتة : وهذا القسم هو الذي أشار الشيخ ابن عاشور إلى أنه قسم مغفول عنه ، وهو الضرورة العامة المؤقتة . وذلك كأن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها يستدعي الإقدام على الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي من سلامة الأمة أو إبقاء قوتها أو نحو ذلك . ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة[1] وأنها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة . وأمثلتها كثيرة منها :

١ ـ الكراء المؤبد في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع ، لما تحتاجه الأرض من قوة الخدمة ، ووفرة المصاريف لطول تبويرها ؛ وزهدوا في كرائها للغرس والبناء ، لقصر المدة التي تكترى أرض الوقف لها ، ولامتناع الغارس أو الباني من أن يغرس أو يبني لمدة قصيرة ثم يجبر على أن يقلع ما أحدثه في الأرض .

في مثل هذه الحالة جرت فتوى لابن السراج وابن منظور من علماء الأندلس في أواخر القرن التاسع بجواز الكراء على التأبيد ، واعتبروا هذا الكراء المؤبد لا غرر فيه ، لأن الأرض باقية غير زائلة ، ولأن طول المدة من شأنه أن يحقق مصلحة عامة منجرة من وفرة إنتاجها ، وهي راجحة على ما يمكن أن يخالط الآماد الطويلة من خطر[2] . وكراء أرض الحبس على التأبيد قد أجازه

(١) مقاصد الشريعة : ص١٣٣ .

(٢) مقاصد الشريعة : ص ١٣٤ ، الحطاب : رسالة في بيع الوقف وما يتعلق بمدة الكراء ، المعيار للونشريسي : ٧/ ١٣٨ .

التسولي[1] إلى ما شاء الله من السنين . وقد جرى العمل بكراء أرض الحبس على التأبيد في المغرب ومصر والبلاد التونسية ، وهو المعروف بالإنزال في تونس في اصطلاح المالكية ، والكردار في اصطلاح الحنفية .

وقد جاء في مجلة العقود[2] والالتزامات التونسية ما يدل على اعتمادها هذا الاتجاه عندما عرفت الإنزال بأنه : عقد يحيل به المالك أو ناظر الوقف حوز العقار والتصرفَ فيه إلى الأبد ، على أن يلتزم له المستنزل بأداء مبلغ معين سنوي أو شهري لا يتغير .

٢ ـ الترخيص في تغيير الحبس الذي تعطلت منفعته تحصيلاً للمنفعة من وجه آخر . وقد ذكر الونشريسي في المعيار[3] فقال :

أما مسألة دار الوضوء ، فإن بطلت منفعتها ، وتعذر إصلاحها ، ولم ترج عودتها في المستقبل ، جاز أن تتخذ فندقاً . ولذلك جاز للناظر أن يستغلها في أي شأن يعود على المسجد الجامع بالنفع البيّن .

٣ ـ وكذلك أجازوا أن يستغل ناظر الوقف غلات الحبس الذي يتعطل عمله فيحقق بها مصلحة أخرى مشابهة . ويعتبر هذا العمل من الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة ، لتحقيق مقصد شرعي فيه سلامة الأمة .

٤ ـ وكذلك أجازوا للناظر أن يصرف من أموال الأحباس على المساجد ، إذا كانت زائدة على الحاجة ، في بعض وجوه البرّ كالتدريس ، وإعانة طلبة العلم ، وتحفيظ القرآن العظيم ، لنفس الرخصة المتقدمة ، ولنفس الضرورة .

٥ ـ وأجازوا أيضاً بيع العقار الحبس وتعويضه بآخر . وجاء في المعيار للونشريسي[4] « وفي نوازل سحنون : لم يجز أصحابنا بيع الحبس ، إلا داراً جوار مسجد ليوسع بها ، ويشترى بثمنها دار مثلها تكون حبساً . وقد أدخل في مسجده ﷺ

(١) البهجة في شرح التحفة : ٢/١٦٥ .
(٢) مجلة العقود والالتزامات : ص٣٤٨ .
(٣) المعيار للونشريسي : ٥/١٤٩ ـ ١٥٠ .
(٤) المعيار : ١/٢٤٥ .

دوراً كانت محبسة »[1] .

وذكرت عدة أنقال عن ابن القاسم وابن رشد وكذلك عن مالك[2] تفيد جواز الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة لتحقيق ما هو أكثر صلاحاً وسداداً للأمة .

٦ ـ ورخصوا في معاوضة الحبس للضرورة ، وجاء في المعيار[3] : الحبس الذي لا منفعة فيه يباع . وقد سئل سيدي أبو عبد الله الحفار من أعلام غرناطة عن فدان حبس على مصرف لا منفعة فيه ، هل يباع ويشترى بثمنه ما يكون به منفعة ؟ فأجاب :

« إذا كان الفدان الذي حبس لا منفعة فيه فإنه يجوز أن يباع ويشترى بثمنه فدان يحبس وتصرف غلته في المصرف الذي حبس عليه الأول ، على ما أفتى به كثير من العلماء في هذا النوع الذي هو من الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة ، لتحقيق ماهو أكثر صلاحاً وسداداً للأمة » .

٧ ـ الترخيص في بيع الخلو . وقد ذكر الشيخ ابن عاشور في المقاصد[4] أن فتوى الشيخ ناصر الدين اللقاني في مصر[5] قامت على نفس المبدأ الذي قامت عليه فتوى علماء الأندلس التي أشرنا إليها سابقاً . وبذلك أجاز بيع الخلو ، كما صدرت فتاوى مشابهة[5] في تونس ، وتسمى هذه العقود بالنصبة والخلو والمفتاح . وفي فاس بالجلسة والجزاء .

وقد بينت مجموع هذه الفتاوى صورة بيع الخلو بأن يدفع الكاري مالاً مسبقاً زيادة

---

(١) المعيار : ١/ ٢٤٥ .

(٢) المعيار : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

(٣) المعيار : ١٩٩ ـ ٢٠٠ ، الرخص الفقهية من القرآن والسنة : ص٤١٧ ـ ٤١٨ .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص١٣٤ .

(٥) صدر مجموع فتاوى في تونس سنة ١٣١٦ ـ ١٨٩٧ يتضمن مسائل الإنزالات والكردار وما يتبع ذلك من النصبة والجلسة والحزقة ومن بيع الوقف الخرب على مشهور مذهب الحنفية ومذهب مالك بن أنس ، ومن جملة المجموع رسالة الشيخ إسماعيل التميمي في الخلو ووجوهه عند المصريين والمغاربة فتوى الشيخ اللقاني المصري ـ كما وقعت الإشارة إليها في كتب كثيرة .

عن الكراء باتفاق مع المالك أو ناظر الوقف مقابل تهيئة المحل من طرف المستأجر لقبول حرفة معينة تقتضي التغيير والزيادة في العقار .

وهذه الزيادة في المال التي دفعها الكاري في مقابل الترخيص لتهيئة الدكان لحرفة معينة ، تمكنه من البقاء في المحل على وجه لا يملك معه صاحب الريع إخراجه منه ، ولا إزالة يده عنه .

وقد بينت هذه الفتاوى أنه بتمكين التجار وأصحاب الصنائع من هذا الحق تم إحياء أملاك الوقف ، وراجت التجارة ، وانتفع نظار الوقف وأصحاب الأملاك الخاصة من ربح كثير . وهذا الذي يرمي إليه العلامة ابن عاشور بقوله : إن التفويت في بعض حق الوقف إذا جرَّ منفعة أكبر للوقف نفسه وللمنتفعين به ، فهو من باب الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة ، لتحقيق مقصد شرعي فيه نفع أكبر . وقد مكن الفقهاء الكاري الذي أصبح يتمتع بهذا الحق من أن يكون مالكاً له ، يورث عنه ، ويباع ، ويوهب ، وإن مات وليس له وارث يصبح ملكاً لبيت المال .

٨ ـ الترخيص في بيع الوفاء[١] . وقد صدرت فتوى من علماء بخارى من الحنفية في جواز بيع الكروم لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة ، فاضطروا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها .

٩ ـ إباحة رمي الأسرى المسلمين الذين تترس بهم العدوّ متى علمنا أن الكف عنهم نتيجته انهزام المسلمين وإيقاف المد الإسلامي . وهذا يعتبره الغزالي من باب الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة لتحقيق مقصد شرعي فيه سلامة الأمة . وهو مدعوّ إليه من أجل المحافظة على الإسلام وعموم المسلمين .

قال الغزالي : وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا ، وإلا غرقوا بجملتهم . لأنها ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين[٢] .

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص١٣٤ .

(٢) المستصفى : ١/١٤١ .

إباحة الرخصة لرفع الحرج

الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج ، أو من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك ؟

الشاطبي يرجع معنى رفع الحرج على المعنى الآخر[1] ويستدل بجملة آيات من القرآن ، ويقول : وذلك ظاهر في قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] ، وفي آية أخرى : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٥] ؛ فلم يذكر في ذلك أن للمترخص الفعل والترك ، وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم عنه .

وكذلك قوله : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم يقل فله الفطر ، ولا فليفطر . وأشار إلى أنه إن أفطر فعدة من أيام أخر .

وكذلك قوله : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النساء: ١٠١] . ولم يقل فلكم أن تقصروا من الصلاة ، أو : فإن شئتم أن تقصروا . . .

والمراد برفع الحرج : كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال ، حالاً أو مآلاً[2] . وقد نبه الفقهاء : أن المشقة إذا كانت معارضة بما هو أشد منها مما يتعلق بحقوق الله والمصالح العامة ، فإنه لا يكون حرجاً شرعياً بالنظر إلى ماهو أشد منه ، وذلك كالجهاد في سبيل الله دفاعاً عن بيضة الإسلام ، أو نشراً لدينه ، لأن الله لما طلبه وحض عليه ، أعقبه بنفي الحرج ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] فالحرج اللاحق بالمجاهد ليس من الحرج الشرعي الموجب للترخيص ، نظراً لسمو غايته وما يترتب عليه من عظيم المصالح في حماية الدين وأهله .

ومثال ذلك أيضاً المشقة المقارنة للحدود والعقوبات الشرعية[3] .

---

(١) الموافقات : ٢١٦/١ .

(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية : ص٤٧ .

(٣) ابن حميد : رفع الحرج : ص٤٨ .

ويتبين لنا من هذا النقاط التالية :

أولاً : إن رفع الحرج أصل كلي من أصول الشريعة ، ومقصد من مقاصدها ، والرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج ، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف ، وكلاهما أصل كلي ، والعامل بهذه أو بتلك لا بد أنه قد استند إلى دليل قطعي ؛ والآيات الدالة على رفع الحرج قد بلغت مبلغ القطع ، والتيسير من أصول الشريعة الإسلامية[1] .

ثانياً : رفع الحرج عن هذه الأمة قاعدة عامة أجمع المجتهدون على اعتبارها ومراعاتها في مناهجهم الاجتهادية .

ثالثاً : الحرج مرفوع من الأحكام ابتداء وانتهاء ، في الحال والمآل ، بينما الرخص تشمل عادة أحكاماً مشروعة بناء على أعذار العباد ، وتنتهي بانتهائها ؛ وأخرى تراعى فيها أسباب معينة تتبعها وجوداً وعدماً .

رابعاً : ليس كل ما كان من التشريع رفعاً للحرج يسمى رخصة ، وما كل حرج يرخص لأجله ، ويمكن أن نؤكد أن الرخص تعني : تيسير ما شق من تلك الأحكام الميسرة ابتداء .

خامساً : رفع الحرج لا يستلزم تخيير المكلف بين الفعل والترك ، لأنه لا يمكن أن يكون موجوداً مع الواجب ، مثلاً ، بينما الرخصة تقتضي التخيير ابتداء بينهما .

الترجيح بين العزيمة والرخصة

من الرخص ما يكون في مقابلة مشقة لا صبر عليها طبعاً ، كالمرض الذي يعجز معه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها ، أو عن الصوم لخوف فوت النفس ، أو لا صبر عليها شرعاً ، كالصوم المؤدي إلى عدم القدرة على إتمام أركان الصلاة .

وهذا القسم راجع إلى حق الله . فالترخص فيه مطلوب[2] . ومن هنا جاء الحديث الشريف الذي أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما : « ليس من البر الصيام في

(١) الموافقات للشاطبي : ١/٢١٧ .

(٢) الموافقات للشاطبي : ١/٢١٧ـ٢١٨ . أصول الفقه للخضري ص٨٧ .

السفر »[1] .

فالرخصة في هذا جارية مجرى العزائم ، باعتبار رجوعها إلى أصول كلية ابتدائية . ولذلك قال الفقهاء بوجوب أكل الميتة خوف التلف ، وإن لم يفعل كان آثماً ؛ إلا إذا عارضت ذلك مصلحة أخرى راجحة على حفظ النفس ، كحفظ الدين مثلاً .

ومن الرخص ما يكون في مقابلة مشقة ، وللمكلف قدرة على الصبر عليها ، وهذا راجع إلى حقوق العباد ، لينالوا حظاً من رفق الله وتيسيره . فالمقام في هذه الحالة الأخذ بالعزيمة وإن تحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة ؛ أي أن المشرع يهدف إلى تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك ، وأنهما على السواء في قصده ، فلا فرق عنده بين هذه أو تلك . ويتفرع على هذا أن المكلف يكون مخيراً بين الإتيان بالعزيمة وبين الإتيان بالرخصة ، وللترجيح بين الأمرين هناك عدة مرجحات .

ترجيح العزيمة على الرخصة :

أما الأخذ بالعزيمة عند تخيير المكلف ، فله مرجحات :

أولها : أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف على مقطوع به ومتفق عليه ، وورود الرخصة وإن كان مقطوعاً به لكن سبب الترخص لا تحقق له ، لأن مقدار المشقة المباح من أجله الترخص غير منضبط ، وكل مجال للظنون لا مجال فيه للقطع ، فاقتضى هذا ألا يقدم المكلف احتياطاً على الرخصة مع بقاء احتمال السبب[2] .

ثانيها : أن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي ، لأنه مطلق عام لجميع المكلفين . والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين ممن له عذر ، وبحسب بعض الأوقات وبعض الأحوال في أهل الأعذار لا في كل وقت ، ولا في كل حالة ، ولا لكل أحد . فهو كالعارض الطارىء على الأمر الكلي . والقاعدة التي جرى عليها العمل : أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكلي هو المقدم ، لأن الجزئي يقتضي

---

(١) البخاري ، فتح الباري : ٤/ ٨٣ ، مسلم ، شرح النووي : ٧/ ٢٣٣ ، المسند لأحمد : ٤/ ٢٩٩ ـ ٣١٧ ـ ٣١٩ .

(٢) ابن عبد البر : التمهيد : ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣ .

مصلحة جزئية ، والكلي يقتضي مصلحة كلية ، ولا ينخرم نظام العالم بانخرام المصلحة الجزئية ، بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية على المصالح الكلية ، فإن النظام يختل باختلالها .

وفي هذا السياق فإن العزيمة أمر كلي ثابت لكل مكلف ، والرخصة دون ذلك ، لأن مشروعيتها أن تكون جزئية ، وحيث يتحقق الموجب فالأولى لمن أراد أن ينجو من العهدة الرجوع إلى الكلي ، وهو العزيمة[1] .

ثالثها : ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً ، والصبر على حلوه ومره ، وإن انتقض موجب الرخصة : من ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] . فهذا مظنة التخفيف ، فأقاموا على الصبر والرجوع إلى الله ، فأثنى عليهم بقوله : ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ ﴾ [الأحزاب: ١٠] وبعد أن ذكر المشهد كاملاً مدح الصابرين على هذا كله بقوله تعالى : ﴿ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٢٣] .

فقد مدحهم الله بالصدق والثبات مع حصول الزلزال الشديد والأحوال الشاقة التي بلغت القلوب فيها الحناجر ، وهي حالات يدخل بها المكلف في منطقة التخفيف عادة ، ولكن أولئك الرجال ثبتوا على الحق ، وماتوا عليه ، فرفعهم الله بهذا الثبات ، وهو يدل على أن الأخذ بالعزيمة يترجح على الأخذ بالرخصة . وأمثال ذلك كثير في مدح الصابرين الثابتين على الامتثال في المواضع التي أجاز الله فيها اتباع الرخص ، وسماهم الله صادقين ، لأخذهم بالعزيمة دون الرخصة[2] .

رابعها : أن العوارض الطارئة وأشباهها مما يقع للمكلفين من أنواع المشاق هي مما

---

(١) الموافقات للشاطبي : ١/ ٢٢٠ ، أصول الفقه للخضري : ص٨٨ و٨٩ ، الرّخص الفقهية من القرآن والسنة : ص٦٤٦ ـ ٦٤٧ .

(٢) مختصر تفسير ابن كثير : ٢ / ١٧٦ـ ١٧٧ ـ الموافقات : ١ / ٢٢٠ـ ٢٢١ .

يقصده الشارع في أصل التشريع ، وذلك لأن المقصود في أصل التشريع من المشقة ما هو جار على توسط مجاري العادات .

وكونه شاقاً على بعض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير المعتاد ، فإن هذه المشقة لا تخرجه تماماً عن أصل وضعه من أن يكون مقصوداً له ، لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية ، وإنما تستثنى بحسب الحاجيات . والبقاء على الأصل من العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد ، والخروج عنه لا يكون إلا لسبب قوي . ولذلك لم يعمل العلماء بمقتضى الرخصة الخاصة بالسفر في غيره كالصنائع الشاقة في الحضر مع وجود المشقة التي هي العلة الحقيقية في مشروعية الرخصة .

وإذاً لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرد ولا تدوم ، لأن ذلك أيضاً جار في العوائد الدنيوية ، ولم يخرجها عن أن تكون عادية . فصار عارض المشقة إذا لم يكن كثيراً ودائماً فلا يدعو إلى الخروج عن الأصل[1] . قال تعالى : ﴿ ۞ لَتُبْلَوُنَّ فِيٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٦] . فإن المترخص في هذه الأحوال على الإطلاق يكون كالمضاد لما قصده الشارع من تكميل للعزيمة .

خامسها : أن الترخص إذا أخذ به في موارده على الإطلاق كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلف في التعبد على الإطلاق ، فأما إذا أخذ بالعزيمة كان حرياً بالثبات في التعبد والأخذ بالحزم فيه ؛ وهذا مشاهد محسوس لا يحتاج إلى إقامة دليل . فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة بالنسبة إليه شاقة حرجة ، وإذا صارت كذلك لم يقم بها حق قيامها ، وطلب الطريق إلى الخروج منها[2] .

ويظهر أن هذه المسائل التي رجح بها الشاطبي الأخذ بالعزائم على الأخذ بالرخص هي في الواقع راجعة إلى مبحث الاحتياط أو الأخذ بالأحوط التي تكون موضع شك المكلف ، وهو مبحث أصولي هام ، له اتصال بمسائل الحلال والحرام ، وقواعد

(١) الموافقات : ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٤ .
(٢) الموافقات : ١/ ٢٢٤ .

الذرائع والحيل ، تناوله ابن حزم في كتابه الإحكام »[1] . وتعرض إليه ابن القيم في فوائده[2] كما تعرض إليه بتفصيل الشيخ صالح بن حميد في كتابه « رفع الحرج » وبين فيه كل مجالات الاحتياط ، وأفرده بفصْل سماه : رفع الحرج والاحتياط[3] .

ترجيح الرخصة على العزيمة :

يرى فريق من العلماء[4] أنه في حالة رفع الحرج عن المكلف في الأخذ بالعزيمة أو في الأخذ بالرخصة يترجح الأخذ بالرخص للأمور الآتية :

أولها : أن أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الترخص قطعي أيضاً بالإضافة إلى المظنة ، حيث وجدت وكيف كانت ؛ فإن المشرع قد أجرى الظن في ترتب الأحكام مجرى القطع ، فمتى وجد سبب الحكم كان مستحقاً للاعتبار . وقد قام أكثر من دليل قطعي على أن الدلائل الظنية تعامل في فروع الشريعة معاملة الدلائل القطعية ، فإن غلبة الظن تنسخ حكم القطع السابق ؛ لذلك إذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد وإن أمكن أن يكون بغيره ، أو يعين على موته غيره ، فالعمل على مقتضى الظن صحيح[5] . وبهذا الاعتبار يسقط الوجه الأول من مرجحات العزيمة .

ثانيها : أن أصل الرخصة وإن كان جزئياً بالإضافة إلى عزيمتها فذلك غير مؤثر ، وإلا لزم أن نقدح فيما أمر به من الترخص ؛ بل الجزئي إذا كان مستثنى من كلي فهو معتبر في نفسه ، لأنه من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التقييد للإطلاق . ويصح تخصيص القطعي بالظني ، فهذا منه .

وقد تقرر أيضاً أن الكلي لا ينخرم بانخرام بعض جزئياته ، فسقط الوجه الثاني .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : ٦/ ١٦٢ .
(٢) بدائع الفوائد : ٣/ ٢٥٧ و٢٧٩ .
(٣) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية : ص٣٢٩ ـ ٣٤٦ ، الرخص الفقهية في القرآن والسنة : ص٦٥٣ .
(٤) الموافقات : ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١ ، أصول الخضري : ص٩١ ، الرخص الفقهية من القرآن والسنة : ص٦٥٣ ـ ٦٥٤ .
(٥) الموافقات : ١/ ٢٣١ .

ثالثها : أن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع ، وأن الأدلة على مشروعية الرخص بلغت كذلك مبلغ القطع ، وما دامت الرخصة مباحة وفيها سهولة ويسر ومراعاة لحق العبد والشارع ، فهي أولى من العزيمة التي يراعى فيها حق الشارع وحده[1] .

رابعها : أن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة : الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق . فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده ، بخلاف الأخذ بالعزائم فإنه مظنة التشديد والتكلف والتصلب ، وقد تقدم ما ورد من وعيد ونهي عن هذه الصفات في كتاب الله وفي سنة نبيه .

روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل : « لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم »[2] .

وفي الحديث « هلك المتنطعون »[3] .

ونهى ﷺ عن التبتل ، وقال : « من رغب عن سنتي فليس مني »[4] بسبب من عزموا على صيام النهار وقيام الليل واعتزال النساء .

خامسها : أن ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع والسآمة والملل والتنفير من الدخول في العبادة وكراهية العمل وترك الدوام عليه . فالإنسان إذا توهم التشديد أو طلب منه ، كره ذلك وملّه ، وربما عجز عنه في بعض الأوقات ، فإذا لم يفتح له باب الرخص ، وسُدّ عنه ما سوى ذلك عد الشريعة شاقة ، وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج ، خاصة وقد قال تعالى : ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ [الحجرات: ٧] ألا يكون تجنب العنت مرجحاً

---

(١) الموافقات: ١/ ٢٣١.

(٢) قال الآلوسي في تفسيره : ١/ ٢٣٨ : أخرجه ابن جرير بسند صحيح ، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً ـ وأخرجه سعيد بن منصور في سنن عن عكرمة ، مرفوعاً مرسلاً .

(٣) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود .

(٤) رواه الشيخان والنسائي (وهذا الجزء من آخر حديث الثلاثة الذين سألوا عن عبادة رسول الله وتقالُّوها) .

للترخص[1] .

ويظهر أن الترجيح لجانب العزيمة أو لجانب الرخصة لا ينبغي أن ينظر فيه إلى ذات العزيمة أو ذات الرخصة ، وإنما ينظر فيه إلى المكلفين الذين ستطبق هذه الأحكام عليهم أو سيطبقونها من تلقاء أنفسهم ، فينبغي أن لا تخرج عن مرتبتي العزيمة والرخصة ، ولكل من المرتبتين في حال مباشرة الأعمال رجال ، من قوي منهم خوطب بالتشديد والالتزام بالعزائم ، ومن ضعف منهم خوطب بالرخصة[2] .

الرخصة أمر اعتباري إضافي :

إن الرخص إضافية أي أن كل واحد من المكلفين فقيهُ نفسِه في الأخذ بها أو في عدمه ، وبيان ذلك :

أولاً : إن الرخص لها أسباب متعددة . وإذا أخذنا من جملة الأسباب المشقة التي تعتبر سبباً هاماً فلا يمكن أن نعتبر المشقة بمثابة واحدة ، إذ هي تختلف قوة وضعفاً بحسب الأحوال والأزمان والأعمال والأشخاص والعزائم ، فليس من يسافر وحده راجلاً في مفازة وحَرّ شديد كمن يسافر راكباً في رفقة وأرض مأمونة واعتدال هواء ؛ وليس قويّ الجسم والشجاع كضعيف الجسم والجبان ، وكذا المرضى تختلف أحوالهم وتحملهم وصبرهم ، إلى غير ذلك مما لا يمكن ضبطه وتحديده بحدود يصح اطرادها في جميع الناس .

لذا أقام الشارع في جملة منها السبب مقام العلة فاعتبر السفر وأقامه مقام المشقة لأنه أقرب مظانّ وجود المشقة ، وترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض ، لأن أسباب الرخص ليست داخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط محصور ، فاعتبر الشارع كل مكلف في الأخذ بالرخص فقيه نفسه[3] . فإن من الناس من يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر ، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الشخصين دون الآخر . وإذاً ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي مطرد ، فهو إضافي بالنسبة لكل

---

(١) الموافقات : ١/ ٢٣٣ .

(٢) كشف الغمة عن جميع الأمة : ١ /١٠٨ـ ١٠٩ .

(٣) الموافقات للشاطبي : ١ /٢١٣ـ ٢١٤ ، أصول الفقه للعربي اللوة : ص٧٤ .

مكلف . ورب مضطر قد اعتاد الصبر على الجوع والخصاصة فلا تختل قواه ومداركه بفقد الطعام ، بل تلحقه المشقة فقط ، في حين تختل بفقده حال غيره ؛ فهذا يجب عليه الترخص ، والأول يكون مخيراً فيه إذا خلا عن المرجح .

ثانياً : ومما يدل على أن الرخص إضافية ما جاء في وصال الصيام ، وقطع الأزمان في العبادات ؛ فإن الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ، ثم فعله النبي ﷺ ، علماً بأن سبب النهي وهو الحرج والمشقة مفقود في حق الأنبياء ، ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنهم مع وصالهم الصيام لا تصدهم هذه العبادة عن حوائجهم ، ولا تقطعهم عن سلوك طريقهم ؛ فلا حرج في حقهم ، وإنما الحرج في حق من يلحقه الحرج ، حتى يصده عن ضروراته وحاجاته . وقد نهى رسول الله ﷺ عن صوم الوصال ، لما روي أنه كان يواصل الصيام أربعين يوماً ، وأراد أصحابه الاقتداء به ، فأنكر عليهم ذلك ، فقال له رجل : إنك تواصل يا رسول الله ، فقال : « وأيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني »[1] . واعتبر هذا الصيام خاصاً بالنبي ﷺ . وهذا ما يؤيد أن الرخص إضافية تختلف قوة وضعفاً بحسب الأحوال والأزمان والأشخاص والعزائم .

ويشهد لهذا الرأي الذي جعل لكل من المرتبتين رجالاً : ما ثبت من أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ في رمضان ، فمنهم الصائم ومنهم المفطر ، فلا يعيب هذا على هذا ، وفي رواية مالك عن أنس ، قال : سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم[2] .

تتبع الرخص وموقف العلماء منه

لقد تقدم لنا في أول البحث أن رفع الحرج هو من مقاصد الشريعة الإسلامية ، وأن الشرع لم يأت بما يشق أو يعنت ، بل شرع من الأحكام الأصلية والرخص ما يتناسب مع أحوال المكلفين ، وأن المشقة التي تستوجب الرخص ليست هي المشقة

(١) استشهد به صاحب المنار حافظ الدين النسفي ، وخرجه الشيخ محمد عبد الحليم اللكنوي : ١/٣٦ .

(٢) التمهيد لابن عبد البر : ٢ /١٦٩ـ ١٧٠ .

المعتادة المألوفة ، وإنما هي المشقة غير المعتادة التي تشوش على النفوس في تصرفها ـ كما يقول الشاطبي ـ ويقلقها هذا العمل بما فيه من هذه المشقة[1] .

ورفعُ الحرج أو اليسرُ في الإسلام وإن كان شاملاً لجميع أحكام الشريعة ، وفي كافة مجالاتها إلا أنه ليس غاية في ذاته ، وإنما هو وسيلة واقعة في طريق الامتثال لأوامر الله ، تعين على تحقيق الغاية . فالإسلام هو الاستسلام لأوامر الله ، والانصياع لشرعه ، وتحقيق مراد الشرع كذلك ، من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فإن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام العالم ، واستدامة صلاحه بصلاح المستخلَفين فيه ، وفي عقيدتهم ، وعبادتهم ، وكافة شؤون حياتهم ، وما بين أيديهم من موجودات العالم الذي يعيشون فيه .

فالذي يتلمس التخفيفات ويتتبع مواطن الرخص ورفع الحرج بعيداً عن الغاية الحقيقية من تمام العبودية وخالص الخضوع والطاعة لله وحدَه والسعي في جلب المصالح ودرء المفاسد ، وغايته أن يأخذ بالسهل من الأمور الذي قد يؤدي إلى الانسلاخ من الأحكام والابتعاد عن الشرع ، والتهاون بمسائل الحلال والحرام في المطاعم والمشارب والمعاملات ، مدّعياً أن لا حرج في الدين ، فقد أخطأ وضل السبيل ، لأنه لا يجوز أن تنقلب الوسائل غايات أو تتغلب الوسائل على الغايات[2] .

ولا شك أن الرخص المباحة المتفق على صحتها ، وسلامتها من التهاون والتلاعب وسوء النية أو الجهل وعدم التحري ، هي مخارج من الحرج ، ورخص تفضل الله بها على عباده للتخفيف عنهم من مشقة التكاليف وقت الاحتياج لذلك ، وإزالة الحرج عنهم في الدين تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] وقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] وقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .

أما الرخص المختلف فيها فيمكن الأخذ بها عند الضرورة والحرج الشديد إن ترجح دليلها وتساوى مع دليل بطلانها ، خصوصاً للمضطر المحرج ، فيجوز الإفتاء بها له لإخراجه من الضيق والحرج ، ولإبقاء حرمة الدين في نفسه . وهذا مقصد هام

(١) الموافقات للشاطبي : ٢/ ٨٤ .

(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية : صالح بن حميد : ص١٤ .

من مقاصد الشرع وهو المحافظة على حرمة الدين في نفوس الناس .

فينبغي أن يكون عند المسلم من الموانع ما يثنيه عن الإقدام على مواطن الرخص ، والأخذ بالأيسر في كل مسألة . فإن هذا يوشك أن يتخذ آيات الله هزؤاً .

قال سليمان التيمي لمن سأله في هذا الباب : « إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله » .

قال ابن عبد البر : « هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً »[1] . وقال الشاطبي : « وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد بهم في الإجماع ، أنه لا يجوز ولا يسوغ لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق ، رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه . وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه ، فلا يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به أو أوجبه ، والله تعالى يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [المائدة : ٤٩] .

فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي ، أو بما يرضي المستفتي ؟[2] .

وهذا الكلام وما سبقه يدل على أن تتبع الرخص قد يحصل من الشخص نفسه ، وقد يحصل من المفتي الذي لا يتقصى مقاصد من يستفتيه ، فيبدي له في كل قضية أيسر ما قيل به فيها ، وفي هذا وذلك نوع من التحيل على الشرع ؛ وقد اتفق العلماء على حرمته .

وقد أعطى ابن قيم الجوزية قضية الحيل الشرعية حقها من البيان في كتابه « إعلام الموقعين » وأنهى كتابه بإرشادات قيمة وفوائد جليلة تتعلق بالإفتاء والمفتين وقال في الفائدة التاسعة والثلاثين : « لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه ، فإن تتبع ذلك فُسّق وحرم استفتاؤه » .

فإن حسن قصده في تخريج جائز لا شبهة فيه ولا مفسدة ، لتخليص المستفتي بها من حرج ، جاز ذلك ، بل استحب . وقد أرشد الله تعالى نبيه أيوب إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثاً (قبضة ريحان أو قضبان) فيضرب بها المرأة ضربة واحدة . وأرشد النبي ﷺ إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر فيتخلص من الربا .

---

(١) الفتاوي الكبرى لابن تيمية : ٣/ ١٧٩ . مراتب الإجماع : ص١٧٥ .

(٢) الموافقات : ٤/ ٩٠ .

فأحسن المخارج ما خلص من المآثم ، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم[1] .

ونقلوا عن الإمام أحمد ، أنه قال : لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المتعة ، كان فاسقاً[2] .

كما نقلوا عن إسماعيل القاضي أنه قال : دخلت على المعتضد فرفع إليّ كتاباً لأنظر فيه ، وقد جمع فيه صاحبه الرخص من زلل العلماء ، وما احتج له كل منهم . فقلت : مصنف هذا الكتاب زنديق . فقال : ألم تصح هذه الأحاديث ؟ قلت : من أباح المسكر لم يبح المتعة ، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر . وما من عالم إلا وله زلة . ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه[2] .

وبهذا نرى أن للرخص مقاصدَ وأهدافاً ، هي : التخفيف ونفي الحرج في الدين . وقد شرعت لأجل ما يطرأ على المكلف من عجز أو مشقة يتعذر عليه معها الإتيان بالأحكام الأصلية بسهولة ويسر ، فينتقل إلى الأحكام التي شرعت لأهل الأعذار . فهذه مجالات الرخص .

ويتبين أن الإغراق في تتبع الرخص ، والأخذ بالأقوال الضعيفة من كل مذهب ، دون تفريق بين غثها وسمينها ، ودون نظر إلى ما فوت مقصد الشارع منها وما لم يفوته وبدون تقيد بالنيات والمقاصد التي هي روح العمل الخالص لوجه الله ، في شأنه أن يؤدي إلى إلغاء الشريعة ونقضها بالتحيل عن طريق تتبع الرخص . فإن كل ممنوع يمكن التحيل عليه لإخراجه في صورة الجائز ، وهذا ما لا يمكن السماح به .

إن تتبع الرخص يمكن أن يرادف ، في بعض الأحيان ، ما تعارف الفقهاء على تسميته بالحيل . لأن الرخصة إذا وجد سببها ، سواء كان ضرورة أو مشقة أو مرضاً أو غير ذلك ، فهي مشروعة لا تتقيد بعدد ولا مكان أو زمان .

فإذا سافر المكلف مثلاً في رمضان قصد الإفطار مدة الصيام ، والقضاء بعد ذلك في المدة التي تناسبه ، فهذا لا يعتبر صاحب مشقة ، وإنما يعتبر فاراً من أداء رمضان في وقته ، وقد اتخذ السفر ذريعة للإفطار ، وحيلة لعدم القيام بهذا الواجب في وقته .

---

(١) إعلام الموقعين : ٤/ ٢٢٢ .

(٢) الأحكام : ٦/ ١٧٩ .

ومذهب الإمام مالك صريح بأنّ السفر المبيح للإفطار في رمضان إنما هو سفر الطاعة ، وهذا السفر ليس بسفر طاعة ، فلا يجوز به الفطر في رمضان ، فهو من التحيل الممنوع الذي أريد به إخراجه في صورة الجائز ، إذ هو يؤدي إلى إلغاء الشريعة ونقضها[1] .

وإذا قلد المكلف بعض أقوال من المذهب الحنفي التي تبيح شرب نبيذ غير العنب فهذا لا يسمىٰ اصطلاحاً رخصة ، ولكنه تخيُّرُ المقلِّدِ من أحكام المذاهب ما فيه سهولة تبيح له ما كان ممنوعاً في مذهبه .

قال الشاطبي : فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه ، أو في إباحة ذلك المحرم عليه ، بوجه من الوجوه ، حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر ، والمحرم حلالاً في الظاهر ، فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً . كما لو دخل في وقت صلاة عليه في الحضر ، فإنها تجب عليه أربعاً ، فأراد أن يتسبب في إسقاطها كلها ، بشرب خمر أو دواء مسبت ، حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه[2] ، أو أراد أن يسقط بعضها اثنتين ، بإحداث سفر قصر .

ولهذا اعتبر الفقهاء أن تتبع الرخص مما يتنافى مع مقصد الشارع من شرع التخفيف عموماً ، والرخص بصفة خاصة ، ولا يكون ذلك إلا من ضعيف الإيمان ، غير المتفهم لمقاصد الشريعة وأهدافها ومراميها . لأن التذبذب بين المذاهب للأخذ من كل مذهب أسهله وأيسره أو تخفيفه أو ترخيصه ؛ كل ذلك يعتبر عبثاً في الدين ، لا يقره دين الله الذي جاء لمصلحة العباد في المعاش والمعاد[1] .

وقال الإمام الشاطبي : فإذا صار المكلف في كل مسألة عنّت له يتبع رخص المذاهب ، وكل قول فيها وافق هواه ، فقد خلع ربقة التقوى ، وتمادَى في متابعة الهوى ، ونقَض ما أبرمه الشارع وأخّر ما قدمه[3] .

وهكذا رأينا أن الحيل وتتبع الرخص التي قامت على هدم أصل شرعي ، أو نقض مصلحة شرعية ، قد ذمّها علماء الدين قاطبة ، وإن يكن بينهم خلاف فيها فإنما هو في

(١) الحيل الفقهية في المعاملات المالية : ص١١٧ .
(٢) الموافقات للشاطبي : ج٢ ـ ص٢٨٠ .
(٣) الموافقات للشاطبي : ج٢ ـ ص٢٧٢ .

مدى انطباق ضابط ما يحرم من الحيل على مسائلها ، وفي أنها إذا وقعت تكون نافذة أم لا مع القول بالتحريم في حال النفاذ .

ويمكن القول على وجه كلي ، بأن الكل قائل بالتحريم . وأن مالكاً وأحمد يضمان إبطال الحيل في أحكام الدنيا ، وأن أبا حنيفة والشافعي وإن قالا بالتحريم فذلك لا يلتزم الإبطال وعدم النفاذ دائماً . فالخلاف بين الفريقين في دائرة ضيقة هي نفاذ هذه التصرفات في أحكام الدنيا ظاهراً ، على ما يقول الحنفية والشافعية ، أو إبطالها وعدم نفاذها على ما يقوله المالكية والحنابلة . ولهذا قال ابن تيمية في إقامة الدليل : ولا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم في الإسلام .

ولا يخفى أنّ فريقاً من الفقهاء أطلق لفظ الحيل على كل ما يُحتال به توصلاً إلى مقصد ، سواء كان مرغوباً عنه في الشريعة الإسلامية أو مرغوباً فيه . فالأول هو الاحتيال على الشريعة المؤدي إلى تعطيلها ، بإسقاط حقوق الله تعالى ، أو إضاعة حقوق عباده . والثاني هو التوسل بالطرق المشروعة للتخلص من الحرام ، والتوصل إلى الحلال . ومنع الفريق الثاني من العلماء هذا الإطلاق على مطلق النوعين ، وجعل لكل منهما إسماً ، دلالة على اختلاف المدلول باختلاف الدال . وأحسن عنوان للمرغوب عنه لفظ الحيل ، وللمرغوب فيه لفظ المخارج . وضابط التفرقة بينهما :

إن كل ما يتوسل به المرء لتطبيق الأحكام الفقهية تطبيقاً صورياً غير حقيقي ، يستلزم إغفال العلة التي بني عليها الحكم ، وضياع حكمته الشرعية ، فراراً من أداء التكليف الشرعي ، أو توصلاً إلى إبطال حقوق العباد الشرعية وقلبها ظهراً لبطن . فهو من النوع المرغوب عنه ، المسمى بالحيل .

وإن كل ما يتذرع به الإنسان للتخلص من الحرام ، والتوصل إلى الحلال ، بمسوغ دفع الضرر وسد الذرائع أو جلب المصالح ، بشرط الاحتفاظ بكيان الشرع ، والمصلحة التي بُني عليها الحكم ، وحكمة تشريعه ، صوناً لحقوق الله تعالى وحقوق عباده ، فهو من النوع المرغوب فيه ، المسمى بالمخارج الشرعية التي شرعها الله لعباده[1] .

(١) انظر عمدة التحقيق ، في التقليد والتلفيق ، لمحمد سعيد الباني : ص٢٤١ ـ ٢٤٢ .

التلفيق ورأي الأصوليين والفقهاء فيه

التلفيق في اللغة : في لسان العرب[1] وفي الصحاح وأساس البلاغة :

لفَق الثوب ، من باب ضرب يلفقه لفقاً ، وهو أن يضم شقة إلى أخرى ، فيخيطها . وتستعمل بمعنى الملاءمة . إذا لاءمت بينهما بالخياطة ، بضم إحداهما إلى الأخرى .

وأحاديث ملفقة أي أكاذيب مزخرفة ، واللفاق الذي لا يدرك ما يطلب ، ولفق الصقر إذا أرسل فلم يصطد ، أمّا لِفق بالكسر فمعناه : أصاب وأخذ وهو أيضاً بمعنى طفق .

وفي اصطلاح الفقهاء يستعمل الفقهاء التلفيق بمعنى الضم ، كما في المرأة التي انقطع دمها ، فرأت يوماً دماً ويوماً نقاء أو يومين ، بحيث لا يجاوز التقطع خمسة عشر يوماً عند غير الأكثرين ، وهو الأظهر عند الشافعية[2] .

وكإدراك الجمعة بركعة ملفقة وهو ما يراه الشافعية والحنابلة أنّ الجمعة تدرك بركعة ملفقة من ركوع الأولى وسجود الثانية . وقد ذكر الشافعية ذلك في المزحوم الذي لم يتمكن من السجود في الركعة الأولى حتى شرع الإمام في ركوع الركعة الثانية من الجمعة ، فقد ذكروا أنّ المزحوم يراعي نظم صلاة نفسه ، في قول ، فيسجد الآن ويحسب ركوعه الأول في الأصح ، لأنّه أقرّ به في وقته[3] .

وكالتلفيق في مسافة القصر لمن كان بعض سفره في البحر وبعضه في البرّ يرى المالكية على القول الذي لا يفرق بين السفر في البحر والسفر في البرّ في اعتبار المسافة ،

---

(١) لسان العرب : ٣/ ٣٨٢ .

(٢) روضة الطالبين : ١/ ١٦٢ .

(٣) روضة الطالبين : ٢/ ١٩ ـ ٢١ . والموسوعة الفقهية : ١٣/ ٢٩٠ .

أنّه إذا سافر وكان بعض سفره في البرّ وبعضه في البحر فإنه يلفق .

أي يضم مسافة أحدهما لمسافة الآخر مطلقاً ، من غير تفصيل . وجاء في الزرقاني أنّه : يلفق بين مسافة البرّ ومسافة البحر إذا كان السير في البحر بمجداف ، أو به وبالريح ؛ فإذا كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر في المسافة المتقدمة وهي دونَ مسافة قصر ، فلا تليق[1] .

ولم يفرق الشافعية وكذلك الحنابلة ، على الصحيح في المذهب عندهم ، في مسافة القصر بين البرّ والبحر ، بل لو سار في البحر وقطع تلك المسافة في لحظة فإنّه يقصر[2] .

وعند الحنفية لا يعتبر السير في البرّ بالسير في البحر ، ولا السير في البحر بالسير في البرّ ، وإنما يعتبر كل موضع منهما بما يليق بحاله . والمختار للفتوى عندهم أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة ، فيُجعل ذلك هو المقدر لأنّه يليق بحاله[3] .

وقال الفقهاء : إنّ من حلف ألاّ يدخل على أهله شهراً وكان الشهر تسعاً وعشرين ثمّ دخل . فإن كان حلفه في غرّة الشهر لا يحنث اتفاقاً ، وإذا كان حلفه في أثناء الشهر هل يجب تلفيق الشهر ثلاثين ، أو يكتفي بتسع وعشرين ؟ الجمهور على وجوب التلفيق[4] .

وفي مختصر خليل وشرحه الكبير في كفارة اليمين : لا تجزىء الكفارة حال كونها ملفقة من نوعين فأكثر ، كإطعام مع كسوة ، وأمّا من صنفي نوع فيجزىء في الطعام ، فيجوز تلفيقاً من الأمداد والأرطال والشبع[5] .

---

(١) الدسوقي : ١/ ٣٥٩ . الزرقاني : ٢/ ٣٨ .
(٢) روضة الطالبين : ١/ ٣٨٥ .
(٣) الفتاوى الهندية : ١/ ١٣٨ . الموسوعة الفقهية : ١٣/ ٢٩٢ .
(٤) القسطلاني شرح البخاري : ٩/ ٤٤٠ .
(٥) خليل ٢/ ١٣٢ .

وعلى هذا المنهج استعمل الفقهاء كلمة التلفيق فقالوا : التلفيق في التقليد ، وقالوا : المسألة الملفقة ، أو تلفيق في الاجتهاد ، وقالوا : التلفيق في التشريع .

الأول : التلفيق في الاجتهاد :

التلفيق في الاجتهاد ، ويسمى : الاجتهاد المركب : هو أن يجتهد اثنان أو أكثر في موضوع ، فيكون لهم فيه قولان ، ثم يأتي من بعدهم من يجتهد في الموضوع نفسه ، ويؤدي اجتهاده إلى الأخذ من كل قول ببعضه ، ويكون مجموع ذلك مذهبه في الموضوع ، فيكون اجتهاده هذا اجتهاداً مركباً بالنظر إلى ما سبقه من اجتهاد . ويمكن أن يتحقق ذلك في كثير من الصور منها :

١ ـ ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألة على قولين أو على أقوال ، وانقرض العصر وهم على ذلك ؛ فهل يجوز لمن يأتي بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث ؟ أو قول جديد ؟

٢ ـ ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألتين على قولين . فهل لمن يجتهد بعدهم أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة ، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، أو لا يجوز ؟

وقد ذكر الغزالي[1] في المستصفى محل الخلاف في المسألة الأولى ، فقال : إن صورة المسألة المختلف فيها : أن يعرف أن مجتهدي العصر جميعاً قد تكلموا في المسألة واختلفوا فيها . أما مجرد نقل الأقوال من عصر من العصور فإنه لا يكون مانعاً من إحداث قول ثالث ، لأننا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أو لا . ومتى كان تحرير محل الخلاف في المسألة على الوضع فقد أصبح الأمر هيناً جداً ، إذ من العسير أن يتوصل إلى ذلك ، وخاصة فيما بعد عصر الصحابة .

أما الأصوليون من الأحناف فقد تناولوا المسألة الأولى وحدها ولم يتناولوا المسألة الثانية كما صنع شمس الأئمة السرخسي في أصوله ، وأبو البركات النسفي في المنار ، وغيره ، وذهبوا إلى منع إحداث القول الثالث مطلقاً .

---

(١) المستصفى : ١/١٩٩ .

وقالوا : إن الأصل هو أن السكوت يدل على الوفاق وينعقد به الإجماع . وعلى هذا الأصل تتخرج المسألة . فإذا اختلفَ مجتهدو عصر على قولين أو أقوال ، فقد أجمعوا على حصر الأقوال في المسألة ، وفي ما عداها ؛ فإحداث قول ثالث أو جديد فيها يكون خرقاً للإجماع السابق .

قال السرخسي : ومن هذا الجنس ما إذا اختلفوا في حادثة على أقاويل محصورة ، فإن المذهب عندنا أن هذا يكون دليل الإجماع منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقاويل ، حتى ليس لأحد أن يحدث قولاً آخر برأيه . وعند بعضهم هذا من باب السكوت الذي هو محتمل أيضاً . فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول آخر في الحادثة . فإن ذلك نوع تعيين لا يثبت بالمحتمل[1] . . .

أمّا صاحب المنار فيقول : « والأمة إذا اختلفوا في مسألة على أقوال في أي عصر كان ، كان إجماعاً منهم على أنّ ما عداها باطل ، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر ، كما في الحامل المتوفى عنها زوجها .

وقيل تعتد بعدة الحامل ، وقيل بأبعد الأجلين ، وقيل هذا في الصحابة خاصة ، فإنهم إن اختلفوا على قولين كان إجماعاً منهم على بطلان القول الثالث . والحق أنّ بطلان القول الثالث مطلق ، يجري في اختلاف كل عصر »[2] .

وقد ردّ هؤلاء على من ذهب إلى جواز ذلك استناداً إلى أنّ هذا سكوت عن غير ما أبدوه . فلا يكون إجماعاً . كما ردوا على من قال إنّ الاختلاف في المسألة دليل على أنّها مسألةٌ اجتهادية فيسوغ الاجتهاد فيها .

أمّا أبو إسحاق الشيرازي الشافعي[3] فقد أورد المسألتين منفصلتين ، وجعل وضع كل منهما في اختلاف الصحابة وحده ، وقال في الأولى بالمنع ، وردّ على من ذهبوا إلى الجواز . وقال في المسألة الثانية أنّه إذا لم يصرح المختلفون بالتسوية بين المسألتين جاز للتابع أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة وفي الأخرى بقول الطائفة الأخرى ،

(١) أصول السرخسي : ١/ ٣١٠ .
(٢) المنار : ٢/ ١١٢ .
(٣) اللمع : ص٦١ ـ ٦٢ .

وقال : إن من الناس من زعم أنّ هذا إحداث قول ثالث ، وهذا خطأ ، لأنّه وافق في كل واحدة من المسألتين فريقاً من الصحابة .

وقد ذكر الفخر الرازي المسألتين منفصلتين في المحصول ، ونقل القول فيهما بالجواز ، والقول بالمنع مطلقاً ـ وهو رأي أكثر المحققين ـ وقال : إنّ الحق هو التفصيل ؛ وقد أطال في بيان هذا التفصيل ، وخلاصته[1] :

إنَّ الحكم المختلف فيه ، إما أن يكون متعلقاً بمحل واحد ، أو متعلقاً بأكثر من محل ، وبين المحلات ارتباط ، وأحد القولين هو ثبوت الحكم في أحد المحلين وعدم ثبوته في المحل الآخر ، والقول الثاني بعكسه ؛ أو متعلقاً بأكثر من محل ، وأحد القولين ثبوت الحكم في المحلين ، والقول الآخر عدم ثبوته فيهما ؛ أو متعلقاً بأكثر من محل ، وأحد القولين ثبوت الحكم في محل وعدم ثبوته في المحل الآخر ، والقول الثاني هو ثبوت الحكم في كل من المحلين ، أو عدم ثبوته فيهما ، وبمثل هذا التفصيل تقدم صدر الشريعة في التنقيح والتوضيح[2] .

ومن أمثلة الحكم المختلف فيه ، المتعلق بمحل واحد :

١ ـ ميراث الجد مع الإخوة . اختلف فيه على قولين : أحدهما أنّ له الميراثَ وحده ، والثاني أنّه يقاسم الإخوة .

والقولان مشتركان في أمر واحد حقيقي شرعي مجمع عليه ، وهو ميراث الجد وعدم حجبه بهم ؛ فالقول بحجبه بهم ، إبطال لما أجمعوا عليه .

٢ ـ امرأة الغائب إذا أخبرت بوفاة زوجها ، فتزوجت بآخر وولدت منه ، ثم ظهر زوجها الأول . قال أبو حنيفة يثبت نسبه من الأول .

وقال الشافعي يثبت نسبه من الثاني .

فالقول بعدم ثبوت نسبه منهما ، أو بثبوت نسبه منهما مخالف لما أجمع عليه من ثبوت نسبه من أحدهما .

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه . القسم الأول من الجزء الثاني : ص١٧٩ إلى ٢١٠ .

(٢) التنقيح والتوضيح : ٢ / ٣٢٨ . مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق .

ومن أمثلة الحال الأولى من أحوال تعدد المحل : احتجام المتوضّئ ومسّه المرأة بلا شهوة . قال أبو حنيفة ينتقض وضوؤه بالاحتجام ولا ينتقض بالمس ، وقال الشافعي بالعكس ، فالقول بعدم الانتقاض بهما ، أو القول بالانتقاض بهما قول ثالث ليس فيه إبطال لحكم شرعي مجمع عليه ، وهو موافق لكل من المذهبين في حكم ، واتفاق القولين على افتراق الحجامة والمس ليس اتفاقاً على أمر شرعي ، وإن قيل إنَّ القولين قد اتفقا على بطلان الطهارة ، وعدم جواز الصلاة ممن احتجم ومس المرأة ، قيل له : إنّه إجماع مركب ، إذ فيه الاتفاق على الحكم مع الاختلاف في العلة ، فلا تجوز عند الحنفية للاحتجام ، وعند الشافعي للمسّ ، فكل من الحكمين منفصل عن الآخر ، لا تعلق له به .

ومن أمثلة الحال الثانية من أحوال هذا التعدد : ميراث الأم مع الأب وأحد الزوجين . فقد اختلف في قدره ، فقيل : للأم ثلث الكل قبل فرض أحد الزوجين ، وهو قول ابن عباس . وقيل إنّ لها ثلث الباقي بعد هذا الفرض ، وهو قول عامة الصحابة . فالقول بأنّ للأم ثلث الكل مع الزوج ، وثلث الباقي مع الزوجة ، قول ثالث ، وهو قول ابن سيرين . والقول بأنّ لها ثلث الباقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة قول ثالث أيضاً ، وهو قول شريح .

ومن أمثلة الحال الثالثة من أحوال هذا التعدد : الصلاة في جوف الكعبة . اختلف فيها . فقال الشافعي بجواز النفل دون الفرض ، وقال أبو حنيفة بجوازهما . فجواز النفل حكم مجمع عليه ، فالقول بعدم جوازهما أو بجواز الفرض دون النفل ـ مخالف لحكم مجمع عليه ، وهو جواز النفل .

ومن كل ما سبق تتلخص لنا الأمور الآتية :

أولاً : إنّ المسألتين الأصوليتين السابقتين سواء أبقيتا منفصلتين أم جعلتا مسألة واحدة ، هما محل اختلاف بين العلماء . فقالت طائفة فيهما بالجواز مطلقاً ، وقالت طائفة بالمنع مطلقاً ، وقالت طائفة بالتفصيل الذي سبق بيانه .

ثانياً : إنّ المانعين بإطلاق استندوا إلى أنّ سكوت المجتهدين المختلفين يكون إجماعاً منهم على نفي ما لم يقولوا به ، وإن المفصلين استندوا في الحالات التي قالوا

فيها بالمنع إلى إجماع المختلفين على حكم مشترك ناشىء عن أقوالهم ، وكل من هذين الإجماعين لا يمكن القول بحصوله إلا إذا عرف أن كل مجتهدي العصر قد خاضوا في الموضوع واختلفوا فيه . أمّا مجرد نقل أقوال لبعضهم فلا يدل على تحقق أي من الإجماعين .

ثالثاً : إذا تعددت محال الحكم المختلف فيه لا ينظر إلا إلى الحكم المشترك بين القولين أو الأقوال . فلا ينظر إلى ما يسمونه الحقيقة المركبة التي تجمع محال الحكم ، كالطهارة أو الصلاة ممن احتجم أو مس المرأة التي يطلق عليها الحنفية في كتب الفقه الفصلين الاجتهاديين[1] .

الثاني : التلفيق في التقليد :

ما دام الحديث في هذه المسألة عن التلفيق في التقليد ، كان من الواجب أن أبين من هو المقلد والمستفتي في اصطلاح الأصوليين والفقهاء ، حتى يسهل بعد ذلك الحديث عن التلفيق في التقليد .

والمقلد هو العامي الصرف ، أو من له نوع نظر وبصر بالمذاهب ، غير أنّه لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فيجب عليهما تقليد مجتهدين ، واجتهاد المجتهد بالنظر لهما كالأدلة الإجمالية بالنسبة للمجتهد .

والعامي الصرف لا يصح له مذهب ولو تمذهب به ، ومذهبه في كل نازلة هو مذهب من أفتاه فيها .

أما من كان له نوع بصر بالمذاهب ، وتأهل للنظر والاستدلال فيه ، فإنّه إذا تمذهب بمذهب إمام بعينه ؛ فمعنى ذلك أنّه متبع له في العلم والمعرفة والاستدلال في العمل إذا ما دعت إليه الحاجة .

ومن التزم بمذهب إمام بعينه فالأصح أنّه لا يلزمه ، لأنّ التزامه به غير ملزم ، إذ لا واجب إلّا ما أوجبه الله ، ولم يوجب الله سبحانه وتعالى ورسولُه ﷺ على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده في دينه في كل ما يأتي ويذر دون

(١) التنقيح والتوضيح ٢/٣٢٨ ـ مقال لأحمد فرج السنهوري حول التقليد والتلفيق .

غيره . وإذا التزم بمذهب معين فله الانتقال عنه كلية إلى مذهب آخر ، وله أن ينتقل منه في بعض الأحكام في آحاد المسائل .

أما أهل الاجتهاد المقيد ، فيجب عليهم تقليد أهل الاجتهاد المطلق في أصول مذاهبهم فقط ، دون الفروع .

وأهل الاجتهاد المطلق لا يجوز لهم تقليد غيرهم مطلقاً ، وإنما الواجب عليهم العمل باجتهادهم[1] .

وقد نقل الثقات عن عدد عظيم من العلماء أنهم تحولوا من المذاهب التي كانوا يقلدونها إلى غيرها . كما نقلوا عن غيرهم أنهم ما كانوا يلتزمون مذهباً معيناً فيما يؤلفون من الكتب الفقهية وفي إفتاء العامة ، وهؤلاء كانوا خلقاً كثيراً في عصور مختلفة ، ولم ينكر عليهم أحدٌ تحولهم أو عدم التزامهم بمذهب معين . ثم ما زال عوامّ كل عصر يقلد أحدهم هذا المذهب في مسألة والآخر في أخرى والثالث في ثالثة ، وكذلك إلى ما لا يحصَى ، ولم ينقل إنكار ذلك عليهم ، ولم يؤمروا بتحري الأعلم والأفضل في نظرهم .

التلفيق في التقليد على ضربين :

الأول : تلفيق بين الأحكام الكلية للعمل والمعرفة والاطمئنان إلى الأرجحية ، من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام وما يمكن أن يترتب على العمل بها في النوازل المختلفة . والظاهر أن هذا النوع من التخيير والتقليد جائز ، ولا أثر لخلاف معتبر فيه . وصورته أن من كان مقلداً لأبي حنيفة مثلاً وتزوج بلا ولي ، ثم رجع عن تقليده في أحكام الأنكحة وقلد الشافعي من غير نظر إلى هذه الجزئية ، بقي زواجه صحيحاً ولا يحتاج إلى تجديد ، ويعمل بأحكام الشافعي حال بقاء هذه الزوجية ، وإن بقيت آثار العقد التي تمنع من التقليد . فالممنوع هو الرجوع عن المذهب في خصوص الجزئية التي قلد فيها مع إرادة الاستمرار على العمل بالآثار . أما لو رجع عنه إلى غيره من غير ملاحظة تلك المسألة بخصوصها لم يمتنع الاستمرار على الآثار ، وإذا أدى إلى تلفيق لم يكن قادحاً .

---

(١) فتح القدير : ٥ /٤٥٦ . الشعراني : ١/١٤ـ٣٨ . الغزالي : المنخول ص٤٧٦ . فتاوى عليش : ١/٥١ . التقرير والتحبير : ٣/ ٣٥٠ .

الثاني : التخيير والتلفيق للعمل به في نازلة معينة ، وهو النوع الذي تكلموا في منعه ، والفقهاء في هذا النوع على مذاهب . فالمجيزون للتلفيق في التقليد يشترطون شروطاً ثلاثة لهذا الجواز :

١ ـ ألاّ يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد[١] وهذا ما قاله جمهور الفقهاء .

٢ ـ أن لا يكون مُوقعاً في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه ، والإمام الذي انتقل إليه[٢] ، وهذا الشرط نقله ابن الهمام عن القرافي ، واعتمد عليه في تحريره .

٣ ـ أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل من الإمامين ، وصورته أن من قلد الشافعي رحمه الله تعالى في عدم فرضية الدلك للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل ، وقلد مالكاً في عدم نقض اللمس بلا شهوة للوضوء ، فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلى ، إن كان الوضوء بِدلك صحت صلاته عند مالك رحمه الله تعالى وإن كان بلا دلك بطلت عند مالك والشافعي[٣] .

وقال جماعة : هذا الشرط لا تنهض به حجة ، فإن المقلد لم يقلد كلاً منهما في مجموع عمله ، وإنما قلد كلاً منهما في مسألة معينة غير التي قلد فيها غيره . ولا حرج في هذا . ومجموع العمل لم يوجب أحدٌ النظرَ إليه ، لا في اجتهاد ولا في تقليد ، وإنما هو اختراع لحكم شرعي ممن ليس أهلاً للقول به . ولله سبحانه خطابه ، ولكل خطاب أثره في محله ، والمجتهدون قد اختلفوا في كل حكم مختلف فيه على حدة ، وقد جرى الناس منذ كان الاجتهاد على تقليد مجتهد في حكم ، ومجتهد ثان في غيره ، ومجتهد ثالث في حكم آخر ، من غير نظر إلى العمل الذي يجمع مسائل الاختلاف . فما ذهبوا إليه ليس إلا إحداثاً لأمر في دين الله .

وبعضهم اشترط أن لا يتبع الرخص ويلتقطها . وهذا الشرط وإن اعتبره الإمام

---

(١) شرح التنقيح للقرافي : ص٣٨٦ .
(٢) شرح المنهاج للأسنوي : ٣/ ٣٥٠ . التقرير والتحبير : ٣/ ٣٥٠ .
(٣) تحفة ابن حجر : ٤/ ٢٦٦ .

النووي وغيره ، فإن ابن الهمام وغيره : لم يعتبروه ولم يلتفتوا إليه .

وذكر ابن الهمام أن المقلد لا يجوز له أن يتبع غير مذهبه في غير ما عمل به . أما إذا عمل بمذهبه في أي قضية ما ، فلا يجوز أن يقلد غيره فيها[1] . فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده ، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل به . أما إذا لم يعمل بالقولين معاً ، بل عمل بهما على التعاقب ولا أثر للقول ، لم يكن هذا من التلفيق ، وإنما يكون رجوعاً عما عمل به . فمن قلد أبا حنيفة في صحة الزواج بلا ولي ، ثم طلق هذه الزوجة ثلاثاً فعمد إلى تقليد الشافعي في بطلان هذا الزواج ، وأن الطلاق لم يصادف محلاً ، وقد عقد عليها عقداً جديداً ، لا يكون عاملاً بالقولين معاً ، بل عمل بالأول ثم رجع عنه مع بقاء أثره ، فالقول بعدم جواز هذا ليس من أجل التلفيق وحده ، بل بسبب الرجوع عما قلد فيه بعد العمل ، مع بقاء أثره .

وإذا عمل بالقولين معاً في حادثتين ، لم يكن هذا من التلفيق الممنوع في شيء ، كمن طلق امرأته ثلاثاً بلفظ واحد فأفتاه مفت بأنها بائنة منه بينونة كبرى ، فأمضى ذلك وفارقها ، ثم طلق أخرى ثلاثاً بلفظ واحد ، فأفتاه آخر بأنه طلاق رجعي فراجعها وأمسكها ، يكون له امرأتان قد قال لهما قولاً واحداً ومع هذا تحل له إحداهما وتحرم عليه الأخرى ، ولكن هذا ليس من التلفيق القادح لتعدد النازلة .

والذين أجازوا التلفيق قالوا لا بد من بقاء الخلاف قائماً فيهما حين العمل في الحادثة . والذي يرفع الخلاف في الحادثة هو حكم الحاكم المستوفي شرطه إذا كان في مسألة اجتهادية ، فيكون واجب النفاذ عندئذ ، ومثال ذلك أن الرجل إذا قال لأجنبيّة إن تزوجتك فأنت طالق ثلاثاً ، ثم تزوجها ، ورفع الأمر إلى قاض حنفي أو مالكي فقضى بصحة هذا التعليق وبطلاقها منه ثلاثاً ، كان قضاؤه رافعاً للخلاف في هذا العقد ، وليس لأحد نقضه . لكنه لو عقد عليها نفسها بعد ذلك عقداً جديداً ، وكان هذا الزواج مختلَفاً فيه ، فلا يرجع هذا الخلاف القضاء الأول ، لأنه في نكاح آخر ، فلو رفع إلى شافعي فقضى بصحته ، كان قضاؤه صحيحاً . وكذلك لو رضع كبيرٌ من امرأة ثم تزوج بنتها نسباً أو بنتها من الرضاع ورفع الأمر إلى من يرى الحرمة بهذه الرضاعة ، فقضى بينهما بالتفريق ولم يقض بتأبيد الحرمة ، كان قضاؤه رافعاً للخلاف

(١) ابن الهمام : التقرير والتحبير : ٣/ ٣٥ .

في هذا العقد وحده دون غيره . فلو أنه عقد عليها ثانياً ، ورفع الأمر إلى من لا يرى الحرمة بهذه الرضاعة ، وقضى بصحة الزواج صح قضاؤه ، ولا يمنعه القضاء الأول ، إذ أنه كان في نكاح غير هذا النكاح[1] .

ومن المجيزين للتقليد يحيى الزناتي . قال القرافي[2] نقلاً عن الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل ، والانتقال من مذهب إلى مذهب ، بثلاثة شروط لا تختلف كثيراً عن الشروط التي ذكرناها قبل قليل في هذا الفصل نفسه ، وهي :

١ ـ أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع .

٢ ـ أن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه ، ولا يقلد أمياً في عماية .

٣ ـ أن لا يتتبع رخص المذاهب . ثم قال القرافي وغيره : يجوز تقليد المذاهب ، والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم ، وهو أربعة : (١) ما خالف الإجماع . (٢) والقواعد . (٣) والنص . (٤) والقياس الجليّ .

والذي يفهم من كلام المانعين أنهم تارة يمنعون التلفيق كلّيّة . قال ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج : إن ما قاله الآمدي وابن الحاجب من أن من عمل في مسألة بقول إمام لا يجوز له العمل فيها بقول غيره اتفاقاً . ويظهر أن هذا الاتفاق إنما هو في صورة ما إذا بقي من آثار العمل الأول في ما يلزم عليه مع الثاني تركيب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين . كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ، ومالك في طهارة الكلب ، في صلاة واحدة[3] .

أما إذا كان التركيب في قضيتين ، فالذي يظهر أن ذلك غير قادح في التقليد .

وحاصل القول : إن بطلان الرجوع عن التقليد بعد العمل ، ليس بمتفق عليه ، بل فيه خلاف . وإن التزام مذهب معين ليس بلازم . فقد ذكر الزركشي مذاهب العلماء في هذه المسألة ، فقال :

---

(١) الهداية : ٣/ ٨٧ . الفروق للقرافي : ٢/ ١٠٣ . الدسوقي على الشرح الكبير : ٤/ ١٥٦ .
(٢) شرح التنقيح : ص٣٨٦ .
(٣) تحفة المحتاج : ١/ ١٣ .

هل يجب على العامي التزام التقليد مذهباً معيناً في كل واقعة ؟ فيه وجهان : قال فريق : يلزمه ، وقال ابن برهان : لا ، ورجحه النووي في أوائل القضاء ، وهو الصحيح . فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد . وقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمل الناس في الآفاق على مذهب مالك ، فمنعه مالك واحتج بأن الله فرق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها ؛ فلم الحجر على الناس ؟

وذكر بعض الحنابلة أن هذا هو مذهب أحمد . فإنه قال لبعض أصحابه : لا تحمل على مذهبك فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس . وقد كان السلف يقلدون من شاؤوا قبل ظهور المذاهب الأربعة . وقد قال النبي ﷺ : « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه » . وتوسط ابن المنير فقال : الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد الأئمة الأربعة ، لا قبلهم . والفرق : أن الناس كانوا قبل الأئمة الأربعة لم يدوّنوا مذاهبهم ولا كثرت الوقائع عليهم[1] .

ثم قال الزركشي : فلو التزم مذهباً معيناً كمالك والشافعي ، واعتقد رجحانه من حيث الإجمال ، فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ، ويأخذ بقول غيره من مجتهد آخر ؟ فيه مذاهب :

أحدها : المنع ، وبه جزم الجيلي في الإعجاز ، لأن قول كل إمام مستقل بآحاد الوقائع ، فلا ضرورة إلى الانتقال إلاّ للتشهي ، ولما فيه من اتباع الترخص والتلاعب بالدين .

الثاني : الجواز ، وهو الأصح ، لأن الصحابة لم يوجبوا على العوام تعيين المجتهدين ، لأن السبب ، وهو أهلية المقلد للتقليد ، عام بالنسبة إلى قوله ، وعدم أهلية المقلد مقتض لعموم هذا الجواب ، ووجوب الاقتصار على مفت واحد يخالف صيغة الأولين[2] .

ثم قال : واعلم أنا حيث قلنا بالجواز ، فشرطه أن يعتقد رجحان ذلك المذهب

(١) البحر المحيط للزركشي : ٦/٣١٩ .
(٢) البحر المحيط للزركشي : ٦/٣٢٠ .

الذي قلد في هذه المسألة . وعلى هذا فليس للعامي ذلك مطلقاً ، إذ لا طريق له إليه .

الثالث : أنه كالعامي ، الذي لم يلتزم مذهباً معيناً ، فكل مسألة عمل فيها بقول إمامه ليس له تقليد غيره ، وكل مسألة لم يعمل فيها بقوله فلا مانع فيها من تقليد غيره .

الرابع : إن كان قبل حدوث الحوادث فلا يجب التخصيص بمذهب . وإن حدث وقلد إماماً في حادثة ، وجب عليه تقليده في الحوادث التي يتوقع وقوعها في حقه . وهو اختيار إمام الحرمين ، لأنه قبل تقرير المذاهب ممكن ، أما بعده فلا ، للخبط وعدم الضبط .

الخامس : إن غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب غير مقلده أقوى من مقلده جاز ؛ قاله القدوري الحنفي .

السادس : وهو اختيار ابن عبد السلام في القواعد ، التفصيل بين أن يكون المذهب الذي أراد الانتقال عنه بما ينقض الحكم أولاً . فإن كان الأول ليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه لبطلانه ، وإن كان المأخذَانِ متقاربين جاز التقليد والانتقال ، لأن الناس لم يزالوا كذلك في عصر الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة .

السابع : واختاره ابن دقيق العيد ، وهو الجواز بشروط ، وهيَ نفس الشروط التي ذكرها يحيى الزناتي من قبل .

ويظهر في كل ما تقدم أن الالتزام بمذهب معين ليس بواجب وليس في الشريعة نصوص تدل على هذا الوجوب . لكن العلماء خوفاً من التلاعب بالدين وتقويض دعائم الشريعة ، والقضاء على سماحتها وحكمتها ، حكموا بمنع التلفيق في التقليد ، سداً للذريعة لما رَأوا قلة الورع ، واتباع الهوى . ومنهم من أجازه بكامل الاحتياط واشترط شروطاً من شأنها أن تضمن المحافظة على حكمة الشريعة وسياستها .

وعلى هذا فإن إباحة التلفيق مطلقاً خطير جداً ، ولا سيما في هذا العصر الذي تغلّب فيه الهوى ، فضعف فيه الوازع الديني ، وانحط فيه مستوى الالتزام بمبادىء الشريعة وأحكامها ، وكثر دعاة الإباحية والعلمانية والعقلانية . مع العلم أن غالب المتخرجين من أصحاب الشهادات لا يعتمدون على أصول صحيحة ، وليس لهم تطلُّع بعلم الفروع ولا باع يمكنهم من الإفتاء في الدين .

وجميع هذه الاعتبارات لا يمكن أن تكون مبرراً للقول بمنع التلفيق ، ومنع الناس من أن ينالوا من رفق الله تعالى وتيسيره بحظ ، ولو لم يكن فيه مشقة . وعلى المستفتَى إذا كان من أرباب العزائم ، وتحمل المشاق ، والمقتنع بأسرار الشريعة ومقاصدها ، أن يفتي بالأحوط أخذاً بالورع والكمال ، ما لم تحق به نازلة تقتضي التخفيف ، فإنه يفتي بالأخف عليه من كل مذهب خشية العجز عن التكليف ، فيما إذا شدد عليه بالمنع من التلفيق ومع كونه خالياً من دليل من الكتاب والسنة ، يؤيد القول بهذا المذهب ، فهو في الآن نفسه يتنافى مع يسر الإسلام ومرونته ، ولا يتلاءم مع حاجيات هذا العصر وتطور الحياة الاجتماعية ، لأن القضايا الفقهية المتجددة لا يمكن لها أن تُحلّ إذا تقيدنا بمذهب فقهي واحد . وهذا التقيد يقف حجر عثرة أمام المسلمين لأن تعدد المذاهب الفقهية رحمة لهذه الأمة ، فلا مانع من أن نستفيد من آراء مختلف الفقهاء والمجتهدين لدفع الحرج والمشقة .

ثم إن كل طبقة من طبقات العوام تفتى بما يناسبها تشديداً أو تخفيفاً وفاقاً لمقتضى اتساع الشريعة وحكمتها ، مع العلم أن مواطن المحظورات لا يسوغ للعلماء التلفيق بها ، سواء بالنسبة لهم أو لمن يستفتيهم ، إلا في مواطن الضرورة ، إذ الضرورات تبيح المحظورات ، لكن ما أبيح للضرورة يتقدّر بقدرها . وإنما لم يسغ التلفيق في المحظورات للقاعدة المقررة : إن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، وعلى قاعدة أنه ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام على الحلال .

أما المحظورات العائدة إلى حقوق العباد فمبناها صيانة الحق ، ومنع الإيذاء . لذلك لا محل فيها للتلفيق لأنه ضرب من الاحتيال ، والعدوان على الحق ، وتطرق إلى إيذاء العباد . وذلك للحديث الوارد « لا ضرر ولا ضرار » وحديثِ « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

كما لا يجوز للمقلد أو المفتي أن يختار للفتوى أقوالاً أو أفعالاً من نوادر العلماء وشواذهم الذين لم تبن أقوالهم وآراؤهم على قواعد شرعية واضحة ، وإنما حكم عليها من أول يوم بالضعف ، وأجمعوا على عدم الاعتماد عليها .

التلفيق في التشريع

والتلفيق في التشريع إنما يكون عادة من تخيّر ولي الأمر من أحكام مختلف المذاهب الفقهية المعتبرة مجموعة من الأحكام تكون قانوناً في ميدان واحد من ميادين التشريع ، كالأحوال الشخصية أو أحوال الميراث أو ميدان العقود والالتزامات أو غيرها .

وقد ألفت في غالب البلاد الإسلامية لجان لاختيار القوانين المناسبة لهذا العصر من مختلف المذاهب الإسلامية . وأول محاولة كانت في عهد الأتراك العثمانيين بإصدار المجلة العدلية كقانون . وهذا المجلة وإن لم يكن فيها خروج عن المذهب الحنفي إلا أن اختيارات داخل المذهب وخروجاً عن قول الإمام إلى أقوال أصحابه وهو نوع من الاجتهاد الجماعي .

وألفت لجنة في تونس من علماء المذهبين المالكي والحنفي في حدود سنة ١٩٥١ برئاسة شيخ الإسلام المالكي الشيخ عبد العزيز جعيط لإصدار مجلة في الأحوال الشخصية تكون عمدة لأهل القضاء الشرعي ولا تعتمد على مذهب معين بل كانت اللجنة مخيرة في اختيار فصولها من المذهبين الحنفي والمالكي المنتشرين بالبلاد التونسية . ويدل هذا العمل على أنه لا مانع من أن يفضي الأمر إلى التلفيق في الأمور الجزئية إذا دعت المصلحة إلى ذلك .

واعتقد أن مجمعنا هذا لم يقم إلا لاختيار الأقوال الملائمة لحياة العصر ، ولا تخرج عن نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها . وهذا هو الحال في كل المجامع التي أسست في بلاد العالم الإسلامي والتي تعمل على مراجعة الأحكام وتنقيحها في حدود النصوص ، واختيار أنسب الأقوال لملاءمة مشاكل ومستجدات هذا العصر .

وهذا نوع من التلفيق لم ير فيه العلماء ما يمسّ بروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها .

والسلام

مصطفى كمال التارزي

الأخذ بالرخص وحكمه

إعداد
الشيخ الطيب سلامة
عضو المجلس الإسلامي الأعلى
تونس

بسم الله الرحمن الرحيم

مدخل

تأصيل الرخصة في التشريع الإسلامي

الشريعة هي ما شرعه الله تعالى وخاطب به الأمّة ، فلا يسمّى شرعاً أو شريعة إلا شرع الله ، ولا يسمّى شارعاً أو مشرعاً إلاّ الله تعالى ، وهذه حقيقة إيمانية لا خلاف فيها بين أولي العلم من المؤمنين ، والله تعالى يقول : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣] .

وما يعمد إليه البعض من إطلاق كلمة (تشريع أو شرع) على القوانين الوضعية وكذلك إطلاق كلمة (مشرّع أو شارع) على واضع القوانين الوضعية ، هو منكر يأباه الإيمان الصحيح ، وتأباه الأخلاق ، زيادة على التحريف اللّغويّ ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨] . ومن التحريف اللّغوي الصّارخ استعمال فعل (خلق) ـ الذي هو فعل خاصّ بمقام الربّ تعالى ، خالق الأكوان ـ في أفعال العباد ، وهكذا يفعل الّذين لا يعلمون أنّ الخلق معناه الإيجاد من عدم ، ومن يخلق من عدم غير الله ؟ وهل يقدر الإنس والجنّ مجتمعين أن يخلقوا ذباباً واحداً ؟ قال الحقّ تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٤] فهل ينتهي المتخمون فناً وثقافة (بالمفهوم المعاصر) من التجنّي على اللغة العربية وعلى القيم والمقدسات ؟ .

هذه هي الشريعة بإجمال . . . فهل يكفي العلم بها وإبقاؤها في الدفاتر ؟ لقد أجمع أرباب النّظر من علماء المقاصد على أنّ وجود الشريعة التي شرع الله للأمة لا يتم إلاّ باتّباعها . وبترك الأهواء ، ولا يحصل اتّباعها إلاّ بتيسير العمل بها ، وإقامة نفوذها في الأمّة .

التيسير مسلك لدعم نفوذ الشريعة :

نفوذ الشريعة ، أو بعبارة أخرى : نفاذها إلى القلوب واستهواؤها للنفوس ، لا يكون إلاّ بعد العلم والاقتناع ، والتصميم على الطّاعة ، والالتزام بالاتباع ، عملاً بقوله ﷺ : « . . . فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[1] .

ولا يحصل التصميم ـ بالاختيار ـ لدى المكلّف ، ولا الالتزام ـ بمحض الرّغبة ـ في اتباع تعاليم الشرع ، ما لم يحصل لدى هذا المكلف الشعور بالاستطاعة ، والإحساس باعتدال هذا الشرع ، ووسطيّته وسماحته ، بحيث تتحقق سهولة المعاملة والتطبيق لأحكامه ، وتقوم على ذلك الأدلّة ، بمثل ما قامت في أحكام شرع الإسلام .

وقد دلّ استقراء الشريعة على أن التيسير والسّماحة والرّحمة من مقاصد هذا الدّين الحنيف ، وليست الشريعة نكاية ، ولا تشتمل على نكاية بالأمة ، ولعلّ هذا من خصائص شريعة الإسلام ، يدلّ على ذلك ما حدث للأمم السابقة ولم يحدث نظيره في شريعة الإسلام ، مثل ما حدث من تحريم بعض الطيّبات على بني إسرائيل عقاباً لهم على مخالفة الشريعة وإصرارهم على العصيان . قال تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء : ١٦٠ ـ ١٦١] .

إنّ الله خلق الخلق من عباده وفطرهم على الفطرة الحسنة ، قال تعالى : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم : ٣٠] . وجعل أمور هذه الفطرة راجعة إلى الجبلّة الكامنة في النفس ، ومن شأن هذه الفطرة النفور من المشقة والحرج ، ومن كل ما فيه إعنات وشدّة ، ومن رحمته تعالى بخلقه أن جعل شريعته التي شرع لهم على دين الفطرة ، وجعل السماحة واليسر أوّل أوصاف هذه الشريعة وأكبر

(١) هو من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) المتّفق عليه . وأوّله : « دعوني ما تركتكم ، إنمّا أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا . . . » .

مقاصدها ، وبذلك يتفق مقصد التشريع والدّيانة مع فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ويستجيب شرع الله لداعي الفطرة الحسنة ويجاريها : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ [البقرة: ١٣٨] .

لقد نوّه حكماء المسلمين وعلماء الشريعة بما اتّسم به الشرع الإسلامي من يسر أَزاح كل عسر ، ومن سماحة محمودة نفت كل حرج ، ومن وسطيّة جلبت النفع والاعتدال ودفعت الضر والشطط . .

وقد كانت هذه الأوصاف الثابتة في الشريعة خير ضمان لتحقيق أمور ثلاثة :

١ ـ قبول المكلّفين لأحكام الشرع عن اقتناع ورغبة ، وإدراكهم لما نالهم من رحمة الخالق تعالى وهو القائل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] .

٢ ـ عموم الشريعة إذ وافقت الطباع ولاءمت النفوس وحقّقت المصالح لكافة النّاس على السّواء في حالي التفرّد والاجتماع .

٣ ـ ديمومتها ، لأنّها لم تبن على اختيارات بشرية ، ولم تقم من أجل مصالح طائفية أو حزبية ، أو منافع ظرفية ، وإنّما قامت على اعتبار مصالح العباد الثابتة فأمرت بها تنصيصاً وبصورة ثابتة لا تقبل شكّاً ولا جدالاً ، وعلى اعتبار المفاسد الثابت ضرّها للعباد فنهت عنها نهياً صريحاً مؤكّداً لا يقبل شكّاً ولا جدالاً ، ثمّ تركت مجالاً فسيحاً للاجتهاد وللعقل لينظر فيما دون ذلك من أمور معيشة الإنسان التي تعتريها شوائب من المصالح والمفاسد ، أو ما يجدّ في الحياة من الأمور التي لم يسبق أن عرفها المسلمون الأوائل حين كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ، فلم يكن لها حكم على التحديد وإنّما لها قاعدة تدخل تحتها أو عدّة قواعد ترشد إلى الحكم المتعيّن أو الراجح .

أدلّة التيسير ورفع الحرج بلغت في الأمّة مبلغ القطع :

لقد أصبح معلوماً من تظافر الأدلة الواردة في الكتاب والسنة ، أنّ من خصائص الشريعة الإسلامية ومن الأصول التي قام عليها تشريعها ، عدم النكاية بالأمّة وتيسير العمل بأحكامها على المكلفين ، تحصيلاً لاقتناعهم بهذا الدين ، ولإقبالهم عليه دون

حرج ولا ملل ، لأنّ النفوس ـ عموماً ـ قد فطرت على كره ما يشق أو يعسر لديها ، كما جبلت على النفور من كلّ ما يضنيها أو يوقعها في العنت والحرج .

من أجل هذا جاءت أحكام هذا الدّين على وفق الفطرة الحسنة ، ومن أجل هذا أيضاً صحّ أن يسمّى الحنيفية السّمحة ، كما جاءت هذه التسمية في الحديث الصحيح عن ابن عبّاس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنّه قال : « أحبّ الدّين إلى الله الحنيفية السمحة »[1] . والمراد أنَّ أحبّ الدّين إلى الله دين الإسلام الّذي هو الحنيفية السمحة ، والحنيفيّة السّمحة ، هكذا بهذا الوصف المكوّن من وصفين ، أحدهما : الحنيفيّة وتعني ملّة التوحيد ، والميل عن الشّرك وعبادة الأوثان ، والتمسّك بملّة التوحيد التي هي الإسلام وهو الحنيف وجمعه حنفاء ، وفي التنزيل قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [البقرة: ١٣٥] . وقال تعالى : ﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ۗ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٥] . وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١] . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النساء: ١٢٥] . وقال أيضاً : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ ۚ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل : ١٢٠ ـ ١٢٣] . قال في المصباح المنير : « والحنيف المسلم لأنّه مائل إلى الدّين المستقيم »[2] . وبناء على ذلك سمّى إبراهيم الحنيف اتباعه من المؤمنين الحنفاء : المسلمين ، كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [الحج: ٧٨] .

وثاني الوصفين : السّمحة وتطلق بإزاء معنيين : الجود والسهولة، وفي المعنى الثاني جاء في القاموس المحيط قوله : « والسّمحة = . . . الملّة التي ما فيها ضيق . . . وتسامحوا = تساهلوا . . . وأسمحت الدّابّة = لانت بعد استصعاب . . . وعُود سمْح = لا عقدة فيه »[3] .

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح تعليقاً، وفي الأدب المفرد مسنداً .

(٢) أنظر كلامه في مادّة حنف .

(٣) أنظر : مادّة سمح .

وجاءت السّماحة بمعنى الرّفق والسهولة واللّين ، في الحديث الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا اشترى ، سمحاً إذا اقتضى »[1] .

والحاصل من وصف الشريعة بالسماحة ، أنّها شريعة تجمع بين معان ثلاثة هي : الاعتدال والتوسّط والعدل ـ لأنّها شريعة تميل إلى سهولة المعاملة في حدود الاعتدال ، ولأنّها شريعة تلتزم الوسطية بين التضييق والتساهل ، ولأنّها بالتالي شريعة نبَذت طرفي الإفراط والتفريط اللّذين يدعو إليهما الهوى وحذرت منهما في مواطن كثيرة من التنزيل الحكيم ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] . وقوله : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [المائدة : ٧٧] .

فما أضرّ بأهل الكتاب غَيرَ أهواء نفوسهم وغلوّهم في الدّين ، وما حكاه القرآن من حالتي إفراطهم وتفريطهم كان المراد منه موعظة أمّة الإسلام ، ليتجنّبوا الأسباب التي أوجبت غضب الله على الأمم السابقة وهلاكها . وقد بيّن رسول الله ﷺ من أمر اليهود فيما أمرهم الله بذبح بقرة : « لو ذبحوا أيّة بقرة لأجزأتهم ، ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم »[2] .

ولقد جزم علماء الأمّة وحكماؤها الذين عنوا بتفحّص أحوال النفوس والعقول بأنّ قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال ، ومن يقل الاعتدال يقل التوسّط ويقل العدل ، لأنّ معاني الأوصاف الثلاثة لا تكاد تنفكّ عن بعضها ، ليتكوّن من مجموعها نسيج فريد خصّ الله به دينه المعتبر عنده ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران : ١٩] . والدّين الذي لا يقبل سواه من أحد ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ

(١) أخرجه البخاري وٱلترّمذي في ٱلبيوع وابن ماجه في ٱلتّجارات .

(٢) هكذا عدّه شيخ ٱلإسلام ابن عاشور حديثاً ولم يذكر راويه ولا من أخرجه . ٱنظر : مقاصد ٱلشّريعة ص ٦٠ . وذكره ٱلشّاطبي باعتباره من كلام ابن عبّاس رضي اللهُ عنهما قاله في قصّة بقرة بني إسرائيل . ٱنظر الموافقات : ١ / ٢٠٤ . وذكره ابن كثير في ٱلتّفسير بلفظ مقارب منسوباً لابن جرير رواية عن ابن عبّاس رضي الله عنهما . ٱنظر تفسير ابن كثير .

فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران : ٨٥] .

ولقد تَظافرت الأدلّة من الكتاب والسنّة وتوافرت في هذا الشأن ، حتى بلغت مبلغ القطع ، وصارت دليل الأئمة ومرتكزهم في استنباط قواعد التشريع ، فاستنبطوا لهذا الأصل العظيم من الأصول التي انبنت عليها أحكام الشريعة قاعدة أصلية ؛ هي قاعدة : « **المشقة تجلب التيسير** » ، بما حوت من قواعد متفرّعة عنها وبما اشتملت عليه من مباحث الرّخصة باعتبارها قسيما لمباحث العزيمة .

فالآيات الكريمة التي صرحت بهذه القاعدة العامة « **المشقة تجلب التيسير** » . أو لمحت إليها بوضوح عديدة ، منها :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] .

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] .

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][1] .

ولقد استنبطوا من هذه القاعدة العامّة قواعد أخرى مندرجة تحتها ومتفرّعة عنها ، واستدلّوا عليها بأدلّتها من أصلي الشريعة ، فقالوا في القاعدة الفرعية الأولى وهي : « **الضرورات تبيح المحظورات** » إنّها مستنبطة من قوله تعالى :

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] .

﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ . . .﴾ [الأنعام: ١١٩] .

﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ . . .﴾ [النحل: ١٠٦] .

وقالوا في القاعدة الفرعية الثانية ، وهي : « ما أُبيح للضرورة يقدّر بقدرها » إنها مستنبطة من قوله تعالى :

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] .

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] .

---

(١) وانظر كذلك سبب النّزول لخواتم سورة البقرة الّتي منها هذه الآية .

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٥] .

واعتبروا أنّ القاعدة الفرعية الثالثة ، وهي : « كُلّما ضاق الأمر اتّسع » . تستند إلى قوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] .

﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [الطلاق: ٧] .

﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [الانشراح: ٦] .

ورابعة القواعد الفرعية ، هي : « الميسور لا يسقط بالمعسور » . وتعني هذه القاعدة أنّ المطلوب من المكلّف قد يكون على مراتب من حيث قد يشقّ بعضها ولا يشّق البعض الآخر ، ومثال ذلك : ما فرضه الله على المسلمين من التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر بمراتبه الثلاث : التغيير باليد ، والتغيير باللسان ، والتغيير بالقلب . فمن شقّت عليه المرتبة الأولى وهي التغيير باليد قد لا تشقّ عليه المرتبة الثانية وهي التغيير باللّسان ، فيفعلها ولا تسقط في حقّه لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور ، ومن شقت عليه المرتبة الثانية من هذا الواجب لا تشقّ عليه المرتبة الأخيرة وهي : تغيير المنكر بالقلب ، لأنّها لا تشق على أحد ، ولا يتطلب القيام بها أكثر من عمل داخلي في نفس المؤمن هو الإنكار والاشمئزاز وذلك أضعف الإيمان كما أخبر رسول الله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده ، فإن لم يستطع ، فبلسانه ، فإن لم يستطع ، فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[1] .

وقد استندوا في استنباط هذه القاعدة إلى قول الحقّ سبحانه وتعالى :

﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [الطلاق: ٧] .

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] .

---

(١) أخرجه مسلم في ٱلإيمان ، وأبو داود في ٱلصّلاة ، وٱلتّرمذي في ٱلفتن ، وٱلنّسائي في ٱلإيمان ، وابن ماجه في ٱلصّلاة وفي ٱلفتن .

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور : ٦١] .

هذه جملة من الآيات الكريمة ، أقرّت قاعدة التيسير في الشرع الإسلامي وأصّلتها ، وأشارت إلى ما أخذ منها من قواعد فرعية مندرجة ، لها عظيم الأثر في توجيه الاستنباط وتأصيل الأحكام .

وجاءت السنة الشريفة تواكب آي الكتاب الحكيم وتزيد القضية إيضاحاً وتركيزاً . فكان أن تناولت الأحاديثُ في ذلك ثلاثة جوانب تصبّ كلّها في مصبّ واحد هو يسر الدّين وسماحته ، والنّهي عن التشدّد والتعمّق والتنطع ، حتّى عمد ﷺ إلى العدول عن بعض القرب خشية أن يلتزمها فتشقّ عليهم ، أي على المؤمنين .

ولقد جاء في مجال يسر الدّين الإسلامي وسماحته ورفع الحرج عن أتباعه من المؤمنين قوله ﷺ :

ـ فيما يرويه أنس بن مالك خادم الرّسول ﷺ أنّه قال : « يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا وبَشِّروا ولا تُنَفِّرُوا »[1] .

ـ وما يرويه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنّه قال : « إنّ الدّين يسر ، ولن يشادّ هذا الدّين أحد إلاّ غلبه ، فسدّدوا ، وقاربوا ، وأبشروا واستعينوا بالغَدْوة والرَّوحة وشيء من الدُّلجة »[2] .

والمراد : استعينوا على طاعة الله باختيار أوقات نشاطكم وفراغ قلوبكم بحيث تستلذّون عبادتكم ولا تسأمونها ، كما يستعين المسافر الحاذق على أتعاب سفره باختيار هذه الأوقات (الرّوحة ، والغدوة ، والدُّلجة) فيبلغ قصده بأقلّ الأتعاب .

ـ وقد كان ﷺ لا يشقّ على أصحابه في أمر حتى في أوقات تعليمهم ، فقد روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : « كان النبي ﷺ يتخوّلنا بالموعظة في الأيّام

(١) حديث متّفق عليه ؛ أنظر ٱلبخاري : كتابُ ٱلعلم ـ بابُ ما كان النبيّ ﷺ يتخوّلهم بٱلموعظة وٱلعلم كيلا ينفروا .

(٢) ٱلغَدوة : سير أوّل ٱلنّهار ، والرّوحة : سير آخر ٱلنّهار ، وٱلدُّلجة : آخر ٱللّيل . هذا لفظ البخاري في : كتاب ٱلإيمان ـ بابُ ٢٩ ٱلدّين يسر وقول ٱلنبيّ ﷺ : أحبّ ٱلدّين إلى ٱلله ٱلحنيفيّة السّمحة .

(أي يتعهّدنا بها في الأيام ولا يكثر) كراهة السآمة علينا »[1] .

ـ وفي الحديث الآخر الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه ينهىٰ رسول الله ﷺ المؤمنين أن يشقّوا على أنفسهم بكثرة السؤال كما فعل بنو إسرائيل ويحدّد لهم أن يأتوا بالمأمور في حدود الاستطاعة ، فقال ﷺ : « دعوني ما تركتكم ، إنّما هلك من كان قبلكم بسؤالهم ، (وفي رواية : إنمّا أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم . . .) واختلافهم على أنبيائهم . فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[2] .

ـ ولقد جاء في الجانب الثاني من الجوانب الثلاثة المذكورة آنفاً وفي مجال أمره ﷺ الناس بالتخفيف والاعتدال ونهيهم عن التنطع والتعمق والتشديد أحاديث عديدة منها :

ـ ما جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنّ النبيّ ﷺ قال : « هلك المتنطعّون »[3] . (قالها ثلاثاً) وفي رواية : (ألا هلك المتنطّعون) والمتنطعون هم المتعمّقون والمتشدّدون في غير موضع التشديد .

ـ وجاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها : « أنّ النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة ، فقال : من هذه ؟ قالت : فلانة تذكر من صلاتها . . . قال : مَهْ عليكم بما تطيقون ! فو الله لا يَملُّ الله حتى تملّوا ، وكان أحبّ الدّين إلى الله ما داوم عليه صاحبه »[4] .

ـ وجاء عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أنّه قال : « كنت أصلّي مع النبي ﷺ الصلوات ، فكانت صلاته قصداً ، وخطبته قصداً »[5] .

ـ وعن أنس رضي الله تعالى عنه ، قال : « ما صلّيت وراء إمام قطّ أخفّ صلاةً

---

(١) أنظر ألبخاري : كتابُ العلم ـ باب ما كان ألنبيّ ﷺ يتخوّلهم بألموعظة وألعلم كيلا ينفِروا .

(٢) متّفق عليه ـ أنظر ألبخاري : كتابُ ألاعتصام ـ باب ألاقتداء .

(٣) أخرجه مسلم في ألقدر : وأبو داود في ألسنّة . أنظر ذخائر ألمواريث عدد ٤٧٤١ .

(٤) متّفق عليه . أنظر : ألبخاري : كتابُ ألإيمان ـ بابُ أحبّ ألدّين إلى ألله أدومه .

(٥) أخرجه أصحاب ألصّحاح في ألصّلاة باستثناء ألبخاري ـ أنظر : ذخائر ألمواريث عدد ١١١٨ .

ولا أتمّ من النبي ﷺ ، وإن كان ليسمع بكاء الصّبي فيخفّف مخافة أن تفتن أمّه »[1] .

ـ وعنه أنّ النبيّ ﷺ قال : « لا تشدّدوا على أنفسكم »[2] .

ـ وفي حادثة الأعرابي الذي بال في المسجد ، وموقف الشدّة الّذي رامه النّاس حين قاموا إليه ليقعوا فيه ، فصدّهم الرسول ﷺ عن كلّ أذى يلحقونه به ، بل منعهم أن يقطعوا عليه بوله وأخبرهم أنّ رسالتهم التي عليهم أن ينشروها هي التيسير :

جاء عن أنس أن النبي ﷺ رأى أعرابيّاً يبول في المسجد فقال : « دعوه » . حتى إذا فرغ دعا بماء فصبّه عليه[3] .

وعن أبي هريرة أنّه قال : « قام أعرابيّ فبال في المسجد فتناوله النّاس ، فقال لهم رسول الله ﷺ : دعوه وهريقوا على بوله سَجْلاً من ماء ، أو ذَنُوباً من ماء ، فإنّما بُعِثْتُمْ مُيسّرين ولم تُبْعَثُوا معسّرين »[4] .

ـ وعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال : « قال رجل : يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة ممّا يطيل بنا فلان . (وفي رواية : إنّي لأتأخّر عن الصّلاة في الفجر ـ أو عن صلاة الصّبح من أجل فلان ممّا يطيل بنا) فما رأيت النبيّ ﷺ في موعظة أشدّ غضباً من يومئذ . فقال : يا أيّها النّاس إنّكم منفّرون ، فمن صلّى بالنّاس فليخفّف ، فإنّ فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة »[5] .

ـ وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « ما خُيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلّا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً ، فإن كان إثماً كان أبعد النّاس منه . وما انتقم رسول ﷺ لنفسه إلّا أن تنتهك حرمة الله ، فينتقم لله بها »[6] .

---

(١) متّفق عليه . أنظر ألبخاري : كتاب ألأذان ـ بابُ من أخفَّ ألصّلاة .

(٢) أخرجه أبو داود في ألصّلاة وفي ألأدب . أنظر ذخائر ألمواريث عدد ٢٤٤ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ـ باب ترك النبي ﷺ والنّاس الأعرابيّ .

(٤) أخرجه ألبخاري في كتاب ألوضوء ـ بابُ صبّ ألماء .

(٥) متّفق عليه . أخرجه ألبخاري في مواضع عدّة ، أنظر : ألبخاري كتابُ ألعلم ـ بابُ ألغضب في ألموعظة ، وكتابُ ألأذان ـ بابُ مَن شكا إمامه . . . وأخرجه مسلم وابن ماجه في ألصلاة . أنظر ذخائر ألمواريث عدد ٥٢٧٧ .

(٦) حديث متّفق عليه ـ أخرجه ألبخاري في عدّة مواضع . أنظر : كتابُ ألمناقب ـ بابُ صفة =

ـ وعن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال : « أقبل رجل بناضحين [جملين يُستقى عليهما] وقد جنح اللّيل [أي أقبل] فوافق معاذاً يصلّي فترك ناضحَه ، وأقبل إلى معاذ فقرأ بسورة البقرة أو النساء ، فانطلق الرّجل ، وبلغه أنّ معاذاً نال منه ، فأتى النبي ﷺ فشكا إليه معاذاً . فقال النبي ﷺ : يا معاذ ! أفتّان أنت !؟ أو أفاتِنٌ !؟ (ثلاث مرار) فلولا صلّيت بسبّح اسم ربّك الأعلى ، والشّمس وضحاها ، والليّل إذا يغشى ، فإنه يصلّي وراءك الكبير والضّعيف وذو الحاجة »[1] .

وقد علّمنا رسول الله ﷺ أنّ دخول الجنّة ليس بكثرة العمل ولا بالتشديد وإرهاق النّفس ، وإنّما دخول الجنّة بفضل من الله ورحمة منه ، وأنّ أحبّ العمل عند الله تعالى أدومه وإن قلّ ، وفي هذا المعنى ورد حديث أمّ المؤمنين عائشة بنت الصدّيق رضي الله عنهما إذ قالت : قال رسول الله ﷺ : « سدِّدوا وَقَارِبُوا واعلموا أن لن يُدخِل أحدَكم عملهُ الجنّة ، وأنّ أحبّ الأعمال أدومُها إلى الله وإن قلّ »[2] .

وبالحديث الآخر لأمّ المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي ﷺ أنّه قال : « سدّدوا وقاربوا وأبشروا ، فإنّه لا يُدخل أحداً الجنّةَ عملُهُ ! قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلّا أن يتغمّدني الله بمغفرة ورحمة »[3] . كما علمنا رسول الله ﷺ أنّ من أراد ـ رغم ذلك ـ أن يطيل في العبادة أو أن يثقل فلا يلزم النّاس بما أراد ، فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنّ رسول الله ﷺ قال : إذا صلّى أحدكم للناس فليخفّف فإنّ فيهم الضعيف والسّقيم والكبير ، وإذا صلّى أحدكم لنفسه فليطوّل ما شاء »[4] .

ولقد جاءت سنّة رسول الله ﷺ واضحة المعالم ، نهجها الاعتدال ، ديدنها التيسير

= ألنبيِّ . وأخرجه مسلم في فضائل ألنبيِّ . وأبو داود في ألأدب . أنظر ذخائر ألمواريث : عدد ١١٢٠٨ وعدد ١١٣١٤ .

(١) أخرجه ألبخاري : كتابُ الجماعة والإمامة ـ بابُ من شكا إمامه إذا طوّل .

(٢) أخرجه ألبخاري : كتابُ الرقاق ـ باب ألقصد وألمداومة على ألعمل .

(٣) نفس ألمصدر وألكتاب وألباب . وفيه حديث أبي هريرة رضي ألله تعالى عنه مع اختلافٍ قليل في ألّلفظ .

(٤) أنظر : ألبخاري . كتابُ ألأذان ـ بابُ إذا صلّى لنفسه فليطوّل ما شاء .

والتخفيف على الناس ، وقد أعلن هذا الاتجاه نبيّناً يوم جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواجه ﷺ يسألون عن عبادته ، قال أنس رضي الله تعالى عنه : « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ ، فلمّا أُخبروا كأنّهم تقالّوها . فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ وقد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر ! قال أحدهم : أمّا أنا فإنّي أصلّي الليل أبداً . وقال آخر : أنا أصوم الدّهر ولا أفطر . وقال آخر : أنا اعتزل النّساء فلا أتزوّج أبداً . فجاء رسول الله ﷺ فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إنّي لأخشاكم لله ، وأتقاكم له ، ولكنّي أصوم وأفطِر ، وأصلّي وأرقد ، وأتزوّج النّساء ، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي »[1] .

والجانب الثالث الذي ركّزت عليه السّنّة لإقرار مبدأ التيسير هو ما بيّنته عديد من الأحاديث من أنّه ﷺ كان يتعمّد ترك بعض القربات خشية أن يشقّ على المؤمنين ، وهو بهم ـ كما وصفه الله تعالى ـ رؤوف رحيم . لا يريد إعناتهم ، ولم يبعث إلاّ رحمة لهم وللعالمين . ومن هذه الأحاديث ؛

ـ ما روته أمّ المؤمنين عائشة بنت الصدّيق رضي الله عنهما ، قالت : « كان رسول الله ﷺ يصلّي من اللّيل في حجرته وجدار الحجرة قصير ، فرأى النّاس شخص النبي ﷺ ، فقام أناس يصلّون بصلاته فأصبَحوا فتحدّثُوا بذلك ، فقام ليلةَ الثّانِيَة ، فقام معه أناس يصلّون بصلاته . . . صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثةً ، حتّى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج ، فلمّا أصبح ذكر ذلك النّاس ، فقال : إنّي خشيت أن تُكتب عليكم صلاة اللّيل »[2] .

ـ وما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لولا أن أشُقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك . (وفي رواية : عند كلّ صلاة) »[3] .

ـ وروى أيضاً عن النبي ﷺ قال : « انتدبَ اللهُ لِمَنْ خرج في سبيله لا يخرجه إلاّ

(١) أخرجه ٱلبخاري ومسلم وٱلنّسائي في ٱلنّكاح . ٱنظر : ٱلبخاري : كتابُ ٱلنّكاح ـ بابُ ٱلترغيب في ٱلنّكاح . وٱنظر ذخائر ٱلمواريث عدد ٦٧٠ .

(٢) ٱنظر : ٱلبخاري : كتابُ ٱلأذان ـ بابُ إذا كان بين ٱلإمام وبين ٱلقوم حائط أو سترة .

(٣) أخرجه ٱلبخاري ، ٱنظر : كتابُ ٱلتمنّي ـ باب ما يجوز من ٱللّوْ . . كما أخرجه ٱلتّرمذي في ٱلطّهارة .

إيمانٌ بي وتصديقٌ برسلي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة ، أو أُدخله الجنّة . ولولا أن أشقّ على أمّتي ما قعدت خلف سَرِيَّةٍ ، ولوددْتُ أنّي أُقتل في سبيل الله ، ثمّ أحْيا ثمّ أقتل ، ثمّ أحيا ثمّ أقتل »[1] .

ـ وما رواه ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال : « اعتم رسول الله ﷺ ليلةً بالعِشاء حتّى رقد النّاس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ، فقام عمر بن الخطّاب فقال : الصلاةَ (وفي رواية : الصلاةَ يا رسول الله ! رقد النّساء والصبيان) فخرج نبيّ الله ﷺ كأنّي أنظر إليه الآن يقطر رأسه ماءً واضعاً يده على رأسه . فقال : لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم أن يصلّوها هكذا . (وفي رواية : لأمرتهم بهذه الصلاة هذه السّاعة) »[2] .

وفي خاتمة هذه المجموعة المختارة من الأحاديث التي تنفي المشقة وتنادي بالتيسير نسوق هذا الحديث الشريف ، العظيم المرمى ، البعيد المقصد وهو حديث أمّ المؤمنين عائشة الصّديقة رضي الله تعالى عنها قالت : « سمعتُ رسول الله ﷺ يقول في بيتي هذا : اللّهم من وليّ من أمر أمّتي شيئاً فشقّ عليهم ، فاشقُقْ عليه . ومن وليّ من أمر أمّتي شيئاً فرفق بهم فارفق به »[3] .

وبعد ؛ لقد كان لمبدأ التيسير ورفع الحرج عن المسلمين ، وهو المبدأ الذي نوّهت به جميع النصوص التي أسلفنا من الكتاب والسّنة وغيرها ، عظيم الأثر في رسوخ الإسلام وفي سرعة انتشاره واستمراره ، مما أثار الدهشة ، وحيّر الأفهام ، ودعا إلى التساؤل عن سرِّ هذا الأمر ؟! وأوقع العديد من الباحثين الأغراب في الشبه والتمحّلات ، فعزا من خفي عليه سرّ هذا الأمر وهو انتشار الإسلام بسرعة غير معهودة ، وتمكنه تمكّناً غير مألوف ، إلى حدّ السّيف وإلى قوّة الإرهاب التي أوقعتها الجيوش الإسلامية في قلوب الكافرين ، وفي نفوس الأعداء . . . ولقد خفي على هؤلاء أنّ الترغيب له مفعول واضح الإقناع والاستمالة ، كفضل التيسير على النفوس

(١) انظر : ٱلبخاري : كتاب ٱلايمان ـ باب ٱلجهاد من ٱلإيمان .

(٢) حديث متّفق عليه . انظر ٱلبخاري : كتابُ مواقيت ٱلصلاة ـ بابُ ٱلنّوم قبل ٱلعشاء لمن غلب . وكتابُ ٱلتمنّي ـ باب ما يجوز من ٱللّوْ .

(٣) رواه مسلم ، ٱنظر : كتابُ ٱلإمارة ـ حديث ١٩ .

لجعلها أميل وأحرص على هذا الدّين ، ولشيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى بيان لطيف لحكمة التيسير والسماحة في الشريعة الإسلامية إذ قال : « إنّ حكمة السّماحة في الشريعة أنّ الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة . وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فهي كائنة في النفوس ، سهل عليها قبولها . ومن الفطرة النفور من الشدّة والإعنات ، قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] . وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامّة ودائمة ، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمّة سهلاً ، ولا يكون ذلك إلاّ إذا انتفى عنها الإعنات ، فكانت بسماحتها أشدّ ملاءمة للنفوس ، لأنّ فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها . وقد ظهر للسّماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها ، فعلم أنّ اليسر من الفطرة لأنّ في فطرة النّاس حبّ الرّفق »[1] .

لا نكاية في الشريعة الإسلامية

تبيّن من استقراء الشريعة أنّ السّماحة واليسر من مقاصد الدّين الإسلامي . وقد بلغت الأدلّة من الكتاب والسّنّة مبلغ القطع على رفع الحرج عن هذه الأمّة ، فليس بدعاً بعد ذلك أن نجزم أنّ هذه الشريعة الإسلامية لا نكاية فيها بالأمّة ، بل هي شريعة عمليّة تسعى بنهجها المبني على التّيسير والرّفق إلى تحصيل مقاصدها ، سواء كان ذلك في عموم الأمة أو في خويصة أفرادها .

وانتفاء النكاية بالأمّة عن الشرع الإسلامي أمر ثابت من وجهين :

الأوّل : أنّه لم يأت في الشرع الإسلامي تشريع يضاهي ما حكاه القرآن من تشريع بعض الأمم التي نالها التنكيل بسبب الظلم والانحراف عن أمر الله ، قال تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ١٦٠ ـ ١٦١] .

الثاني : أنّه إذا تقرّر قيام الشريعة على مقصد السّماحة واليسر ورفع الحرج تنتفي إمكانية النكاية ، لأنّها نقيض للسّماحة واليسر ورفع الحرج ، ولا يوجد النقيض إلاّ

(١) انظر : مقاصد ٱلشّريعة ٱلإسلاميّة ص ٦١ ـ ٦٢ .

مع انتفاء نقيضه كما يقول المناطقة .

وبناء على ما أسلفنا ، بالإمكان أن نورد هنا ـ دفعاً لما قد يخطر على البال ـ السؤال التالي : ماذا نقول في الزّواجر والعقوبات والحدود ؟ أليست نكاية بالمخالف وعقاباً له ؟ فكيف ننفي عن الشرع النكاية مع وجود هذه الزواجر والعقوبات ؟

الجواب هو : أنّ الإسلام إذا رخّص ويسّر وأباح فقد جاء على الأصل من سماحته ورفقه ، ومن جاء على أصله فلا سؤال عليه .

وإذا شدّد أو زجر ، أو نسخ حكماً من الإباحة إلى التحريم ـ كما كان الشأن في الخمر ـ فليس ذلك بقصد النكاية أبداً ، ولكن مراعاة للمصالح ودفعاً للمفاسد . وقد نطقت بهذا جملة من القواعد التي جرت مجرى الحكم لما اشتملت عليه من مصالح ، من ذلك : « القتل أنفى للقتل » أو ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ولا يعدّ الطّبيب عندما يصف لمريض مرّ الدّواء بقصد علاج ما اعتل من جسمه ، منكّلاً بهذا المريض ، وقديماً عرفوا : أنّ الشّفاء للمرض لا يحصل دون آلام .

فليست الزّواجر ولا القصاص نكاية بل إصلاح وحماية ، كما أنّه ليس في بتر عضو أو في تجرّع مَضّ الدواء نكاية ؛ بل رحمة بالمريض ورعاية . وبناء على كون الزّواجر والعقوبات والحدود في الشريعة ليست سوى إصلاح لحال النّاس ، فإنّها تحدّد بالمقدار الذي قرّره الشارع دون زيادة أو نقصان ، لأنّ الزيادة تؤذن بالنكاية ولا نكاية في الشرع ، ولأنّ النقصان يؤذن باتّهام الشريعة ، أنّها زادت على ما به الحاجة في الإصلاح ، إلى ما هو أشبه بالتشفّي والنكاية .

والإصلاح بهذه الزواجر والعقوبات ، يتوقف أساساً على العدل في تطبيقها ، فالنّاس أمامها سواء ، لا فرق بين الأبيض والأسود ، ولا بين الشريف والوضيع ، ولا بين القويّ والضعيف ، ولا بين الغنيّ والفقير . ومن أجل تحقيق هذه العدالة جعل محلّها الأبدان ، لأنّ هذه الأبدان تتساوى فيها فطرة النّاس من حبّ البقاء وحفاظ على النفس وفرار من الألم ، ولم يكن محلها الأموال لأنّ اعتبارها والإحساس بها يختلف باختلاف قلّتها ووفرتها ، وباختلاف ما جبلت عليه النفوس من بخل وفي البخل درجات ومن كرم وفي الكرم درجات أيضاً ، ومن أجل هذا لم تجيء في الإسلام

عقوبات مالية خارجة عن غرم الضّرر أو ضمان المتلف والمغصوب وما في حكمهما ، من كلّ ما فيه إرجاع المال لمستحقّه شرعاً وإرجاع الحقّ لأهله .

وليس في القانون الجزائي الإسلامي عقوبة مالية تكون منفردة أو مضافة إلى العقوبة البدنية كما هو الحال في القوانين الوضعية .

ليس الأخذ بالعزيمة أولى من الترخّص

الرّخصة والعزيمة قسيمان للحكم الشرعي ولكلّ أسبابه مع تمييز باللحاق والسّبق ، وتأصيلهما في الشريعة مقطوع به ، فالمنكر للرّخصة كالمنكر للعزيمة ، فإن كان هذا الإنكار في المعلوم من الدّين بالضرورة أوصل صاحبه إلى الكفر .

فإذا قلت : تعود العزيمة إلى سبب قطعي في حين تعود الرّخصة إلى سبب ظنّي !

قلنا : الكل قطعي لأنّ المظنّة في الرّخصة منزّلة منزلة القطع ، وذلك بناء على أنّ الشّارع أجرى الدّلائل الظّنّية في الفروع الشرعية مجرىٰ الدلائل القطعية .

والقول بأنّه لا أولوية للعزيمة على قسيمها في الحكم الشرعي الذي هو الرّخصة ، قول يستند إلى العديد من البراهين ، منها :

١ ـ أنّ العزيمة يتّجه أمر المكلّف بها بشرط عدم الحرج : فإن وجد الحرج صحّ اعتباره مقتضياً للعمل بالرّخصة ، فأيّ معنى للأولوية إذا قام الحرج حائلاً دون فعل العزيمة !؟

٢ ـ أصل الرّخصة وإن كان بمثابة الجزئي ، بالنّظر إلى أصل عزيمتها ، لا يكون مؤثراً ، وإلاّ لزم القدح في كل جزئي وقع استثناؤه من العموم مع أنّه معتبر في نفسه ، ومعدود من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التقييد للمطلق ، وقد ذكروا في الأصول الفقهية : أنّه يصحّ تخصيص القطعي بالظنّي . كما يتعيّن الرجوع إلى التخصيص ـ ولو كان بدليل ظنّي ـ دون العمل بأصل العموم ولو كان دليله قطعيّاً .

٣ ـ وكما أجازوا تخصيص القطعيّ بالظّنّي ، أجازوا نسخ حكم القطع السّابق بغلبة الظّنّ ، مثل حرمة أكل الميتة ـ وهو حكم قطعيّ سابق ـ يُنسخ بغلبة الظّنّ ـ لدى الصّيّاد ـ : أنّ الموت كان بسبب ضربته وصيده ، مع وجود الاحتمال ـ دائماً ـ أنّ

الموت كان بغير ذلك أصلاً ، أو كان بمعين آخر على موت الفريسة . وما ذلك إلاّ لكون الشريعة قبلت وصحّحت العمل على مقتضى الظّنّ .

٤ ـ أسلفنا أنّ أدلّة رفع الحرج عن هذه الأمّة قد بلغت مبلغ القطع من مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] . ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة : ٦] . ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] . ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب : ٣٨] ، وغيرها من الآيات والأحاديث التي أصّلت مبدأ التيسير ورفع الحرج في الشريعة حتى سُمّيت بالحنيفية السمحة ، ولا نرى وجهاً لتطبيق هذا المبدأ دون اعتبار الرّخص والأخذ بها .

٥ ـ مبدأ التيسير ورفع الحرج قرّرته الشريعة حتى صار أمراً مقطوعاً به ، ولم تقف عند تقريره والإعلان عنه ، بل دعت إلى الأخذ به ، وأنكرت على المغالين والمتشدّدين ، والنافرين من الرّخصة والمنفّرين منها .

وقد جاءت في هذا المعنىٰ عدّة أحاديث ، نقتصر منها على ما يلي :

ـ عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ قال : « إنّ الله يحبّ أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته »[1] وفي رواية أخرى « عليكم برخصة الله الّذي رخّص لكم »[2] .

فالدعوة إلى العمل بالرّخصة في هذا الحديث لا غبار عليها ، فالله يحبّ أن تؤتى رخصه ، والرسول ﷺ يحضّنا على العمل برخصة الله التي رخّص لنا .

ـ وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ مرّ برجل في ظلّ شجرة يُرشّ عليه الماء ، فقال : « ما بال صاحبكم هذا ؟ قالوا : يا رسول الله صائم ! قال : إنّه ليس من البرّ أن تصوموا في السّفر ، وعليكم برخصة الله التي رخّص لكم ، فاقبلوها »[3] . وفي رواية عنه : « ليس من البرّ الصّيام في السّفر ، عليكم برخصة الله عزّ وجلّ ، فاقبلوها » .

---

(١) أنظر : مسند الإمام أحمد بن حنبل : ٢ / ١٠٨ .
(٢) هي رواية مسلم : كتاب الصّيام : ٩٣ و١٠٥ , والنّسائي : صيام : ٤٧ و٤٨ .
(٣) أخرجه النّسائي : صيام ٤٧ .

فالحديث بروايتيه يأمر بقبول رخصة الله عزّ وجلّ التي رخصّ لعباده ، رحمة بهم ، ومنّة عليهم . . . فماذا يكون موقف الرّافض لهذه النعمة من الله عزّ وجلّ ؟ خصوصاً وقد سمّى رسول الله ﷺ في حديث آخر لجابر بن عبد الله رضي الله عنهما هؤلاء التاركين أو المعرضين عن الرخصة التي رخّص الله لهم عصاةً :

ـ قال جابر رضي الله عنه : خرج رسول الله ﷺ إلى مكة عام الفتح في رمضان ، فصام حتّى بلغ كراع الغميم [اسم لواد أمام عسفان] فصام النّاس ، فبلغه أنّ الناس قد شقّ عليهم الصّيام ، فدعا بقدح من الماء بعد العصر ، فشرب والنّاس ينظرون ، فأفطر بعض النّاس وصام بعض . فبلغه أنّ ناساً صاموا ، فقال : « أولئك العصاة »[1] .

سمّاهم عصاة للنكير عليهم في مخالفة ما سنّ لهم ، وفي إعراضهم عن هذه المنحة من الله عزّ وجل .

فهل يبقى شكّ بعد هذا في أنّ من أخذ برخصة الله ، فقد رضي بحكمه ، وقبل شرعه ، وفرح بمنحته ، وأحبّ رحمته وتيسيره رأفة بالعباد ؟ ومن ترك الرّخصة مع وجود دواعيها وأسبابها ـ ولو بغلبة الظّنّ ـ فقد ترك شيئاً من شرع الله وسنّة رسوله ﷺ استحقّ بسببه أن يوصف بالعصيان عساه أن يمسك عن التمادي في هذه الطريق المؤدية إلى التشديد والغلوّ ، والله تعالى يحبّ أن ينعم على عباده ويحبّ أن يحمدوه على نعمه .

للرّخصة أسبابهاوللعزيمة أسبابها ، وعلى المؤمن أن يأخذ بكلٍّ عندما يتوفر سببه ، والله يحبّ ذلك وقد جعل التقرّب إليه وعبادته بالرّخصة كالتقرب إليه وعبادته بالعزيمة .

إنّ ترك العزيمة معصية إذا توفّرت أسبابها ، كما أن عدم ترك العزيمة إذا توفّرت أسباب الرّخصة ، جنوح إلى المغالاة والشدّة المنهي عنهما ، ولهذا قال عنهم الرسول ﷺ في الحديث المتقدّم : أولئك العصاة .

وهذا ما حدث للبعض من شيوخ الصّوفية الّذين أوصوا تلاميذهم بترك اتّباع الرّخص جملة ، وجعلوا من أصولهم الأخذ بعزائم العلم ، كما نقل ذلك عنهم

(١) أخرجه النسائي : صيام ٤٩ .

الشاطبي[1] . فإنّهم وقعوا في مخالفة السنة والشريعة بترك الرخصة من حيث أرادوا الحرص على البرّ بالشريعة ، وعلى المزيد من تقوى الله ، والشيء إذا تغالوا فيه ووصل إلى الحدّ رجع إلى الضدّ كما يقال . والله الهادي إلى سواء السّبيل .

(١) الموافقات : ١/ ٢٠٢.

تعريف الرّخصة

أ ـ الرّخصة لغة :

هي التيسير والتسهيل . قال الجوهري : « الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه ، ومن ذلك رخُص السّعر : إذا سهل وتيسّر . وهي بتسكين الخاء ، وحكي أيضاً ضمّها . وأمّا الرَّخَصَة بفتح الخاء ، فهو الشّخص الآخذ بها .

ـ وقال في القاموس :

الرُّخْصة (بضمّة وبضمّتين) ترخيص الله للعبد فيما يخفّفه عليه .

ـ وجاء في المصباح المنير :

رخُص الشيء رُخصاً فهو رخيص (من باب قرب) وهو ضدّ الغلاء ، والرُّخصة (وزان غرفة) وتضم الخاء للاتباع ، ومثله ظُلْمة وظُلُمة . . . والجمع رُخَص ورُخُصات ، مثل : غرف وغرفات . والرّخصة : التسهيل في الأمر والتيسير ـ يقال : رخّص الشرع لنا في كذا ترخيصاً ، وأرخص إرخاصاً إذا يسّره وسهله . اهـ .

ـ وفي مختار الصحّاح ، يقول الرازي :

الرُّخْص ضدّ الغلاء ، وقد رَخُص السّعر (بالضم) رُخْصاً ، وأرخصه الله فهو رخيص ، وارتخص الشيءَ اشتراه رخيصاً ، وارتخصه أيضاً عده رخيصاً . والرّخصة في الأمر خلاف التشديد فيه . . والرَّخْص الناعم ـ يقال : هو رخْص الجسد ، بيِّن الرخَاصة والرُّخُوصة .

ب ـ الرّخصة في اصطلاح علماء الشريعة الإسلامية المطهّرة :

عرّف العلماء الرخصة تعاريف متعدّدة ، محاولين أن تكون هذه التعاريف جامعة مانعة ، ولكنّ حدود الرّخصة وما تشمله من أقسام وفروع لم تكن محلّ اتفاق ، ومن هنا جاءت التعاريف مختلفة . وهذا ما قالوه :

ـ الرخصة عند حجّة الإسلام الغزالي رحمه الله :

قال : « الرّخصة في الشريعة عبارة عمّا وُسّع للمكلّف في فعله لعذر مع قيام

السبب المحرّم »[1] .

فقد أراد الغزالي بقوله : (مع قيام السّبب المحرِّم) أنّ ما لم يوجبه الله تعالى مثل صوم شوّال ، وصلاة الضّحى ، أو ما أبيح في الأصل ، فإنّ تركه وإن كان لعذر لا يسمّى رخصة .

ـ وقال القاضي البيضاوي في تعريف الرّخصة :

« الحكم إن ثبت على خلاف الدّليل لعذر فرخصة . كحلّ الميتة للمضطرّ ، والقصر والفطر للمسافر ، واجباً ومندوباً ومباحاً ، وإلاّ فعزيمة »[2] . فالرّخصة عنده حكم شرعي مثل العزيمة ، خلافاً للإمام الرّازي الذي جعلهما من أقسام الأفعال[3] ، ولكلّ حكم دليله من الشرع ، فإن كان هذا الحكم ثابتاً بالدّليل ابتداء من غير تقدّم ما يوجب خلافه فهو العزيمة ، وما شرع على خلاف الدّليل الثابت ابتداء بدليل آخر لعذر فرخصة . فقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : ٣] . هو دليل الحكم الثابت ابتداء ، وهذا الحكم هو حرمة أكل الميتة . وهو العزيمة .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] هو دليل الحكم الثابت لعذر على خلاف الدّليل الثابت ابتداء . وهذا الحكم هو حلّية أكل الميتة للمضطرّ . وهو الرّخصة .

ـ وقال العلامة البدخشي في شرحه على منهاج الأصول للقاضي البيضاوي والذي ترجمه بمُنهاج العقول في شرح منهاج الأصول :

وعرّف بعضهم الرّخصة بأنّها : ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا

---

(١) أنظر : ٱلمستصفى : ١ / ٦٣ .

(٢) انظر : منهاج ٱلوصول في علم ٱلأصول بشرحي ٱلأسنوي وٱلبدخشي : ١ / ٦٩ ـ ٧٠ . (ط . محمّد صبيح وأولاده بٱلأزهر ـ مصر) .

(٣) ٱلحاصل : أنّ ٱلقاضي ٱلبيضاوي قد تبع في اعتبار ٱلرّخصة وٱلعزيمة من أقسام الحكم ، تاج ٱلدّين ٱلأرموي صاحب كتاب ٱلحاصل ، وعلى هذا سار ٱلإمام ٱلقرافي في كتبه .
وجرى غيرهم على اعتبارهما (أي ٱلرّخصة وٱلعزيمة) من أقسام ٱلفعل مثل : ٱلآمدي في ٱلأحكام ، وابن ٱلحاجب في مختصره ٱلكبير ، وٱلإمام ٱلرّازي في المحصول .

العذر[1] وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف ابن الحاجب . وقد تحصّل من هذا التعريف أنّ دليل الحرمة (وهو قوله تعالى مثلاً : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إذا بقي معمولاً به ، فطرأ في حقّ المكلّف عذر (مثل المخمصة) أدّى إلى التخلّف عن الحكم الثابت ابتداء فأبيح له ما كان ممنوعاً ، ولولا ما طرأ من عذر أو مانع ما أبيح له ذلك ، فالحكم الثابت بالتخلّف لا ابتداء هو الرّخصة .

ويخرج بهذا التعريف :

أ ـ الحكم الثابت ابتداءً لأنّه شرع لغير عذر أو مانع .

ب ـ المنسوخ لأنّ المحرّم لا يبقى قائماً ولا معمولاً به .

ج ـ الحكم الثابت بالمخصّص لأنّ التخلّف فيه ليس لعذر ، بل هو لبيان أنّ الدّليل العامّ لا يشمله .

ـ وعرّف أبو إسحاق الشّاطبي الرّخصة فقال :

هي ما شرع لعذر شاقّ استثناء من أصل كلّي يقتضي المنع ، مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه[2] .

بالتأمّل في هذا الحدّ نجد أنه اشتمل على عدّة قيود :

أوّلها : كون الرّخصة مشروعة لعذر ، وظاهره أنّ ما شرع لغير عذر لا يسمّى رخصة كما هو مقرّر لدى علماء الأصول .

ثانيها : كون العذر من نوع الشاقّ ، بخلاف العذر الذي لا مشقّة فيه ، وإنّما هو حاجة عرضت ، مثل حاجة الضرب في الإرض بصفة عامة لأنها حاجة الأمة وحاجة الأفراد ، وعجز صاحب المال عن الضرب في الأرض بنفسه لا يعتبر عذراً شاقاً ، ورغم ذلك فقد راعى الشارع حاجة الأمّة بصفة عامة ويسّر على النّاس فأباح أنواعاً من العقود مثل : القراض والمساقاة والسلم إباحة مطّردة لم يقتصر فيها على موضع الحاجة ، ولا على أصحاب الأعذار وحدهم .

---

(١) انظر : كتاب ٱلمنهاج بشرحي ٱلإسنوي وٱلبدخشي : ١ / ٦٩ .

(٢) انظر : الموافقات : ١ / ١٨ (ط . أولى بتونس) .

وهذه العقود ـ وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع ـ فلا تسمّى رخصاً بالمفهوم الاصطلاحي ، وإنمّا هي من قبيل ما رخّص فيه الشرع لدخوله تحت أصل الحاجيات الكلية . والحاجيات الكلّية لا تسمى عند العلماء رخصة بالمفهوم الاصطلاحي ، بل بالمفهوم اللغوي لا غير . وكذلك الشأن فيما إذا رجع العذر إلى أصل تكميلي ، وليس من قبيل الأعذار الشاقّة ، فلا يسمّى ما شرع بسبب هذا العذر التكميلي رخصة اصطلاحاً ، ومثال هذا : الترخيص للمأمومين في الصلاة جلوساً تبعاً لإمامهم الذي يشقّ عليه القيام ، فجلوس المأمومين كان لغير مشقة ، وإنّما لموافقة إمامهم وعدم مخالفته ، وهو أصل تكميلي بناء على ما جاء به الحديث الصحيح من قوله ﷺ : « إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به » .

ثالثها : الاقتصار بحكم الرّخصة على موضع الحاجة دون سواه ، بناء على قاعدة : « ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها » وهذا القيد عند من نصّوا عليه هو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلّية ، وبين ما شرع من الرّخص بصورة جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة لا غير .

ذلك أنّ الرّخصة ترتفع بارتفاع العذر الشّاقّ المسبّب لها : كالتيمّم لعدم الماء أو لعدم القدرة على مسّه ، والإفطار والقصر للسّفر الطويل ، والجلوس في الصلاة لمن شقّ عليه القيام . . . إلخ .

بخلاف ما شرع من الحاجيات الكلية مثل : القراض والمساقاة والمغارسة ، وغيرها من العقود المستثناة من قاعدة المنع ، والمباحة لعموم الحاجة ، فأشبهت الرّخصة وليست برخصة حقيقة ؛ إذ حكم الرّخصة يرتفع بارتفاع السبب الذي هو العذر ، بخلاف ما أشبهها فلا يرتفع حكمه بارتفاع العذر فيه .

ـ **وعرّفها القاضي تاج الدّين عبد الوهّاب ابن السبكي** صاحب كتاب جمع الجوامع بقوله : الحكم الشرعيّ إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي ، فرخصة : كأكل الميتة ـ والقصر ـ والسلم ـ وفطر مسافر لا يجهده الصّوم ، واجباً ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى ، وإلاّ فعزيمة .

ـ وعرّفها من المتأخّرين شيخ الإسلام **محمد الطاهر ابن عاشور** رحمه الله فقال : الرّخصة تغيّر الفعل من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضت عدم

اعتداد بما في الفعل المشروع (يعني المشروع ابتداء) من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، مقابل المضرّة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة .

لم نقف على هذا التعريف عند غير الشيخ ابن عاشور ، وقد وضعه بهذا الإطناب ليتقصّى الأسس التي قامت عليها الرّخصة ، وهي كما تؤخذ من عبارته في هذا التعريف :

أ ـ أنّ الرخصة أساسها التغيير من صعوبة إلى سهولة : تيسيراً ودفعاً للحرج عن المكلّف ، وبدون هذا التغيير وهذا التيسير لا وجود للرّخصة .

ب ـ أنّ الدّاعي لهذا التغيير أمران :

الأمر الأوّل : حصول عذر عارض للمكلّف يشق معه أو يحول دون الأخذ بالفعل المشروع ابتداء .

الأمر الثاني : عدم اعتداد الشريعة ـ مع قيام هذا العذر للمكلّف ـ بالفعل المشروع ابتداء ، لما في استمرار الاعتداد به من ضرر طارىء .

وبهذا المنهج الواضح في تعريف الرّخصة ، يتبيّن لنا أنّ الشريعة الإسلامية المطهّرة لا تخرج في عامّة الأحوال وخاصّتها عن المبدأين المشهورين .

١ ـ مراعاة مصالح العباد .

٢ ـ التيسير ورفع الحرج .

وقد درج الشيخ ابن عاشور على ما درج عليه الشاطبي في عدّ الرخصة مستمدّة من قاعدة رفع الحرج ، كما أنّ العزيمة راجعة إلى أصل التكليف وكلاهما (أي الرّخصة والعزيمة) أصل كلّيّ[1] .

ـ الصّيغ المؤذنة بالترّخيص :

للرّخصة صيغ عديدة ، جاءت بها نصوص الكتاب الكريم والسّنّة المطهّرة ، من هذه الصّيغ :

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد ألشرّيعة : ١٢٤ ـ ١٢٥ . (ط . ألشركة ألتّونسيّة للتّوزيع) .

أ ـ نفي الجُناح :

والجُناح (بضمّ الجيم) هو الإثم . قال تعالى :

ـ ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٨] .

ـ ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [النساء : ١٠١] .

ـ ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ ﴾ [النور : ٥٨] .

ـ ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾ [النور : ٦٠][1] .

وفي الحديث الصحيح : عن أمّ المؤمنين حفصة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : خمس من الدّواب لا جناح على من قتلهنّ : الغراب والحِدَأة والفأرة ، والعقرب ، والكلب العقور[2] .

ب ـ نفي الإثم :

وإذا انتفى الإثم في المنهي عنه أصبح مرخّصاً فيه . قال تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

ـ ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ٢٠٣][3] .

جـ ـ نفي المؤاخذة :

قال تعالى : ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٢٥] ـ [المائدة : ٨٩] .

د ـ نفي الحنث :

قال تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص : ٤٤] .

هـ ـ نفي الحرج :

أو الحكم بارتفاعه عنهم ، أو الترخيص لهم في الفعل ؛ قال تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ ﴾ [التوبة : ٩١] .

---

(١) آيات نفي الجناح .

(٢) راوه الخمسة (عدا ابن ماجه) انظر : التاج الجامع للأصول : ٢ / ١١٦ . (دار إحياء التّراث العربي ـ بيروت . ط . ثالثة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م) .

(٣) آيات نفي الإثم .

ـ ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور: ٦١] .

ـ ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٧][1] .

و ـ نفي السبيل :

أي نفي الإثم والحرج . قال تعالى :

ـ ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾ [التوبة: ٩١] . أي ما على المحسنين إذا ما قعدوا عن الجهاد من حرج نظراً لأعذارهم .

ـ ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١][2] . أي ليس عليهم جناح في الانتصار ممّن ظلمهم ، وفي الحديث : « من دعا على من ظلمه فقد انتصر » .

وخير من الانتصار من الظالم الصفح والعفو عملاً بقوله تعالى : ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣] .

أنواع الرخص

نظر العلماء في تصنيف الرّخص وتقسيمها إلى اعتبارات مختلفة ، فتعدّدت الأقسام والأنواع وتفجّر ينبوع ما تحتها من فروع ومسائل ، حتى صار كبحُ السّير في غمار هذه الفروع ، وما يقاس عليها ، أمراً عسيراً ، ومطاوعةُ النّفس في ترك الحبل للجوس خلالها ، أمراً مغرياً بمزيد التفقه في الدّين ، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدّين كما قال رسول ربّ العالمين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

ـ التقسيم الأول : باعتبار الإطلاق :

ويشمل أقساماً ثلاثة : قسم الرّخص الحقيقية ـ وقسم الرّخص المجازية ـ والقسم المتردّد بينهما .

١ ـ تطلق الرخصة حقيقة على ما استبيح لعذر مع بقاء حكم العزيمة قائماً ،

---

(١) آيات نفي الحرج .

(٢) آيتا نفي السبيل .

وإنمّا رخّص في تركه تخفيفاً عن المكلّف .

وكما يسمّى هذا القسم رخصة حقيقية يسمّيه الحنفية : رخصة ترفيه كما جاء في كشف الأسرار على أصول البزدوي .

المثال : نطق المكره بكلمة الكفر ، أو إتلافه مال الغير ، أو إساغة غصّة بجرعة خمر لم يوجد سواها .

ويعتبر حجّة الإسلام الغزالي هذا النوع من الرّخص في الرتبة العليا .

٢ ـ تطلق الرخصة من باب المجاز على ما استبيح لعذر دون رجوع إلى حكم العزيمة ودون تقيد بقاعدة : ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها .

وكما يسمى هذا القسم رخصة مجازية ، يسمىٰ رخصة إسقاط .

المثال : ما وضع عنّا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا ؛ كوجوب قتل النفس لمن أراد التوبة ، ووجوب قطع موضع النجاسة من الثوب لا غسله ، وقطع الأعضاء الخاطئة وغيرها . فرفع هذا الإصر دون عودة هو في الحقيقة نسخ وإنما أشبه الرّخصة من حيث التيسير والسّهولة ، فسمّيت رخصة على ضرب من التجوّز .

٣ ـ ما تردّد بين القسمين السّالفين ، وهي صور بعضها أقرب إلى الحقيقة وبعضها أقرب إلى المجاز .

أ ـ الصور القريبة من الحقيقة : ما أبيح ورُخّص فيه مع قيام السبب المانع ، مثل : الفطر للمسافر في رمضان وقصره للصلاة .

فالسبب المانع من الفطر قائم ، وهو دخول هذا المسافر تحت عموم قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] . فأخرج من العموم ترخيصاً للعذر ومظنّة العسر .

ب ـ الصور الأقرب إلى المجاز : ممّا لا يحسن أن يسمّى رخصة إلاّ بتجوّز ، مثل : التيمّم عند فقد الماء ، فالسبب المانع ، وهو التكليف باستعمال الماء ليس قائماً لعدم وجوده ، ولقول الحق تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . ومن مقتضيات الرّخصة الحقيقية التوسيع على المكلّف والترخيص له مع

وجود السبب قائماً . وليس منه هذا التيمّم عند فقد الماء ، بل هو أشبه بالإطعام في كفّارة الظهار عند فقد الرّقبة ، لأنّ الظهار سبب لوجوب العتق في حالة ، ولوجوب الإطعام في حالة ، وليس رخصة .

وممّا يدخل تحت الرّخصة المجازية السّلم وما شابهه من العقود المستثناة من أصل ممنوع مثل المغارسة والمساقاة والجعل والقراض وغيرها ، فالسّلم مثلاً داخل تحت أصل ممنوع وهو : بيع الإنسان ما ليس عنده . ولكنّه استثني لحاجة النّاس ، وعبر عن هذا الاستثناء ترخيصاً ، كما جاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه : « نهى ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ، وأرخص في السّلم »[1] .

ومن هنا جاء اعتبار السّلم رخصة مجازية ، باعتبار أنّه بيع دين فاختلف عن بيع العين في شرط حضور المبيع ، والافتراق في الشرط لا يلحق أحدهما بالرّخصة .

ـ التقسيم الثاني : باعتبار مرجعية الحق في الرّخصة :

الحقّ في الرّخصة قد يكون لله تعالى وهو ما عناه الغزالي بقوله : ما يعصى بتركه ، وقد يكون هذا الحقّ للعباد ، وسمّاه الغزالي ما لا يعصى بتركه[2] .

أ ـ مثال ما يعصى بتركه لأنّ الحقّ فيه لله تعالى :

ـ أكل الميتة لمن خشي الهلاك .

ـ الإفطار لمن لم يعد يقوى على الصّيام .

ـ شرب الخمر لدفع صائر به إلى هلاك .

ب ـ مثال ما لا يعصى بتركه لأنّ الحقّ فيه للعباد :

الإفطار وقصر الصلاة للمسافر .

ونضع تساؤلاً في هذا المجال وهو : كيف يسمّى ما يجب الإتيان به رخصة ؟

---

(١) لفظه عند أحمد : نهاني رسول الله ﷺ أن أبيع ما ليس عندي . وليس فيه : وأرخص في السلم . انظر المسند : ٣ / ٤٠٢ .

(٢) انظر المستصفى : ١ / ٦٣ . (مصطفى محمّد ـ ط . أولى مصر ، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م) .

كأكل الميتة لمن أصابته مخمصة مُهلكة ، أو جرعة الخمر لمسوّغ غصّة ؛ مع أنّه يجري مجرى العزيمة في كونه يرجع إلى أصل كليّ وهو حفظ النفس ؟

والجواب : أنّه سمّي رخصة باعتبار الفسحة والإذن ـ ولو مع التحتيم ـ في فعل ما كان محظوراً من أجل حفظ النفس . أو باعتبار الترخيص للعذر وقدر الحاجة مع بقاء سبب المنع قائماً ، إذ حرمة أكل الميتة وشرب الخمر قائمة لم تنسخ في الأحوال العادية .

ـ التقسيم الثالث : باعتبار حكم الأخذ بالرّخصة :

ينتقل المكلّف ـ عند قيام العذر ـ من حكم العزيمة إلى حكم الرخصة . وحكم العزيمة المنتقل عنه إما الوجوب وإمّا الحرمة ولا يكون سوى ذلك ، إذ لا ترخّص في المندوب ولا في المكروه وأحرى المباح . فالمترخّص ينتقل من فعل واجب كصيام رمضان إلى خلافه وهو ترك الصّيام ، ويكون هذا الترك بحسب المشقة أو المضرّة التي تلحقه من الفعل أي من الصّيام ، فالمريض الذي يُخشى عليه الهلاك من الصّيام أو زيادة المرض يفطر وجوباً فيكون قد انتقل من واجب الفعل إلى واجب الترك ، وقد يكون لصيامه حكم آخر إذا لم يخش الهلاك أو زيادة المرض .

كما ينتقل المترخّص من الفعل المحرّم : كأكل الميتة أو شرب الخمر إلى الإباحة أو الوجوب أو الندب أو خلاف الأولى ، وهذه هي الأقسام الأربعة للرّخصة ، كما قرّرها علماء الشافعية وغيرهم بقطع النّظر عن الحكم الأصلي للعزيمة سواء ، كان الوجوب أو الحرمة ، وهذا تفصيل الأقسام الأربعة وأمثلتها :

١ ـ **الرّخصة المندوبة** ، والمراد ما كان الانتقال إليها من حكم العزيمة مندوباً ، مثل :

ـ قصر الصلاة للمسافر ـ بعد توفّر شروط القصر ـ تخفيفاً عليه من مشاقّ السّفر لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النساء : ١٠١] وفي الحديث عن يعلى بن أميّة قال : قلت لعمر بن الخطّاب رضي الله عنهما : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النساء : ١٠١] فقد أمن النّاس . فقال : عجبْتُ ممّا عجبْتَ منه ، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال :

« صدقةٌ تصدّق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته »[1] . دلّ تعبيره ﷺ بالصّدقة ، وحثّه إيّانا على قبول هذه الصّدقة دلّ كلّ ذلك على أنّ القصر بات مشروعاً لمن ضرب في الأرض ، سواء مع الخوف أو عدمه ، كما دلّ ذلك على أنّ شرط الخوف جرى مجرى الغالب بالنسبة للنبي ﷺ وأصحابه ، إذ كانت أغلب أسفارهم بقصد الجهاد في سبيل الله .

وفهم أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من هذا التعبير حكم الإسقاط في حقّ المسافر فيما زاد على الرّكعتين ، بحيث صار فرض المسافر ركعتين ، وليس في الأمر رخصة ، فقال في مجال التدليل على رأيه : الصّدقة هنا ليست حقيقية بدليل أنها لا تملك ، ولا تتوقف على قبول المتصدَّق عليه ، ونظير هذا قول وليّ القصاص للجاني : تصدّقت عليك بدم فلان فإنّه يكفي لإسقاط القصاص دون قبول من الجاني . وكذلك الأمر هنا : صدقة الله علينا تعني إسقاط ركعتين من الرّباعية وليس للأمر علاقة بالرّخصة .

وعلى المذهب الحنفي صار فرض المسافر ركعتين بدل أربع للمقيم ، والتمثيل بقصر الصلاة ـ في هذا الباب ـ يجري على المذهبين الشافعي والحنبلي لأنهما يعتبران القصر للصلاة مندوباً ، كما يجري وفق المذهب المالكي الذي يعتبر القصر سنّة مؤكدّة لأنّه ـ عند مالك ـ ممّا فعله النبي ﷺ وواظب عليه .

٢ ـ الرخصة الواجبة ، والمراد ما كان الانتقال إليها من حكم العزيمة واجباً أي فعله واجباً ، ومثلوا له بأكل الميتة استبقاءً على الحياة لمن وقع في مخمصة وخشي الهلاك ، فقد قال الحقّ تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣] . بعد قوله تعالى في أصل الحكم الذي بقي به الدّليل قائماً : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] كما مثلوا لهذا القسم بوجوب إفطار المريض في رمضان إذا خاف الهلاك أو زيادة المرض أو استمراره .

٣ ـ الرخصة المباحة ، أي ما كان الانتقال إليها من العزيمة مباحاً ومثّلوا لهذا القسم بأمثلة كثيرة لا يسلم أغلبها من الاعتراض ، منها : فطر المسافر ، والظاهر أنّه

---

(١) رواه أصحاب ٱلصّحاح عدا ٱلبخاري ، وكلّهم في ٱلصلاة إلاّ ٱلترمذي ففي ٱلتّفسير . ٱنظر ذخائر ٱلمواريث : عدد ٥٦٣٩ .

راجع للقسم الآتي : الرخصة على خلاف الأولى لقوله تعالى : ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

ومثلوا بالرّخص الاستحسانية : السلم ، المساقاة ، المغارسة ، الجعل ، العرية ، القراض . . . إلخ . والظاهر أنّها ليست رخصاً حقيقية بل مجازية لعدم بقاء الحكم الأصلي قائماً معها وعدم تحديدها بحدود الضرورة الدّافعة إليها ، وإنّما صار حكمها عامّاً مستمرّاً .

والأفضل أن يمثل لهذا القسم بما يأتي :

ـ المسح على الخفين .

ـ التيمّم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمنه المعتاد .

ـ قراءة القرآن وكتابته على غير طهارة للعالم والمتعلم .

٤ ـ **الرخصة على خلاف الأولى** ، والمراد أنّ الأخذ بالرّخصة خلاف المطلوب بل الأولى والمطلوب عدم الترخّص كالمسافر يفطر ولا يشقّ عليه السّفر فهو خلاف الأولى لأنّ الله تعالى يقول : ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة : ١٨٤] ، وأمّا إذا شقّ على النفس فالفطر أولى .

ـ التقسيم الرابع باعتبار أنواع التخفيف التي احتملتها الرّخص في الشريعة :

بناء على أنّ الرخصة ليست سوى تخفيف من الأعباء على المكلّف .

ـ **النوع الأوّل** : تخفيف الإسقاط ، وهو عبارة عن الترخيص في ترك ما كان مأموراً به ما دام العذر قائماً تخفيفاً على المكلّف . وأمثلته كثيرة منها :

ـ إسقاط الخروج إلى الجماعة للمرض أو البرد والمطر الشديدين .

ـ إسقاط الجمعة للمرض والبعد وعدم سماع النّداء .

ـ إسقاط الحجّ والعمرة لعدم الاستطاعة البدنية أو المالية أو الأمنية .

ـ إسقاط الصلاة على من فقد الطهورين ، وذلك في المشهور من مذهبي مالك وأبي حنيفة .

ـ إسقاط قضاء الصوّم لمن أفطر ناسياً عند الجمهور إلاّ مالكاً ، والأصل فيه حديث أبي هريرة « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب ، فليتم صومه ، فإنّما أطعمه الله وسقاه »[1] .

ـ إسقاط الحدود بالشبهة على قاعدة : « ادرأوا الحدود بالشبهات » . وهي قاعدة منقولة باللفظ عن حديث عائشة الذي رواه الترمذي والحاكم .

فلا حدّ على من ظنّ حلّية الأمور التالية :

أخذ مال الأب ، وطء جارية زوجته ، وطء مطلقته ثلاثاً في العدّة ، وطء المرتهن مرهونته .

وقد بحث العلماء الشبهة وقسموها أقساماً ثلاثة :

١ ـ شبهة في الفاعل : كمن وطىء أجنبية ظاناً أنها زوجته .

٢ ـ شبهة في المفعول : سرقة مال في غير حرز ، وطء الجارية المشتركة .

٣ ـ شبهة في السبب : استباحة الوطء بنكاح بلا وليّ أو بنكاح المتعة .

ـ **النوع الثاني** : تخفيف تنقيص ، والمراد تنقيصٌ معيّن من المأمور به أو تنقيص على قدر الاستطاعة .

المثال : قصر الصلاة الرّباعية في السّفر (وهو تنقيص معيّن) . تنقيص ما عجز عنه المريض في صلاته (وهو تنقيص على وفق الاستطاعة) .

ـ **النوع الثالث** : تخفيف الإبدال ، والمراد الإتيان بفعل أخفّ على وجه الترخّص بدل الفعل الأشقّ .

المثال : ـ التيمّم عند فقدان الماء أو العجز عن استعماله بدل الطهارة المائية .

ـ أعمال الكفارة إذا كانت على الترتيب لا على التخيير ، مثل كفارة الصيام عند غير مالك : العتق ، ثمّ صوم شهرين متتابعين ، ثمّ إطعام ٦٠ مسكيناً ، فلا ينتقل من نوع إلى ما بعده إلاّ لعذر .

---

(١) أخرجه ألبخاري في ألصوم وكذلك ألترّمذي وابن ماجه . انظر ذخائر ألمواريث : عدد ٨٣٤٣ .

ـ فدية الحج والعمرة عما يفعله المحرم من مخالفات الإحرام ، مثل : قطع الشجر ، ومسّ الطّيب ، وقصّ الشّعر أو الأظافر . وأعمال الفدية عند الجمهور تكون على الترتيب ، وهي كما يلي : ذبح شاة ، صيام ثلاثة أيام ، إطعام ٦ مساكين ـ نصف صاع لكلّ مسكين ـ ويستوي فيها المعذور وغيره .

ـ **النوع الرابع** : تخفيف تقديم ، أي بأن يقوم المكلّف بالعمل قبل وقته ، ترخيصاً له وتخفيفاً عليه لقيام العذر .

المثال : جمع التقديم في مشتركتي الوقت (الظهر والعصر أو المغرب والعشاء) بالنسبة للمسافر ، جاء في الحديث : « كان ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها مع العصر يصليهما جميعاً . وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ، ثم سار . وكان إذا ارتحل قبل الغروب أخّر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجّل العشاء فصلاّها مع المغرب »[1] .

ـ إخراج الزكاة قبل حلول الحول ، فقد رخّص النبي ﷺ في ذلك لعمّه العبّاس بن عبد المطلب .

ـ تقديم الكفّارة على حنث اليمين لقوله ﷺ : « إذا حلفت على يمين ، فرأيت غيرها خيراً منها ، فكفّر عن يمينك ، وائت الذي هو خير »[2] .

ـ **النوع الخامس** : تخفيف التأخير ، وهو المقابل للنوع الرّابع .

المثال : تأخير الصلاتين المشتركتي الوقت ، كما تقدّم في المثال الأوّل من أمثلة النوع الرّابع .

ـ تأخير صيام رمضان أو أيام منه للمريض لقوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

ـ تأخير الجمع بالمزدلفة للعشاءين في الحجّ .

---

(١) أخرج هذا الحديث وما في معناه البخاري وأبو داود والترمذي عن جماعة من الصحابة منهم : أنس بن مالك ـ وابن عبّاس ـ وابن عمر ـ ومعاذ .

(٢) حديث عبد الرحمن بن سمرة . أخرجه أصحاب الصّحاح ، أغلبهم في الأيمان والنذور . انظر ذخائر المواريث : عدد ٥٠٤٠ .

ـ تأخير الصلاة عن وقتها الاختياري لأمر مهمّ كإنقاذ غريق أو إطفاء حريق .

ـ **النوع السادس** : تخفيفٌ بإباحة الممنوع .

المثال : صلاة المستجمر مع بقية من النجاسة لا تزول إلاّ بالماء ، عملاً بقاعدة : « القليل معفّو عنه » ، وهو مقدّر عند الحنفية بما دون الدرهم من النجاسة الجامدة ، وما دون مقعرالكفّ من النجاسة المائية . وسبب العفو الضرورة أو عسر الاحتراز عنها .

وعند مالك المقدار المعفوّ عنه من النجاسة ما يساوي الدرهم البغلي في الصلاة . ولا عفو في الطعام .

ـ **النوع السابع** : تخفيف تغيير ، بحيث يصير معه العمل ميسوراً .

المثال : صلاة الخوف وما طرأ عليها من تغيير في نظامها كما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ [النساء : ١٠٢] .

ـ التقسيم الخامس باعتبار الأسباب الدّاعية إلى الترخّص :

والمتضمّنة لضوابط الأخذ بالرّخصة . وهي أسباب عديدة أهمّها :

١ ـ **الضرورة** : عرّفها بعضهم بقوله : حقيقتها في الشرع : الخوف على النفس ـ وما في حكم النفس ـ من الهلاك المتيقّن أو الغالب الظّنّ بحيث يحلّ له المحظور لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات ، بل يصبح هذا المحظور في حقّ هذا المضطرّ واجباً كأكل الميتة إذا لم يجد ما يغنيه عنها لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة : ١٩٥] وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] .

٢ ـ **الحاجة** : وهي على قسمين : عامّة وخاصّة . وبالجملة هي عبارة عن مصالح يترتّب على عدم الاستجابة إليها عسر ومشقة وكونها عامّة بمعنى أنها تشمل جميع الأمّة . وكونها خاصّة يعني أنّها تشمل مصالح مجموعة من النّاس أو طائفة أو أهل بلد .

مثال الحاجة التي تحقق مصلحة عامّة تشمل جميع الأمّة :

ـ الإجارة على خلاف القياس رخّص فيها للحاجة .

ـ ضمان الترك على خلاف القياس أيضاً .

ـ السلم لأنه بيع المعدوم دفعاً لحاجة المفاليس .

ـ الاستصناع لحاجة الناس ـ دخول الحمّام ـ شربة السّقّاء .

ـ بيع الوفاء حين كثر الدّين على أهل بخارى وغيرهم ، حتى سموّه : بيع الأمانة ، وسمّاه الشافعية : الرّهن ، لأنّه في حقيقته رهن معتاد . وبعبارة أخرى : ما يدخل تحت ما يسمّيه الحنفية : الرّخص المجازية .

مثال الحاجة الّتي تحقق مصلحة خاصّة لقسم أو طائفة من الناس :

ـ النّظر للأجنبية للحاجة المتعدّدة المصالح ، منها : التعليم ـ علاج المرض ـ التقاضي ـ الفتوى . . . إلخ .

ـ لبس الذّهب والحرير للعلاج .

ـ التصوير الشمسي الذي اقتضاه النظام العالمي لضبط هوية الأفراد ، والتعريف بهم في حلّهم وترحالهم . . .

وبالجملة فالحاجة سواء كانت عامة أو خاصّة اعتبرتها الشريعة طبْقاً للقاعدة التي تقول : تنزل الحاجة منزلة الضرورة[1] .

٣ ـ السّفر : وهو على نوعين :

أ ـ سفر طويل وأدناه ما يُقطع عادة في ثلاثة أيام بلياليها ، وهي المسافة المعّبر عنها بمسافة القصر .

مثال لما يسمح به :

ـ القصر للصلاة الرباعية .

ـ الفطر في رمضان على درجات واختلاف في حكمه .

---

(١) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر : ص٣١ (دار الهلال ـ بيروت ١٤٠٠/ ١٩٨٠) .

ـ المسح على الخفين أكثر من يوم وليلة .

ـ سقوط الأضحية .

ب ـ سفر دون الطويل ، ومنه مطلق الخروج من المصر .

مثال لما يسمح به :

ـ ترك الجمعة والجماعة والعيدين .

ـ جواز التنفّل على الدّابة .

ـ جواز التيمّم عند الحنفية .

ـ قصر الصلاة عند الحنفية باعتبار أنّ هذا القصر رخصة إسقاط بمعنى العزيمة ، والمراد أن الإتمام لم يبق مشروعاً ، ويأثم إن أتمّ ، وتفسد صلاته لو لم يجلس في نهاية الركعتين ، ولم ينو القصر قبيل سجود الرّكعة الثالثة[1] .

٤ ـ **المرض** : هو عبارة عمّا يدخل على الجسم من اعتلال يفقده مألوف طبيعته واعتداله .

ـ والأمراض مختلفة في ذاتها ، فمنها المرض الخفيف : كالصداع والزكام الخفيفين . ومنها الشديدة والخطيرة والمزمنة .

ـ كما أنّها مختلفة بحسب الأبدان التي تصاب بها ، فقد ينقلب الزّكام الخفيف إلى مرض شديد وخطير على الحياة إذا أصيب به الشيخ الطّاعن أو الرّضيع الهزيل .

فالأمر نسبيّ وليس فيه مقياس ثابت ولا قاعدة مطردة ، وإنّما العبرة بواقع كلّ شخص وبطاقته وقوّة تحمّله . وبالجملة فالمرض المبيح للترخّص هو المرض المؤثّر على المكلّف في جعله في حالة عجز ولو جزئي أو في حالة خوف من زيادة المرض أو تأخّر الشفاء ، ورخص المرض كثيرة أهمّها :

ـ التيمّم لمن خاف من استعمال الماء (خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه أو خاف زيادة المرض أو تأخرّ الشفاء) .

---

(١) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر : ص٧٥ وفي ص٣٦٨ جملة أخرى من أحكام السّفر .

ـ القعود في صلاة الفرض أو الاضطجاع فيها أو الإيماء بحسب الاستطاعة .

ـ التخلّف عن الجماعة مع حصول ما كان يناله من فضل .

ـ الفطر في رمضان للشيخ الفاني مع وجوب الفدية عليه .

ـ الانتقال من الصّوم إلى الإطعام في كفّارة الظهار لأنّها على الترتيب وفي كفارة الصّيام لأنّها على الترتيب عند مالك .

ـ ترك الصّيام والخروج من المعتكف .

ـ الاستنابة في رمي الجمار .

ـ إباحة محظورات الإحرام وجبرها بالفدية .

ـ التداوي بالنجاسات والمسكرات أو المخدرات على أحد قولين إن تعيّنت .

ـ إساغة اللقمة بهذه الممنوعات إن تعيّنت اتفاقاً .

ـ إباحة النظر للأجنبية أو للعورة والسوأتين للطبيب .

ـ التخلّف عن الجهاد .

ـ الجمع بين مشتركتي الوقت .

٥ ـ **الإكراه** : هو جبر الغير على ما لا يرضى فعله أو الإعانة عليه لو كان حرّاً في تصرّفه .

ويقع المكرَه تحت طائلة المتسلط عليه المهدّد له بإلحاق ضرر بحياته أو حياة أبنائه أو عرضه أو ماله ، كالتهديد بقتله أو قتل أحد أبنائه أو اغتصاب زوجته أو ابنته ، أو اغتصاب ماله .

وليس كل إكراه يجوّز للمكره فعل ما أكره عليه ، فالذي توعّده الصائل بالسّجن أو الجلد أو الصّفع مكرهاً إيّاه على وقاع أجنبية لا يواقعها . والذي يهدّد بالقتل إن لم يقتل أباه أو أحد الصالحين لا يقتله ولو قتل ، وهذا ما تقوله القاعدة الأصولية وهي : الضرر لا يزال بضرر أشدّ . ومن هذا الأشدّ أنّ الضّرر الخاصّ لا يدفع بالضّرر العامّ ، ومثاله : إذا تترّس الأعداء بصبيان المسلمين ليمنعونا من رميهم . . . فإذا رميناهم

قتلنا صبياننا بأيدينا ، وإذا تركنا الرّمي استولى علينا الأعداء وقهرونا . فلا نترك الرّمي ولا نستسلم لحيلة الأعداء ، ولا نضحّي بمصلحة الأمّة وبعزّتها ومنعتها وهي مصلحة عامّة ، ابتغاء مصلحة خاصّة لا تمسُّ إلّا عدداً من الأنفار ، فالواجب يقتضينا تحمّل الضرر الخاصّ لدفع الضّرر العامّ .

ويختلف الإكراه عن الضرورة في كونها تبيح الفعل مطلقاً بخلاف الإكراه فقد يبيح الفعل وقد لا يبيحه ، وإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه (إباحة فعل المكره عليه) فذلك دليل على أن الاضطرار قد تحقق كما بيّن ذلك العلماء ومنهم البزدوي[1] .

٦ ـ الخطأ : يطلق الخطأ ويراد به ما يقابل العمد ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ . . . ﴾ [النساء: ٩٢] . وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [الأحزاب: ٥] . وفي الحديث الشريف : « قتل الخطأ ديته عشرون حقّة وعشرون جذعة وعشرون . . . » الحديث[2] .

وهذا الإطلاق هو مراد الشرع من كلمة الخطأ .

وقد يطلق الخطأ على ما يقابل الصّواب ، فيقال أخطأ الرّامي إذا لم يصب . كما يقال للماشي أخطأ طريقه إذا عدل عنها إلى طريق أخرى .

والخطأ مختلف عن النسيان على ما درج عليه أهل التحقيق ، يدلّ عليه عطف أحدهما على الآخر في حديث : « « رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان . . . » إذ العطف يقتضي المغايرة ، فلا يعطف الشيء ذاته على نفسه .

والفرق بين الخطأ والنسيان على رأي من يقول بالفرق هو أنّ الخطأ يمكن الاحتراز منه بالتوقف والتثبّت ، بخلاف النسيان فهو خارج عن طاقة الناسي فلا يقال لصيّاد رمىٰ فريسة فأصاب إنساناً إنّه نسي ، بل يقال أخطأ . وبخلاف ذلك ، قد يطلق على من أكل ناسياً صيامه أنّه أكل مخطئاً .

---

(١) انظر : كشف ٱلأسرار على أصول ٱلبزدوي ، ومعه نور ٱلأنوار . ط . مكتب ٱلصنايع ١٣٠٧هـ . وانظر ٱلأشباه وٱلنظائر لابن نجيم ص٢٨٢ ، ففيه فوائد عن أحكام ٱلإكراه .

(٢) رواه أبو داود ، انظر كتاب ٱلدّيات عدد ٤٥٤٥ . ومثله ٱلترمذي .

فالفرق بين الخطأ والنسيان قائم ، والتداخل موجود بإطلاق المخطىء على النّاسي أحياناً .

والخطأ سواء كان في الفعل أو القصد معدود من أسباب الترخيص مثل : من قتل خطأ فلا قصاص عليه ، وعليه الدّية جبراً للضّرر ، وعليه الكفّارة جزاء للتقصير .

ـ ومن وطىء امرأة خطأ ظانّاً أنّها زوجته فلا حدّ ولا إثم عليه .

ـ ومن شرب لبنا لم يعبأ بحموضته فأسكره فلا حدّ ولا إثم عليه .

ـ من أكل بعد الفجر خطأ في تقدير الوقت لا إثم عليه ، ويقضي يومه عند الحنفية أيضاً لأنّه مقصّر ، وإذا أكل ناسياً فقد أطعمه الله وليس عليه قضاء عندهم .

وممّا سلف يتبيّن أنّ الخطأ مسقط لإثم الاعتداء وللحدّ وهما حق لله تعالى . ولا يُسقط حقّ العباد ، وما أُتلف خطأً من أموالهم للقاعدة المعلومة : العمد والخطأ في أموال النّاس سواء . فمن أحرق مال غيره خطأ أو أفسده ، ضمن ما أتلف دون عقوبة ما لم يتهاون تهاوناً واضحاً . ومثل حق العباد لا يسقط بالخطأ ما كان دائراً بين العبادة والعقوبة مثل الكفّارات التي تترتّب عليه ككفّارة القتل الخطأ .

٧ ـ **الجهل** : هو عدم العلم عمّن من شأنه العلم .

والجهل على قسمين بحسب شعور صاحبه .

أ ـ جهل بسيط : لا يشعر صاحبه بشيء يخالف ما هو عليه في الواقع .

ب ـ جهل مركّب : يقارن صاحبَه شعور بنقيض ما هو عليه في الواقع .

وينقسم الجهل البسيط ـ عند المالكية ومن تبعهم ـ إلى قسمين :

القسم الأول : جهل معفوّ عنه شرعاً ، وهو الجهل الذي يتعذّر الاحتراز عنه عادة .

المثال :

ـ جهل الإنسان بنجاسة الأطعمة والأشربة أو طهارتها ، معفوّ عنه ، وتحمل هذه الأشياء على الأصل ، والأصل هو الطهّارة .

ـ جهل الإنسان كذلك بحال ثوبه ومكانه وبدنه معفوّ عنه شرعاً ويحمل الأمر على الطهارة لأنّ الأصل في الأشياء الطهارة .

ـ من شرب نقيع فاكهة أو عصير ثمر على أنّه طيّب فتبين بعد شربه أنّه تخمر ، وهو يجهل ذلك ، لا إثم عليه ولو أسكره .

ـ إذا حكم القاضي اسْتناداً إلى شهادة عدلين يجهل أنّهما قد شهدا شهادة زور فلا إثم عليه .

ـ وكذلك لا إثم على من قتل مسلماً في صفوف الكفّار يظنّه حربيّاً .

وفروع هذا الباب كثيرة أفاض كلّ من القرافي والشاطبي في تعدادها .

القسم الثاني : جهل لا يعذر فيه صاحبه ، لأنّه تقصير ، وضرب من التخلّي عن الواجب ، وضابطه : كلّ ما لا يمكن للمسلم تركه والاستغناء عنه ، ولا مشقّة في علمه ، من أحكام الدّيانة والشريعة التي تتّصل بحياته العاديّة . مثل مسائل العقيدة التي لا تخفى على عامّة الناس ، ومثل ضروريات العبادة وجملة الأحكام التي تتوقف عليها ، من صلاة وزكاة وصوم وحجّ ، ومثل ضروريات التعامل وما يحلّ منها وما يحرم في الجملة .

وبالجملة فإنّ الإنسان لا يعذر بجهله في كلّ ما يرجع إلى القضايا والأحكام الدّاخلة تحت القسم الأول من أقسام العلم ، وهو العلم الواجب وجوباً عينيّاً ، والذي يقتضي معرفة كافية بضرورات الحياة سواء منها الراجع للمعتقد أو للعبادة أو للتعامل .

ـ وقسّم الحنفية الجهل إلى أربعة أقسام باعتبار كونه يصلح عذراً أو لا يصلح :

الأول : جهل ممقوت لا يعذر به صاحبه ، ومن هذا الصنف :

ـ جهل الكافر بصفات الله تعالى ، وبأحكام الآخرة بإجمال ؛ لا يعذر به صاحبه في الآخرة ، وإن درأ عنه القتل في الدّنيا ، وجاز قبوله في أهل الذّمّة .

ـ جهل الباغي مرفوض حتى يستردّ منه ما أتلف أو اغتصب .

ـ جهل من خالف في اجتهاده صريح الكتاب والسنّة ، وإجماع الأمّة والقياس الجليّ .

الثاني : جهل يصلح عذراً باعتبار ما فيه من شبهة ، مثال هذا الصنف من وطىء جارية أبيه ، أو نكح زوجته من بعده ، ظانّاً أنّهما تحلان له .

الثالث : جهل يكون عذراً لصاحبه ، ومثاله : من أسلم من كفّار دار الحرب ، وبقي حيث هو ولم يقدر على الهجرة لدار الإسلام ، فترك العديد من الواجبات لجهله بها ، فإنه يعذر ولا إثم عليه .

الرابع : ملحق بما تقدّم في قبوله عذراً لصاحبه ، مثل جهل الشفيع بوقوع البيع أو بحقه في الشفعة ، جهل الأمة بوقوع العتق وجهل البكر بأنّ وليها قد أنكحها . إلى غير ذلك من الأمثلة والفروع التي أفاضت فيها كتب الفتاوى .

٨ ـ **النسيان أو السّهو** : من نسي الشيء أو سها عنه ، بمعنى أنّه لم يتذكره وقت الحاجة . والظاهر أنّ النّسيان والسّهو مترادفان في المدلول المراد منهما عند الأصوليين ، خلافاً لمن زعم أنّ بينهما فرقاً . وقد اتفق العلماء على أنّ النسيان أو السّهو مسقط للإثم مطلقاً لحديث ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[1] .

فقد دل الحديث على رفع حكم النسيان ، وهذا الحكم مشترك لأنّه إمّا أخروي وإمّا دنيوي ، والأخروي مراد به الإثم ، والدنيوي مراد به الفساد أو البطلان .

والظاهر أنّ الحكم الأخروي وهو الإثم مرتفع عمّن نسي واجباً أو ترك مأموراً لم يفعله ، وإلى هذا الحكم ينصرف الفهم للحديث . وأمّا الحكم الدنيوي المتمثل فيما يفعل بالواجب المنسيّ ؛ فليس في الحديث ما يفيد إسقاط هذا الواجب على العموم ، ولذا وجب القضاء لتبرأ الذمّة ، إلاّ ما أفاده النصّ على خلاف ذلك ، كمن أكل ناسياً في رمضان فلا قضاء فيه عند أبي حنيفة خلافاً لمالك الذي يوجب القضاء . وإنما أخذ أبو حنيفة في قوله بعدم قضاء المفطر ناسياً يومه ، بما جاء في الحديث نفسه من قوله ﷺ : « . . . فليتم صيامه ، فإنّما أطعمه الله وسقاه »[2] . وإطعام الله الذي

(١) رواه ٱلطبراني عن ثوبان : كما أخرجه أبو داود وابن ماجه وابن حبّان وأبو نعيم في ٱلحلية .

(٢) تقدّم ٱلحديث في ٱلنّوع ٱلأوّل (تخفيف ٱلإسقاط) من ٱلتقسيم ٱلرّابع ، باعتبار أنواع ٱلتخفيف.

لا دخل للصائم فيه لا يفسد الصّيام وحينئذ لا قضاء .

والحاصل أن النسيان والسّهو سبب من أسباب التخفيف ورفع الحرج والترخيص للمكلّف ، وذلك برفع الإثم أخروياً ، وبالقضاء متى ذكر ، تبرئة للذّمة دنيوياً . ولا يلزم القضاء فيما أفاد الشارع أنّه لم يلحقه فساد ، كما في أكل الصائم أو شربه عند أبي حنيفة ، وفيما وقّته الشارع من العبادات وجعله يفوت بفوات وقته كالجمعة والعيدين والجماعة والخسوف والكسوف ، والصلاة على الجنازة ، ولا يلزم القضاء كذلك على من نسي بعض الحقوق التي لا يمكن تداركها كإسكان من يجب إسكانه من القرابة مثل الأبوين بل الآباء والأبناء والزّوجات ، فلا إثم ولا ضمان في مثل هذا النسيان .

٩ ـ النقص : هو نوع من المشقّة ، فاقتضى التخفيف .

والنقص أنواع :

(١) ـ نقص بدني

١ ـ حقيقي : أ ـ أمراض . ب ـ عاهات .

٢ ـ نسبي : أ ـ نقص عاطفي . ب ـ نقص عقلي .

(٢) ـ نقص مالي .

(٣) ـ نقص اجتماعي .

(١) ـ النقص البدني منه :

١ ـ الحقيقي ويشمل :

أ ـ الأمراض العارضة منفكة كانت أو مزمنة وقد تعرّضنا لها في السبب الرّابع من أسباب الرّخص .

ب ـ أنقاص وعاهات متفاوتة الاستدامة مثل : الصّبا ، الجنون ، الصرع أو الإغماء ، الشلل ، البله ، وغيرها .

كما استوجب المرض العارض ـ كما أسلفنا ـ إسقاطاً لبعض الواجبات وتخفيفاً من أخرى ؛ كذلك تستوجب الأنقاص والعاهات ـ من باب أولى ـ الإسقاط أو التخفيف من الواجبات التي تشقّ .

فالصّبا عائق عن التكليف حتى يبلغ الصّبي بالنسبة للعبادات ، وحتّى يرشد بالنسبة للمعاملات المالية ، ولا يكتفى بالبلوغ وحده ؛ إذ قد يحصل متقدّماً بحسب المناخ وخصوبة الأبدان ، ولا يكون معه رشد كاف .

ـ والصّبا موجب لإيكال حضانة الصّبيّ وتربيته إلى النّساء الأولى فالأولى على قدر حنوّهن عليه ، فتقدّم الأمّهات ، ثم الجدّات ، ثمّ الخالات ، ثمّ العمّات ، ثمّ الأخوات .

ـ والصّبا قاض بحفظ مال الصبيّ ، فيوضع تحت يد وليّه أو حاجره الذي يعيّنه القاضي .

ـ والصّبا أسقط عن الصّبيّ أن يتوجّه إليه التكليف ـ كما قلنا ـ بالمأمورات أو المنهيّات ، وحينئذ لم يترتّب عليه عقاب أو قصاص وعُدّ عمده خطأً ، وأسقط عنه قضاء العبادة إن أراد القيام بها وفاتته ، ولا فدية ولا جزاء عليه في الحجّ ، ولا يدخل ـ مثل المجنون ـ في قسامة ولا عاقلة ، وقال أبو حنيفة بعدم حرمانه من الميراث إذا قتل مورثه ، ولا يحرم عليه ما يحرم على البالغ من نظر إلى أجنبية أو خلوة بها ، قال تعالى : ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النور : ٣١] . ولا تسقط الزكاة عن الصّبيّ في ماله ، لأنّها واجبة في ذات المال دون اعتبار لصاحبه ، ويتولّى وليّه إخراجها عنه .

والجنون قسّمه العلماء إلى قسمين : مطبق (وهو الممتدّ المستغرق للوقت كلّه) وعارض أو طارىء (لا يستغرق الوقت كلّه) .

لا خلاف بين العلماء أنّ المجنون جنوناً مطبقاً هو مثل الصّبيّ مرفوع عنه التكليف فليست له استطاعة وليست له أهلية التّصرف ، ويمكن أن تكون له أموال وتجب فيها

الزكاة يخرجها عنه وليّه ، ويرث ويورث ، وليس عليه عقوبات بدنية مهما كان سببها وعليه غرم ما أتلف في ماله إن كان له مال أو في مال وليه .

أمّا المجنون جنوناً طارئاً متقطّعاً فهو في حكم النائم والمغمى عليه لجامع وجود العذر العارض فقط ، والعذر العارض لا ينفي تكليف ووجوب الفعل أو الترك . ويؤدّي ما عليه من واجب أداءً إن خلا من العذر ، أو قضاءً إن فاته وقت الأداء لحديث : « من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها »[1] . وحديث : « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصّبيّ حتّى يبلغ ، وعن النّائم حتّى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق »[2] .

فالقائل بالقضاء على من به جنون عارض غير مستمرّ ، حين يفيق ، يقيسه على النائم وعلى الناسي في الحديث الأوّل .

كما يرى أنّ الحديث الثاني قد حدّد رفع القلم بالاستفاقة ، فإذا أفاق نزل القلم وعاد التكليف والمطالبة ، وحيث هو معذور في إخراج العبادة عن وقتها لفقد الاستطاعة فليؤدها متى أفاق وعادت الاستطاعة . ويرىٰ بعضهم أنّه لا يقضيها بناء على أصل القاعدة في التكليف ، وهي تقول : وكل تكليف بشرط العقل ، ولا عقل للمجنون ، فكيف يقضي ما لم يجب عليه أصلاً . ويخفّف عن كل المصابين بنقص مثل الشلل أو الصرع أو البله على قدر نقصهم ، وبحسب ما يجدون من مشقة وعسر .

٢ ـ النقص البدني النسبي ويشمل :

أ ـ النقص العاطفي : وهو نقص يتّصف به جنس الرّجال ، فعواطفهم أنقص إذا ما قيست بعقولهم على الجملة ، وإذا ما قيست كذلك بعواطف النساء ، وهي حكمة إلٰهية ليحصل التكامل بين الجنسين .

---

(١) حديث أنس رضي الله عنه رواه ٱلخمسة بألفاظ متقاربة . ٱنظر : ٱلتّاج : أعذار ٱلصلاة . ١ / ١٤٧ (ٱلتاج ٱلجامع للأصول ط . دار ٱلتّراث ٱلعربي ـ ١٣٨١/ ١٩٦١ بيروت) .

(٢) أخرجه ٱلإمام أحمد وٱلنسائي وأبو داود وٱلحاكم وصححه ، انظر : ٱلتاج : ٱلباب ٱلثالث في شروط ٱلصّلاة : ١ / ١٥١ .

وقد استوجب هذا النقص العاطفي عند الرّجل أن يخفّف عنه وتتقدّم عليه المرأة في الحضانة وفي التربية الأولى للأبناء ، وفي التمريض سواء في حال السلم أو في حال الحرب ، وفي التعليم ، وفي سائر الأعمال التي تتطلّب الأناة والدّقة والصبر ، ولذا اعتبرت الأمّ هي المدرسة الأولى ، ولم يذكر أحد الأب ، وذهب حكمة وحكماً صادقاً قول من قال :

والأمّ مـــدرســـة إذا أعـــددتَهـــا أعـــددْتَ شعبـــاً طيّـــب الأعـــراق

ب ـ **النقص العقلي** : وهو نقص تتصف به المرأة عادة بحكم طغيان عاطفتها ممّا يحجب لديها في أغلب الأحيان منطق العقل وقوانينه ، ومن أجل هذا النقص العقلي النسبي لدى المرأة خفّف عنها في جميع الأعمال التي تستدعي العقل واستبعاد التأثير العاطفي كالولاية على اختلاف مراتبها باستثناء ما يقوم منها على العاطفة ولا يصلح إلاّ بها مثل رعاية الطفولة والتعليم والتمريض ، وحماية الشيخوخة ، وإعانة المحتاجين ، ولَمِّ شتات الأسرة تحت جناحيها ، لأنّها ـ كما هو الواقع ـ هي التي تجمع إن شاءت وهي التي تفرّق إن صممت .

فقد حُطّ عنها الجهاد والقضاء والإمامة ، وكل ولاية أو عمل تفسده العاطفة . وترك لها المجال فسيحاً في التصرّف المالي والأسري والاجتماعي ، مع تحذيرها من مخاطر سلاح العاطفة الذي تمتكله وتتفوق به وتتغلّب ، لأنّه قد يستعمل ضدّها فتؤسر به وتقهر ، وينال من شرفها وعرضها ومكانتها بين النّاس ، لذا جاءت أحكام الشريعة لتحميها من ذئاب المجتمع ، فحرّمت النّظر إليها نظرة غير بريئة ، وحرّمت على الأجنبيّ عنها (غير المحرم) أن يختلي بها ، لأنّ الغواني يغرّهنّ الثناء ، وعند الثناء والإغراء يغيب العقل ، وتلتهب العاطفة ، فتقع المرأة ضحية بين مخالب الذئب الشره .

ومن العجيب أنّ هذه الحماية من الشرع الإسلامي لشرف المرأة ومكانتها وعرضها صوّرها بعض الجهلة والمغرضين وأنصار الحيوانية الجنسية في صورة تقييد للمرأة واعتداء على حرّيتها ونيل من حقوقها كإنسان .

والحاصل أنّ الله تعالى الذي خلق الذّكر والأنثى ليحصل بهما التكامل وعمران الكون ، قد أودع في الأوّل كمالاً عقلياً ونقصاً عاطفياً (في حدود النسبية طبعاً) وأودع في الثاني كمالاً عاطفياً ونقصاً عقلياً ، وهذه التركيبة الخلقية لا دخل ولا مشيئة

فيها لأحد ، وإنّما هي مشيئة الخالق الباري دون سواه .

وقد خلق تعالى العقل وجعله هادياً ومنيراً ، وأوجب تقويته بالعلم ، وأمر بالاعتماد عليه في سائر الأمور ، لأنّه كلّما قوي ازداد نفعه وقلّت عثراته ، وأودعه في الرّجل والمرأة على السواء ، وأناط به التكليف ، ووظّفه لعمل الخير ، وفعل الصّالحات ، فهو النصوح والمرشد إذا لم تغيّبه المغيّبات التي منها طغيان العاطفة . وخلق الله تعالى العاطفة وأناط بها علاقة الذكر بالأنثى ، وتواصل التناسل ، وحمايته الذّات من الألم ، وحسن ارتباطها بالأصول والفروع ، فجعل لها مزايا ، وجعل بطلتها المرأة . وجعل لها مخاطر كالسّكين ، وحذّر من مخاطرها التي تكثر عند المرأة .

(٢) ـ **النقص المالي** : وهو الإعسار والعجز عن أداء الحقوق المالية . وصاحب هذا النقص سمّاه القرآن : ذو عسرة ، فقال تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] .

والإعسار المالي عذر شرعي له أثره في تخفيف الأحكام على المعسر والمفلس .

وفي بيان من هو المعسر اختلفت أنظار الفقهاء :

فمنهم من قال : هو الذي يحلّ له أن يأخذ الصدقة ولا تجب عليه الزكاة ، ومنهم من قال : هو الذي يستحق أن يعان ولو من مال الصّدقة لأنّه لا مال له ولو كانت له دار يمتلكها .

ـ والفلس : هو عدم المال . وللتّفليس أحكام مبسوطة في كتب الفروع تحوم كلّها أو جلّها حول استرداد حق الغير . مع وصيّة القرآن والسنّة في الرّفق بالمعسر والتخفيف عنه ، وندب الشارع العزيز التصدّق عليه بما تخلّد في ذمّته وعجز عن أدائه . قال تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] . وجاء في السنة الصحيحة قوله ﷺ : « من أنظر معسراً أو وضع عنه أظلّه الله في ظلّه »[١] . وقوله ﷺ : « من نفّس عن غريمه أو محا عنه ، كان في ظلّ العرش يوم القيامة »[٢] . والأحاديث في هذا الباب عديدة ومن طرق

(١) حديث عبادة بن الصامت ، أخرجه مسلم في الزّهد .

(٢) حديث أبي قتادة ، رواه أحمد ومسلم . انظر دخائر المواريث : عدد ٨٠٧٩ .

متعدّدة .

وقد اعتبرت الشريعة الإعسار المالي عذراً يجلب التخفيف للمعسر فيما عليه من حقوق مالية أوجبها الله سواء كانت عبادة : كالزكاة وزكاة الفطر ، والحجّ ، والأضحية ونفقة الجهاد .

ـ أو كانت عقوبة مثل : الكفّارات ، الدّية .

ـ أو كانت عوضاً عن غير مال مثل : النفقات الواجبة ، نفقات الصّلة على الأقارب ، أجرة الإرضاع والحضانة ، الصداق .

والتخفيف في هذه الواجبات المالية يكون بالإسقاط فيما تمحّض الحقّ فيه لله تعالى مثل العبادات : كالزكاة ، والحجّ ، والأضحية ؛ ومثل الواجبات المشروطة باليسار كالنفقة الواجبة لغير الزوجة ، ويكون بالإنظار والتأجيل فيما هو حق للعباد مثل حق الزوجة في صداقها ، وفي نفقتها ولو فيما مضى .

(٣) ـ النقص الاجتماعي : المراد به وضع مخصوص كوضع الأرقّاء وما يفرض عليهم من أن يكونوا في خدمة المالكين لرقابهم بإزاء ما هو مفروض عليهم من واجبات شرعية قد يشق عليهم تأديتها كالأحرار الذين قدروا عليها لأنّهم يملكون أنفسهم ويتصرّفون في أوقاتهم .

من أجل ذلك حطّ عن العبيد كثير من الواجبات مثل : الجمعة ، والعيدين ، والجماعة ، والاعتكاف ، والشهادة والولاية ، والزكاة ، والحجّ ، والعمرة ، والأضحية ؛ كما حطّ عنهم نصف العقاب إذا ما ارتكبوا ما يوجب العقاب .

(١٠) ـ العسر وعموم البلوى : المراد بالعسر الصعوبة ، كما في الإتيان بالمأمورات من مشقة ، وكذلك الحال في الإمساك عن المنهيّات .

ومن القواعد الكلية في التشريع الإسلامي « المشقّة تجلب التيسير » وهي قاعدة متأصّلة في أحكام الشرع الإسلامي يدلّ على تأصيلها قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] . وقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ويقول القرافي في إحدى قواعده : « كلّ مأمور يشقّ على العباد فعله ، سقط الأمر به . وكلّ منهيّ شقّ عليهم اجتنابه سقط النّهي عنه » . وجاء

في كلام خليل الفقيه المالكي : « وعفي عمّا يعسر » .

كما جاء في كلام ابن نجيم النظّار الحنفي ، في مساق التنويه بالقاعدة الكلية الآنفة الذّكر : « قال العلماء : يتخرّج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته »[1] .

وليست كل المشاق جالبة للتّيسير ، ولا كل ما عمّت به البلوى يسمح به ويقتضي التخفيف .

ومن هنا جاء البحث في أنواع المشقّة وتحديد ما يكون منها مؤثراً ومقتضياً للتخفيف والترخيص ، فقالوا : المشاقّ على ثلاث مراتب ، وهذه المراتب هي التي تكون في المشقّة غير الملازمة للعبادة غالباً ، وهي التي يعنيها العلماء باسم مشقّة ويقسّمونها إلى المراتب المذكورة .

أمّا المشقّة التي تلازم العبادة ولا تنفكّ عنها ، وهي مدخول عليها في مفهوم التكليف ، لأنها في دائرة الاستطاعة ومن ضرورة الحركة والعمل لتحقيق الامتثال والطّاعة .

ـ كمشقّة البرد في الطهارة (دون خوف ضرر كحدوث مرض) .

ـ ومشقّة الجوع للصائم العادي .

ـ ومشقّة السّفر للحجّ والجهاد .

ويلحق بهذا : المشقّة المقصودة للشارع في القصاص من الجناة وإقامة الحدّ على العصاة .

فكلّ هذه المشاقّ الملازمة لا أثر لها في إسقاط العبادة ولا في ترك ما حتّمه الشرع في كلّ الأوقات .

أمّا المشقّة المرادة بهذه التسمية لدى العلماء فهي ـ كما قلنا ـ على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : المشقّة البينة الواضحة لأنّها عظيمة فادحة ، مثالها : مشقّة الخوف على النفس ، أو على البدن ومنافع الأعضاء . فهذه وما شابهها من كل مشقّة تنال من سلامة الكليات الخمس (في الجملة) توجب التخفيف على وجه من الوجوه .

---

(١) الأشباه والنظائر : ص٧٥ . (ط . دار الهلال ـ بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م) .

المرتبة الثانية : المشقة الخفيفة كوجع في إصبع أو صداع خفيف ، وسوء مزاج ، فهذه لا يعتدّ بها ، لأنّ تحصيل المصالح التي أناطها الشارع بالمأمورات أولى من دفع هذه المفسدة البسيطة المتمثلة في المشقة الخفيفة .

المرتبة الثالثة : المشقّة المتردّدة بين الشديدة والخفيفة : مثالها : المريض في رمضان يكون الترخيص والإفطار بحسب ما غلب على ظنّه ، فإن خاف زيادة المرض أو تأخير البرء أفطر وإلاّ فلا .

وكذا المتيمّم من أجل المرض بنفس التفصيل . ويعتبر في كل إنسان ما يعرفه من أحوال بدنه وما يشير به الأطباء الثقات .

فائدة :

المشقة التي لا يعتدّ بها ، ولا يجري عليها حكم القاعدة الكلية المتقدّمة وهي : « المشقّة تجلب التيسير » .

١ ـ المشقة الملازمة وهي المقصودة في ضمن العمل المكلّف به .

٢ ـ المشقة الخفيفة التي لا يقام لها وزن لدى العقلاء عادة .

٣ ـ المشقة التي يعارضها نص . لا يكون بها تخفيف لأن المصلحة الحقيقية في إعمال النصّ ، كالنّهي عن قطع شجر الحرم المكيّ وعن رعي حشيشه إلاّ الإذخر (استُثني لحاجة التطيّب به) .

ومن ذلك الحكم بتغليظ نجاسة الأرواث للنصّ الوارد ، الذي يرويه البخاري وغيره ، وهو قوله ﷺ : « إنّها رِكْس » (أي نجس) وكذلك التنصيص على نجاسة بول الإنسان .

فهذه المسائل وأمثالها ، وإن كانت فيها مشقّة وعمّت بها البلوى ، لا يعفى عنها لمعارضة النصّ ، وتكون مستثناة من عموم القاعدة الكلّية التي هي : « المشقة تجلب التيسير » .

وأمّا **عموم البلوى** فيكون في أمور العبادة ، كما يكون في قضايا التعامل بين النّاس ، بحيث لو أخذ بأصل الحكم فيها لأدّى إلى المشقّة والعسر ، أو إلى تعطيل المصالح وهو نوع من المشقة أيضاً .

وليس كل ما عمّت به البلوى يجلب التيسير والتخفيف ، فشرب الخمر المعدود من أكبر البلايا على النطاق العالمي قديماً وحديثاً ، ولا مشقّة في حرمته وتركه لوضوح المفسدة فيه ، والتعامل بالرّبا هو أيضاً قد عمت به البلوىٰ عالمياً ، ولكنّها بلوى لا ينظر إليها ، ولا تجلب الترخيص لمعارضة النصّ ، وتحقّق المفسدة .

ـ مثال لعموم البلوى في العبادة وما يترتب على ذلك من إعفاء وترخيص :

ـ السّلس معفو عنه لمشقّة تجديد الوضوء لكل صلاة أو تجديده مرّات للصلاة الواحدة . وقد يطلق عليه : نجاسة المعذور التي كلما غسلها خرجت .

ـ دم البراغيث والبقّ في الثوب ، وإن كثر في المذهب الحنفي .

ـ بول ترشش على الثوب قدر رؤوس الإبر .

ـ طين الشوارع .

ـ ما يصيب الثياب المبتلة من ريح وفساء كالسراويل . وما يصيب الثياب الجافة من بخارات النجاسة .

ـ المسك وإن كان أصله دماً .

ـ ما تبقّى من نجاسة بعد الاستنجاء بالحجارة (وهو الاستجمار) لأنّ هذا الاستجمار لا يحصل به النقاء الكامل ، بدليل أن صاحبه لو نزل في ماء طاهر نجسه .

ـ المسح على الخفين في الحضر بدل نزعه في كل وضوء ، ولا مسح مع الغسل لعدم تكراره مثل الوضوء .

ـ مسّ المصحف للمتعلم والمعلم .

ـ التنفُّل على الدّابة خارج المصر .

ـ الماء المتغير لطول المكث أو لطين أو طحلب ، ولكل ما يعسر صون الماء عنه .

ـ ذيل المرأة يستطال للسّتر ، والأصل فيه حديث أمّ سلمة رضي الله عنها لما سألته ﷺ عن ذلك فقال : « يطهّره ما بعده » وهو راجع على العموم لنجاسات الطرقات التي لا يمكن الاحتراز عنها .

ـ ما يبتلعه الصائم من غبار الطريق ، والطحّان من غبار الدّقيق .

ـ ما يخرج قسراً من قيء لا يُرجع الصائم منه شيئاً .

مثال لعموم البلوى في المعاملات ، وما يترتّب على ذلك من إعفاء وترخيص :

ـ لبس الحرير للحكّة ، والذهب لتعويض سنّ أو ضرس .

ـ بيع ما ليس حاضراً ، بل على الوصف في الذّمّة وهو السّلم ، جوّز تيسيراً ، ودفعاً لحاجة المفاليس .

ـ الاكتفاء برؤية ظاهر الصبرة أو الأنموذج ، ومشروعية خيار الشرط للمشتري .

ـ فتوى المتأخرين بخيار الرّدّ من أجل الغبن الفاحش .

ـ الترخيص في القرض والشركة والإجارة والمزارعة والمساقاة والإقالة والحوالة والرّهن والضمان والإبراء والصلح والحجر والوكالة لحاجة النّاس والتيسير عليهم في أمر معاشهم ، ولعظم المشقّة في أنّ كل واحد لا ينتفع إلاّ بما هو ملكه ، ولا يستوفي إلاّ ممّن عليه حقّه ، ولا يأخذه إلاّ بكماله ، ولا يتعاطى أموره إلاّ بنفسه . ومن هنا جاء رفع المشقّة ، وتيسير الأمر على النّاس وتسهيل معاشهم ؛ بإباحة الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة والإعارة والقرض .

ـ وبالاستعانة بالغير عن طريق الوكالة والجعل والوديعة والمضاربة والمساقاة .

ـ وبالاستيفاء من غير من عليه الدّين وهو المدين عن طريق الحوالة .

ـ وبالتوثيق على الدّيْن بالرّهن والكفيل .

ـ وبالتخلّي عن بعض الدّين عن طريق الصلح ، أو عن كل الدّين عن طريق الإبراء .

ـ الترخيص في النّظر للأجنبية للطبيب ، والقاضي والشّاهد والخطيب .

ـ جواز النكاح من غير نظر للمرأة ، لما في اشتراط النّظر من مشقّة لا يتحملها كثير من النّاس في بناتهم وأخواتهم ، وبناء على هذا جاءت المفارقة بين النكاح والبيع ، فلا يردّ النكاح بخيار الرؤية بخلاف البيع .

ـ جواز حلّ رباط الزوجية بالطلاق لما في استمرار هذه الزوجية من مشقّة معاناة التنافر ، ومثل الطلاق الخلع والافتداء .

ـ إسقاط الإثم عن المجتهد إذا أخطأ ، اكتفاء منه بغلبة الظّنّ ، ولو كُلّف باليقين لشقّ الأمر وعسر الوصول إليه .

ـ وبالجملة فالرّخص في الفروع التي سببها العسر وعموم البلوى لا تدخل تحت حصر لتفرّقها في أبواب كثيرة من كتب الفروع ، والقواعد ، والسياسة الشرعية ، وكتب الأشباه والنظائر . والمرجع في الترخيص والتخفيف يكون دائماً بالنّظر إلى ما فيه مصلحة المسلمين المعتبرة شرعاً والتي لا تخالف مقصداً شرعياً ثابتاً ، ورفع المشقّة معتبر في الشريعة اعتبار المصلحة ذاتها ، بل من المصلحة رفع الحرج والضيق حسب قاعدة « إن الأمر إذا ضاق اتسع » واعتبار سير حياة الناس وأعرافهم ، وما عمت به البلوى في محيطهم دون هتك للأصول الدينية ، وعندئذ نلوذ بما يسّر الله وماخفّف عنا ممّا تشمله قاعدة « ما عمّت بليّته خفّت قضيّته » .

وفي هذا المقام للعزّ بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام كلام مهمّ في المصالح العامّة والخاصّة المعتبرة شرعاً ، ننقل منه ما يلي :

« إنّ المصلحة العامّة كالضّرورة الخاصّة ، ولو دعت الضرورة واحداً إلى غصب أموال النّاس ، لجاز له ذلك ، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك ، لجوع أو حرّ أو برد . . . وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة ، فما الظّنّ بإحياء نفوس ؟!

ومثل هذا ما لو عمّ الباطل البلد ، فإنّ الهجرة تكون واجبة منه ، فإذا عمّ جميع البلدان ، تعيّنت الإقامة في أقلّها شرّاً من حيث الكمّ والكيف . وكذلك لو عمّ الفسق أهل بلد ، أقمنا للشهادة عليهم أصلحهم ، وأقلّهم فجوراً ، ويفعل مثل ذلك بالنسبة للقضاة وغيرهم من الولاة لئلاّ تضيع مصالح الناس .

ومعلوم أنّ التكليف مشروط بالإمكان ، والعدل في كل زمان بحسبه .

التقسيم السادس : باعتبار كون الرّخصة عامّة أو خاصّة ومطّردة أو مؤقتة :

ـ قد تكون الرّخصة خاصّة لأفراد ، وقد تكون عامّه لعموم الأمّة .

ـ وقد تكون مؤقّتة أبيحت للضرورة أو الحاجة ، فتقدّر بقدرها دون تجاوز .

وقد تكون مطّردة لا تؤقت لأنّ حاجة الأمّة ومصالحها وَاجبة الاعتبار على الدّوام .

والحاصل من هذا ثلاثة أقسام للرّخصة :

الأول ـ الرّخصة المؤقتة : وهي العارضة للأفراد في حال الضرورة أو الحاجة أو لحدوث المشقّة .

وهذا القسم هو الذي خصّه الفقهاء بالعناية وضربوا له عديد الأمثلة . منها :

ـ حلّية أكل الميتة للمضطرّ .

ـ إباحة الإفطار للمريض والمسافر .

ـ المسح على الخفّين بشرطه للمتوضّىء .

الثاني ـ رخص عامّة مطّردة : وتشمل التشريعات العامّة المستثناة من أصول ممنوعة .

المثال : السَّلَم ، المساقاة ، المغارسة ، الجعل ، الإجارة ، وغيرها من العقود التي أسلفنا ذكرها قريباً فيما عمّت به البلوى ، والتي رخّص فيها الشارع دفعاً للحرج وتيسيراً للمصلحة ، وإن كانت هذه العقود راجعة في الأصل إلى حكم المنع لما فيها من غرر وجهالة ، ولكنّ مصالحها أعظم وأجدر بالاعتبار .

وما نسمّيه هنا بالرّخص العامة المطّردة ، يسمّيه الشافعية بالرّخص المباحة ، ويسمّيه الحنفية بالرّخص المجازية .

الثالث ـ رخص عامّة مؤقتة : وهي عبارة عمّا يعرض للأمّة ، أو لطائفة منها ، من ضرورة تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي معتبر يتصل بسلامة

الأمة ، أو بالحفاظ على قوّتها ومنعتها .

ومن المسلّم أنّ اعتبار هذه الضرورة العامّة أجدر من اعتبار ضرورة خاصّة ، لا تعني سوى فرد أو أفراد قلائل .

المثال : تترّس الأعداء بأسرى المسلمين ، لإيقاعنا في محظور قتل أبنائنا إن رميناهم ، وفي محظور أشد إن أمسكنا عن رميهم وهو الهزيمة والوقيعة بالمسلمين وإذلالهم ، لذا فإننا نرميهم وننصر الله لينصرنا ، فهي رخصة للأمّة في كيفية تصرّف جيشها تقدّر بقدر الضرورة .

ـ ما أفتي به من كراء الوقف كراء مؤبّداً عندما زهد النّاس في كراء أراضيه وغرسها والبناء فيها لقصر المدّة التي جرت بها العادة ، كما أفتى بذلك ابن السراج وابن منظور من علماء الأندلس في القرن التاسع الهجري ، وتبعهم من مصر في القرن الموالي منهم ناصر الدّين اللقّاني .

يقول شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور :

« وقد يطرأ من الضرورات ما هو أشدّ من ذلك فالواجب رعيه وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام ، وفي قواعد عزّ الدّين بن عبد السلام في أواخر قاعدة المستثنيات من القواعد الشرعية في المعاوضات : (لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات . ولا يقف تحليل ذلك [أي جعله حلالاً] على الضرورات ، لأنّه لو وقف عليها لأدّى إلى ضعف العِباد ، واستيلاء العدوّ على البلاد ، ولا انقطع النّاس عن الحرف والصنائع التي تقوم بالمصالح . . .) وهذا مقام داعاه المجتهدون في تصاريف استنباطهم ، ودنوا منه وابتعدوا في مختلف أقوالهم بحسب الأدلّة المتعارضة وغير ذلك »[1] .

وهذا التقسيم هو الذي حفل به الشيخ ابن عاشور وفضّله وإن غفل عنه جلّ المتقدّمين[2] .

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية : ص ١٢٦ .

(٢) المصدر نفسه : ص ١٢٤ .

ضوابط الأخذ بالرخصة

حتّى يكون الأخذ بالرّخصة مفيداً ومعيناً للمسلم على التمسك بدينه منتهياً عن النواهي وآتياً من الأوامر ما يستطيع كما أمر رسول الله ﷺ ، لا بدّ من وضع هذه الرّخصة في دائرة ما نحن مطالبون به ، وبالمقدار المحدّد دون إقلال المتشدّدين ولا إكثار المتساهلين .

ولو شخّصنا الرّخصة تشخيصاً ماديّاً لوجدناها أشبه بالملح الذي هو أحد مصلحات الطعام ، فلا يجوز الإعراض عن الملح لأنّ في ذلك تعريض الجسم للهزال والسّقم ، كما يعرّض من يشادّ الدّين ـ بترك الرّخص ـ إلى أن يغلب ويعجز . كما لا يجوز الإكثار من الملح كي لا ينقلب مفسداً للطعام ، كما يوشك المكثر من الترخّص بمجرّد الوهم أن يفسد دينه بالتخلي عن الواجبات والتحلّل منها .

لذا تعيّن ـ لصحة الأخذ بالرّخصة ـ أن نأخذ بالاعتبارات التالية :

أ ـ ضرورة الوقوف على حقيقة الرّخصة باعتبار أنها تشريع من الله تعالى ومنحه منه ورحمة بعباده ، يصحّ الأخذ بها ، ولا يجوز الإعراض عنها لأنّها قد تتعيّن فيصير الأخذ بها واجباً كما أسلفنا ، وقد تندب فيصير الآخذ بها أفضل وأكثر ثواباً من الآخذ بالعزيمة ، ولقد علم الّذين يلوذون برحمة ربّهم أنّه لن ينجو أحدٌ بعمله ـ كما أخبر ﷺ ـ ولكنّ النجاة إذَا تغَمّدهم الله تعالى برحمته .

ب ـ الالتزام بحدود الرّخصة كما بينها الفقهاء والأصوليون في تعريفاتهم التي أسلفنا الحديث فيها ، وبذلك يتميّز المسلك السليم لمن رام أو لمن تعيّن عليه الأخذ بالرّخصة .

جـ ـ بالوقوف على الأسباب المسوّغة لترك العزيمة والدّاعية للانتقال إلى الرّخصة ، وهي عبارة عن الضوابط الحقيقية للأخذ بالرّخصة ، شأن السبب الذي يلزم من وجوده الوجود ـ كما هو معلوم ـ ومن عدمه العدم .

وقد أوصلنا هذه الأسباب إلى عشرة عدّاً ، وهي المذكورة ـ فيما تقدم ـ في مبحث : التقسيم الخامس للرّخصة باعتبار أسبابها .

وتكاد لا تخرج ضوابط الرّخصة عن حدودها وأسبابها التي لتفاوت بعض الرّخص ، نزّلت منزلة العلّة .

د ـ بمعرفة القيود التي لا تخرج الرّخصة عن كونها حكماً شرعياً يتعبّد به كما يتعبّد بالعزيمة ، وعن كونها مقصداً شرعياً شرع لجلب المصالح ودرء المفاسد مثل العزيمة . ومن هذه القيود :

١ ـ نيّة التعبّد والتقرّب بالرّخصة والإخلاص فيها لله تعالى دون سواه ، لأنّ السنّة المطهّرة قد بيّنت أنّ من كان مريضاً أو مسافراً فترك ما كان عليه من عبادة ، فله مثل أجر ما كان يعمل صحيحاً مقيماً .

٢ ـ عدم اتباع الهوى والتشهي في الأخذ بالرّخصة : حتى لا يصبح الإنسان متحلّلاً من دينه ، خارجاً عن ربقة التكليف والعياذ بالله .

٣ ـ الوقوف بالرّخصة عند حدّ الضرورة ، وما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها ، دون تجاوز ، ودون تعسّف .

٤ ـ اللجوء إلى الرّخصة والاعتداد بها باعتبار أنّها تيسّر على المكلّف القيام بالواجب ، وليست طريقاً للتحلّل من أحكام الشريعة ولا للتحيّل على أحكامها ، ولا لتغيير ما جاء فيها من ثوابت أنيطت بها مصالح العباد والبلاد .

تتبّع الرّخص

الرّخصة في هذا المبحث ليست هي الرخصة الاصطلاحية التي ترجع إليها كلّ الأبحاث السّالفة لحدّ هذا ، أعني ليست الرّخصة التي تقابل العزيمة ، باعتبار أنّها من تقاسيم الحكم الشرعي لدى أغلب الأصوليين . وليست الرّخصة التي لا جدال في الأخذ بها لأنّها مشروعة بالكتاب والسّنّة ، ومعلومة من الدّين بالضرورة ، وإنّما هي الرّخصة بالمدلول اللغوي للكلمة ، والمراد منها على التحديد : رخص المذاهب الفقهية ، وذلك بأن يتتبّع المقلّد لمذهب ما يكون أيسر له وأخفّ عليه في مذهب إمام آخر غير إمامه فيقلّده .

ونحن لا نرى حاجة في نقل أقوال العلماء بنصّها في هذا المبحث إذ هي مبسوطة في

الكتب ، وفي المتناول متى أحببنا الرجوع إليها . ولهذا المبحث : **تتبّع الرّخص** ومع مبحث **التلفيق** توجهت عناية المتأخّرين ، وخصّ الحديث فيهما بكتاب كالذي وضعه الشيخ محمد سعيد الباني وطبع بمطبعة حكومة دمشق سنة ١٣٤١هـ .

غير أنّا نرى من الأجدى تقسيم هذه الأقوال بحسب توجّهاتها وتعليل المنحى الذي انتحاه أصحابها ، حتى لا تستغرب هذه الأقوال من قائليها ، ولكلّ وجهة هو مولّيها . وتحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا . . .

تناول العلماء (الأصوليون والفقهاء) هذا المبحث أعني : تتبّع الرّخص ومثله المبحث الآتي وهو : التلفيق ، في غضون كلامهم على التقليد وأحكامه في الغالب .

ومن قضايا التقليد التي تفرّع عنها هذان المبحثان ، قضية :

ـ هل يجوز للمقلّد أن يخرج عن مذهب إمامه الذي قلّده ؟ منع بعضهم ذلك ، واشترط من جوّزه : أن لا يفضي أمر انتقاله إلى مذهب آخر إلى الوقوع فيماسمّاه العلماء بتتبّع الرّخص في المذاهب .

قال ابن السبكي في متنه : جمع الجوامع : « وأنّه يمتنع تتبّع الرّخص في المذاهب » . ونبّه الجلال المحلّي إلى المراد فقال : « بأن يأخذ من كلّ منهما [أي من هذه المذاهب] ما هو الأهون فيما يقع من المسائل » . وقال البناني في حاشيته معلّلاً لهذا المنع : « وإنّما امتنع ذلك لأنّ التتبّع المذكور يحلّ رباط التكليف ، لأنّه إنّما نبع حينئذ ممّا تشتهيه نفسه »[1] .

رأي العلماء في تتبّع الرّخص :

للعلماء في هذه المسألة مناح ثلاثة : منهم المانع ، ومنهم المجيز ، ومنهم القائل بالتفصيل .

١ ـ المانعون لتتبّع الرّخص في المذاهب :

هم جماعة من العلماء بين قدامى ومحدثين ، منهم النووي والغزالي وغيرهما من

(١) انظر : حاشية البناني على شرح المحلّي على جمع الجوامع : ٢ / ٢٥٦ . (المطبعة الخيرية : ط . أولى ـ مصر ١٣٠٨هـ) .

الشافعية ، ومعظم المالكية والحنابلة .

وإنّما منع هؤلاء تتبع الرّخص في المذاهب بناء على سدّ الذّرائع حتى لا يكون الناس تبعاً لهوى نفوسهم ، وحتى لا يؤدّي هذا التتبع إلى حلّ رباط التكليف ، والعبث بالدّيانة .

ويرى المحدثون من العلماء أنّ فتح الباب لتتبّع الرّخص يعين المناهضين للإسلام ، وهم كثر في الدّاخل والخارج ، على تطويع الشرع لرغباتهم في الانتصار للحضارة المادّية المعاصرة التي أحلّت الزنا والرّبا والجنس في أبشع صوره وأقذرها ، والخمر والمخدّرات والحرابة والغصب و . . . و . . . إلخ .

خصوصاً ولم يعد هؤلاء ـ كما كانوا ـ يُظْهرون العداء للإسلام بل غيّروا من طرقهم ، وصاروا يعلنون مناصرتهم للإسلام ، كما يصْدعون بتولّيهم أمره ، وهم يُخفون ما لا يظهرون ويسرّون ما لا يعلنون ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤] . ومن تعليل هؤلاء لحكم المنع الذي اختاروه قولهم :

إنّ الشرع جاء ينهى عن اتباع الهوى ، ويأمر بردّ ما تنازعتم فيه إلى الله والرّسول : ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] . وقد نقل عن أبي إسحق المروزي القول بفسق متتبّع الرّخص بسبب أنّ عمله مؤدّ إلى إسقاط التكاليف في كلّ مسألة مختلف فيها . كما نقل ابن عبد البرّ المالكي وابن حزم الظاهري الإجماع على منع تتبّع الرّخص في المذاهب .

ولم يتلقّ العلماء النّقلين بالرّضى والقبول ، بل ناقشوهما . كما ناقشوا أصحاب هذا القول بالمنع بأنّه لم يأت في الكتاب والسنّة ولا في عمل المسلمين منذ عهد الصحابة إلى زمن تدوين المذاهب الفقهية ، دليلٌ يفيد المنع ، أو إنكارٌ من منكرٍ .

أقول ـ وبالله التوفيق ـ : هذا الردّ على المانعين فيه نظر لأنّ العمل بسدّ الذرائع واقع ، ولأنّ اتباع التشهّي وهوى النفوس من المحظورات التي قام عليها أكثر من دليل ، ثمّ لأنّ التلاعب بالدّيانة ، وحلّ رباط التكليف عن طريق أيّ عمل كان أو يكون ، لا أحد يقول بجوازه فهو إجماع وإن لم تجر فيه ترتيبات الإجماع على المنع . وهو عمل لا يقدم عليه إلاّ فاسق ، ولا يندفع نحوه المندفعون إلاّ متأثرين بنزعة

الإباحية ، وما أكثرهم اليوم في ظّل مدنية المال والجنس .

كما لا أعتقد أنّ هؤلاء العلماء القائلين بالمنع ، هم من هواة التشديد على الناس ، حاشاهم أن يكونوا مدفوعين بسوى دافع الغيرة على الإسلام والمسلمين ، ولو ضمن لهم ضامن أنّ تتبع الرّخص لا يدخله التلاعب وهوى النفس ، ولا يفضي أبداً إلى الإباحية وحلّ رباط التكاليف الشرعية ، ما ركب واحد منهم قاعدة سدّ الذرائع ولا قال بمنع التتبع للرّخص ، ولا بتفسيقه من أجل هذا العمل ، والله أعلم وأحكم .

٢ ـ المجيزون لتتبّع الرّخص :

هم جماعة من العلماء راعوا قيام الشريعة الإسلامية على مبدأ التيسير والرّأفة بالمؤمنين . كما نظروا إلى العمل الإسلامي منذ عهد الصحابة ، فقد كان النّاس يسألونهم ويستفتونهم فيما يحدث لهم من القضايا والمسائل ، ولا يلتزمون صحابيّاً دون سواه ، ولا يميّزون بين فاضل ومفضول : بل يستفتون من شاؤوا . كما نظروا إلى عمل الأئمة المجتهدين في كراهتهم حمل النّاس على اتّبَاع مذاهبهم ، فقد عرض الخليفة العبّاسي أبو جعفر المنصور على مالك أن يحمل النّاس على كتابه الموطأ فأبى مالك ذلك .

استناداً إلى هذه المرجحات وإلى غيرها قال جماعة من العلماء بالجواز ، منهم الحنفية في الرّاجح من مذهبهم ، ومنهم أغلب أصحاب الشافعي ، ومنهم بعض المالكية أمثال الإمام القرافي ، وهم يُدْلون بدليلهم القائم ، بل هي أدلّة كثيرة أسلفنا ذكرها في مبحث تأصيل الرّخصة ، ومن هذه الأدلّة حديث البخاري عن أمّ المؤمنين عائشة الصدّيقة رضي الله تعالى عنها أنّها قالت : « ما خُيّر ﷺ بين أمرين قط إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن مأثماً »[1] .

قلت : ممّا لا شكّ فيه أن هؤلاء القائلين بالجواز تيسيراً للمقلّد على نفسه بتتبع الرّخص في المذاهب ، لأنّ مبدأ التيسير مشروع ، لا يقولون بجواز هذا التتبّع إذا أفسدوا به دينهم ، وحلّوا به رباط تكليفهم !

---

(١) وأخرجه الترمذي كذلك بلفظ مقارب .

حاشاهم أن يقولوا بهذا ، وحينئذ هم ـ عندي ـ على بساط واحد مع القائلين بالمنع .

٣ ـ القائلون بالتفصيل في جواز تتبّع الرّخص :

القائلون بالتفصيل في قضية تتبع الرّخص في المذاهب ، هم الّذين نظروا إلى مقصد القائلين بالمنع ، ومقصد القائلين بالجواز ، وذلك حين قالوا ـ كما هو ملاحظ من خلال أقوالهم وتفصيلاتهم ـ بما قال به المانعون والمجيزون جميعاً ، وهو ما نلخصّه فيما يأتي :

أ ـ التصدّي لما قد ينجم عن فتح الباب بإطلاق ، من عبث بالشريعة أو عمل بهوى النفوس ، أو إقدام على فكّ رباط التكليف ، وعلى التلاعب والتحيّل ، وخصوصاً فيما يرجع لحقوق العباد .

ب ـ الإبقاء على هذا العمل بمقصد التيسير الّذي جاءت به الشريعة ، وعمل به المسلمون منذ عهد الصحابة دون نكير ، ودون مانع لا شرعاً ولا عقلاً .

لذا جاء تفصيلهم تفريقاً بين المقبول والمرفوض من تتبّع الرّخص ، وأحياناً بوضع شرط أو شروط لدرء المحظورات التي قد تنجم عن تتبع الرّخص .

● أمّا الواضعون للشرط تقييداً للجواز وإخراجاً للممنوع ، فمنهم :

ـ الإمام القرافي من المالكية :

اشترط أن لا يترتّب على عمله في تتبّع الرّخص بطلانٌ عند جميع من قلّدهم ، مثال ذلك :

متوضىء توضأ دون دَلْك (تقليداً للشافعي) ودون نية (تقليداً لأبي حنيفة) وصلى بهذا الوضوء بعد أن لمس امرأة دون قصد .

فوضوؤه وصلاته باطلان عند جميع من قلّدهم .

فهذه الصورة من تتبع الرّخص ممنوعة عند القرافي لاختلال الشرط ، ولكنها صورة من صور التلفيق المفضي إلى كيفية ، لا يقول بها مجتهد ، كما سيأتي في مبحث التلفيق .

ـ ومثال الصورة التي يتوفّر فيها شرط القرافي :

أن يتوضأ المالكي دون دَلْكٍ للأعضاء (كما هو واجب في مذهبه) مقلداً في ذلك الإمام الشافعي ، ثمّ يصلّي بذلك الوضوء .

فإنّ صلاته صحيحة على مذهب الشافعي الذي لا يرى وجوب الدّلْك ، وهي صحيحة عند مالك ، لأنّ مالكاً لا يمتنع من الصلاة خلف شافعيّ ولا يقول ببطلان صلاة الشافعية من أجل ترك الدّلك .

ـ ومنهم الآمدي وابن الحاجب وقد اشترطا أن يكون قبل العمل لا بعده حتى لا يستلزم الرّجوع عمّا عمل به وتمّ من قبل .

مثاله : من توضأ دون نية على مذهب إمامه وصلّى ، ثمّ سال منه دم فقال : أبقي على وضوئي أخذاً بمذهب مالك ، لم يجز لأنّ تقليده الثاني جاء متأخّراً .

أو كمن قال لزوجته : هي طالق البتّة ، ورأى أنّه الثلاث فأمضاه ، ثمّ وجد من يقول : إنّها طلقة رجعية فلا ينقض الحكم الأوّل ولا يرجع إلى ما رآه ثانية .

ـ ومن القائلين بالشرط ابن دقيق العيد ، وله في الحكم بالجواز ثلاثة شروط :

١ ـ أن ينشرح صدره للمذهب الذي انتقل إليه .

٢ ـ أن لا يقصد التلاعب .

٣ ـ أن لا يكون ناقضاً لما قد حكم عليه به .

وهي شروط واضحة ومعقولة يفرضها صدق العزم والإخلاص في العمل .

● أمّا القائلون بالجواز مع التفصيل :

ـ فمنهم : إمام الحرمين الذي قال : إن كان بعد الحادثة التي قلّد فيها غير إمامه لم يجز له الانتقال ، وإلاّ جاز . وكلامه شبيه بما تقدم من الشروط .

ـ ومنهم القدوري الحنفي الذي قال : إن غلب على ظنّه أنّ مذهب غير إمامه أقوى في تلك المسألة جاز ، وإلاّ فلا يجوز . ومنهم العزّ بن عبد السلام الذي قال : إن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه ممّا ينقض الحكم ، لم يجز له الانتقال ، وإلاّ جاز .

الحكم بفسق المتلاعبين بأحكام الشريعة :

لم يزل العلماء يحثّون على حسن الامتثال لأحكام الشرع ، ويحذّرون الذين يخالفون عن أمره أن ينالهم وبال أمرهم .

ولقد حكموا صراحة بفسق المتلاعبين بأحكام الشرع العزيز :

ـ قال الإمام أحمد :

« لو أنّ رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ ، وأهل المدينة في السّماع ، وأهل مكّة في المتعة ، كان فاسقاً » .

ـ ووضع العزّ بن عبد السلام قاعدة في تفسيق الطالب للسهولة عن طريق تتبع الرّخص فقال :

« ينظر إلى الفعل الذي فعله ، فإن كان ممّا اشتهر تحريمه في الشّرع أثم ، وإلّا لم يأثم » .

ـ وعن الإمام الأوزاعي أنه قال :

« من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام » .

كما نبّه إلى الرّخص التي لا يعتدّ بها ، لأنّها نوادر ـ كما سمّاها الأوزاعي تلطّفاً ـ وهي في الحقيقة أخطاء وزلّات ، فقال : « يترك من قول أهل مكّة المتعة والصرف ، ومن قول أهل المدينة السّماع وإتيان النساء في أدبارهنّ ، وقول أهل الشام الحرب والطاعة ، ومن قول أهل الكوفة النبيذ » .

والحاصل من هذه الأقوال للعلماء في تتبّع الرّخص ، أنّهم مجمعون على المنع إذا كان الدّافع هوى النفس أو الهروب من أداء الواجب أو التلاعب بالأحكام والتحيّل فيها .

ولا يمنعون صاحب المقصد الحسن ـ والأمور بمقاصدها ـ من تقليد غير إمامه فيما حدث له ، طلباً للتيسير على النفس ودفعاً للمشقّة الزائدة التي تعوق عن الاستمرار والمواصلة ، وخير العمل عند الله ما كان دائماً كما ورد في السنّة المطهّرة :

كالمالكيّ يشقّ عليه العمل بمذهب إمامه في انتقاض الوضوء بمسّ الذكر ولو بطرف الإصبع من غير قصد فيقلد أبا حنيفة الذي لا يرى ذلك ويقول : إن هو إلا بضعة منك .

فإذا خلص العمل ، وصفا المقصد ، واستقام الفعل ، لا أحد يمنع من الاستعانة على القيام بالواجب بالبحث عن وجه من أوجه التخفيف واليسر في المذاهب الأخرى ، وهذا ما عناه ودلّل عليه العزّ بن عبد السلام في الفتاوى إذ قال :

« لا يتعيّن على العامّيّ إذا قلّد إماماً في مسألة ، أن يقلّده في سائر مسائل الخلاف ، لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون ـ فيما يسنح لهم ـ العلماء المختلفين ، من غير نكير ، سواء تبع الرّخص في ذلك أو العزائم .

التلفيق

التلفيق لغة : هو ضمّ شقّتي الثوب أحدهما إلى الآخر ليخيطهما الخيّاط ، وهو من فعل (لفق) الثلاثي من باب ضرب ـ ثمّ ضعفت العين .

ـ والتلفيق في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو : الإتيان بالعمل الذي صار بعد تقليد المذاهب على كيفية لا يقول بها واحد من المجتهدين .

المثال : من توضأ من غير دَلْكِ الأعضاء ، وبمسح بعض الرأس ، ثمّ صلّى بعد أن لمس امرأة دون قصد ولا شهوة . فصلاته بهذا الوضوء الملفّق باطلة عند الأئمة :

باطلة عند الشافعي لنقض الوضوء باللمس .

باطلة عند أبي حنيفة لعدم مسح ربع الرأس على الأقل .

باطلة عند مالك لعدم الدّلْك ولعدم مسح جميع الرأس .

باطلة عند أحمد لعدم مسح جميع الرأس أيضاً .

رأي العلماء في التلفيق وحكمه عندهم :

التلفيق ظاهرة من ظواهر الحركة العلمية في العالم الإسلامي نشأت عند المتأخرين ، ولم تكن معروفة عند الأئمة المجتهدين ولا عند من جاء بعدهم من أهل التخريج على المذاهب الفقهية . وينسب الشيخ السنهوري إلى القاضي نجم الدّين بن علي الطرسوسي (المتوفى سنة ٧٥٨هـ) . أنّه أوّل من تكلم في التلفيق بسبب وقوفه على حكم لحسام الدّين الراوي (المتوفى سنة ٦٨١هـ) حكم فيه بصحّة وقف المحجور للسّفه ، وهو حكم قد أشكل عليه ، لأنّه مركّب من مذهبي أبي حنيفة وأبي يوسف ، ورأى مثل هذه الواقعة المركبة من مذهبين ، وقد نفذت من طرف بعض القضاة وتبعهم بعض من جاء بعدهم من العلماء ، كما أجازه كل من الكمال بن الهمام ، والسيد الشريف محمد أمين (الشهير بأمير بادشاه) شارح التحرير (المتوفى سنة ٩٧٢هـ) .

ـ أمّا عن حكم التلفيق فالاختلاف فيه أشدّ من المسألة قبله وهي مسألة تتبّع الرّخص في المذاهب ، ومنهم المانعون ، ومنهم المجيزون ، ومنهم من يفصّل :

المانعون :

ـ أغلب الفقهاء والأصوليين قد درجوا على منع التلفيق حتى ادّعى بعض الحنفية قيام الإجماع على المنع[1] . ودليلهم في المنع : أنّ التلفيق طريق إلى تحليل الحرام مثل تحليل الزّنا والخمر ونحوهما .

ـ أنّ الدّافع إليه هوى النفس وحبّ التحلّل من التكاليف الشرعية .

ـ أنه ينقض حكم الحاكم الذي به دفع الخلاف وإقامة العدل .

المجوّزون :

حجتهم في هذا كحجتهم في تجويز تتبع رخص المذاهب ، ولا يَزيدون .

المجيزون مع التفصيل :

قلّة من العلماء يضعون القيود والشروط لتجويز التلفيق ، وقصدهم الإبقاء على ما فيه من تيسير على النّاس في إقامة دينهم مع استبعاد ما فيه من استهانة بأحكام الشرع أو تحيّل على التحلّل منها ، أو تكييفها للوصول إلى أغراض ، من ورائها الشيطان ، كالاعتداء على الآخرين وأكل أموال الناس بالباطل .

ترجيح ما هو أحقّ بالاتباع خصوصاً في عصرنا

والخلاصة : أنَّ إطلاق الحكم بالمنع أو الجواز في العمل بالتلفيق فيه شيء من عدم الاطمئنان إزاء مسؤولية العالم والمفتي في هذا العصر ، لأنّ ذلك لا يكفي ولا يوضح للناس سبيلهم ، وإنّما السبيل إلى الحقّ أن نقول بالمنع المشدّد في قضايا التلاعب والاستهتار بالدّين كمن يلفق فيتزوج امرأة ، وصورة زواجه لا تختلف البتة عن صورة زناه بها .

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي : ص ٢٥٠ وما بعدها (ط . حلب : سوريا) .

فمثل هذه القضايا والأحكام ، قد قام الإجماع على تحريمها وبطلانها ، وإذا لم يكن إجماعاً قولياً فهو سكوتي .

والسبيل أن نقول بعدم المنع وعدم التقيّد بمذهب فقهي واحد في مجابهة ما يستجدّ ـ دون توقّف ـ من قضايا العصر ، اعتباراً لكون التعدّد في المذاهب الفقهية رحمة للأمة ، وتوسعة من الله على العباد . . . فمن يمنع عن النّاس رحمة ربّهم ؟

وماذا نفعل ـ إذا قلنا بمنع العمل بالتلفيق ـ في المجامع العلمية أنخصّص كل مذهب بمجمع ؟ ثمّ ماذا نفعل بالاجتهاد الجماعي أنصنّف العلماء بحسب مذاهبهم . ويصبح الاجتهاد الجماعي ربع جماعي ـ أو خمس جماعي لأنّ المذاهب أربعة أو خمسة أو أكثر من ذلك ؟

إنّ من أخطر مسؤوليات العلماء في هذا العصر ، أن لا ينفلت زمام الأمر من بين أيديهم ، فينسى الناس أو يتناسون أنّ لهم ديناً يجب الرجوع إليه لحلّ قضاياهم المعاصرة والمعقّدة في سائر مجالات الحياة سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو العلمية أو التقنية ، وبهذا يكون الوفاء للإسلام لا بالانطواء والرّفض وترك الخلق للخالق كما يقال ، ولكن بالتدليل في كل يوم على أنّ الإسلام دين الحياة المعاصرة بما في المعاصرة من مفهوم صحيح نظيف ، نعم هو دين يحب الخير والمصلحة الصحيحة ويأمر بهما ، ويكره الشّر والفساد في الأرض وينهى عنهما .

لقد وجد الفكر الإسلامي في المذاهب الفقهية الجماعية زاداً عظيماً وثراءً نادراً ، منحه النضج والعمق وسعة النفاذ والامتداد ، ممّا أكسبه دوراً فعّالاً ـ منذ وجد هذا الفكر الإسلامي ـ فيما حوله وفي الفكر الإنساني على العموم .

فعلى السّادة العلماء في هذا المجمع ، وهم المتكفّلون بأمر الاجتهاد الجماعي للمسلمين ، أن يستعملوا هذا الزّاد الذي اكتسبه الفكر الإسلامي من المذاهب الجماعية في سدّ حاجة المسلمين كلّما تطوّروا وجدّ لديهم الجديد ، ولا يستطيع أحد أن ينكر قانون الحياة الذي قدّره الله وهو قانون التطوّر والتجديد ، يجتهدون في غير الثوابت التي جاءت بها نصوص الشريعة الصريحة مثل أصول العقيدة وأصول العبادات من صلاة وزكاة وصوم وحجّ ، ومثل أصول الحلال والحرام ، ومثل جملة من المبادىء

العامّة الثابتة المصلحة ، كمبدأ رعاية المصالح والواجبات ، ومبدأ سدّ الذّرائع الموصلة إلى المفاسد والشرور ، ومبدأ منع الظلم والاعتداء على الغير ، ومبدأ حقّ كلّ إنسان في المحافظة على الكليات الخمس : الدّين والعقل والنفس والنسل والمال ، ومبدأ الأهلية وعدم الإكراه في المعاملات .

فهذه كلها ثوابت كفانا الله تعالى عناء الاجتهاد فيها كأصول ، وإن جاز لنا البحث والاجتهاد فيما يدْخل تحتها من جزئيات وما لا يدخل . علينا ـ بما لنا من فكر إسلاميّ عتيد ـ أن نجتهد اجتهاداً جماعياً أو نرجّح ما ينبغي الأخذ به من الأحكام التي تواكب سنّة التطوّر وتراعي مصالح النّاس في جميع بلاد الإسلام .

ومجال هذا الاجتهاد أو الترجيح واسع ومعروف لدى العلماء فهو يشمل :

ـ المسائل التي وردت فيها نصوص ظنيّة الثبوت أو الدلالة .

ـ والمسائل المستجدّة التي لم يرد فيها نصّ ولا إجماع .

ـ والمسائل القياسية .

والمسائل المصلحية (المصالح المرسلة والمستحسنة) .

والمسائل العرفية .

ولن تعدم هذه الأمّة من علمائها رجالاً وهبهم الله الشجاعة وحسن الإيمان ليصدعوا بالحق ، ولو كان للحقّ أعداء مخاصمون . والله في عون العبد ما كان العبد في عون ربّه أو كما قال ﷺ .

مُلَخّص البَحث

موضوع « الأخذ بالرّخص الشرعية » له مكانته وتأثيره بين النّاس في هذا العصر .

إذ الناس مع الرّخص على ثلاثة أقسام :

الأول : المجانبون لها خوفاً وجهلاً وهم الواقعون تحت الاتجاه التصوّفي الذي يحذّر من اللجوء إلى الرّخص طلباً لمزيد الثواب بفعل العزيمة في زعمهم .

الثاني : التاركون للرّخص جملة ويكادون لا يؤمنون بها حتّى أنّك ترى الواحد منهم ـ وهم في الغالب من العامّة أو أشباههم ـ يترك الطهارة لعدم القدرة عليها ، ويترك بتركها الصلاة ، ولا يتيمّم ، ولم يعرف التيمم في حياته .

الثالث : الآخذون بالرّخص العالمون بمنزلتها ، وهم أهل الذّكر وعددهم في هذا العصر في تناقص ، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله .

قد رأينا أن نقدّم للموضوع بمدخل لا غنى عنه يؤصّل الرخصة في الشريعة الإسلامية ويبيّن مكانتها ووزنها في تيسير أحكام الشريعة على المكلفين .

وألحقنا في هذا المدخل على جانبين :

أ ـ لزوم الأخذ بالرّخصة والعمل بها لأنّها تيسير من الله ، وخير من لدنه ، وليس لأحد أن يردّ خير الله ، وليس لأحد أن يترك حمده على ما أنعم .

كما بيّنّا في هذا الجانب أنّ الآخذ بالرّخصة ليس أقلّ فضلاً وثواباً من الّذي يعمل بالعزيمة . كيف ؟ وقد تكون الرّخصة واجبة . كما بيّنّا أنّ التوجّه الصّوفي في التحذير من الأخذ بالرّخص يتنافى مع التوجه الشرعي في التيسير والتخفيف ، كما علم ذلك من نصوص الكتاب والسّنّة ومن سيرة رسول الله ﷺ .

ونضيف هنا : أنّ التوجّه الصوفي في الحذر من الرّخص يوافق توجهاً مسيحياً يقرّ رهبانية ابتدعوها ، تؤمن بإدخال المشقّة على الجسم وتعذيبه ابتغاء الثواب وانتصاراً للرّوح ، لأنّ الإنسان بروحه لا بجسمه الفاني ، كما يقولون ، كما بيّنّا أنّه ما ترك

أحد الرّخص وشادّ الدّين إلاّ غلبه .

ب ـ عدم التهاون بأحكام الدّين ، واللجوء إلى الرخص لأدنى الأسباب ولأخفّ المشقّة ، والإنسان في ذلك موكول إلى إخلاصه لله ، وعليه أن يستفتي قلبه ، ولا يفتيه أحد غير قلبه . ولا ينسين المؤمن أنّ الوسطيّة والعدل يقوم عليهما كلّ حكم وكلّ أمر شرعه الإسلام .

فليكن الموقف من الرّخصة موقف الأخيار العدول لا موقف المتنطّعين ولا موقف المتحلّلين .

ـ مبحث تعريف الرّخصة مبحث هامّ لأنه يكشف عن أنواع الرّخص ، التي منها الحقيقية وقد عرّفها الشاطبي بقوله : « ما شرّع لعذر شاقّ استثناء من أصل كليّ يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه » . ومنها الرّخص المجازية أو رخص المصالح العامّة المطّردة كالعقود المستثناة من قاعدة المنع والتي يرى الشيخ ابن عاشور أنها أولى بالاعتبار لأنّ مصلحتها عامّة والحاجة إليها قائمة .

أما مبحث أنواع الرّخص : فهو المبحث الذي تُبسط فيه أقسام الرّخص باعتبارات مختلفة . وأهمّ هذه التقسيمات تقسيمان :

ـ التقسيم الذي باعتبار حكم الرخصة أي حكم الأخذ بها : فقد ينتقل المكلف من حرام إلى واجب ؛ كأكل الميتة لمن خاف الهلاك ولم يجد سواها .

ـ التقسيم باعتبار الأسباب الدّاعية للرّخصة : وهي أسباب أوصلناها إلى العشرة ، وإن كان من العسير حصرها ، ومن خاصّية هذه الأسباب أنّها من علوم الحياة وتحتاج إلى فطنة ودقة نظر لأنّها قد أقامها الشارع مقام العلة حين يصعب ضبط العلّة أو تحديدها كما هو الحال في المشقة التي تتفاوت تبعاً لاعتبارات كثيرة .

ـ وقد يقوم هذان التقسيمان بدور تحديد الضوابط التي تبيح الأخذ بالرّخصة أو تمنع .

ـ أمّا تتبع الرّخص في المذاهب والتلفيق في الأحكام فهما كالسّيف ذي الحدّين ينفع ويضرّ ، ولكي نمنع المضرّة يجب أن تعطىٰ القوس باريها ، يعني يقتصر في العمل بهما في مجال الاجتهاد الجماعي عن طريق المجامع العلمية المشهود لها ـ دون الفتوى أو

الاجتهاد الفردي ـ وبذلك نضمن الاستفادة منهما تيسيراً وجلباً للمصالح . كما نضمن درء مشتهيات النفوس ، ونزوات الهوى ، وإغراءات الميول الشهوانية المعادية للدّين ولأحكامه الرّافضة للشّر والفساد .

ودعوت مجمعنا المكرم ـ بعناية المشرفين عليه ـ لتغطية الحاجات المتزايدة للعالم الإسلامي في هذا العصر . والخوف كل الخوف أن ينساق المسلمون وراء رمزي حضارة العصر وهما المال من كل طريق ، والجنس ولو أدّى إلى الإيدز أو السيدا أو فقدان المناعة المكتسبة عفى الله الجميع .

التوصية المقترحة

١ ـ العمل بالرّخصة أمر مشروع لا ينبغي تحاشيه أو التساهل فيه ، بل يؤخذ بصدق واعتدال كلّما وجدت العلّة وهي العسر أو المشقّة ، أو وجد السبب الذي أقامه الشرع العزيز مقام العلة كالسّفر والمرض .

٢ ـ للرّخصة حكمها مثل العزيمة تقريباً . فقد يكون الأخذ بالرخصة واجباً ، أو مندوباً ، أو مباحاً ، أو خلاف الأولى .

٣ ـ التلفيق في الأحكام ، وتتبع الرّخص في المذاهب يعتبران عند أكثر العلماء مزالق خطيرة ، مع أنّهما لا يخلوان من مصلحة كالتيسير والتوسعة على النّاس ، وخاصّة ما يمكن أن تستخدم فيه من إيجاد أحكام لقضايا العصر المستحدثة والتي لا سبيل لتجاهلها . لكن نظراً للتجاوزات التي قد تؤدي إليها طريقة التلفيق وتتبع الرّخص في المذاهب يوصى المجمع بعدم جواز العمل بهما سواء للعامّة أو للخاصّة بصورة منفردة ، وقد تدعو الضرورة إلى التلفيق أو تتبع المذاهب لتقرير المنافع والمصالح العامة عند الاجتهاد الجماعي فقط .

٤ ـ على العلماء المسؤولين عن الاجتهاد الجماعي في هذا العصر أن لا يألوا جهداً في مزيد النّصح لأولي الأمر من حكّام المسلمين وأن يستعينوا بهم ويتعاونوا معهم لمقاومة الحملات المغرضة على الإسلام والمسلمين خصوصاً في هذه الفترة التي بانت فيها الأحقاد العرقية .

الطيب سلامة

الأخذ بالرخصة وحكمه

إعداد

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على أفضل الأولين والآخرين سيدنا محمد

مقدمة :

إن الله تبارك وتعالى أراد بعباده خيراً فلم يكلفهم بما لا يطيقون ، وبيّن لهم أحكام ما كلفهم به ، وجعل شريعة نبينا ﷺ دين سماحة وسهولة ويسر ، وكان ﷺ يتجنب مواضع العسر ، ويسلك سبل اليسر ، فما خُيّر عليه السلام بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، فقال سلام الله عليه : دين الله يسر ، ولن يشاد هذا الدين أحد إلا وغلبه وقال : « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا » وهو بذلك مطبق لقول الله عز وجل : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] . فالله أراد بعباده خيري الدنيا والآخرة ، بتوجيههم الوجهة الصالحة ، عن طريق تعاليم هيأتهم لتحمل أعبائها ، وأعفتهم ، إما باستبدال الأشد بالأسهل مثل التيمم لعذر بدل الوضوء ، وإما بإلغاء الفرض نفسه مؤقتاً مثل الصلاة بالنسبة للحائض أو التأجيل كالصوم بالنسبة لها أيضاً . واستخلص علماء الأصول من نصوص الكتاب والسنة ، أن العزيمة كلما كان تطبيقها جالباً لمشقة كلما كان ذلك مدعاة لرخصة مخففة ، فالأمر لا محالة استهدف صدوره أو إناطة المكلف به تحقيق مصلحة عاجلة أو آجلة ، أو هما معاً ، ولم يترك كل أمر على إطلاقه ، بل لا يمكن أن يمتد إطلاقه إلى ما تحصل به مضرة المكلف ، إذ بمجرد ما تحصل المضرة تباح الرخصة ، كاستثناء من العزيمة ، التي هي الأمر .

ولقد حثت مراسيم الشريعة على امتثال الأمر ، ولكنها أيضاً رغبت في استعمال الرخصة عند حصول المضرة من العزيمة ، ففي الحديث الشريف : « إن الله يحب أن تؤتىٰ رخصة كما يحب أن تؤتىٰ عزائمه » ، وفيه « بعثت بالحنيفية السمحة » أخرجه أحمد في مسنده . وأخرج أحمد والطبراني ، والبزار وغيرهما عن ابن عباس : قيل يا رسول الله أي الأديان أحب إلى الله ؟ قال : « الحنيفية السمحة » وروى الشيخان من حديث أبي هريرة : « إنما بعثتم مبشرين » .

هذه الأصول هي التي استخلص منها العلماء القاعدة القائلة : « المشقة تجلب التيسير » .

وحتى نستطيع أن نلم بمختلف جوانب الموضوع حسب المستطاع نقسم هذا العرض إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول : تعريف الرخصة والعزيمة .

المبحث الثاني : حكم الرخصة .

المبحث الثالث : الرخصة إضافية لا أصلية .

المبحث الرابع : هل الأفضل الأخذ بالعزيمة أم بالرخصة ؟ .

خاتمة : تشتمل على نظري في الموضوع .

المبحث الأول ـ تعريف العزيمة والرخصة :

سنقسم هذا المبحث إلى فقرتين : الأولى نتعرض فيها باقتضاب لتعريف العزيمة وأنواعها ، والثانية نخصصها لتعريف الرخصة ، على أننا سنتوسع في تحليل الرخصة أكثر في المباحث القادمة بحول الله .

١ ـ تعريف العزيمة : عرفها الشاطبي في الموافقات بأنها : ما شرع مِنَ الأحكام الكلية ابتداء .

وقال الآمدي : « أما العزيمة ، ففي اللغة الرقية ، وهي مأخوذة من عقد القلب المؤكد على أمر ما ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه : ١١٥] أي قصداً مؤكداً[1] .

فالعزيمة لا يختص حكمها بجماعة من المكلفين دون أخرى فلقد شرعت على الإطلاق والعموم ، لا تختص بحال دون حال ولا بنوع من المكلفين دون بعض ، ونفس الحكم ينطبق على الزكاة والصوم ، والحج ، وسائر شعائر الإسلام وكذلك المصالح التي لا غنى للإنسان عنها في الدارين ، كعقود المعاوضات وأحكام

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ١٧٠ .

الجنايات ، مما يعبر عنه اصطلاحاً بكليات الشريعة .

ومعنى كونها كلية : أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض ، كالصلاة وجوبها لا يهم نوعاً من المكلفين خاصاً يعتبر فرضها عليه هو وحده ، فتجب عليه ، إذا تمت مواصفات معينة ، وتزول فرضيتها بزوال الشروط المطلوبة ، فكليتها تنفي هذه الخصوصية ، بعمومية فرضيتها على جميع المكلفين دون تمييز لا في الجنس ولا في المكان ، ولا الأحوال ؛ وإليه أشار جدنا الشيخ ماء العينين في نظمه لأحكام موافقات الشاطبي بقوله :

« وكونها كلية معناه لا : تختص بالبعض عن البعض جلاّ ، يستنتج من هذا أن العزيمة أمر كلي عامٌ شرع ابتداء ، بحيث لا يستند في شرعيته على أمر سابق عليه ، فتدخل في ذلك سائر شعائر الإسلام الكلية ، كما يدخل فيه أيضاً ما شرع لسبب مصلحي في الأصل كالمشروعات المتوصل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة والنكاح ، وسائر عقود المعاوضات[1] وإن سبق حكم ثم نسخ بحكم آخر كان الناسخ حكماً ابتدائياً غير مستند على السابق ، ولا يخرج عن هذا التعريف ما كان من الكليات وارداً على سبب فإن الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فإذا وجدت اقتضت أحكاماً كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ، وقوله : ﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٩٨] . فكل هذا عرفه الشاطبي بأنه تمهيد لأحكام وردت شيئاً بعد شيء بحسب الحاجة ، وكله تشمله العزيمة فهو شرع ابتدائي حكماً ، وقد يرد استثناء من حكم عمومي ، ويبقى حكماً ابتدائياً كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٩] .

نكتفي بهذه اللمحة عن العزيمة لنتمكن من معرفة كيف تستخرج منها الرخصة .

٢ ـ تعريف الرخصة :

يقصد بالرخصة : « ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ،

(١) انظر الموافقات للشاطبي ١ / ٢٠٤ ، والمرافق على الموافق ص٩١ ، والآمدي في الإحكام على أصول الأحكام ، والأشباه والنظائر للسيوطي .

مع الاقتصار على مواضع الحاجة » الموافقات للشاطبي ، ولقد شرح الشيخ ماء العينين من متأخري المالكية هذا التعريف بقوله : « أعني أن الرخصة هي ما شرع لعذر شاق على العباد ، ويكون مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع في قول كل العلماء ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه » .

فإذا كان العذر لمجرد الحاجة ودون المشقة فلا يسمى رخصة ، كالقراض فإنه لعذر عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض لكن لا يسمى رخصة ، وكذلك المساقاة والسلم ، فكلها شرعت لعذر ، لكن انتفاء المشقة فيها ينزع عنها صفة الرخصة فتدخل تحت الحاجيات وتلك لم يسمها العلماء رخصة .

وقد يتحد عمل شخصين في لحظة واحدة ولفعل واحد ، فلا يعتبر عمل أحدهما رخصة ، بينما تطلق الرخصة على فعل الآخر ، مثل : الإمام يعجز عن الصلاة واقفاً أو يقدر بمشقة ، فمشروع في حقه الانتقال إلى الجلوس ويسمى عمله هذا رخصة ، وبما أنه إمام فالحديث الشريف قال : « وإنما جعل الإمام ليؤتم به » إلى أن قال : « وإن صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » فصلاتهم جلوساً لم تأت عن طريق المشقة ، وإنما أتت لضرورة اتباع الإمام بسبب النص المتقدم ، القائل باتباع الإمام ، وعدم مخالفته ، فعذرهم ليس المشقة ، ولذلك لا يسمىٰ عملهم هذا رخصة .

وكونها لا تقع إلا استثناء من أصل كلي بسبب ما يجلب عمله في تلك اللحظة للمكلف من مشقة ، يبين أن الرخصة ليست بمشروعة ابتداء فهي دائماً تأتي استثناء من العزيمة عندما تنجم عنها المشقة . وهذا يذكّرنا بالحديث الشريف القائل : « نهى عن بيع ما ليس عندك وأرخص في السلم » فكل هذا قال الآمدي والشاطبي مستند إلى أصل الحاجيات ، فقد اشترك مع الرخصة في بعض معانيها فيجري عليه حكمها . وفي معنى كون الرخصة من بين مبررات استعمالها عند عدم المشقة قضية صلاة المأمومين جلوساً بعذر اتباع الإمام ، وصلاة الخوف المشروعة بالإمام أيضاً ، وقال الشاطبي بأن هاتين المسألتين من أصل التكميلات لا من أصل الحاجيات ، فيطلق عليهما لفظ الرخصة ، وإن لم تجتمع معهما في أصل واحد .

وقد تباح الرخصة بناء على الضرورة ، وليست بناء على الحاجة ؛ مثل المصلي يكون قادراً على الصلاة قائماً لكن بمشقة ، فتكون الرخصة في حقه للحاجة وليست للمشقة .

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن الأمة الإسلامية من المشاق ، والضرر ، بسبب تطبيق عزيمة جلب تطبيقها مشقة قد تجلب مضرة ، ومن خصائص هذه الملة السمحة تمكين العبد من قدر كبير من تيسير الله به ، ولذلك وردت الرخص أيضاً جلباً للتوسعة على العباد ، إذ يأتي نص يحمل عزيمة ، تضيق على المكلفين فتتدخل الرحمة واللين والسهولة التي تميزت بها الحنيفية السمحة فتمكنه من رخصة تجلب التوسعة استناداً إلى قوله تعالى :

﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقوله : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] . ويرى الشاطبي والآمدي والشوكاني وابن حزم أن هذا المعنىٰ يمكن أن يرجع إليه معنى الحديث القائل : « إن الله يحب أن تؤتىٰ رخصه كما يحب أن توتىٰ عزائمه » .

فهذا الدين الحنيف أتى سهلاً سمحاً مرخصاً في تجنب كثير من المشاق التي تكبدتها الأمم السابقة ، وما شرعت الرخصة إلا لتجنب مشقة جلبها تطبيق عزيمة ، فهي رحمة بالعباد ، وتيسير ورأفة تمكنهم من نيل حظوظهم من الرحمة وقضاء أوطارهم دون المخالفة ؛ فالعزائم أتت لتذكر العباد بأنهم ملك للخالق نافذ فيهم قضاؤه ، واجب عليهم اتباع ما أمر به ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] ، ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ﴾ [طه: ١٣٢] فعبوديتهم تحتم عليهم التذلل له والاتباع لأوامره ، مهما كانت ، فليس لهم حق لديه ولا حجة عليه ، فإذا وهب لهم حظاً ينالونه ، فذلك كالرخصة لهم ؛ فالعزيمة من هذا الوجه هي امتثال الأوامر ، واجتناب النواهي على الإطلاق والعموم ؛ كانت الأوامر وجوباً أم ندباً ، والنواهي كراهة أو تحريماً .

فأصبحت الرخصة هي كل ما كان تخفيفاً من شدة تطبيق العزيمة بصفتها حظاً من رحمة الله أنعم به على عباده ، وفي هذا الشأن تشترك الرخص مع المباح لكونهما معاً توسعة على العبد ورفعاً للحرج عنه ، وطريقاً لينال حظه من اللطف .

المبحث الثاني ـ حكم الرخصة الإباحة :

وذلك واضح من خلال نصوص الكتاب والسنة إذ الآيات رفعت الإثم عن المضطر ، ولم تجعل جناحاً على المسافر إن قصر الصلاة في سفر الخوف وما قررته السنة بالنسبة للسفر كله ، قال الله في كتابه العزيز : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١] ثم أتت السنة في الحديث الذي رواه عمر فقالت : « صدقة تصدق بها الله عليكم فلا تردوها » .

ثم شرعت الرخصة أيضاً لرفع الحرج عن المسلم في بعض المواقف التي تفرض عليه ارتكاب فعل أو قول يحرم على المسلم ولكن أجبر عليه ، فتسامت به حينئذ عن المنطوق ، أو المرتكب من ظاهر الفعل ليخاطب بحسب ما استقر في نفسه ، قال الله في كتابه العزيز : ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] فهذا رأفة بالمؤمن رخص له الشارع في النطق بعبارة الكفر إذا خاف على نفسه ، على أن يبقى قلبه مفعَماً بالإيمان عامِراً باليقين ، متبرئاً في قرارة نفسه مما نطق به لسانه ، وهذه الرخصة هنا قال عنها الفقهاء : « لم يرد في جميعها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة ، بل إنما أتى بما ينفي المتوقع في ترك أصل العزيمة ، وهو الإثم والمؤاخذة على حد ما جاء في كثير من المباحث بحق الأصل كقوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٦] الآية ، وقوله : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة : ٢٣٥] وغير ذلك من الآيات المصرحة برفع الحرج عن الواقع في مخالفة نص العزيمة ، ولم تأمر بضرورة استعمال الرخصة ، مثل حديث : كنا نسافر مع رسول الله ومنا المقصر ، ومنا المتم ولا يعيب بعضنا على بعض ؛ لأنهم يتبعون قاعدة إدراك المرء في قرارة نفسه مدى استعداد جسمه لتطبيق العزيمة دون حصول المشقة فيجب اتباع العزيمة ، أو بحصول المشقة فتسن الرخصة ، والمراد بالمعنى الثاني : أن الرخصة المراد بها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عن أفراد الأمة من توفرت فيه شروط اتباع الرخصة ، حتى يكون في سعة من وطأة ما يمكن أن تسببه العزيمة من مشقة يمكن أن ينشأ عنها الضرر ، فيمكنه الشارع عندئذ من فرصة الاختيار ، بين اتباع العزيمة والصبر على المشقة ـ إذا لم تسبب له المهلكة ـ أو الأخذ بالرخصة ، ولكن إذا حصلت المضرة عند ذاك تنقلب

الرخصة عزيمة . وأصل الرخصة هو : الإباحة تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩] ، وقوله : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] .

ولو كانت الرخص مأموراً بها ندباً أو وجوباً لما سميت رخصاً ، ولبقيت عزائم بحيث تصبح الأوامر كلها جبرية لا استثناء فيها ، مهما نشأ عنها من حرج ومشقة ، ولتميزت الشريعة ، لو كان ذلك ، بالشدة والقسوة والحرج بدل اللين والسهولة والرحمة ، ووضع الفقهاء تساؤلات حول ما يمكن أن يفهم من أن الجمع بين الأمر والرخصة ، جمع بين متناقضين ، ثم أجابوا بما مضمونه : « لا يشك أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرائن ، يقتضي الإذن في التناول والاستعمال » .

فإذا أتى الكلام مصحوباً بسبب خاص لرفع الجناح والحرج كان لنا أن نحمله على مقتضى اللفظ لا على خصوص السبب ، فقد يتوهم فيما هو مباح شرعاً أن فيه إثماً ، بناء على استقرار عَادَةٍ تقدمت أو رأي عرض ، كما توهم بعضهم قديماً أن الطواف بالبيت بالثياب فيه إثم حتى نزل قول الله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢] وفي التعريض بالنكاح في العدة وغير ذلك .

ومن حيث الوصول إلى الخروج من وهم التناقض الحاصل في الجمع بين الأمر والرخصة ، فلا بد من الرجوع بالوجوب أو الندب إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخصة بعينها ، لندرك أن المضطر ، الذي لم يجد ما يسد به رمقه وأوشك على الهلاك ، أرخص له في أكل الميتة ، قصداً لرفع الحرج ، إن أجهده الجوع ، وعزيمة إن خاف الهلاك ، فالرخصة مأمور بها لرفع الحرج ، لكن إذا كان الفعل الذي نشأ عنه الحرج والمشقة ارتفع إلى سبب للهلاك ، انقلبت الرخصة الناجمة عنه عزيمة ، فالمثال السابق ينطبق على هذه القاعدة ، فأكل الميتة مرخص فيه لسد المسغبة المضنية وواجب عندما يصل الأمر إلى حد الهلاك بسبب الجوع .

المبحث الثالث ـ الرخصة إضافية لا أصلية :

ليست الرخصة من الأحكام التي شرعت ابتداء لعموم المكلفين وغير مستندة إلى حكم آخر سابق عليها ، أتت هي دون الارتباط به ، بل على العكس من ذلك

فالرخصة إضافية لا أصلية وهذا هو الأصل في أن المرء فيها فقيه نفسه ، بسبب الإحساس الداخلي الذي يتولد عن طريق تطبيق العزيمة ، وذلك لعدة أسباب ؛ منها أن الرخصة من أسبابها المشقة ، وتلك تختلف من شخص إلى شخص ، ومن حال إلى حال ، ومن زمان إلى زمان ؛ فقد يكون السفر شاقاً على فرد ومعه آخر في نفس الحالة لا يجد فيه أي عناء ، فبالنسبة لهما واحد إن صام هلك أو أوشك على الهلاك ، والثاني لا يجد فيه أي عناء ، بل ربما يجد فيه قوة ولذة ، فالأول تباح له الرخصة ، والثاني مطالب بتطبيق العزيمة ، وكذلك قصر الصلاة . وبسبب ذلك ليس للمشقة ضابط معين ، يمكن أن يعتبر قاسماً مشتركاً ، تباح بسبب حصوله الرخصة لكل المكلفين ، بل الأمر متروك لإحساسهم ودرجات تحملهم ، وحسابهم على الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، ولذلك إن المشاق تختلف بالنسب والإضافات ، وذلك يقضي بأن الحكم المبني عليها يختلف بالنسب والإضافات أيضاً ، وما قضية صيام الصحابة مع النبي ﷺ مع قضاء حاجاتهم ، ومباشرة أعمالهم ؛ إلا دليل على أن من يستطيع تنفيذ العزيمة دون حصول المشقة ، مرغب في عمله ، ولكن إذا وصل حد المشقة الضارة كان الأفضل له الأخذ بالرخصة ، وهذا معنى كون الرخصة إضافية لا نستطيع استعمالها ، إلا من خلال تطبيق عزيمة شعرنا بالحرج والمشقة في تطبيقها ، وحصول المشقة ، هذا نِسبيٌّ يدور مع تحمل الأفراد وصحتهم وممارستهم للعمل . وأيضاً بحسب الظرف الزمني ، فالمسافر زمن الشتاء ، وفي طائرة أو سيارة ، وفي مسافة معتادة ليس كالمسافر على الخيل أو الإبل وفي زمن الحر ، وقلة الزاد ؛ وعلى هذا رأى الفقهاء بأن الشرع أقام السبب فيها مقام العلة ، فاعتبر السفر ، لأنه أقرب مظان وجود المشقة وترك كل مكلف على ما يجد ، وجعل كثيراً من أحوال الرخصة متروكاً لاجتهاد المكلف ، ولذلك فليست أسباب الرخص داخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد ، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه ، فمن كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ولا تختل حاله بسببه كما كانت العرب ، وكما هو حال بعض العباد المروضين أنفسهم على تحمل الجوع فليست إباحة الميتة إليهم ، على نفس درجة إباحتها لغيرهم من الضعفاء والمرضى ، والإباحة المنسوبة إلى الرخص هي من باب رفع الحرج ، لا من باب التخيير بين الفعل والترك ، ورأى الآمدي أن هذا محل إجماع مستنداً على قول الله عز

وجل : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] . فلم يذكر أن له الفعل والترك ، بل ذكر أن له التناول في حال الاضطرار برفع الإثم ، وكذلك قول الله : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولم يقل فله الفطر ، ولا فليفطر ولا يجوز له الصوم ، بل اقتصر على ذكر نفس العذر ، وأشار بأنه إن أفطر فعليه القضاء في أيام أخر ، وهذه الأمثلة منطبقة على آية القصر في الصلاة بالنسبة للمسافر ، وعدة حالات أخرى مثل الإكراه .

والغاية من ذلك أن الرخصة شرعت لرفع الحرج ، وذلك لا يقتضي التخيير ، ولو اقتضته للزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب المخير ، وليس كذلك إذا قلنا إنها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها ؛ إذ رفع الحرج لا يستلزم التخيير ، ألا ترى أنه موجود مع الواجب ، وإنما كان ذلك ليتبين أن العزيمة على أصلها .

وإذا قيل بالتخيير بين الرخصة والعزيمة ، فإن المجال في ذلك رحب ، يقول إرشاد الفحول والموافقات ما يمكن تلخيصه فيما يلي : قال بعضهم : الأخذ بالعزيمة أولى لأمور منها :

١ ـ العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه ، المقطوع به ، وورود الرخصة وإن كان مقطوعاً به أيضاً ، فلكي يتحقق التماثل فلا بد من القطعية بهذا السبب وهو شيء نسبي ، يهم حالة كل مكلف على حدة . لأن مقدار المباح الذي هو مناط الرخصة غير منضبط ، فالمشقة المؤدية إلى الفطر وقصر الصلاة غير محدودة تحديداً موحداً ، كما أن الصبر والتحمل إذا لم يؤد لضياع النفس أو المال محمود لقول الله عز وجل : ﴿ ۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [آل عمران : ١٨٦] ، وحث نبيه عليه الصلاة والسلام على الصبر فقال : ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٣٥] ، وصيغة هذا الأمر هنا يفهم منها أنها من بين المسائل التي تكون لنا نحن أمته أسوة حسنة ، وليست من الخصوصيات ، ثم أتى الحث أيضاً على الصبر عاماً مطلقاً يعني جميع أفراد الأمة في قول الله : ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣] .

٢ ـ إن اعتبار المشقة في بعض الأمور يقصد منه التوسط في الأمر ، فلا يُقصد بحصول المشقة أن تقاس بحصولها لضعيف البنية المريض خلقة ، الذي يتأثر جسمه بأضعف العوارض . كما لا تقاس أيضاً بالقوي ، الذي لا يحس بوطأة الطوارىء إلا بعد أن تكون أهلكت غيره ، فمناط المشقة هنا هو حصولها لمتوسط العادات ، لأن الأمور الجزئية لا تحرم الأصول الكلية إنما تُسْتَثْنَىٰ نظراً إلى أصل الحاجيات بحسب الاجتهاد ، والبقاء على الأصل من العزيمة هو المعتمد الأول للمجتهد ، والخروج عنه لا يجوز إلا بسبب قوي ، (ولذلك لم يجز العلماء الرخصة الخاصة بالسفر في غيره كالصنائع الشاقة في الحضر مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة ، إذ لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات ، التي لا تطرد ولا تدوم)[1] .

٣ ـ إذا أخذ بالترخيص في موارده على الإطلاق ، كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق ، فإذا أخذ بالعزيمة كان حَرِياً بالثبات في التعبد والأخذ بالعزم فيه لأن أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة ، فربما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها ، مما يؤدي إن اتبع بدون حدود إلى عدم صحة التعبد ، واضطراب تطبيق العزائم ، وسلوك سبل الرخص حسب هوىٰ النفس وهو مذموم وحرام .

٤ ـ مراسيم الشريعة الإسلامية مضادة للهوى من كل وجه ، وكثيراً ما يتداخل الهروب من المشقة مع اتباع هوى النفس المعارض في كثير من أوجهه لمراسيم الشريعة ، فصاحب الهوى يشق عليه كل شيء ، فكل من نبذ هواه ، وحارب نوازع النفس الأمارة بالسوء ، لا يلبث يصبر على المشقة ، حتى يجد في نفسه القدرة على ممارسة الطاعات تطبيقاً للعزائم ، كلما داوم عليها خفت عنه مشقتها حتى يجدها اعتيادية سهلة لا تؤثر فيه بشيء ، فكم من شخص صبر على الصيام بتعب ، وبعد أيام اعتاده وأصبح لا يحس بمشقة منه ، على أنه يجب التنبيه على أن طلب الصبر يقصد به من يجد من نفسه الطاقة على تحمل ما ينجم عن العزيمة من مشقة ، لا تضر نفسه ، ولا ماله ، إذ بإمكانه تأدية الفعل مع شيء من الاجهاد ، الذي لا تنعكس آثاره على ما قلنا .

(١) الموافقات ، وإرشاد الفحول ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، وغيرهم .

٥ ـ إن المشاق التي هي مظان التخفيف على ضربين :

أ ـ أن يكون بقاؤه على العزيمة يدخل عليه فساداً لا يطيقه طبعاً ولا شرعاً ، ويكون ذلك محققاً لا مظنوناً ولا متوهماً ، فإن حصل الأول فرجوعه إلى الرخصة مطلوب ، وقد تصبح الرخصة هنا حقاً لله ، وإن كان مظنوناً كان المطلوب البقاء على أصل العزيمة ، ومتىٰ قوي الظن ضعف مقتضىٰ العزيمة .

ب ـ الضرب الثاني : أن تكون توهمية بحيث لم يوجد السبب ولا الحكمة فلا يخلو أن يكون للسبب عادة مطردة ، في أنه يوجد بعد أولىٰ ، فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولاً ، فإن وجد فوقعت الرخصة موقعها ففيه خلاف ، أعني في إجراء العمل بالرخصة ، لا في جواز الإقدام ابتداء ، إذ لا يصح أن يَنْبَنِي حكم لم يوجد بعد ، بل لا بناء على سبب لم يوجد شرطه[1] .

ومن هنا وقع الخلاف في لزوم أو عدم لزوم الكفارة لمن ظنت أنها ستحيض غداً ففسخت نية الصوم في رمضان ، والحال أنها لم تحض في ذلك اليوم ، فمن العلماء من ألزمها الكفارة ، ومنهم من أسقطها بناء على قول الله عز وجل : ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٦٨] .

وحاصل هذه التقسيمات أن الأفضل للمكلف اتباع العزيمة ما لم يخل ذلك بصحته أو ماله ، وأن لا يستخدم الرخصة بمجرد الظن والتوهم ، فالمشقة الحقيقية هي العلة ، التي من أجلها أبيحت الرخصة ، وما عدا ذلك من الشعور بالإجهاد فهو تعب العبادة الذي أثيب عليه أصحابه وهو الصبر الذي دعت إليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، فمشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها البتة ، والمشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها ، ومن لم يجد شرطها ، فالأحسن له براءة لذمته أن يلتزم باتباع تأدية ما نصت عليه العزيمة ، فكل رخصة لا يأثم المكلف إن استعملها تكون تلك التي أتت من خلال المشقة المولدة للضرر بعيداً عن هوى النفس أو التحايل ، ومن ثم ينطبق عليها قول الله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقول النبي ﷺ : « ليس من البر الصيام في السفر » وقوله : « إن

(١) الموافقات للشاطبي ، أخذت منه هاتين الفقرتين بتصرف .

الله يحب أن تؤتىٰ رخصه كما يحب أن تؤتىٰ عزائمه » وقول الله في الصبر على ما دون المضرة : ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

المبحث الرابع ـ هل الأفضل الأخذ بالعزيمة أم الرخصة ؟

الجواب على هذا السؤال فيه أقوال كثيرة منها أن الأخذ بالعزيمة ليس بأولىٰ مِن الأخذ بالرخصة من أوجه هي :

١ ـ إذا كان أصل العزيمة قطعياً ، فإن أصل الترخص قطعي أيضاً ، لأن الشارع أجرى الظن في كثير من الحالات مجرى القطع .

٢ ـ أصل الرخصة إن كان جزئياً بالإضافة إلى عزيمة فذلك غير قادح في جواز الرخصة والعمل بها .

٣ ـ رفع الحرج عن الأمة بلغ مبلغ القطع لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨] .

٤ ـ أخذ المكلف بالرخصة يكون تطبيقاً لقصد الشارع الرامي إلى رفع الحرج والرفق بالمكلف ، وتؤيد ذلك آيات كثيرة منها ما تقدم ، ومنها : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ، واستعمل النبي ﷺ كثيراً من الرخص ليسن تلك السنة لأمته عليه الصلاة والسلام .

٥ ـ رأى بعض العلماء أنّ ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير ، ويجر السآمة والملل والتنفير من الدخول في العبادة ، وكراهية العمل وترك الدوام .

٦ ـ إن مراسيم الشريعة وإن أتت مخالفة للهوىٰ ، فإنها أيضاً أتت لمصالح العباد في دينهم ودنياهم ، والهوىٰ يكون مَذْمُوماً حالة مخالفته للشريعة .

وعلى هذا اعتبرت العزائم مطردة مع العادات الجارية ، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد .

ولأبي محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، قال : الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها ، والجنايات مناسبة لجلب العقوبات درءاً لمفاسدها ، والنجاسات مناسبة لاجتناب وجودها ولا مناسبة بين طهارة الأحداث ، وأسبابها .

وتحت عنوان : فصل ما يتدارك إذا فات بعذر : أشار إلى أن الضابط أن اختلال الشرائط والأركان إذا وقع لضرورة أو حاجة لا مفر منها ، وأقام بالواجب مع اختلال بعض شروطه ، فلا قضاء عليه ، كالصلاة في قوم كلهم عراة ، لما في الاستتار من المشقة . فبسبب مشقة عدم الحصول على الثياب تولدت رخصة الصلاة على تلك الهيئة ، وهذا ينطبق حسب رأيه على كل مشقة استحال تفاديها ، فإنها تستجلب العذر ، الذي يفضي إلى جواز استعمال الرخصة .

ومن هذه النظريات يستخلص أن الأخذ بالعزيمة أفضل إذا لم تجر إلى المشقة الفادحة ، واتباع الرخصة أفضل إن حصلت المضرة للمال والنفس ، على أن المرء في كل ذلك هو فقيه نفسه ، لأنه أعلم ـ بقرارة نفسه ـ بِمَا يحصل له من مشقة تأدية العزيمة ، وعليه أن لا يتهرب ولا يخادع ، لأن التعامل مع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور .

الخاتمة

إن تطبيق العزائم والأخذ بالرخص استثناء منها عند حصول المشقة المفضية إلى المضرة ، كلاهما إن اتبع حسب شروطه وعلله وفق مراد الشريعة ، كان ذلك مصدراً لِتَهْذِيبِ النفوس وتطهيرها من رجس الأوثان واتباع الهوى والإدمان على فعل المحرمات ، التي تفشت في كثير من المجتمعات الإسلامية ، دون حتى ترك الفرصة لاستنكارها ، مما جعل تطبيق العزائم في بَعْضِها لا يثير الاستخفاف به أية معارضة ، بل أصبحت الرخص هي الأصل عند البعض علماً بأن الأخذ بالرخصة عند توفر شروطها ، ليس فيه أي مطعن ، فإذا خلصت النية للطاعة وتمكنت التربية الإسلامية من النفس ، وكان استعمال الرخصة مستنداً على مبرراته الشرعية وغير مستعمل إلا في الحدود التي تجنب المكلف إجهاداً يضر بنفسه أو ماله ، كان استعمالها جائزاً ، أما إذا كان العكس وهو السائد اليوم مع الأسف وهو الاستخفاف بتعاليم الإسلام ، والتساهل في كل العزائم ، أصبحت الرخصة مستعملة ، دون تقيد بضوابطها الشرعية ، فأصبحنا أمام مخالفات شرعية ، استخدم أصحابها حيلاً على النصوص الشرعية ، ستجلب لهم عقاب الآخرة ، ولو كانت أحكام الشريعة مطبقة ، في كثير من البلاد الإسلامية ، لأنزلت بهم التعازير والحدود ، المنصوص عليها لكل حالة .

فكم من مسافر إليهم يقصد هوى النفس ، والتهرب من صيام شهر رمضان فيقصر صلاته ويفطر نهاره ، ويوهم الناس بسفر ، والأجدر أن يعاقب على السفر ، ويضرب لترك الصلاة بالتعمد على قصرها ، ويلزم بالكفارة لتعمد الفطر في رمضان .

وكم من مصل تيمم ولم يجرب هل يضره الماء أم لا ، وكم من منتهك حقوق الناس في أموالهم مدعياً الاضطرار وهو غير مضطر .

ومن هنا فالرخص حظ العباد من لطف الله فلا يمكن لأي أحد أن يمنعهم من ذلك الحظ الذي أنعم به الخالق عليهم ، والعزائم حق الله على العباد فلا يمكنهم التهرب منه ، وإلا عرضوا أنفسهم لعقابه ، الذي لا يمكنهم التهرب منه ، إذا لم يغفر لهم .

وبناء على هذا يمكن القول بأن الرخص اليوم اتسع مجالها ، وكثرت المضار والمشاق المستوجبة لها ولا يمكن لأحد أن يسد على العباد حظهم من لطف الله ، ولكن أيضاً كثر أتباعها ، دون المشقة المفضية إليها ، بسبب انعدام التربية الإسلامية وغياب كثير من معرفة أحكامها ، فليوضح العلماء أحكام الرخصة ومتى تطلب ، ومتى يقع التخيير في شأنها ، وما هو الأفضل للمكلف في كل حالة ، ثم ضرورة المزيد من تعليم أحكام الحلال والحرام والواجب والمندوب والمباح للطلبة في جميع مؤسسات التعليم في العالم الإسلامي ، حتى يعد المسلم العارف بأحكام دينه ، ليسهل عليه تطبيق العزيمة أو اتباع الرخصة .

إن ما يشاهد اليوم في كثير من التجاوزات يعد مخالفات وليس أخذاً بالرخص . . ونختم هذا الموضوع بما جاء في الأشباهِ والنظائر حيث قال : الرخص لا تناط بالمعاصي ، ومن ثم فلا يستفيد المسافر سفر معصية من رخصة قصر الصلاة ، وفطر رمضان ، لأن هذه الرخصة شرعت لرفع الحرج والتسهيل والتيسير في العبادة ولا يمكن استعمالها في غير ذلك ، فإذا ما سافر إنسان من أجل أن ينهب مال آخر في مكان ، بينهما مسافة قصر ، ثم قصر صلاته ، وأفطر في رمضان عد مرتكب الإخلال بتمام الصلاة ، وصلاته باطلة لنقص نصفها ، وإن أفطر وجبت عليه الكفارة ، لأن فطره غير مستند على عذر شرعي .

ولذلك لا يجزئه التيمم ولا يجوز له أكل الميتة ، وفي المسح على الخف خلاف ، وإن وجد ماء لكن لا يكفي للشرب والوضوء ، لزمه الوضوء ، لأن السفر من أجل معصية فلا يجزئه فيه التيمم ، ولا يقدم عليه في هذه الحالة الشرب ، وتحرم عليه الميتة للضرورة ، لأنه بإمكانه الاستغناء عن هذا السفر بالتوبة ووقع الخلاف في المسح على الخف للخلاف الواقع في استعماله في الحضَرِ أو عدم جواز استعماله ، عزا السيوطي للأصطخري فقال : إن العاصي بالإقامة لا يستحق منها شيئاً ، والمسافر لارتكاب معصية لا يسمح له بشيء منها ، وقال السيوطي : « إن الرخص لا تناط بالمعاصي ، ومعناه إن فعل الرخصة يتوقف على وجود شيء ، ولذا كلما حصلت المشقة من العزيمة يجب أن ينظر في الوضع الذي حصلت منه المشقة ، فإن كان مباحاً أو مندوباً أو واجباً ؛ كان استعمال الرخصة جائزاً أيضاً

ومباحاً ، وحتى واجباً ، وإن ظهرت شبهة في العمل الذي من أجله حصلت المشقة تبين من خلالها أن هذا العمل حرام ، امتنع على المكلف استعمال الرخصة بسبب ذلك العمل ؛ كمسافر بمال غصبه ، والناشز والمسافر للمكس ، ونحو عاص بالسفر ، فالسفر نفسه معصية ، والرخصة منوطة به مع دوامه ، ومعلقة ومترتبة عليه ترتب المسبب على السبب فلا يباح ، ويلحق بهذا أيضاً أن الرخص لا تناط بالشك »[1] .

فلو عرف الجميع الأحكام الواجبة عليه ، لأصبح مدركاً متى تكون الرخصة مباحة تخييرية ، أو حراماً أو حتى واجبة ، عند توفر بعض الحالات .

فهي مباحة والمكلف مخير بين الأخذ بها أو عدمه ، عند الشعور بالمشقة . أما إذا تسبب استعمالها في المضرة المؤدية إلى الهلاك ، فحينئذ تنقلب الرخصة إلى عزيمة ، ويصبح العمل بها واجباً ، وتركها حرام يعاقب عليه ، فإذا امتنع المكلف من أكل الميتة حتى أشرف على الهلاك أصبح الترخيص الحاصل له بسبب مشقة تحمل الجوع عزيمة يجب عليه العمل بها حتى ينقذ النفس ، وإن امتنع أصبح قاتل النفس .

من خلال ما سبق تكون الرخصة من نعم الله على عباده تخرجهم من المشقة وتمكنهم من تجنب المضرة إن كان تطبيق العزيمة سينزلها بهم ، فتدخل في المباح ، تارة إلى أن تصل إلى الواجب لإنقاذ النفس ، كما يحرم استعمالها والأخذ بها دون تحقّق الشروط ، ويبقى الأمر فيها موكولاً لضمير المسلم وإحساسه ، وهو ما يتطلب التربية الإسلامية الحقة والسلوك المستقيم ، كما يحتم يقظة أولي الأمر حتى لا تنتهك العزائم بخلق المبررات الكاذبة لاتباع رخص أجيزت لأسباب وعلل معينة والله الموفق للصواب .

الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٣٩ دون اتباع ألفاظه .

الأخذ بالرخص وحكمه

إعداد

الدكتور أبو بكر دوكوري

ممثل بوركينا فاسو الدائم في
مجمع الفقه الإسلامي
التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي
الدورة الثامنة في بروناي (دار السلام)

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخذ بالرخص وحكمه

اعلم أن تقسيمات الحكم الشرعي كثيرة ، ومن تقسيماته « باب الرخصة والعزيمة » وهو تابع للحكم التكليفي عند الجمهور باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه . واختار الآمدي كونه من أقسام الحكم الوضعي[1] .

يقول الكمال بن الهمام[2] : « وقيل للشارع في الرخص حكمان : كونها وجوباً أو ندباً أو إباحة فهو من أحكام الاقتضاء ، وكونها مسببة عن عذر طارىء في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه ، فهو من أحكام الوضع »[3] .

فعلمنا أن من قال : إنّ الرخصة من خطاب الوضع فإنه نظر إلى جهة من جهاتها ، ومن قال إنها من خطاب التكليف ، فباعتبار جهة أخرى .

ومقتضى الرخصة : الانتقال مما هو مطلوب على وجه الحتم والإلزام إلى جواز تركه في أمد معلوم أو الانتقال من موضع النهي والتحريم إلى الإباحة لسبب يبرر ذلك . ولتوضيح كل ذلك نقول :

إن الرخصة في اللغة عبارة عن السهولة واللين ، ومنه يقال رخص السعر إذا تيسر وسهل[4] . يقول الشاعر العربي[5] :

---

(١) راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣١ ، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ١١٩ .

(٢) هو أحد علماء الأحناف المشهورين .

(٣) راجع التقرير والتحبير ٢/ ١٥٣ .

(٤) راجع لسان العرب ١/ ١١٤٦ والقاموس المحيط ٢/ ٣٠٤ .

(٥) هو الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم التغلبي ، راجع ترجمته في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٣٤٠ .

وثـديـاً مثـل حـق العـاج رخصـاً حصـانـاً مـن أكـف الـلامسينـا[1]

أما في اصطلاح الأصوليين فقد عرفها بعض الشافعية بأنها : « ما أبيح فعله مع كونه حراماً »[2] وقد انتقد الآمدي هذا التعريف باعتباره متناقضاً[2] .

وقد ورد في تعريف الرخصة عدة تعريفات لم يسلم معظمها من الانتقاد ، إما لكون التعريف غير جامع ، وإما لما فيه من الدورية[3] .

والذي اختاره كثير من محققي الأصوليين أن الرخصة هي : « الحكم الشرعي المتغير من صعوبة إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي »[4] وفي هذا المعنى يقول صاحب مراقي السعود[5] :

للعـذر والـرخصـة حكـم غيـرا إلـى سهـولـة لعـذر قـررا
مـع قيـام علـة الأصلـي وغيـرهـا عـزيمـة النبـي[6]

ومن هذا التعريف نعرف أن الرخصة ليست حكماً أصلياً ولا حكماً عاماً كما هو الحال في العزيمة ؛ لأن الأحكام الشرعية التكليفية قد طالبت المكلفين بأفعال ، وطالبتهم كذلك بالكف عن أفعال أخرى . وقد يعرض للمكلف ما يجعل التكليف شاقاً غير قابل للاحتمال أو لا يمكن أداؤه إلاّ بمشقة غير عادية ولكن يستطيع المكلف أداءه في الجملة ، فيرخص الله له ترك هذا الفعل رحمة منه لعبده ومصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] وقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

(١) هذا البيت من معلقته المشهورة .
(٢) راجع الإحكام للآمدي ١/ ٦٨ .
(٣) راجع المحصول ١/ ١٢١ ، وشرح الأسنوي ١/ ٦٩ ـ ٧٠ ، والإحكام ١/ ٦٨ .
(٤) راجع جمع الجوامع مع شرح المحلى ١/ ١١٩ ـ ١٢٠ ، والمستصفى ١/ ٩٨ .
(٥) هو العالم الجليل سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي واضع أرجوزة في علم الأصول وشرح الأرجوزة في كتابه نشر البنود .
(٦) راجع نشر البنود ١/ ٥٥ ومذكرة أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص٦١ .

ذكر الإمام الشاطبي[1] رحمه الله تعالى : أن الرخصة قد تطلق على ما استثني من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً دون اعتبار كون ذلك لعذر شاق كما هو الحال في القراض والمساقاة ورد الصاع من الطعام في مسألة المصراة ، وبيع العرية بخرصها تمراً ، ونحو ذلك مما استثني من أصل ممنوع نظراً إلى حاجة الناس[2] .

نلاحظ هنا أن هذا النوع من الرخصة يظل مشروعاً وإن زال العذر ، فيجوز للإنسان مثلاً أن يقترض وإن لم يكن له حاجة إلى الاقتراض ، فهذا هو الفرق بين ما شرع من الحاجيات الكلية ، وبين ما شرع من الرخص الحقيقية ، فإن هذه الأخيرة يقتصر فيها على موضع الحاجة لأن شرعيتها جزئية ، كالمسافر فإنه إذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع إلى الأصل من إكمال الصلاة ولزوم الصوم .

وتطلق الرخصة كذلك على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة التي يدل عليها قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] . نظراً إلى أن معنى الرخصة في اللغة يرجع إلى اللين فيكون ما جاء في الشريعة الإسلامية من المسامحة واللين رخصة لهذه الأمة بالنسبة إلى الأمم الأخرى التي حملت مثل هذه العزائم الشاقة .

وقد اعتبر الإمام الغزالي إطلاق الرخصة على هذا النوع من قبيل المجاز[3] .

وتطلق الرخصة كذلك على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً مما هو راجع إلى نيل حظوظهم وقضاء حاجاتهم ، وبيانه أن الناس كلهم خلقه وعبيده وما خلقوا إلا لعبادته بموجب قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فيجب على العباد التوجه إليه وبذل كل ما في وسعهم لعبادته ، وذلك

(١) هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي ، الأصولي المفسر ، له مؤلفات كثيرة أشهرها كتابه العظيم « الموافقات » ومن كتبه المهمة كذلك كتاب « الاعتصام » توفي سنة ٧٩٠هـ ، راجع ترجمته في كتاب طبقات الأصوليين ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(٢) راجع الموافقات ١/٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٣) راجع المستصفى ص ٩٨ .

بامتثال جميع أوامره واجتناب جميع النواهي وترك ما يشغل عن ذلك ، فإذا أذن الله للعبد أن ينال حظاً من حظوظ نفسه فإن ذلك يكون كالرخصة له[1] .

أنواع الرخص :

بعد أن عرفنا المعنى اللغوي والشرعي للرخصة ، وكذلك إطلاقاتها الحقيقية والمجازية ، بقي أن نشير إلى أننا باستقرائنا وتتبعنا للرخص الشرعية ، تبين لنا أنها ليست على درجة واحدة ، وإنما هي على أنواع مختلفة فمنها :

١ ـ ما هو واجب ، كأكل الميتة للمضطر فقد اختار الجمهور وجوبه لكونه سبباً لإحياء النفس التي هي حق الله تعالى ، كما أنها أمانة يجب على الإنسان المحافظة عليها وعدم التفريط فيها ليستوفي الله حقه منها بالعبادات والتكاليف الشرعية لأن ذلك سبب خلق الإنسان حيث يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] .

ومن الأدلة على وجوب حفظ النفس قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقوله : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] .

ولا شك أن من كان على وشك الموت بسبب الجوع ولا يجد ما ينقذ به نفسه سوى الميتة فيمتنع من تناولها حتى يموت فإنه يكون بمثابة من قتل نفسه .

لذلك رأى بعض العلماء[2] أن حُكم التناول هنا عزيمة وليس رخصة لأن الميتة ما حرمت إلا لخبثها ، وضرورة حفظ النفس أولى مما يؤدي إلى تلفها وإن كان محرماً فيكون تناول الميتة هنا واجباً لا يسع المكلف الامتناع عنه ، ولو امتنع حتى مات لكان آثماً .

ومن هذا المنطلق رأى البعض[3] أن اعتبار التناول هنا رخصة إنما هو من باب

---

(١) الموافقات ١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

(٢) قاله الكيا الهراسي من الشافعية كما في البحر المحيط .

(٣) صرح به الفخر البزدوي وهو اختيار الشاطبي ؛ راجع كشف الأسرار ٢/ ٣٢١ ، والموافقات ١/ ٢١٠ .

المجاز لأن الواجب مأمور به حتما لا خيرة فيه بخلاف الرخصة .

ويمكن أن نقول بأن وجوب أكل الميتة لإحياء النفس لا ينافي كون ذلك رخصة للمكلف ، لأنه لم يضيق عليه بإلزامه ترك الأكل منها حتى يموت ، فإذا نظرنا إلى هذا التوسيع وهذا التسهيل عليه فهو رخصة ، وإذا نظرنا إلى وجوب الأكل لإنقاذ نفسه فهو عزيمة لأن الواقع بالشخص يجوز أن يكون له جهتان والله أعلم .

٢ ـ ومنها ما هو مندوب كقصر المسافر الصلاة بعد استيفاء الشروط المعروفة فإنه رخصة لمشقة السفر وهذا عند الجمهور .

أما الحنفية : فإنهم يرون القصر واجباً في حق المسافر وليس له أن يصلي أربعاً فيكون القصر في حقه عزيمة ، فإن سمي رخصة فمن باب المجاز ، وذلك حتى لا يلزم الجمع بين متنافيين وهو الأمر المقتضي للوجوب والرخصة التي تفيد الاختيار[١] .

وقد أطال الإمام الشاطبي الكلام حول هذه المسألة ووضع لها افتراضات ورد عليها ولا مجال لذكرها هٰهنا[٢] .

٣ ـ ومنها ما هو مباح ، كالجمع بين الصلاتين في غير عرفة ومزدلفة فإنه رخصة للمكلف عند الجمهور في حالة السفر أو المطر خلافاً للحنفية الذين يمنعون الجمع إلا في مزدلفة[٣] ، وكإباحة السلم الذي هو بيع غائب موصوف في الذمة ؛ وحكمه الأصلي : الحرمة بسبب الغرر وهو قائم ، ولكن نظراً إلى حاجة الناس الماسة إلىٰ ثمن الغلات قبل إدراكها أبيح هذا النوع من البيع[٤] .

قال في شرح الكوكب المنير بعد ذكر هذه الأنواع الثلاثة : « وفهم مما تقدم أن الرخصة لا تكون محرمة ولا مكروهة[٥] » ، وهو ظاهر قوله ﷺ : « إن الله يحب أن

---

(١) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢٢ ، وكشف الأسرار ٢/ ٣٢٤ .

(٢) راجع الموافقات ١/ ١٩٠ .

(٣) راجع نهاية السول ١/ ١٩٠ .

(٤) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢١ ، وكشف الأسرار ٢/ ٣٢٢ ، وهامش المحصول ١/ ١٢٢ ، وأصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص٥٤ .

(٥) راجع شرح الكوكب المنير ١/ ٤٤١ .

تؤتى رخصه »[1] .

ونحن وإن كنا نوافقه بأن الرخصة لا تكون محرمة لأن الحرمة تنافي الرخصة وهذا محل اتفاق بين العلماء ولكن لا نوافقه في كون الرخصة لا تكون مكروهة فقد صرح بعض العلماء[2] أن الرخصة تكون مكروهة واعتبروها ـ أي الرخصة المكروهة ـ نوعاً رابعاً من أنواعها .

ومن أمثلتها عندهم : إنشاء السفر فقط من أجل الترخص ، أو قصر الصلاة في أقل من ثلاثة مراحل[3] .

أقول إن التمثيل بهذا الأخير لا يخلو من نظر لأن مسافة القصر عند الجمهور بما فيهم الأئمة الثلاثة ـ مالك والشافعي وأحمد ـ أربعة برد وهي مسيرة يوم بالسير الوسط ، فالقصر عند هؤلاء لا يصح إن كانت المسافة أقل من ذلك وإن كانت مسيرة يوم فأكثر صح القصر . إذن فلا كراهة إطلاقاً عند هؤلاء سواء كانت المسافة أقل من ثلاثة مراحل أو أكثر ، وعند الإمام أبي حنيفة وأتباعه ، لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة مراحل ، ومعلوم أن المرحلة هي المسافة التي يقطعها المسافر في يومه ، فإن قصر في أقل من ثلاثة مراحل لم يصح ، فلا أرى وجه الكراهة في هذا المذهب أيضاً وكذلك الحال عند الظاهرية القائلين بأن القصر إنما هو في كل سفر سواء كان السفر قريباً أو بعيداً[4] .

وهناك نوع خامس من أنواع الرخصة وهو الرخصة التي هي بخلاف الأولى كالمسح على الخف ، وفطر المسافرين في رمضان فإن حكمه الأصلي : الحرمة وسببه : شهود الشهر ـ وهو قائم ـ والعذر : مشقة السفر[5] .

---

(١) رواه الطبراني والبيهقي وأحمد عن كل من ابن عمر وابن عباس وابن مسعود وضعفه بعض العلماء ؛ راجع فيض القدير ٢/ ٢٩٢ .

(٢) ذكره البعلي في « القواعد والفوائد الأصولية » ص١١٨ ـ ١١٩ ، وذكره كذلك السيوطي في كتابه « الأشباه والنظائر » ص١٧١ .

(٣) ذكره الأستاذ القاسمي في بحثه نقلاً عن كتاب الأشباه والنظائر ص١٧١ .

(٤) راجع بداية المجتهد لابن رشد ١/ ١٣١ .

(٥) راجع جمع الجوامع مع شرح المحلى ١/ ١٢٣ ، وهامش المحصول ١/ ١٢٢ .

وهذا المنهج في تقسيم الرخصة هو منهج الشافعية أو المتكلمين وهو كما نلاحظ يقوم على اعتبار أحكامها الشرعية .

أما الأحناف فإن لهم تقسيماً آخر للرخصة حيث تنقسم عندهم إلى أربعة أنواع : نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر .

ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر في كونه مجازاً .

أما النوع الأول :

فكما يقول السرخسي : « هو ما استبيح مع قيام السبب المحرم وقيام حكمه جميعاً فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على إجراء كلمة الكفر فإن حرمة الشرك قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان به ، ومع هذا أبيح لمن خاف التلف على نفسه عند الإكراه إجراء كلمة الكفر رخصة له ؛ لأن في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى ، وبإجراء الكلمة لا يفوت ما هو الواجب معنى ، فإن التصديق بالقلب باق والإقرار الذي سبق منه مع التصديق ، فصحّ إيمانه ، واستدامة الإقرار في كل وقت ليس بركن ، إلاّ أنه في إجراء كلمة الشرك هتك حرمة حق الله تعالى صورة ، وفي الامتناع مراعاة حقه صورة ومعنى ، فكان الامتناع عزيمة ، لأن الممتنع مطيع ربه مظهر للصلابة في الدين فيكون أفضل لما فيه من الجهاد ، والمترخص بإجراء الكلمة يعمل لنفسه من حيث السعي في دفع سبب الهلاك عنها ، فهذه رخصة له ، إن أقدم عليها لم يأثم ، والأول عزيمة حتى إذا صبر حتى قتل كان مأجوراً »[1] .

النوع الثاني :

ما استبيح مع قيام السبب المحرم موجباً لحكمه إلاّ إن الحكم متراخ عن السبب فلكون السبب القائم موجباً للحكم كانت الاستباحة ترخصاً للمعذور حقيقة ، ولكون الحكم متراخياً عن السبب كان هذا النوع دون الأول[2] .

---

(١) راجع أصول السرخسي ١١٨/١ .

(٢) المصدر السابق .

مثاله : الصوم في شهر رمضان للمسافر والمريض ، فإن السبب الموجب شرعاً للصيام وهو شهود الشهر قائم ، لذلك لو أديا الصوم كان المؤدى فرضاً ؛ ولكن الحكم لما تراخى إلى عدة من أيام أخر لم يلزمهما شيء لو ماتا قبل إدراك ذلك ، إذ لم يثبت الوجوب عليهما ، فلو ثبت للزمهما الأمر بالفدية عنهما ؛ لأن ترك الواجب بعذر يرفع الإثم ولكن لا يسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية .

والتعجيل بعد تمام السبب مع تراخي الحكم صحيح كتعجيل الدين المؤجل ، وحكم هذا النوع : أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه ، فمثلاً لو أخذنا بعزيمة الصوم في السفر فإنها تؤدي معنى الرخصة أيضاً لتضمنها لِسرّ موافقة المسلمين في الصيام لأن صومه وحده في عدة من أيام أخر ـ أي بعد مضي شهر رمضان ـ والعالم كله مفطر فيه مشقة[1] .

النوع الثالث :

وهو أتم نوعي المجاز ، فما وضع عنا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا من الأمم ، وقد وضعها الله تعالى عنا كما قال تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] مع ثبوت الإجابة . فهذا النوع غير مشروع في حقنا أصلاً لا باعتبار وجود عذر شرعي في حقنا وإنما بسبب التيسير والتخفيف علينا ، فكانت رخصة مجازاً ؛ لأن الرخصة الحقيقية في الاستباحة مع قيام السبب المحرم ، وهو منعدم هنا[2] .

النوع الرابع :

ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة فمن حيث سقط أصلاً كان مجازاً ومن حيث بقي مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقة الرخصة إلا أنه دون القسم الثالث .

مثاله : العقود الاستحسانية التي جاءت على خلاف القياس ، مثل عقد السلم ،

---

(١) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢٠ .

(٢) راجع أصول السرخسي ١/ ١٢٠ ، وكشف الأسرار ٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٠ .

فقد ورد أن النبي ﷺ نهى عن بيع الإنسان ما ليس عنده[1] ورخص في السلم ، فاعتبرت صحة عقد السلم رخصة من باب المجاز ، قال فخر الإسلام البزدوي : « وذلك أن أصل البيع أن يلاقي عينا ، وهذا حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم أصلاً تخفيفاً حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعاً ولا عزيمة »[2] .

وبعض الحنفية يقسم الرخصة إلى قسمين : رخصة إسقاط ، ورخصة ترفيه .

فالأولى : أن يسقط حكم العزيمة ويكون حكم الرخصة وحده هو المشروع .

مثاله عندهم : قصر الصلاة في السفر حتى أنه لا يصح أداؤه من المسافر ، أي أداء ما سقط عنه وهو الأربع ؛ إذ لو صلاها كانت الركعتان الأخيرتان نافلة .

والثانية : أن يكون الحكمان ثابتين مثل الفطر في رمضان لعلة السفر فإن حكم العزيمة باق ودليله قائم[3] .

فهذا هو منهج الأحناف في تقسيمهم للرخصة الشرعية وذكر أنواعها .

حكم الرخصة وضوابط العمل بها :

قلنا إن الرخصة الحقيقية أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه ليكون في سعة من ثقل التكليف ، فيكون مخيراً بين الأخذ بالعزيمة وبين الأخذ بالرخصة كالمسافر في رمضان فإنه مخير بين الأخذ بالعزيمة وهو الصوم وبين الأخذ بالرخصة وهي الإفطار ، وذلك لأن النصوص الشرعية جعلت الرخصة في موضع الإباحة والتخيير بعد التكليف اللازم لأن اليسر من مقاصد الشريعة الإسلامية مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] .

وهذا لا ينافي وجوب الرخصة أو ترجح الأخذ بها في بعض المرات ، وذلك لاعتبارات خارجية تقتضي ذلك فكان الأنسب أن تفسر الإباحة المنسوبة إلى الرخصة

---

(١) كما في حديث حكيم بن حزام الذي رواه الخمسة ، راجع نيل الأوطار ٥/ ١٧٥ .
(٢) راجع كشف الأسرار ٢/ ٣٢٢ ، وأصول السرخسي ١/ ١٢٠ ـ ١٢١ .
(٣) راجع كشف الأسرار ٢/ ٣٢٤ ، وأصول الفقه لأبي زهرة ص٥٥ .

برفع الحرج وتجويز الفعل ليكون المعنى أعم من أن يكون بالتساوي بين الفعل والترك كما هو في الإباحة الحقيقية أو بدون التساوي ليتناول الوجوب والندب ، وقد ثبت أن الرخصة قد تكون واجبة وقد تكون مندوبة وهذا المعنى العام هو الظاهر من نصوص الرخص .

ضوابط العمل بالرخصة :

إذا تقرر أن حكم الرخصة جواز العمل بها في موضع الجواز ، وأن المكلف مخير في هذه الحالة بين الأخذ بالرخصة والأخذ بالعزيمة ؛ إذن فما هي ضوابط العمل بالرخصة ؟

فقد أجاب الإمام الشاطبي على هذا السؤال بما يشفي الغليل ؛ ويعتبر معياراً دقيقاً ينبغي أن يعول عليه كل من أراد الترخص حيث قال : « إن الرخصة إضافية لا أصلية ، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ما لم يوجد فيها حد شرعي فيوقف عنده »[1] .

وتوضيح ذلك أن سبب الرخصة المشقة ، ومعلوم أن المشقات تختلف قوة وضعفاً ، وتختلف بحسب الأحوال والأزمان والأعمال كما تختلف بحسب قوة العزائم وضعفها ، فمثلاً : إن سفر الإنسان في زمن الشتاء حيث يكون النهار قصيراً وبدون حرارة ، ويكون السفر في أرض مأمونة ويكون مع المسافر رفقة مأمونة كذلك وبمركب مريح فإن هذا السفر لا يكون كالسفر على الضد من ذلك في الفطر والقصر .

وكذلك فإن الناس ليسوا على درجة واحدة في الصبر وتحمل الشدائد فقد يقوى إنسان على تحمل ما لا يقوى غيره عليه فعلمنا أن المشقة المعتبرة في التخفيفات ليس لها ضابط مخصوص ولا حد محدود يطَّرد في جميع الناس ، ولذلك أقام الشرع في جملة من الرخص السبب مقام العلة ، فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة ، وترك كل مكلف على ما يجد إن قصر أو أفطر في السفر ، وترك كثيراً

(١) راجع الموافقات ٢/٢١٣ .

منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض ، وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه غيره فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر .

إذن فليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه »[1] .

وبهذا نجد أن الشاطبي قد أناط الحكم في الترخص إلى اجتهاد المترخص لأنه أدرى بحاله فدينه وفقهه يمنعانه من الترخص إلا إذا اطمأن قلبه وأيقن أنه أهل للترخص .

حكم تتبع الرخص :

الرخصة هنا يقصد بها المعنى اللغوي الذي هو السهولة ، وهو أعم من المعنى الاصطلاحي للرخصة[2] .

فالرخصة المعروفة عند الأصوليين والمقابلة للعزيمة فلا خلاف في حكمها لأنها ثابتة بالنصوص الشرعية فلا يسع أحداً إنكارها إذا تحققت دواعيها ، فيكون المقصود في هذه المسألة تتبع رخص المذاهب الاجتهادية بأن يختار الإنسان من أقوال الفقهاء المجتهدين في كل مسألة ما يكون أخف وأيسر عليه ولا يتقيد بمذهب إمام من الأئمة المعروفين .

وهذه المسألة تنبني على القول بجواز الأخذ بقول غير إمامه في مسألة من المسائل وذلك إذا كان له إمام والتزم بمذهبه .

فقد اختلف العلماء في ذلك فقال قوم بجوازه لأن التزامه لمذهب معين غير ملزم له ، وممن اختار جواز الانتقال مطلقاً الإمام السيوطي[3] وابن القيم الجوزية حيث قال : « ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من

(١) راجع الموافقات ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤ بتصرف .
(٢) راجع حاشية البناني ٢/ ٤٠٠ .
(٣) راجع كتابه الحاوي للفتاوي ١/ ٢٩٦ .

الأمة فيقلده دون غيره »[1] .

وذهب علماء آخرون إلى المنع من ذلك لأن المذهب يكون لازماً له بعد التزامه له .

والمذهب الثالث في هذه المسألة : التفصيل ؛ أي إذا اتصل عمل المكلف في مسألة بمذهب إمامه الأول فليس له تقليد الغير فيها وإن لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير إمامه فيها . وهذا التفصيل اختاره كثير من العلماء بما فيهم الآمدي[2].

وشرط القرافي في تقليد مذهب غير إمامه ألا يكون موقعاً في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على مذهبه والإمام الذي انتقل إلى مذهبه فمن قلد مالكاً مثلاً في كون اللمس الخالي عن الشهوة لا ينقض الوضوء وقلد الشافعي في عدم فرضية دلك أعضاء الوضوء والغسل فإنه إذا توضأ ولمس امرأة بلا شهوة وصلى فإن صلاته تصح عند مالك إذا كان قد دلك أعضاء الوضوء وإن لم يدلك فصلاته باطلة عند كل من الإمام مالك والشافعي[3] .

وبعض العلماء جوز الانتقال إلى مذهب غير إمامه إذا كان أحوط من مذهب إمامه أو كان دليله قوياً راجحاً[4] .

ويتخرج على القول بجواز الانتقال وأنه لا يجب عليه الاستمرار على مذهب إمامه جواز اتباعه رخص المذاهب ، وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول ـ الجواز :

وقد اختار هذا المذهب بعض الأحناف[5] قال في فتح القدير : « ولا يمنع منه ـ أي تتبع الرخص ـ مانع شرعي ؛ إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه

(١) راجع إعلام الموقعين ٤/ ٢٣١ .
(٢) راجع الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٤ ، ومنتهى السول في علم الأصول له أيضاً ص٧٢ .
(٣) راجع نهاية السول مع الإبهاج ٣/ ١٩٠ ـ ١٩١ .
(٤) راجع تيسير التحرير ٤/ ٢٥٥ .
(٥) الكمال بن الهمام وابن أمير الحاج راجع التحرير ٣/ ٣٥٠ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٤٤٢ .

سبيل بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحريم ، وكان عليه الصلاة والسلام يحب ما خفّ عليهم[1] » أي على أمته .

وقد نسب ابن السبكي الجواز كذلك إلى ابن إسحاق المروزي[2] ، وهذا يتعارض مع ما نسب إليه من قوله أن متتبع الرخص يفسق بذلك كما سيأتي[3] .

قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام : « وللعامي أن يعمل برخص المذاهب وإنكار ذلك جهل ممن أنكره لأن الأخذ بالرخص محبوب ودين الله يسر . وما جعل عليكم في الدين من حرج »[4] ولكن قد ورد عنه ما يدل على أن هذا الكلام ليس على إطلاقه فقد قال : إنه ينظر في الفعل الذي فعله فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أثم وإلا لم يأثم[5] .

وبعد التحقيق يظهر أن هذا التفصيل يعتبر تحصيل حاصل إذ لا يتصور من عالم مسلم القول بجواز تتبع الرخص فيما يشتهر تحريمه في الشرع .

المذهب الثاني ـ المنع منه مطلقاً :

نقل عن ابن عبد البر قوله : « إنه لا يجوز تتبع الرخص إجماعاً »[6] وقيل إن دعوى الإجماع لا تصح لأنه قد نقل عن الإمام أحمد روايتان في تفسيق متتبع الرخص ، وممن فسقه كذلك أبو إسحاق المروزي[7] وقال ابن أبي هريرة[8]:

(١) راجع فواتح الرحموت ٢/٤٠٦ .
(٢) راجع جمع الجوامع مع شرح المحلى ٢/٤٠٠ .
وأبو إسحاق المروزي هو إبراهيم بن أحمد بن إسحاق فقيه كبير من أصحاب المزني ومن مؤلفاته « الفصول في معرفة الأصول » توفي بمصر سنة ٣٤٠هـ ، راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/٤ ومعجم المؤلفين ١/٣ .
(٣) راجع إرشاد الفحول ص٢٧٢ .
(٤) راجع فتح العلي المالك لمحمد عليش مفتي المالكية في مصر ١/٧٨ .
(٥) راجع إرشاد الفحول ص ٢٧٢ .
(٦) راجع فواتح الرحموت ٢/٤٠٦ .
(٧) راجع إرشاد الفحول ص ٢٧٢ .
(٨) هو أبو علي الحسن بن الحسين البغدادي المعروف بابن أبي هريرة ، درس في بغداد وتخرج عليه خلق كثير منهم الدارقطني ، توفي سنة ٣٤٥هـ ، راجع ترجمته في وفيات الأعيان ١/١٦١ .

« لا يفسق لأنه متأول »[1] .

وقد تبين من هذا أنه لا إجماع . ولعل رواية التفسيق إنما هو فيما إذا قصد من تتبع الرخص التلهي فقط . وخص بعض الحنابلة التفسيق في حق المجتهد الذي لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة[2] .

وكثير من العلماء استدل بإحدى روايتي أحمد بعدم تفسيق متتبع الرخص في منع الإجماع الذي ذكره ابن عبد البر في تحريم تتبع الرخص ، ولا يخفى ما فيه ، إذ لا يلزم من عدم التفسيق القول بالجواز ، فالأولى عندي منع هذا الإجماع بأقوال العلماء المصرحين بالجواز والله أعلم .

ومن أدلة هذا المذهب ـ أعني مذهب المنع ـ أنه يلزم على تقدير الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه ، إذ ربما يكون المجموع الذي عمل به مما لم يقل به أحد فيكون باطلاً إجماعاً ، كمن تزوج امرأة بلا صداق اتباعاً لقول الإمامين أبي حنيفة والشافعي وبلا شهود اتباعاً لقول الإمام مالك وبلا ولي اتباعاً للإمام أبي حنيفة ؛ فهذا النكاح باطل اتفاقاً .

وأجيب بأن هذا مندفع لعدم اتحاد المسألة ، والإجماع على تحريم القول الثالث إنما يكون في حالة اتحاد المسألة حقيقة أو حكماً[3] .

أقول وهذا مثال للتلفيق الذي سيأتي حكمه قريباً .

وقد بالغ الإمام الشاطبي في إنكار تتبع الرخص لما يترتب عليه من المفاسد فقال في الموافقات : « وقد أذكر في هذا المعنى جملة مما في اتباع رخص المذاهب من المفاسد سوى ما تقدم ذكره في تضاعيف المسألة كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف ، وكالاستهانة بالدين ؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط ، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم ، لأن الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة ، وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر

(١) راجع إرشاد الفحول ص ٢٧٢ .
(٢) راجع المصدر السابق ص٢٧٢ .
(٣) راجع فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٧ .

معروف ، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها »[1] .

المذهب الثالث ـ التفصيل :

وهذا المذهب يقوم على جواز تتبع الرخص ولكن ليس بإطلاق وإنما في حالة توفر بعض الشروط :

١ ـ ألا يكون الدافع إلى ذلك مجرد التشهي والتلهي واتباع الهوى .

٢ ـ ألا يؤدي إلى ترك العزائم بحيث يخرج المكلف عن ربقة التكليف الذي هو إلزام ما فيه كلفة .

٣ ـ أن يكون اتبع في المسألة المدونة للمجتهدين الذين استقر الإجماع عليهم دون غيرهم .

٤ ـ ألا يكون التتبع موقعاً في أمر يجمع على إبطاله إمامه الأول وإمامه الثاني كما ذكره الإمام القرافي المالكي[2] .

مسألة التلفيق بين المذاهب :

التلفيق في اللغة : هو ضم شيء إلى آخر . تقول لفقت الثوب ألفقه لفقاً وهو أن تضم شقته إلى أخرى فتخيطهما[3] .

أما في اصطلاح الأصوليين : فهو تركيب مسألة من مذهبين أو أكثر . ويكون في جزئيات المسائل ، وفي أجزاء الحكم الواحد .

فالأول جائز على الراجح . والثاني محظور باتفاق العلماء ، وفيه يقول ابن عابدين : « وإن الحكم الملفق باطل بالإجماع ؛ مثاله : متوضىء سال من بدنه دم

---

(١) راجع الموافقات ٤/ ٩٦ .

(٢) راجع هذه المسألة في الكتب التالية : الحاوي للفتاوي للسيوطي ١/ ٢٩٦ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٤٢٢ ، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٢ .

(٣) راجع لسان العرب ٣/ ٣٨٢ والقاموس المحيط ٣/ ٣٨١ .

ولمس امرأة ثم صلى فإن صلاته ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية »[1] .

أما تتبع المذاهب في جزئيات المسائل فإن ابن عابدين لا يرى مانعاً منه وفي ذلك يقول : « أما لو صلى يوماً على مذهب وأراد أن يصلي يوماً آخر على غيره فلا يمنع منه . فيحصل مما ذكرنا أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين ، وأنه يجوز له أن يعمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى ، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر ؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينتقض .

بل ذهب ابن عابدين إلى أبعد من ذلك في أمر الانتقال من مذهب إلى مذهب فأجاز بعض العمل إذا لم يؤد إلى نقضه كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزىء بتلك الصلاة »[2] .

ولما كان لموضوع التلفيق صلة بمسألة جواز التقليد أو منعه وكذلك بمسألة جواز التزام مذهب معين وعدمه ؛ فكثيراً ما يخلط العلماء بين موضوع التلفيق وبين موضوع تتبع الرخص حتى إن بعضهم ليمثل لهما بنفس الأمثلة ويعطيهما نفس الحكم[3] .

ولكن لا يخفى أن التلفيق الذي تقدم تعريفه لا يدخل في الخلاف ؛ أعني أن يلفق في قضية واحدة بين قولين أو أكثر فيتولد منهما ـ أو منها ـ حقيقة مركبة لا يقول بها أحد ، كمن توضأ فمسح بعض رأسه مقلداً للإمام الشافعي الذي يجتزىء بذلك ، ثم بعد وضوئه لمس امرأة أجنبية مقلداً للإمام أبي حنيفة في عدم نقضه الوضوء بذلك فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الإمامين .

ولا شك في بطلان هذا النوع من التلفيق لأنه يفضي إلى محظور في الشرع ، أما

(١) راجع حاشية ابن عابدين ١/ ٧٧ .
(٢) راجع حاشية ابن عابدين ١/ ٧٨ .
(٣) راجع أصول الأحكام للدكتور حمد الكبيسي ص٢ .

إذا قصدنا من التلفيق تتبع المذاهب في جزئيات المسائل فإن العلماء اختلفوا في ذلك فمن أجاز التقليد وأوجب الالتزام بمذهب معين منع التلفيق ، ومن لم يوجبه جوز التلفيق .

وبعض العلماء جوز التلفيق بشروط هي :

ألا يخالف الإجماع أو القواعد الشرعية أو النص أو القياس الجلي .

فكل ما خالف ذلك وأدى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على حكمتها ومصالحها فهو محظور .

والذي نراه في هذا الموضوع جواز تتبع الرخص والتلفيق بين الأحكام الشرعية بالشروط المذكورة ، وإذا كان الاجتهاد جماعياً كالذي يجري في مجمعنا الفقهي هذا وما شابهه من المجامع التي يبحث فيها علماء معتمدون لحل قضايا الأمة وخاصة في هذا العصر المعقد الحافل بالمسائل والقضايا المتجددة في المجتمع من جميع مجالات الحياة ، وهذا الذي يتمشى مع شريعتنا السمحة التي تهدف دائماً إلى تحقيق مصالح العباد ، لذلك نرى فيها دائماً ملحظاً للعصر والبيئة والعرف .

وهذا المذهب هو اختيار كثير من فقهائنا المعاصرين إما بالتصريح وإما من خلال أعمالهم العلمية ، يقول الأستاذ فرج السنهوري : « ولم يلتزم واضعو قانون الوقف أحكام المذاهب الأربعة ولا أحكام مذهب معين ، وأخذوا من كل مذهب ما تبينوا أن الحاجة ماسة إلى الأخذ به ، وإذا كانت أحكام هذا القانون قد كونت مزيجاً فقهياً لا نجده في مذهب من هذه المذاهب فإن ذلك نتيجة حتمية للتخير من هذه المذاهب ، لكنك لا تجد حكماً منها غريباً عن الفقه الإسلامي ، ولا يعدو أيُّ حكم منها أن يكون قولاً قال به إمام من أئمة المسلمين ، أو رأياً قال به فقيه يعتد به ، أو يكون مركباً من هذه الأقوال والآراء »[1] .

وبهذا الكلام الشامل الجامع تم هذا البحث . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الدكتور أبو بكر دوكوري

(١) راجع أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور حمد بن عبيد الكبيسي .

المناقشة

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخذ بالرخص

الرئيس :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

نبتدئ جلسات العمل للدورة الثامنة مستعينين بالله تعالى ونسأله التوفيق والسداد في القول والعمل والصواب في الرأي ، بين يديكم جدول أعمال الدورة الثامنة فلعلكم استعرضتموه فإن كان ثمة ملاحظة وإلا فيكون إقراره .

الشيخ علي التسخيري :

بسم الله الرحمن الرحيم

أود أن أهنئ السيد الرئيس وهيئة الرئاسة وكل الإخوة بتوفيقهم لعقد هذه الجلسة المباركة ، في هذه الأرض المباركة إن شاء الله ، أعتقد أن موضوع حقوق الإنسان موضوع حيوي وقد حدثت السيد الرئيس حول العالم اليوم دوامة حقوق الإنسان إذا صح هذا التعبير وهو ينتظر منا أيضاً أن نقول كلمتنا في هذا المجال ، والموضوع أيضاً استكتب فيه وكتب فيه عدد لا بأس به ، أعتقد أننا لو خصصنا وقتاً ولو نصف وقت للاستماع إلى المقارنات التي تمت بين اللائحة الإسلامية واللائحة الدولية وذكرنا هنا على الأقل الميزات التي تمتاز بها اللائحة الإسلامية ، وقد كنتم سيدي الرئيس أنتم أشرفتم على بعض مراحل إعدادها ، فإن في ذلك أثراً إثباتياً وثبوتياً ، يعني له أثر حتى على المجال العملي وله أثر في المجال العالمي وشكراً .

الرئيس :

في الواقع أن الشيخ علي أثار معي الموضوع هذا بالأمس وأوضحت له أن موضوع

حقوق الإنسان أجل إلى الدورة القادمة إن شاء الله تعالى لعدة أسباب منها أن هذا الموضوع لا بد من عقد ندوة فقهية له ، لأن هذا الموضوع سيال فلا بد من تحديد معالمه ومنهجيته ، الأمر الثاني أنه حصل مجدداً الدراسات ـ التي تمت في بنك التنمية الإسلامي ـ وهي الدراسات الاقتصادية التي كانت مؤجلة من الدراسات السابقة ، والأمر الثالث أن هناك مشروعاً الذي سبق أن اشتركنا فيه سوياً في منظمة المؤتمر الإسلامي منذ ست سنين أو خمس سنين لم يأت ملموساً إلى هذه الأعمال ولم يكن عرضه على الباحثين حتى يضمنوه بحوثهم ، فلهذا واستكمالاً للموضوع رؤي تأجيله أو رأت الأمانة تأجيله إلى الدورة القادمة ، وعلى كلٍّ كل آت قريب إن شاء الله تعالى

الشيخ عبد الله البسام :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد .

إن لم تكن هذه الملاحظة سابقة لأوانها فأنا أحب أن أعرضها ، نحن الآن لدينا بحوث كثيرة في مسألة واحدة ، فمثلاً الرخصة فيها أكثر من ١٥ بحثاً ، هذا إتخام مع أنه يوجد قضايا ويوجد وسائل معاصرة تحتاج إلى البحث ، فلو وزع كثرت المسائل فلو وزعت البحوث على الأعضاء والمراقبين وغيرهم مسبقا بوقت كاف ، كان أقوى وأجدى فالآن ماذا نقرأ من الرخصة ، وماذا نبحث وماذا نناقش ، وأيها يبنىٰ عليه . . أنا أرى إن شاء الله تكون هذه الملاحظة للمستقبل . شكراً .

الرئيس :

على كلٍّ لن يغير في جدول الأعمال ، إذن تمت الموافقة على جدول الأعمال ، تفضل يا شيخ يوسف المنياوي .

الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلىٰ الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

التوقيت وقع ضبطه من اليوم الأول قبل الجلسات ، ولكن وقع السهو عن تعديله في الأوراق التي وزعت على حضراتكم ، فالاجتماع يكون ، أعني ابتداء الاجتماع هنا يكون

الساعة الثامنة والنصف صباحاً وينتهي الساعة الثانية عشرة والنصف ، وبعد الظهر من الرابعة والنصف إلى الساعة السابعة والنصف ، هذا هو الوقت الذي وقع الاتفاق عليه وشكراً .

الشيخ عمر جاه : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أود أن أتقدم بالشكر إلى دولة سلطنة بروناي ووزارة الشؤون الدينية على استضافتها لهذه الدورة ، وأشكر أيضاً أمانة المجمع على الترتيبات الجيدة التي نحظى بها دائماً في مثل هذه اللقاءات ، وليس لدي تعليق على جدول الأعمال ولكن لي ملاحظة على قائمة الأعضاء المنتدبين لهذا المجمع ؛ من المعروف أنني أجلس أمام دولة جامبيا ، ولكن لاحظت أن اسم جامبيا ليس مدرجاً في قائمة الأعضاء ولا اسمي مدرجاً في قائمة الأعضاء المنتدبين ، وأريد أن ألفت النظر لهذا إن كان الاسم غائباً في النص الإنكليزي ، لكنني أيضاً وجدته مدرجاً تحت اسم المملكة العربية السعودية ، ومن المعروف أن للمملكة مندوباً ، وإن كنت أقيم في المملكة لست مندوباً عنها في هذه الجلسة وألفت النظر لهذا للأهمية ، وشكراً .

الرئيس :

إذن ندخل في الموضوع ، تفضل يا شيخ . . .

الشيخ وهبة الزحيلي :

نظراً لأنه في كل مرة يكون هناك صيغ ما بين المقررات التي تتم في الدورة والمقررات السابقة ، وأعتقد أنه لا بد أن نضم إذا سمحتم مقرراً مساعداً يربط الماضي بالحاضر ؛ وأقترح أن يكون الدكتور عبد الستار أبو غدة مقرراً مساعداً للمقرر العام لتحقيق الانسجام بين قراراتنا الحالية والقرارات السابقة إذا شئتم .

الشيخ الحبيب ابن الخوجة :

يا سيدي النظام الذي نسير عليه كل سنة هو أن نختار مقرراً عاماً ، وقد وقع

الاختيار على المقرر العام وهو سماحة الشيخ عبد الحميد بن باكل ، وبالنسبة لكل موضوع مقرر ، ومن أراد أن ينضم إلى لجنة الصياغة أو لجنة المقررين فلينضم ، بالنسبة للجان المقررين الذين يرجعون إلى كل موضوع أخذنا واحداً ممن كتبوا في تلك الموضوعات ، وهذه المسائل تنظيمية . وشكراً .

الرئيس :

كان المفترض أن يكون العارض الشيخ خليل الميس ، لكن ما رأيت الشيخ خليل ، والمقرر كذلك الشيخ محمد شقرة لم يصل فلعل الشيخ القبيسي .

الشيخ عبد العزيز الخياط :

أرى أن يكون الشيخ وهبة الزحيلي عارضاً والشيخ القبيسي مقرراً .

وهو يعني تسجيل رؤوس المداولات والاتجاهات التي حصلت فيها .

الشيخ وهبة الزحيلي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد .

فإنه من حسن الطالع أن يكون بداية هذه الدورة هو بحث الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه ، وهو من الموضوعات المهمة التي نحتاج إليها ، لا سيما ونحن نعاني جميعاً من أسفار طويلة ، كلنا وقعنا في هذا الموضوع ، ووجدنا أنفسنا بحاجة ماسة للأخذ بالرخص الشرعية ، وتقليد المذاهب المختلفة فيما يعود على الواحد منا باليسر والسماحة والسهولة ، ولذلك فإن هذا الموضوع ذو شقين ، الشق الأول يتناول بحث الرخصة ، والشق الثاني يتناول بحث التلفيق بين المذاهب ، أما ما يتعلق بالرخصة فقد دمجت فيه ما تكلم فيه الفقهاء والأصوليون في مكان واحد وكان لكل منهم بحث مستقل في قضية العزيمة والرخصة عما هو موجود في نقاط العلم الآخر ولذلك ، وجدت من الضرورة بمكان أن أدمج بين هذين الجانبين من حقلي هذا العلم في هذا الموضوع ، وأوضحت أن الرخصة تقابل العزيمة وأن الرخصة هي التي تكون في مجال

الأحكام الاستثنائية في مقابل العزيمة التي هي الأحكام الشرعية العامة التي تقرر لجميع المكلفين في جميع الأحوال كأداء فرائض الصلاة والزكاة والشعائر الإسلامية ، أما الرخص فهي استثناءات يكون المسلم بأشد الحاجة إليها في حالات طارئة سواء ما يتعلق في قضايا العقيدة كالتلفظ بالكفر عند الإكراه أو ما يتعلق بممارسة العبادة كقضايا القصر والجمع والأعذار المرضية وقضايا السفر والأكل من المحرمات في حال الضرورة ، وبينت مناهج العلماء في تقسيمات الرخصة والعزيمة .

وهذه المناهج في الحقيقة متقاربة فمنهم من يجعل الرخصة واجبة كأكل الميتة للمضطر ونحوها كشرب الخمر أيضاً للمضطر عند الغصص وعند العطش الشديد ، ومنهم من يجعلها مندوبة كقصر الصلاة للمسافر إذا قطع مسافة معينة ، ومنهم من يجعل الرخصة مباحة ؛ فالعقود المقررة في الشريعة ، العقود الاستثنائية من القواعد العامة كعقود السلم وبيع العرايا ؛ يعني بيع الرطب على رؤوس النخيل بما يقابله من التمر خرصاً وعقود الإيجارات والمساقاة والمزارعة والمغارسة وغير ذلك ؛ وهذا النوع الذي هو من الرخص المباحة ، نجد الحنفية توسعوا في هذا الأمر فقسموا أيضاً الرخصة المباحة إلى تقسيمات ؛ منها تقسيم الفعل المحرم عند الضرورة أو الحاجة ، ومنها تقسيم إباحة ترك الواجب إذا كان في فعله مشقة كإباحة الفطر في رمضان ، ومنها إباحة العقود والتصرفات يعني مما يتفق مع غيرهم كذلك ، فإذن الحنفية يرون الرخصة لا تعني أن تكون إما مباحة أو واجبة ، الشاطبي من المالكية جعل أربعة إطلاقات للرخصة هي في الحقيقة تدخل في الغالب تحت إباحة الأحكام في حال الاستثناءات الضرورية ، وأما ما يذكره الحنفية من رخصة الترفيه ورخصة الإسقاط فهي لا تعدو أن تكون فلسفة وقوع الإذن طرافية ، إذ لا يترتب في الغالب على هذا التقسيم من استثناءات أو أحكام .

وبينت قضية ضوابط الأخذ بالرخصة ، وهذا هو العمود الفقري في هذا الموضوع ؛ لأنه لا ينبغي أن نأخذ بالرخص على إطلاقها وإنما نبيحها إذا وجد هناك عذر ، والعذر يشمل المشقة والحاجة ، وهناك أمثلة للعذر مثل حال الضرورة وحال الحاجة والإكراه والسفر والمرض والخوف الشديد ، وبينت أن المشاق تتفاوت بحسب ما يتعرض له الإنسان من أحوال مما يقتضي أن يكون هناك إلحاح في تخفيف الحكم

الشرعي بالنسبة لشدة المشقة أو خفتها ، فبينت ما ذكره ابن نجيم في قضية تصادم المشقة مع النص ، وأوضحت أنه مع النص لا يجوز التخفيف بالمشقة إلا في حال الضرورة التي نص عليها القرآن الكريم أو ما هو في معنى الضرورة .

ثم بينت موضوع الشائع العمل به بين الناس في قضية تتبع الرخص ، وأما تتبع رخص المذاهب الفقهية فهو محل خلاف شديد بين العلماء ، ومعنى تتبع الرخص أن يأخذ الشخص في كل مذهب ما هو أهون عليه وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل ، ومتأخرو العلماء شرطوا أن لا يؤدي التقليد إلى تتبع الرخص ، وآراؤهم في هذا تتفاوت بين مراحل أو مراتب ثلاثة فمنهم المشدد ومنهم المضيق ومنهم المتوسط .

فالمشددون في تتبع الرخص قالوا : لا يجوز تتبع الرخص ، وهم كثيرون ؛ لأنه اتباع للهوى وعمل بالشهوة وأن اتباع الهوى لا يجوز ولذلك منعوا تتبع الرخص وحكى بعضهم كابن عبد البر وابن حزم الإجماع في ذلك ، ولكن سنبين أن هذا الإجماع أو حكاية هذا الإجماع محل نظر لأن كثيراً من العلماء نازعوا فيه مما يدل على عدم ثبوت الإجماع في منع تتبع الرخص .

والمخففون ـ وهم أكثر الشافعية وأكثر الحنفية ـ أجازوا تتبع الرخص لأنه لم يوجد في الشرع ما يمنع منه ، وأوضحوا أن الإسلام يقوم على مبدأ السماحة واليسر ، وأنه سواء في نصوص القرآن والسنة ما يدل صراحة على أن هذه الشرعية دائماً تتجاوب مع مبدأ اليسر في الأحكام والتنفير من التشديد على الناس .

وبعضهم توسط في الموضوع ـ وهو القرافي ـ فقال : يجوز تتبع الرخص بشرط ألا يترتب عليه العمل بما هو باطل عند جميع من قلد . وهذا القول في الحقيقة الذي ذكره القرافي لا نجد دليلاً عليه من نص أو إجماع وإنما هو اصطلاح ذكره بعض المتأخرين ، وكذلك قول ابن عبد البر : لا يجوز تتبع الرخص إجماعاً ؛ أيضاً لا نسلم صحة النقل عنه وإن نقل ، فإن هذا متأول لأن فيه تفسيق متتبع الرخص . . وحمل القاضي أبو يعلىٰ الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد . ورأيت في النهاية أن الراجح جواز تتبع الرخص للضرورة أو الحاجة دون أن يكون هناك قصد التعمد وقصد العبث أو التلهي وبشرط ألا يؤدي تتبع الرخص إلى التلفيق الممنوع ؛ لأن هناك حظراً في بعض أحوال التلفيق .

ثم انتقلت إلى بحث التلفيق الذي يقع فيه العوام حكماً ، فما من عامي إلا وهو ملفق ، لأنه يسأل العلماء دون أن يعرف مذهب مفتيه فيقع في الواقع في التلفيق ، لأنه مضطر إلى أن يعرف الحكم الشرعي حينما يجاب عن قضية من القضايا ، ثم يسأل غير هذا المفتي وهو من أنصار أتباع مذهب آخر نجده يأخذ بالرأي الآخر فيقع في التلفيق حكماً ، والتلفيق هو الإتيان بكيفية لا يقول بها المجتهد إذا عرضت عليه ؛ كأن يقلد أحد مذهب الإمام الشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس ، ثم يقلد مذهباً آخر كالحنفية والمالكية في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة ثم مع أن أبا حنيفة يطالب بضرورة مسح ربع الرأس ، والإمام مالك والإمام أحمد يطالبان بضرورة مسح جميع الرأس ، وكذلك قضية دلك الأعضاء ؛ في النتيجة يكون قد وصل هذا الشخص إلى حالة إذا عرضت على كل إمام من الأئمة لا يقرها ، وهذا أعتقد من التلفيق الذي لا أجد فيها منعاً . لكن هناك تلفيق ممنوع مثل التلفيق في الأحوال الشخصية بأن يتزوج رجل امرأة بلا ولي ولا مهر ولا شهود مقلداً كل مذهب فيما لايقول به الآخر فهذا يؤدي في النتيجة إلى استباحة الأبضاع والخروج من قيود الشريعة ؛ فلذلك أجد هذا من التلفيق الممنوع ، وقد نص العلماء على ذلك . كذلك قضية التحليل أن يطلق المرأة البائن بينونة كبرى تطلق فيما تزوج بابن عمره تسع سنوات مقلداً في هذا الزواج مذهب الشافعية من أجل تحليل المرأة مع أن هذا التقليد غير صحيح لأن الشافعية لا يجيزون تزويج الابن القاصر إلا من قبل ولي عدل وأن يكون في هذا الزواج مصلحة فلذلك هذا التلفيق أيضاً ممنوع ، للتلفيق مجال في الأحكام الفرعية العملية الاجتهادية الظنية ، أما ما يتعلق في العقائد وأصول الدين ، وما علم من الدين بالضرورة والأمور المجمع عليها والتي يكفر جاحدها فلا مجال للتلفيق فيها .

العلماء انقسموا في قضية التلفيق إلى قسمين ، منهم من يرى ، وهم أكثر المتأخرين ، يرون منع التلفيق ، ورأي آخر لجماعة كثر يرون جواز التلفيق ، والمانعون يستدلون على ما قرره علماء الأصول في قضية الإجماع من منع إحداث قول ثالث إذا اختلف السابقون في مسألة على رأيين ؛ فقال أكثر العلماء : إن وجود قول ثالث في هذا الموضوع مثل عدة الحامل المتوفى عنها زوجها فيها رأيان : وضع الحمل وأبعد الأجلين ، فلا يجوز إحداث قول ثالث بأن عدتها بالأشهر فقط ؛ استندوا على هذا المنع

فقرروا عدم جواز التلفيق ، وبينت أن هذا غير سديد لأن تقليد كل إمام في قضية ليس من قبيل إحداث قول ثالث وإنما التقليد في جزئية تختلف عن الجزئية التي قلد فيها ذلك الإمام ، ونقضت أدلة هؤلاء المانعين ونقلت عن كثير من العلماء سواء الحنفية والمالكية والشافعية ما يدل على جواز التلفيق .

وهذا كما أوضحت في أنّ تتبع الرخص يتفق مع المبدأ الذي قام عليه الإسلام وهو أنه شريعة اليسر والسماحة وليس في ذلك حظر يقوم على التشديد والإعنات وإيقاع الناس في الحرج ، لكن ليس كل تلفيق جائزاً ، وإنما التلفيق منه ما هو جائز ومنه ما هو ممنوع ، وقد حصرت التلفيق الممنوع في ثلاثة أنواع ؛ النوع الأول : تتبَّع الرخص عمداً وهو ما قلت سابقاً في قضية جواز تتبع الرخص : يجوز بشرط ألا يؤدي إلى التلفيق الممنوع . ثم النوع الثاني : التلفيق الذي يستلزم نقض حكم الحاكم ، ثم النوع الثالث : التلفيق الذي يستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً أو عن أمر مجمع عليه لازم لأمر آخر قلده ، وأتيت بالأمثلة على هذا .

ثم أوضحت أن للتلفيق حكماً في كل التكاليف الشرعية وأوضحت أن للتكاليف الشرعية أقساماً ثلاثة ، منها ما بني في الشريعة على اليسر والسماحة كالعبادات المحضة وهذه يجوز فيها التلفيق للضرورة أو لحاجة ؛ ومنها قسم يقوم على الورع والاحتياط ، وهو المحظورات ، فهذه لا يجوز التلفيق فيها إلا عند الضرورات الشرعية لأن الضرورات تبيح المحظورات ؛ وأما النوع الذي مناطه في هذه الشريعة على مبدأ رعاية المصالح ودرء المضار والمفاسد فهو قضايا المعاملات والحدود وأداء الأموال ، فهذه بينت وجود التلفيق فيها ، لكن المبدأ وإطار عام هذا المبدأ وهو أن كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها فهو محظور ، وخصوصاً الحيل الشرعية ، وأما ما يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشريعة ورعاية حكمها وسياستها وإسعاد الناس في الدارين لتيسير العبادات عليهم وصون مصالحهم فهو جائز ولا مانع من ذلك . فإذن التلفيق الجائز عند الحاجة أو الضرورة وليس من أجل العبث أو تتبع الأيسر والأسهل .

ثم أوضحت ما ينبغي ترجيحه في عصرنا الحاضر في قضايا المذاهب ، وبينت المبدأ أن الحق لا يتعدد وأنه لا بد أن يكون من خلال هذه الآراء التي قررتها المذاهب أن

يكون الرأي الحق واحداً منها بعينه ولكننا لا نعرفه وحينما لا نعرف سبب القطاع الوحيد فحينئذ يجوز أن يقلد الناس هذه الآراء من دون حرج ، لكن إذا وصل العالم إلى مرتبة يتمكن فيها من الترجيح بين آراء المجتهدين فحينئذ لا يجوز له أن يعمل بالقول الضعيف ويترك الرأي الذي شهد له الكتاب والسنة الصحيحةبضرورة العمل به .

لذلك الترجيح بين المذاهب ينبغي أن يكون على وفق ما يأتي وهو العمل بالنصوص القطعية أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة ، أما ما يتعلق بالأمور الاجتهادية وهي التي وردت فيها أحكام ونصوص ظنية الثبوت والدلالة ، أو ظنية الدلالة وحدها ، فهذه الأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع كالأحكام القياسية والمصلحية والعرفية ، فهذه هي مجال الترجيح بين العلماء ، وخصوصاً في عصرنا الحاضر حيث اتجه العلماء إلى وضع التقنيات المستمدة من الشريعة الإسلامية إلى هذا الاتجاه وأخذوا بالمذاهب المختلفة واستفادوا من جملة المذاهب ولم يتقيدوا بالمذاهب الأربعة في بعض القوانين السائدة والمعمول بها في مصر وسوريا وغيرها من البلاد الإسلامية ؛ أخذوا بقوانين الأحكام فيها ليست من المذاهب الأربعة ، مما يدل على أنهم ارتأوا الاتجاه نحو العمل بما يحقق مصالح الناس والامتناع عن كل ما يلحق بهم الضرر أو يوقعهم في الحظر .

خاتمة البحث أخيراً : بينت أن العمل بالرخصة أمر مباح مساو للعمل بالعزيمة وقد تكون مندوبة لحاجة أو واجبة إذا كانت سبباً للحفاظ على الحياة ، فقد تكون خلافاً أولى عند الحاجة ، المبدأ الثاني أن العذر المبيح للأخذ بالرخصة هو الضرورة أو الحاجة أو المشقة أو الإكراه أو السفر أو المرض أو الخوف الشديد ونحو ذلك مما لا يتلاءم أو مما يتفق مع مقاصد الشريعة وسماحتها ، والمشقة ضابطها يختلف بحسب كل عبادة تؤسس فيها إشفاقاً أو تخفيفاً ، هذا في العبادات تتفاوت ؛ أما في المعاملات فالمشاق بالمرتبة الواحدة ، والمشقة أو دفع الحرج تعتبر في موضع لا نص فيه . المبدأ الخامس لا مانع من تتبع الرخص أو الأخذ بما هو أهون وأيسر على المكلف للضرورة أو الحاجة . سادساً فالتلفيق الممنوع أنواع ثلاثة : تتبع الرخص عمداً ، والذي يستلزم نقض حكم الحاكم ، والذي يستلزم الرجوع عن الحكم بعد العمل به ، أو الأمر اللازم لأمر آخر مجمع عليه . سابعاً التلفيق جائز للضرورة أو الحاجة في أحكام الشريعة المبنية

على اليسر والسماحة كالعبادات المحضة ، وفي الأحكام المبنية على مصالح العباد وسعادتهم وهذا ما ألمح إليه سعادة الأمين العام في خطابه في الجلسة الافتتاحية أن هذه الأحكام التي نعمل بها إنما هي جائزة في هذه القيود ، ثم بينت أن المفتي والمجتهد يلزمه أن يعمل بثوابت الشريعة وأما المتغيرات فعليه أن يعمل بظواهر الكتاب والسنة ويفتي بالراجح من آراء المذاهب والترجيح يكون إما باتباع الحديث الصحيح ثم مراعاة المصالح الزمنية والأعراف الصحيحة التي لا تصادم نصوص الشريعة . كما يلاحظ مبدأ سد الذرائع إلى الفساد والشروع والميزان لأن العمل بالراجح أمر يوجبه الشرع والعقل .

أخيراً وهذا من مبادئي منذ أن توليت التدريس في الجامعات ،دائماً أنادي بنبذ العصبية المذهبية التي تفرق ولا تجمع وتضر ولا تنفع وعلينا أن نلتزم بمبدأ وحدة الإسلام ، ووحدة الشريعة ، عند الإمكان ، وألا نجنح إلى التطرف أو التعصب الذي يؤدي إلى التفريق وإلى الخصام والنزاع ، والتزمت بتوجيهات جيدة في كتابة البحث طلبت منا عند كتابة البحوث من أمانة المجمع وهي أن يضم في آخر كل بحث التوصية المقترحة الصادرة عن المجمع بحسب ما يرى ، قد يختلف عند وجود صياغة ولكن التزمت التوصيات ؛ وهذا منهج حكيم ، هذا العام وضعت خطة الأمانة العامة للمجمع عندما استكتب السادة الأعضاء كتبت إليهم خطة في ضرورة اتباعها وهذا من ضمن الخطة فالتزمت بذلك ورأيت أن تكون التوصية تتضمن الفقرات الخمسة التالية :

أولاً : لا حرج ولا جناح على أحد بالعمل بالرخص الشرعية ويترك أمر تقدير المشقة للمكلف بالعبادات ، وأما في المعاملات فيكتفى بأدنى المشاق وقد تكون الرخصة أمراً مندوباً أو واجباً أو خلاف الأولى .

ثانياً : لا مانع من تتبع رخص المذاهب الشرعية للأخذ بالأهون والأيسر وأخف للضرورة والحاجة دون قصد تتبع الرخص عمداً من غير مسوغ أو بقصد العبث والتلهي بشرط أن لا يؤدي إلى التلفيق الممنوع شرعاً لإخلاله بواجب احترام الشريعة الأصلية .

ثالثاً : التلفيق الممنوع هو ما ذكرته مراراً وأدى إلى تتبع الرخص عمداً أو استلزام

نقض حكم الحاكم أو الرجوع عن أمر مجمع عليه أو بعد العمل بأمر من الأمور التي قلد فيها .

رابعاً : التلفيق جائز للضرورة أو الحاجة في أحكام الشريعة المبنية على اليسر والسماحة كالعبادات المحضة غير المالية وفي أحكام المعاملات القائمة على مبدأ رعاية المصالح ودفع المضار والمفاسد ؛ ما لم يؤد ذلك إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها لإسعاد الناس في الدارين .

أخيراً ، على المفتي أو المجتهد أو المقلد التزام ثوابت الشريعة وأحكامها الأساسية وله في مجال الأحكام القياسية المصلحية أو العرفية مراعاة المصالح الزمنية والأعراف التي لا تصادم نصاً شرعياً ، كما له أن يلاحظ سد الذرائع والمفاسد والمضار ، ولا بد في الترجيح بين الآراء من التزام ظاهر القرآن والسنة والعمل بالحديث الصحيح وعدم الخروج عن الإجماع ولا داعي للعصبية المذهبية بعد هذا المنهج الذي ارتأيته والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وشكراً .

الشيخ علي التسخيري :

بسم الله الرحمن الرحيم

أود أولاً أن أشكر كل الذين كتبوا في هذا الموضوع فقد كانت كتاباتهم مفيدة حقاً ، إلا أني أود أن أعتذر إلى كثير ممن كتبوا فيه بأنهم لم يحرروا محل النزاع بدقة وربما خرجوا عن الموضوع ، الموضوع المطروح هو مسألة تتبع الرخص ، والتقسيمات التي ذكرت أحياناً في بعض المقالات وصلت إلى أربعين صفحة هي أنواع الرخص الشرعية ، والذي يدل على أنه لا علاقة بين الأمرين أنه لا خلاف مطلقاً في أنه لو ثبتت رخصة من أي طريق كانت وبظروفها الحالية فلا شك في جواز اتباع هذه الرخصة ، الكلام ليس في الرخص بمعنى الأحكام الثانوية التي تعرض على الأحكام الأولية العامة ، الكلام كله في مسألة اتباع رخص المذاهب وأنه لو كانت أمام فرد فتويان فإحداهما ملزمة والأخرى تفقد عنصر الإلزام ، أو يقل فيها عنصر الإلزام ، فهل له أن يتبع الفتوى التي تفقد عنصر الإلزام أم لا ؟ إذا تم هذا فأود أن أقول إن الموضوع في مسألة اتباع الرخص يتوقف على التلفيق بالمعنى الأعم . إن كان التلفيق بين الآراء الاجتهادية أو

بين المذاهب ، وعندما قلنا التلفيق العام أنه معنى عام هو الجمع بين فتويين وأسميته أنا التبعيض فراراً من كلمة التلفيق التي فيها معنى سلبي بصفة أن يكون التلفيق مصطلحاً هل للإنسان أن يتبع فتويين في عملين مستقلين ، أو في عمل واحد مركب وأسميه العمل الارتباطي كالصلاة ؟ هذا المعنى العام يشمل الأمرين وربما أجاز أحد أن يتبع الإنسان فتويين في عملين مستقلين ولم يجز اتباع فتويين في عمل واحد باعتبار أن هذا العمل واحد يرفضه صاحبا الفتويين معاً . أما إذا كان العملان مستقلين فأتبع فتوى هذا المجتهد في هذا العمل وذلك المجتهد في العمل الأخر .

على أي حال إذن يجب أن نحقق إمكان التلفيق . والتلفيق لا يتم إلا من قبل المجتهد تمت عليه الحجة ، هو عليه أن يستنبط ، المقلد والعامي وغير المجتهد هو الذي يطرح في حقه إن كان التلفيق بين الفتاوى فهل يمكن التلفيق أم لا ؟ قلت في بحثي إن هذا يتوقف على مسألة خلافية بين العلماء وهي هل يجب تقليد الأعلم إذا كان هناك أعلم وعالم وكانا مختلفين في الفتوى ؟. فهل يجب علينا اتباع الأعلم أو أنهما معاً طريقان إلى الحكم الشرعي السائد ، لدى الفقه الإمامي هو اتباع الأعلم ولذلك مسألة التلفيق والتبعيض غير معروفة لديهم إلا إذا تصورنا أن هناك رجلين في القمة من العلم متساويان ، أما بعد بحثي أن اشتراط الأعلمية غير تام رغم أن هذا يخالف مشهور العلماء لدينا ، ورغم أن هذا هو رأي مجمع فقه أهل البيت لكن ما توصلت إليه لا يجب أن يكون المقلد أعلم ، وحينئذ ينفتح باب التلفيق على مصراعيه بشكل واضح ، الذين يؤمنون بأن الآراء الاجتهادية كلها طرق إلى الحقيقة الواحدة وهي الحكم الشرعي وهي طرق مشروعة فإن أمام العامي طرق عديدة يمكنه أن يسلك أياً منها للوصول إلى الحكم الشرعي باعتبار التزامها بالقوانين أو الضوابط والملاحظات المطروحة للاجتهاد والمذاهب هكذا ما دامت كذلك فهي طرق لنا إلى الواقع الشرعي وحينئذ إذا أمكن التلفيق يمكن اتباع الرخص ، رخص المذاهب ، وأود أن أؤكد أن التلفيق غير اتباع الرخص فالتلفيق عام قد يتبع الإنسان حكمين إلزاميين لأنهما منسجمان مع بعضيهما ، أما اتباع الرخص فهو اتباع الحكم الأسهل والأكثر والأقل إلزاماً للمكلف .

وحينئذ سيدي الرئيس أعتقد أن محور البحث هو هذا ، يعني دعنا نترك أقسام

الرخصة رغم أنها مفيدة ، كل التركيز على مسألة اتباع الرخص . ومسألة اتباع الرخص متوقف على مسألة التلفيق بكلا المعنيين ، وقد ناقشت هذا المعنى ، ومسألة التلفيق متوقفة على رفض اشتراط الأعلمية إذا اختلف الأعلم مع العالم في موضوع ما ، وبعد أن حققت هذا المعنى رأيت من الممكن التلفيق وكذلك من الممكن اتباع الرخص على ضوء التلفيق إلا أن هناك موانع دفعت العلماء للوقوف في وجه اتباع الرخص . منها ما يستعمل أحياناً للهوى ومما يؤدي إلى مخالفة جزمية قطعية للحكم الشرعي ، وإذا أدى هذا العمل إلى مخالفة قطعية فكل الطرق إليه منعت ، ومنها ما قد يؤدي أحياناً إلى التساهل في أمر الدين إذا تجاوزنا هذه الحالات ، ودعنا من عبث الشعراء وما يطرحونه في أشعارهم ورأينا المسأله بحالتها الطبيعية دونما هوى ودونما هجوم فلا مانع من تتبع رخص المذاهب .

وقد ذكرت في بحثي ، وأرجو أن يطالع السادة آخر البحث ، فوائد التلفيق في ثلاث نقاط ، النقطة الأولى : هي مسألة التسهيل وتأتي في المجالات الفردية والاجتماعية ، والنقطة الثانية سيدي الرئيس : في مسألة ما لو وجد الحاكم أن هناك فتاوى حتى لو كانت إلزامية أكثر انسجاماً في تشكيل نظام اجتماعي يمكن تطبيقه في هذه الحالة فيمكنه أن يلفق بين الفتاوى ، ومنها أيضاً ما فعله المرحوم الشهيد الصدر عندما أراد أن يكتشف المذهب الاقتصادي الإسلامي فراح يبحث عن الاجتهادات المشروعة التي تشكل خَطّاً اقتصادياً واحداً ليشكل عناصر من النظرية الاقتصادية العامة ، أعتقد أنها فوائد يمكنها أن تترتب على التلفيق إذا أخذناه بحالته الطبيعية ؛ هذا وأعتذر إذا كنت قد أطلت في التعليق ، وشكراً .

الشيخ محمد تقي العثماني :

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد :

فالواقع أن الموضوع المطروح لدينا ، في هذه الجلسة هو موضوع الأخذ بالرخص ، موضوع شائك وخطير من حيث إنه قد حدث في عصرنا هذا وجهتان

للنظر في هذا الموضوع ؛ جهة جامدة تجمد على العصبية المذهبية ، ووجهة أخرى قد تستغل موضوع تتبع الرخص وموضوع الأخذ بالرخصة للإباحية المطلقة وللتطرف ولاستباحة المحرمات الشرعية ، فيجب علينا أن نحذر كل الحذر عند الأخذ بقرار في هذا الموضوع والذي يؤدي إليه نظري هو أن هذا الموضوع ينقسم إلى قسمين كما تفضل أخونا الشيخ محمد علي التسخيري ؛ أن الأخذ بالرخصة الأصولية التي ذكرها الفقهاء والتي ذكرها الأصوليون ، فهذا الموضوع قد فرغ منه وليس هناك من شيء جديد نأتي به في هذه الجلسة في هذا الموضوع .

أما الموضوع الثاني وهو موضوع تتبع الرخص أو الأخذ بالرخص في المذاهب الفقهية والأخذ بالرخص بين المذاهب والثاني تتبع الرخص من المذاهب . أما الأخذ بالرخص فإنما أعني به أن يأتي رجل عالم عنده قدرة من المقارنة بين أدلة الفقهاء ؛ فيرجح نظرية فقهية على نظرية أخرى على أساس الدليل فهذا لا مانع منه أبداً ، وهو الذي أخذ به الفقهاء وذكروا أن ذلك من الواجبات الشرعية ، أما أن يكون الإنسان يتتبع الرخص في مختلف المذاهب لمجرد التشهي ولاتباع هواه فهذا مما لم يبحه أحد ، وإن كلمة التتبع حينما نستعمل كلمة التتبع تتبع الرخص فإنما يراد بها المعنى الثاني ، ولهذا لم أجد فيما قرأته وقلبت النظر أن أحداً من الفقهاء الحنفية أجازوا ذلك ، وقد ذكر الدكتور وهبة أن الراجح عند الحنفية هو أنه يجوز التتبع بالرخص عند المذاهب ، ولم أَرَ عند فقهاء الحنفية من أجاز تتبع الرخص بهذه الكلمة إنما أجازوا الأخذ بالرخصة أو الأخذ بالمذهب الفقهي الآخر على أساس الدليل أو على أساس الحاجة الاجتماعية للضرورة .

فالذي يتلخص في نظري أنه يجوز الأخذ بالمذهب الفقهي الآخر في حالات ثلاث ؛ الأول : إذا كان الراجح من حيث الدليل هو ذلك المذهب في نظر ذلك الفقيه فحينئذ يجب عليه أن يأخذ به . والثاني : أن تكون هناك حاجة أو ضرورة اجتماعية داعية للأخذ بذلك المذهب ووقع المسلمون في الأمة الإسلامية في حرج شديد فحينئذ يأخذون بمذهب أيسر وأهون عليهم فهذا مما لا شك في جوازه . الثالث : هو أن يقع الإنسان شخصياً في عذر شخصي ويأخذ بالرخصة الشرعية من المذهب الآخر فهذا أيضاً مما لا حرج فيه ، أما أن يكون الإنسان يتتبع الرخص من حيث إنه يلتقط الرخص

من المذاهب لتكون الحياة عليه أيسر أو ليتبع هواه ؛ فهذا مما قال فيه الإمام الأوزاعي رحمه الله : من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام ، فلو التقطنا مثلاً مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنه في الصرف وأخذنا مذهب بعض أهل مكة في الإتيان في الدبر ومذهب فلان في مسألة الصورة ومذهب فلان في مسألة أخرى فهذا يعني ربما يجعل الإسلام لعبة بأيدي المتطفلين ، فهذا مما يجب أن نحذر منه .

وفيما ذكره الدكتور وهبة حفظه الله تعالى مجهولاً عن كثير من البحث ، ولكنه ذكر أن الراجح عند الحنفية أنه يجوز عند تتبع الرخص من المذاهب ، وهذا لا أعتقد أن الحنفية رجحوا هذا القول ولكن ما ذكره في آخر القرار بأنه تتبع الرخص عمداً من حيث اتباع الهوى فهذا لا يجوز ، فهذا مما أثبته وأثنى عليه ، ولكن عبارته في مقدمة بحثه مما قد يوحي إلى أن الإنسان يجوز أن يلتقط الرخص من شتى المذاهب مع قطع النظر على الدليل ومع قطع النظر عن الحاجة فهذا مما ينبغي أن نبعد الاحتمال وأقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم وشكراً .

الشيخ عبد الله محمد :

بسم الله الرحمن الرحيم

شكراً سعادة الرئيس ، اسمي الصحيح عبد الله محمد وفي الواقع الدكتور العارض الدكتور الشيخ الزحيلي وفّى الموضوع حقه ، لأنني قلت كلمة أخيرة وهي التي اختتمت بها بحثي وهي أن فائدة الرخص والتلفيق ترجع في زمننا الحاضر إلى ما استقر عليه العمل في مختلف البلاد الإسلامية وهي وضع قوانين تعالج موضوعات مختلفة كالقانون المدني ، والقانون الجزائي ، والقانون التجاري ، وهكذا ففائدة البحث ترجع إلى هذه المسألة وإلا فالبحث الفقهي أو الأصولي لن نأتي بجديد فيه ، فكل البحوث تقريباً تلتقي حول المسائل المقررة في كتب الأصول ، إنما الجديد في الموضوع هو في هذه الناحية من صياغة القوانين ، وموقف علماء المسلمين من هذه الخطوة التي اتخذتها الآن كل البلاد تقريباً لأنني وجدت في كثير من بعض البلاد الخليجية من يعارض وضع قوانين لأن فيها إلزاماً للقضاة والأصل في القاضي أن يكون مجتهداً ولا يخضع لرأي أحد ، هذه المسألة في الواقع تحتاج إلى كثير من النقاش حتى تستقر الأمور . وجدت في

الواقع أنه سبقني إلى هذه الفكرة الشيخ أحمد فرج السنهوري رحمه الله في بحث تقدم به إلى مجمع البحوث ، وأنا ما وجدت البحث إنما وجدت ملتقطات أو متفرقات نشرت في مجلة الأزهر ، وأشرت إلى العديد منها ، فقسم الموضوع إلى ثلاثة أقسام : أي الاجتهاد : التلفيق في الاجتهاد والتلفيق في التقليد ، والتلفيق في التشريع ، ونختصر على الموضوع الأخير وهو التلفيق في التشريع بمعنى أن يتخير ولي الأمر من أقوال مختلف المذاهب لصياغة قانون موحد ، كقانون الأحوال الشخصية أو القانون المدني أو القانون التجاري أو القانون الجزائي . ما موقف العلماء من هذه المسألة أو ما موقف الفقه الإسلامي أو الشريعة الإسلامية من هذه المسألة ؟ .

في الواقع مجلة الأحكام العدلية في العهد العثماني أخذت بقدر يسير ، يعني المجلة وضعت على وفق المذهب الحنفي ، ولكن الذين وضعوا المجلة وجدوا أن الخروج في بعض المسائل على القول الراجح في المذهب الحنفي وأخذوا بالقول المرجوح فيه . كما أنهم أحياناً خرجوا عن المذهب الحنفي وأخذوا مذهب ابن شبرمة فيما يتعلق بالشروط وقالوا إن ذلك أوفق وأصلح لمصلحة الناس ، وفي العصور المتأخرة بدأت لجان بمصر بوضع قانون الأحوال الشخصية خرجت فيها أيضاً عن المذهب الحنفي وأخذت في بعض الأقوال بمذهب المالكية خصوصاً فيما يتعلق بتطليق المرأة وبالإعسار في النفقة ، وهكذا ففي الواقع خلاصة الأمر أن الثمرة المرجوة من هذه البحوث ؛ من هذا الموضوع هو هذا ، وأرجو أن نتفق على رأي يسهل الأمور للناس ويبعدهم عن العبث وعن المشقة وما إلى ذلك ، لأن التقيد بمذهب واحد فيه مشقة وفيه نوع من التضييق على الناس ، إن الانتفاع والاستفادة من الفقه الإسلامي كله يحقق المصلحة ويحررنا ويحرر الشعوب الإسلامية الذين ساروا خلف التشريع الوضعي ، لأنهم رأوا في بعض الأقوال أو في بعض المسائل ما لا يتفق مع ظروف العصر خصوصاً فيما يتعلق بالمعاملات فلجؤوا إلى الاقتباس أو الأخذ من التشريعات الوضعية ، وأنا أجد أن الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة يحقق هذا الغرض ويحمينا من التبعية التشريعية للقوانين الأجنبية وأكتفي بهذا وشكراً .

الشيخ عبد الله البسام :

بسم الله الرحمن الرحيم

نشكر فضيلة الدكتور الزحيلي على هذا البحث القيم ، وكذلك إخواني الذين تطرقوا إلى هذا البحث فإنهم قد أجمعوا تقريباً على هذه الملاحظة التي أريد أن أعرضها ، الدكتور وغيره من الباحثين للرخصة جعلوا باب السلم وباب الإيجار والمساقاة وكذلك العرايا جعلوها أنها مستثناة من الرخص ، أما العرايا فهذا لا شك في ذلك لأن بيع التمر في رؤوس النخل هذا ممنوع بيعه بتمر آخر إلا أنه استثنى هذا من أجل التفكه وأكل الرطب استثنى من ذلك ، وأما موضوع السلم فالسلم هذا جعلوه مستثنى من المانع من بيع المفقود أو المعدوم ، وهذا أمر غير وجيه لأن بيع السلم إنما هو بيع موصوف في الذمة والبيع الموصوف بالذمة لا يوصف بأنه معدوم ولا يوصف بأنه موجود ؛ وإنما هو أمر موصوف بالذمة والرخصة هي نوع من التخصيص تخصيص للعموم والمخصص لابد أن يكون متأخراً عن العموم وعليه أن السلم وبيع السلم سابق للنهي عن بيع المعدوم ، ذلك أن النبي ﷺ حين قدم المدينة وجد الناس يسلفون في الثمار العام والعامين فقال : من يسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ، معناه أن هذه المعاملة سبقت الإسلام وأن الإسلام أقرها وأنها لم تكن مستثناة من بيع المعدوم ، وكذلك أيضاً الإيجارات وهي بيع ممنوع ولا نصفها بالعدل وإنما هي مقابل لبيع العيان والذي أحب أنا أن ألاحظ عليه هو بيع السلم لأن من أراد أن يقول إنه بيع معدوم يريد أن يقول إنه على خلاف القياس ، والسلم على قياس وهو حكم مستقل وليس مستثنى من بيع المعدوم وكذلك الإيجارات نفسها بيع منافع ، أما المساقاة فلا توصف بأنها مشاركة بل هي نوع من المشاركات لأن هذا منه مثلاً النخل ومنه الأرض وهذا منه العمل كالمضاربة شبيهة بالمضاربة وبناء عليه أرى وإن كان الإخوان أجمعوا على نقل العبارات من تلك المراجع إلا أني أرى إعادة النظر في هذا الباب وشكراً .

الشيخ علي محيي الدين القره داغي :

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله

وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

أؤكد شكري لبروناي شعباً وسلطاناً وحكومة وإلى رئاسة المؤتمر وأمانته وإلى فضيلة الباحث والعارض والمتداخلين قبلي وجزاهم الله خيراً وبعد :

فلي بعض ملحوظات بسيطة :

أولاً : إن بعض أصحاب البحوث قد توسعوا تماماً في مفهوم الرخص ، فمع أن الأصل العزائم والاستثناء رخص ومع ذلك أدخلوا فيها كثيراً من الأحكام ، فكأن غالب الشريعة رخص ، فمثلاً أدخلوا درء الحدود بالشبهات في الرخص حتى إسقاط الحج على غير المستطيع أيضاً أدخلوه في باب الرخص مع أن الحج أساساً لم يجب عليه بل أدخلوا ما أسقط عن هذه الأمة من تكاليف أظن أدخلوها في الرخص ، وهكذا توسعت بعض البحوث توسعاً غريباً .

ثانياً : نحتاج في تعريف الرخصة إلى تعريف وضوابط دقيقة والتمييز بينها وبين التيسير ورفع الحرج وعدم الغلو في الدين ، وأرى بعض البحوث حينما تتحدث عن الرخصة تتحدث عن التيسير وعن رفع الحرج وعن الآيات التي وردت في التيسير ورفع الحرج وعدم الغلو ، فحتى لا يقع لبس أو خلط أو غموض لا بد أن نحدد التعريف للرخصة والتمييز بين الرخصة وبين هذه المصطلحات التي أرى أن التيسير ورفع الحرج أعم من الرخصة ، ولذلك نرى بعض البحوث تدخل في الرخص كل تيسيرات الشريعة وطبعاً ما أريد أن أذكر أصحاب هذه البحوث وهي موجودة بين يدي ، مع أن التيسير ورفع الحرج أعم ـ كما قلنا ـ من الرخصة .

ثالثاً : بعض البحوث قسمت الرخص إلى رخص أو إلى رخصة مؤقتة ورخصة عامة مطردة ورخصة عامة مؤقتة ، ثم انتقدت منهج الأصوليين في حصرهم الرخص على النوع الأول وبالتالي أدخلت هذه البحوث كما تفضل قبلي الشيخ عبد الله أدخلوا السلم والإيجار والمغارسة والمساقاة والجعالة وغيرها حتى من النوع الثاني باعتبارها استثناءات من الأصول وأنها مخالفة لأصل نصوص الشريعة وأنها مستثناة من ممنوع لما فيه من الغرض ، وقد تحدث في هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والعلامة ابن القيم ، وأشار إلى ذلك فضيلة الشيخ عبد الله فلا حاجة للتفصيل في هذه المسألة فلا بد من التحرير .

رابعاً : عند التحدث عن الرخص لا بد أن يكون الحديث منصباً على أن الأصل هو العزيمة كما قال فضيلة الدكتور الزحيلي ، وكذلك ينبغي التحدث عن قضية الشدائد والتشدد فنحن اليوم إذا كنا نتحدث عن تتبع الرخص فلا بد كذلك أن نتحدث عن من يتتبع الشدائد ويصدر الفتوى ويأخذ كل فتوى شديدة ، ومن هنا أيضاً لا أن يتبع هذا القرار في قضية الرخص القرار بأن الفتوى الصحيحة لا يجوز إنكارها لأنني أرى اليوم ظاهرة الهجوم على كل عالم ثقة إن شاء الله يفتي برأي ولا سيما من أنصاف المتعلمين أي المتفيقهين ، فلا بد أن يوضع في هذا المجمع الموقر معيار للفتوى الصحيحة وبالتالي عدم مهاجمة صاحبها .

خامساً : عند حديثنا عن الرخص لا بد أن لا ننسى موضوع القدوة حيث ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز الاخذ بالرخص في بعض الأمور لمن هو في محل القدوة مثل حالات الإكراه على الكفر والغش ويترتب على الأخذ بالرخصة ضياع القدوة والدين فحينئذ لا بد من الأخذ بالعزيمة مثل ما حدث للائحة الذين وقفوا أمام الظلم والطغيان كالإمام أحمد والبهوتي وغيرهما .

سادساً : بعض البحوث عند حديثها عن الإكراه صرحت بأن النفس مقدمة على الدين وبهذا الإطراق وهذا الكلام صحيح في مجال الفرد ، أما في مجال المجموع والجماعة والأمة فالدين إذا تعرض للخطر فيقدم على الأنفس ؛ وما الجهاد فرض إلا لأجل حماية الدين .

سابعاً : وأخيراً في تقسيم الرخصة إلى واجبة ومندوبة ومباحة مسألة خلافية ولكن الراجح الذي أراه هو أن الرخصة لا تشمل الواجب لأنها حينئذ تصبح عزيمة كما قال بعض الأصوليين .

ثامناً : عفواً وليس هذا الأخير لا بد أن نميز عند حديثنا عن التلفيق بين التلفيق عن اجتهاد والتلفيق بدون اجتهاد ، وأخيراً لا بد أن ننظر في عصرنا الحاضر إلى أنه عصر حدث فيه تغيراتٌ كثيرة ونبحث عن هذه المتغيرات ، وأن الأنظمة الإسلامية اليوم والأحكام الإسلامية لا تطبق في كثير من البلاد ، ولذلك إذا أخذ بأي رأي صحيح ـ حتى ولو كان لواحد من العلماء الثقات ما دام يتفق مع مقاصد الشريعة

ويحقق مصلحة ـ حقيقية رأي مقبول وشكراً وجزاكم الله خيراً .

الشيخ عجيل جاسم النشمي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا الهادي الأمين وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين .

أنا أميل إلى تقسيم الرخص إلى قسمين فقط ولا أرى حاجة إلى التقسيمات الكثيرة التي وردت في بعض البحوث ، من الرخص ما مرجعه إلى أصل كلي ودليل ، وهذه في الحقيقة حكمها حكم العزيمة وهذه الرخص بالتتبع لها حسب ما وردت في الأبحاث هي الرخص الشرعية كالفطر خوف الهلاك ، المرض الذي يعجز المكلف عن أداء الصلوات بشكلها الأكمل ، ومن أجل هذا قرر الفقهاء وجوب العمل بالرخصة عند الاضطرار وإن لم يكن فإنه يأثم ؛ فهذه في الحقيقة ليست رخصة وإنما هي عزيمة كما ذكر البعض هذا النوع هو من الرخص التي تكون في مقابل المشقة التي لا قدرة للمكلف على الصبر عليها بحكم الطبع والعادة . النوع الثاني هو الرخص التي للمكلف قدرة على الصبر عليها وتحملها ؛ لكن هل المكلف مخير بين هذين أو هاتين الرخصتين بين الأخذ وعدم الأخذ ؟ يرجح عندي الثاني وهو الأخذ بالعزيمة ، الذي نراه أن الأخذ بالرخصة على الإطلاق كما هو مفهوم في بعض الأبحاث لا يجوز المصير إليه لأنه في الحقيقة يؤدي إلى مفاسد عديدة .

وكما قال الشيخ علي ، الناس اليوم لا يحتاجون من يفتح لهم باب الرخص فإن كثيراً منهم يتفلتون من العزائم ويتصيدون الحجج الواهية ، فكيف الحال إذا فتح لهم باب الرخص على مصارعه ؟ وليس معنى هذا سد باب الرخص والتيسير ، فإن الرخص المبنية على الدليل مطلوب الأخذ بها ، بل الأخذ بها أفضل من الأخذ بالعزيمة إذا وجدت الحاجة ، وقد يكون الأخذ واجباً إذا كان هناك ضرورة ، ولا شك أن التيسير في ذات الوقت من مبادىء ديننا وشريعتنا لقوله تبارك وتعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله عز وجل : ﴿وَمَا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] . وينبغي حقيقة في تقديري حصر الرخص في هذا ، ففيما ورد فيه النص تحصر في ذلك ، أما ما كان مبنياً على الاجتهاد فينبغي تضييق مجاله ولا يكون إلا لحالات خاصة وظروف خاصة لأن الرخص إنما شرعت بناء على أعذار وظروف وأحوال المكلفين .

أخيراً في تعليق على كلمة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي حينما قال : في المعاملات يكتفى بأقل المشاق لتشريع الرخص ، الذي أراه أن مجال المعاملات هو أخطر أبواب الرخص فينبغي التضييق فيه وعدم الأخذ بأقل المشاق ، والواقع العملي يشير إلى خطورة فتح هذا الباب ، فعلىٰ سبيل المثال المصارف الإسلامية وإن لم تأخذ بالرخص وإنما أخذت بترجيح بعض أقوال الفقهاء على البعض الآخر وهذا أقوى من الأخذ بالرخص ، مع ذلك فإن فتح تلك الأبواب فتحاً أدى إلى إثارة الشبهات ، على سبيل المثال التوسع في بيع المرابحة مثلاً ؛ توسعوا فيه من حيث التطبيق إلى أن خرجوا عن كثير من ضوابطه التي وضعها الفقهاء ، فما بالنا إذا فتحنا باب الرخص كجانب عملي أرى أنّ باب الرخص في المعاملات ينبغي أن يكون في أضيق نطاق ولا يكتفى بأقل المشاق ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ عبد الوهاب أبو سليمان :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

سيدي الرئيس : مع بداية أعمال هذه الدورة المباركة أود أن أستفسر استفساراً واحداً وهو وظيفة العارض هل هي عرض لبحثه خاصة أم هي تلخيص للبحوث المقدمة في ذلك ؟ .

الرئيس :

العارض المخصص تغيب الذي هو الشيخ خليل فاضطررنا أن نأخذ أحد الباحثين وإلا فالعارض المفروض أن يعطينا ملخصاً لجميع البحوث ، وهذا سيوفر علينا كثيراً جداً ، وهو كما تعلمون في دورات سابقة معمول به ، ولكن بعض الإخوان يلتزم به

والآخر لا يلتزم به فعلى كل حال هذا هو الأصل ، نعم ، تفضل .

الشيخ عبد الوهاب :

الشيء الثاني أن كلمة تتبع الرخص ، كما يقول علماء الأصول وصف عن التلفيق ، فالأخذ بالرخصة من حيث هو أمر مشروع ، ولكن عملية التتبع الانتقاء والاختيار هذا هو موضوع الإشكال وليس الأخذ بالرخصة موضوع إشكال فهو معروف وهو من الموضوعات الأصولية المكشوفة لكل فقيه ، إلا أن العملية عملية تتبع والصياغة وصف كاشف لما هو مقصود فهي عملية انتقائية اختيارية وهذا هو الذي حظره العلماء أو هو موضوع نقاش العلماء وشكراً .

الشيخ علي السالوس :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله .

موضوع التلفيق بحث في وقت مبكر منذ سنوات مما يقرب من ربع قرن في مجمع البحوث الإسلامية وقدمت فيه أبحاث ممتازة وصدر فيه قرار وأرجو أن يضم هذا إلى مؤتمرنا هذا بحيث لجنة الصياغة تتطلع على القرار وقد تستفيد منه إن شاء الله .

الأمر الآخر نود أن نفرق بين تتبع الرخص بمعنى تتبع ما يرى المكلف أسهل له وبين الرخص الشرعية المعروفة ، فكثير من الأبحاث خلط بين الأمرين وأعتقد أن الأخذ بالرخصة هذا ليس مجال البحث وإنما مجال البحث هو تتبع ما يرى أنه أسهل له وأيسر وسيتتبع هذا التلفيق بين المذاهب وفي هذه الحالة نريد أن يكون قرار المجمع واضحاً بالنسبة لمن يجوز له أن يقوم بهذا ، هل هو العامي ، لأي مسلم أن يأخذ من هذا المذهب ومن ذاك المذهب لأن هذا يرى أنه أيسر له ؟ ، أم أن العالم الذي يستطيع أن يبحث ويرجح ويصحح ويضعف ؟ لا بد أن يكون هذا الأمر واضحاً في القرار ، بمعنى إنما نقول هنا بالنسبة للمجمع مثلاً مؤتمرات علمية لها قوانين ، لوضع القوانين للدول الإسلامية يجوز أن نأخذ من المذاهب المختلفة ، ويجوز أن نقوم بالتلفيق بين المذاهب ، ويجوز أن نأخذ بشيء من الرخص ، ما دام هذا يتفق مع الأدلة ومقاصد

الشريعة الإسلامية ، أما الإنسان الذي لا يستطيع أن ينظر ويجتهد ويبحث ويصحح ويرجح ويضعف مثل هذا الإنسان لا يجوز أبداً أن نقول له : لك أن تأخذ بالرخص كيفما شئت وأن تأخذ من أي مذهب كما شئت هكذا بغير ضوابط ، فأرجو بإذن الله تعالى أن يكون في القرار الضوابط التي تبين متى يجوز تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

الشيخ عبد الله بن منيع :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وبعد :

أولاً : أشكر الله سبحانه وتعالى أن يسر لهذه البلاد المضيافة هذا الشرف الكريم الذي شرفت به باستضافة هذا الجمع المبارك ، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل ذلك في موازين أصحاب أهل هذه البلاد وأن يثيبهم على هذا المقام المحمود .

الأمر الثاني : كذلك أشكر رئاسة هذا المجمع وأمانته على هذا التيسير المبارك وهذا التنظيم الذي نرجو أن تكون ثمرته الخير الكثير .

في الواقع عندي ثلاث ملاحظات وهي خفيفة ؛ إحدى هذه الملاحظات هي في الواقع أنني قرأت بعض البحوث المتعلقة بالرخصة وما يتبعها ويستلزمها من أحكام من التلفيق وغيره ومن ضوابط الرخصة ؛ فوجدت أن كثيراً منهم في الواقع خلط أو لم يعط القول الواضح عن التلفيق ، فهو يصف التلفيق بوصف جامع شامل لكنه حينما يتطرق إلى شرح هذا الصنف يتناول أشياء في الواقع ما تكون من التلفيق إلا على سبيل المجاز ، فمثلاً يقول : من التلفيق الانتقال من مذهب إلى مذهب أو من التلفيق أن يأخذ بمسألة إمام غير إمامه في مسألة معينة ليست مركبة ، وهذا في الواقع لا يظهر لي أنه من التلفيق وإنما التلفيق هو في الواقع ما جاء في تعريف فضيلة الدكتور وهبة في الصفحة الرابعة عشرة فهو في الواقع جعل التلفيق هو أن تكون مسألة واحدة ذات أجزاء يأخذ برأي هذا الإمام في هذه الجزئية ويأخذ برأي الإمام الآخر في الجزئية الأخرى وأحد الإمامين لا يقول بكامل هذه الجزئية ، فهذا في الواقع ، على كل حال

هو التلفيق الذي يظهر لي أنه منطبق على معناه ، وأرى ضرورة أن يصاغ تعريف التلفيق بطريقة أو بصيغة جامعة شاملة .

والأمر الثالث أشكر فضيلة الدكتور وهبة على بحثه القيم إذا كان فيه ملاحظات فلا شك أن الملاحظات هو من باب أن كل عمل بشري لا يخلو من ملاحظات وكفى المرء نبلاً أن تعد معايبه ، فهو بحث قيم نلاحظ عليه ملاحظتين :

الملاحظة الأولى : هو في الواقع أنه وصف الفطر لمسافر بأنه خلاف الأولى واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] وفي الواقع هذا الدليل ليس منطبقاً على الفطر أو الصوم في السفر وإنما هو منطبق على الفطر مع الاستطاعة قبل النسخ والآية تدل على ذلك وحينما يرجع إليها سيجد أن ما ذكرته هو صحيح إن شاء الله .

الملاحظة الثانية : ذكر جزاه الله خيراً أن الضرورة أو الحاجة تنزل منزلة الضرورة للجماعة والفرد أو قال للعامة والخاصة ، وأعتقد أن الخاصة المقصود بها الفرد فإذا سوى هذا في الواقع خلاف ما نعرفه عن علماء رحمهم الله فهم يقولون إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة بالنسبة للجماعة أما الفرد على كل حال ، فلا يتصور في حقه أن تكون الحاجة ضرورة له أو تكون الضرورة حاجة له ، بل على كل حال الحاجة حاجة الضرورة والضرورة ضرورة فيما يتعلق بالفرد ، شكر الله لكم .

الشيخ خليل :

بسم الله الرحمن الرحيم

أولاً : ما قدر الله شاء وفعل ، سهرت حتى الفجر في التحضير ولكن حصل ما حصل فأعتذر عن العرض ماذا أفعل .

الرئيس :

خيرا إن شاء الله .

الشيخ خليل الميس :

في الحقيقة ومن خلال عرضي للأبحاث كلها توصلت إلى شيء وهو ما قاله الزركشي في قواعده وانتهى إليه ، حيث يقول : نقل عن السيوطي عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الأربعة لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ونصوصه ويقولون : حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به ، الحقيقة هل هي قضية بيد العوام أو بيد العلماء ؟ ما دامت بيد العلماء فنحن نركن إلى جبل ، وهنا من يفتي من ؟ هل العامي يفتي نفسه أو أن العامي يستفتي عالماً ؟ إذن ما دام يقول إن العلماء يفتون العوام خارج نطاق مذاهبهم فإذن القضية ما دامت بيد العالم فنحن على اطمئنان ، وعقب الشعراني قائلاً : كانوا أي أولئك العلماء لا يأمرون قوياً برخصة ولا ضعيفاً بعزيمة وهذا شيء واضح . وقال : تفتي كل أحد بما يناسب حاله ولو لم تفعل أنت به كذلك لأنه هو الذي خوطبت فيه ، فأعلم من أجل ما قيل في هذا الباب « لأنه هو الذي خوطبت فيه فاعلم ذلك واعمل عليه وأفتِ غيرك بما هو أهله » هذا من جهة ، ونجد في نهاية الكلام حقيقة أن الشاطبي رحمه الله هو الذي وقف موقفاً مبرزاً وربما متشدداً ؛ ولكن عندما نرى قول الشاطبي في تتبع الرخص الحقيقة هذا الكلام ليس على إطلاقه يقول المنع مطلقاً للإمام الشاطبي ، لماذا ؟ متى خيرنا المقلدين في المذاهب ينتقون منها أطيبها عندهم ؟ الحقيقة نحن نخاطب فقهاء وليس مقلدين ، نحن عندما يستفتينا عندما يستفتي المقلد العالم ماذا يفعل ؟ ، هذه الضوابط كأنها في وجه المقلدين حتى لا يتفلتوا من المذاهب ولكن نحن ينبغي أن نحسن الظن بالعلماء أو بالمفتين . يقول متى خيرنا المقلدين في المذاهب لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق عندهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار ، وهذا مناقض لقصد الشريعة فلا يصح القول بالتخيير على حال وإن ذلك يؤدي إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها .

طبعاً لا يقول أحد من العلماء بهذا ، إذن هذه ضوابط في وجه العوام وكأنها للعوام الذين يتتبعون الرخص على كل حال ، وعلى هذا النهج يسير ابن القيم فيقول : فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغلو ، إذن القول ليس على إطلاقه إنه التشهي وليس من عالم يفعل هذا ، وتتبع الغلو ؟ وليس من عالم يفعل هذا كأن

هذا الكلام في وجه العامة وكلنا يعلم أن المجتهد يجتهد في الأدلة وأن العامي يجتهد في الرجال فإذن الذين أوصدوا الباب بالكلية كأني بهم يوصدونه في وجه العوام لا العلماء إذن هذا الذي قالوه ، ولكن العلماء بينوا التلفيق الباطل ، قالوا المحظور أو تتبع الرخص عمداً هذا واحد . وقال الغزالي : ليس لأحد أن يأخذ بمذهب المخالف بالتشهي وليس للعامي . . . ، وهنا قول الغزالي في الحقيقة واضح ميز بين فقيه وبين عامي قال : ليس لأحد أن يأخذ بمذهب المخالف بالتشهي وليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده ، والثاني التلفيق الذي يستلزم نقض حكم الحاكم هذا هو ، والثالث التلفيق الذي يستلزم الرجوع عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلده ، ومنها كما قالوا : كمن يقلد الإمام الشافعي في مسح بعض الرأس ، والإمام مالكاً رضي الله عنه في طهارة الكلب في صلاة واحدة ولكن السؤال : كل من حج ولا أقول اعتمر ، هل يمكنه أن يتم حجه ونسكه على مذهب واحد ؟ قد يكون الأمر متعذراً عند ازدحام الناس . في هذا إذن ما دام هناك فتاوى لم نستحدثها ، قول يقول به إمام متبع : هل الأخذ به للتيسير على الناس ؟ وهذا هو الذي قد وصلت إليه في بحثي في باب المناسك هل القول بهذا الذي قال به إمام متبع هو تتبع للرخص وتخفيف على عباد الله والله أعلم .

الشيخ عبد الستار أبو غدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

هناك كما تبين من الأبحاث موضوعان أحدهما الرخص الشرعية والثاني الرخص الفقهية أو المذهبية ، أما الرخص الشرعية فلا حرج في الأخذ بها بل هناك تحبيب لذلك لقول رسول الله ﷺ : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تأتى عزائمه » وإن كانت العزائم تزيد في تزكية النفس وفي تحصيل التدين الكامل ومن هنا وصف النبي ﷺ النساء بنقص الدين لقلة فرص التعبد بسبب ما يطرأ عليهنَّ من أعذار ، أما الرخص الفقهية فأريد أن أبين فيها نظرة أظنها إن شاء الله صائبة وهي أن الحكم على أمر بأنه رخصة فقهية أمر نسبي بالنسبة للأئمة المجتهدين ، فإذا ذهب معظم المجتهدين إلى تحريم أمر وذهب بعضهم إلى القول بجوازه فإن هذا يعتبر ترخيصاً أو قولاً بأن فيه رخصة ، فإذا كان المنفرد عن المجتهدين واحداً ولن يقبل قوله بل رد عليه وشذذ

فحينئذ تندرج هذه المسألة في شواذ العلماء وليس كل خلاف صح معتبراً إلا خلاف له حظ من النظر وإلا خلافاً إذا كان القائل بالإباحة وبالحل لم يرد عليه ولم يشذذ فهنا يكون رخصة ويكون ترخيصاً ويدل على هذا قول الإمام سفيان الثوري : إنما الفقه . الرخصة عن ثبت وأما التشديد فيحسنه كل أحد ، أفأعتبر ما يرد عن قول فقيه عدل مقبول؟ القبول رخصة لأنه قال بأن شيئاً من الأمور هو جائز ، حين قال غيره بتحريمه فالرخص الفقهية أمر نسبي بالنسبة للأئمة بحسب اندراج هذا القول في الجواز أو في المنع ، والأخذ بالرخص الفقهية إذا كان للأفراد فإنه سائغ في حال المشقة لأن المشقة تجلب التيسير ، وأما في حال الجماعة فإن الأمر يحتاج إلى ضبط وتنظيم ويقوم بهذا الإمام والحاكم الذي به وبتصرفاته تناط المصلحة ، فإذا وجد المصلحة في الأخذ ببعض هذه الرخص ، لأن فيه صلاح عام للناس فذلك له ، وليست مراعاة المصلحة دائماً بالأخذ بما فيه جواز أو حل أو إباحة فقد يكون بالمنع والحظر كما فعل الخليفة الثاني حين أمضى . الطلقات الثلاث ثلاثاً على قائليها لأنه وجد في ذلك المصلحة ، فمراعاة المصلحة هي الضابط في الأخذ بالرخص في مجال الجماعة ، وأما في مجال الأفراد فهو دفع المشقة ودفع الحرج والله أعلم .

المستشار محمد بدر يوسف المنياوي :

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم .

البحوث القيمة التي قدمت لهذه الندوة المباركة فيما يتصل بالتلفيق هي بحوث قيمة تستحق الثناء العطر ، ولا أريد أن أكرر شيئاً مما ورد في هذه البحوث مما سبقني إليه السادة الزملاء ، وإنما أريد أن أركز على أمر في منتهى الأهمية بالنسبة للتلفيق بين المذاهب أو التلفيق بين آراء الفقهاء هذا الأمر هو ما يتصل بالتشريع وقد سبقني بالإشارة إلى ذلك الأستاذ الشيخ عبد الله والأستاذ الشيخ علي السالوس وإنما أريد أن أركز بعض الشيء على هذه النقاط ، التشريع كما تعلمون حضراتكم يختلف عن فتوىٰ العالم أو الجاهل ، ذلك لأنه ملزم بالعالم وبالجاهل كليهما وهو عادة لا يستند إلى قوة الدليل فيقال بين الآراء المختلفة ليختار رأياً يراه أنه دليله أقوى وإنما يستند عادة إلى

المصلحة . الأمر الثالث : أن التشريع لا يختص بموضوع دون آخر وهذا معيار من المعايير التي اتخذتها بعض الأبحاث التي قدمت للتفرقة في الحكم بين موضوع وآخر فباستثناء العبادات يرد التشريع في كافة المسائل المتصلة بحياة الناس وأمورهم قد يكون اتصال التشريع بهذه الأمور في إحدى صور ثلاث ، الصورة الأولى : أن يلفق التشريع بين المذاهب المختلفة في عدة مواضيع وعدة أمور كأن يختار المذهب الشافعي مثلاً نظام المتعة المطلقة أو يختار من خارج المذاهب الأربعة رأياً يراه جديراً بالتطبيق متفقاً مع المصلحة كأن يختار نظام الوصية الواجبة ليطبقها إلزامياً في نظام الميراث أو ما يتصل بنظام الميراث . الصورة الثانية : أن يلفق المشرع بين أمور مختلفة تعتبر متصلة اتصالاً وثيقاً بأمر واحد كما إذا لفق في شروط الزواج فأباح الزواج بغير ولي وبلا شهود وبلا صداق وهذا ما تطرقت إليه الأبحاث القيمة التي قدمت وانتهوا فيها إلى آراء بعضها يجيز وبعضها يمنع والأمر بالنسبة إلى التشريع في حاجة إلى تركيز في هذه النقطة وهل نأخذ بما قاله البعض؟ أتصور بأن هذا الأمر يحتاج منا إلى دراسة حتى نستطيع أن نضمن توصياتنا ـ بإذن الله ـ ما يشير إلى جواز هذا أو عدم جوازه .

الصورة الثالثة : هي أدق الصور ، وهي التلفيق بشرع بين عدة مذاهب أو عدة آراء فقهية ، لا أقول في موضوع واحد فحسب ، ولكن في صميم هذا الموضوع كأن يختار المشرع رأياً في التقليد كتطليق الضرر ، يأخذه من غير مذهب الأحناف ثم يبيح إثبات هذا التطليق بطريقة لا يرضاها صاحب هذا المذهب ، تطليق الضرر يراه المالكية ، والمالكية لا يجيزون الإثبات في النكاح وأمثاله ، بل يجب مرتين . بينما يجيز ذلك الأحناف ، فهل إذا أخذنا تشريعياً بالتطليق للضرر ، وهو أمر لا يقره الأحناف ، هل يجوز لنا إثبات هذا التطليق أو هذا الضرر بما يراه الأحناف أم لا ؟ هذا الأمر كان محل جدل قضائي في مصر ، فاتجهت محاكم النقض في أول الأمر إلى القول بأنه لا يجوز إثبات رأي شخص أو رأي مذهب بطرق مذهب آخر ، لأن النتيجة لا تكون مقبولة ، إلا أن الأمر استقر بعد ذلك في عدة أحكام قضائية في محكمة النقض ، على أن إثبات التطليق للضرر إثبات الضرر الموجب بالموجب للتطليق ، أخذ بمذهب المالكية ، كما ورد في المذكرة الإيضاحية للمشروع للقانون ، وإنما يجوز إثباته بطريق الأحناف ، أي أنه يجوز إثبات الضرر الموجب للتطليق استناداً إلى شهادة رجل

وامرأتين ، وهذا أمر يحتاج منا للفصل ، هل من المستساغ بالنسبة لمثل هذا الموضوع وفي موضوع واحد دقيق بهذا الشكل ، هل يجوز إثبات هذا الأمر على خلاف ما يراه صاحب الرأي أم لا ؟ أتصور أن الاتجاه للتشريع كما قال من سبقوني ، جدير بهذا المجمع وجدير بأن نهتم به في توصياتنا ولذلك أتصور أنه من الأفضل أن نضيف إلى التوصيات التي تفضل بذكرها بعض الباحثين وعلى الأخص فضيلة الأستاذ وهبة ، أن نضيف إليها توصية تنص على أن التشريع مقيد بعدم الخروج على رأي من يقولون بهذا الرأي والاستناد بالإثبات أو ما اتصل بذلك إلى رأي آخر لا يقره ولا يرضاه ، وشكراً .

الشيخ يوسف عبد الله القرضاوي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد ، فمع شكري لجميع الإخوة الذين بحثوا هذا الموضوع والذين عقبوا وناقشوا ، أريد أن أبدي بعض الملاحظات السريعة ، أولاً : هناك ملاحظات جزئية على البحوث ، وأنا أنصح بأن من وجد مثل هذه الملاحظات الجزئية أن يكتبها في ورقة وإما أن يسجلها للباحث أو للأمانة العامة مثل ما ذكر فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع مثلاً بالاستدلال بقوله : ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٤] في غير موضعه ، هذا يجعلنا نعيد كثيراً ولا يتسع الوقت للكلام عنه في هذه الجلسة والوقت المحدد ، ثم أقول بالنسبة للرخصة ، أنا أعتقد أن المجمع حينما طلب البحث في مسألة الرخص لم يكن المقصود بالذات هو الرخصة من حيث تكلم عنها الأصوليون وأنواعها إلى آخره فهذا أمر معلوم ، إنما الرخصة ، أعتقد أن المطلوب في عصرنا ، والذي يهتم به المجمع الرخصة في مقابل الشدة كما هو معروف في تراثنا شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس أي بمعنى التيسير أعتقد هذا هو المقصود ، الأقوال التي فيها نوع من التيسير والترخيص للناس وهو ما أشار إليه الأخ الشيخ عبد الستار ، وهو الكلام الذي نقله الإمام النووي في مقدمة مجموع الإمام سفيان بن سعيد الثوري وهو إمام في الحديث أمير المؤمنين في الحديث ؛ وهو صاحب مذهب اتبع قرنين من الزمان ، وهو أيضاً في الورع والزهد ، مع هذا يقول : إنما الفقه الرخصة من ثقة ، أما التشديد فيحسنه كل

أحد . فالرخصة هنا تعني فعلاً التيسير على الناس ، ونحن في عصرنا الحقيقة أحوج ما نكون إلى هذا التيسير .

أخي الشيخ خليل نقل عن الزركشي في قواعده ، وإن كان لي ملاحظة أن يكون الزركشي نقل عن السيوطي لا أدري ولكن السيوطي متأخر عن الزركشي ، فالعبارة فيها شيء ، إنما المهم مراعاة حال المخاطب ومن يفتي له أو من يجتهد له ، ونحن في عصرنا في عصر أحوج ما يكون إلى الترخيص والتيسير لرقة الدين وضعف اليقين والهجمة على الإسلام من كل ناحية ، فنحن في حاجة إلى أن نعرض الوجه السمح الميسر ومن هنا إذا كان هناك قولان متكافيان أو متقاربان أحدهما أحوط والآخر أيسر ، بماذا نفتي عموم الناس ؟ نفتي عموم الناس بالأيسر ، وقد أفتي الشخص القوي بالعزيمة وبالأشد ، ولكن الشخص العادي أو عموم الناس وخصوصاً حدثاء العهد بالإسلام ، وحدثاء العهد بالتوبة ، والأمور الاجتماعية العامة ، والأمور التي عمت بها البلوى أعتقد أن الفتوى بالأيسر هي الأولى ، وحجتنا في هذا أن النبي ﷺ ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما .

نأتي إلى موضوع التلفيق ، وهنا القصد من أمر التلفيق موضوع تتبع الرخص ، تتبع الرخص هنا كانوا يعبرون عنه بمتتبع زلات العلماء ، ما زل فيه العلماء ، ولكل عالم هفوة ولكل جواد كبوة ، وكل شيء ثبت أنه زلة وليس له وضع ما ، هذا يرفض ؛ وهو الذي قالوا فيه : إذا أخذت برأي أهل العراق في النبيذ ، وأهل مكة في الصرف وأهل المدينة في مسألة الأجبار فقد اجتمع فيك الشر كله ، ولكن أيضاً هناك أحياناً ينفرد بعض العلماء برأي ولكنه موجه معتبر ، ما قاله الأخ الشيخ عبد الستار إن الرأي الذي رد عليه وشذذ ، هذه مسألة نسبية ، آراء الشيخ ابن تيمية رد عليها وشذذت وحوكم من أجلها ودخل السجن من أجلها ورفضت في العالم الإسلامي قرونا ثم أصبحت هي عماد الفتوى وعماد الأحوال الشخصية في بلاد كثيرة ، فهذه أيضاً مسألة ليست قاطعة ، وإنما الأمر الذي ليس له وجه من الشرع بحال ؛ وترده الأدلة الصحيحة الصريحة هو الذي يمكن أن يرد ، مسألة التلفيق أيضاً الأخ الدكتور وهبة سمعته يقول : إنه ما من عامي إلا وهو ملفق ، أعتقد أن العامي لا يلفق وإنما يلفق له ، فأما العامي فمذهبه في الحقيقة مذهب من يفتيه .

التلفيق إذا كان القصد هو كما ذكر في اتباع الهوى فقط وليس هناك وجه شرعي أو اعتبار شرعي ما للأخذ من هذا المذهب ومن هذا المذهب ، إنما إذا أخذه بعض العلماء ؛ بعض الأخوة في بحوثهم قسموا المجتهدين إلى مجتهد مطلق ، ومجتهد مقيد ، هناك المجتهد الجزئي ، والمجتهد الترجيحي ، وأعتقد أن معظمنا يشتغل في هذا الميدان ، اجتهاد في مسائل جزئية واجتهاد في مسائل ترجيحية ، انتقاء لأقوال بعض العلماء ومحاولة ترجيحها ببعض الاعتبارات ، ما موقفنا نحن إذا أخذنا بمذهب ما أو رأي ما لا لاتِّباع الهوى لكن لأننا نرى هذا أليق بالعصر وأوثق بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق ؟ كما فعل الإخوة في البنوك الإسلامية حينما أخذوا بمرابحة مما ذكره الإمام الشافعي في الأم ، ولكنهم أو كثير منهم أخذوا برأي الإمام مالك في الإنزال في الوعد ، أو برأي ابن شبرمة ، أو برأي غيره . فأخذوا هنا لا لاتباع الهوى ولكنهم وجدوا أن هذا أصلح وأليق بالناس وأرفق بالناس وأبعد عن التلاعب بمصالح الناس ، فلا أرى في هذا شيئاً ، يعني التلفيق الذي ذكره عنه هو عندما يكون التقليد مطلقاً في المذاهب ، وأعتقد أننا في حالة مثل هذا المجمع ، هذا المجمع لا يوجد فيه من يقول بالتقليد المطلق بل نحن نبحث في كل المسائل التي تعرض علينا من خلال المذاهب المتبوعة ، وحتى من خارج المذاهب المتبوعة ، هناك مذاهب ليست متبوعة ولكن هناك أقوال الصحابة والتابعين ، فنحن من خلال هذا التراث الضخم كله نبحث ونأخذ ببعض المسائل ، قد لا تكون موافقة لمذهب ما ، وقد توافق بعض المذاهب وليس من الضروري أن توافق رأي الجمهور ؛ مذهب الإمام أحمد عنده مسائل انفرد بها ، وألف فيها كتب خاصة ونشرت بمفردات المذهب فلا مانع أن ينفرد مذهب أو ينفرد رأي عن بقية المذاهب والأقوال ويكون فيه الصلاح ويكون فيه الخير للناس في عصر ما . قد يضعف رأي في عصر ويرد عليه ويشذذ ويأتي عصر آخر يقوي هذا الرأي ، كم من أراء في المذاهب كانت مهجورة فشهرت ، وكم من أقوال كانت ضعيفة فصححت ، لأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والعرف كما هو معروف ، وشكراً .

الشيخ محمد المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد .

فلقد أفدت كما أفاد كل واحد من الحاضرين بالبحوث التي قدمت من التعمق في تناول هذه الموضوعات وأعتقد أن القضية تبدأ من هذه النقطة ، هو أن المسلمين ينقسمون إلى علماء ومقلدين ، وأن العالم أو المقلد كلاهما إنما يعود أو يبحث عن حكم الله حتى يطمئن أنه عبد لله في حياته ، يعود العالم إلى الأدلة التي يستنبط منها الأحكام ويعود العامي إلى العالم ليفتيه ، وكل ذلك لإخراجه عن داعية هواه إلى أن يكون عبداً لله في حياته ، فإذا كان العالم يعمل بفتواه على إخراج مستفتيه من العبودية لله إلى موافقة هواه ، أو أن المقلد يبحث عن طريق للخروج من العبودية لله إلى اتباع هواه فذلك هو الضلال المبين ، فإذا رجع المستفتي المقلد إلى العالم فأفتاه ، ثم ذهب إلى عالم آخر ليفتيه فأفتاه برأي آخر ، ثم إلى ثالث فأفتاه برأي آخر فتخير من هذه الأقوال ما هو أوفق لهواه فذلك هو التقليد أو التلفيق الذي لا يقبل في الشريعة ، وهو ما تحدث عنه الشاطبي ؛ لأن في الواقع الشاطبي قد وقع عليه الهجوم في هذا اليوم بكثرة وأنه من المشددين ، لا أعتقد أن الشاطبي مشدد ولكن ما يقوله الشاطبي يقوله الجميع . وكذلك العالم إذا رجع إلى النصوص التي بين يديه واستروح من أقوال من سبقه ، فإذا به ينتهي إلى البحث عما يوافق هوى مستفتيه دون مصلحته ودون المصلحة الأساسية التي جاء من أجلها التشريع ، فهذا ما لا يقوله أصلاً ، أما أن العالم يخرج عن قول مشهور إلى قول آخر فهذا هو الذي يعبر عنه في ميدان الفقه بالعمل عند القضاة ، فالعمل عند القضاة هو ما يتحول فيه الفقه من مشهور أو من راجح إلى نظر في المصلحة التي تطلبها الأوضاع الخاصة في المجتمع في عهده ، فإذا حكم به القاضي العادل وحكم به من بعده أصبح من نوع العمل ، وقد ألفت العمليات سواء أكانت العملية عامة أم العملية خاصة وخاصة في الفقه المالكي وفي المغرب ، يوجد في ذلك التآليف الكثيرة التي تدل على أن للقاضي أن يخرج في أحكامه عما هو معروف وعن المشهور إلى طرق أخرى وأحكام أخرى تحقق للناس مصالحهم ، فهنا أعتقد أن القضية ليست هي قضية

تخير الهوى ولكنه البحث عن المصلحة ، والمصلحة هو أن يكون الإنسان عبداً لله ، ومتى خرج المستفتي المقلد أو المفتي العالم عن هذه الدائرة ودائرة تحقيق العبودية لله كاملاً والبحث عن المصلحة الحقيقية من التشريع ، فإنه يصبح كلامه أو فتواه أو تلفيقه أو جمعه بين المذاهب مردوداً عليه لأنه اتبع بذلك هواه ، والهوى ضال مضل .

ولذا فإني أرجو أن يعود البحث أو يقعد البحث على أساس أنه لا يجوز التلفيق إذا كان هذا التلفيق سببه أو الدافع إليه هو البحث عما يوافق هوى الشخص الباحث ، أما إذا كان هذا يحقق المصلحة من صلاح الفرد أو صلاح المجتمع فذلك هو الأصل ولايعبر عنه بالخروج عن قواعد الكتب وشكراً .

الشيخ عبد العزيز الخياط :

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أتقدم أولاً ، بالشكر الجزيل لإخوتنا في برونايِ لاستضافتهم للدورة الثامنة للمجمع ، وثانياً ، مع تقديري لكل البحوث التي قدمت ، أودُّ أن أقترح على الرئاسة الكريمة أن يكلف الدكتور الأستاذ خليل بأن يقدم تلخيصاً للبحوث إلى الرئاسة لتدرج في أعمال المجمع ، ليست هذه عقوبة له ، وإنما هو اقتراح أقدمه لإعداد بعض الملحوظات على ما أورده الإخوة في مناقشاتهم ولا أطيل فيها .

أولاً : إن ذكر أنواع الرخص المتعلدة فيما ذكره الأصوليون أنا في رأيي أمر ضروري ، ذلك لأننا لا نستطيع أن نتوصل إلى بيان الرأي وخلاصة الرأي في موضوع الرخصة وتتبع الرخص وموضوع التلفيق إلا إذا استعرضنا ماقاله العلماء وما فصّله العلماء وما بينوه ، فالعلماء الذين فصلوا في أنواع الرخص من حيث الحكم ومن حيث الأداء ومن حيث التخفيف والتيسير إلى الوجوب وعدم الوجوب ورخصة الفعل أو رخصة الترك ، وكذلك رخصة الإسقاط أو رخصة الترفق أو ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى من أنواع الرخص وإسقاطاتها ، هذا كله أمر في رأيي ضروري وما ذكره علماء الأحناف في أن الرخصة حقيقية أو شبه حقيقية وأن الرخصة مجازية هذا أمر لا بد من بيانه في البحوث ، وبهذا أخالف ما ذكره بعض الإخوة في هذا ، لأننا

نعرف الحكم الشرعي عندما نعرف نوع الرخصة هذه واحدة ، والأمر الثاني أن ضوابط الرخص لم يتعرض إليها بعض الإخوان ، وقد ذكرت في بحثي بعض هذه الضوابط ملخصة مبينة وإن كان قد تعرض إليها الباحثون بشكل عام . فأول هذه الضوابط ألا يكون الأخذ بالرخصة لغرض فاسد ، ومن هنا جاء منع تتبع الرخص عند جماعة من العلماء لكف الناس عن الجري وراء الأسهل من غير دليل ، والأصل أنه يجوز للعامي أن يأخذ من كل مسألة بقول مجتهد هو أخف عليه ، لما روي عن عائشة عن النبي ﷺ كان يحب ما خف على الناس .

ثانياً : ألا يجمع بين الرخص على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود ، لأن هذه الصورة على ما أعتقد لم يقبل بها أحد من العلماء .

ثالثاً : ألا يأخذ برخص متناقضة في الأمر الواحد وهو ما تعرض إليه إخوتنا العلماء مما ذكروه في أبواب التلفيق من اختلافات الفقهاء في اجتهاداتهم في مسألة واحدة كأن يأخذ بعدم نقض الوضوء بلمس المرأة وهو رأي أبي حنيفة ، ويأخذ بعدم نقض الوضوء بنزول الدم ، ويأخذ كذلك بنقض الوضوء باللمس إلى آخر ذلك . . رابعاً : أنا أقول أيضاً لا يجوز الأخذ بالأهون من كل مذهب مجتهد ، لأن هذا يحل ربقة التكليف عن عنق المكلف ، ونقطة أخرى ، أنا أفرق بين الاتباع والتقليد ، قد لا يكون هذا اصطلاحاً تعرض له العلماء ولكني أرى أن الاتباع هو أخذ رأي المجتهد عن دليل وهذا يكون لعالم أو لمن له اطلاع على آراء الفقهاء وأدلتهم فيأخذ الرأي في هذا ، بينما التقليد هو أخذ الرأي بغير دليل ، كما هو عند جميع عامة الناس ، فالعامي يسأل المفتي ويسأل العالم فيجيب ، وكما قالوا العامي على رأي مفتيه ؛ قد يأخذ في المسألة الواحدة أو في عدة مسائل بآراء كثيرة من الأئمة الذين استفتاهم .

ومن هنا أقول : تقليد العامي جائز ، وإذا أخذ برأي أي من هؤلاء العلماء فهو على مذهب فيه ، ولو أدى في بعض الأحيان إلى أن يجمع بين آراء مختلفة في الموضوع الواحد ، وهذا هو الفرق بين الاتباع والتقليد .

ثم الأخذ بالتلفيق ، أيضاً أقول يجوز الأخذ بالتلفيق اتباعاً لمن قال من العلماء للأسباب التالية :

١ـ لم يثبت نص في رأيي في منع التلفيق ، وبحثت لأجد نصاً فلم أجد نصاً في ذلك .

٢ـ الذين منعوا التلفيق هم عدد من العلماء المتأخرين والذين أجازوه كذلك ، فالأخذ بالأيسر لرفع الحرج جائز .

أختم هذه الكلمة بقول لأحد العلماء في التقليد يقول : وحيث لم يقم للمخالف على التقليد بعدم التلفيق استدلال ، فاتق الله في تحريم ما دل إطلاق الدليل على أنه حلال وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا ممن يعرف الحق بالرجال فماذا بعد الحق إلا الضلال . وهي بصوت صاحب القول السديد في أحكام التقليد ، وشكراً .

الشيخ إبراهيم بشير الغويل :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين .

أيها الأخوة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أولاً : باعتبار أنني آخذ الكلمة لأول مرة فلا بد أن أحيي هذا البلد على استضافته لهذه الدورة شعباً وحكومة وملكاً ، ولا بد لي أيضاً أن أعبر عن سروري لتحقق رؤيتي ولقياي بإخوتي الذين اضطررت أن أتغيب عن لقياهم في جلسات سابقة لظروف لا تخفى عليكم ، ثانياً : أود أن أقدم الشكر والتقدير لكل الباحثين الذين أثروا هذا البحث وهذا الموضوع ببحوثهم ودراساتهم ، ولكن لي بعض الملاحظات لا بد أن أبديها :

أولاً : إن دين الله كله يسر وكله موافق للفطرة وكله لا حرج فيه وهو يرفع الإصر والأغلال عن الناس ، وحين نتحدث عن الرخص فنحن نتحدث عن الأيسر ، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يكلف عباده أن يعبدوه بما لا يطيقونه ، فالأصل في عزائم هذا الدين أيضاً أنها يسر ورفع للحرج عن الناس ومنع للإصر ودفع للأغلال والقيود عنهم ، إذن الرخصة هي مزيد من التيسير لظرف استثنائي يخص حالات استثنائية ، ولذلك وددت أن ألاحظ هنا هذا المعنى لكي يتأكد أن الأخذ بعزائم هذا الدين هي أيضاً يسر وهي أيضاً رفع للحرج وهي دفع للإصر والأغلال عن الناس ، فهذا الدين موافق للفطرة ويأخذ بما هو معروف وينكر ما هو منكر كما تنكره الفطرة السليمة ،

وتستحسنه الفطرة السليمة ، وهذا المعنى لا بد أن يتأكد كما قال الشيخ السلامي : الأصل في هذا الدين أنه يرى أن الإنسان قد تعبده الله بما هو موافق لفطرته وطبعه ، والعبودية من معانيها تهيئة الشيء لما يصلح له ، وفي لسان العرب حينما نقول : عبَّد الطريق أو عبَّد الإبل أو عبَّد الفرس : هيأه لما يصلح له ، ومن العبودية التي تعبدنا الله بها أن هيأنا لما هو موافق لفطرتنا ، ولذلك فإن الأخذ بالعزائم هو الأصل لأنه هو الذي يدفع الإصر والأغلال عن الناس ، والترخيص استثنائي لظروف معينة ، ولذلك كنت أتمنى حينما يتم الحديث عن تتبع الرخص إنما يقال : إنه هو نوع من البحث عن اليسير من الأمور لظروف تخص تلك الحالات .

كذلك أود أن أعقب على كلمة التلفيق ، وهو بالنسبة لي إنما هو اختيار الأيسر وهو أدخل بموضوع يتصل بالاجتهاد أو الاجتهاد الجزئي أو الترجيحي منه من الحديث عن مجال الرخص ، والبحث في نظري يتناول قضية إمكانية الاجتهاد أو الاكتفاء باجتهادات سابقة والترجيح بينها ، وقد يتصل بموضوع الإجماع ، وهل يجوز لأهل عصر متأخر الخروج عن إجماع عصر سابق لعصره ؟ وإذا صح التعبير فيما يتعلق بالترجيح الاجتهادي أو اختيار الأيسر فإنني هنا أقول إنه اجتهاد ، وقد يعتمد على الأدلة ، فقد يترجح لدينا أن المهر أثر من آثار العقد وبالتالي ليس ركنا يبطل العقد ، وقد يترجح لدينا القول بعدم اشتراط الولي ، وقد قال الفقيه المالكي ابن رشد حينما تحدث عن أدلة الأحناف وأدلة المالكية : أرى أدلتهم أقوى ، وقد يترجح لدينا القول بعدم اشتراط الشاهدين ، فإذن هنا الأمر يتوقف على اجتهاد وترجيح بين جوانب معينة ، وقد يذهب التشريع إلى الأخذ بكل هذه الجوانب ، إذن الأمر المهم للمسلمين اليوم هو ما يمكنهم من استقلالهم التشريعي ، وهذا المجمع أعتقد أنه حينما بحث هذا الأمر إنما يبحث عن الاستقلال التشريعي لهذه الأمة بعد أن أخذت زمنا من تاريخها تتبع تشريعات ما أنزل الله بها من سلطان ، وأدخلتها في متاهات لا أول لها ولا آخر ، وإذا صح ذلك فلا بد أن ندرك أن البحث يتعلق بأمر هام يهم أمة المسلمين ، وكيف يمكنهم العودة إلى تشريعهم بما يوافق مصالحهم ، ولكن بقيد أساسي أنه حيث شرع الله فهناك المصلحة وليس العكس ، حيث شرع الله فهو الذي يرفع الحرج وييسر أمور الناس .

وإذا رأى البعض أنه يستطيع أن يحقق المصالح باجتهاداته الخاصة وبنظراته الخاصة

وبتقديراته لظروف معينة وباتباعه لحكم الغلبة لمذاهب الآخرين وأسلمتها وموافقتها وتخريجها على أي وجه فتأكدوا أن هذا هو التأثير وهو الفساد وهو عدم مراعاة المصلحة للمسلمين ولغيرهم . نحن أمة دعوة ولعل هذا التذكير أردت أن أضعه أمام إخوتي وشكراً . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

الشيخ محيي الدين قادي :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه في هذا الموضوع عدة ملاحظات واستيضاحات :

الإيضاح الأول : أن الرخصة شيء وأن التيسير هو أصل الرخصة ودليله ، قد وقع فيما قرأت من بعض البحوث عن عدم وضوح التفريق بين الدليل والمستدل عليه ، فالشريعة مبنية على رفع الحرج والشريعة مبنية على التيسير ، هذا أصل من أصول الشريعة ، والرخصة هي الانتقال من صعوبة إلى سهولة لمانع شرعي حدد بالمشقة ومظنة المشقة ، وهنا تتفرع المشقة ومظنة المشقة إلى الضرورة والحاجة والإكراه والجهل في بعض المسائل ، هذا هو المعروف في تحديد الرخصة .

النقطة الثانية : ربما هي التي أثارت تدخلي وهي قضية الرخص في العقيدة ، قضية أن اليسر من عند الله عز وجل في عقيدتنا ، هذا صحيح ، أما الرخص في العقيدة وهي الانتقال من شيء إلى شيء ، فهذا ما لم يمكن أن يعتقده شخص ، العقيدة محلها القلب لعل ذلك يرجع إلى ما جاء في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل : ١٠٦] وقد نزلت في سيدنا عمار بن ياسر بعد أن أكرهه أبو جهل على ما أكره عليه بقية الأسرة ، لكن الواقع العقيدة موجودة والشكل فقط هو الذي تغير عند النطق بالسبّ ، ولهذا نجد كثيراً من الفقهاء شددوا على قضية الممارسة للعمل ويقولون : الممارسة للعمل الذي يوجب الكفر ، وإن مارسه فهو أيضاً شكلي ، أما العقيدة فلا يمكن الترخيص فيها لأن محلها القلب ، فربما يكون الترخيص في العقيدة أيضاً يسر كما قلت ، هذا من حديث البخاري رضي الله عنه ، حديث الأمة السوداء التي أقسم مالكها أن يعتق رقبة مؤمنة وحار هل هي مؤمنة أم ليست بمؤمنة

وسأل الرسول ﷺ فقال لها : أين الله فأشارت إلى السماء ، فقال : من أنا ؟ فقالت : رسول الله ، فقال : أعتقها إنها مؤمنة . هذا يسر .

قضية الانتقال بالرخصة ، على كلٍّ لا يوجد أحد من الأئمة لا يقول بالترخيص ، وإنما هم يختلفون في الفروع هل هذه رخصة أو ليست رخصة ؟ هي رخصة عند إمام وليست رخصة عند إمام آخر ، كشرب الخمر للعطش أجازه البعض ومنعه آخر ، فالمانع يرى أنها لا تروي ، والمجيز يرى أنها تروي من العطش ، فالاختلاف فيه هو تحقيق الهدف ، أما النتيجة على تحديد الهدف فهذا جائز ، الشيء الذي أريد أن أضيفه هو قضية أن ما تعرضنا إليه من الرخص كان بالنسبة إلى الرخص الفردية ، الرخصة التي ينتقل فيها الفرد من صعوبة إلى سهولة .

وهنالك نوع من الرخص هو أهم وأكثر وهو الرخص العامة ، وقد تعرض سماحة الأستاذ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور إلى ذلك في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية . وقال : هذا النوع من الرخص ، وهو الرخص العامة من الفقهاء من احتفل به ، والرخص العامة ، هي المشكلة التي تعتري مدينة بأسرها أو شعباً بأسره أو أمة أو إنساناً وتكون مشكلة عويصة بالنسبة إليها . ومثل لها الشيخ العزيز بمثالين ، مثال مأخوذ من المذهب المالكي ومثال مأخوذ من المذهب الحنفي ، فالمثال المأخوذ من المذهب المالكي قد وقعت دراسة هذا المشكل في المجمع وهو ما يسمى بالكراء المؤبد وجاء منه بدل الخلو ، وقد أفتى به من علماء الأندلس ابن منظور وابن سراج ، والمثال المأخوذ من المذهب الحنفي هو أيضاً مسألة وقعت دراستها في العام الفائت وهو ما يتعلق ببيع الوفاء الذي ارتآه علماء بخارى وسمرقند عندما حلت مشكلة بمزروعات العنب عندهم ومشكلة الديون ، وقضية الرخص العامة هي التي محل حاجة ملحة اليوم من المجتمعات الإسلامية ، وأيضاً نرى القدماء من قبل أكدوا عليها فيما سمي بالسياسة الشرعية ، فقضية السياسة الشرعية والمأمور فيها المفتي بالتوسيع على ولي الأمر وولي الطاعة إنما هي محل الاهتمام اليوم ، وقد أوسع القرافي الكلام في هذه النقطة ، كما نقلها ابن فرحون أيضاً في التبصرة ، وهي عمدة الصحابة في جمعهم للمصحف وبما دوّنوه من الدواوين وفيما فعلوه من الأمور التي لا تهم فرداً وإنما تهم المسلمين أجمعين ، فهذا نوع من مراعاة المصلحة ومن التيسير على الناس والترخيص

الذي هو نتيجة الاجتهاد والاستنباط ، ولم يقع التعرض إليه فيما اطلعت عليه من البحوث والوقت قصير .

بقيت كلمة وهي التعقيب على جزئية ، قد وردت كلمة الاعتماد على الحديث الصحيح ، الفقه كما يعتمد على الحديث الصحيح يعتمد على الحديث الحسن ، ووقع الاعتماد في بعض المذاهب على الحديث الضعيف فيما إذا صحت طرقه . هذه ملاحظة بسيطة تتعلق بأمر جزئي ولكنها هامة ، لأننا لو اقتصرنا على الاعتماد على الأحاديث الصحيحة لأضعفنا كثيراً من الفروع ، هذه ملاحظة أردت أن أعقب على الاعتماد على الحديث الصحيح ، وجزاكم الله خيراً .

الشيخ مصطفى كمال التارزي :

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

أشكر كل من تعرض إلى موضوع الرخصة والتدخلات التي وقعت ، وبنظرتي أمس إلى كل المواضيع لم أجد في الواقع قضية اعتبار الرخص العامة في الشريعة الإسلامية ، وهو ما تعرض إليه الأستاذ قادي ، وقد تعرضت إليه بالاعتماد في بحثي المقدم إليكم ، ولا فائدة من أن أرجع إلى كله ، ولكن أردت أن أقدم له بمقدمة ، وهي الرخص العامة المؤقتة لأنها هي الرخص التي وقعت عليها دائماً ، واعتمدت أيضاً على كتاب الشيخ ابن عاشور في « مقاصد الشريعة الإسلامية » ولكن أردت أن أبين أنني استطعت أن أستعرض مسائل تسع وقع فيها التعرض إلى المصالح العامة وهي : الكراء المؤبد ، وقد اعتمدت فيها فتوى ابن سراج وابن منظور ، وبينت أيضاً الترخيص في تغيير الحبس الذي يتعطل منفعته تحصيلات للمنفعة بوجه آخر ، وقد ذكر الونشريسي في المعيار أشياء كثيرة وفتاوى متعددة في هذا الموضوع ، وكذلك أجازوا أن يستغل ناظر الوقف غلات الحبس التي يتعطل عمله فيتحقق بها مصلحة مشابهة ، وكذلك أجازوا للناظر أن يصرف من أموال الأحباس لمساجد إذا كانت زائدة على الحاجة في بعض وجوه البر كالتدريس وإعانة طلبة العلم وتحفيظ القرآن العظيم ، وأجازوا أيضاً بيع عقار الحبس وتعويضه بآخر ، وجاء في المعيار للونشريسي وفي نوازل

سحنون : لم يجز أصحابنا بيع الحبس إلا داراً جوار مسجد ليوسع بها ويشترى بثمنها داراً مثلها تكون حبساً ، وذكرت عدة أنقال عن ابن القاسم وابن رشد وكذلك عن مالك ، ورخصوا في معاوضة الحبس للضرورة أيضاً والترخيص في بيع الخلو كما تقدم لنا منذ سنتين في مجمع الفقه الإسلامي هنا ، وبينت أيضاً فتاوى متعددة ، وكذلك أيضاً الترخيص في بيع الوفاء وقد ذكرنا هذا في السنة الماضية ، وإباحة رمي الأسرى المسلمين الذين تترس بهم العدو متى علمنا أن الكف عنهم نتيجته انهزام المسلمين وإيقاف المد الإسلامي ، وهذا يعتبره الغزالي من باب الإقدام على الفعل الممنوع ضرورة لتحقيق مقصد شرعي فيه سلامة الأمة ، وهو مدعو إليه من أجل المحافظة على الإسلام وعموم المسلمين .

وقال الغزالي : وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا ، وإلا غرقوا بجملتهم لأنها ليست كلية ، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور ، وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين ، وهو المقصود بإباحة رمي أسرى المسلمين . هذه مسائل متعددة ذكرها الشيخ ابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية .

أردت أن أتعرض إلى جزئية صغيرة لم أسمع إلى شيء منها ، وهي قضية إباحة الرخص لرفع الحرج ، والمراد برفع الحرج : ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً ، وقد نبه الفقهاء إلى أن المشقة إذا كانت معارضة بما هو أشد منها مما يتعلق بحقوق الله والمصالح العامة فإنه لا يكون حرجاً شرعياً بالنظر إلى ما هو أشد منها مما يتعلق بحقوق الله والمصالح العامة فإنه لا يكون حرجاً شرعياً بالنظر إلى ما هو أشد منه ، وذلك كالجهاد في سبيل الله دفاعاً عن بيضة الإسلام أو نشر الدين لأن الله تعالى لما طلبه وحض عليه أعقبه بنفي الحرج ، وذلك في قوله تعالى : ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [الحج : ٧٨] . فالحرج اللاحق بالمجاهد ليس من الحرج الشرعي الموجب للترخيص نظراً لسمو غايته وما يترتب عليه من عظيم المصالح في حماية الدين وأهله . فالموضوع طويل جداً وقد كتبنا فيه ولكن أردت أن أتكلم عن بعض الأشياء .

فيما يتعلق بالتلفيق بالتشريع ، التلفيق بالتشريع ، هذا الموضوع قسمه بعض العلماء إلى أقسام ثلاثة : إلى التلفيق بالاجتهاد ، ومثّلوا له بظهور رأيين ؛ والتلفيق في التقليد والتلفيق في التشريع ، مثّلوا له بما وقع في المجلة العثمانية ، ورأيت في بداية البحث في

المجلة العثمانية : أنهم قالوا : هذا البحث بني على فتوى بمذهب أبي حنيفة ، وقالوا قد احتجنا في بعض الأحيان إلى الأخذ بالآراء الضعيفة مثل قضية قول أبي يوسف في الاستصناع واعتبروا إدخال قول أبي يوسف هو من نوع التلفيق في المجلة العثمانية ، وكذلك ما صدر في تونس من إصدار مجلة الأحوال الشخصية من المذهبين المالكي والحنفي ، وقد اجتمعت لجنة علمية في تونس من علماء المذهبين للاختيار من المذهبين وهو نوع من التلفيق في إبراز المجلة ، وما نحن بصدده الآن في هذا المجمع حيث لا نلتزم بمذهب معين ولكننا نختار من المذاهب ما تملي به المصلحة ، وما تتحقق به المصلحة واعتباري لهذا أن ما نقوم به الآن هو ما يسمى بالتلفيق في التشريع . وشكراً لكم والسلام عليكم .

الشيخ محمد الشيباني :

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كما ذكر الإخوان نشكر الدولة المضيفة على ما قابلتنا به ، فجزاهم الله أحسن الجزاء . لقد تكلمت في بحثي عن النقاط التي وردت في السؤال ، وهي الرخصة وأنواعها وضوابط الأخذ بها وتتبع الرخص وحكم التلفيق ، والذي أتكلم عنه في هذه الدقائق المعدودة هو الحكم في تتبع الرخص والحكم في التلفيق ، لأنه هو لب المسألة ، وأقول إن الرخص على نوعين : نوع ورد في النص ورغب الشارع في اتباعه ؛ هذا لا حرج من اتباعه ، لأن الرسول ﷺ قال : « عليكم برخصة الله التي رخص لكم » أخرجه مسلم ، وقد بينا هذا القسم وأقوال العلماء فيه ، ثانياً : النوع الآخر هو النوع الاجتهادي الذي اجتهد به أحد الأئمة ، هذا النوع أكثر العلماء على منعه من غير ضرورة ملحة ، حتى حكى بعضهم الإجماع على منعه ، فقد نقل ابن عبد البر في كتابه بيان العلم وفضله عن سليمان التميمي أنه قال لخالد بن الحارث : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ، قال أبو عمر بن عبد البر : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً ، ونقل ابن حزم الإجماع أيضاً على أن تتبع الرخص في المذاهب من غير استناد إلى دليل فسق ، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين : لا يجوز للمفتي تتبع الرخص لمن أراد نفعه ، فإن تتبع ذلك فسق وحرام ، ويحرم استفتاء من فعل ذلك فإن حسن قصده

في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي من حرج جاز ، بل استحبَّ .

ثم قال : وأحسن المخارج ما خلص من المآثم ، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجب الله ورسوله من الحق اللازم انتهى .

هذا كله مشار إليه ومشار إلى المراجع .

وقال المحلي في شرحه جمع الجوامع : (والأصح أنه يمنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهون فيما يقع من المسائل، وخالف أبو إسحاق المروزي فجوز ذلك) .

كما أن ابن عبد السلام ـ بعد أن ذكر حكاية ابن حزم الإجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب ـ قال : لعله محمول على من يتتبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد .

وذكر القرافي أيضاً مثل ذلك ، فقال : إن الممنوع من تتبع الرخص هو ما كان فيه تلفيق بين مذهبين فأكثر في مسألة واحدة . هذه كلمة قصيرة عن الرخص .

وأما التلفيق فأكثر العلماء على منعه لغير ضرورة حتى حكى بعضهم الإجماع على منعه . قال صاحب الدر المختار : إن الحكم بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع وأما الحكم الملفق باطل بالإجماع ، حاشية ابن عابدين . وقال ابن عابدين في حاشيته : مثال ذلك متوضىء سال من بدنه دم ولمس امرأة وصلى ، فإن هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي ، والتلفيق باطل وصحته منتفية .

ونقل محمد سعيد الباني في عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق : « أن المعتمد عند الشافعية والحنفية والحنابلة عدم جواز التلفيق ، لا في العبادة ولا في غيرها ، وأن القول بجوازها ضعيف جداً ، حتى حكى ابن حجر وغيره أنه خلاف الإجماع » وعقب على ذلك فقال : « وأراد بالإجماع اتفاق الأكثر » لكن محمد بن عرفة الدسوقي قال : إن للمالكية طريقتين في التلفيق في العبادة الواحدة ، إحداهما طريقة للمصريين ، والأخرى للمغاربة ورجحت .

هذا ملخص ما قلت في الموضوع ، وهو موجود ، إذن نحن الآن إما أن نتبع المذاهب أو نجتهد ، إذا كنا نتبع المذاهب فأكثر المذاهب بل جمهور المذاهب وجمهور

أقوالهم على منع التلفيق ، وكذلك تتبع الرخص ، لكن يبدو أن تتبع الرخص أخف من التلفيق ، لأن بعض الذين منعوا تتبع الرخص قيدوه بما إذا لم يكن فيه تلفيق ، أما التلفيق فيكادون يجمعون عليه ، غير ما ذكر ابن عرفة الدسوقي في العبادة أو بعض آخرون ، إذن رأيي أن تتبع الرخص وكذلك التلفيق لا يجوز إلا لضرورة ، أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم .

الشيخ الطيب سلامة :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

أشكر جميع الأخوة الذين سبقوني بإبداء ملاحظاتهم حيال الموضوع ، ولي بعض الملاحظات أرجو أن تتسع صدوركم لسماعها ، من هذه الملاحظات أن موضوع الرخص كما اقترحته الأمانة العامة علينا مشكورة ، من قيام الجميع بالكتابة فيما سمي بموضوع الرخص ، وأنا شخصياً تتبعت الموضوع كما وضعته الأمانة عنصراً عنصراً وتكلمت فيه ، ولم أعتقد أني خرجت إلا فيما وضعته من مدخل سميته : مدخل لتأصيل الرخصة في الشريعة الإسلامية ، وقصدت بهذا ما رأيته بعيني رأسي وما عشته ، حتى بين العلماء الجامعيين ، من قضية عدم الاعتداد بالرخصة في الشريعة الإسلامية ، لو تأملنا اليوم في عالمنا الإسلامي على نطاق الرخصة والترخص والنظر إلى هذا الموضوع من خلال الشريعة الإسلامية لوجدنا الناس منقسمين إلى قسمين متباعدين ، قسم منهم هو الذي يشدد على نفسه في الأخذ بالرخصة وكأن الرخصة ليست من الدين ، وهذا ما عشته مع أحد الزملاء الجامعيين ، كنا في يوم من الأيام في مؤسسة دولية لبعض الواجبات فحان وقت العصر وكاد يخرج وقته ولم نصل الظهر والعصر ، كنت أنا على وضوء ، وقلت له : نصلي ، قال : أنا على غير وضوء ، فقلت له : حل المشكل بيدك فتيمم ، فقال : الماء موجود ، فقلت : إذن توضأ ، فقال : كيف أتوضأ وهذا الماء ملك للمؤسسة ، لا أقدر على استعماله ؛ هذه صورة لمشكل الرخص وهو قائم ، الرخصة بالمعنى الشرعي ، وهي الرخصة التي ينتقل فيها من حكم العزيمة مع بقاء حكم العزيمة قائم حتى يقدر للرخصة مقدار الضرورة ثم يعود للعزيمة ، هذه هي الرخصة الشرعية الحقيقية هذه الرخصة نفسها محل الأخذ في حين

نجد من المسلمين في عدة أقطار إسلامية أنهم يستعملون الرخص بتساهل كبير إلى درجة أن ربقة التكليف قد انحلت عندهم ويحتمون بكلمة « دين الله يسر » .

فالحقيقة أن البحث في موضوع الرخصة ـ كما وضعته الأمانة العامة مشكورة ـ أصل الموضوع أي الرخصة الشرعية الحقيقية التي تحدث عنها الأصوليون ضروري ، ولا أعتقد أنه من المعلوم في الدين بالضرورة بدليل أن الغير معلوم لدى عامة الناس ، فبحثه من طرف المجمع وخاصة في تأكيد الأخذ بالرخصة ، أعتقد أنه ضروري ولا بد منها ، وليس خارجاً عن الموضوع ، ونحن مهما بلغنا في تقدير الرخصة فالحديث الشريف الذي رواه جابر رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ وهو الحديث الذي يقص علينا خروج الرسول ﷺ عام الفتح في شهر رمضان فصام الناس حتى بلغوا كراع الغميم (اسم لواد أمام عسفان) فصام الناس فبلغه ـ أي الرسول ﷺ ـ أن الناس قد شق عليهم الصيام ، فدعا بقدح من الماء بعد العصر ، فشرب والناس ينظرون ، فأفطر بعض الناس وصام بعض فبلغه أن ناساً صاموا ، فقال : أولئك العصاة ، واستعماله لكلمة العصاة إما عصيان لاتباع الرسول ﷺ وهو قدوتهم في الدين ، أو عصاة بمعنى أنهم رفضوا ما منحهم الله تعالى من رحمة وتوسعة ، وهو من تجور الإنسان بأنه لا يقبل رحمة الله لأنه لم يقبل عطية الله بالعصيان ، هذا مما لا شك فيه ، هذا الحديث يكاد ينسى وهو حديث صحيح رواه النسائي أي حديث جابر ، وهو من أبدع ما تضمنته السنة وفيه توضيح أمور ديننا ، ولذلك مثل هذه القضية أعتقد أنه لا يمكن أن نتجاوزها بدعوى أن قضية الرخصة معلومة ولا تبحث ، هذا أولاً .

وثانياً : أن الرخصة التي نتحدث عنها حين نقول تتبع الرخص وحين نقول التلفيق ليست سياسة شرعية ، هي الرخصة بمعنى المجاز ، يعني الرخصة بمعنى التيسير بمعنى تتبع قول عالم من العلماء أو مفت من المفتين الذي جنح إلى التيسير ويطرح قول الذي شدد حين يظن إطلاق الرخصة ، وإطلاق الرخصة له عدة معان ، فمن الضرورة أن نبين أن كلمة الرخصة لها عدة معان ، من جملة إطلاقات الرخصة أن هناك رخصة عامة ورخصة خاصة ، رخصة لأفراد ورخصة للأمة أو للجماعة ، المستحدثون من العلماء قد ذكروا أن الرخصة العامة كثيراً ما غفل عنها الأصوليون والفقهاء في حين أنها جديرة بالرعاية ، لأن الأمة اليوم في عصرنا هذا واقعة أمام

حاجات تحتاج فيها إلى هذا النوع من الترخيص لأنه آكد ولأنه أكثر انسجاماً لحاجات العصر .

تتبعت هذا الموضوع ورأيت أن الفرق بين تتبع الرخص وبين التلفيق ما ذهب إليه القرافي في جعل أن تتبع الرخص يكون عادة في مسائل متعددة ، ويعني أن تتبع الإنسان المذهب الأيسر في مسألة كذا ثم في مسألة أخرى يتتبع مذهباً أيسر آخر أو هو نفس المذهب ، هنا يرى العلماء أنه لا مانع منه مع التقييد بالضرورة والحاجة وعدم التلاعب أو عدم العبث وحل ربقة التكليف ، عدم قصد هذا ، في حين أن قضية التلفيق هي الجمع بين الأخذ بعدة مذاهب في مسألة واحدة ، كالذي مثلوا له ، بأن الإنسان يستطيع أن يجعل من الزنى نكاحاً شرعياً ، فيعمل على مذهب كذا بدون ولي وعلى مذهب كذا بدون صداق وعلى مذهب كذا بدون شهود ، فاختلى بامرأة وزنى بها وقال إن هذا نكاح شرعي ، إذا أدى إلى هذا ، وهو ما يسمى بالتلفيق ، فهذا مما لا شك محظور وبالإجماع لأنه لا يوجد من يقول بحلية هذا أبداً من العقلاء فضلاً من المسلمين المؤمنين ، نعم قد نكون في التلفيق أو في استعمال التلفيق محتاجين إلى بعض القضايا العامة ، لأننا أمام مستجدات وأمام أحداث تتجدد يومياً في عصرنا هذا ، ولا بد أن نكون مسلمين بمعنى أن يكون ديننا صالحاً ليغطي جميع الأحداث ، أي صالحاً لكل زمان ومكان ، والدين في حقيقته هو هذا ، وإذا وقع خلل في هذا فهو خلل منا ، وليس من الدين .

أعتقد أن قضية تتبع الرخص في التلفيق ، بما أنه سيف ذو حدّين كما سمعته أو بما أن فيه مزالق كثيرة ، أعتقد هذا أمر يترك للأفراد ولا يجب أن يكون بأيدي جماعة الاجتهاد الجماعي ، والاجتهاد الجماعي إنما هو اليوم بأيدي المجامع العلمية ومن ضمنها هذا المجمع ، حيث أن قضايا التلفيق والعمل بها لا يسمح به إلا إذا أخذ به المجمع ، لأن المجمع لا يأخذ بمثل هذا الأمر إلا في المصالح العامة وفي الحاجيات التي يراها ضرورية للأمة .

بالنسبة للتوصيات ، تعرضت إلى توصيات كما جاءت الطلبات من المجمع المحترم ، وذكرت جملة من التوصيات في بحثي ، أرجو أن ينظر إليها بعين الاعتبار ، وشكراً على حسن استماعكم .

الشيخ عبد اللطيف الفرفور :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

سأختصر بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى على دقائق معدودات ، باعتبار أنني في

أول حديث لي أدلي فيه بدلوي في نقاش علمي ، وانطلاقاً من الحديث الشريف : لم يشكر الله من لم يشكر الناس ، أرفع إلى الدولة الكريمة المعطاء في هذا البلد الطيب ملكاً وشعباً وحكومة خالص الشكر والتقدير لحسن الوفادة وحفاوة الاستقبال ، وإلى رئاسة المجمع الموقرة والأمانة العامة للمجمع الكريم كل الاعتراف بالفضل لأهله وللإخوة الباحثين والمقررين والمناقشين مثل ذلك . لي أربع ملحوظات صغيرة جداً :

الملحوظة الأولى : تدور حول الرخصة ، أنها كما ذكر الإخوة نوعان : شرعية والأخذ بها مشروع بالاتفاق ، وفقهية اجتهادية فمختلف فيها ، ولا مجال للحديث في هذا الاختلاف لأنه قد سبق وأشبع بحثاً ، والراجح أنها إذا وردت عن ثبت فالأخذ بها مشروع عند الحاجة ، لكن أزيد هذا شيئاً وهو المعيار ، ما هو المعيار ؟ المعيار في ذلك التوسط بين الإفراط والتفريط ، بين التشدد والانحلال ، فالوسط أم الكتاب ، وكما ذكر إخوتنا : لا شدائد ابن عمر ولا رخص ابن عباس ، والضابط الأكثر أهمية في نظري دخولها تحت أصل المشروع ، هذه الملحوظة الأولى .

والثانية : الاتباع ـ كما تفضل أخي الأستاذ الدكتور الخياط ـ مرتبة مقبولة معروفة أثبتها العلامة ابن القيم في كتابه ، وهي مرتبة غير التقليد والاجتهاد ، وهي أخذ الحكم بدليله ، فالمتبع وسط بين المجتهد والمقلد ، وهذا أمر معروف ذكره ابن القيم ، وأرجو أن يرجع إلى كتابه القيم في ذلك .

الملحوظة الثالثة : والأصل في قضية الإفتاء والرخص الفقهية الاجتهادية في غير التلفيق مراعاة حال المستفتي ، فقد يصح لفلان ما لا يصح لفلان ، وقد يصح في قطر ما لا يصح في قطر أخر ، وهذا ما أثبته العلامة ابن عابدين في حاشيته : رد المحتار على الدر ، وفي كتابه العظيم أو رسالته العظيمة : شرح عقود رسم المفتي ، فيرجى الرجوع إلى ذلك ، ففيهما شرح مطول حول قضية مراعاة حال المستفتي حال الإفتاء بالرخص من العلماء للمقلدين .

الملحوظة الرابعة : وهي مسك الختام : أن حاجة المعتنين بالشريعة اليوم هي الأخذ بقول إمام مجتهد صح دليله ، ولا اعتبار بأن تكون من المذاهب الأربعة أو غيرها ، بل الشريعة أكبر من ذلك وأوسع ، وكما قال العلامة ابن القيم في كتابه القيم : الشريعة رحمة كلها ، وعدل كلها ، ومصلحة كلها ، فكل مسألة خرجت عن

الرحمة والعدل والمصلحة فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، وهذه ثلاث دقائق بالضبط .

أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم .

الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي : بسم الله الرحمن الرحيم .

لا بد لي وقد كلفت بتلخيص هذا البحث على عجلة أن أجيب بإجابات سريعة عن بعض الاستفسارات والتعليقات التي تمت ، ووجهت إلى بحثي .

من هذه التعليقات ما هو عام ومنها ما هو خاص ، أما ما يتعلق بالعموميات فأنا أؤيد الإخوة الذين تكلموا في موضوع الحاجة إلى التلفيق في التشريع ، وإلى الاهتمام بكل ما يفيد المسلمين في الوقت الحاضر بالأخذ بالتلفيق في القضايا الاجتماعية ، وفيما نحتاجه في القضايا الاقتصادية ، فهذا أمر ضروري لا بد منه ، كذلك أيضاً من العموميات أنهم ذكروا أن التيسير أعم من الرخصة وأن التيسير هو الدليل ، وهذا واضح في أغلب البحوث ، ولكن التوسع أيضاً في قضية الرخصة فيما ذكره الدكتور القرضاوي من العرض لقضايا درء الحدود وإسقاط الحد ، فهذا في الحقيقة لا داعي ولا سبيل إلى إدخاله في الرخصة ، كذلك من القضايا العامة أن هناك اختلافاً في التكييف ؛ ففقهاؤنا يعرضون لهذه الشريعة حصراً بأن هناك ؛ أدلة عامة وهناك أدلة خاصة ، وما يعترض بتكييف على آخر عملاً بالقاعدة المتفق عليها لا مشاحة في الاصطلاح ، فالحنفية مثلاً عرضوا لتقسيمات الرخصة ، وأن نقطة الدليل العام هو عدم جواز بيع المنافع وعدم جواز بيع المعدوم وعدم جواز بيع الشيء بمثله مما فيه ربا أو شبهة الربا ، ثم قالوا إن الأدلة التي وردت في الشرع استثناء من هذه الأدلة هو ما أدخلوها في قضية الرخصة المباحة ، فهذه قضية اصطلاح وقضية تكييف للبحث ، وإذا اعترض بعض إخوتي على هذا الاصطلاح فقضية مزاجية وقضية لا تخرج عما قرره الأصوليون صراحة وخصوصاً الحنفية في تقسيمات الرخصة ، كذلك قضية الفرق بين الأخذ بالرخصة وتتبع الرخصة أيضاً هذا مالم يذكره فقهاؤنا ولا الأصوليون إطلاقاً ، وهي أيضاً قضية استحسان من بعض الإخوة الكرام ، والمراد لا يدفع الإيراد صحيح هذا الكلام ، ولكن في الحقيقة الأصوليون حينما يتكلمون عن تتبع الرخصة يقصدون

الأمرين معاً ، قضية الأخذ بالرخصة وقضية تتبع الرخصة ، وذلك إذا كان للتشهي أو للعبث أو للتلهي أو ما شاكل ذلك ، فكلام الإخوة الكرام يتفق مع هذا .

أيضاً من العموميات قضية أنه لا مجال في بحث التلفيق لموضوع الانتقال من مذهب إلى مذهب ولا الخروج في بعض الجزئيات إلى مذهب آخر على سبيل التقليد ، فهذا في الحقيقة ليس من التلفيق بمكان .

أيضاً من العموميات التي تفضل بها الإخوة الكرام بجواري ، وهذه قضية الرخصة العامة واستندوا إلى كتاب العلامة الشيخ ابن عاشور في أنه لم يجد أحداً تكلم في موضوع الرخصة العامة ، الحقيقة لا داعي لهذا ، فهو مجرد اصطلاح ، لا أن نسمي هذا رخصة عامة ، هي في الحقيقة مبدأ مقرر عند الفقهاء المالكية ، وهو العمل بالمصالح المرسلة ، فسواء سمينا ذلك رخصة عامة أو عملاً بالمصالح المرسلة ، والدليل على ذلك كل الحوادث التي تفضل بها الإخوة الكرام في هذا الموضوع داخل تحت مصطلح المصالح المرسلة ، فسواء سميناها رخصة عامة أو مصالح مرسلة ففقهاؤنا تعرضوا لها بصراحة ولا يمكن أن نغض من شأنهم حينما أدخلوها في جانب ولم يدخولها في جانب آخر ، وأنا أميل إلى اصطلاح المالكية أن هذا من قبيل المصالح المرسلة وليس فيما سموه الرخصة العامة .

بقيت هناك جزئيات بعد هذه العموميات ، فضيلة الشيخ تقي العثماني قال : إن الحنفية لم يرجحوا جواز الأخذ بالرخصة كما ذكرت ، فأرجو أن يعود إلى الجزء الثاني من كتاب مسلم الثبوت الصفحة على الشمال لمحب الله بن عبد الشكور في ص٣٦٩ ، يقول : يجوز تتبع الرخص عندنا ، نحن الحنفية ، وكتاب مسلم الثبوت حجة عند الأصوليين من الحنفية .

كذلك نقطة مشابهة لهذه النقطة أيضاً ما اعترض به فضيلة الشيخ ابن منيع وأيده فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي من أن الاحتجاج بجواز الفطر للمسافر الذي لم يتضرر بالصوم أن هذا خلاف الأولى ، نصّ أيضاً الشافعية والحنابلة على هذا ، والصفحة أيضاً على الشمال في شرح الأسنوي في الجزء الأول ص٩٠ قالوا : والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٤] فكلامي ليس خروجاً عن النص القرآني ولا استدلالاً بغير دليل تقبله علماؤنا بشكل واضح .

أيضاً ما يتعلق بالتقسيمات التي ذكرها بعض الإخوة في استثناء العقود ، تكلمت عنها ، أيضاً ما تكلموا به في قضية التلفيق لفتوى العالم ، هذا ما ذكره الشيخ خليل هو سليم وهو ما نريده ، والحقيقة العامي لا يستطيع أن يفعل شيئاً بدون فتوى العالم ، وكلامنا كله منصب للعلماء ، العامي إذا كان مبعثراً وجاهلاً فهو في الحقيقة ملفق من حيث الواقع ، وهو ملفق له بدون قصد ، لم يقصد هذا المفتي أن يلفق للعامي ، بحسب ما يتهيأ له ، مرة يجد عالماً في حي فيسأله عن قضية ثم ينتقل إلى حي آخر في نفس المدينة فيجد عالماً من مذهب آخر فيسأله عن قضية لها صلة بالقضية الأولى فيفتيه ، فإذا هو وقع في التلفيق بدون قصده الملفق له ، فلذلك التلفيق في الحقيقة كما أشار العلماء هو جائز ، لأنه تلفيق ليس في مسألة واحدة ، وإنما هو تقليد لكل إمام مذهب في مسألة جزئية غير المسألة الأخرى التي قال بها إمام مذهب آخر ، فإذن القضية ليست في مسألة واحدة ، وهذا هو الدقة في بيان تحديد معنى التلفيق ، فهما مسألتان جزئيتان وإن كان ذلك ضمن عبادة واحدة .

كذلك الإخوة الذين قالوا لا يوجد تعريف للرخصة ، أستغرب هذا ، يعني كلمة لطيفة ، فالحنفية قالوا : الرخصة ما شرع على خلاف الدليل لعذر ، أي تعريف أجمع وأدق من هذا التعريف ، الذين قالوا : لا توجد تعريفات للرخصة ، التعريف للرخصة موجود وواضح وبشكل سليم ، وعلماؤنا في غاية الدقة في هذه الموضوعات وإن كان هناك بعض الانتقاد على هذا .

أيضاً ما تفضل به فضيلة الشيخ المختار أن هناك بعض الإخوة تهجموا على الشاطبي ، الحقيقة ليس هناك هجوم ، الشاطبي قال : الأصل في الرخصة الإباحة ، وما عدا ذلك مما سماه بعض العلماء الرخصة قال هو عمل بالعزيمة ، فإذن هذا تكييف ، خلاف في التكييف ، والقانونيون يقولون : الخلاف في التكييف لا ضرر فيه ، أنا أرى هذه القضية تدخل تحت إطار معين ، وعالم آخر يراها تحت إطار آخر ، وهو كلام العلماء : لا مشاحة في الاصطلاح ، فإذن الشاطبي في الحقيقة كان جلياً في هذا الموضوع وموسعاً ، وكتابه الموافقات من أوسع دائرة للعمل بالمصالح في عصرنا الحاضر . فكيف يقول إن الرخصة غير جائزة ، فهذا متناقض يعد متناقضاً مع كتابه برمته ، ولذلك الحقيقة : الكل يحترمون الشاطبي ويعترفون بفضله ويقرون بما أدلى به

في هذا المجال بحيث لا يتسع لمزيد عليه حينما قال : مناط الأحكام الشرعية المصلحة ، هذا أوسع ما وجدته عند العلماء قاطبة ، لم أر ذلك لغيره من العلماء ، فالمصلحة هي أساس التشريع ، فقال : مناط الحكم هو المصلحة ، فإذن كيف نقول إن الشاطبي يشدد في الرخص .

أيضاً ما اعترض أن العمل في المعاملات بأدنى المشاق ، الأخ الدكتور عجيل اعترض على هذا ، هذه كلمة العز بن عبد السلام ، قال : وأما في المعاملات فالعمل بأدنى المشاق مشقة ، ولكن عمل المشارب هذا ليس مشقة ، فإذن ينبغي أن نضبط قضية المشقة حتى نقول : إن كلام العز بن عبد السلام كلام واضح وسليم ودقيق . وهناك أمور أخرى تفضلت الرئاسة بضرورة الاختصار نرجئها إلى قرار الصياغة ، وشكراً .

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

من هذه المداولات المباركة يظهر أن الاتجاه العام هو أن ما دار في الرخص الفقهية وفي التلفيق هو على التحقيق الذي لا يصادم نصاً من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع ، وأما الأخذ بالرخص أو بالتلفيق للتشهي أو لطلب الأيسر على الناس حتى ولو كان فيه غض طرف عن دليل فإن الاتجاه العام على عدم تجويز ذلك ، مع ما يحيط بهذا الموضوع من ضوابط وشروط أشار إليها فضيلة الشيخ وهبة وفضيلة الشيخ عبد العزيز الخياط وعدد من الباحثين .

القـــرارُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٧٤/ ١/ د٨

بشأن

الأخذ بالرخصة وحكمه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ ـ ٢٧ يونيو ١٩٩٣م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « الأخذ بالرخصة وحكمه » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله .

قرر ما يلي :

١ ـ الرخصة الشرعية هي ما شرع من الأحكام لعذر ، تخفيفاً عن المكلفين ، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلي .

ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها ، بشرط التحقق من دواعيها ، والاقتصار على مواضعها ، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها .

٢ ـ المراد بالرخص الفقهية ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحاً لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره.

والأخذ برخص الفقهاء، بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم ، جائز شرعاً بالضوابط الآتية في (البند ٤) .

٣ ـ الرخص في القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت

محققة لمصلحة معتبرة شرعاً ، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية .

٤ ـ لا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى ، لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف ، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط التالية :

أ ـ أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعاً ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال .

ب ـ أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة ، دفعاً للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية .

ج ـ أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار ، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك .

د ـ ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع الآتي بيانه في (البند ٦) .

هـ ـ ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع .

و ـ أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة .

٥ ـ حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب هي أن يأتي المقلد في مسألة واحدة ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم في تلك المسألة .

٦ ـ يكون التلفيق ممنوعاً في الأحوال التالية :

أ ـ إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى ، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص .

ب ـ إذا أدى إلى نقض حكم القضاء .

ج ـ إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليداً في واقعة واحدة .

د ـ إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه .

هـ ـ إذا أدى إلى حالة مركبة لا يقرها أحد من المجتهدين .

والله أعلم . . .

بَيْعُ العُرْبُونِ

البحـــوث

١ ـ بحث فضيلة الدكتور الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير .

٢ ـ بحث فضيلة الشيخ عبد الله السليمان بن منيع .
القاضي بمحكمة التمييز وعضو هيئة كبار العلماء في المملكة .

٣ ـ بحث فضيلة الدكتور الشيخ وهبة مصطفىٰ الزحيلي .
رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق ـ كلية الشريعة .

٤ ـ بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري .
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة .

- المناقشة
- القرار

بيع العربون

إعداد

فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ، وبعد .

فهذا بحث عن : بيع العربون ، أكتبه لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة ، ملتزماً فيه ببيان ما طلبه المجمع وهو :

١ ـ **تعريفه** ، مشروعيته ، حاجة الناس إليه في تعاملهم .

٢ ـ **أحكامه** :

ـ هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟

ـ هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟

ـ هل يجوز العربون في الخدمات ، كما في السلع ؟

٣ ـ **مسائل** :

ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية ، كالأسهم ؟

ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟

ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة على الشراء ؟ . وملتزماً أيضاً بقواعد النشر في مجلة المجمع ، وأسأل الله أن يوفقني إلى الصواب .

أولاً ـ تعريف بيع العربون :

العربون والعربان بضم العين ، والعربون والعربان بفتح العين والراء ، وتبدل العين همزة ، أعجمي معرب ، يقال أعرب في بيعه ، وعربن إذا أعطى العربون[1] .

---

(١) القاموس المحيط ، والمصباح .

وبيع العربون أو العربان الوارد في الحديث والذي يتحدث عنه الفقهاء هو : أن يشتري الرجل السلعة ، ويدفع للبائع مبلغاً من المال ، على أنه إن أخذ السلعة ، يكون ذلك المبلغ محسوباً من الثمن ، وإن تركها فالمبلغ للبائع . وهذا التفسير اتفق عليه جميع الفقهاء .

قال مالك في الموطأ : « وذلك ـ أي بيع العربان ـ فيما نرى ، والله أعلم ، أن يشتري الرجل العبد ، أو الوليدة ، أو يتكارى الدابة ، ثم يقول للذي اشترى منه : أو تكارى منه أعطيك ديناراً أو درهماً ، أو أكثر من ذلك ، أو أقل ، على أني إن أخذت السلعة ، أو ركبت ما تكاريت منك ، فالذي أعطيك هو من ثمن السلعة ، أو من كراء الدابة ، وإن تركت ابتياع السلعة ، أو كراء الدابة ، فما أعطيتك لك باطل بدون شيء[1] .

وقال ابن قدامة : « والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة ، فيدفع إلى البائع درهماً ، أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن ، وإن لم يأخذها ، فذلك للبائع »[2] .

وقال المرتضى : « بيع العربون هو دفع الشيء إلى البائع على أنه إن تم البيع فمن الثمن ، وإلا فهبة[3] .

وقال الرملي : « بيع العربون أن يشتري سلعة ، ويعطيه دراهم مثلاً ، وقد وقع الشرط في صلب العقد على أنه إنما أعطاه لتكون من الثمن ، إن رضي السلعة ، وإلا فهبة[4] .

تكييف بيع العربون :

يتبين من تعريف بيع العربون ، أنه بيع يثبت فيه الخيار للمشتري ، فإذا أمضى البيع كان العربون جزءاً من الثمن ، وإذا رد البيع فقد العربون ، فهو خيار شرط يقابله مال في حال الرد ، وهذا الخيار للمشتري وحده ، أما البائع فإن البيع لازم

---

(١) الموطأ بهامش المنتقى ٤/ ١٥٧ .
(٢) المغني مع شرح الكبير ٤/ ٢٨٩ .
(٣) البحر الزخار ٣/ ٢٩٥ .
(٤) نهاية المحتاج ٣/ ٤٥٩ .

بالنسبة له ، لا يستطيع رده ، كما يتبين أيضاً أنه خيار غير محدد بزمن .

ثانياً : مشروعية بيع العربون :

ورد في حكم العربان حديثان : أحدهما ينهى عنه ، والآخر يحله .

١ ـ الحديث الذي ينهى عنه هو : يحكى عن مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان[١] .

هذا الحديث ضعفه جماعة من رجال الحديث ، منهم الإمام أحمد[٢] ، وقال النووي عنه : مثل هذا لا يحتج به عند أصحابنا ، ولا عند جماهير العلماء[٣] .

والضعف يدخل هذا الحديث من وجهين :

الأول : إبهام الثقة الذي روى عنه مالك .

الثاني : رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

فقد ذهب قوم إلى ترك الاحتجاج بها منهم : أبو داود ، وابن حبان ، وابن عدي ، وابن معين في رواية عنه .

قال ابن حبان : إن أراد جده عبد الله ، فشعيب لم يلقه ، فيكون منقطعاً ، وإن أراد محمداً ، فلا صحبة له ، فيكون مرسلاً[٤] .

قال ابن معين : رواية عمرو عن أبيه عن جده كتاب ووجادة ، فمن هنا جاء ضعفه : لأن التصحيف يدخل على الراوي من الصحف : ولذا تجنبها أصحاب الحديث[٥] .

---

(١) الموطأ بهامش المنتقى ٤/ ١٥٧ ، وقال في منتقى الأخبار : رواه أحمد والنسائي وأبو داود . نيل الأوطار ٥/ ١٦٢ .

(٢) المغني مع شرح الكبير ٤/ ٢٨٩ .

(٣) المجموع شرح المهذب ٩/ ٣٣٤ .

(٤) هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص . صحيح الترمذي ٣/ ١٣٧ .

(٥) تدريب الراوي ٢٢١ والمصدر السابق .

وصحح الحديث جماعة ، وقالوا عن المطعن الأول : إن سند الحديث ، وإن كان ضعيفاً لإبهام الثقة الذي رواه عنه مالك ، إلا أن الحديث ذاته صحيح لمعرفة هذه الثقة ، فقد قال ابن عبد البر : إنه ابن لهيعة[١] .

وقالوا عن المطعن الثاني ـ رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ـ المراد بجده عبد الله الصحابي ، لا محمد التابعي ، وسماع شعيب عن عبد الله ثابت ، وهو الذي رباه لما مات أبوه محمد .

قال في تدريب الراوي : « وذهب آخرون إلى الاحتجاج بها ، وهم أكثر المحدثين ، وهو الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث[٢] .

وقد روي حديث النهي عن بيع العربان من طرق أخرى ذكرها الشيخ أحمد محمد شاكر في شرحه لمسند الإمام أحمد[٣] .

٢ ـ والحديث الذي يحل بيع العربون هو ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم : أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأحله[٤] .

هذا الحديث مرسل ، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو ضعيف[٥] ، وقال ابن رشد : قال أهل الحديث : ذلك غير معروف عن رسول الله ﷺ[٦] . وقال ابن عبد البر : لا يصح ما روي عن رسول الله ﷺ من إجازته[٧] .

واضح من هذا أن العمل بحديث عمرو بن شعيب أولى من العمل بحديث زيد ابن أسلم ، لأن حديث زيد بن أسلم فيه المقال المذكور ، وحديث عمرو بن شعيب

---

(١) تدريب الراوي ٢٢١ ، وشرح الشيخ أحمد محمد شاكر لمسند الإمام أحمد ١٣/١١ .
(٢) تدريب الراوي ٢٢١ .
(٣) شرح الشيخ أحمد محمد شاكر لمسند الإمام أحمد ١٤/١١ و١٥ وانظر أيضاً نيل الأوطار ١٦٢/٥ ـ ١٦٣ .
(٤) نيل الأوطار ١٦٢/٥ .
(٥) المصدر السابق .
(٦) بداية المجتهد ١٦٣/٢ .
(٧) الزرقاني على الموطأ ٩٩/٢ .

ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً ، ولأنه يتضمن الحظر ، وهو أرجح من الإباحة ، كما تقرر في الأصول[1] .

آراء الفقهاء في حكم بيع العربون :

اختلف الفقهاء في حكم بيع العربون فمنعه الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والشيعة الزيدية ، وأبو الخطاب من الحنابلة ، وروي المنع عن ابن عباس والحسن[2] ، وقال ابن رشد والشوكاني : المنع قول الجمهور[3] . وأجازه الإمام أحمد ، وروى الجواز عن عمر وابنه ، وعن جماعة من التابعين ، منهم مجاهد ، وابن سيرين ، ونافع بن الحارث[4] ، وزيد بن أسلم[5] .

أدلة المانعين :

استدل المانعون لبيع العربون بما يأتي :

١ ـ حديث النهي عن بيع العربون .

وهذا دليل قوي ، لما بيناه من أن هذا الحديث مقبول عند أكثر علماء الحديث .

٢ ـ في بيع العربون غرر :

قال ابن رشد الجد : « ومن ذلك ـ أي من الغرر المنهي عنه ـ نهي رسول الله ﷺ عن بيع العربان » وقال أيضاً : « الغرر الكثير المانع من صحة العقد يكون في ثلاثة أشياء : أحدهما العقد ، والثاني أحد العوضين ، والثالث الأجل فيهما ، أو في أحدهما ، فأما الغرر في العقد ، فهو مثل نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة ، وعن بيع العربان »[6] .

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ١٦٣ .

(٢) المنتقى ٤/ ١٥٧ ، ونهاية المحتاج ٣/ ٤٥٩ ، والبحر الزخار ٣/ ٢٥٩ ، والمغني ٤/ ٢٨٩ مع الشرح الكبير .

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٦٢ ، ونيل الأوطار ٥/ ١٦٣ .

(٤) هكذا في بداية المجتهد ، وفي المغني ٤/ ٢٨٩ والقرطبي ٥/ ١٥٠ : « عبد الحارث » .

(٥) بداية المجتهد ٢/ ٢٨٩ ، والقرطبي ٥/ ١٥٠ .

(٦) المقدمات الممهدات ١/ ٢٢١ .

وقال ابن رشد الحفيد : « وإنما صار الجمهور إلى منعه ، لأنه من باب الغرر ، والمخاطرة ، وأكل المال بغير عوض »[1] . وقد ورد التعليل بالغرر ، وأكل المال بالباطل ، في كثير من كتب المالكية[2] والغرر متحقق في بيع العربون ، لأنه بيع مستور العاقبة ، لا يدري كل من البائع والمشتري : هل يتم البيع ، أم لا ؟ وأكل المال بالباطل متحقق فيه ، بصورة واضحة ، إذا عدل المشتري وباع البائع سلعته بالثمن الذي اتفق به مع المشتري ، أو بأكثر منه .

٣ ـ فيه شرطان فاسدان : أحدهما شرط كون ما دفعه المشتري للبائع يكون مجاناً ، إن اختار ترك السلعة ، والثاني شرط الرد على البائع ، إذا لم يقع منه الرضا بالبيع[3] .

٤ ـ بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول ، لأن المشتري اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة ، فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً »[4] .

أدلة المجوزين :

استدل المجوزون لبيع العربون بما يأتي :

١ ـ حديث زيد بن أسلم[5] .

وفي هذا الحديث المقال الذي ذكرنا ، فلا يصح الاحتجاج به .

٢ ـ ما روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية ، فإن رضي عمر ، وإلا فله كذا وكذا . قال الأثرم : قلت لأحمد : تذهب إليه ؟ قال أي شيء أقول ؟ هذا عمر رضي الله عنه . قال ابن قدامة : « وإنما صار

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٦٣ .

(٢) وبالغ القرطبي فقال : إنه من باب بيع القمار ، والغرر ، والمخاطرة ، وأكل المال بالباطل ، بغير عوض ولا هبة ، وذلك باطل بإجماع ـ الجامع لأحكام القرآن ٥/ ١٥٠ .

(٣) نيل الأوطار ٥/ ١٦٣ .

(٤) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ٢٨٩ .

(٥) نيل الأوطار ٥/ ١٦٣ ، لم يستدل في المغني ولا في المقنع بهذا الحديث .

أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث . . . وذكر الخبر ثم قال : فأما إن دفع إليه من قبل البيع درهماً ، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم أشترها منك ، فهذا الدرهم لك ، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء وحسب الدرهم من الثمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد ، ويحتمل أن الشراء الذي اشترى لعمر كان على هذا الوجه ، فيحمل عليه ، جمعاً بين فعله ، وبين الخبر ، وموافقة القياس ، والأئمة القائلين بفساد العربون[1] يستفاد من كلام ابن قدامة هذا أنه يرى العمل بحديث النهي عن بيع العربون ، ويرى أن المنع هو القياس ، ويؤول فعل عمر بما يتفق مع الحديث والقياس .

٣ ـ القياس على ما قاله سعيد بن المسيب وابن سيرين ، من أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ، ويرد معها شيئاً ، فقد قال الإمام أحمد : هذا في معناه.

ذكر ابن قدامة هذا الدليل ولم يعلق عليه[2] وسيأتي الحديث عن هذه الصورة ، وأنها ليست من بيع العربون .

وإني أرجح المنع لقوة دليله ، فإن حديث النهي أكثر رجال الحديث يصححونه ، وحديث الجواز أكثرهم يرده ، والغرر في بيع العربون متحقق ، وأكل المال بالباطل متحقق أيضاً في بعض صوره ، وما اعتمد عليه المجوزون من أقوال بعض الصحابة والتابعين لا يقوى على معارضة أدلة المانعين .

صور من البيع تشتبه ببيع العربون وليست منه :

١ ـ قد يدفع المشتري للبائع مبلغاً من المال ، على أنه إن أمضى البيع احتسبه من الثمن ، وإن لم يمضه أخذ ما دفعه . البيع بهذه الصورة صحيح لأن الغرر الذي فيه مغتفر . فهو بيع بالخيار قدم فيه جزء من الثمن . قال الباجي : وأما العربان الذي لم ينه عنه ، فهو أن يبتاع منه ثوباً أو غيره بالخيار فيدفع إليه بعض الثمن مختوماً عليه ، إن كان مما لا يعرف بعينه ، على أنه إن رضي البيع كان من الثمن ، وإن كره

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ٢٨٩ .
(٢) المصدر نفسه .

رجع إليه ذلك ، لأنه ليس فيه خطر يمنع صحته ، وإنما فيه تعيين للثمن أو بعضه[1] . وقال الحطاب : قال مالك : « وأما من اشترى شيئاً وأعطى عربوناً على أنه إن رضيه أخذه ، وإن سخطه رده ، وأخذ عربانه ، فلا بأس به »[2] . ولا بد لصحة هذه الصورة من تحديد مدة الخيار ، كما هو الشأن في خيار الشرط .

٢ ـ قد يدفع طالب الشراء لصاحب السلعة مبلغاً من المال ، ويقول له : « لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم أشترها منك فما دفعته هو لك ، ثم يشتريها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء ، ويحسب المبلغ الذي دفعه من الثمن[3] . هذا البيع صحيح ، والفرق بينه وبين بيع العربون الممنوع ، أن البيع هنا خلا من الشرط المفسد ، لأن هذه الصورة عبارة عن اتفاقين ، الاتفاق الأول ذكر فيه شرط ترك العربون ولكن لم يقترن به العقد ، والاتفاق الثاني تم فيه العقد مجرداً عن الشرط . هذا إذا تم البيع ، أما إذا لم يتم ، فإن صاحب السلعة لا يستحق شيئاً ، لأنه يأخذه بغير عوض ، ولا يصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخيره البيع من أجل المشتري ، لأنه لو كان عوضاً عن ذلك ما جاز جعله من الثمن حال الشراء ، ولا يمكن أن يقال هو عوض عن الانتظار في حالة عدم الشراء ، أما في حال الشراء فهو جزء من الثمن ، لأن الانتظار بالبيع لا يجوز المعاوضة عنه ، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة »[4] . كما يقول ابن قدامة . أما في بيع العربون الممنوع ، فإن العقد يفسد ، سواء تم البيع أم لم يتم ، لأن الشرط فيه اقترن بالعقد فأفسده حتى في الحالة التي يختار فيها المشتري إمضاء العقد .

٣ ـ قد يشتري شخص سلعة ، ثم يتفق مع البائع على أن يردها ومعها شيء من المال . هذه هي الصورة التي قاس عليها الإمام أحمد صورة بيع العربون الممنوع عند الجمهور . قال ابن المسيب وابن سيرين : لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد

---

(١) المنتقى ٤/١٥٨ .

(٢) الحطاب ٤/٣٦٩ .

(٣) هذه هي الصورة التي حمل عليها ابن قدامة شراء نافع دار السجن لعمر .

(٤) المغني مع الشرح الكبير ٤/٢٨٩ والعبارة الأخيرة في كلام ابن قدامة قد يفهم منها أن المعاوضة على الانتظار بالبيع تجوز إذا كان الانتظار معلوم المقدار .

معها شيئاً[1] . ولا خلاف بين الفقهاء في جواز هذه الصورة ، إذا كان البيع الأول نقداً ، أما إذا كان إلى أجل فقد منعه مالك في بعض الحالات ، وهي ما إذا كانت الزيادة نقداً ، أو إلى أجل أبعد من الأجل الأول ، لأن هذا فيه ذريعة إلى بيع الذهب بالذهب إلى أجل ، وإلى بيع ذهب وعرض بذهب ، لأن المشتري يدفع الزيادة والسلعة في الثمن الذي عليه ، هذا إذا كان الثمن ذهباً . وفيه أيضاً بيع وسلف ، لأن المشتري إذا كان قد اشترى السلعة بمئة مثلاً إلى أجل ، ثم اتفق على أن يرد للبائع السلعة ومعها عشرة ، فإن المسألة تؤول إلى أن المشتري باع السلعة بتسعين وأسلف البائع عشرة إلى الأجل الذي اتفقا عليه في البيع الأول ، وعندئذ يقبضها من نفسه لنفسه وأجاز الشافعي هذه الإقالة مطلقاً ، لأنها عنده شراء مستأنف ، لا فرق بينها وبين ما إذا كان لرجل على آخر مائة مؤجلة فاشترى منه سلعة بتسعين ، وعجل له العشرة ، وهذا جائز بإجماع ، ولم يذهب الشافعي إلى ما ذهب إليه مالك من سد الذريعة ، لأنه يرى أن حمل الناس على التهم لا يجوز[2] . ورأي الشافعي أولى بالاتباع في هذه المسألة ، فإن المالكية بالغوا في سد الذريعة هنا مبالغة غير مقبولة . وقياس بيع العربون على هذه الصورة غير مقبول ، لأن هذه الصورة هي إقالة للبيع ، وهي شراء مستأنف ، ولا مانع من أن يشتري شخص سلعة بمئة نقداً ، ثم يبيعها لمن اشتراها منه بتسعين نقداً .

٤ ـ قد يشتري الرجل سلعة إلى أجل ، ثم يتقايل المتعاقدان على أن يدفع البائع للمشتري شيئاً من المال . قال مالك في الرجل يبتاع العبد أو الوليدة بمئة دينار إلى أجل ، ثم يندم البائع ، فيسأل المبتاع أن يقيله بعشرة يدفعها إليه نقداً ، أو إلى أجل ، ويمحو عنه المئة دينار ، قال مالك لا بأس بذلك . وهذه المسألة لا خلاف في جوازها ، لأن هذه إقالة ، « والإقالة إذا دخلتها الزيادة أو النقصان تكون بيعاً مستأنفاً ، ولا حرج في أن يبيع الإنسان الشيء بثمن ، ثم يشتريه بأكثر منه »[3] .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٤/٢٨٩ .
(٢) بداية المجتهد ٢/١٤١ .
(٣) بداية المجتهد ٢/١٤١ ، والمنتقى ٤/١٦٤ .

العربون في قوانين البلاد العربية :

أولاً : العربون في القانون المصري :

تنص المادة ١٠٣ من القانون المدني على ما يأتي :

١ ـ دفع العربون وقت إبرام العقد يفيد أن لكل من المتعاقدين الحق في العدول عنه ، إلا إذا قضى الاتفاق بغير ذلك .

٢ ـ فإذا عدل من دفع العربون فقده ، وإذا عدل من قبضه رد ضعفه ، هذا ولو لم يترتب على العدول أي ضرر .

فالقانون المصري اعتبر دفع العربون في حالة عدم الاتفاق دليلاً على ثبوت حق العدول لكل من المتعاقدين ، ولكنه عدول بمقابل ، هو قدر العربون ، فإذا استعمل المشتري في عقد البيع حقه في العدول وجب عليه ترك العربون ، وإذا استعمل البائع حقه في العدول وجب عليه رد العربون للمشتري ومعه مثله ، من غير نظر إلى مقدار الضرر الذي يصيب أحد الطرفين من جراء عدول الطرف الآخر . وجاءت بعض قوانين البلاد العربية مطابقة للقانون المصري[1] .

ثانياً : العربون في القانون العراقي :

تنص المادة ٩٢ من القانون المدني العراقي على ما يأتي :

١ ـ يعتبر دفع العربون دليلاً على أن العقد أصبح باتاً ، لا يجوز العدول عنه ، إلا إذا قضى الاتفاق بغير ذلك .

٢ ـ فإذا اتفق المتعاقدان على أن العربون جزاء للعدول عن العقد ، كان لكل منهما حق العدول ، فإن عدل من دفع العربون وجب عليه تركه ، وإن عدل من قبضه رده مضاعفاً .

فالقانون العراقي يرى أن العربون في حالة عدم الاتفاق ، يكون جزءاً من الثمن ، وإن دفعه دليل على أن العقد أصبح باتاً لا خيار فيه ، فإذا تخلف أحد

---

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي ٢/ ٩٣ .

المتعاقدين عن تنفيذ العقد كان للطرف الآخر إجباره على التنفيذ ، كما له أن يطلب فسخ العقد مع التعويض ، ولكن لا مانع من أن يتفق المتعاقدان على أن لكل منهما حق العدول على النحو الذي ورد في الفقرة الثانية .

والفرق بين القانون المصري والقانون العراقي هو أن القانون المصري يجعل دفع العربون في حالة عدم الاتفاق دليلاً على أن لكل من المتعاقدين حق العدول ، والقانون العراقي يجعل دفع العربون في حالة عدم الاتفاق دليلاً على أن العقد أصبح باتاً لا يجوز العدول عنه ، إلا بالاتفاق بين الطرفين .

وكل من القانون المصري والقانون العراقي متأثر بالقوانين الغربية ، يقول الدكتور السنهوري : « وقد انقسمت القوانين الأجنبية بين هاتين الدلالتين : فالقوانين اللاتينية بوجه عام تأخذ بدلالة العدول أما القوانين الجرمانية فتأخذ بدلالة البت ، وغني عن البيان أن كلتا الدلالتين قابلة لإثبات العكس ، فإذا تبين من اتفاق المتعاقدين ، أو من الظروف أن المقصود من العربون هو غير ما يؤخذ من دلالته المفروضة ، وجب الوقوف عند ما أراده المتعاقدان »[1] .

والقانون المدني الأردني ، مع أن أحكامه مستمدة من الفقه الإسلامي ، فقد تبع في هذه المسألة القانون المصري ، ونصت المادة ١٠٧ منه على الآتي :

١ ـ دفع العربون وقت إبرام العقد يفيد أن لكل من المتعاقدين الحق في العدول عنه ، إلا إذا قضى الاتفاق بغير ذلك .

٢ ـ فإذا عدل من دفع العربون فقده ، وإذا عدل من قبضه رده ومثله .

وقد حاول كل من الدكتور السنهوري[2] وواضع المذكرة الإيضاحية للقانون الأردني[3] تأصيل المادة من الفقه الإسلامي .

ومشروع قانون المعاملات المالية العربي الموحد ، الذي يستمد أحكامه من الفقه الإسلامي أيضاً ، تنص المادة ١٥٨ منه على الآتي :

---

(١) مصادر الحق ٢/٩٩ و١٠١ و١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني ١/١١٦ .

دفع العربون المتفق عليه في العقد يفيد أن دافعه مخير بين البقاء على عقده ، والعدول عنه ، فإذا لم يعدل كان العربون جزءاً مقدماً من العوض الذي التزم به في العقد ، وإن عدل أصبح العربون حقاً لقابضه مقابل العدول ، ما لم ينص على خلاف ذلك .

إن هذه المادة ، لو لم ترد فيها عبارة « ما لم ينص على خلاف ذلك » لقلنا أنها مأخوذة من مذهب الإمام أحمد ، لكن ورود هذه العبارة في آخرها يجعلها لا تختلف عن نصوص القوانين العربية التي ذكرتها ، وتبعدها عن مذهب الإمام أحمد ، لأن هذه العبارة تجيز للعاقدين أن يتفقا على أن يكون العدول حقاً للطرفين على نحو ما تقرره تلك القوانين ، والإمام أحمد لا يقول بها .

ولعل القانون الوحيد في قوانين البلاد العربية الذي أخذ برأي الجمهور في منع العربون ، هو قانون **المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤ (السوداني)** فقد نصت المادة (٤٧) منه على الآتي :

لا يجوز دفع العربون ولا استلامه ، ومع ذلك إذا قضت المحكمة بنشوء العقد يعتبر كل مبلغ مدفوع جزءاً من المقابل ، ولها أن تقضي بأي تعويض تراه عادلاً نظير أي إخلال بالعقد .

ثالثاً : حاجة الناس إلى العربون في تعاملهم :

لا أجد حاجة عامة أو خاصة للتعامل بالعربون ، تجعل التعامل به جائزاً ، ولو كانت هنالك حاجة فإنها غير متعينة ، وغير معتبرة : غير متعينة ، لأن في البيع مع خيار الشرط بشروطه الشرعية غنى عنه . وغير معتبرة ، لأن الشارع نهى عنه في حديث عمرو بن شعيب الذي صححه أكثر المحدثين .

رابعاً : مسائل تتعلق ببيع العربون :

طلب ممن يكتبون في « بيع العربون » الإجابة عن ست مسائل هي :

١ ـ هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟ :

قلنا في تكييف بيع العربون أنه يتضمن خيار شرط للمشتري بمقابل في حالة رد

المبيع ، وبيع النقد بجنسه ، والصرف لا يجوز فيهما خيار الشرط ، ولو كان بغير مقابل عند الأئمة الأربعة ، يقول الكمال بن الهمام في الكلام عن الصرف : « وشرطه التقابض للبدلين قبل الافتراق ، وإن اختلف الجنس ولهذا لم يصح فيه أجل ، ولا خيار شرط ، لأن خيار الشرط يمنع ثبوت الملك أو تمامه على الرأيين منهم ، وذلك يخل بالقبض المشروط ، وهو القبض الذي يحصل به التعيين[1] » . وجاء في المدونة : قلت لابن القاسم هل يجوز مالك الخيار في الصرف ؟ قال : لا[2] . وقال الشيرازي : « ويجوز شرط خيار ثلاثة أيام في البيوع التي لا ربا فيها ، فأما البيوع التي فيها الربا ، وهي الصرف وبيع الطعام بالطعام ، فلا يجوز فيها شرط الخيار ، لأنه لا يجوز أن يتفرقا قبل إتمام البيع ، ولهذا لا يجوز أن يتفرقا إلا عن قبض العوضين ، فلو جوزنا شرط الخيار لتفرقا ولم يتم البيع بينهما[3] . وقال في المقنع : لا يثبت ـ خيار الشرط ـ إلا في البيع . . . قال في الحاشية : ويستثنى منه ما يشترط فيه القبض لصحته كالصرف والسلم[4] .

وإذا كان الصرف لا يجوز فيه خيار الشرط ، فإنه لا يجوز فيه العربون من باب أولى ، لا على رأي من يمنع بيع العربون ، ولا على رأي من يجوزه ، أما على رأي من يمنعه فالأمر ظاهر ، لأن الصرف بيع ، والبيع لا يجوز فيه العربون ، ولو لم يكن مما يشترط فيه التقابض ، وأما على رأي من يجوز بيع العربون ، فلأن بيع العربون فيه خيار شرط ، وخيار الشرط لا يجوز في العقد الذي يشترط فيه التقابض ، والصرف يشترط فيه التقابض ، فلا يجوز فيه خيار الشرط ، ولا العربون .

٢ ـ هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟

هذه المعاملة المسؤول عنها لا تدخل في بيع العربون المعروف في الفقه

---

(١) فتح القدير ٥/ ٣٦٧ ، وانظر أيضاً بدائع الصنائع ٥/ ٢١٩ .
(٢) المدونة الكبرى ١٠/ ٢١ .
(٣) المهذب ١/ ٢٥٨ .
(٤) المقنع ٢/ ٣٦ .

الإسلامي ، الذي اختلف الفقهاء في حكمه ، فمنعه الأئمة الثلاثة ، وجوزه الإمام أحمد ، لأن بيع العربون الذي أجازه الإمام أحمد يكون العربون فيه محسوباً من الثمن ، إذا أخذ المشتري السلعة ، والمعاملة المسؤول عن حكمها يكون فيها العربون مستقلاً عن الثمن ، وصورة هذه المعاملة فيما يظهر لي هي : أن يشتري شخص من آخر سلعة بألف ريال ، على أن يكون له الخيار مدة معلومة ، مقابل مئة ريال ، يدفعها للبائع ، سواء أخذ السلعة بالألف ، أم ترك البيع ، إذا كان هذا التصوير للمعاملة هو المراد ، فإنها تكون من بيع الاختيار الذي أصدر مجمع الفقة الإسلامي فيه قراراً بعدم الجواز في دورة مؤتمره السابع .

هذا وقد ذكر الدسوقي من صور بيع العربون الممنوعة « قول البائع للمشتري لا أبيعك السلعة إلا إذا أعطيتني ديناراً آخذه مطلقاً سواء أخذت السلعة أو كرهت أخذها »[1] .

٣ ـ هل يجوز العربون في الخدمات كما في السلع ؟

العربون لا يجوز في جميع العقود عند من يمنعه في البيع ، يقول الدسوقي : « بيع العربان يجري في البيع والإجارة ، لا في البيع فقط ، كما هو ظاهر المصنف ، والظاهر منعه في جميع العقود ، لأنه من أكل أموال الناس بالباطل[2] . أما في مذهب الحنابلة المجوزين لبيع العربون ، فقد قال محشي المقنع « وحكم الإجارة كالبيع » ذكره في الوجيز والفروع[3] ولم يذكر ابن قدامة الإجارة ، وقال بعد ما أورد رأي المانعين لبيع العربون : « وهذا هو القياس ، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي عن نافع بن عبد الحارث . . .[4] ، ولهذا فإني أرى قصر جواز العربون في مذهب الحنابلة على ما نص عليه فقهاؤهم ، وهو البيع والإجارة .

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٦٣ .
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٦٣ .
(٣) حاشية المقنع ٢/ ٣١ .
(٤) المغني مع الشرح الكبير ٤/ ٢٨٩ .

٤ ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم :

لا يجوز على رأي الجمهور العربون في شراء الأوراق المالية كالأسهم ، لأنها لا تخرج عن كونها بيعاً ، وبيع العربون لا يجوز عندهم . ويجوز على رأي الحنابلة إذا كانت الأوراق مما يجوز شراؤه .

٥ ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟

لا يختلف حكم العربون في بيع المرابحة عنه في بيع المساومة فكلاهما بيع ، فمن يمنع العربون في بيع المساومة يمنعه في بيع المرابحة ، ومن يجوزه في بيع المساومة ، يجوزه في بيع المرابحة ، ولا خصوصية لبيع المرابحة في منع العربون ، أو جوازه .

٦ ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة على الشراء ؟

يبدو لي أن المقصود بهذا السؤال هو معرفة حكم العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء ، وليس المقصود منه معرفة حكمه في بيع العين الغائبة ، المملوكة للبائع ، كما يتبادر إلى الذهن من عبارة : « أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة » ، لأن بيع العين الغائبة ليس فيه مواعدة ؛ إنما المواعدة في بيع المرابحة للآمر بالشراء .

إذا كان هذا الذي بدا لي هو المقصود فإن حكم العربون يختلف باختلاف المرحلة التي يدفع فيها ، في بيع المرابحة للآمر بالشراء ، لأن هذا البيع يتم على مرحلتين : الأولى مرحلة المواعدة ، والثانية مرحلة إبرام عقد البيع .

فإذا كان دفع العربون في المرحلة الثانية ، أي مشروطاً في عقد البيع ، فإن حكمه هو ما بيناه في مشروعية العربون ، المنع عند الأئمة الثلاثة ، والجواز عند الإمام أحمد .

وإذا كان دفع العربون في المرحلة الأولى ، مرحلة المواعدة ، فإن أخذنا برأي القائلين بالإلزام في المواعدة ، فإن الحكم لا يختلف عنه في مرحلة البيع ، لأن المواعدة الملزمة عقد في الواقع .

وإن أخذنا برأي القائلين بعدم إلزام المواعدة ـ وهو ما قرره مجمع الفقه ـ فإن العربون بمعناه الفقهي الذي بيناه لا يمكن تصوره فيها ، لأن العربون لا يكون إلا في عقد لازم ، كالبيع والإجارة ، والمواعدة غير اللازمة ليست بيعاً ، ولا عقداً ، وإنما هي وعد من الآمر بالشراء غير ملزم له ، فهو بالخيار إن شاء اشترى ، وإن شاء ترك من غير أن يدفع عربوناً ، فإذا شرط البائع على الآمر بالشراء أن يدفع له عربوناً ، ويفقد هذا العربون إذا ترك الشراء فإن هذا يكون تناقضاً مع كون الوعد غير ملزم .

والله أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

مُلَخّص البَحث

بيع العربون المعروف في الفقه الإسلامي هو أن يشتري الرجل السلعة ، ويدفع للبائع مبلغاً من المال ، على أنه إن أخذ السلعة يكون ذلك المبلغ محسوباً من الثمن ، وإن تركها ، فالمبلغ للبائع . وتكييف بيع العربون على هذا هو أنه بيع يثبت فيه الخيار للمشتري ، فإذا أمضى البيع ، كان العربون جزءاً من الثمن ، وإذا رد البيع فقد العربون ، فهو خيار شرط ، يقابله مال في حالة الرد ، وهذا الخيار للمشتري وحده ، أما البائع ، فإن البيع لازم بالنسبة له ، لا يستطيع رده ، وهذا الخيار غير محدد بمدة . وقد ورد في بيع العربون حديثان : أحدهما ينهى عنه ، والآخر يحله ، وفي كل من الحديثين مقال ، غير أن الحديث الذي ينهى عنه أكثر رجال الحديث يصححونه ، والحديث الذي يحله أكثرهم يردونه .

وقد اختلف الفقهاء في حكم بيع العربون ، فمنعه الجمهور ، منهم الحنفية والمالكية والشافعية ، وأبو الخطاب من الحنابلة ، وأجازه الإمام أحمد ، واستدل الجمهور على المنع بحديث عمرو بن شعيب الذي ينهى عن بيع العربان ، وبأن في بيع العربون غرراً ، واستدل الإمام أحمد بما روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية ، فإن رضي عمر ، وإلا فله كذا وكذا ، وبالقياس على ما قاله سعيد بن المسيب وابن سيرين من أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ، ويرد معها شيئاً .

وقد ذكر الفقهاء صوراً تشتبه ببيع العربون ، وليست منه ، ومنها : أن يدفع المشتري للبائع مبلغاً من المال ، على أنه إن أمضى البيع احتسبه من الثمن ، وإن لم يمضه أخذ ما دفعه ؛ البيع بهذه الصورة صحيح باتفاق . ومنها : أن يدفع طالب الشراء لصاحب السلعة مبلغاً من المال ، ويقول له : لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم أشترها منك فما دفعته هو لك ، ثم يشتريها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء ، ويحسب المبلغ الذي دفعه من الثمن . هذا البيع صحيح أيضاً ، إذا تم البيع ، وإذا لم يتم

لا يستحق صاحب السلعة شيئاً . ومنها أن يشتري شخص سلعة ثم يتفق مع البائع على أن يردها ومعها شيء من المال .

هذه الصورة صحيحة ، وهي التي قاس عليها الإمام أحمد صورة بيع العربون الممنوع عند الجمهور ، والقياس غير مقبول عند المانعين لبيع العربون ، لأن هذه الصورة هي شراء مستأنف ، ولا مانع من أن يشتري شخص سلعة بمئة نقداً ، ثم يبيعها لمن اشتراها منه بتسعين نقداً ، ومنها أن يشتري الرجل سلعة إلى أجل ، ثم يتقايل المتعاقدان على أن يدفع البائع للمشتري شيئاً من المال .

وهذه المعاملة لا خلاف في جوازها ، لأنها بيع مستأنف ، ولا مانع من أن يبيع الإنسان الشيء بثمن إلى أجل ثم يشتريه بأكثر منه .

هذا وقد جوزت قوانين البلاد العربية ـ ما عدا القانون السوداني ـ دفع العربون بالصورة الممنوعة عند الجمهور ، وذهب بعضها إلى أبعد من هذه الصورة ، فجعل دفع العربون في العقد من غير اتفاق بين المتعاقدين دليلاً على أن لكل من المتعاقدين العدول عن العقد ، فإذا عدل من دفع العربون فقده ، وإذا عدل عن قبضه رد ضعفه .

ورأي الجمهور أَوْلىٰ بالاتباع عندي ، لقوة دليله ، أما الجواب عن ست مسائل فهو :

١ ـ لا يجوز العربون في بيع النقد بجنسه ، ولا يجوز في الصرف على رأي الأئمة الأربعة ، لامتناع خيار الشرط فيهما .

٢ ـ إذا جعل العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ، فإنه لا يدخل في بيع العربون المعروف في الفقه الإسلامي ، ويدخل في بيع الاختيار الذي أصدر مجمع الفقه فيه قراراً بعدم الجواز في دورة مؤتمره السابع .

٣ ـ لا يجوز العربون في جميع العقود عند الجمهور ، ونص الإمام أحمد على جوازه في البيع ، وألحق بعض فقهاء الحنابلة الإجارة بالبيع ، والظاهر أن مذهب الحنابلة لا يقبل التوسع في الجواز ، لأن القياس عندهم هو منع العربون في البيع .

٤ ـ لا يجوز على رأي الجمهور العربون في شراء الأوراق المالية ، لأنها

لا تخرج عن كونها بيعاً ، ويجوز عند الحنابلة بشرط أن تكون الأوراق المالية مما يجوز شراؤه .

٥ ـ لا يختلف حكم العربون في بيع المرابحة عنه في بيع المساومة ، ولا خصوصية لبيع المرابحة في منع العربون أو جوازه .

٦ ـ في بيع المرابحة للآمر بالشراء ، إذا كان دفع العربون في المرحلة الثانية ، أي في مرحلة البيع ، فإنه لا يجوز عند الجمهور ، ويجوز عند الإمام أحمد ، أما إذا كان في المرحلة الأولى ، أي في مرحلة المواعدة ، فإنه لا يجوز عند الأئمة الأربعة ، بل لا يتصور ، لأن العربون لا يكون إلا في عقد لازم كالبيع ، والمواعدة ليست بيعاً ، ولا عقداً لازماً عند الجميع .

القرار المقترح

الاقتراح الأول :

هذا الاقتراح مبني على رأي الجمهور المانع لبيع العربون ، وهو الرأي الذي رجحته . لا يجوز بيع العربون ، ويفسخ إن وقع ، ويرد للمشتري عربونه إذا لم يتم البيع ، ويفسخ أيضاً إذا تم البيع ، وكان المبيع قائماً ، فإن فات مضى بقيمته ، ويحسب العربون من القيمة .

الاقتراح الثاني :

هذا الاقتراح مبني على رأي الإمام أحمد المجوز لبيع العربون : يجوز بيع العربون . ويحتسب العربون من الثمن إذا تم الشراء ، ويكون من حق البائع إذا لم يتم .

الاقتراح الثالث :

هذا الاقتراح مبني على رأي الإمام أحمد أيضاً مع تعديل يمنع من أن يترتب على الجواز أكل مال البائع العربون بالباطل : يجوز بيع العربون ، إذا حددت مدة الانتظار ، ويحتسب العربون من الثمن إذا تم الشراء ، أما إذا عدل المشتري عن الشراء ، فلا يجوز للبائع أن يأخذ من العربون إلا مقدار الخسارة التي لحقته بسبب عدول المشتري ، ويرد إليه الباقي .

هذه الاقتراحات هي في بيع العربون بمفهومه الفقهي ، أي في الحالة التي يشترط فيها في صلب العقد أن العربون يحتسب من الثمن إذا تم الشراء ، ويكون حقاً للبائع إذا عدل المشتري عن الشراء . أما إذا لم يوجد هذا الشرط ، ولا عرف يقوم مقامه ، واشترى شخص سلعة ودفع للبائع مبلغاً من المال ولو سماه عربوناً ، فإن هذا لا يصدق عليه اسم بيع العربون في الفقه الإسلامي ، وإنما يكون بيعاً باتاً دفع فيه جزء من الثمن ، ويجب فيه على المشتري تسليم باقي الثمن ، وعلى البائع تسليم السلعة .

والله أعلم

الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير

المصادر

كتب التفسير :

أحكام القرآن ـ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي (٥٤٣هـ) دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٦هـ .

كتب الحديث :

الموطأ ـ مالك بن أنس (١٧٩هـ) بهامش المنتقي ـ مطبعة السعادة .

مسند الإمام أحمد ـ أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) مع شرح الأستاذ أحمد محمد شاكر ـ مطبعة دار المعارف بمصر ١٣٧٥هـ ـ ١٣٧٧هـ .

صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ـ أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي (٢٧٩هـ) المطبعة المصرية بالأزهر ـ ١٣٥٠هـ .

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ الإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ) المطبعة الخيرية بمصر (١٣٠٧هـ) .

شرح الزرقاني على الموطأ ـ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١١٢٢هـ) مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٩هـ .

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ـ الإمام محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ) مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٢هـ .

كتب الفقه :

المذهب الحنفي :

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ) مطبعة الجمالية بمصر ١٩١٠هـ .

فتح القدير شرح الهداية ـ كمال الدين الهمام (٨٦١هـ) المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٧هـ .

المذهب المالكي :

المدونة الكبرى ـ مالك بن أنس (١٧٩هـ) مطبعة السعادة ١٣٢٣هـ .

المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات ـ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ) مطبعة السعادة .

بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ) مطبعة الاستقامة ١٣٧٠هـ .

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ـ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (٩٥٤هـ) مطبعة السعادة ١٣٢٩هـ .

الدسوقي على الشرح الكبير ـ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ) مطبعة مصطفى محمد .

المذهب الشافعي :

المهذب : إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ) عيسى البابي الحلبي .

المجموع شرح المهذب ـ أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦هـ) مطبعة التضامن الأخرى .

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ـ شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (١٠٠٤هـ) مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٥٧هـ .

المذهب الحنبلي :

المغني مع الشرح الكبير ـ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٦٣٠هـ) الطبعة الثانية ١٣٤٧هـ .

حاشية على المقنع ـ الشيخ سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب . مكتبة الرياض الحديثة .

المذهب الشيعي :

البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور الحسني (٨٤٠هـ) القاهرة ١٩٤٨هـ .

المؤلفات الحديثة :

مصادر الحق في الفقه الإسلامي ـ الدكتور عبد الرزاق السنهوري

الغرر وأثره في العقود ـ الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير .

كتب اللغة :

المصباح المنير ـ أحمد بن محمد الفيومي (٧٧٠هـ) .

القاموس المحيط ـ محمد بن يعقوب مجد الدين الفيروز أبادي ٨١٧هـ .

حكم العربون في عقود البيع والإجارة

إعداد

فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع
القاضي بمحكمة التمييز بالمنطقة الغربية
وعضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية

بحث في بيع العربون وحكمه

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد الأمين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين . وبعد .

فقد اتجه جمهور العلماء ومحققوهم إلى أن الأصل في العبادات الحظر حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً أو كراهة أو ندباً . وأن الأصل في المعاملات الإباحة حتى يرد الشرع بالتشريع أمراً أو نهياً أو كراهة أو ندباً أو تقييداً أو تخصيصاً ، وتقدير هذه القاعدة إحدى قواعد الإمام أحمد بن حنبل وأصلاً من أصول مذهبه .

ومن منطلق هذه القاعدة كان القول بإباحة بيوع العربان مذهبَه ومذهب أصحابه من بعده ، والقول بذلك من مفردات هذا المذهب ، وقبل الدخول في ذكر أقوال أهل العلم في هذه المسألة يحسن التمهيد لذلك بما يعطي التصور الشامل لها من حيث التعريف والتصوير وتحرير محل الاختلاف فيها ، إذ الحكم على الشيء فرع من تصوره .

تعريف العربون لغة :

العربون قيل إنه من الإعراب وهو إعطاء العربون ، قال في القاموس عن الفرَّاء : أعربتَ إعراباً وعرَّبتَ تعريباً إذا أعطيت العربان . وقال شمر : الإعراب في البيع أن يقول الرجل للرجل : إن لم آخذ هذا البيع بكذا فلك كذا وكذا من مال .

وذكر الزبيدي في تاج العروس أن للعربون ثماني لغات هي : الإعراب ، العُربان كعثمان ، العربون بضمهما ، العربون محركة العين ، الإربون بإبدال العين همزة ، الربون بحذف العين من رَبَن ، العربون بفتح فسكون فضم . وذكر لغة تاسعة حكاها ابن عديس قال : نقلت من خط ابن السيد قال : أهل الحجاز يقولون : أخذ مني عُرُبَّان بضمتين وتشديد الباء .

وقيل بأن العربون مشتق من التعريف وهو البيان لأنه بيان للبيع ، فيقال : أعرب

في كذا وعرَّبَ وعَرْبَن وهو عربان وعربون ، قال في المصباح : هو القليل من الثمن أو الأجرة يقدمه الرجل إلى الصانع أو التاجر ليرتبط العقد بينهما حتى يتوافيا بعد ذلك إعراباً لعقد البيع ، أي إصلاحاً وإزالة فساد لئلا يملكه غيره باشترائه . وقيل بأن الأربون مشتق من الإربة وهي العقدة لأن به انعقاد البيع[1] .

تعريف العربون في الاصطلاح الشرعي :

عرفه الإمام مالك رحمه الله في كتابه الموطأ فقال : هو أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول الذي اشترى منه أو تكارى منه : أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة . وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك . اهـ .

وعرفه بعضهم بقوله : العربون هو ثمن استعمال الحق في العدول عن عقد شراء أو إجارة يجري الاتفاق بين طرفيه على تعيين هذا الثمن ، ويلتزم بمقتضاه من يستعمل هذا الحق أن يدفع هذا الثمن ليحق له العدول عن الالتزام بذلك العقد[2] .

وقد اختلف العلماء رحمهم الله قديماً وحديثاً في حكم بيع العربون فذهب جمهورهم من الحنفية والمالكية والشافعية إلى القول ببطلانه مستندين في القول بذلك إلى ما روى الإمام أحمد والنسائي وأبو داود ومالك في الموطأ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى النبي ﷺ عن بيع العربان .

ففي موطأ مالك قال : حدثني يحيى بن مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان . قال مالك فيما نرى والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه : أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك هو من ثمن السلعة أو من

---

(١) القاموس ؛ تاج العروس ؛ لسان العرب ؛ المصباح .

(٢) الوسيط للدكتور عبد الرزاق السنهوري : ج٤/ ص٨٦ ـ ٩٢ .

كراء الدابة وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك . باطل بغير شيء . قال مالك في الرجل يبتاع العبد أو الوليدة بمئة دينار إلى أجل ثم يندم البائع فيسأل المبتاع أن يقبله بعشرة دنانير يدفعها إليه نقداً أو إلى أجل ويمحو عنه المئة التي له . قال مالك لا بأس بذلك[1].

وكذلك يستندون في القول ببطلان بيع العربون إلى ما فيه من الغرر وأكل أموال الناس بالباطل ، قال الزرقاني في شرح الموطأ: وهو ـ أي بيع العربون ـ باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأكل أموال الناس بالباطل . اهـ[2] .

وقال ابن قدامة في المغني في معرض ذكر علة القول ببطلان بيع العربون لدى القائلين به: لأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم . اهـ[3] .

ونظراً إلى أن أكثر أقوال أهل العلم في القول ببطلانه هم فقهاء المالكية ، وغيرهم من فقهاء الحنفية والشافعية يتفقون معهم في منعه والقول ببطلانه ، فقد يكون إيراد النصوص الفقهية عن المالكية مغنياً عن إيراد النصوص عن غيرهم في معنى المنع والقول بالبطلان .

فقد ذكر الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه « مصادر الحق » مجموعة من النقول عن مجموعة من فقهاء المالكية أنقلها وأدعو الله لجامعها بالمغفرة والرحمة :

جاء في القوانين الفقهية لابن جزي ما نصه : النوع الثالث من البيوعات الفاسدة بيع العربان وهو ممنوع إن كان على ألا يَرُدَّ البائع العربان ؛ إلى المشتري إذا لم يتم البيع بينهما فإن كان على أن يرده إليه إذا لم يتم البيع فهو جائز . اهـ[4] .

وجاء في الحطاب ما نصه : وكبيع العربان أن يعطيه شيئاً على أنه إن كره البيع

---

(١) موطأ مالك : ٢/ ٦٠٩ .
(٢) الزرقاني . شرح الموطأ : ٣/ ٢٥١ .
(٣) المغني : ٤/ ٥٨ .
(٤) القوانين الفقهية لابن جزي (ص٢٥٨ـ٢٥٩) .

لم يُعِدْ إليه . وفسره مالك في موطئه : بإعطاء البائع أو المشتري درهماً أو ديناراً على أنه إن أخذ البيع فهو من الثمن وإلا بقي للبائع . أبو عمر : ما فسره به مالك عليه فقهاء الأمصار لأنه غرر وأكل مال بالباطل . قال مالك : وأما من اشترى شيئاً وأعطى عرباناً على أنه إن رضيه أخذه وإن سخطه رده وأخذ عربانه فلا بأس به . . . قال ابن الحاجب ومنه بيع العربان وهو أن يعطي شيئاً على أنه إن كره البيع أو الإجارة لم يُعِدْ إليه ؛ قال في التوضيح : فإن فاتت مضت بالقيمة . اهـ[1] .

وجاء في الخرشي ما نصه : وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع العربان ، وهو أن يشتري السلعة بثمن ، على أن المشتري يعطي البائع أو غيره شيئاً من الثمن على أن المشتري إن كره البيع لم يُعِدْ إليه ما دفعه ، وإن أحب البيع حاسبه به من الثمن لأنه من أكل أموال الناس بالباطل وغرر . . . ومثل البيع الإجارة فلا فرق بين الذوات والمنافع . اهـ[2] .

وجاء في الشرح الكبير للدردير ما نصه : وكبيع العربان اسم مفرد ويقال أربان بضم أول كلٍّ ، وعربون وأربون بضم أولهما وفتحه وهو أن يشتري أو يكتري السلعة ويعطيه ـ أي يعطي المشتري البائع ـ شيئاً من الثمن على أنه ـ أي المشتري ـ إن كره البيع لم يُعِدْ إليه ما أعطاه ، وإن أحبه حاسبه به من الثمن أو تركه مجاناً ؛ لأنه من أكل أموال الناس بالباطل . اهـ[3] .

وقال الزرقاني في شرح موطأ الإمام مالك جـ ٢ صـ ٢٥١ ما نصه : وهو أي بيع العربون باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر وأكل أموال الناس بالباطل فإن وقع فسخ وإن فات مضى لأنه مختلف فيه ، فقد أجازه أحمد وروي عن ابن عمر وجماعة من التابعين ويرد العربان على كل حال . قال ابن عبد البر : ولا يصح ما روي عنه ﷺ من إجازته فإن صح احتمل أنه يحتسب على البائع من الثمن إن تم البيع وهذا جائز عند الجميع . اهـ[4] .

---

(١) الحطاب : ٤/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠ .
(٢) الخرشي : ٢/ ٧٨ .
(٣) الشرح الكبير للدردير : ٣/ ٦٣ .
(٤) موطأ الإمام مالك : ٢/ ٢٥١ .

وذهب الإمام أحمد وجمهور أصحابه إلى القول بصحة بيع العربون ويُمثِّلُ النص الآتي من المغني لابن قدامة مذهب الإمام أحمد في بيع العربون ، ووجه القول بصحته وذكر مستنده على ذلك كما أنه يذكر القائلين ببطلانه ووجهة قولهم بذلك ، ثم يناقش قولهم وحججهم فيقول : والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع . . . قال أحمد : لا بأس به ، فعله عمر رضي الله عنه .

وعن ابن عمر أنه أجازه وقال ابن سيرين لا بأس به وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً . وقال أحمد هذا في معناه . واختار أبو الخطاب أنه لا يصح وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي ، ويروي ذلك عن ابن عباس والحسن لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون رواه ابن ماجه ، ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح ، كما لو قال ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً وهذا هو القياس وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية ، فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا ، قال الأثرم قلت لأحمد : تذهب إليه ، قال : أي شيء أقول ، هذا عمر رضي الله عنه وضعّف الحديث المروي ، روى هذه القصة الأثرم بإسناده ، فأمَّا إن دفع إليه قبل البيع درهماً وقال لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم أشترها منك فهذا الدرهم لك ، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدأ وحسب الدرهم من الثمن صح ، لأن البيع خلا عن الشرط المفسد ، ويحتمل أن الشراء الذي اشتراه لعمر كان على هذا الوجه فيحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر وموافقة القياس والأئمة القائلين بفساد العربون . وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم ، لأنه يأخذه بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه ، ولا يصح جعله عوضاً عن انتظاره وتأخير بيعه من أجله ، لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء ، ولأن الانتظار بالمبيع لا تجوز المعاوضة عنه ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة . اهـ[1] .

---

(١) المغني : ٦/ ٣٣١ ـ ٣٣٢ ، طبعة حجر ، تحقيق الدكتور عبد الله التركي .

وقال ابن القيم رحمه الله في كتابه بدائع الفوائد (الجزء الرابع) ما نصه : وقال في رواية الميموني : لا بأس بالعربون ، وفي رواية الأثرم وقد قيل له : نهى النبي ﷺ عن العربان ، فقال : ليس بشيء، واحتج أحمد بما روى نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا ، قال الأثرم : فقلت لأحمد فقد يقال هذا قال أي شيء ، أقول هذا عمر رضي الله عنه . اهـ .

وقد احتج القائلون ببطلان بيع العربون بحديث عمرو بن شعيب ، وقد تقدم نقله من الموطأ وأورده المجد في المنتقى وقال عنه الشوكاني في نيل الأوطار ما نصه : الحديث منقطع لأنه من رواية مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب ولم يدركه فبينهما راوٍ لم يسم ، وسماه ابن ماجه فقال هو مالك عن عبد الله بن عامر الأسلمي ، وعبد الله لا يحتج بحديثه ، وفي إسناد ابن ماجه هذا أيضاً حبيب كاتب الإمام مالك وهو ضعيف لا يحتج به ، وقد قيل إن الرجل الذي لم يسم هو ابن لهيعة ، ذكر ذلك ابن عدي وهو أيضاً ضعيف ، ورواه الدارقطني والخطيب عن مالك عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان وقد ضعفه الأزدي . اهـ[1] .

وقال الصنعاني في كتابه سبل السلام بعد ذكره حديث عمرو بن شعيب ما نصه : وأخرجه أبو داود وابن ماجه وفيه راوٍ لم يسم وسمي في رواية فإذا هو ضعيف وله طرق لا تخلو من مقال . وروي عن عمر وابنه وأحمد جوازه . اهـ[2] .

وقال ابن الأثير نقلاً عن تاج العروس : وحديث النهي منقطع . وقال الإمام أحمد في رواية الأثرم وقد قيل له : نهى النبي ﷺ عن بيع العربان ، فقال : ليس بشيء .

ويظهر والله أعلم رجحان القول بصحة بيع العربون للأثر والمعنى وانتفاء الدليل على المنع وإمكان الإجابة عن حجج القائلين ببطلانه .

أما الأثر ففي نيل الأوطار للشوكاني قال : وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأجازه ، قال : وهو مرسل

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٥/ ٦٢ـ١٦٣ .

(٢) سبل السلام للصنعاني ٢/ ٣٣٤ .

وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف . اهـ[1] .

وفي المغني النص المتقدم عن الإمام أحمد في إجازته بيع العربون قال : قال أحمد : لا بأس به وفعله عمر رضي الله عنه ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه . وقال ابن سيرين : لا بأس به . وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين : لا بأس إذا كره السلعة يردها ويرد معها شيئاً ، وقال أحمد هذا في معناه . اهـ .

وأما المعنى فإن مالك السلعة قد حبسها عن عرضها للبيع ، وحُرِمَ فرصة بيعها بعقد ناجز وبسعر قد يكون أفضل مما باعها به بطريق بيع العربون ، وفي هذا ضرر محقق على البائع أو محتمل ، وقد أشار إلى هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه (مصادر الحق) فقال : فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض ، إذ العوض هو الارتباط والانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة . اهـ[2] .

وأما دليل القائلين بالمنع من النقل فهو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقد تقدم إيراد ما ذكره أهل العلم في رده ؛ ومنهم الإمام أحمد رحمه الله في رواية الأثرم فقد قيل له : نهى النبي ﷺ عن العربان ، فقال : ليس بشيء . وهذا يعني أن دليلهم النقلي لا يصح الاحتجاج به وليس لهم دليل نقلي غيره .

أما دليلهم العقلي فيمكن مناقشته بما يعطي القناعة بسقوطه وعدم اعتباره . فهم يقولون بأن بيع العربون يشتمل على المحاذير الآتية :

أولاً : هو من قبيل أكل أموال الناس بالباطل .

ثانياً : ما فيه من الغرر الموجب لبطلانه .

ثالثاً : ما فيه من شرط شيء للبائع بغير عوض في حال الرد .

رابعاً : هو بمنزلة الخيار المجهول .

خامساً : لمخالفته القياس .

سادساً : ما روي عن رسول الله ﷺ من النهي عنه وإن كانت طرقه كلها لا تخلو

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٥/ ١٦٢ .

(٢) مصادر الحق : ٢/ ١٠١ .

من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً كما ذكر الشوكاني في نيل الأوطار[1] .

فقولهم بأن العربون من أكل أموال الناس بالباطل غير صحيح ، فالعربون ثمن حبس السلعة وعوض عن حرمان صاحبها من فرص عرضها للبيع لتحصيل بيع ناجز ، وقد يكون بسعر أفضل . وقد ذكر هذا المعنى الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه مصادر الحق فقال : فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض ، إذ العوض هو الانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة . اهـ .

وقولهم بأن فيه غرراً موجباً لبطلانه قول غير صحيح ، فقدر العربون معروف ، ولا بد لاعتباره من مدة معينة تعطي دافع العربون مهلة ليختار أثناءها إمضاء العقد أو الرد . نعم لو كانت مدة الخيار مجهولة لتصور الغرر في ذلك ولكننا نشترط لصحة بيع العربون أن تكون المدة معلومة .

وقولهم بأن المشتري شرط للبائع شيئاً بغير عوض غير صحيح ، فالبائع حبس السلعة عن عرضها للشراء وحرم من فرص بيعها بما قد يكون أكثر غبطة ومصلحة فالعربون عوض هذا الحرمان .

وقولهم هو بمنزلة الخيار المجهول هذا صحيح إذا خلا بيع العربون من خيار محدد بوقت معين أما إذا كان الخيار في بيع العربون معيناً بمدة محدودة فليس بمنزلة الخيار المجهول ، وحينما نقول بصحة بيع العربون نشترط أن يكون الخيار في الرد أو الإمساك في مدة معلومة .

وقولهم لمخالفته القياس هذا القول مسلم به لو كان العربون في غير مقابله عوض ، ولكننا نرى أن العربون في مقابله عوض هو الانتظار بحبس السلعة وحجبها عن الرغبة في شرائها وذلك لصالح مشتريها ، وفي مقابله ما دفعه عربوناً للانتظار بها حتى يقرر ما يراه إمضاءً أو رداً .

وأما الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب فقد تكرر نقل أقوال أهل العلم في رده

---

(١) موطأ مالك : شروح مختصر خليل ؛ المغني لابن قدامة ؛ الموسوعة الفقهية الكويتية ؛ نيل الأوطار ؛ سبل السلام .

وأنه ليس بشيء ، وأما القول بأن طرقه وإن كانت لا تسلم من مقال إلا أن بعضها يقوي بعضاً ، هذا القول فيه نظر ، فالضعيف لا يقوي ضعيفاً ولا تستقيم بالضعفاء قوة .

وللدكتور السنهوري إجابة عن حجج القائلين ببطلان بيع العربون يحسن بنا إيرادها إكمالاً للفائدة وتأكيداً لإجابتنا عن هذه الحجج . فقد ذكر ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في كتابه المغني عما يتعلق بمسألة بيع العربون ثم عقب على ذلك بقوله :

أولاً : إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي عليه السلام الذي نهى عن بيع العربون ، ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض ، وهذا شرط فاسد لأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري خيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة كما يقول : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً .

ثانياً : إن أحمد يجيز بيع العربون ، ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر ـ وضَعَّفَ الحديث المروي في النهي عن بيع العربون ـ وإلى القياس على صورة متفق على صحتها ، هي أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً قال أحمد هذا في معناه .

ثالثاً : ونرى أنه يستطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون ، فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض ، إذ العوض هو الانتظار بالبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة ، وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول ، إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة معلومة إن لم يرجع فيها مضت المدة وانقطع الخيار . اهـ[1] .

تكييف العربون :

اختلف القائلون بصحة بيع العربون في تكييفه هل هو شرط جزائي استحقه البائع لقاء تخلف المشتري عن الوفاء بالالتزام بالشراء أو هو تعويض عن ضرر محقق على البائع أو محتمل .

---

(١) مصادر الحق : ٢/١٠١ ـ ١٠٢ .

فالذين يقولون بأنه تعويض عن شرط جزائي لقاء العدول عن الشراء يقولون بأن العربون في نظر الشارع ، معناه أن المتبايعين قد أرادا إثبات حق الرجوع لكل منهما في نظير الالتزام بدفع قيمة العربون فجعلا العربون مقابلاً لحق الرجوع ، ومن ثم لا يجوز تخفيض العربون إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الآخر أقل من قيمته ، كما لا يجوز زيادته إذا تبين أن الضرر الذي أصاب الطرف الآخر أكبر ، كما لا يجوز إلغاء العربون ولو لم يترتب على العدول ضرر[1] .

والذين يقولون بأن العربون ليس شرطاً جزائياً ، وإنما هو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الوقوع بوجوب قولهم بأن صرف النظر عن عرض البضاعة للبيع لقاء الالتزام ببيعها على من بذل العربون يحجب فرص بيعها بسعر ناجز ، وقد يكون بسعر أفضل . وحجب الفرص المتاحة فيه ضرر على مالك السلعة إما ضرر محقق وإما ضرر محتمل . أما الضرر المحقق فيتضح فيما إذا تقدم إلى مالك السلعة ؛ من يريد شراءها بسعر أفضل وببيع ناجز ، فيمتنع من ذلك لقاء التزامه ببيعها على من بذل العربون في شرائها . وأما الضرر المحتمل فيتضح كذلك من حجب فرص بيعها لقاء الالتزام ، وذلك بإبعادها عن عرضها للبيع الذي هو مظنة المصلحة والغبطة . ففي حجب السلعة عن عرضها للبيع حرمان مالكها من تشوفه لبيعها بعقد ناجز وبسعر قد يكون أفضل ، وهذا عين الضرر .

فإذا قلنا بأن العربون شرط جزائي فإن هذا القول يجعل العربون خاضعاً للنظر القضائي عند النظر في الضرر الموجب لاستحقاقه حيث إن الشرط الجزائي تعويض اتفق المتعاقدان على تقديره وذلك عن الضرر الذي ينشأ عن الإخلال بالعقد . ولهذا كان للقاضي حق النظر في مقدار هذا الشرط فإذا كان مبالغاً في تقديره فله حق تخفيضه وله حق إلغائه في حال انتفاء الضرر . وهذا النظر القضائي لا يصح إجراؤه في العربون لكونه تعويضاً عن ضرر محقق أو محتمل لقاء امتناع بائع السلعة بيعَ عربونٍ عن عرضها للبيع وفوات مصلحته في ذلك .

ولو قلنا بأن العربون تعويض عن ضرر فإن للقضاء حق التدخل في تغيير مقداره

---

(١) الوسيط للسنهوري : ٤/ ٩٠ .

زيادة أو نقصاً ، فإذا كان الضرر أقل من المعين فللقاضي حق تخفيضه ، وإن كان أكثر فله حق زيادته ، وهذا لا يتأتى في العربون ، إذ هو شيء جرى اتفاق المتعاقدين على تعيينه واستحقاقه على من يَعْدِل عن إمضاء العقد .

وهذه الإيرادات على تخريج العربون على الشرط الجزائي أو التعويض عن الضرر تجعلنا نبحث عن تكييف للعربون يسلم من هذه الإيرادات ويتفق مع حقيقة العربون .

وعليه فقد يظهر لنا وجه لتخريج العربون على تكييف قد تظهر سلامته من الإيرادات . ذلك أن العربون جزء من الثمن وأن استحقاق البائع إياه بعد اختيار المشتري الرد أنه جزء زائد على الثمن الذي جرى التقابل بين المشتري والبائع ، وتوضيح هذا أن المشتري اشترى السلعة بالثمن الذي جرى تحديده به وأن العربون جزء من الثمن فإذا رغب المشتري العدول عن البيع فمخرجه من ذلك بيعه السلعة على مالكها الأول بسعرها الذي اشتراها به ناقصاً قدر العربون . وبهذا نستطيع الخروج من الإيرادات السابقة ومن الإيرادات كذلك على بيع العربون واعتبار بطلانه بها .

وقد يخرج بيع العربون على بيع ناجز بين البائع والمشتري بثمن معين ؛ يدفع المشتري جزءاً من الثمن هو العربون ، والباقي يدفعه في حال اختياره نفاذ البيع ويعطيه البائع وعدا بشرائه ما باعه إياه في حال رغبته عن المبيع وبثمن أقل من ثمن مشتراه بقدر العربون .

ويذكر الدكتور السنهوري أن الفقه الغربي يتفق مع المذهب الحنبلي في أن المشتري يفقد العربون إن كره البيع وإن اختاره حسب العربون من الثمن ، وأن جميع القوانين المدنية في البلاد العربية تأخذ بذلك .

وبعد أن تم لنا تعريف العربون واستعراض أقوال أهل العلم في حكمه ومناقشة حجج القائلين ببطلانه وذكر مستند القول بصحته يحسن بنا النظر في حاجة المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية إليه كعنصر تنشيط للتجارة والاستثمار .

لا شك أن الحركة الاقتصادية في العالم قد تطورت أحوالها وظروفها ومقومات نشاطها وأسباب تعدد طرقها ، وقد اتسمت بالجدية في الأداء ، والدقة في

احتساب الزمن واعتبار الكلمة في الإلزام والالتزام ؛ وهذا يعني إيجاد ضوابط للجدية في التعامل إيجاباً وقبولاً . ولا شك أن الأخذ بمبدأ العربون من أهم ضوابط الجدية في الحركات الاقتصادية بيعاً وشراء وإجارة . وهذا يعني أن الناس في حاجة إلى الأخذ ببيوع العربون في معاملاتهم ، لا سيما وفي الأخذ به من الفوائد والاطمئنان إلى سلامة التحرك التجاري ما لا يخفى ، وقد اتضح من المناقشة السابقة ما يجعل العربون أمراً مشروعاً في دلالته ومعناه . والعلم عند الله تعالى .

وقد رغبت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي التعرض في البحث إلى أحكام المسائل الآتية :

١ ـ هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟

٢ ـ هل يجوز أن يكون العربون في الخدمات كما في السلع ؟

٣ ـ هل يجوز اعتبار العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة ؟

٤ ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم ؟

٥ ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟

٦ ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة بالشراء ؟

حكم بيع العربون في بيوع الصرف :

لا يخفى أن بيوع المصارفة لها حالان : الحال الأولى أن تكون المصارفة في جنس واحد كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، فهذه الحال يشترط لصحة المصارفة فيها شرطان أحدهما المماثلة والثاني التقابض في مجلس العقد . الحال الثانية أن تكون المصارفة بين جنسين مختلفين كالذهب بالفضة أو العملات الورقية بهما ، أو بعضها ببعض ، كالدولار الأمريكي بالريال السعودي ، أو الجنيه المصري بالجنيه الاسترليني ؛ فهذه الحال يشترط لها شرط واحد هو التقابض عند المصارفة في مجلس العقد ، ودليل ذلك كله قوله ﷺ فيما رواه عنه عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » . رواه الإمام أحمد ومسلم .

وأخذاً بهذه الأحكام في المصارفة ، ومن هذه الأحكام التقابض في مجلس العقد ، وحيث إن بيع العربون يقتضي تأخير الثمن حتى اختيار المشتري ما يراه من إمضاء البيع أو رده ، وعليه فلا يجوز بيع العربون في بيوع الصرف في كلا الحالين . والعلم عند الله تعالى .

حكم كون العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة :

نظراً إلى أن العربون في مقابله حبس السلعة والامتناع عن عرضها لقاء الالتزام ببيعها على دافع العربون ، فلا يظهر لي مانع من اعتبار العربون مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة حتى لو كان العربون عيناً ، إلا أنه في حال اختيار إمضاء البيع فيجب أن يحتسب هذا المبلغ من الثمن ، وفي حال كونه جنساً غير جنس الثمن فيجب أن يُقَوَّمَ ـ أي جنس الثمن ـ حتى يُعرفَ مقداره ويحسب من ثمن المبيع ، أما إذا اختار دافع العربون الرد فإن العربون من حق المدفوع إليه سواء أكان مبلغاً من الثمن من جنس ثمن المبيع أو كان من غير جنسه أو كان عيناً .

حكم العربون في الخدمات :

سبق إيراد ما في موطأ مالك من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حيث قال الإمام مالك بعد روايته الحديث لتصوير بيع العربون ما نصه : وذلك فيما نرى والله أعلم أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه : أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر أو أقل على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك من ثمن السلعة أو كراء الدابة ، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك . اهـ .

فهذا الإمام مالك رحمه الله يفسر العربون بأنه دفعة أولى في الشراء أو الإيجار في حال تمام البيع ، وفي حال العدول عن الشراء أو الكراء يكون العربون للبائع أو المؤجر . فالإمام مالك رحمه الله وإن كان يرى بطلان بيع العربون إلا أنه يراه جارياً في الإجارة كما يراه جارياً في البيع .

ولا يخفى أن بيع العين أو إجارتها بيع في كلا العقدين فواحدهما بيع عين أو بيع

منفعة وفي كل منهما معنى بيع العربون وهذا يعني جواز العربون في الخدمات كجوازه في بيوع الأعيان بقول الدسوقي في حاشيته على الدردير ما نصه : بيع العربان يجري في البيع والإجارة لا في البيع فقط . اهـ[1] .

ويقول الخرشي ما نصه : ومثل البيع الإجارة ، فلا فرق بين الذوات والمنافع . اهـ[2] .

حكم العربون في شراء الأسهم :

لا يخفى أن السهم في الشركات المساهمة حصة مشاعة في شركة ذات حصص محدودة وأن ملكية هذا السهم تعني امتلاك مقدار هذا السهم في الشركة ، فإذا كانت الشركة من الشركات المباح نشاطها وأصل وجودها ، فتداول أسهمها بالبيع والشراء جائز ، وكل شيء يجوز بيعه حالاً ومؤجلاً ؛ فإن العربون في شرائه أو بيعه جائز . والعلم عند الله تعالى .

حكم العربون في بيع المرابحة :

المرابحة هي أن بيع الرجل على آخر سلعة بربح مقداره نسبة معينة من كامل قيمتها مع قيمتها الشرائية أو بقيمتها الشرائية وبزيادة مبلغ معين ، ولا شك أن معنى العربون متحقق في هذا النوع من البيوع ، وبناء على ذلك فلا يظهر مانع من اعتباره وجواز البيع به . والله أعلم .

حكم المواعدة على الشراء وأخذ العربون لذلك :

من المعلوم أن العربون دفعة أولى من ثمن المبيع في حال اختيار إمضاء البيع وهو تعويض عن ضرر واقع أو محتمل الوقوع في حال العدول عن الشراء ، وأنه لا يكون إلا في عقد بيع أو إجارة استكملت فيه شروطه وأركانه . والمواعدة على

---

(١) حاشية الدسوقي على الدردير : ٣/ ٦٣ .
(٢) الخرشي : ٥/ ٧٨ .

البيع والشراء لا تعتبر بيعاً ولا شراء ، وإنما هي وعد من كل من البائع والمشتري بذلك ، والمبيع عند المواعد بالبيع لا يزال في ملكه وتحت تصرفه ، وتصرفه فيه نافذ قبل الوعد وبعده سواء كان ذلك بيعاً أو هبة أو وقفاً أو غير ذلك من التصرفات المعتبرة . ولكن يبقى على الواعد بالبيع موجب الإخلال بالالتزام بالوعد بالبيع ، وهذا يقتضي منه الاحتياط لهذا الالتزام بحجب السلعة عن عرضها لقاء الالتزام بالوعد ببيعها على من التزم له ببيعها عليه ؛ وهذا المعنى هو معنى العربون .

ونظراً إلى أن العربون لا يكون إلا في عقد بيع وهو دفعة أولى من الثمن في حال اختيار إمضاء البيع فلا يظهر لنا وجاهة القول بجواز العربون في المواعدة على الشراء وهذا لا يعني القول بعدم جواز أن يدفع الواعد للموعود له بالشراء شيئاً من المال لقاء الوفاء بالوعد ببيع السلعة عليه ، ولكننا لا نسمي هذا المال عربوناً ، ويمكن أن يكون من الشروط الجزائية ، وهو خاضع للاتفاق بين المتواعدين إن اتفقا على أن يكون جزءاً من الثمن في حال الشراء ؛ لزم الاتفاق ونفذ .

وإن اتفقا على استحقاقه للموعود له دون اعتباره جزءاً من الثمن في حال الشراء فهما على ما اتفقا عليه ؛ إذ المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً .

هذا ما تيسر إيراده وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين والحمد لله رب العالمين .

الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع

مَراجِعُ البَحثِ

١ ـ موطأ الإمام مالك .
٢ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك .
٣ ـ المنتقى للمجد بن تيمية .
٤ ـ نيل الأوطار على المنتقى للشوكاني .
٥ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني .
٦ ـ المغني لابن قدامة .
٧ ـ بدائع الفوائد لابن القيم .
٨ ـ مصادر الحق للدكتور عبد الرزاق السنهوري .
٩ ـ الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري .
١٠ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية .
١١ ـ لسان العرب .
١٢ ـ القاموس المحيط .
١٣ ـ تاج العروس .

بَيْعُ العُرْبُونِ

إعداد

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي
رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه
بجامعة دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

الحمد لله تعالى ، والصلاة والسلام على النبي المصطفى وعلى آله وصحبه ذوي العلا . وبعد :

فإن الحياة الاقتصادية المعاصرة تتطلب عنصرين مهمين : السرعة في التعامل ، والتوثيق ؛ وقد اصطلح الناس من أجل هذا الدخول في معاملات وعقود تحقق هذين المطلبين ، ليطمئن الناس على مصالحهم وشؤون حياتهم ، ومن أهم عناوين العقود الجارية في الأسواق : بيع العربون .

ويتكرر السؤال والاستفتاء حول هذا البيع ، أهو صحيح أم باطل ؟ وهل بقاء العربون في يد البائع حين فسخ العقد جائز شرعاً ، ويحل أخذه ؟ وهل العقد لازم ؟ وغير ذلك من التساؤلات .

لذا وجدت من الخير بحث هذا الموضوع في إطار الفقه المقارن ، لمعرفة أحكام هذا البيع على نحو يطمئن إليه المسلم في بيعه وإجارته وغيرهما .

خطة البحث :

١ ـ تعريف بيع العربون ، مشروعيته ، حاجة الناس إليه في تعاملهم .
٢ ـ أحكامه :
ـ هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟
ـ هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟
ـ هل يجوز العربون في الخدمات كما في السلع ؟
٣ ـ مسائل :
ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم ؟
ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟

ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة على الشراء ؟

* * *

(١) تعريف بيع العربون

مشروعيته ، حاجة الناس إليه في تعاملهم

تعريف بيع العربون :

في العَرَبون لغة ست لغات : عَرَبون وأربون كحَلَزون ، وعُرْبون وأربون كعُصفور ، وعُرْبان وأربان كقُرْبان ، أفصحها فتح العين والراء ، ثم ضم العين وإسكان الراء ، ثم الضم والألف . وأما الفتح مع الإسكان فلحن لم تتكلم به العرب .

وهو أعجمي معرب ، وأصله في اللغة التسليف والتقديم ، وهو ما عقد به البيع .

وهو أن يشتري الرجل شيئاً ، فيدفع إلى البائع من ثمن المبيع درهماً أو غيره مثلاً ، على أنه إن نُفِّذ البيع بينهما ، احتسب المدفوع من الثمن ، وإن لم يُنَفِّذ ، يجعل هبة من المشتري للبائع . فهو بيع يثبت فيه الخيار للمشتري : إن أمضى البيع ، كان العربون جزءاً من الثمن ، وإن رد البيع فقد العربون ، ومدة الخيار غير محددة بزمن ، وأما البائع فإن البيع لازم له[١] .

وقال بعض الحنابلة : لا بد من أن تقيد فترة الانتظار بزمن محدد ، وإلا فإلى متى ينتظر البائع ؟[٢] .

وبعبارة أخرى : أن يشتري السلعة ، ويدفع إلى البائع درهماً أو أكثر ، على أنه

---

(١) المنتقى على الموطأ : ١٥٧/٤ ؛ الشرح الكبير للدردير : ٦٣/٣ ؛ القوانين الفقهية : ص٢٥٨ ؛ مغني المحتاج : ٣٩/٢ ؛ المغني : ٢٣٢/٤ وما بعدها ؛ نيل الأوطار : ١٥٣/٥ ؛ شرح المجموع للنووي : ٣٦٨/٩ ؛ الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي : ٤٤٨/٤ .

(٢) غاية المنتهى : ٢٦/٢ .

إن أخذ السلعة ، احتسب به من الثمن ، وإن لم يأخذها فهو للبائع[1] .

حاجة الناس إليه في تعاملهم :

ساد التعامل ببيع العربون قديماً وحديثاً ، وأصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساساً للارتباط في التعامل التجاري الذي يتضمن التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار[2] .

جريان العربون في البيع والإجارة :

يجري العربون في عقود البيع وفي الإجارة كما صوره الإمام مالك بقوله : وذلك فيما نرى ـ والله أعلم ـ أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة ، أو يتكارى الدابة ، ثم يقول للذي اشترى منه أو تكارى منه : أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل ، على أني إن أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك ، فالذي أعطيك هو من ثمن السلعة أو من كراء الدابة ، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة ، فما أعطيتك لك . . . ثم قال مالك : باطل بغير شيء[3] .

وصحح الحنابلة الإجارة بالعربون كالبيع بالعربون : وهو دفع بعض ثمن أو أجرة بعد عقد ، لا قبله ، ويقول : إن أخذته أو جئت بالباقي ، وإلا فهو لك ، فإن وفى فما دفع فمن ثمن ، وإلا فلبائع ومؤجر[4] .

مشروعيته :

اتجه العلماء في حكم بيع العربون والإجارة بالعربون اتجاهين : اتجاه الجمهور ، واتجاه الحنابلة .

١ ـ أما الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية وأبو الخطاب الحنبلي فقالوا :

---

(١) الموسوعة الفقهية : ٩/ ٩٣ .

(٢) مصادر الحق للسنهوري : ٢/ ٩٦ وما بعدها ؛ المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء : ف٢٣٤ .

(٣) المنتقى على الموطأ : ٤/ ١٥٧ .

(٤) غاية المنتهى : ٢/ ٢٦ .

إنه عقد ممنوع غير صحيح ، فاسد عند الحنفية ، باطل عند غيرهم . وهو قول ابن عباس والحسن البصري[1] .

واستدلوا على عدم جوازه بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « نهى النبي ﷺ عن بيع العربون »[2] .

ـ وعلة النهي اشتماله على شرطين فاسدين ؛ أحدهما : كون ما دفعه إليه يكون مجاناً ، إن اختار ترك السلعة ، والثاني : شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع .

ـ وفيه غرر ، وأكل لأموال الناس بالباطل .

ـ ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض ، فلم يصح ، كما لو شرطه لأجنبي .

ـ ولأنه بمنزلة الخيار المجهول ، فإنه اشترط أن يكون له رد المبيع من غير ذكر مدة ، فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ، ومعها درهماً . وهذا هو مقتضى القياس .

٢ ـ وأما الحنابلة في ظاهر الرواية عن الإمام أحمد فقالوا : لا بأس به ، وهو عقد صحيح[3] . ودليلهم : ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث زيد بن أسلم أنه : « سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع ، فأحله »[4] .

---

(١) بداية المجتهد : ٢/ ١٦١ ؛ الشرح الكبير للدردير : ٣/ ٦٣ ؛ القوانين الفقهية ص٢٥٨ ؛ مغني المحتاج : ٢/ ٣٩ ؛ شرح المجموع للنووي : ٩/ ٣٦٨ ؛ حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلى للمنهاج : ٢/ ١٨٦ ؛ المغني : ٤/ ٢٢٣ ؛ المنتقى على الموطأ : ٤/ ١٥٧ ؛ الفقه الإسلامي وأدلته : ٤/ ٤٤٩ .

(٢) حديث منقطع رواه مالك في الموطأ وأحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه ، ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير : ٣/ ١٧ ، وفيه راو لم يسمّ ، وسمي في رواية، فإذا هو ضعيف ، وفيه طرق لا تخلو من مقال (انظر نيل الأوطار : ٥/ ١٥٣ ؛ سبل السلام : ٣/ ١٧ ؛ الموطأ مع تنوير الحوالك : ٢/ ١٥١) .

(٣) المغني : ٤/ ٢٣٢ وما بعدها ؛ غاية المنتهى : ٢/ ٢٦ ؛ أعلام الموقعين : ٣/ ٤٠٠ وما بعدها ؛ ط محيي الدين .

(٤) حديث مرسل ، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو ضعيف (نيل الأوطار : ٥/ ١٥٣) .

ـ وفعله عمر رضي الله عنه ، بدليل ما روي عن نافع بن الحارث : « أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم ، فإن رضي عمر ، كان البيع نافذاً ، وإن لم يرض فلصفوان أربعمئة درهم »[1] . ومن ها هنا قال الإمام أحمد : لا بأس ببيع العربون ؛ لأن عمر فعله .

ـ وضعّف الإمام أحمد الحديث المروي في بيع العربان ، وذلك صحيح كما تقدم في تخريجه .

ـ وروي عن ابن سيرين أنه قال عن بيع العربون : لا بأس به ، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين : لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ، ويرد معها شيئاً . وقال أحمد : هذا في معناه ، أي في معنى بيع العربون ، والله أعلم .

ـ وأخرج البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط عن ابن سيرين قال : قال رجل لكريّه : ارْحَلْ ركابَك ، فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا ، فلك مئة درهم ، فلم يخرج ، فقال شريح : « من شرط على نفسه طائعاً غير مكره ، فهو عليه » . فهذا دليل واضح على أن من اشترط شيئاً على نفسه ، وجب عليه الوفاء به .

ـ وأجاز بيع العربون والشرط فيه مجاهد ، ومحمد بن سيرين كما تقدم ، وزيد ابن أسلم ، ونافع بن عبد الحارث ، وقال أبو عمر : وكان زيد بن أسلم يقول : أجازه رسول الله ﷺ .

ـ وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مسلمة الأنصاري اشترى من نَبَطي حزمة حطب ، واشترط عليه حملها إلى قصر سعد ، واشترى عبد الله بن مسعود جارية من امرأته ، وشَرَطَتْ عليه : أنه إن باعها ، فهي لها بالثمن . وفي ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط ، ذكره الإمام أحمد وأفتى به[2] .

---

(١) روى هذه القصة أبو بكر الأثرم بإسناده .

(٢) أعلام الموقعين : ٣/ ٤٠١ .

ترجيح :

رجح الشوكاني رحمه الله رأي الجمهور ، للنهي الوارد في حديث عمرو بن شعيب ، فإنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه قد ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً . ولأنه حديث يتضمن الحظر ، وهو أرجح من الإباحة كما تقرر في علم الأصول[1] .

والذي أراه هو ترجيح رأي الحنابلة بيعاً وإجارة بعد العقد ، عملاً بالوقائع الكثيرة التي دلت على جوازه في عصر الصحابة والتابعين ، فهو قول صحابي وافقه عليه آخرون ، واتجاه كبار التابعين من فقهاء المدينة .

ـ ولأن الأحاديث الواردة في شأن بيع العربون لم تصح عند الفريقين .

ـ ولأن عرف الناس في تعاملهم على جوازه والالتزام به .

ـ ولحاجة الناس إليه ليكون العقد ملزماً ووثيقة ارتباط عملية بالإضافة إلى الأوامر الشرعية بالوفاء بالعقود في قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وبخاصة حيث كثر التحلل من الالتزامات من غير سبب ولا تراض بين الطرفين لفسخ العقد بالإقالة ، ودفعاً للضرر عن البائع الذي قد تفوته فرصة أخرى ببيع سلعته .

ـ ولأن المشتري اشترط على نفسه بدفع العربون وإقراره ، وتعارف الناس على استحقاق البائع ما دفعه له إن نكل عن البيع ، وقد روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : « مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت » وقال البخاري في باب الشروط في القرض : وقال ابن عمر وعطاء إذا أحله في القرض جاز[2] .

ـ وقال النبي ﷺ : « المسلمون على شروطهم »[3] وفي رواية أخرى

---

(١) نيل الأوطار : ٥/ ١٥٣ .

(٢) نيل الأوطار : ٣/ ٤٠٠ .

(٣) حديث صحيح كما ذكر السيوطي ، أخرجه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة .

« المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك »[1] .

ـ ولأن واقعة شراء دار صفوان سمع بها الصحابة واطلعوا عليها ولم ينكروها ، وهي واضحة في استحقاق البائع مبلغ العربون . ومثله الإجارة ، سواء دفع العربون سلفاً أو لم يدفع ؛ لأن المشتري أو المستأجر الناكل إنما التزم بدفع العوض ، ويصبح ديناً في ذمته ، فيستحقه البائع أو المؤجر استحقاقاً شرعياً سليماً .

ـ ولأن الناكل يعلم سلفاً بأنه يخسر المبلغ الذي يقدمه مع السلعة المردودة عند نكوله ، كما ذكر سعيد بن المسيب وابن سيرين وغيرهما ، وذلك المبلغ هو العربون ، الذي يخسره المشتري أو المستأجر الناكل مقابل نكوله .

ـ وليس العربون أكلاً لأموال الناس بالباطل ، وإنما هو في مقابل ضرر التعطل والانتظار ، وتفويت الفرصة في صفقة أخرى ، بل هو مشروط سلفاً كما تقدم .

ـ وليس في بيع العربون غرر ؛ لأن المبيع معلوم والثمن معلوم ، والقدرة على التسليم متوفرة ، أما الغرر الناشىء عن احتمال نكول المشتري عن الشراء فلا يضر ؛ لأن البائع يحسب حساب هذا الاحتمال ، ولأن هذا الأمر موجود في الخيارات كخيار الشرط وخيار الرؤية ونحوهما . ثم إن الحنابلة الذين أجازوا العربون اشترطوا تقييد الانتظار بزمن ، وإلا فإلى متى ينتظر ؟!

ـ قال ابن القيم : والمقصود أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء ، والالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر ، بل الشروط في حقوق العباد أوسع من نقص النذر في حق الله ، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر[2] .

ـ **والخلاصة** : إن العربون إما متبرع به البائع أو المؤجر ، أو مؤدىً بشرط التزمه المشتري أو المستأجر الناكل ، أو جزء من الثمن أو الأجرة إن تم العقد .

---

(١) حديث صحيح أيضاً كما ذكر السيوطي ، أخرجه الحاكم عن أنس وعائشة .
(٢) أعلام الموقعين : ٣/ ٤٠١ ـ ٤٠٢ .

(٢) أحكام العربون

هناك أحكام في عقد العربون ينبغي بيانها وهي ما يلي :

- هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟

عقد الصرف : هو بيع النقد بالنقد جنساً بجنس أو بغير جنس ، أي بيع الذهب بالذهب ، أو الفضة بالفضة ، أو الذهب بالفضة أو بالعكس ، مصوغاً ونقداً[١] . وهو بيع جائز ؛ لأن النبي ﷺ أجاز بيع الأموال الربوية ببعضها عند اتحاد الجنس مع المماثلة أو المساواة ، أو عند اختلاف الجنس ، ولو مع التفاضل بشرط التقابض بأن كان يداً بيد .

فالتقابض شرط في إباحة عقد الصرف ، منعاً من الوقوع في ربا الفضل ، أو ربا النسيئة ، ولا يجوز اشتمال الصرف على الأجل ، وإلا فسد الصرف ؛ لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق ، والأجل يؤخر القبض ، فيفسد العقد[٢] .

ويترتب على اشتراط عدم التأجيل في بيع النقد بجنسه أو الصرف : أنه لا يجوز العربون فيهما ؛ لأنه يؤدي إلى التأجيل ، والتأجيل يفوّت شرط تقابض البدلين في مجلس العقد ، مما يؤدي إلى الوقوع في ربا النسيئة : وهو تأجيل قبض أحد البدلين عن مجلس العقد ، والربا حرام .

- هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟

ذكرت فيما تقدم أن الحنابلة قالوا : يصح بيع العربون وإجارته : وهو دفع بعض ثمن أو أجرة ، بعد عقد لا قبله ، ويقول : إن أخذته أو جئت بالباقي ، وإلا فهو لك ، فإن وفى فما دفع فمن ثمن ، وإلا فلبائع ومؤجر[٣] .

وهذا التصور لعقد العربون بيعاً أو إجارة يدل على أن العربون إنما هو جزء من الثمن أو الأجرة إن تم العقد ، فلا يجوز أن يكون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة .

---

(١) فتح القدير مع العناية : ٥/ ٢٨٤ ؛ البدائع : ٥/ ٢١٥ ؛ رد المحتار : ٢٤٤ .
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي : ٤/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨ .
(٣) غاية المنتهى : ٢/ ٢٦ .

هل يجوز العربون في الخدمات كما في السلع ؟

يجوز العربون في الإجارة كما يجوز في البيع كما أبان الحنابلة فيما تقدم ، والإجارة واردة على المنافع أو الأعمال ، وهي بيع المنفعة ، فتشبه الإجارة البيع من هذا القبيل ، والمنفعة أو العمل خدمة يقدمها المؤجر في إجارة المنافع كالسكنى في الدار ، أو المستأجر في إجارة الأعمال كعمال البناء والحمالين ، فلا يكون هناك مانع من العربون في أداء الخدمات ، كالاتفاق مع طبيب أو مهندس مثلاً على القيام بكشف على مريض أو إجراء عملية جراحية ، أو تقديم تصميم لبناء أو رسم خريطة ، فذلك استئجار على عمل أو مقاولة ، فيجوز دفع العربون من المستفيد لمن يتعهد بتقديم خدمة من الخدمات .

(٣) مسائل

هناك مسائل متعلقة ببيع العربون وهي ما يلي :

ـ هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم ؟

إن شراء الأوراق المالية كالأسهم نوع من أنواع البيوع ، وبما أنه يجوز بيع العربون ـ على ما رجحت من مذهب الحنابلة ـ فيجوز العربون في هذا النوع من التعامل ، توثيقاً للعقد ، وبعداً من إلحاق الضرر بمالك الأسهم التي يتم مبادلتها عادة بسرعة في الأسواق المالية وغيرها .

ـ هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟

يشترط في بيع المرابحة شروط صحة البيع العامة وشروط خاصة بها وهي علم المشتري بالثمن الأول في مجلس العقد ، والعلم بمقدار الربح أو الخسارة في مجلس العقد ، وأن يكون رأس المال والربح والخسارة من النقود الرائجة في التعامل أو من المثليات وهي المكيلات والموزونات والذرعيات والعدديات المتقاربة ، وألا ينتج عن البيع مرابحة ربا ، كبيع قفيز حنطة بقفيز حنطة ونصف قفيز ، وأن يكون العقد الأول الذي تملك به البائع السلعة صحيحاً غير فاسد .

فإذا توافرت هذه الشروط العامة والخاصة ، جاز بيع المرابحة بالعربون ، لأنه

كسائر البيوع ، إلا أنه إذا اشتمل العقد على الربا ، كبيع صاعين من الحنطة بثلاثة آصع من الشعير ، وجب التقابض في مجلس العقد ، فإذا كان إلى أجل ، فسد للربا ، والعربون يؤدي للتأجيل ، فيفسد العقد في هذه الحالة دون غيرها .

ـ هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة على الشراء ؟

يجوز بيع العين أو السلعة الحاضرة ، والغائبة أو غير المرئية عند جمهور الفقهاء غير الشافعية ، ويثبت خيار الرؤية في بيع الغائب الموصوف ، وفي هذه الحالة سواء دفع العربون أو لم يدفع ، يصح العقد ، ولكن يبقى الخيار للمشتري ، ويظل العقد غير لازم يجوز فسخه ، واسترداد العربون .

ولا يجوز العربون على المواعدة على الشراء ؛ لأن الحنابلة الذين صححوا عقد العربون بيعاً أو إجارة قالوا كما تقدم : « هو دفع بعض ثمن أو أجرة بعد عقد لا قبله . . . » وبما أن المواعدة على الشراء ليست عقداً ، فلا يجوز فيها التعامل بالعربون .

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

خاتمة البحث

تبين لدينا من البحث حول بيع العربون ما يأتي :

١ ـ يتصور العربون في كل من البيع والإجارة وشراء الأوراق المالية كالأسهم وبيع المرابحة وفي الخدمات العامة كالاتفاق مع طبيب أو مهندس أو مقاول على عمل معين .

٢ ـ عقد العربون جائز في العقود السابقة على الراجح وهو مذهب الحنابلة خلافاً للجمهور ولا يجوز عقد العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف وفي المواعدة على الشراء ، ولا يصح إلا بعد عقد لا قبله ، ولا يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ، وإنما هو جزء من الثمن أو الأجرة .

٣ ـ يكون النكول في عقد العربون للمشتري أو المستأجر الذي يدفع العربون ، بشرط تحديد مدة للانتظار ، أما العقد بالنسبة للبائع فهو لازم ، وكذا بالنسبة للمشتري ، فإن نكل خسر العربون .

٤ ـ لا يتنافى اشتراط العربون مع مقتضى العقد ، ويحل شرعاً للبائع أخذه طيباً حلالاً إذا نكل العاقد الآخر عن إتمام العقد ؛ لأنه إما تبرع في النهاية أو شرط اشترطه الناكل عن الصفقة على نفسه إذا اختار فسخ العقد ، ولا يعد أكلاً لأموال الناس بالباطل ، وإنما هو في مقابل الضرر الذي لحق بالبائع أو المؤجر بتفويت فرصة إبرام صفقة أخرى .

والحمد لله رب العالمين

مُلَخّص البَحث

تعارف الناس بيع العربون وتعاملوا به كثيراً في الحياة التجارية قديماً وحديثاً ، وأصبح قاعدة مستقرة مألوفة لا تثير نزاعاً ولا إشكالاً ، والناس بحاجة ماسة إليه لتوثيق العقود والتأكد من إبرام الصفقة والالتزام بها والوفاء بشروطها .

والعربون جزء من الثمن أو الأجرة ، وهو جائز في البيع والإيجار ، فإن تم العقد احتسب من البدل ، وإن نكل المشتري أو المستأجر عن العقد ، استحقه البائع . ويجوز أيضاً في شراء الأوراق المالية كالأسهم ، وفي بيع المرابحة وفي تقديم الخدمات من طبابة أو هندسة أو مقاولة .

واختلف العلماء في شأنه فريقين ؛ الجمهور يمنعونه والحنابلة يجيزونه ، ولكل فريق أدلة نقلية وعقلية ، تبين منها ضعف الأحاديث التي استند إليها الفريقان ، وقد رجحت مذهب الحنابلة لقوة أدلته بالعرف العملي وفعل الصحابة والتابعين ، وكون العربون اشترطه المشتري أو المستأجر على نفسه ، فوجب عليه الوفاء ، وحل للبائع أخذه حلالاً طيباً شرعاً ، لأدلة مشروعيته الكثيرة من الأثر والعرف والحاجة إليه ، ومنها : « المسلمون على شروطهم » و « مقاطع الحقوق عند الشروط ، ولك ما شرطت » .

وليس العربون أكلاً لأموال بالباطل ، وإنما هو في مقابل ضرر التعطل والانتظار ، ويشترط له أن يكون الانتظار في وقت معين ، منعاً من إلحاق الضرر بالبائع وتحقيقاً للمصلحة . ولكن العقد بالنسبة للبائع لازم . وهو لازم أيضاً للمشتري عملاً بمبدأ استقرار المعاملات ووفاء بالعقود ، فإن اختار المشتري أو المستأجر النكول عن العقد ، خسر العربون .

وليس في بيع العربون غرر ؛ لأن المبيع معلوم والثمن معلوم ، والقدرة على التسليم متوفرة .

ولا يجوز عقد العربون في عقود الصرف (بيع النقد بالنقد) ولا في المواعدة

على الشراء ؛ لأنه لا يصح إلا بعد عقد لا قبله ، ولا يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ، وإنما هو جزء من الثمن أو الأجرة .

التوصية المقترحة في بيع العربون

عقد العربون جائز للحاجة في البيع والإيجار بشرط تحديد زمن معين للانتظار ، وكذا في بيع وشراء الأوراق المالية كالأسهم ، وفي بيع المرابحة إلا في حال الوقوع في الربا ، وفي حال تقديم العربون في مقابل الخدمات كما في السلع . ولا يصح في الصرف ولا في المواعدة على الشراء . ويعد العربون جزءاً من الثمن أو الأجرة بعد عقد لا قبله ، في حالات إباحته ، وعند إتمام العقد ، فإن لم يتم العقد ، كان حقاً للبائع ، بسبب إضراره وانتظاره وتعطله ، وقبول الناكل عن العقد خسارته حال نكوله .

الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي

أهم المصادر

- فتح القدير لابن الهمام ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة .
- بداية المجتهد لابن رشد ، مطبعة الاستقامة بمصر .
- المنتقى على الموطأ للباجي ، مطبعة السعادة بمصر .
- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ، مطبعة البابي الحلبي .
- القوانين الفقهية لابن جزي ، مطبعة النهضة بفاس .
- شرح المجموع للنووي ، مطبعة الإمام بمصر .
- مغني المحتاج للخطيب الشربيني ، مطبعة البابي الحلبي .
- المغني لابن قدامة المقدسي ، الطبعة الثالثة بدار المنار بالقاهرة .
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف ، الطبعة الأولى بدمشق .
- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ، طبع القاهرة ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد .
- الموسوعة الفقهية الكويتية .
- الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر بدمشق .
- نيل الأوطار للشوكاني ، طبع البابي الحلبي .
- مصادر الحق للسنهوري ، الطبعة الثانية بالقاهرة ١٩٥٨ .
- المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء ، الطبعة السابعة بدمشق .

بيع العربون

إعداد

الدكتور رفيق يونس المصري

مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد .

فهذا بحث في بيع العربون ، لم يُقصد به فقط إعادة كتابة ما كتبه فقهاؤنا العظام ، وإنما قصد به أيضاً تمييزه عن معاملات أخرى قد تبدو ، في بعض حالاتها ، قريبة منه ، كما قصد به كذلك التعرض لبعض المسائل الخاصة ، وبعض المسائل الحديثة ، مما طرحه مجمع الفقه الإسلامي (بجدة) الموقر .

أرجو أن يكون في هذا البحث ما يعين على اتخاذ القرار المجمعي ، ولا سيما في المسائل المطلوبة .

والله ولي التوفيق .

تعريف بيع العربون :

العُرْبون والعَرَبون والعُرْبان كله صحيح اللفظ ، وفيه لغات أخرى[1] . والعَرْبون : لحن لم تتكلم به العرب[2] . وذكر صاحب الصحاح[3] أنه عند العامة بلفظ « ربون » . وهو عند العامة في بلاد الشام : « رَعْبون » ، بتقديم الراء على العين ، ودون حذفها . يقال : أعرب في بيعه ، وعَرَّب ، وعَرْبَن : إذا أعطى العربون .

قيل : سمي كذلك لأن فيه إعراباً لعقد البيع ، أي إصلاحاً وإزالة فساد ، لئلا

---

(١) المجموع للنووي ٩/ ٤٠٧ ، وتهذيب الأسماء واللغات له أيضاً ٢/ ٦ ، مادة : أرب .
(٢) حاشية قليوبي ٢/ ١٨٦ .
(٣) الصحاح للجوهري ٦/ ٢١٦٤ ، مادة : عربن .

يشتري غيره ما اشتراه هو[1] .

وقال بعض العلماء : وأصله التقديم والتسليف[2] . وحقاً فإن العربون ليس إلا تسليفاً (= تقديماً ، تعجيلاً) لجزء من الثمن ، إذا ما أمضي البيع . فالعربون بهذا المعنى هو الدفعة المقدمة (= المعجلة) . يقال : اشترى داراً بأربعة آلاف ، وأعرب فيها أربعمئة ، أي : أسلف .

والعربون في الاصطلاح أن يشتري (أو يستأجر) الشيء ، ويدفع للبائع (أو للمؤجر) مبلغاً من المال ، على أنه إذا تم البيع (أو الإجارة) فما دفعه كان جزءاً من الثمن (أو الأجرة) ، وإن لم يتم البيع (أو الإجارة) كان ما دفعه ملكاً للبائع (أو للمؤجر) . وفي تعريف بعض العلماء : كان ما دفعه « هبة »[3] . وسيأتي مناقشة لفظ الهبة ، وما في معناه في مبحث حقيقة العربون .

وقد عرفه بعض العلماء بعبارة مركزة ، فقال : « الإعراب في البيع أن يقول الرجل للرجل : إن لم آخذ هذا البيع بكذا فلك كذا وكذا من مالي »[4] . ففي هذا التعريف تركيز على الجزء المهم من العربون ، وهو دفع المشتري مالاً للبائع إن لم يقع البيع . أما إذا دفعه على أنه جزء من الثمن إذا وقع البيع ، وقابل للاسترداد إذا لم يقع ، فهذا ليس من العربون الذي اختلف فيه الفقهاء ، إنما هو متفق عليه بينهم جميعاً[5] ، ولا يعدو كونه دفعة على الحساب .

الآثار الواردة في بيع العربون :

١ ـ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « نهى النبي ﷺ عن بيع العُرْبان » . الموطأ ٢/ ٦٠٩ ، المنتقى ٤/ ١٥٧ ، مسند أحمد ١١/ ١٣ ، سنن

---

(١) النهاية لابن الأثير ٣/ ٢٠٢ ، ولسان العرب ١/ ٥٩٢ ، وعون المعبود ٩/ ٣٩٨ .
(٢) نهاية المحتاج ٣/ ٤٥٩ .
(٣) مغني المحتاج ٢/ ٣٩ .
(٤) لسان العرب ١/ ٥٩٢ .
(٥) تفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، والقوانين الفقهية ص٢٨٤ ، والخرشي على خليل ٥/ ٧٨ ، وعون المعبود ٩/ ٤٠٠ .

أبي داود ٣/ ٣٨٤ ، سنن ابن ماجه ٢/ ٧٣٨ ، سنن البيهقي ٥/ ٣٤٢ .

قال الشوكاني[١] : « الحديث منقطع ، لأنه من رواية مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب ، ولم يدركه ، فبينهما راوٍ لم يُسَمَّ » .

٢ ـ أخرج عبد الرزاق في مصنفه[٢] « عن زيد بن أسلم أنه سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأحلَّه » .

قال الشوكاني[٢] : « وهو مرسل ، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو ضعيف » .

٣ ـ روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن بـ(٤٠٠) من صفوان بن أمية . فإن رضي عمر وإلا فله (أي لصفوان) كذا وكذا (٤٠٠) . قال الأثرم : قلت لأحمد : تذهب إليه ؟ قال : أي شيء أقول ؟ هذا عمر رضي الله عنه[٣] .

٤ ـ عن ابن سيرين قال : قال رجل لِكَرِيِّهِ (= مُكَارِيه ، مؤجره ، صاحب الدابة) : أَرْحِل (= شدَّ رِحال ، والرحال ما يوضع على ظهر الدابة) ركابك (= دوابَّك) ، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مئة درهم . فلم يخرج . فقال شريح : من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه . (صحيح البخاري ، باب ما يجوز من الاشتراط ٣/ ٢٥٩ ، ومصنف عبد الرزاق ، باب الشرط في الكراء ٨/ ٥٩)[٤] .

٥ ـ عن ابن سيرين وسعيد بن المسيب : لا بأس إذا كره السلعة أن يردَّها ، ويردَّ

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ١٧٣ . وانظر عون المعبود ٩/ ٣٩٩ و٤٠١ ، والمجموع للنووي ٩/ ٤٠٦ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ .

(٢) نقلته عن نيل الأوطار ٥/ ١٧٣ ، ولم أجده في مصنف عبد الرزاق . وانظر عون المعبود ٩/ ٤٠١ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ .

(٣) المجموع للنووي ٩/ ٤٠٨ ، والمغني ٤/ ٥٩ و٢٨٩ ، وأعلام الموقعين ٣/ ٣٨٩ و٤٠١ .

(٤) وانظر فتح الباري ٥/ ٣٥٤ ، وأعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ .

معها شيئاً . وقال أحمد : هذا (أي العربون) في معناه[1] .

آراء الفقهاء في مشروعية العربون :

منع العربون جمهور العلماء ، وأجازه من الصحابة : عمر وابنه عبد الله ، ومن التابعين : مجاهد ، وابن سيرين ، وابن المسيب ، ونافع بن عبد الحارث ، وزيد بن أسلم ، ومن الأئمة : الإمام أحمد بن حنبل . ومن المعاصرين : مصطفى الزرقاء[2] ، ووهبة الزحيلي[3] ، ويوسف القرضاوي[4] ، والسنهوري[5] ، وأبو رخية[6] .

ومن المعاصرين الذين لم يجيزوا العربون : الصديق الضرير[7] . ولكن يبدو أن منعه منصب على بيع العربون الذي لم تحدد فيه مدة الخيار . ولا أدري هل يستمر في المنع إذا حددت المدة ؟

بيع العربون مفسوخ عند المالكية :

(وهم من المانعين) .

قال القرطبي[8] : « وبيع العربون مفسوخ إذا وقع على هذا الوجه ، قبل القبض وبعده ، وترد السلعة إن كانت قائمة ، فإن فاتت رد قيمتها يوم قبضها » .

حجة المانعين :

١ ـ حديث عمرو بن شعيب ، في النهي عن بيع العربون . قال الشوكاني[9] : « حديث عمرو بن شعيب قد ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً » .

---

(١) المغني ٤/ ٥٨ و٢٨٩ ، ومطالب أولي النهى ٣/ ٧٧ .
(٢) المدخل الفقهي ١/ ٤٩٥ .
(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٤٥٠ .
(٤) شريعة الإسلام ص١١٤ .
(٥) مصادر الحق ٢/ ٩٦ .
(٦) حكم العربون ص٢٣ .
(٧) الغرر وأثره في العقود ص١٠٥ .
(٨) تفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، والمنتقى ٤/ ١٥٧ .
(٩) نيل الأوطار ٥/ ١٧٣ .

٢ ـ تقديم الحظر على الإباحة ، عند التعارض . قال الشوكاني[١] : « ولأنه (حديث عمرو بن شعيب) يتضمن الحظر ، وهو أرجح من الإباحة ، كما تقرر في الأصول » .

٣ ـ حديث نافع بن الحارث يمكن حمله ، جمعاً بين الآثار ، على أن شراء دار السجن لعمر قد تم بعد الشرط ، بعقد مبتدأ ، احتسب فيه الدرهم من الثمن ، فخلا البيع عن الشرط المفسد .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء : ٢٩] . وأخذ العربون هو أكل لأموال الناس بالباطل[٢] .

٥ ـ فيه شرط شيء للبائع بغير عوض ، فلم يصح[٣] .

٦ ـ لا يصح جعل العربون عوضاً عن انتظار البائع ، وتأخير بيع السلعة من أجل المشتري ، لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء ، لأن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه ، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار ، كما في الإجارة[٤] .

٧ ـ فيه غرر (= خطر) ، لأنه إذا اشترى كَسِبَ العربون (باحتسابه من الثمن) ، وإذا ترك خسر العربون[٥] .

٨ ـ لا يصح بيع العربون لأن فيه شرطين فاسدين : أحدهما : شرط الهبة ، والثاني : شرط الرد على تقدير أن لا يرضى[٦] .

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ١٧٣ .

(٢) مقدمات ابن رشد ٢/ ٢٢٢ ، والخرشي على خليل ٥/ ٧٨ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، والمنتقى ٤/ ١٥٧ ، والمجموع ٩/ ٤٠٨ ، وعون المعبود ٩/ ٤٠٠ .

(٣) المغني ٤/ ٥٨ .

(٤) المغني ٤/ ٥٩ و٢٨٩ ، وكشاف القناع ٣/ ١٩٥ .

(٥) مقدمات ابن رشد ٢/ ٢٢٢ ، والخرشي على خليل ٥/ ٧٨ ، والمنتقى ٤/ ١٥٧ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، والمجموع ٩/ ٤٠٨ ، وعون المعبود ٩/ ٣٩٩ .

(٦) مغني المحتاج ٢/ ٣٩ ، والجمل على المنهج ٣/ ٧٢ ، وعون المعبود ٩/ ٤٠٠ ـ ٤٠١ ، =

٩ ـ هو بمنزلة الخيار المجهول ، فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة ، فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم[١] .

حجة المجيزين :

١ ـ عدم ثبوت النهي عن بيع العربون[٢] .

٢ ـ الأثر الوارد عن عمر وابنه عبد الله ، في شراء دار السجن ، وقد تقدم ذكره .

٣ ـ الآثار الواردة عن ابن سيرين وابن المسيب ومجاهد ونافع بن عبد الحارث وزيد بن أسلم[٣] .

كان زيد يقول : أجازه رسول الله ﷺ . وقال أهل الحديث : ذلك غير معروف عن رسول الله ﷺ[٤] .

٤ ـ ما أخرج البخاري في باب ما يجوز من الاشتراط عن ابن سيرين ، وقد تقدم في مبحث الآثار[٥] .

موقف الحنابلة من الشروط :

سبق أن ذكرنا أن الحنابلة ، من دون سائر المذاهب الأخرى ، قد أجازوا بيع العربون . والحقيقة أن مذهبهم في الشروط أوسع من المذاهب الأخرى . ففي أعلام الموقعين : « المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً » . « وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ، فلا يستغني عنه المكلف (. . .) . وذكر البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : مقاطع الحقوق عند الشروط ، ولك

= ونيل الأوطار ٥/ ١٧٣ ، والفقه الإسلامي للزحيلي ٤/ ٤٤٩ .

(١) المغني ٤/ ٥٨ ـ ٥٩ ، والفقه الإسلامي للزحيلي ٤/ ٤٤٩ .

(٢) قليوبي وعميرة ٢/ ١٨٦ ، والمجموع ٩/ ٤٠٦ ، وعون المعبود ٩/ ٣٩٩ ، ونيل الأوطار ٥/ ١٧٣ .

(٣) المغني ٤/ ٥٨ و٢٨٩ ، وغيره .

(٤) بداية المجتهد ٢/ ١٢٢ .

(٥) صحيح البخاري ٣/ ٢٥٩ ، ومصنف عبد الرزاق ٨/ ٥٩ ، وأعلام الموقعين ٣/ ٣٥٩ .

ما شرطت (. . .) . وقال في كتاب الحرث : وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فلهم الشطر ، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا .

وهذا صريح في جواز : « إن خطته اليوم فلك كذا ، وإن خطته غداً فلك كذا » ، وفي جواز : « بعتكه بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة » ، فالصواب جواز ذلك كله ، للنص والآثار والقياس (. . .) .

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأناً ليس عند كثير من الفقهاء ، فإنهم يُلغون شروطاً لم يُلغها الشارع ، ويفسدون بها العقد من غير مفسدة تقتضي فساده . وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله ، فليس لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه ، فالصواب الضابط الشرعي الذي دل عليه النص أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل ، وما لم يخالف حكمه فهو لازم »[1] .

مقصد العربون في الفقه :

١ ـ إعطاء المشتري أو المستأجر حق النكول (= العدول) إذا بدا له أن الشراء في غير صالحه .

٢ ـ جبر ضرر البائع أو المؤجر ، في حدود مبلغ العربون ، نتيجة نكول المشتري أو المستأجر .

فالعربون هو الجزاء أو الثمن الذي يتكبده أحد المتعاقدين ، نتيجة نكوله .

شيء من التفصيل في مقاصد (= حِكَم) العربون :

١ ـ قد يرغب أحد المستهلكين في شراء سلعة ، ولا يملك ثمنها كاملاً ، فيدفع جزءاً من الثمن للبائع ، ويقول له : لا تبع هذه السلعة لغيري ، فإن عدت إلى يوم كذا فما دفعته يكون جزءاً من الثمن ، وإلا فلك .

٢ ـ قد يجد أحد المشترين سلعة لدى أحد الباعة ، ويتردد في شرائها ، خشية عدم ملاءمتها جودة أو ثمناً أو غير ذلك . فإن لم يشترها فربما عاد فلم يجدها . وإن

---

(١) أعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٣٩٩ ـ ٤٠٢ .

اشتراها على البت فربما لم تعجبه بعد ذلك ، أو لم تعجب من اشتراها له ، كزوجه أو ولده أو موكله .

فمن أجل الخروج من هذا التردد ، يلجأ إلى شرائها بشرط الخيار لنفسه ، فإن وافق البائع على الخيار فبِها ونعمت . ولكن البائع قد لا يوافق على هذا الخيار بالمجان للمشتري ، ولا سيما أن ضرراً قد يصيبه من جراء عدول المشتري عن الشراء ، مثل تفويت فرصة بيعها لآخر .

وقد تكون السلعة غير جاهزة ، بل سلعة يطلب المشتري تصنيعها أو خياطتها أو غير ذلك ، وقد لا يسهل على البائع تصريفها ، إذا عدل عنها مشتريها ، كأن تكون سلعة خاصة من حيث أوصافها : قياسها ، لونها . . . إلخ .

ففي مثل هذه الحالات يكون العربون بمثابة تعويض مقطوع للبائع عن العطل والضرر ، يتفق عليه المتبايعان ، ويقدرانه منذ العقد ، ولا يؤخرانه لحين وقوع الضرر الفعلي . فالعربون هو ثمن الخيار ، أو ثمن (أو جزاء) حق النكول .

٣ ـ والسلعة إما أن تبقى عند البائع محجوزة لحين عودة المشتري وعزمه على الأخذ أو الترك ، أو أن يأخذها المشتري معه ، لكي يتفحصها أو يختبرها ، بنفسه أو بالاستعانة بغيره ، أو لكي يعرضها على زوجه أو ولده أو موكله ، فيتحقق له بذلك التروي أو المشورة أو التجريب (= الاختبار ، القياس) .

وهذا كله بافتراض أن المشتري ، إذا أخذ السلعة ، ثم ردها ، لم تتغير عنده ، نتيجة استعمال أو استهلاك أو تلف . فمثل هذا إذا وقع فهو دليل على أن المشتري قد عزم على إمضاء الشراء ، ولم يعد له خيار فيه[1] .

حقيقة العربون : هل العربون (عند عدم إمضاء العقد) يعد هبة أم جزاءً أم تعويضاً أم ثمن خيار ؟

١ ـ في بعض كتب الفقه جاء أن العربون إذا ترك المشتري السلعة فهو هبة . ففي

---

(١) مقالي في مجلة الوعي الإسلامي بعنوان : « بيع العربون : تحليل فقهي » ، العدد ٣٠١ لعام ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م ، ص٥٢ ـ ٥٣ .

مغني المحتاج[1] هو « أن يشتري ويعطيه دراهم ، لتكون من الثمن ، إن رضي السلعة ، وإلا فهبة » .

وفي روضة الطالبين[2] : « هو أن يشتري سلعة من غيره ، ويدفع إليه دراهم ، على أنه إن أخذ السلعة فهي من الثمن ، وإلا فهي للمدفوع إليه مجاناً » .

وفي مصنف عبد الرزاق[3] : « للمالك بغير شيء » .
وفي موطأ مالك[4] : « باطل بغير شيء » .
وفي نيل الأوطار[5] : « ما دفعه إليه يكون مجاناً » .
وفي المغني[6] : « شرط للبائع شيئاً بغير عوض » .

٢ ـ وفي بعض الكتب جاء أن العربون « عوض عن انتظار البائع »[7] .

٣ ـ إذا قيل إنه هبة فهذا ينطبق في الحالات التي لا يتضرر فيها الطرف الآخر من الطرف الناكل .

وإذا قيل إنه تعويض عن الضرر فيجب أن يفهم أن الضرر قد يقع وقد لا يقع ، وقد يكون مبلغه مساوياً لمبلغ العربون أو أقل أو أكثر . وعندئذ يفهم أن التعويض مقدر تقديراً حكمياً لا فعلياً . وإذا قيل إنه تعويض عن الانتظار فهذا قد يكون صحيحاً إذا كان الأمر مجرد انتظار فقط ، أي لم يقترن بضرر .

وإذا قيل إنه جزاء (= غرامة) أو عقوبة ، فربما وجب إثبات الضرر ، وتحديد الجزاء في حدود هذا الضرر ، أو أعلى منه ، لأن مفهوم الجزاء مختلف عن مفهوم التعويض .

ويرى رجال القانون أن العربون هو جزاء النكول .

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٣٩ ، الجمل على المنهج ٣/ ٧٢ .
(٢) روضة الطالبين ٣/ ٣٩٧ .
(٣) مصنف عبد الرزاق ٨/ ١٨ .
(٤) موطأ مالك ٢/ ٦٠٩ .
(٥) نيل الأوطار ٥/ ١٧٣ . وانظر روضة الطالبين ٣/ ٣٩٩ .
(٦) المغني ٤/ ٥٨ . وانظر تفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، والمنتقى ٤/ ١٥٧ .
(٧) المغني ٤/ ٥٩ و٢٨٩ ، وكشاف القناع ٣/ ١٩٥ .

ولعل العربون هو أقرب إلى الجابر (= التعويض) منه إلى الزاجر (= العقوبة ، الغرامة) .

وربما يكون للعربون طبيعة خاصة تجعله مختلفاً عن كل ما سبق ، فليس هو هبة ، ولا جزاءً ، ولا غير ذلك ، وإن كان أقرب إلى بعض هذا من بعض . فالعربون جزء من الثمن إذا أمضيت الصفقة ، وثمن خيار إذا كان هذا الخيار بالعدول عن الصفقة . فالعربون لا ينظر إليه فقط عند العدول ، مع ما لهذا النظر من أهمية خاصة ، بل ينظر إليه أيضاً عند الإمضاء . وهذا ما يجعل له طبيعة خاصة متميزة ، والله أعلم .

العربون في البيع والإجارة :

قال في كشاف القناع[1] : « إلا بيع العربون وإجارته فيصح (. . .) ، وهو (. . .) أن يشتري شيئاً ، أو يستأجره ، ويعطي المشتري البائع أو المؤجر درهماً ، أو أكثر من الدرهم ، أو أقل منه (. . .) ، ويقول له : إن أخذته ، أي أخذت المبيع أو المؤجر ، وسواء عين وقتاً لأخذه أو أطلق ، صححه في الإنصاف ، فهو ، أي الدرهم ، من الثمن أو الأجرة ، وإلا ، أي : وإن لم آخذه فالدرهم لك أيها البائع أو المؤجر ، فإن تم العقد فالدرهم من الثمن أو الأجرة وإلا بأن لم يتم العقد فالدرهم لبائع ومؤجر ، كما شرطا ، لما تقدم .

وإن دفع من يريد الشراء أو الإجارة إليه ، أي : إلى رب السلعة ، الدرهم أو نحوه ، قبل عقد البيع أو الإجارة ، وقال : لا تبع هذه السلعة لغيري ، أو لا تؤجرها لغيري ، وإن لم أشترها أو أستأجرها فالدرهم أو نحوه لك ، ثم اشتراها أو استأجرها منه ، وحسب الدرهم من الثمن أو الأجرة ، صح ذلك . وإن لم يشترها أو يستأجرها فلصاحب الدرهم الرجوع فيه ، لأن رب السلعة لو أخذه لأخذه بغير عوض . ولا يجوز جعله عوضاً عن إنظاره ، لأن الإنظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه . ولو

---

(١) كشاف القناع ٣/١٩٥ . وانظر الإنصاف ٤/٣٥٨ ، وعون المعبود ٩/٤٠٠ ، والموطأ ٢/٦٠٩ ، والمنتقى ٤/١٥٧ ـ ١٥٨ ، وحاشية الدسوقي ٣/٦٣ ، والخرشي ٥/٧٨ ، وتفسير القرطبي ٥/١٥٠ .

جازت لوجب أن يكون معلوم القدر ، كالإجارة » .

ليس من العربون :

إذا أعطى المشتري العربون على أنه إن كره البيع استرد المال ، وإن أمضى البيع حسب المال من الثمن ، فهذا جائز عند الجميع ، ولكنه ليس من العربون المختلف في جوازه بين العلماء[1] .

مدة الخيار في بيع العربون :

قال الزحيلي[2] : « فهو (أي العربون) بيع يثبت فيه الخيار للمشتري : إن أمضى البيع كان العربون جزءاً من الثمن ، وإن رد البيع فقد العربون . ومدة الخيار غير محددة بزمن ، وأما البائع فإن البيع لازم له » .

وقال بعض الحنابلة[3] : « لا بد أن تقيد فترة الانتظار بزمن محدد ، وإلا فإلى متى ينتظر البائع ؟! » .

وسيأتي معنا أن القوانين الوضعية تقيد الخيار بمدة معلومة .

العربون في القوانين الوضعية :

قال السنهوري[4] : « يتفق أحياناً أن يدفع أحد المتعاقدين للآخر ، عند إبرام العقد ، مبلغاً من المال ، يكون عادة من النقد ، يسمى : العربون . وأكثر ما يكون ذلك في عقد البيع ، وفي عقد الإيجار . فيدفع المشتري للبائع ، أو المستأجر للمؤجر ، جزءاً من الثمن أو من الأجرة . ويكون غرض المتعاقدين من ذلك إما حفظ الحق لكل منهما في العدول عن العقد ، بأن يدفع من يريد العدول قدر هذا العربون للطرف

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٣ ، والقوانين الفقهية ص ٢٨٤ ، والخرشي ٥/ ٧٨ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٥٠ ، وعون المعبود ٩/ ٤٠٠ .

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٤٤٨ .

(٣) غاية المنتهى ٢/ ٢٦ ، والفقه الإسلامي للزحيلي ٤/ ٤٤٨ . وانظر المغني ٤/ ٥٨ ، وكشاف القناع ٣/ ١٩٥ .

(٤) الوسيط ١/ ٢٥٩ .

الآخر ، وإما تأكيد العقد والبت فيه ، عن طريق البدء في تنفيذه بدفع العربون » .

وقال أيضاً[1] : « إذا دُفع عربون وقت إبرام العقد ، ولم يتفق المتعاقدان ، صراحةً أو ضمناً ، على أنه إنما دُفع لتأكيد البتات في التعاقد ، كان دفعه دليلاً على أن المتعاقدين أرادا أن يكون لكل منهما الحق في العدول عن العقد ، يستوي في ذلك البيع والإيجار وأي عقد آخر .

فإذا لم يعدل أحد منهما عن العقد ، خلال المدة التي يجوز له فيها العدول ، أصبح العقد باتاً ، واعتبر العربون تنفيذاً جزئياً له ، ووجب استكمال التنفيذ .

أما إذا عدل أحد المتعاقدين عنه ، في المدة التي يجوز له فيها ذلك ، وجب على من عدل أن يدفع للطرف الآخر قدر العربون ، جزاء العدول .

فإذا كان هو الذي دفع العربون فإنه يفقده ، ويصبح العربون حقاً لمن قبضه .

أما إذا كان الطرف الذي عدل هو الذي قبض العربون ، فإنه يرده ويرد مثله ، أي يرد ضعفيه للطرف الآخر ، حتى يكون بذلك قد دفع قيمة العربون ، جزاء عدوله عن العقد » .

ويلاحظ هنا ما يلي :

١ ـ التصريح في القانون بإعطاء حق العدول لكل من طرفي العقد ، البائع والمشتري ، أو المؤجر والمستأجر .

٢ ـ قابض العربون قد يكون البائع أو المشتري ، المؤجر أو المستأجر .

٣ ـ حق العدول عن العقد مقيد بمدة معلومة ، يصبح بعدها العقد باتاً ، والعربون جزءاً من الثمن أو الأجرة .

٤ ـ لا يشترط لاستحقاق العربون وقوع الضرر فعلاً ، أو إثبات وقوعه .

٥ ـ الغرض من العربون أحد أمرين :

١ ـ تأكيد العقد والبت فيه ، واعتبار العربون بدءاً لتنفيذ العقد ، وجزءاً من

---

(١) الوسيط ١/ ٢٦٢ .

الثمن أو الأجرة[1] .

٢ ـ حق العدول لأحد الطرفين ، خلال المدة المحددة ، فإذا عدل الدافع فقد العربون ، وإذا عدل القابض رده ومثله معه .

العربون في بعض القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية :

نصت المادة ٤٧ من قانون المعاملات المدنية السوداني لعام ١٩٨٤م[2] على أنه : « لا يجوز دفع العربون ولا استلامه ، ومع ذلك إذا قضت المحكمة بنشوء العقد يعتبر كل مبلغ مدفوع جزءاً من المقابل ، ولها أن تقضي بأي تعويض تراه عادلاً ، نظير أي إخلال بالعقد » .

يبدو أن المذهب المختار للقانون في العربون مطابق للمذهب المختار للدكتور الصديق الضرير ، السوداني الجنسية .

تمييز بيع العربون عن معاملات أخرى قريبة :

سنتعرض تحت هذا العنوان إلى أربع معاملات : الإقالة ، والتعزير المالي ، والبيوع الشرطية الآجلة في المصافق (= البورصات) ، والشرط الجزائي .

١ ـ الإقالة :

الإقالة في اللغة : الرفع والإزالة . يقال : أقال الله عثرته : أي رفعه من سقوطه . والاستقالة : طلب الإقالة . وقد بين بعض العلماء أن الإقالة من القول ، والهمزة للسلْب ، أي : أقال بمعنى : أزال القول ، والقول هنا هو القول الأول ، أي البيع ، كقولنا : أشكاه : أزال شكايته[3] .

والإقالة في الفقه : رفع (= فسخ) العقد ، أي : إلغاء حكمه وآثاره ، بتراضي الطرفين . يقال : تقايلا البيع : أي فسخاه أو ترادّاه ، فعاد المبيع إلى البائع ، والثمن

---

(١) مر معنا فقهاً أن هذه الصورة لا تعد من العربون الذي اختلف فيه الفقهاء ، وأنها جائزة عند الجميع ، لأن المبلغ المدفوع يعتبر دفعة على الحساب .

(٢) قانون المعاملات المدنية السوداني لعام ١٩٨٤م .

(٣) شرح فتح القدير ٥/٢٤٦ ، وحاشية ابن عابدين ٥/١١٩ .

إلى المشتري ، إذا ندم أحدهما أو كلاهما .

والإقالة عند بعض العلماء فسخ ، وعند آخرين بيع جديد . وهي كذلك عند الجميع إذا تمت بثمن جديد أو أجل جديد .

وهي في الشرع مندوبة (= مستحبة) ، إذ قد يندم أحد المتبايعين على العقد ، فيستحب للآخر إقالته .

قال رسول الله ﷺ : « من أقال مسلماً (وفي رواية : نادماً) أقال الله عثرته » (سنن أبي داود ٣/ ٣٧٢ ، وسنن ابن ماجه ٢/ ٧٤١ ، وسنن البيهقي ٦/ ٢٧ ، والمستدرك للحاكم ٢/ ٤٥ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) . وفي بعض الروايات : « من أقال أخاه المسلم صفقة كرهها أقال الله عثرته يوم القيامة » (شرح السنة للبغوي ٨/ ١٦١) .

فصورة الإقالة أن يرد المشتري المبيع ، أو المستأجر المأجور ، ويرد البائع الثمن ، أو المؤجر الأجرة . على أن هناك روايات جاءت بلفظ الإقالة ، بحيث تقترب من العربون في النهاية ، وإن اختلفت عنه في البداية .

فعن ابن سيرين وسعيد بن المسيب : لابأس إذا كره السلعة أن يردَّها ، ويردّ معها شيئاً . قال الإمام أحمد : هذا (أي العربون) في معناه . وقد مر هذا في مبحث الآثار .

وفي مصنف ابن أبي شيبة[1] : في الرجل يشتري من الرجل الشيء فيستغليه فيردُّه ويردُّ معه درهماً .

وفي مصنف عبد الرزاق[2] : باب الرجل يشتري السلعة ، فيقول : أقلني ولك كذا .

هذه الصورة أجازها البعض (جابر بن زيد ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ، والحسن ، وابن سيرين ، ومجاهد ، وإبراهيم النخعي في رواية ، وسعيد بن جبير ،

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ١٠٨ .

(٢) مصنف عبد الرزاق ٨/ ١٨ .

وطاوس ، وابن عمر) .

وكرهها آخرون (ابن عباس ، وعامر ، وإبراهيم في رواية ، وعلقمة ، والأسود ، والشعبي ، وحماد ، والحكم بن عتيبة ، وعطاء) .

قلنا إن هذه الصورة من الإقالة تقترب من العربون ، لأن الإقالة لم تتم إلا بقبض مال . وتختلف عن العربون ، لأن العربون يتفق عليه منذ العقد الأول ، أما هذه الإقالة فيتم الاتفاق عليها عند العقد الثاني .

ومع ذلك ربما يكون الحكم الشرعي في العربون ، وفي صورة الإقالة هذه ، واحداً ، كما ذهب الإمام أحمد ، وربما يكون حكم الإقالة هنا أقرب جوازاً ، لأن الضرر يكون قد عُلم . على أنه ربما يتمسك بالمال ، ولو لم يقع أدنى ضرر . ففي هذه الحالة تعود هذه الإقالة إلى التشابه مع العربون ، وربما تزيد عليه ، لأن العربون كان الضرر وقت دفعه محتملاً ، أما ههنا في هذه الإقالة ، فليس هناك أي ضرر .

ويبدو أن بعض السلف كانوا يخشون أن يكون في هذه الصورة من الإقالة رباً .

عن أسامة بن زيد قال : سمعت سعيد بن المسيب ، وسئل عن رجل اشترى بعيراً ، فندم المبتاع ، فأراد أن يردَّه ويردَّ معه ثمانية دراهم ، فقال سعيد : لا بأس به ، إنما الربا فيما يكال ويوزن ، مما يؤكل ويشرب[1] .

ربما رأى هؤلاء العلماء أن هذه العملية حيلة ربوية (= عِينة) ، والعِينة هي أن يبيع بعيراً بـ ١٠٠ نقداً ، ثم يبيع المشتري البعير نفسه إلى بائعه بـ ١٠٨ لسنة مثلاً ، فيكون كأنه أقرضه ١٠٠ برباً مقداره (٨) .

وإني أرى أنه لا مدخل للربا هنا ، ولا للعِينة ، لأن العملية بيع بعير بدراهم ، والذي قبض الثمانية الدراهم الإضافية هو الذي قبض ثمن البعير ، ولو كانت الدراهم الثمانية مدفوعة ممن قبض الثمن لربما كانت هناك فعلاً شبهة رباً ، أو حيلة رباً . ثم إنه يمكن اعتبار هذه الدراهم الثمانية بمثابة أجرة البعير خلال المدة الفائتة . كما أنه ليست هناك نية القرض ، وإنما يكون الربا في قرض ، أو في بيع مشبوه يراد

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ١١٠ .

منه التوصل إلى القرض .

وبهذا نتفق مع سعيد بن المسيب في الجواز ، ولكن بحجة مختلفة .

فهذه الصورة من الإقالة أراها جائزة ، سواء كان البيع الأول معجلاً أو مؤجلاً ، إذ لا يخشى فيها ما يخشى في بيوع الآجال (= العِينة) . فإذا كان البيع بعيراً معجلاً بدراهم مؤجلة ، فإن المشتري قبض بعيراً ، ثم ردَّ بعيراً ومبلغاً من الدراهم ، والبائع لم يقبض شيئاً (لأن الثمن مؤجل) ، بل دفع بعيراً ، ثم استرجع البعير ، ومبلغاً نقدياً ، فأين الربا أو شبهته أو ذريعته ؟!

ومما يقوي جواز هذه الصورة من الإقالة ، واستغراب منعِها عند من منعها ، أنها ترجع في النهاية إلى أنها بيع جديد . فمن باع سلعة بـ ١٠٠ ، ثم طلب من المشتري الإقالة لقاء ٨ مثلاً ، فكأن الإقالة هنا بيع جديد بثمن أقل : ١٠٠ـ٨=٩٢ .

لكن تخريج هذه الصورة من الإقالة على أنها بيع جديد ، يفضي بنا إلى تخريج بيع العربون على أنه بيعتان في بيعة ، أو بيع وشرط ، فكأن البائع يتفق مع المشتري ، أو يتشارطان ، على بيع السلعة بـ ١٠٠ ، مع إمكان إعادة شرائها بـ ٩٢ .

غير أن المشتري ليس ملزماً بإعادة بيع السلعة إلى البائع ، أما البائع فهو ملزم بإعادة الشراء إذا اختار المشتري ذلك . وما ذلك إلا لأن الخيار معطى هنا للمشتري دون البائع .

فإذا كان العربون للطرفين ، فإن كلاً منهما يكون ملزماً بإعادة البيع إذا اختار الطرف الآخر ذلك ، بشرط دفع العربون .

ومع ذلك يبقى بيع العربون مختلفاً عن بيعتين في بيعة ، لأن فيه خياراً لأحد الطرفين أو لكليهما ، في حين أن في بيعتين في بيعة لا يوجد مثل هذا الخيار . ولهذا لا نسلم بما جاء في مقدمات ابن رشد[1] ، من اعتبار كل من « بيعتين في بيعة » و « بيع العربون » على مستوى واحد ، وأنهما من الغرر .

---

(١) مقدمات ابن رشد ص٥٤٨ .

٢ ـ التعزير المالي :

التعزير في اللغة معناه : الرد ، والمنع ، والتأديب . ومعناه في الاصطلاح : العقوبة غير المقدرة شرعاً (عكس الحد) ، الواجبة حقاً لله تعالى ، أو لآدمي ، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً .

أما التعزير بالمال فهو جائز عند بعض العلماء (كأبي يوسف من الحنفية ، والشافعي في القديم ، والمالكية ، وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة) ، وغير جائز عند آخرين (كأبي حنيفة ، ومحمد ، والشافعي في الجديد ، والحنابلة) .

وللتعزير المالي أنواع ، منها : حبس المال ، إتلافه ، تغيير صورته ، وتمليكه للغير[١] .

وقد يعتبر العربون ، أو الشرط الجزائي (وسيأتي الكلام عنه) ، نوعاً من التعزير المالي ، إلا أنهما قد يكونان من الإمام أو من الرعية ، أما التعزير فلا يكون إلا من الإمام ، أي هما عقوبة مالية ، فإذا صدرت من الإمام جاز أن تسمى تعزيراً .

٣ ـ البيوع الشرطية الآجلة في المصافق (= البورصات) :

وهذه البيوع متعددة الأنواع ، منها بيع يسمى : « البيع بشرط التعويض » ، يعطى فيه الخيار للمشتري ، أو للبائع ، بأن يمضي العقد أو يفسخه ، مقابل تعويض متفق عليه ، يدفع للطرف الآخر .

وهذا البيع غير جائز لعدة أسباب ، منها أن القصد منه هو المراهنة على الأسعار ، صعودِها وهبوطِها .

ولا نقول إنه غير جائز ، لأن التعويض هنا هو العربون ، والعربون غير جائز . فالمختار عندنا أن العربون جائز ، والمراهنة على الأسعار غير جائزة[٢] .

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/ ٢٥٤ و٢٧٠ .

(٢) قارن رأي التشريع الإسلامي في مسائل البورصة لأحمد يوسف سليمان ، ص٣٩٥ و٤٢١ ، وعمل شركات الاستثمار الإسلامية لأحمد محيي الدين ، ص٢٦٦ .

٤ ـ الشرط الجزائي :

قال السنهوري[١] : « يقع أن يتفق الدائن مع المدين على قدر التعويض الذي يستحقه الدائن ، إذا لم يقم المدين بالتزامه ، أو إذا تأخر في القيام به . فهذا الاتفاق هو ما يسمى بالشرط الجزائي ، أي الشرط الذي يشترطه الدائن على المدين جزاءً على الإخلال بالالتزام .

وتشير المادتان ١٢٣ و١٨١ (من القانون المصري) إلى الشرط الجزائي ، عندما تقضيان بأنه إذا كان مقدار التضمين في حالة عدم الوفاء مصرحاً به في العقد أو في القانون ، فلا يجوز الحكم بأقل منه ولا بأكثر .

وأمثلة الشرط الجزائي كثيرة متنوعة . فشروط المقاولة Cahier des Charges (دفتر الشروط) قد تتضمن شرطاً جزائياً يُلزم المقاول بدفع مبلغ معين عن كل يوم ، أو عن كل أسبوع ، أو عن كل فترة من الزمن يتأخر فيها المقاول عن تسليم العمل المعهود إليه إتمامه . ولائحة المصنع Règlement d'atelier قد تتضمن شروطاً جزائية ، تقضي بخصم مبالغ معينة من أجرة العامل ، جزاءً له على خرق التزاماته المختلفة . وتعرفة مصلحة السكة الحديد ، أو مصلحة البريد ، قد تتضمن تحديد مبلغ معين ، هو الذي تدفعه المصلحة للمتعاقد معها ، في حالة فقد « طرد » أو « رسالة » . **والعربون** الذي يدفعه المشتري للبائع ، أو المستأجر للمؤجر ، قد يكون شرطاً جزائياً ، يتفق عليه الطرفان ، تعويضاً ممن يأبى المضي في إبرام العقد للطرف الآخر . واشتراط حلول جميع أقساط الدين ، إذا تأخر المدين في دفع قسط منها هو أيضاً شرط جزائي »[٢] .

التفرقة بين العربون والشرط الجزائي :

في « نظرية الالتزام » ، كما تقدم ، أدخل السنهوري العربون في الشرط

---

(١) الموجز في النظرية العامة للالتزامات ص٤٤٢ .

(٢) في قرار مجمع الفقه الإسلامي ، في الدورة السابعة بجدة ، رقم ٦٥/٢/٧ بشأن البيع بالتقسيط ، الفقرة : (٥) : « يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط ، عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ، ما لم يكن معسراً » .

الجزائي ، وجعله واحداً من أمثلته . وفي « الوسيط »[1] و« مصادر الحق »[2] ، فرق السنهوري بين العربون والشرط الجزائي :

١ ـ فالشرط الجزائي لا يملك المدين أن يؤديه بدلاً من تنفيذ التزامه الأصلي ، إذا كان هذا التنفيذ ممكناً ، وطالب به الدائن .

أما العربون فيملك أحد الطرفين أن يؤديه دون أن يطالبه الطرف الآخر بتنفيذ الالتزام الأصلي ، كما يملك أن يؤديه حتى ولو كان ممكناً له تنفيذ الالتزام الأصلي .

ففي الشرط الجزائي ليس المدين مخيراً بين الالتزام والشرط ، أما في العربون فهو مخير بين الالتزام والعربون .

٢ ـ في الشرط الجزائي يشترط لتطبيقه على المدين وقوع ضرر ناجم عن عدم تنفيذ العقد ، أو عن التأخر في تنفيذه ، أما العربون فلا يشترط للمطالبة به عند العدول وقوع الضرر فعلاً .

٣ ـ ينتج عن هذا أن الشرط الجزائي يجوز فيه للقاضي تخفيض مبلغه ، إذا قام المدين بتنفيذ التزامه جزئياً ، وبنسبة ما نفذه فعلاً ، وكذلك يجوز للقاضي زيادة مبلغ الشرط الجزائي ، إذا أخل المدين بالتزامه ، بسوء نية أو بخطأ جسيم ، فيزاد المبلغ إلى الحد الذي يتناسب مع الضرر الواقع فعلاً . ويجوز للقاضي كذلك أن لا يحكم بالشرط الجزائي أصلاً ، إذا لم يلحق الدائن أي ضرر .

على أن بعض النظم القانونية والقضائية ترى جواز الشرط الجزائي ، بدون تعديل بزيادة أو نقصان من القاضي ، ودون نظر إلى الضرر وقع أو لم يقع ، أثبته الدائن أو لم يثبته . وعندئذ فإن الشرط الجزائي يصير مشابهاً للعربون من هذه النواحي ، ولكنه يبقى مختلفاً عنه من حيث إن المتعاقد مخير في العربون ، وغير مخير في الشرط الجزائي . فله في العربون أن يمضي العقد ، ويكون العربون جزءاً من الثمن ، أو أن لا يمضيه ويدفع العربون جزاء نكوله . أما في الشرط الجزائي فالعقد بات ، ولا يصار إلى الشرط الجزائي إلا عند عدم إمكان التنفيذ ، أو عند التأخر فيه .

---

(١) الوسيط ١/ ٢٦٣ .

(٢) مصادر الحق ٢/ ٨٩ .

هل الشرط الجزائي جائز ؟

ذهبت هيئة كبار العلماء ، في المملكة العربية السعودية ، إلى جواز الشرط الجزائي ، في دورتها الخامسة المنعقدة في الفترة ٥ ـ ٢٢/ ٨/ ١٣٩٤هـ[١] . كما ذهب إلى جوازه الشيخ مصطفى الزرقاء[٢] .

واستدلوا بحديث ابن سيرين : قال رجل لِكَرِيِّهِ : أَرْحِلْ رِكابك . . . وقد ذكرناه في مبحث الآثار الواردة في بيع العربون .

كما استدلوا أيضاً بما رواه ابن سيرين نفسه ، من أن رجلاً باع طعاماً ، وقال : إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيع ، فلم يجيء . فقال شريح للمشتري : أنت أخلفت ، فقضى عليه (صحيح البخاري ، باب ما يجوز من الاشتراط ٣/ ٢٥٩)[٣] .

كما استدلو بحديث : « المسلمون على شروطهم ، إلا شرطاً حرم حلالاً ، أو أحل حراماً » (سنن الترمذي ، كتاب الأحكام ، ٣/ ٦٢٦ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح) .

وأن الأصل في الشروط الصحة ، وأن الشرط الجزائي شرط من مصلحة العقد ، إذ هو حافز لإكمال العقد في وقته المحدد له ، وحافز للوفاء بالعقود .

جواز العربون والشرط الجزائي :

إن إجازة الشرط الجزائي تقتضي إجازة العربون ، نظراً للتشابه الكبير بينهما ، لا سيما في القوانين التي تجيز الشرط الجزائي بدون أي حق للقاضي في تعديل مبلغه ، بالزيادة أو النقصان أو الإلغاء ، لكي يتناسب المبلغ مع مقدار الضرر الفعلي .

---

(١) راجع مجلة البحوث الإسلامية ، شوال ١٣٩٥هـ ـ ١٣٩٦هـ ، ص٥٩ ـ ١٣٩ ، ونظام المناقصات والمزايدات السعودي الذي نص على الشرط الجزائي (= الغرامة) .

(٢) المدخل الفقهي ص٧٢٠ ، ف٣٩١ .

(٣) وانظر فتح الباري ٥/ ٣٥٤ ، ومصنف عبد الرزاق ، باب الشرط في الكراء ، ٨/ ٥٩ ، وأعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ .

وما سبق إثباته من فروق بين العربون والشرط الجزائي لا يستحق تفريقاً في الحكم الشرعي بينهما . وإني أختار جوازهما بلا تفريق ، وفي المبحث التالي سأبين أسباب جواز العربون .

رأينا في بيع العربون :

إني أميل في بيع العربون إلى اختيار مذهب الحنابلة المجيزين ، بشرط أن تكون مدة الخيار معلومة . فلعل أهم حجة للمانعين هي أن بيع العربون يتضمن خياراً غير معلوم المدة . وهذه حجة قوية ، لذلك قيدنا جواز العربون بمعلومية المدة .

أما القول بمنع العربون ، باعتباره عوضاً عن انتظار البائع ، فهذا يجاب عنه بما يلي :

١ ـ ليس مسلَّماً أن العربون هو مجرد تعويض عن الانتظار ، فقد يلحق بالبائع ضرر ، نتيجة الخيار الممنوح للمشتري .

٢ ـ على فرض أن العربون تعويض انتظار ، أو عوض للزمن ، فإن هذا العوض ليس مسلماً أنه حرام . نعم هو حرام في القرض ، ولكنه جائز في البيع المؤجل ، فقد نص الفقهاء على أن للزمن قيمة ، ونحن في العربون أمام بيع ، لا أمام قرض .

٣ ـ أما أن يكون الانتظار معلوم المقدار[1] ، فهذا مطلب حق . ولذلك أجزنا العربون مع تحديد المدة .

أما جعل العربون جزءاً من الثمن ، في حال إمضاء العقد ، فهذا من باب التسامح ، لا سيما وأن مدة الانتظار تكون في الغالب قصيرة : ساعاتٍ ، أو يوماً ، أو يومين . . .

أما الادعاء بأن العربون من باب أكل المال بالباطل فهذا غير مسلم . ذلك لأن المشتري ليس مستعداً لدفع مال في مقابل لاشيء ، إلا إذا كان غبياً ، والفرض أنه رشيد .

---

(١) المغني ٤/ ٥٩ و٢٨٩ ، وكشاف القناع ٣/ ١٩٥ .

أما القول بأن في العربون غرراً ، فهذا أيضاً غير مسلم ، وعلى فرض وجوده فهو غرر يسير مغتفر . فالمشتري أمام خيارين : إما أن يمضي الصفقة ، ويكون العربون جزءاً من الثمن ، وإما أن يجد مصلحته في عدم إمضائها ، ولو دفع العربون ، إذ يرى أن خسارة العربون أقل من خسارة إمضاء الصفقة .

ومما يقوي مذهب الجواز ثلاثة عوامل أخرى :

١ ـ وجود مذهب فقهي معتبر يجيز العربون ، وهو مذهب الإمام أحمد ، وقد كان معروفاً بشدة الورع .

٢ ـ احتمال أن المانعين قد منعوه لعدم تقييد الخيار بمدة معلومة ، فهذا فيه غرر غير مقبول . وربما لو قيد بمدة لأجازه الجميع أو الأكثرون ، والله أعلم .

٣ ـ عموم البلوى ، فبيع العربون منتشر في القوانين والأعراف التجارية الحديثة .

ولا أرى جواز بيع العربون كما هو عند الفقهاء فحسب ، بل أرى جوازه أيضاً كما هو عند رجال القانون أيضاً ، إذ لا مانع من أن يكون الخيار للطرفين . فربما يكون هذا أعدل من أن يكون لطرف واحد . وقد تكون عدالته في الحالين واحدة ، لأنه خيار بثمن . أما لو كان بلا ثمن فنعم يكون للطرفين أعدل منه لطرف واحد .

لكن يجب أن يتنبه أخيراً إلى أن يكون مبلغ العربون في حدود المعقول ، وأن لا تبلغ قيمته حداً فاحشاً .

هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه ، وفي الصرف؟

١ ـ بيع النقد بجنسه مردُّه في الشرع إلى الصورتين التاليتين :

أ ـ بيع الذهب بالذهب (دنانير ذهبية بدنانير ذهبية) ؛

ب ـ بيع الفضة بالفضة (دراهم فضية بدراهم فضية) .

وفي كلتا الحالتين لا يكون هذا إلا إذا اختلفت جهة الإصدار .

٢ ـ الصرف يحتمل المعنيين التاليين :

أ ـ بيع الذهب بالفضة (دنانير ذهبية بدراهم فضية) .

ب ـ بيع نقد ورقي بنقد ورقي (ريالات سعودية بدولارات أمريكية) .

في (١) و(٢) يجب التقابض في المجلس . وفي (١) يجب أيضاً التساوي .

والتواعد على بيع النقد بجنسه ، أو على الصرف ، جائز بشرط أن يكون غير ملزم .

وبما أن التقابض مطلوب ، والتواعد غير ملزم ، فلا مجال للعربون في بيع النقد بجنسه ، وفي الصرف . إنما يلجأ إلى العربون في الحالات التي يجوز فيها الخيار ، وهو غير جائز في الحالتين المذكورتين .

فإذا اقترن التواعد غير الملزم بالعربون صار فيه شوب الإلزام . وإذا كان المقصود أن يدفع المتصارف جزءاً من الثمن ، ثم بعد مدة يعقد الصرف ويستكمل الثمن ، أو يعدل عن الصرف ويفقد العربون ، فهذا غير جائز . إنما يستطيع أن يصطرف بسعر ، ثم إذا شاء أعاد الصرف بالسعر نفسه أو بسعر آخر ، بعقد صرف جديد .

الخلاصة أن العربون غير وارد في الصرف ، ولا في المواعدة عليه ، والله أعلم .

ولو جاز العربون في بيع العملات لكان فيه ربوان : ربا نَساء ينشأ من قبض أحد البدلَيْن وعدم قبض البدل الآخر في المجلس ، وربا فضل إذا كان قابض البدل هو نفسه دافع العربون ، فعندئذ يصير العربون فضلاً في مقابل النساء ، واجتماع الفضل والنساء هو ما يسمى « ربا النسيئة » .

هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟

العربون في الفقه والقانون إذا أُمضي العقد كان جزءاً من الثمن ، فلا يمكن اعتباره هنا مبلغاً مستقلاً عن ثمن السلعة .

وإذا عدل المشتري ، أو المستأجر ، عن العقد ، فقد العربون ، في الفقه والقانون . وكذلك في القانون ، إذا عدل البائع ، أو المؤجر ، ردَّ العربون مضاعفاً ، أي وقع عليه العربون ، فهنا يمكن اعتبار العربون أنه صار مستقلاً عن الثمن أو الأجرة . فمن كان في الفقه مذهبه جواز العربون لم يقصد به إلا هذا . وكذلك هو المقصود في القانون .

أما إذا كان العربون جزءاً من الثمن أو الأجرة ، غير مستقل عنهما ، بحيث إذا أُمضي العقد استكمل الباقي من الثمن أو الأجرة ، وإذا لم يمض العقد ردَّ البائع أو المؤجر العربون ، فهذا جائز عند الجميع ، كما سبق أن قلنا ، وليس هو من العربون في شيء .

هل يجوز العربون في الخدمات كما في السلع ؟

الذين أجازوا العربون من الفقهاء إنما أجازوه صراحة في البيع وفي الإجارة . والبيع عبارة عن بيع مال (أو سلعة) ، منقول أو غير منقول (دار مثلاً) ، أما الإجارة فهي عبارة عن بيع منفعة ، وهذه المنفعة قد تكون منفعة مال (إجارة أشياء أو أموال) أو منفعة شخص (إجارة أشخاص) . وهذه الإجارة (إجارة الأشخاص) هي الخدمات المقصودة بعنوان هذا المبحث .

أما إجارة الأموال أو الأشياء فلا شك أن الذين أجازوا العربون في الإجارة إنما أرادوا بهذه الإجارة إجارة الأموال ، كالدابة ، بلا تردد .

وهنا نتساءل : هل تلحق إجارة الأشخاص بإجارة الأموال في العربون ؟

يفرق الفقهاء بين الأجير الخاص والأجير المشترك .

وصورة العربون في الأجير الخاص أن يتفق رب عمل مع عامل على استخدامه لديه ، خلال مدة محددة ، بحيث إذا انقضت المدة ولم يعقد عقد العمل من جانب رب العمل كان عليه أن يدفع للعامل مبلغاً معلوماً ، وإذا كان النكول من جانب العامل كان عليه أن يدفع لرب العمل مبلغاً مماثلاً .

هذه الصورة أراها تلحق بالعربون في البيع والإجارة ، فهي جائزة .

أما صورة العربون في الأجير المشترك فهي أن يتفق أحدهم مع محامٍ مثلاً على توكيله بقضية معلومة ، خلال مدة معلومة ، بحيث إذا انقضت المدة ونكّل الموكل فقد العربون ، وإذا نكل الوكيل كان العربون عليه .

هذه الصورة وأمثالها يمكن أن تلحق بالعربون في البيع والإجارة ، فهي جائزة ، ويلحظ فيها أن نكول أحد الطرفين يسبب ضرراً للآخر . فإذا لم يتصور ضرر ، في

بعض الصور ، كان العربون غير جائز ، لأنه يصبح أكلاً للمال بالباطل . وفقاً للفقهاء الذين لم يجيزوا العربون .

هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية ، كالأسهم؟

الأوراق المالية في القانون هي الأسهم والسندات . أما السندات ، سندات القرض ، فهي إذا كانت بفائدة ربوية غير جائزة ، ومن ثم لا يجوز العربون فيها .

أما الأسهم فإنها إذا كانت تمثل حصصاً في شركات تمارس أعمالاً مشروعة : زراعية أو صناعية أو تجارية ، فإن شراء أسهمها جائز . وإذا كانت تمارس أعمالاً غير مشروعة ، كالربا والقمار والخمر والمخدرات والهوائيات التلفزيونية التي تستقبل محطات تلفزيونية داعرة (وهذه الهوائيات تأخذ اليوم شكل صحون أو أطباق كبيرة على أسطحة المنازل) ، فإن شراء أسهمها لا يجوز .

ومع ذلك فإن شراء أسهم الشركات ، ولو كانت أعمالها مشروعة ، مقيد ببعض القيود . فالسهم عبارة عن حصة في صافي موجودات (= أصول) الشركة . وصافي الموجودات هو الفرق بين الموجودات والديون المترتبة على الشركة . فإذا كانت الشركة لا تتعامل بالديون ، أو كانت نسبة الديون فيها قليلة بالنسبة لمجموع الميزانية[1] ، فإن السهم يجوز شراؤه ، ولو كان بعض الثمن مؤجلاً أو مقسطاً ، وعندئذ يجوز العربون . أما إذا كان السهم يمثل حصة في موجودات الشركة وكانت هذه الموجودات نقوداً كلها أو معظمها ، فإن شراء السهم يأخذ حينئذ حكم الصرف ، ولا يجوز العربون ، لما سبق بيانه في مبحث العربون في الصرف .

المهم هنا أنه في الحالات التي يجوز فيها شرعاً شراء السهم لأجل ، أو بالخيار ، يجوز العربون ، وإلا فلا .

هل يجوز العربون في بيع المرابحة؟

١ ـ بيع المرابحة ، في الفقه القديم ، عبارة تطلق على أحد أنواع بيوع الأمانة ؛

---

(١) انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، رقم ٥ لعام ١٤٠٨هـ (= ١٩٨٨م) ، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار ، مع ملاحظة أن الأسهم في حكمها .

وهذه الأنواع هي : المرابحة ، والتولية ، والوضيعة . والمرابحة هي بيع الشيء بمثل ثمنه الأول مضافاً إليه ربح معلوم ، إما بمقدار محدد : ٥ ريالات مثلاً ربح على رأس المال ، وإما بنسبة معلومة من رأس المال يسهل حسابها على المشتري ، لكي يصير الثمن الكلي معلوماً له ، مثلاً نسبة ٥٪ من الثمن الأول . فإذا كان الثمن الأول ١٠٠ فيكون الربح : ١٠٠ × ٥٪ = ٠٥ ويكون ثمن المرابحة : ١٠٠+ ٥ = ١٠٥ ريالات .

أما التولية فهي البيع بثمن مساوٍ للثمن الأول . وأما الوضيعة فهي البيع بثمن أقل من الثمن الأول بوضيعة معلومة ، كما في المرابحة .

وسميت هذه البيوع بيوع أمانة (خلاف بيوع المساومة) لأنها مبنية على ائتمان المشتري للبائع وثقته به ، من حيث بيان الثمن الذي قامت عليه السلعة به ، ويمكن أن تدخل في هذا الثمن مصاريف الشراء .

ففي صورة المرابحة هذه إذا تمت على أساس العربون فإنها جائزة عند من يجيز العربون ، لا فرق في الجواز وعدمه بين بيع مرابحة وبيع مساومة .

٢ ـ وبيع المرابحة ، في حياتنا المعاصرة ، عبارة تطلق اختصاراً على بيع المرابحة للآمر (أو للواعد) بالشراء كما يجري في المصارف الإسلامية الحديثة ، بأن يطلب أحد العملاء إلى المصرف شراء سلعة موصوفة ، فيعد المصرفُ العميلَ بشرائها ، ويعد العميلُ المصرفَ بشرائها منه إذا ما اشتراها المصرف . فإذا ما اشتراها المصرف دفع ثمنها نقداً ، وباعها إلى العميل بثمن مقسط أعلى .

وهذه المواعدة بين المصرف والعميل قد تكون ملزمة للطرفين ، أو غير ملزمة لهما ، أو ملزمة للمصرف دون العميل .

والعربون يجوز في المرابحة عند من يجيز العربون ، ويجيز الإلزام في المرابحة من الفقهاء المعاصرين . فإذا كان الإلزام للطرفين جاز العربون لهما ، وإذا كان الإلزام للمصرف جاز دفع العربون من المصرف دون العميل .

أما أنا فلا أرى جواز الإلزام في المرابحة[1] ، ومن ثم لا يجوز العربون فيها . ذلك لأن العربون لا محل له إذا كان الطرفان في المرابحة بالخيار ، إذا شاءا أمضيا العقد ، وإذا شاءا تركا . فلا يوجد العربون إلا حيث يوجد الإلزام ، ويكون العربون تأكيداً لهذا الإلزام ، ومن نكل دفع ثمن نكوله .

هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ، أم يجوز عند المواعدة على الشراء؟

من يرى من الفقهاء المعاصرين جواز الإلزام بالمواعدة في بيع المرابحة في المصارف الإسلامية ، فإنه لا بد وأن يرى جواز العربون مؤيداً لهذا الإلزام ، إذا كان أيضاً ممن يرى جواز العربون أصلاً ، وأعتقد أنه سيكون كذلك ، لأن استجازة العربون أسهل في الفقه من استجازة الإلزام بالمواعدة في المرابحة المصرفية المعاصرة ، وقد بينا ذلك في مواضع أخرى .

أما من لا يرى جواز الإلزام بالمواعدة ، ويرى جواز العربون ، فإن العربون لا يجوز عنده إلا عند المعاقدة ، أي بعد حضور السلعة ، ولا يجوز عنده هذا وقت المواعدة .

وإني أرى المواعدة جائزة بغير إلزام ، والعربون جائزاً عند المعاقدة ، بعد وصول السلعة ودخولها في ملك المصرف ، ولا يجوز عند المواعدة على الشراء .

ويجب الانتباه هنا إلى أن بيع السلم ، وهو جائز بالنص والإجماع ، لا تكون فيه السلعة حاضرة للمعاينة ، بل السلعة فيه موصوفة ، والعربون في بيع السلم جائز كما في بيع التقسيط ، وسنفصل هذا في المبحث التالي . والسلم معاقدة لا مواعدة . ولهذا فإن المقصود من المسألة المبحوثة تحت العنوان أعلاه هو بيع المرابحة في المصارف الإسلامية ، حيث فيه مواعدة ، وليس المقصود بيع السلم .

---

(١) لم يجز مجمع الفقه الإسلامي بجدة الإلزام في المرابحة للطرفين ، بل اشترط الخيار لهما أو لأحدهما ، انظر القرار ٢ و٣ لعام ١٤٠٩هـ (= ١٩٨٨م) بشأن الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء ، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد الخامس ، الجزء الثاني ، ١٤٠٩هـ (= ١٩٨٨م) ، ص١٥٩٩ .

هل يجوز العربون في بيع السلم ؟

بيع السلم هو البيع الذي يكون فيه الثمن معجلاً (= مسلفاً) والمبيع مؤجلاً ، مثل بيع طن من قمح موصوف يسلم بعد سنة ، ويدفع ثمنه الآن .

فهاهنا إذا عدل المشتري دفع العربون إلى البائع الذي قبض الثمن ، ولم يكن هناك رباً ولا شبهة الربا .

أما إذا عدل البائع ودفع العربون إلى المشتري ، كان هناك شبهة رباً . فالبائع الذي قبض ثمن المبيع معجلاً ١٠٠٠ ريال مثلاً ، يعدل عن المبيع ويدفع إلى المشتري ، بعد ثلاثة أيام مثلاً ، ١٠٠ ريال ، فكأنه استلف ١٠٠٠ ريال ، لمدة ثلاثة أيام ، برباً قدره ١٠٠ ريال .

إذا وقعت هذه الصورة بدون اتفاق أو تواطؤ مسبق على العدول فلا يجيزها إلا الشافعية ، وتمنعها المذاهب الثلاثة الأخرى ، سداً لذريعة الربا . فحكم هذه الصورة هو حكم العِينة .

أما إذا وقعت باتفاق مسبق على العدول فلا يجزيها أحد[1] .

ويأثم البائع وحده ، ديانة عند الشافعية ، إذا كان عدوله بنية مبيتة منه .

الخلاصة :

١ ـ صورة العربون في البيع ، عند العلماء ، أن يشتري الشيء ، ويدفع إلى البائع مبلغاً من المال ، على أنه إذا تم البيع كان ما دفعه جزءاً من الثمن ، وإذا لم يتم البيع كان ما دفعه ملكاً للبائع .

٢ ـ صورة العربون في الإجارة ، عند العلماء ، أن يستأجر الشيء ، ويدفع إلى المؤجر مبلغاً من المال ، على أنه إذا تمت الإجارة كان ما دفعه جزءاً من الأجرة ، وإذا لم تتم الإجارة كان ما دفعه ملكاً للمؤجر .

٣ ـ نرى الأخذ بمذهب الحنابلة وبعض السلف من الصحابة والتابعين في جواز

---

(١) قارن ما ذكرناه عن الربا في مبحث « الإقالة » في هذه الورقة .

العربون في البيع والإجارة ، على أن يكون الخيار في الإمضاء والنكول مقيداً بمدة معلومة ، إذ لم يثبت نص في النهي عنه ، والأصل في المعاملات المالية الإباحة ، وهو عام البلوى في الأعراف الحديثة ، والمصلحة داعية إليه .

وتقييد الخيار بمدة معلومة هو ما ذهب إليه بعض الحنابلة ، وبعض العلماء المعاصرين ، وهو ما عليه أيضاً القوانين الوضعية الحديثة .

٤ ـ إذا دفع العربون على أنه إذا تم البيع أو الإجارة كان جزءاً من الثمن أو الأجرة ، وإذا لم يتم استرده الدافع ، فهذا ليس من العربون المختلف فيه بين العلماء إنما هو جائز عند الجميع . والعربون المختلف فيه بين العلماء إنما هو المال المدفوع مستقلاً عن ثمن السلعة ، أو عن الأجرة ، في حال النكول . بحيث إذا نكل المتعاقد خسر العربون المدفوع .

٥ ـ والعربون جائز سواء أكان الخيار في الإمضاء والنكول لأحد الطرفين أم لكليهما معاً ، فإذا نكل دافع العربون فقد هذا العربون ، وإذا نكل القابض رده إلى الدافع ومثله معه .

٦ ـ لا يشترط لاستحقاق العربون وقوع الضرر فعلاً ، أو إثبات وقوعه .

٧ ـ البيع بشرط التعويض في المصافق (= البورصات) الحديثة عبارة عن بيع يعطى فيه الخيار للمشتري أو للبائع ، بأن يمضي العقد أو يفسخه لقاء تعويض يدفع إلى الطرف الآخر . هذا التعويض يشبه العربون ، ومع ذلك فإن البيع المذكور غير جائز ، لا لأن العربون غير جائز ، كما ذهب إليه البعض ، بل لأن هذا البيع قائم على المراهنة على الأسعار ، صعودِها وهبوطِها ، وهذه المراهنة غير جائزة .

٨ ـ الشرط الجزائي هو أن يتفق الدائن مع المدين على التعويض الذي يستحقه الدائن ، إذا لم يفِ المدين بالتزامه ، أو إذا تأخر فيه . وتذهب بعض النظم القانونية والقضائية إلى جواز الشرط الجزائي دون أن يكون للقاضي الحق في تعديله بالزيادة أو النقصان أو الإلغاء ، لكي يتناسب مع مقدار الضرر الفعلي . وعندئذ يزداد التشابه بين الشرط الجزائي والعربون . وقد أجازت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية الشرط الجزائي عام ١٣٩٤هـ ، كما أجاز مجمع الفقه الإسلامي بجدة ،

عام ١٤١٢هـ ، إحدى صور الشرط الجزائي ، وهي اشتراط حلول سائر أقساط الدين إذا تأخر المدين في دفع أحدها .

أمام هذا نرى من المناسب تقرير جواز العربون أيضاً ، لكي لا يكون هناك أي تناقض بين قرار وآخر .

٩ ـ لا يجوز العربون في بيع النقد بجنسه ، ولا في الصرف ، لوجوب التقابض في المجلس المأمور به شرعاً ، في هذه الحالات ، وامتناع الخيار .

١٠ ـ يجوز العربون في الخدمات كما يجوز في السلع ، بشرط أن ينشأ في الغالب ضرر عن نكول الناكل . فإذا لم يكن من شأن هذا النكول في العرف أن يترتب أي ضرر ، فلا يجوز العربون ، لأنه يكون عندئذ من باب أكل المال بالباطل .

١١ ـ الأوراق المالية هي السندات والأسهم . أما السندات فلا يجوز العربون فيها ، لأنها ربوية غير جائزة أصلاً . أما الأسهم فيجوز فيها العربون في الحالات التي تكون فيها الأسهم جائزة ، سواء من حيث نشاط الشركة أو من حيث طبيعة موجوداتها .

١٢ ـ يجوز العربون في بيع المرابحة وسائر بيوع الأمانة ، كما يجوز في بيوع المساومة ، ولا فرق . أما في بيوع المرابحة كما هي مطبقة في المصارف الإسلامية الحديثة فلا يجوز فيها العربون ، لأنها قائمة على المواعدة ، والمواعدة فيها لا يجوز أن تكون ملزمة ، لما بيناه في بحوث مستقلة . غير أن مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، في عام ١٤٠٩هـ ، أجاز الإلزام لأحد الطرفين ، ولم يجزه لهما معاً .

١٣ ـ يجوز العربون في بيع السلم إذا كان دافع العربون هو المشتري . أما إذا كان دافعه هو البائع فإن فيه شبهة الربا . ولا يختلف على الحكم قضاءً فيه بالربا أحد إذا كان عدول البائع باتفاق مسبق ، ولا على الحكم فيه ديانةً إذا كان عدوله بنية مبيتة منه . والله أعلم بالصواب .

الدكتور رفيق يونس المصري

المَـرَاجع

أولاً ـ المراجع القديمة

ـ أعلام الموقعين لابن القيم (ـ ٧٥١هـ) ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٣٩٧هـ (=١٩٧٧م) .

ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي (ـ ٨٨٥هـ) ، بتحقيق محمد حامد الفقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٠هـ (=١٩٨٠م) .

ـ بداية المجتهد لابن رشد (ـ ٥٩٥هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، د . ت .

ـ تفسير القرطبي (ـ ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٥هـ (=١٩٨٥م) .

ـ تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ـ ٦٧٦هـ) ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د . ت .

ـ حاشية ابن عابدين (ـ ١٢٥٢هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ (=١٩٧٩م) .

حاشية الجمل (ـ ١٢٠٤هـ) على المنهج لزكريا الأنصاري (=٩٢٥هـ) ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت .

ـ حاشية الخرشي (ـ ١١٠١هـ) على خليل (ـ ٦٧٦هـ) ، بيروت ، دار صادر ، د . ت .

ـ حاشية الدسوقي (ـ ١٢٣٠هـ) على الشرح الكبير للدردير (ـ ١٢٠١هـ) ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، د . ت .

ـ حاشية قليوبي (ـ ١٠٦٩هـ) وعميرة (ـ ٩٥٧هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، ط٤ ، د . ت .

ـ روضة الطالبين للنووي (ـ ٦٧٦هـ) ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، ط٣ ، ١٤١٢هـ .

ـ سنن ابن ماجه (ـ ٢٧٥هـ) ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، د . ت .

ـ سنن أبي داود (ـ ٢٧٥هـ) ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط٢ ، ١٣٦٩هـ (=١٩٥٠م) .

ـ سنن البيهقي (ـ ٤٥٨هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، د . ت .

ـ سنن الترمذي (ـ ٢٧٩هـ) ، الجامع الصحيح ، بتحقيق أحمد محمد شاكر ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ (=١٩٧٨م) .

ـ شرح السنة للبغوي (ـ ٥١٦هـ) ، بتحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٣٩٠هـ (=١٩٧١م) .

ـ شرح فتح القدير لابن الهمام (ـ ٦٨١هـ) ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د . ت .

ـ الصحاح للجوهري (ـ ٣٩٣هـ) ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ (=١٩٧٩م) .

ـ صحيح البخاري (ـ ٢٥٦هـ) ، القاهرة ، دار الحديث ، د . ت .

ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (ـ ١٣٢٣هـ) مع شرح ابن القيم (ـ ٧٥١هـ) ، بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، بيروت ، دار الفكر ، ط٣ ، ١٣٩٩هـ (=١٩٧٩م) .

ـ غاية المنتهى للمقدسي (ـ ١٠٣٣هـ) ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، ١٣٨٠هـ (=١٩٦١م) .

ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (ـ ٨٥٢هـ) ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، بيروت ، دار المعرفة ، د . ت .

ـ القوانين الفقهية لابن جزي (ـ ٧٤١هـ) ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٩م .

ـ كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ـ ١٠٥١هـ) ، بتحقيق هلال مصيلحي ، الرياض ، مكتبة النصر الحديثة ، د . ت .

ـ لسان العرب لابن منظور (ـ ٧١١هـ) ، بيروت دار صادر د . ت .
ـ المجموع للنووي (ـ ٦٧٦هـ) ، بتحقيق محمد نجيب المطيعي ، جدة ، مكتبة الإرشاد ، د . ت .
ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث للحاكم النيسابوري (ـ ٤٠٥هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، ١٣٩٨هـ (=١٩٧٨م) .
ـ مسند الإمام أحمد (ـ ٢٤١هـ) ، بيروت ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ (=١٩٧٨م) .
ـ مسند الإمام أحمد (ـ ٢٤١هـ) ، بعناية أحمد شاكر ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٣٧٣هـ (=١٩٥٤م) .
ـ مصنف ابن أبي شيبة (ـ ٢٣٥هـ) ، بتحقيق عبد الخالق الأفغاني ، بومباي ، الدار السلفية ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ (=١٩٧٩م) .
ـ مصنف عبد الرزاق (ـ ٢٢١هـ) ، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ (=١٩٨٣م) .
ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني (ـ ١٢٤٣هـ) ، دمشق ، المكتب الإسلامي ، ١٣٨٠هـ (=١٩٦١م) .
ـ مغني المحتاج للخطيب الشربيني (ـ من علماء القرن العاشر الهجري) ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، ١٣٧٧هـ (=١٩٥٨م) .
ـ المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة (ـ ٦٢٠هـ) ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٩٢هـ (=١٩٧٢م) .
ـ المنتقى شرح الموطأ للباجي (ـ ٤٩٤هـ) ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٣٢هـ .
ـ موطأ الإمام مالك (ـ ١٧٩هـ) ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، د . ت .
ـ النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (ـ ٦٠٦هـ) ، بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، بدون مكان نشر ، المكتبة الإسلامية ، د . ت .
ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (ـ ١٠٠٤هـ) ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، ١٣٥٧هـ (=١٩٣٨م) .

ـ نيل الأوطار للشوكاني (ـ ١٢٥٠هـ) ، القاهرة ، مكتبة البابي الحلبي ، د . ت .

ثانياً ـ المراجع الحديثة

ـ بيع العربون ، تحليل فقهي ، لرفيق يونس المصري ، مجلة الوعي الإسلامي ، العدد ٣٠١ لعام ١٤١٠هـ (=١٩٨٩م) .

ـ حكم العربون في الإسلام لماجد أبو رخية ، عمان ، مكتبة الأقصى ، ١٤٠٧هـ (=١٩٨٦م) .

ـ رأي التشريع الإسلامي في مسائل البورصة لأحمد يوسف سليمان ، ضمن الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ، الجزء الخامس (الشرعي) ، القاهرة ، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، ١٤٠٢هـ (=١٩٨٢م) .

ـ شريعة الإسلام للقرضاوي ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٣٩٨هـ .

ـ عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية لأحمد محيي الدين أحمد حسن ، البحرين ، بنك البركة الإسلامي للاستثمار ، ١٤٠٧هـ (=١٩٨٦م) .

ـ الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي للصديق محمد الأمين الضرير ، بدون مكان نشر ولا ناشر ، ط١ ، ١٣٨٦هـ (=١٩٦٧م) .

ـ الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ، دمشق ، دار الفكر ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ (=١٩٨٥م) .

ـ قانون المعاملات المدنية السوداني لعام ١٩٨٤م .

ـ قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، الدورة السابعة ، القرار ٦٥/ ٢/ ٧ لعام ١٤١٠هـ ، بشأن البيع بالتقسيط .

ـ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بجدة خلال الأعوام ١٤٠٦هـ ـ ١٤٠٩هـ .

ـ مجلة البحوث الإسلامية ، الرياض ، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، شوال ١٣٩٥هـ .

ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، جدة ، العدد الخامس ، الجزء الثاني ، ١٤٠٩هـ (=١٩٨٨م) .

ـ المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقاء ، دمشق ، بدون ناشر ، ١٣٨٧هـ (=١٩٦٨م) .

ـ مصادر الحق في الفقه الإسلامي لعبد الرزاق السنهوري ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د . ت .

ـ الموجز في النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني المصري لعبد الرزاق السنهوري ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د . ت .

ـ الموسوعة الفقهية الكويتية ، ج١٢ ، الكويت ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط١ ، ١٤٠٨هـ (=١٩٨٧م) .

ـ الوسيط في شرح القانون المدني لعبد الرزاق السنهوري ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٦٤م .

المناقشة

بسم الله الرحمن الرحيم

بيع العربون

الرئيس :

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

في هذه الجلسة الصباحية : **بيع العربون** .

والعارض هو : **فضيلة الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير** .

والمقرر هو : **فضيلة الشيخ عبد الله سليمان بن منيع** .

الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى سائر الأنبياء والمرسلين ، وبعد .

فقد كتب في هذا الموضوع أربعة باحثين ، والباحثون هم :

- الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع
- الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي .
- الدكتور رفيق يونس المصري .

وسأجعل بحثي أساساً في العرض وأتعرض عند كل مسألة لما ورد في البحوث الأخرى ، موافقة أو مخالفة أو زيادة ، والله أسأل التوفيق .

المسألة الأولى ـ تعريف بيع العربون :

العربون أو العربان الوارد في الحديث ، والذي يتحدث عنه الفقهاء هو أن يشتري الرجل السلعة ويدفع للبائع مبلغاً من المال ، على أنه إن أخذ السلعة يكون ذلك المبلغ محسوباً من الثمن ، وإن تركها فالمبلغ للبائع . هذا التفسير اتفق عليه جميع الفقهاء ، وقد نقلت في بحثي ما يؤيد هذا من أقوال الفقهاء ، فنقلت نص

الإمام مالك ونص ابن قدامة ، ونص المرتضى ونصاً للرملي ، وكلها متفقة في هذا المعنى ، غير أن بعضها يذكر في حالة الرد . يقول الإمام مالك : مثلاً « وإن تركت ابتياع السلعة فما أعطيتك لك باطل بدون شيء » وعبر بعبارة « باطل بدون شيء » ، ابن قدامة عبر بعبارة « فذلك للبائع » أي إن لم يأخذ السلعة ، المرتضى عبر بعبارة « وإلا فهبة » ، وكذلك الرملي . وهذا المعنى في العربون اتفق عليه أيضاً جميع الباحثين ، غير أن بعضهم أضاف تعريفاً آخر .

الشيخ عبد الله بن منيع ، في بداية بحثه ذكر تعريفاً للسنهوري ، وعرفه بعضهم بقوله : « العربون هو ثمن استعمال الحق في العدول عن عقد شراء أو إجارة يجري الاتفاق بين طرفيه على تعيين هذا الثمن ، ويلتزم بمقتضاه من يستعمل هذا الحق أن يدفع هذا الثمن ليحق له العدول عن الالتزام بذلك العقد » .

هذا في رأيي تعريف للقانونيين وليس تعريفاً للعربون عند الفقهاء .

الدكتور رفيق أيضاً ذكر التعريف الذي أوردته وذكر تعريفاً آخر ، ولم ينسبه إلى أحد وأشار إلى لسان العرب فقال : وقد عرفه بعض العلماء بعبارة مركزة فقال : « الإعراب في البيع أن يقول الرجل للرجل : « إن لم آخذ هذا البيع بكذا فلك كذا وكذا من مالي » » . وهذا أيضاً لا ينطبق في رأيي على بيع العربون الذي ذكره الفقهاء ؛ بيع العربون لا بد أن يكون فيه بيع أولاً ، بيع مستوف لجميع شروطه ، ثم يأتي بعد ذلك الشرط ، أما أن يقول الرجل للرجل : إن لم آخذ هذا البيع ، هذا ليس من بيع العربون ، فهذا توسع منه في هذا المعنى .

التكييف الفقهي لبيع العربون :

وأعود إلى كلامي ، يتبين من تعريف العربون أنه بيع مستوف لجميع شروطه ، يثبت فيه الخيار للمشتري فإذا أمضى البيع ـ وهذا الخيار يثبت بالشرط ولا يثبت تلقائياً ، إذا لم ينص فيه لا يثبت ـ فإذا أمضى المشتري البيع كان العربون جزءاً من الثمن ، وإذا رد البيع فقد العربون ؛ فهو خيار شرط يقابله مال في حال الرد ، وهذا الخيار للمشتري وحده ، أما البائع فإن البيع لازم بالنسبة له ، لا يستطيع رده ، كما تبين أيضاً أنه خيار غير محدد بزمن ، هذا التكييف وافقني عليه الزحيلي ، الدكتور

عبد الله بن منيع ذكر تكييفاً لا أستطيع أن أكيفه ولذلك سأتركه له يكيفه لنا ويشرحه . الدكتور رفيق المصري أطال في ذكر التكييف وتطرق إلى مسائل طبيعتها قد تكون في غير الموضوع ، وسماها مقاصد العربون . فبدأ بقوله :

مقصد العربون في الفقه :

أولاً : إعطاء المشتري أو المستأجر حق النكول إذا بدا له أن الشراء في غير صالحه .

ثانياً : جبر ضرر البائع أو المؤجر في حدود مبلغ العربون نتيجة نكول المشتري أو المستأجر ، فالعربون هو الجزاء أو الثمن الذي يتكبده أحد المتعاقدين نتيجة نكوله ، يلاحظ أن الدكتور رفيق يجعل العربون من حق العاقدين : البائع والمشتري ، وهذا لا يقول به فقيه من الذين تحدثوا عن بيع العربون ، فبيع العربون هو خاص بالمشتري وجعله للبائع والمشتري هذا هو رأي القانون ، وليس رأي الفقه ، ثم أخذ يفصل في هذا الكلام تفصيلاً لا أرى داعياً لقراءته ، وقال في آخره : ولعل العربون هو أقرب إلى الجابر (التعويض) منه إلى الزاجر .

وربما يكون للعربون طبيعة خاصة تجعله مختلفاً من كل ما سبق ، وذكر احتمالات كثيرة ، هو هبة ولا جزاء ولا غير ذلك ، وإن كان أقرب إلى بعض هذا من بعض ، فالعربون جزء من الثمن إذا أمضيت الصفقة ، وثمن خيار إذا كان هذا الخيار بالعدول عن الصفقة . فالعربون لا ينظر إليه فقط عند العدول ، مع ما لهذا النظر من أهمية خاصة ، بل ينظر إليه أيضاً ، نحرص على قراءة ما يكتبه الدكتور رفيق لأنه غير موجود معنا . هذا ما يتعلق بالتكييف .

نأتي إلى المشروعية : ورد في حكم بيع العربان حديثان ، أحدهما ينهى عنه والآخر يحله ، الحديث الذي ينهى عنه هو : عن مالك عن الثقة عنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان . هذا الحديث ضعفه جماعة من رجال الحديث منهم الإمام أحمد ، وقال النووي عنه : « مثل هذا لا يحتج به عند أصحابنا ، ولا عند جماهير العلماء » والضعف يدخل هذا الحديث من وجهين :

الأول : إبهام الثقة الذي روى عنه مالك .

الثاني : رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

فقد ذهب قوم إلى ترك الاحتجاج بها ، بهذه الرواية مطلقاً حيثما ورد ؛ منهم : أبو داود ، وابن حبان ، وابن عدي ، وابن معين في رواية عنه ، قال ابن حبان : « إن أراد جده عبد الله ، فشعيب لم يلقه ، فيكون منقطعاً ، وإن أراد محمداً ، فلا صحبة له ، فيكون مرسلاً » . وعمرو بن شعيب هذا هو عمرو بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص . وقال ابن معين عن رواية عمرو بن شعيب : هي كتاب ووجادة ، فمن هنا جاء ضعفه لأن التصحيف يدخل على الراوي من الصحف : ولذا تجنبها أصحاب الحديث .

هؤلاء هم الذين ضعفوا هذا الحديث وهذه حجتهم .

وصحح هذا الحديث جماعة وقالوا عن المطعن الأول : (رواية إبهام الثقة) قالوا : إن سند الحديث وإن كان ضعيفاً لإبهام الثقة الذي رواه عنه مالك إلا أن الحديث في ذاته صحيح ، لمعرفة هذه الثقة ، فقد قال ابن عبد البر : إنه ابن لهيعة . وقالوا عن المطعن الثاني ـ رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ـ قالوا : إن المراد بجده عبد الله الصحابي ، لا محمد التابعي ، وسماع شعيب عن عبد الله ثابت ، وهو الذي رباه لما مات أبوه محمد . قال في تدريب الراوي : وذهب آخرون إلى الاحتجاج بها ، وهم أكثر المحدثين ، وهو الصحيح المختار ، الذي عليه المحققون من أهل الحديث .

وقد روي حديث النهي عن بيع العربان من طرق أخرى ، ذكرها الشيخ أحمد محمد شاكر في شرحه لمسند الإمام أحمد ، وصحح الحديث .

أطلت في ذكر هذه المسألة لأن هذا الدليل الذي اعتمدت عليه في رأيي وفي ترجيحي لرأي الجمهور ، والحديث كما رأيتم صحيح عند أكثر المحدثين ، والإخوة الذين كتبوا في هذا الموضوع ذكروا الحديث أيضاً ولكنهم لم ينقلوا لنا إلا روايات التضعيف . ولم يذهبوا إلى أكثر من هذا . فكلهم ـ فيما أعتقد ـ اعتمدوا على ما في نيل الأوطار .

الحديث الذي يحل بيع العربون هو ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن

أسلم أنه : « سئل رسول الله ﷺ عن العربان ، فأحله » . هذا الحديث مرسل ، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى ، وهو ضعيف ، وقال ابن رشد : قال أهل الحديث : ذلك غير معروف عن رسول الله ﷺ ، وقال ابن عبد البر : لا يصح ما روي عن رسول الله ﷺ ، من إجازته . ولم أر من صححه ، وذكر الإخوة الثلاثة أيضاً هذا الحديث ، وذكر الدكتور رفيق المصري ، أنه لم يجد هذا الحديث في مصنف عبد الرزاق ، الحديث ورد في نيل الأوطار ، واضح من هذا أن العمل بحديث عمرو بن شعيب أولى من العمل بحديث زيد بن أسلم ، وأن حديث زيد لا يجوز العمل به ، ولهذا لم يحتج به حتى الإمام أحمد كما سنرى ، لأن حديث زيد بن أسلم فيه ما رأينا ، وحديث عمرو بن شعيب ورد من طرق أخرى ـ حتى من غير طريق عمرو ـ يقوي بعضها بعضاً ، وقد رجحه وصححه من يعتد به من أهل الحديث . وفي الشوكاني رجح هذا الحديث أيضاً ورجحه من جانب آخر فقال : لأنه يتضمن الحظر وهو أرجح من الإباحة ، هذا كلام الشوكاني . وكما قلت لكم الإخوة ذكروا هذا ولا داعي لقراءة أقوالهم لأنها لا تختلف عما قلته لكم . بعد هذا نأتي إلى رأي الفقهاء .

آراء الفقهاء في حكم بيع العربون :

اختلف الفقهاء في حكم بيع العربون فمنعه الحنفية والمالكية والشافعية والشيعة الزيدية وأبو الخطاب من الحنابلة ، وروي المنع عن ابن عباس والحسن وقال ابن رشد والشوكاني : المنع قول الجمهور . وأجازه الإمام أحمد وروي الجواز عن عمر وابنه عن جماعة من التابعين منهم مجاهد وابن سيرين ونافع بن الحارث ـ أو ابن عبد الحارث كما في رواية أخرى ـ وزيد بن أسلم . واستدل كل من الفريقين بأدلة ، ما يتعلق بآراء الفقهاء هذا أيضاً لا خلاف فيه بين الباحثين ، الدكتور رفيق المصري أضاف إلى آراء المتقدمين رأي المعاصرين فذكر المانعين والمجيزين فقال : ذكر : من المعاصرين الذين أجازوا العربون مصطفى الزرقا ووهبة الزحيلي ويوسف القرضاوي والسنهوري وأبو رخيمة . ومن المعاصرين الذين لم يجيزوا العربون ، الصديق الضرير ، ولكن يبدو ـ هذا من رفيق المصري ـ أن منعه منصب على بيع العربون الذي لم تتحدد فيه مدة الخيار ، ولا أدري هل يستمر في المنع إذا حددت

المدة ؟ . صحيح هذا هو رأي الصديق الضرير ، ولكن موضوع المدة وتحديد بيع العربون المعروف في الفقه الإسلامي والذي تحدث عنه الفقهاء وورد فيه الحديث ، المدة فيه غير محددة ، فالذين يرون ـ هذا ذهب إليه الإخوة الثلاثة الذين كتبوا في هذا الموضوع ـ أن المدة محددة ، إذا كانت المدة محددة هذا ليس رأي الإمام أحمد ، الإمام أحمد يجيز العربون من غير تعرض للمدة ، وهذا واضح من عباراته ، وحتى في الدليل الذي اعتمد عليه أساساً وهو فعل عمر لم يذكر فيه أن المدة محددة ، ولذلك في التكييف ، أنا ذكرت هذا ، أن المدة غير محددة ، وهؤلاء الإخوة أيضاً رفيق المصري ذكر هذا في تكييفه لبيع العربون وأن المدة غير محددة ، فالرأي الذي يتحدث عن بيع العربون المدة فيه محددة لا يتحدث عن بيع العربون في الفقه الإسلامي ، هذا رأي من عنده ، سنعود إليه في آخر الكلام .

الأدلة : سأذكر أولاً أدلة المانعين ثم أدلة المجوزين .

استدل المانعون لبيع العربون ، أولاً بحديث النهي عن بيع العربون وهذا دليل ـ كما قلت لكم ـ دليل قوي لما بيناه من صحة هذا الحديث ، وإذا صح الحديث فلا معدل عنه .

الدليل الثاني : في بيع العربون غرر ، قال ابن رشد الجد : ومن ذلك أن من الغرر ، أي من الغرر المنهي عنه ، نهي رسول الله ﷺ عن بيع العربان ، وقال أيضاً : الغرر الكثير المانع من صحة العقد يكون في ثلاثة أشياء أحدها العقد والثاني أخذ العوضين ، والثالث الأجل فيهما أو في أحدهما ، فأما الغرر في العقد فهو مثل نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة وعن بيع العربان . هذا الغرر فيه يرجع إلى صيغة العقد ، لأنه لا يدري هل سيتم هذا البيع أو لا يتم ، وقال ابن رشد الحفيد : وإنما صار الجمهور إلى منعه لأنه من باب الغرر والمخاطرة وأكل المال بغير عوض ، وقد ورد التعليل بالغرر : وأكل المال بالباطل في كثير من كتب المالكية ، وبالغ القرطبي في هذا فقال : إنه من باب بيع القمار ، والغرر ، والمخاطرة ، وأكل المال بالباطل ، بغير عوض ولا هبة ، وذلك باطل بإجماع . هذا كلام القرطبي .

والغرر متحقق في بيع العربون لأنه بيع مستور العاقبة ، وهذا هو ذلك الغرر ، لا يدري كل من البائع والمشتري ، هل يتم البيع أم لا ؟ ومتى يتم إذا تم ؟ ، لأن

المدة مجهولة ـ كما قلت لكم ـ أما أكل المال بالباطل فمتحقق فيه بصورة واضحة ، إذا عدل المشتري لعذر ما ، وباع البائع سلعته بالثمن الذي اتفق به مع المشتري ، أو أكثر منه ، فبأي حق يأخذ هذا العربون الزائد ، لا أظن أن هناك خلافاً في أن هذه الصورة من أكل المال بالباطل ، ولا أعتقد أن الإمام أحمد يجوز مثل هذه الصورة .

وذكر أيضاً بعض الفقهاء أدلة أخرى ، وأنا يكفيني هذان الدليلان ، فقالوا : إن فيه شرطين فاسدين ، أحدهما شرط كون ما دفعه المشتري للبائع يكون مجاناً ، إن اختار ترك السلعة ، والثاني شرط الرد على البائع إذا لم يقع منه الرضا بالبيع . هذه المسألة تتعلق بالشروط ، والرابع أن بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول ، وهذا أيضاً مهم لأن المشتري اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح ، كما لو قال : ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً ، في شرط الخيار العادي ، وهذا فيما يبدو ، الإخوة الثلاثة الذين بحثوا هذا الموضوع اعتبروا هذا مانعاً من بيع العربون ، ولهذا جاءت آراؤهم الثلاثة تشترط في بيع العربون ذكر المدة .

وبهذا يعتبر منافذ الاختلاف بيني وبينهم أن بيع العربون المعروف في الفقه الإسلامي لا يجوز ، لأن المدة فيه غير محددة ، ومن الأدلة التي ذكرها تقريباً كل الإخوة الثلاثة الذين بحثوا الموضوع وإن كان بعضهم ذكرها مجزأة في أماكن مختلفة ، والدكتور رفيق المصري كعادته أسهب فيها ، وذكر أدلة أخرى ، هي في رأيي من قبيل الردود وليست من الأدلة ، هو ذكر هذه الأدلة الأربعة وزاد عليها أدلة أخرىٰ ، مثلاً ، ذكر حديث نافع بن الحارث يمكن حمله جمعاً بين الآثار على أن شراء دار السجن لعمر قد تم بعد الشرط بعقد مبتدئ ، احتسب فيه الدرهم من الثمن ، وهذا رد في الواقع وليس من الأدلة ، ويقول أيضاً : لا يصح من أدلة جعل العربون عوضاً عن انتظار البائع ، وتأخير بيع السلعة من أجل المشتري ، لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء . لأن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة فيه ، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار ، هذا كلام ابن قدامة في أثناء استدلاله بالأدلة .

ننتقل إلى أدلة المجوزين : استدل المجوزون لبيع العربون أولاً بحديث زيد بن أسلم وهذا لم أجده في غير نيل الأوطار ، ابن قدامة لم يذكره وصاحب المقنع أيضاً

لم يذكره ولا الإمام أحمد احتج به ، احتج بأمر آخر هو الذي سيأتي في الدليل الثاني ، مع أن في هذا الحديث المقال الذي ذكرناه مما يدل على أن كل هؤلاء لا يأخذون بهذا الحديث ، فلا يجوز الاستدلال به . والدليل الثاني ما روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية ، فإن رضي عمر ، وإلا فله كذا وكذا .

وأحب أن أشير إلى حقيقة هذه العبارة ، كذلك ليس فيها تحديد لمدة . قال الأثرم : قلت لأحمد : تذهب إليه ؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه ، هذا هو كل الدليل من هذا الأثر المروي عن عمر . قال ابن قدامة معلقاً على هذا الكلام : وإنما صار أحمد فيه إلى ما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث . . . وذكر هذا الخبر ثم قال : فأما إن دفع إليه من قبل البيع درهماً ، وقال : لا تبع هذه السلعة لغيري ، وإن لم اشتراها منك ، فهذا الدرهم لك ، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدىء وحسب الدرهم من الثمن صح ، لأن البيع خلا عن الشرط المفسد ، ويحتمل أن الشراء الذي اُشتري لعمر كان على هذا الوجه . هذا كلام ابن قدامة ، فكأنه يشكك في ما روي ، فيحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر ، ويقصد بالخبر الحديث الذي ينهى ، وموافقة القياس . فكأن ابن قدامة يرى أن القياس هو المنع ، ولأدلة القائلين بفساد العربون ، فهذا يستفاد منه صراحة من كلام ابن قدامة ، هذا أنه يرى العمل بحديث النهي عن بيع العربون ، ويرى أن المنع هو القياس ، ولذلك يؤول فعل عمر بما يتفق مع الحديث والقياس ، وهذا اتجاه سليم . ففي كلام ابن قدامة هذا رد على هذا الدليل ، الذي استدل به المجوزون ، والدليل الثالث للمجوزين : القياس على ما قاله سعيد وابن سيرين من أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً ، فقد قال الإمام أحمد : هذا في معناه ، هذا أيضاً منسوب للإمام أحمد ، قياس بيع العربون على هذه الصورة ، وسنتحدث عنها فيما بعد . وابن قدامة عندما ذكر هذا الدليل ولم يعلق عليه ، سأتناوله بشيء من التفصيل فيما بعد ، وبناء على هذا فإني أرجح المنع لقوة دليله ، فإن حديث النهي أكثر رجال الحديث يصححونه ، وحديث الجواز أكثرهم إن لم يكن كلهم يردونه . والغرر في بيع العربون متحقق وأكل المال بالباطل في بعض صوره ، وما اعتمد عليه المجوزون

من أقوال بعض الصحابة والتابعين حتى ولو صحت عنهم لا يقوى على معارضة أدلة المانعين ، أولها الحديث الذي صححه .

الإخوة الباحثون أيضاً ذكروا هذه الأدلة ، وحاولوا الرد على أدلة المانعين ، وهم ثلاثتهم يجوزون بيع العربون ، وإن كان في رأي بعضهم وهو رفيق المصري لم يقل عبارة صريحة وإنما قال : أميل إلى المنع ، مع أنه أكثر من أورد الأدلة في هذا الموضوع ، ولهذا سأقرأ لكم ما اعترض به على أدلة المانعين مكتفياً به عن غيره ، لأنه تضمنها زيادة . « رأينا في بيع العربون : إني أميل في العربون إلى اختيار مذهب الحنابلة المجيزين » أولاً هو لم يختر مذهب الحنابلة ، لأنه أصر على أن بيع العربون الجائز هو ما حددت فيه المدة ، وهذا ليس رأي الإمام أحمد ، لأنه قال بعد ذلك في أول كلام قال : أختار مذهب الحنابلة بشرط أن تكون مدة الخيار معلومة ، فخرج منهم ، فهذا رأي مستقل ، ثم يقول بعد ذلك : فلعل أهم حجة للمانعين هي أن بيع العربون يتضمن خياراً غير معلوم المدة ، وهذه حجة قوية ، لذلك قيدنا جواز العربون بمعلومية المدة .

أما القول بمنع العربون باعتباره عوضاً عن انتظار البائع فهذا يجاب عنه بما يلي :

ليس مسلماً أن العربون هو مجرد تعويض عن الانتظار يعني هذا ليس من الأدلة الرئيسية التي اعتمد عليها المانعون ، فقد يلحق بالبائع ضرر نتيجة الخيار الممنوع للمشتري فكأنه يريد أن يجعله هو مقابلاً للضرر ، وقد رأينا أن هناك صوراً لا يكون فيها ضرر بل يكون فيها نفع للبائع ومع ذلك يحكم له بالعربون الذي أخذه ، فكيف يتأتى هذا ؟ ثم يمضي ليشعر بأن في هذا ضعفاً فيقول : على فرض أن العربون تعويض الانتظار أو عوض للزمن ، فإن هذا العوض ليس مسلماً أنه حرام ، نعم هو حرام في القرض ولكنه جائز في البيع المؤجل ، فقد نصّ الفقهاء على أن للزمن قيمة ، ونحن في العربون أمام بيع لا أمام قرض . تشبيه العربون بالبيع المؤجل في غير محله ، البيع المؤجل ، المشتري يشتري السلعة ويأخذها ودخل الثمن فيها ، أما هنا فالمشتري إذا ترك السلعة يترك السلعة ويدفع الثمن ، فلا يمكن القياس على هذا .

أما جعل العربون جزءاً من الثمن في حال إمضاء العقد فهذا من باب التسامح لا سيما وأن مدة الانتظار تكون في الغالب قصيرة ساعات أو غير ذلك ، لم أفهم هذا الكلام . أما الادعاء بأن العربون من باب أكل المال بالباطل فهذا غير مسلم ، ذلك لأن المشتري ليس مستعداً لدفع مال في مقابل لا شيء ، من قال هذا ؟ كثيرون الذين يدفعون المال في مقابل لا شيء ، وخيار الشرط معمول به في كل العصور ، هو يقول من يدفع مالاً في مقابل لا شيء إلا إذا كان غبياً ، والفرض أنه رشيد وقد بينا الصورة التي يتحقق فيها أكل المال بالباطل بما لا مزيد عليه .

أما القول « بأن في العربون غرراً فهذا أيضاً غير مسلم وعند فرض وجوده فهو غرر يسير مغتفر » الفقهاء قالوا إنه غرر غير مغتفر ، فالمشتري أمام خيارين إما أن يمضي الصفقة ويكون العربون جزءاً من الثمن وإما أن يجد مصلحته في عدم إمضائها ولو دفع العربون ، إذ يرى أن خسارة العربون أقل من خسارة إمضاء الصفقة . وهذا الدليل يحمل في ذاته المنع لأن هذا شبيه بما عرض على المجمع في بعض صوره وتعرض إليه الدكتور رفيق هنا أيضاً ، يشبه بيع الاختيار وهو أن يشتري الشخص الخيار نفسه يدفع مبلغاً مقابل الخيار من غير أن يشتري سلعة ، وقد أصدر المجمع فيه قراراً بالمنع فيما أذكر .

فلو أردنا بيع العربون بهذه الصفة قد يتخذه بعض المضاربين في الأسواق العالمية للوصول إلى هذا الغرض ، هو يشتري السلعة ويدفع عربوناً وهو يريد المضاربة ولا يريد الشراء ، وينتظر ، قد يأخذ مدة يحدد مدة بشهر فإذا انتهى الشهر يرى أن من مصلحته أن يمضي البيع أمضاه ، وإذا رأى أن السلعة انخفضت بحيث لو ترك العربون لا يخسر ولو أخذها يخسر أكثر مما لو ترك العربون يترك العربون ؛ فهذا هو المضاربات المعمول بها الآن في الأسواق المالية .

ثم يقول الدكتور رفيق : مما يقوي مذهب الجواز ثلاثة عوامل أخرى :

١ ـ وجود مذهب فقهي معتبر يجيز العربون ، وهو مذهب الإمام أحمد . ونقول له : ويوجد بجانبه ثلاثة مذاهب لا تجيزه . يضيف إلى هذا : وقد كان معروفاً بشدة الورع . وكأن غيره ليس معروفاً بهذا .

٢ ـ احتمال أن المانعين قد منعوه لعدم تقييد الخيار بمدة معلومة ، فهذا فيه غرر غير مقبول وربما لو قيد بمدة لأجازه الجميع أو الأكثرون . والله أعلم .

ثم يضيف أيضاً دليلاً ثالثاً وهو عموم البلوى ، فبيع العربون منتشر في القوانين والأعراف التجارية ، صحيح أن بيع العربون منتشر وسنتعرض لهذا فيما بعد وقد أخذت به ـ تقريباً ـ كل قوانين البلاد العربية والبلاد الإسلامية بالصورة غير المشروعة واعتمدوا في هذا على القوانين الغربية كما سأبين فيما بعد .

بعد هذا انتهينا إلى مسألة الترجيح : هنا مسائل أخرى جانبية تعرضت إليها في بحثي وتعرض إليها أيضاً الدكتور رفيق المصري ولم يتعرض لها الأخوان الفاضلان الدكتور عبد الله والدكتور وهبة وهي أن هناك صوراً تشتمل على بيع العربون ولكنها ليست منه ، ذكرها الفقهاء ويذكرونها دائماً وخصوصاً فقهاء المالكية عند حديثهم عن بيع العربون ، لا حاجة للتعرض لهذه لئلا نطيل الحديث ، لكن لا بد من التعرض لصورة منها هي التي اعتمد عليها الإمام أحمد وشبه بيع العربون بها وهي قد يشتري شخص سلعة ثم يتفق مع البائع على أن يردها ومعها شيء من المال ، يشتري شخص سلعة انتهى البيع وتم الشراء وتسلم السلعة ثم يتفق مع البائع على أن يردها ومعها شيء من المال . هذه هي الصورة التي قاس عليها الإمام أحمد صورة بيع العربون الممنوع عند الجمهور .

قال سعيد وابن سيرين ـ أيضاً ـ (لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئاً) . ولا خلاف بين الفقهاء في جواز هذه الصورة ، إذا كان البيع الأول نقداً ، هذه الصورة جائزة عند جميع الفقهاء . المالكية هم الذين استثنوا بعض الحالات وهي ما إذا كان البيع الأول إلى أجل ، لا داعي للخوض فيها ولكن غيرهم جوّزها في جميع الحالات . وهذه الصورة إقالة للبيع الأول وهي شراء مستأنف بين المشتري والبائع ، المشتري أصبح هو البائع والبائع أصبح المشتري ، ولا مانع من أن يشتري شخص سلعة بمائة نقداً نأتي إلى الصورة المتفق عليها ـ ثم يبيعها لمن اشتراها منه بتسعين نقداً . المانع قد يأتي إذا اشتراها بأجل لكن إذا اشتراها نقداً بمائة وأراد أن يبيعها فباعها بتسعين نقداً أيضاً ، لا شيء في هذا . وقياس بيع العربون على هذا لا أرى له وجهاً .

الصور الأخرى والتي لا داعي لذكرها ، فلقد أطال الكلام فيها ، تكلم عن هذه الصور وتكلم عن البيوع الشرطية الآجلة التي أشرت إليها ، وتكلم عن التعزير المالي وعن الشرط الجزائي في عدد من الصفحات . يقول في آخر الكلام عن الشرط الجزائي : والعربون الذي يدفعه المشتري للبائع أو للمستأجر في المؤجر قد يكون شرطاً جزائياً يتفق عليه الطرفان تعويضاً ممن يأبى المضي في إبرام العقد . فهو مصر على أن بيع العربون يثبت للطرفين واشتراطه لجميع أقساط الدين إذا تأخر المدين في دفع قسط منها هو أيضاً شرط جزاء والواقع أنه ما فيه . . . ثم أخذ يتكلم عن التفرقة بين العربون والشرط الجزائي في أكثر من صفحتين ، وانتهى إلى عنوان جواز العربون والشرط الجزائي . يقول : إن إجازة الشرط الجزائي تقتضي إجازة العربون نظراً للتشابه الكبير بينهما لا سيما في القوانين التي تجيز الشرط الجزائي بدون أي حق للتقاضي في تعديل مبلغه بالزيادة أو النقصان أو الالغاء ، لكن يتناسب المبلغ مع مقدار الضرر الفعلي ، ومما سبق إثباته من فروق بين العربون والشرط الجزائي لا يستحق تفريقاً في الحكم الشرعي بينهما وإني أختار جوازهما بلا تفريق ، وفي المبحث الثاني سأبين أسباب جواز العربون وهو ما قرأته لكم من قبل .

النقطة التي بعد هذا وإن كانت نقطة جانبية لكنها مهمة وهي العربون في قوانين البلاد العربية ، وهذه جزئية تعرضت إليها أيضاً وتعرّض إليها ـ أيضاً ـ الدكتور رفيق المصري وإن كان بأقل مما ذكرته . تنصّ المادة (١٣٠) من القانون المدني المصري على ما يأتي :

١ ـ دفع العربون وقت إبرام العقد يفيد أن لكل من المتعاقدين الحق في العدول عنه إلا إذا اقتضى الاتفاق غير ذلك ، فإذا عدل من دفع العربون فقده ، وإذا عدل من قبضه رد ضعفه ، هذا ولو لم يترتب على العدول أي ضرر . هذا هو رأي القانون المصري ، فاعتبر دفع العربون في حالة عدم الاتفاق ، لاحظوا أنه هنا لا يوجد اتفاق ، اعتبره دليلاً على ثبوت حق العربون لكل من المتعاقدين ويترتب عليه ما ذكرناه . وتبع القانون المصري عدد من قوانين البلاد العربية ، وخالفه في هذا القانون العراقي ، أخذ بالعكس . القانون العراقي يقول :

« يعتبر دفع العربون دليلاً على أن العقد أصبح باتاً لا يجوز العدول عنه إلا إذا

قضى الاتفاق بغير ذلك ـ عكس ما ذكره القانون المصري ـ فإذا اتفق المتعاقدان على أن العربون جزاء للعدول عن العقد كان لكل منهما حق العدول ، فإن عدل من دفع العربون وجب عليه تركه ، وإن عدل من قبضه ردّه مضاعفاً » النتيجة واحدة كل ما هنالك القانون العراقي يرى أن العربون في حالة عدم الاتفاق يكون جزءاً من الثمن ، ودفعه دليل على أن العقد أصبح باتاً لا خيار فيه . القانون المصري يقول : لا ، (العكس) .

الفرق بين القانون المصري والقانون العراقي هو أن القانون المصري يجعل دفع العربون في حالة عدم الاتفاق دليلاً على أن لكل من المتعاقدين حق العدول ، أما القانون العراقي يجعل دفع العربون في حالة عدم الاتفاق دليلاً على أن العقد أصبح باتاً لا يجوز العدول عنه إلا باتفاق بين الطرفين .

وكل من القانون المصري والقانون العراقي متأثر بالقوانين الغربية . يقول الدكتور السنهوري في هذا : « وقد انقسمت القوانين الأجنبية بين هاتين الدلالتين فالقوانين اللاتينية بوجه عام تأخذ بدلالة العدول أما القوانين الجرمانية فتأخذ بدلالة البت . وغني عن البيان أن تلك الدلالتين قابلة لإثبات العكس » . هذا ما يتعلق بالقوانين ، فهي إذن قوانين أصلها القوانين الغربية ولا تمت للشريعة الإسلامية بصلة .

القانون المدني الأردني مع أن أحكامه مستمدة من الفقه الإسلامي فقد تبع في هذه المسألة القانون المصري ونصوصه جاءت متقاربة أو متطابقة مع القانون المصري . وقد حاول كل من الدكتور السنهوري وواضع المذكرة الإيضاحية للقانون الأردني حاولا تأصيل المادة هذه في الفقه الإسلامي ، لأنهما التزما فيه أن تؤصل من الفقه الإسلامي ، ولكن لم يوفقا في هذا .

مشروع قانون المعاملات المالية العربي الموحد ، وهذا قانون فرغ من صياغته ووزع على الدول فيما أعلم ، وقد كنت شاركت في تأصيل بعض مواده ، هذا القانون يستمد أحكامه من الفقه الإسلامي .

في الحقيقة أنا تمهلت في القراءة وفي العرض لأن المكتوب في البرنامج أن

الزمن ساعتان من الساعة الثامنة والنصف إلى العاشرة والنصف ، ومع ذلك سأحاول أن أنتهي في النصف الساعة الباقية .

أختم هذا بأن كل هذه القوانين أخذت بالقوانين الغربية . القانون الوحيد الذي أخذ برأي الجمهور هو القانون السوداني الذي صدر عام ١٩٨٤م جاء فيه : « لا يجوز دفع العربون ولا استلامه » فقطع الخط من أول مرة ، ومع ذلك إذا قضت المحكمة بنشوء العقد يعتبر كل مبلغ مدفوع جزء من المقابل ولها أن تقضي بأي تعويض تراه عادلاً نظير أي إخلال بالعقد ، هذا يخضع للقواعد العامة . بعد ذلك توجد بعض المسائل من ضمن التي عرضت منها : حاجة الناس إلى العربون ، هل هناك حاجة أولاً ؟ بطبيعة الحال الإخوة الثلاثة قالوا : إن هناك حاجة ، وقلت : ليس هناك حاجة ، لا حاجة عامة ولا حاجة خاصة تجعل التعامل به جائزاً مع ما ورد فيه من المنع لأن هذه الحاجة إما أن تكون غير متعينة وإما أن تكون غير معتبرة ، فهي غير متعينة لأن في خيار الشرط المعروف في الفقه الإسلامي غنى عن هذا . لماذا نطالب بدفع مقابل ؟! وهي غير معتبرة وهذا هو الأهم لأنه ورد النص بالمنع .

ننتقل بعد ذلك إلى المسائل التي عرضت وطلب الإجابة عنها وهي ست مسائل :

المسألة الأولى : هل يجوز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف ؟ الجواب : قلنا في تكييف بيع العربون إنه يتضمن خيار شرط للمشتري بمقابل في حالة رد المبيع ، وبيع النقد بجنسه والصرف لا يجوز فيهما خيار الشرط ولو كان بغير مقابل . هذا عند الأئمة الأربعة لا خلاف فيه ، وتوجد نقول تدل على هذا سأتركها . وإذا كان الصرف لا يجوز فيه خيار الشرط فإنه لا يجوز فيه العربون من باب أولى ، هذا خيار شرط وزيادة ، ولا يجوز فيه لا على رأي من يمنع العربون ولا على رأي من يجيزه . أما على رأي من يمنعه فالأمر واضح : اجتمع مانعان ؛ لأن الصرف بيع والبيع لا يجوز فيه العربون ولو لم يكن مما يشترط فيه التقابض ، وأما على رأي من يجيز بيع العربون فلأن بيع العربون فيه خيار شرط ، وخيار الشرط لا يجوز في العقد الذي يشترط فيه التقابض والصرف يشترط فيه التقابض فلا يجوز فيه خيار الشرط ولا العربون . وقلت قبل هذا الجواب ووافقني عليه الإخوة الثلاثة

ولا اختلاف إلا في طريقة العرض والصياغة .

المسألة الثانية : هل يجوز أن يكون العربون مبلغاً مستقلاً عن سعر السلعة ؟ . هذه المعاملة المسؤول عنها لا تدخل في بيع العربون المعروف في الفقه الإسلامي والذي اختلف الفقهاء في حكمه كما قلنا ، لأن بيع العربون الذي أجازه الإمام أحمد يكون العربون فيه محسوباً من الثمن إذا أخذ المشتري السلعة ، والمعاملة المسؤول عن حكمها يكون فيها العربون مستقلاً عن الثمن ، لا يدخل في الثمن . وصورة هذه المعاملة ـ فيما يظهر لي ـ هي أن يشتري شخص من آخر سلعة بألف ريال على أن يكون له الخيار في مدة معلومة مقابل مئة ريال يدفعها للبائع سواء أخذ السلعة بالألف أم ترك البيع . إذا كان هذا التصوير للمعاملة هو الجواب من السؤال فإنها تكون من قبيل بيع الاختيار الذي تحدثت عنه فيما قبل والذي أصدر المجمع فيه قراراً بعدم الجواز .

وقد وجدت في الدسوقي عبارة في الكلام عن بيع العربون تنطبق على هذه الصورة تماماً ، ذكر الدسوقي لصور بيع العربون الممنوعة قول البائع للمشتري لا أبيعك السلعة إلا إذا أعطيتني ديناراً آخذه مطلقاً سواء أخذت السلعة أو كرهت أخذها . هذه مسألة حصل فيها اختلاف بين الإخوة ، والزحيلي متفق معي مع اختلاف في التعليل ، أما الدكتور عبد الله يقول : يجوز ، وأترك له بيان رأيه ، أما الدكتور رفيق فهو غير موجود لذلك سأتولى عنه الحديث . قال : وإن كان مجموع كلامه متفق معنا فهو يقول : لا يجوز في حالة ويجوز في حالة أخرى ، لكن الذي فهمته من قوله أنه يرى المنع ، وبذلك سأوفر قراءة ما كتبه .

المسألة الثالثة : هل يجوز العربون في الخدمات كما في السلع ؟ . العربون لا يجوز في جميع العقود عند من يمنعه في البيع وهم الأئمة الثلاثة . وعندنا دليل نقل عن بعض الفقهاء ، أما في مذهب الحنابلة المجوّزين لبيع العربون فقد قال محشي المقنع : وحكم الإجارة كالبيع ـ أنا لم أجد في المغني نصّاً في هذا الموضوع لكن هذا في المحشي ـ ذكره في الوجيز والفروع ولم يذكر ابن قدامة الإجارة ، وقال بعدما أورد رأي المانعين لبيع العربون : وهذا هو القياس وإنما صار فيه أحمد إلى ما روي عن نافع بن عبد الحارث . . . إلخ . ولهذا قلت إني أرى قصر جواز العربون في

مذهب الحنابلة حتى عند من يجيزه على ما نصّ عليه فقهاؤهم ولا يتوسع فيه وهو البيع والإجارة فقط .

في هذه المسألة الدكتور الزحيلي يقول : يجوز في جميع الخدمات إجارة وغيرها ، وكذلك الدكتور عبد الله يقول يجوز ، ولكن لاحظت عليه أنه قال يجوز واستشهد بكلام المالكية فهذا لا يستقيم ، أما الدكتور رفيق فيقول بالجواز وتوسع في هذا الموضوع كثيراً وتطرق للكلام عن الأجير الخاص والأجير العام وفرّق بين الاثنين ، وسأقرأ لكم العبارة الأخيرة لأن فيها زيادة شرط اشترطه الدكتور رفيق لجواز العربون : « يمكن أن تلحق بالعربون في البيع والإجارة فهي جائزة ويلحظ فيها أن نكول أحد الطرفين يسبب ضرراً للآخر فإذا لم يتصور ضرر في بعض الصور كان العربون غير جائز لأنه يصبح أكلا للمال بالباطل » ، رجع فقال : ـ احتج بما حاول أن يرد به عن المانعين لأنه يصبح أكلاً للمال بالباطل ـ « وفقاً للفقهاء الذين لم يجيزوا العربون » .

المسألة الرابعة : هل يجوز العربون عند شراء الأوراق المالية كالأسهم ؟ . الجواب قصير على هذا ، لا يجوز ـ على رأي الجمهور ـ العربون في شراء الأوراق المالية كالأسهم لأنها لا تخرج عن كونها بيعاً وبيع العربون لا يجوز عندهم ، والدليل على رأي الحنابلة إذا كانت الأوراق مما يجوز شراؤه ، لا توجد خصوصية لها إلا أنها في بعض الحالات قد لا تجوز .

وفي هذه المسألة قال الزحيلي : يجوز ، والشيخ عبد الله قال أيضاً يجوز والدكتور رفيق وسع بعض الشيء وقيد فقال بالجواز في الحالات التي يجوز فيها شراء الأسهم وعدّد تلك الحالات ، ولعل الذين قالوا بالجواز يقصدون هذا أيضاً .

المسألة الخامسة : هل يجوز العربون في بيع المرابحة ؟ . الجواب : لا يختلف حكم العربون في بيع المرابحة عنه في بيع المساومة فكلاهما بيع ، فمن يمنع العربون في بيع المساومة يمنعه في بيع المرابحة ومن يجوّزه في بيع المساومة يجوّزه في بيع المرابحة ولا خصوصية لبيع المرابحة في منع العربون أو جوازه . هذا بالنسبة لبيع المرابحة المعروف وليس بيع المرابحة للآمر بالشراء لأنني سأتكلم عنه فيما بعد . في المسألة الخامسة أيضاً الدكتور الزحيلي قال : يجوز ، وتعرض فيها

لشروط بيع المرابحة ، والشيخ عبد الله ـ أيضاً ـ قال : يجوز ، والدكتور رفيق تكلم بإسهاب عن بيع المرابحة وبيع الأمانة وانتهى إلى أنه يجوز عند من يجوز العربون ، حتى أنه تطرق في هذه الجزئية إلى بيع المرابحة للآمر بالشراء وقرر أنه يجوز عند من يجيز العربون ويجيز الإلزام في بيع المرابحة للآمر بالشراء ، وعن رأيه هو قال : إنه لا يجيزه لأنه لا يجيز الإلزام في بيع المرابحة .

المسألة السادسة والأخيرة : هل يلزم في بيع العربون أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة أم يجوز عند المواعدة على الشراء ؟ . هذا الاستفسار ورد فيه شيء من الغموض ولذلك اختلفت الآراء فيه بحسب فهم كل أستاذ له . أما أنا فقلت : يبدو لي أن المقصود بهذا السؤال هو معرفة حكم العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء وليس المقصود منه معرفة حكمه في بيع العين الغائبة المملوكة للبائع كما يتبادر إلى الذهن من عبارة أن تكون السلعة حاضرة للمعاينة ؛ لأن بيع العين الغائبة ليس فيه مواعدة ، والسؤال يقول : هل يجوز عند المواعدة على الشراء ؟ . إنما المواعدة في بيع المرابحة للآمر بالشراء ولهذا أجبت عن هذا السؤال على أنه يسأل عن العربون في بيع المرابحة للآمر بالشراء . فقلت : إذا كان هذا الذي بدا لي هو المقصود فإن حكم العربون يختلف باختلاف المرحلة التي يدفع فيها في بيع المرابحة للآمر بالشراء لأن هذا البيع يتم على مرحلتين : الأولى ، المواعدة ، والثانية مرحلة إبرام العقد ، فإن كان دفع العربون في المرحلة الثانية ، أي مشروطاً في عقد البيع ، فإن حكمه هو ما بيناه في مشروعية العربون لا يختلف ، المنع عند الأئمة الثلاثة والجواز عند الإمام أحمد ، وإذا كان دفع العربون في المرحلة الأولى ـ مرحلة المواعدة ـ فإن أخذنا برأي القائلين بالإلزام في المواعدة ، فإن الحكم لا يختلف عنه أيضاً في مرحلة البيع لأن هذا كأنه بيع ، وإن أخذنا برأي القائلين بعدم إلزام المواعدة وهو ما قرره مجمع الفقه فإن العربون بمعناه الفقهي الذي بيناه لا يمكن تصوره فيها لأن العربون لا يكون إلا في عقد لازم كالبيع والإجارة ، والمواعدة غير اللازمة ليست بيعاً ولا عقداً وإنما هي وعد من الآمر بالشراء غير ملزم له ؛ فهو بالخيار ، إن شاء اشترى وإن شاء ترك من غير أن يدفع عربوناً ، فإذا شرط البائع على الآمر بالشراء أن يدفع له عربوناً ويفقد هذا العربون إذا ترك الشراء فإن هذا يكون تناقضاً مع كون الوعد غير ملزم .

وتنتهي بهذا الإجابة عن الاستفسارات الستة .

بعد ذلك المطلوب من كل باحث أن يقدّم اقتراحات ، وقد استجاب ـ أعتقد ـ اثنان فقط لهذا . والدكتور عبد الله والدكتور رفيق لم يقدما شيئاً . أقرأ لكم أولاً ما قدمه الدكتور الزحيلي ، لأنه قصير .

التوصية المقترحة في بيع العربون :

يقول : عقد العربون جائز للحاجة في البيع والإجارة بشرط تحديد زمن معين للانتظار ، وكذا في بيع وشراء الأوراق المالية كالأسهم ، وفي بيع المرابحة إلا في حال الوقوع في الربا ، وفي حال تقديم العربون في مقابل الخدمات كما في السلع ولا يصح في الصرف ولا في المواعدة على الشراء ، ويعدّ العربون جزءاً من الثمن أو الأجرة بعد عقد لا قبله في حالات إباحته ، وعند إتمام العقد ، فإن لم يتم العقد كان حقاً للبائع بسبب إضراره وانتظاره وتعطله وقبول الناكل عن العقد خسارته حال دخوله . (هذا ما قدمه الدكتور الزحيلي) .

أما أنا فقدمت ثلاثة اقتراحات بالنسبة للجواز وعدمه :

الاقتراح الأول : مبني على رأي الجمهور القائلين بعدم الجواز ، وهو : لا يجوز بيع العربون ويفسخ إن وقع ويرد للمشتري عربونه إذا لم يتم البيع ويفسخ أيضاً إذا تم البيع وكان المبيع قائماً فإن فات مضى بقيمته ويحسب العربون من القيمة . هذا مأخوذ من مذهب المالكية .

الاقتراح الثاني : وهو مبني على رأي الإمام أحمد ، يجوز بيع العربون ويحتسب العربون من الثمن إذا تم الشراء ويكون من حق البائع إذا لم يتم . هذا واضح .

الاقتراح الثالث : هو في الواقع توفيق بين الرأيين أو هو رأي ثالث ، وهو : يجوز بيع العربون إذا حددت مدة الانتظار ـ وأود أن تضاف هذه للذين يتابعونني في القراءة ـ ويحتسب العربون من الثمن إذا تم الشراء ، أما إذا عدل المشتري عن الشراء ، فلا يجوز للبائع أن يأخذ من العربون إلا مقدار الخسارة التي لحقته بسبب عدول المشتري ويرد الباقي .

الغرض من هذا تفادي حالتين وهما : إما أنه يترتب على الجواز أكل المال بالباطل ، والحالة الثانية : ألا تكون المدة محددة ؛ لا بد من تحديد المدة .

ما يتعلق بالاقتراحات الأخرى في المسائل المعروضة تركتها لأنها مذكورة في الخلاصة ويمكن أخذها من الخلاصة ولا داعي لقراءتها مرة أخرى .

وأكتفي بهذا ، وشكراً لكم على استماعكم .

الشيخ عبد الله البسام :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد .

فنشكر فضيلة الدكتور الصديق على بحثه القيم وعلى عرضه الجيد . وأحب أن أعرض بعض الملاحظات على بحثه وعلى تعليقه :

علمنا أن اعتماد المانعين لبيع العربون هو هذا الحديث ـ حديث عمرو بن شعيب ـ وعمرو بن شعيب يروي عن أبيه عن جده ويروي عن غيرهم ، فإن ما رواه عمرو بن شعيب عن غير أبيه وبعضه عن جده فهذا قبله كثير من المحدّثين إذا روى عن غير أبيه عن جده . أما إذا روى عن أبيه وأبوه رواه عن جده فهذا سند مطعون فيه ، وقد قال فيه الإمام أحمد : إنه يروي عن مناكير ، وقال المحدّثون : إنه لا يروي عن أبيه ولا عن جده وإنما يروي عن صحيفة وجدها فكان ينقل عنها ، وبناء عليه فالحديث هذا مطعون فيه في هذا السند ، فلا يصح الاعتماد عليه ولا يصح أبداً أنه ينقض أصلاً متفقاً عليه بين علماء المسلمين ، وهذا أن الأصل في المعاملات والعادات الإباحة . فهذا أصل كبير لا يعدل عنه إلا حينما نجد نصاً صحيحاً صريحاً في الموضوع ، أما ما دام مثل هذا الحديث فهذا حديث لا يقاوم هذا الأصل . هذا من ناحية .

من ناحية أخرى إن لهذا الحديث مقابلاً ، أي حديث ، وهو حديث : (وبيع العربون حلال) ، الحديث هذا وإن طعن فيه بعض العلماء كما طعنوا في حديث عمرو بن شعيب ولكن صححه ابن حبان ، وابن حجر قال : إنه ـ مقبول قاله في التلخيص ـ وابن حجر هو أمير المؤمنين في الحديث ، وقد تأخر واطلع اطلاعاً

واسعاً وتتبع الأحاديث وتتبع الرجال وترجم لهم وعرف الرجال المقبولين من المجروحين ، وقال : إن هذا الحديث مقبول . وأن الطعن فيه هو عن عبد الرحمن العدوي ، وأن عبد الرحمن العدوي رجل ثقة ؛ هكذا قال ابن حجر . بناء عليه فأقل الحالين أن الحديثين تقابلا ، وأن كلاً منهما قيل فيه بالصحة والصحة تعني القبول ، وقيل فيه بالطعن .

نرجع إلى الأصل وهو أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة والتوسعة ، فلا نعدل عن هذا الأصل إلا حينما يأتينا نص لا نستطيع ردّه ونفوّض الأمر إلى الله ورسوله ، أما ما دام الأحاديث أو أقوال مطعون فيها فهذا لا يعتمد عليه مقابل هذا الأصل . أيضاً قال المانعون : إنه يوجد في بيع العربون محظور وهو محمول على الجهالة ـ جهالة النهاية ـ وهذا غير مسلم به ، فالذين أجازوا بيع العربون ـ وهم الحنابلة ـ حددوه بمدة . في (غاية المنتهى) قالوا : إذا كان في أجل معلوم ، وفقهاء الحنابلة عندهم كل أجل لا يكون معلوماً ألغوه سواء في بيع الناجز أو في بيع خيار الشرط ، إذا لم يكن الأجل معلوماً فإن الأجل عندهم باطل والعقد عندهم صحيح . وبناء عليه بيع العربون هذا عندهم لا بد أن يكون مؤجلاً وهذا ما صرح به مرعي في غايته . فلو أبطلنا هذا البيع ـ على فرض ـ للتخوف من جهالة العاقبة لأبطلنا أيضاً خيار الشرط . خيار الشرط هذا مجهول العاقبة ، وأنه إذا بعت هذا البيع بخيار لمدة معلومة ففيه احتمال إمضاء البيع وفيه احتمال فسخ البيع . إذن نقول خيار الشرط الذي أجازه أكثر الأئمة يكون باطلاً ويكون غير جائز بناء على إبطال بيع العربون على جهالة العاقبة . أيضاً من الأدلة على جواز هذا البيع فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حيث إنه اشترى الدار من صفوان بن أمية بن خلف ، اشتراها له وكيله على رضا عمر وأجل الشراء برضا عمر ، فإن لم يشتر فما دفعه من مبلغ وهو أربعمئة درهم فهي له ، ومع هذا أجازه عمر ـ رضي الله عنه ـ والحديث في البخاري ، والأثر في البخاري معلق وعلقه البخاري بدون تضعيف . والجزم بالصحة ، لأن البخاري إذا أراد أن يضعف حديثاً معلقاً أشار إليه بلفظ التورية(قيل) ، وأما إذا ذكر الحديث فقال فلان ، فمراده أنه ارتضاه ، والبخاري من هو عندكم وعند غيركم .

هناك حديث (إن المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)

هذا الشرط لا يوجد فيه لا تحريم حلال ولا تحليل حرام لا نجد فيه شيئاً من هذا ، أما كون أن هذا أكل للمال بالباطل فهذا أمر غير مسلم لأنه ليس أكلاً للمال بالباطل لأن الطرفين متراضيان على هذا ، لا يوجد إكراه لأحد على ذلك . نعم التراضي على العقود المحرمة غير مسوغ لها ولكن هذا في مقابل الانتظار إلى مدة وفي مقابل رد اعتبار السلعة بعد أن تعاد من البائع ، ولا يرى فيها ، تنقص معنوياً ومادياً ، وهذا كأنه تعويض لها .

بيع العربون الآن سد فساداً كبيراً وهو بيع النجش ، بيع النجش الذي يتعاطى في كثير من المقاولات وكثير من المعاملات ، بيع العربون هذا سدّ هذا الباب الفاسد ومنعه وصارت المقاولات الآن إذا أريدت يجعلونها فتح مظاريف ، وهذا الظرف يقدم فيه شيء نسبة من ثمن المقاولة أو ثمن المبيع ، بناء عليه فإن أي إنسان لا يقدم على المزايدة في هذه المقاولة أو في هذا البيع أو في هذا الشراء لا يقدم عليه إلا إنسان متأكد من نفسه أنه سيدخل في هذه المقاولة أو سيشتري هذه السلعة ، فتقديم هذا المبلغ الذي إن دخل في المقاولة أو دخل في الشراء صار جزءاً من الثمن وإن لم يدخل ذهب عليه ، هذا منع باب أن هناك أناساً يتلاعبون بالمقاولات ويتلاعبون إما إغراراً بالمشتري والمقاول وإما إرادة لمنع صاحب المشروع أو صاحب السلعة التي ستباع ، يريدون هذا أو يريدون هذا ، بيع العربون منع وقطع دابر هذا العمل المفسد ، والآن أصبح بيع العربون إجماعاً عملياً بين المسلمين وبين غير المسلمين ولا أظن الآن أنه حتى لو أصدر المجلس قراراً بمنع هذه المعاملة ويقول بما قاله الأئمة وأتباعهم السابقون وأتباعهم الآن في الوقت الحاضر أنهم لا يقولون بهذا ، بمعنى أنه لو أصدر قرار بهذا فالقرار ليس له صدى ولن يعمل به لأن الآن المعاملات جارية على هذا والأصل في ذلك الإباحة وليس فيه غرر ولا جهالة ، وأنا أعجب من فضيلة الشيخ الصديق أنه يرى هذا الرأي ويرى أنه من باب الغرر ومن باب الجهالة وهو مالكي المذهب والإمام مالك ـ رحمه الله ـ معروف مذهبه بسعة هذه المسألة وسعة هذا الباب أنه يجيز كثيراً من الأمور وكثيراً من المعاملات التي فيها شيء من الغرر ، وقوله من المرتضى ، وهو الذي أخذ به كثير من أهل العلم وقد ارتضاه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وقالوا : إن هذا هو الذي لا يسع الناس العمل إلا به هو مذهب

الإمام مالك في هذه المسألة . وشكراً .

الشيخ يوسف القرضاوي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه .

جزى الله أخانا الشيخ عبد الله البسام خيراً فقد كفانا الكثير مما يقال ، وجزى الله ـ أيضاً ـ الشيخ الصديق خيراً ورأيه هذا قديم ومعروف وهو متشدد في هذا الأمر ، واعتماده الأساسي ـ في الحقيقة ـ على حديث عمرو بن شعيب ، وصحح هو الحديث أو نقل تصحيحه وقال : إن الحديث صححه أكثر علماء الحديث ، وهذه العبارة موهمة في الحقيقة ، يعني الحديث نفسه (حديث النهي عن العربان) لم أر من صححه أو نص على تصحيح هذا الحديث ، إنما الكلام في تصحيح عمرو بن شعيب نفسه . الذي في تدريب الراوي الكلام عن حديث عمرو بن شعيب ، وحديث عمرو بن شعيب هذا مختلف فيه كثيراً جداً ومعظم المتقدمين على تضعيف حديثه ، ومن أخذه منهم وقبله قال : إذا روى عنه الثقات . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى قال الحافظ ابن حجر : إن ترجمة عمرو بن شعيب قوية على المختار إذا لم تعارض . ونجد هذين الأمرين ـ أن يروي عنه الثقة من ناحية ، وألا تعارض من ناحية ـ مفقوداً في مسألتنا ، أولاً : لم يرو عنه الثقة ، ولا أدري كيف غفل أو أغفل فضيلة الدكتور الصديق ـ حفظه الله ـ مسألة الذي روى عن عمرو بن شعيب هو عبد الله بن لهيعة الثقة الذي قال عنه الإمام مالك : أخبرني الثقة ، عرف وسمى الثقه بأنه عبد الله بن لهيعة . هل عبد الله بن لهيعة موثق حتى يكون حديث عمرو بن شعيب صحيحاً ؛ بل اشترطوا لكي يقبل حديث عمرو بن شعيب أن يروي عنه الثقة . عبد الله بن لهيعة مضعف ، هناك من ضعفه بإطلاق وهناك من قبله في بعضه الحالات ، قالوا : من روى عنه قبل احتراق كتبه ، وذلك مثل العبادلة الأربعة (عبد الله بن مبارك وعبد الله بن وهب وعبد الله بن مقري) وليس أحد من هؤلاء ممن روى عن ابن لهيعة هنا . اعتمد الشيخ الصديق على أستاذنا الجليل الشيخ محمد شاكر وهو على جلالة قدره في علم الحديث وسمو مكانته كان يتساهل أحياناً في التصحيح ، يأخذ بتوثيق ابن حبان بإطلاقه إذا انفرد ابن حبان بالتوثيق ، ووثق كثيراً

من المضعفين عند العلماء أو المختلف فيهم على الأقل وثقهم بإطلاق ، مثل ابن حوشب وليث بن أبي سليل وعبد الله بن محمد بن عقيل وكذلك عبد الله بن لهيعة ، فالشيخ شاكر يوثق ابن لهيعة ولذلك صحح حديثه هنا . فالحديث أولاً عن ابن لهيعة وهذا معروف ، والشي الآخر إنه كما قال ابن حجر إن ترجمة عمرو بن شعيب تقبل حيث لا تعارض ، وهنا عورضت ، عورضت بفعل عمر ورأي ابنه عبد الله ، اثنان من الصحابة . فالإمام أحمد ـ فعلاً ـ اعتمد في هذا الأمر على فعل الصحابة عمر وابنه ومعه أربعة من التابعين ، ونحن نقول : نأخذ برأي إمام واحد ولو انفرد به في مثل هذه الأمور ، فكيف بإمام مثل أحمد على ورعه وتحريه طبعاً ؟ فعلاً وكلهم ورعون ومتحرون ولكن الإمام أحمد ـ فعلاً ـ ربما زاد في هذا ومعه أربعة من التابعين واثنان من الصحابة . القول بأن التحريم يؤخذ به لأنه أحوط ويقدم على الإباحة هذا قول ليس على إطلاقه ، ربما في الأشياء التي الأصل فيها التحريم مثل الأبضاع ، إنما أشار أخي الشيخ البسام أن الأصل في المعاملات الإذن على خلاف العبادات ، والأصل في البيوع الحل كما أكد ذلك الإمام ابن رشد في المقدمات أن آية ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] تدل على أن الأصل كل بيع حلال إلا ما ورد نص بمنعه . ومذهب الحنابلة في مسألة أن العقود والشروط الأصل فيها الإباحة ، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية وكلام ابن القيم في هذا معروف ولا يحتاج إلى أن نكرره .

الشيخ الصديق يقول : لا حاجة إلى هذا الأمر ، كيف لا حاجة إليه والناس جميعاً متعاملون به ؟ الحاجة ماسة ولولا هذا ما انتشر هذا الانتشار وتعامل الناس به فالمسلمون تعاملوا به من قديم حتى في البلاد التي ليست على مذهب الإمام أحمد قلدوا الإمام أحمد .

مسألة المدة المرجع فيها إلى العرف . يعني ليس معقولاً أن الأمر مفتوح إلى الأبد ، لكن يحكمها العرف ومع هذا لو أخذنا باقتراح إضافة تحديد المدة لا أرى في ذلك بأساً تقريباً لشقة الخلاف .

وشكراً ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ عبد الستار أبو غدة :

بسم الله الرحمن الرحيم

أريد أن أعلق على ثلاث نقاط فقط :

الأولى : بشأن عدم تحديد المدة في بيع العربون : أنا أرى عدم التحديد ليس مؤثراً لأن هناك خيارات شرعية ليس لها مدة ولم يؤثر عدم تحديد المدة فيها ، مثال ذلك خيار العيب فإنه تقدر مدة تكفي للعيبة على البائع والمراجعة له ، وكذلك خيار الشرط عند المالكية فإن لهم مدداً متفاوتة بحسب الأشياء وتقديرها فيه مدخل كبير للاجتهاد . كذلك خيار المجلس فإنه ليس محدداً لأنه ما داما في المجلس . ولذلك هناك في خيار المجلس أمر يمكن أن يستأنس به في هذا الموضوع وهو بيع العربون ، فإن خيار المجلس ينتهي بأحد أمرين ، إما بالتفرق وإما بالتخاير ، أما التفرق فهو مغادرة أحدهما للآخر ـ تفرقا بالأبدان ـ وأما التخاير فهو أن يقول أحدهما للآخر ـ أو يقول البائع للمشتري ـ : اختر ، فيطالبه بحسم الأمر . وهذا ينفعنا في بيع العربون ، فإذا لم تحدد فيه مدة أمكن للبائع أن يخاطب المشتري ويقول له : اختر فإما أن تمضي البيع ويكون هذا العربون جزءاً من الثمن ، وإما ألا تمضيه فحينئذ ينتهي الأمر . فتحديد المدة ليس من أحكام العربون الذاتية ولذلك نجد أن أصل الفقه الحنبلي لم يتعرض له وإنما تعرض له بعض المتأخرين .

المسألة الثانية : تشبيه بيع العربون بالاختيارات ، كما أشار فضيلة الشيخ الصديق ، هذا التشبيه ليس سليماً ، وأن الاختيارات ليس فيها مبيع ، إنما هو إرادة ومشيئة محضة يتم التعاود عليها بين ارتباط بسلعة معينة ، وأما في بيع العربون فهناك سلعة معروضة للبيع ومعينة فهي من مقدمات البيع الفعلي وليس البيع الوهمي .

المسألة الثالثة : مسألة التعويض عند النكول عن البيع فإن هناك ثلاثة اتجاهات :

الأول : أن يدع البائع العربون ولا يأخذه وهذه لم يتعرض لها بشكل مفصل ، وقد يقول قائل : ما فائدة العربون ههنا ؟ العربون ههنا لتأكيد الجدية ، وهذه ـ يعني ـ قضية يلجأ إليها كثير من التجار ، يأخذ عربوناً وليس في نيته أن يأخذ هذا العربون إذا نكل المشتري ولكن يريد أن يؤكد جدية هذا الشراء ، فيأخذه كأنه يأخذ

مقدماً من الثمن على عزم تمام البيع . فهذا أيضاً يشكل لنا ثلاثة آراء . إذن الرأي الأول : أخذ العربون كله ، والرأي الثاني : أن يعيد العربون كله للمشتري حتى لو نكل . والرأي الثالث : أن يأخذ بمقدار الضرر الفعلي ، وهذا أعدل الأقوال وهذا كما ذكّرنا بعض الإخوان يتناسب مع قرار المجمع في مسألة المرابحة للآمر بالشراء والوعد حيث أنه نص القرار على أنه يؤخذ تعويض بمقدار الضرر الفعلي . . .

الشيخ علي محيي الدين القره داغي :

بسم الله الرحمن الرحيم

أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور الصديق الضرير على بحثه القيم وعلى عرضه القيم الأمين الذي لخص جميع البحوث بدقة وأمانة وإن كان قد أطال ، فهذا الصنيع أي الأمانة والدقة ينبغي الاقتداء به؛ بعد ذلك لي بعض الملاحظات البسيطة بعدما ناقش الأساتذة الكرام فضيلة الدكتور مناقشات جادة ، هذه الملاحظات تتلخص فيما يأتي :

أولاً : في حديث النهي لم يحرر أستاذنا الفاضل بيان قوة الحديث تحريراً وافياً من الناحية الحديثية ، فكما أشار أستاذنا القرضاوي في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كلام كثير ، وقضية إيهام الثقة أيضاً فيه كلام كثير في هذه المسألة ، حتى في قضية الثقة الذي أراد به الإمام مالك فيه اختلاف فابن عبد البر قال : وابن لهيعة ، وهو ضعيف جداً كما قال العلماء . وقال غيره : المراد بالثقة هنا هو عبد الله بن عامر الأسلمي وهو ضعيف لا يحتج به . ولذلك يقول الصنعاني : وفيه راو لم يسم وسمي في رواية ، فإذن هو ضعيف وله طرق لا تخلو عن مقال .

ثانياً : لم يحرر لنا أستاذنا الفاضل دلالة النهي هنا ، هل يقتضي الفساد أم البطلان أم غير ذلك كما هو معروف .

ثالثاً : القول بعدم صحة الحديث أو عدم حمل النهي على الفساد ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ ولذلك لما قيل للإمام أحمد : هل تذهب إلى بيع العربان ؟ قال : أي شيء أقول هذا عمر ـ رضي الله عنه ـ . وكذلك قال به ابن عمر ، إضافة إلى الأدلة الطيبة التي ذكرها فضيلة الشيخ عبد الله ، وكذلك ما ذكره الإمام البخاري

وما رواه عن شريح في جواز الشرط الجزائي أنه قال : قال إنسان لكريه إذا لم آت كذا فلك مئة درهم ، فقال : هو كما قال ، فقد أخذ بذلك . وذكر ذلك عن شريح وذكر روايتين في صحيح البخاري عن الإمام شريح في هذه المسألة .

رابعاً : أصر فضيلة الدكتور على أن مذهب الإمام أحمد لا يشمل بيع العربون في حالة تحديد المدة ، وقد أشار إلى ذلك فضيلة الشيخ عبد الله في أن بعض الحنابلة ذكروا تحديد المدة ولكن حينما نظرت إلى نصوص كتب الحنابلة وجدت أن هذه النصوص مطلقة ، مثلاً في المغني وكذلك في المقنع ، في كثير من الكتب وجدت أن هذه النصوص مطلقة ، فتشمل تحديد المدة وتشمل غير تحديد المدة ، فليس في النصوص التي ذكرها القدماء أي تقييد ، فإذا كان مطلقاً فيشمل الصورتين تحديد المدة وعدم تحديد المدة ، ولذلك تحديد المدة في اعتقادي حتى لو لم يكن هناك نص كما ذكر فضيلة الشيخ عبد الله من صاحب المرتضى كان هذا يعني النصوص المطلقة كافية في أن يدخل في هذه النصوص تحديد المدة وعدم تحديدها . والخلاصة أنني أرى وأضم صوتي إلى صوت الإخوة الثلاثة والحمد لله أن ثلاثة من الباحثين قد ذهبوا إلى جواز بيع العربان أو العربون وإن كان هم حددوا شرطاً واحداً وهو تحديد المدة يمكن أن يضاف إلى هذا الشرط شرط وهو مراعاة العدل الذي أشار إليه فضيلة أخي الدكتور عبد الستار أبو غدة ، وحينئذ قضية العدل بحيث لا يكون العربون كبيراً أو تكون هذه النسبة التي يأخذها البائع تكون بقدر الضرر المادي أو المعنوي الذي أصابه ، وفي اعتقادي أن أصل النكول كما تفضل الشيخ عبد الله أصل العدول ينقص قيمة البضاعة وقد يفوت عليه فرصة ولا سيما في وقتنا الحاضر ، حتى قضية لم يفوت عليه فرصة ولكن يبيع والثمن قد نزل ، فالمسألة من كان في أي بلد من بلادنا في الأردن كان سعر الدينار حوالي عشرة ريالات غداً صدر قرار وأصبح خمسة ريالات أي بنسبة ٥٠٪ وقضايا التضخم مسألة خطيرة حتى ليست هذه في العملة العادية حتى في العملة الدولية . الدولار خلال فترة وجيزة أو دقائق معدودة ٤٠٪ نقصت قيمة الدولار أمام الين الياباني وبقية العملات ، والعام الماضي الجنيه الإسترليني بنسبة ٣٠ ـ ٣٥٪ نقصت . هذه الاعتبارات كلها لا بد أن تكون ملحوظة ، فأي ضرر مادي أو معنوي فهو معتبر ، ولهذين الشرطين نجيز أو

نرجح رأي بيع العربان أو جواز بيع العربان .

خامساً : أرجو أن يذكر في القرار الصور التي ذكرها فضيلة الشيخ الصديق حيث في الحقيقة ذكر صوراً بل هي بدائل جيدة يستفاد منها من الناحية العملية . .

هذا ما أردت أن أذكره . وشكراً ، والسلام عليكم ورحمة الله .

الشيخ محمد المختار السلامي :

بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

بيع العربون وقد تفضل فضيلة الشيخ الصديق الضرير مشكوراً بتحليل كل جوانبه وبتحليل آراء من يرجح جوازه ومن يرجح منعه ، بل الذي وصلت إلى الاقتناع به هو أنه لا يمكن أن يعتمد لا على حديث الإجازة ولا على حديث المنع وكلاهما لم يصل إلى درجة يحصل معها الاطمئنان إلى الاستناد إلى هذا الحديث أو إلى الحديث الآخر . وهنا لا بد أن يعود المؤمن لا إلى قاعدة واحدة من القواعد ولكن إلى أن ينظر إلى مجموعة التشريع الإسلامي ليطمئن على المنهج الذي يتخذه لبيان حكم الله . فالاعتماد فقط على قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] هكذا على عمومه هو أضعف ما يستند إليه ، نظراً إلى أن هذا العموم قد وقع تخصيصه بمخصصات لا حد لها . فإذا رجعنا إلى النصوص الشرعية في هذه القضية فإنا نجد بجانب قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولقوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » نجد أيضاً الآية الناهية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩] والباطل هو أخذ المال بغير حق وبغير وجه . فإنّ شأن الإنسان ألا يأخذ المال إما تبرعاً وإما لأنه قد لحقه نقص يأخذ بمقدار ما نقصه ، فأنا أبيع السلعة وأقبض الثمن فمعنى ذلك أنه ما لحقني من فوات السلعة من يدي آخذ بدله ثمناً ، وكذلك إذا تعدّى أحد على أحد في ماله فإنه يأخذ تعويضاً عما ذهب من ماله ويكون التعويض بالقيمة الحقيقية لا أكثر من ذلك .

في قضية بيع العربون فسد البيع الأول ، قد يتضرر البائع لأنه لا يحصل على نفس الثمن وفوّت عليه المشتري وقد يربح وقد يبيع بنفس الثمن ونعلم أن عبد الله بن

عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أجريت عليه اليمين فأبى من اليمين وقد باع العبد بثمانمائة درهم وقد باعه على البراءة فطلب منه عثمان أن يحلف وأن يقسم بأنه لا يعرف به عيباً فامتنع من ذلك ثم باعه بألف وخمسمئة ، فهنا نجد أن البيع الثاني ليس ضرورياً أن يكون أقل من قيمة البيع الأول فقد يكون مساوياً وقد يكون أكثر . ولهذا لا وجه إلى جعل وضع حالة من الحالات وهي حالة الخسارة هي الحالة العامة فيكون فيها ظلم المشتري . فنحن لا نظلم المشتري ولا نظلم البائع ولكن الحل الأعدل الذي ذكره فضيلة الدكتور الضرير هو الحل الذي يتناسب في نظري مع القواعد الشرعية .

بعد هذا عندي بعض التعليقات البسيطة ولا أريد أن أطيل فيها :

أولاً : فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع ـ أكرمه الله ـ أراد أن يخرج بيع العربون فقال : إن تخريج بيع العربون على أن المتبايعين اتفقا على الثمن وأن العربون جزء من الثمن وإذا رغب المشتري في العدول فإنه يبيع السلعة على مالكها الأول بسعرها الذي اشتراه به ناقصاً قدر العربون ، وهذا غريب فهو يتعقب على هذا من عدة وجوه ، الأول : أن القبض لم يتم ، قد لا يتم ، ولا يجوز بيع ما لم يقبض عند الحنابلة باتفاق . الثاني : بيع العربون عقد واحد لا عقدان . فهذا التخريج هو تخريج مكيف تكييفاً يدوياً وليس هو تعبير عن الواقع .

ثانياً : ما سمعته اليوم من أن قضية التضخم واعتبارها ، انتهينا من هذه القضية منذ سنوات وكان القرار واضحاً ، وأن قضية التضخم لم تعتبر لا في الإسلام ولا في القرار الذي وصل إليه المجمع وهي غير معتبرة في كافة أنحاء العالم فلا يمكن أن تكون ههنا عاملاً من العوامل التي ينظر إليها لأنه عامل مبهم .

ثالثاً : الأمر الآخر الذي أريد أن أذكره هو أنه لا زالت لدي تعقيبات كثيرة وكثيرة جداً على ورقة الدكتور رفيق المصري لكن وبكل أسف لم يحضر معنا ، لكن هناك ناحية : ورد في أثناء كلامه ولا بد من التنبيه إليه هو أنه وهو يتحدث عن العربون في البيوع التي هي غير جائزة ويذكر من ذلك شركات الهوائيات ويقول عن شركات الهوائيات هي شركات محرمة ولا يجوز للإنسان أن يشترك فيها وأن نصب الهوائي فوق الدار هو حرام . التحريم والتحليل هما حكمان وليس من هو متورع ولا يعتبر متورعاً من حرّم ما أحله الله كما لا يعتبر متورعاً من أحل ما حرّمه الله . فهوائي

التلفاز وهوائي وكالة الطباعة والهوائي هو كالسيف والبندقية فقد يستعملها الإنسان في الخير وقد يستعملها في الشر ، فهذه مما عبّر عنه الفقهاء وخاصة في مذهب مالك الذي قال هو أكثر من غيره بقاعدة سد الذرائع هو كذلك ألغاها الشارع بهذا الاعتبار كزراعة العنب ، فكون بعض الناس يستعمل الهوائي للنظر لبعض الأفلام الخليعة فالأفلام الخليعة توجد إما بالهوائي وإما بغير الهوائي فلا يصح أن نقول شركات الهوائيات أو الشركات التي تبيع التلفزة أن نقول يمنع على المسلم أن يشترك فيها .

فهذا الذي أردت قوله في هذه القضية وهي لا بد أن ننبه عليه .

وأنتهي إلى أن بيع العربون جرى به العمل في جميع البلدان الإسلامية وأن الأخذ بقول الجمهور من أنه ممنوع هو عبارة عن تحريف الشريعة والابتعاد عنها ، ولذلك كلما وجدنا من طريق إلى ربط الإنسان بدينه مع أن له أصل ومع أنه قول محترم وأن له وجهة نظر ، هذا ما يجعلني أؤكد على هذا الحل الوسط الذي هو أنه يستحق من العربون بمقدار ما وقعت له من الخسارة ولا يزيد على ذلك . الشيخ صديق الضرير في بحثه قال : إن قدم العربون على أنه إن تم البيع احتسبه من الثمن وإن لم يتم البيع استرجع ما أخذه ، هذا جائز بشرط تحديد مدة الخيار ، زيادة على ما تحدث عليه فضيلة الدكتور من أن قضية الخيار لا تشترط فيه المدة وأنه أمر مختلف فيه لكن بهذه الناحية لا بد أيضاً أن يشترط الخصم على العربون حتى لا يكون العربون متردداً بين السلفية وبين الثمنية وأنه لا يجوز في الفقه أن يكون الثمن جزءاً من المقدّم متردداً بين السلفية والثمنية ، وخروجاً من هذا لا بد من القضاء عليه .

هذا ما أردت أن أقوله وشكراً لكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي :

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد .

فإنه يعزّ علي أن أخرج عن مسلكي واتجاهي في الترجيحات بين الآراء الفقهية على ما انتهجته في كتابي (منفعة الفقه) لأن الغالب أن ألتزم ترجيح ما عليه كافة الفقهاء أو جمهورهم إلا أنني في هذا الجانب رجحت في كتابي من مدة طويلة مذهب الحنابلة وارتأيت أن هذا هو المتعين . الشيء الآخر ، يعز علي أيضاً أن زميلي في الدراسة الدكتور الصديق وقد زاملته سنوات في الدراسات العليا أن أعارضه في هذا

الموضوع ، فهو لا شك متمكن في علمه واستدلاله واتجاهاته سواء فيما يتعلق بمراعاة ما عليه الفقهاء وما تقتضيه الظروف المعاصرة ، لكن في هذا الرأي يظهر أنه جنح إلى الالتزام وكونه في هذا الموضوع من المحافظين واستند في قضية الترجيح والمنع على رأي الجمهور باعتبار أن هذا الحديث صححه الشيخ أحمد شاكر . وهذا إذا قيس تصحيح أحمد شاكر بما عليه أئمة الحديث كما ذكرنا وهو الإمام ابن حجر والإمام النووي وابن حبان وغيرهم لا يقاس تصحيح أحمد شاكر بتصحيح هؤلاء أو تضعيفهم ، فلذلك لا أرى وجهاً للأخذ بالتصحيح وأؤكد أن كلا الحديثين في المنع والجواز لا يصح الاعتماد عليهما . وإذا خرجنا من دائرة الاعتماد على دليل نصيّ في هذا الموضوع حينئذ نلجأ إلى أمور أخرى . فالأمر الأول الواضح وهو فعل سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلى إجماع السكوت من قبل بقية الصحابة على ما ارتآه عمر في شراء دار السجن من صفوان بن أمية والحادثة كما هي مذكورة في أدلة الحنابلة ومذكورة في البحوث كلها . فإذاً عندنا أولاً : إجماع سكوت . ثانياً : هناك أيضاً ما ذكره الإخوة الكرام بأن البخاري سكت عن تضعيف هذه الرواية ، وكذلك أيضاً موضوع القاضي شريح ورأيه في أن من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه .

فلذلك أول شيء يفاجئنا في هذا الموضوع قضية أكل أموال الناس بالباطل . الحقيقة هذه ليست من قبيل أكل أموال الناس بالباطل . أولاً : أصبح العرف الشائع بين الناس في المعاملات أن المشتري حينما يقدّم جزءاً من الثمن على سبيل العربون يفهم بالتأكيد أنه إذا نكل يخسر العربون ، فإذن هو رضاً منه بتنازله عن هذا الجزء من الثمن ، ولا أربطه بما يقوله الإخوة الكرام في قضية العدل ومعادلة الضرر وعدم الضرر فهي هبة ضمنية من هذا المشتري وقبول بالتنازل عن المبلغ عن طواعية واختيار ولا اعتراض لأحد عليه فهو رضي بذلك . فهذا متمش مع الشرط الجزائي الذي ارتآه شريح وسار عليه الناس . فإذن القضية ليست أكل أموال الناس بالباطل فإذن إما هبة من هذا المشتري أو تنازل ورضاً مسبق في الموضوع .

أما قضية الغرر ، فالحقيقة أيضاً لا غرر في هذا الموضوع لأن المشتري والبائع اتفقا على العقد فالعقد قائم ، ولا غرر فيه إشكالاً ، لأن الغرر إما أن يكون في المبيع أو في الثمن أو في الشروط التوثيقية أو في أمور أخرى ، والحقيقة أنه لا يوجد

أي غرر في هذا الموضوع .

أما قضية المدة وكونها مفتوحة للنكول عن العقد فهذا نجده فيما قرره الحنفية كما ذكر الدكتور عبد الستار ، هناك مجموعة من الخيارات لا يحددون فيها أجلاً بالإضافة إلى ما ذكره خيار العيب أيضاً خيار الرؤية لا يذكرون فيه أجلاً . كذلك خيار الفسخ في كثير من العقود لا يحددون له أجلاً في فسخ العقد ، فإذن أين الغرر ؟ القضية لا غرر فيها على الإطلاق . أما قضية : أنه ينبغي أن ننظر إلى هذا العقد ، الله تعالى يأمرنا بإيفاء العقود ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] فينبغي أن نلاحظ مدى الالتزام بالعقد والمشتري التزم والعقد قائم ولا اعتراض عليه ، وإذا اعتبر دفع جزء من الثمن توثيقاً للصفقة ، فإذن قضية التوثيق قضية الالتزام بالعقود المأمور بها شرعاً يتفق كل ذلك مع العمل بمبدأ البيع بالعربون وهو عرف عام وكما ذكرت ، ونحن إذا أردنا أن نخرج عن هذا فالحقيقة فيه استهجان كبير وعمل المسلمين على خلافه ، في كل البلاد العربية والإسلامية عمل المسلمين على خلاف هذا الأمر .

أما ما يتعلق بالقضايا الأخرى وهي مسألة الحجر مقدّم على الإباحة ، فهذا عند تساوي الدليلين وهنا لم يتساو الدليلان ، بل على العكس هذه القضية وإن ذكرها الشوكاني أنه فيه حجر وإباحة وإذا تعارض الحجر والإباحة يقدّم الحجر على الإباحة ، هذا كله عند تساوي الدليلين ، ولكن هنا لم يتساو الدليلان بل على العكس هناك مرجح وهو عمل الصحابة ، وهذا كما ذكر العلماء من قبيل الإجماع السكوتي ، وهو حجة عند الحنفية وحجة أيضاً عند الحنابلة . فإذن هذه القضية تخرج من نطاق التساوي ، أو من قاعدة ، الحجر مقدم على الإباحة .

هذه أمور بالإضافة إلى ما تفضل به الشيخ عبد الله البسام وأيده الدكتور القرضاوي ، أنا أؤيد كل قضية تكلما فيها في الأخذ بالنقاط المختلفة وهي نقاط معمقة ومؤصلة فقهياً ولا اعتراض لي عليها إطلاقاً ، فأؤيد ما تكلم به هذان الأخوان الكريمان ، وشكراً لكم .

الشيخ إبراهيم بشير الغويل :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

عندي ملاحظة مبدئية بسيطة وهي تتعلق بما ورد في البحث القيم للدكتور الضرير حينما أشار إلى أن القانون الوحيد في قوانين البلاد العربية الذي أخذ برأي الجمهور في منع العربون هو قانون المعاملات المدني السوداني . أود أن أوضح أنه في سنة ١٩٧٠م حينما قمنا بمراجعة القوانين ومنها القانون المدني في ليبيا وكنت عضواً باللجنة العليا التي أشرفت على هذا العمل كنا قد ألغينا النصوص المتعلقة ببيع العربون والشرط الجزائي في القانون المدني الليبي ضمن المراجعات لأنه تمت مراجعة القوانين لمدنية والتجارية لتنقيحها وتنقيتها مما يتعارض مع الشريعة الإسلامية ، وفي ذلك الوقت كانت قد أصدرت قوانين الحدود ـ أيضاً ـ في الجانب الجنائي . الملاحظة الأخرى التي وددت أن ألاحظها ـ أيضاً ـ نحن ذهبنا إلى ما ذهب إليه الدكتور رفيق لا على أساس أن جواز العربون هو كالشرط الجزائي ، فحينما منعنا العربون منعنا الشرط الجزائي أيضاً وألغيناه من القانون المدني الليبي . هذه هي الملاحظة التي وددت أن أبرزها والإبقاء ضمنياً على الاقتراح الذي قاله فضيلة الشيخ السلامي باعتبار أن التعويض في حالة وقوع الضرر تنظمه نصوص التعويض عن وقوع الضرر ، فكلما كان نتيجة أي فعل من التصرفات مترتباً عليه ضرر ، ففي القانون المدني هناك التعويض عن الضرر وبقدره حتى لا يكون هناك أكل لأموال الناس بالباطل .

الملاحظة الأخيرة هي ما قيل عن قضية التضخم ، هذه ليست حجة ، وأنا طبعاً رأيي في هذا المجمع سبق وأن أبديته بأن ثبات النقود وثبات المقياس النقدي أمر أساسي في الفقه الاقتصادي الإسلامي وهو يعتمد على النقدين (الذهب والفضة) وأعتبر أن مما تشيع به الأمة ويجب أن تكشف عن هذه الأمة أن يعاد إلى ثبات النقدين . وشكراً .

الشيخ عبد العزيز الخياط :

بسم الله الرحمن الرحيم .

أخي الرئيس ، أفاد الإخوة العلماء الأجلاء في بحث حل العربون وعدم حله وناقشوا الأدلة في ذلك مما يجعلني أكتفي بما أوردوه ، غير أني أؤيد أن العربون

حلال اعتماداً على الإباحة الوسطية وخلوصاً من تعارض الأدلة في ذلك والأصل في الأشياء الإباحة وفي المعاملات الإذن وما أوردوه قائم على العليل والترجيح من حيث الغاية ، ولذلك أذهب إلى هذا الأمر وأقول في بعض ملاحظات بسيطة وأضيف معنى جديداً فيما يتعلق بالعربون ، **أولاً** : ما ذكره الأستاذ الكريم الشيخ الضرير في أنه لا حاجة إلى العربون ، الواقع أن الحاجة إليه اليوم أكثر منها في أي يوم مضى ، أولاً لاضطراب الأسعار ، واضطراب الأسعار كما هو معلوم صعوداً ونزولاً ، **ثانياً** : فساد الناس وعدم الثقة فيما بينهم وكذلك قلة التقوى ، **ثالثاً** : لا بد من التوسع في البيع لأن العربون في الأصل هو لتوثيق البيع ودفع الضرر . والقانون المدني الأردني نص على جواز العربون ومعروف أن القانون المدني الأردني مستمد كله من الفقه الإسلامي ولم يبحث في القوانين الأخرى لإزالة التعارض فيما بين القوانين وبين الإسلام ، وإنما ألغى قوانين المعاملات المدنية كلها ثم وضع في لجنة استمرت أكثر من ثلاث سنوات مع مشاركة العلماء والخبراء في وضع القانون المدني الأردني ونوقش موضوع العربون نقاشاً طويلاً وانتهى إلى الأخذ به لا سيما لحاجة الناس إليه ، وأيضاً العرف انتشر في التعامل به ، والعرف يؤخذ به ومعتبر ما لم يرد نص صريح في منعه وليس هناك نص صريح في منع العربون في الأدلة التي وردت وما اعترض بها على الأحاديث .

وهناك نقطة أريد أن أذكرها وهي أني أرى جواز العربون في المنافع أيضاً ، أي في الخدمات ، وإذا كان الإمام مالك أضاف الإجارة في داخل البيع فهو في الخدمات كلها لأن الخدمات منافع ، فإذا جاز في الإجارة يجوز في غيرها ونحن نرى أن هناك معاملات جديدة هذه المعاملات ليست في موضوع البيع أو الإجارة حتى في موضوع التوظيف ، بعض الناس عندما يريدون أن يتوظفوا أو يعقد معهم عقود في الوظائف يطلبون من المتعاقد أن يدفع عربوناً إما بكفالة وإما أن يدفع هذا العربون في حالة ما إذا ترك العمل يؤخذ منه هذا المبلغ فهو عربون على استمراره في العمل . وهذا أمر ضروري جداً الآن في التعامل فلا بد من إباحة العربون في هذا ، ثم إني أرى أن العربون كما قال الإخوان لدفع الضرر ، هذا الضرر حقيقة يحصل فيما إذا ارتفعت الأسعار . وكثيراً ما يحصل ، وأصل موضوع العربون إنما يدفع غالباً عند اضطراب

الأسعار وارتفاعها وقد يحصل من وراء ذلك ضرر كبير وقد حدثت معي عدة حوادث ، جاء بعض الإخوان في موضوع شراء أرض معينة فقال لي أنا أشتريها ـ وهو من العلماء الأفاضل ـ بالثمن الذي قاله ذلك ثم بعدئذ لم يشترها ؟! ففوت علي فرصة في وقت كنت فيه في أمسّ الحاجة إلى بيع هذه الأرض . فأقول هنا : هو في مقابل الضرر والضرر يحصل ولا مانع من أن تقدر قيمة الضرر حتى يؤخذ من العربون بقيمته .

هذا ما أردت أن أبينه وأؤيد الاقتراح الثاني في التوصية التي قدمها الشيخ الضرير وهو إباحة العربون . وشكراً .

الدكتور درويش جستنية :

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله .

انتهت البحوث التي أمامنا وتفضل بإعدادها مشايخنا الأفاضل إلى عدم جواز العربون في بيع النقد بجنسه وفي الصرف . كما تطرق بعضهم إلى المواعدة في الصرف واعتبروها جائزة إذا كانت غير ملزمة .

وأتوقف هنا أمام نقطتين :

الأولى : تتعلق بالعربون في الصرف ، **والثانية** : تتعلق بالمواعدة في الصرف بدون عربون ، وكلتاهما تعالجان قضية واحدة هي محاولة تغطية مخاطر التذبذب في أسعار صرف العملات الدولية بالنسبة للعملة الوطنية . ورغم أن هذه القضية هامة من الناحية الاقتصادية إلا أنه يجب أن نقرر هنا أن أهميتها لا تبلغ أبداً درجة الضرورة الشرعية ، فالعمل التجاري جميعه هو في الحقيقة موازنة بين الأرباح والمخاطر المتوقعة وليس تذبذب أسعار الصرف إلا أحد هذه المخاطر ، وما دامت هناك قيود شرعية تمنع جواز العربون في الصرف فلم يبق أمامنا سوى المواعدة في الصرف بدون عربون ، لعل فيها حكماً شرعياً يمكن المتعاقدين في الدول والمؤسسات الاقتصادية والبنوك الإسلامية من تغطية مخاطر الصرف في معاملاتهم التجارية . ولقد قرأت رأي ابن حزم حول التواعد في الصرف والذي ورد في بحث الشيخ الدكتور علي السالوس ، لكنني فهمت من كلام ابن حزم ـ وهو واضح ـ أن التواعد ليس بيعاً وهو جائز سواء تبايعا بعد ذلك أم لم يتبايعا ، لأنه لم يأت نهي عن شيء من

ذلك . أما الدكتور السالوس فقد اعتبر أن المواعدة في الصرف تأخذ حكم العقد اللازم ولذلك اعتبرها حراماً عند ابن حزم نفسه ، وابن حزم لم يصرح بذلك بل إن عبارته (كل ما حرّم علينا فقد فصل باسمه) تؤكد أنه لا يريد المعنى الذي ذهب إليه الدكتور السالوس ، وعلى كل حال هذه مسألة شرعية أتركها لرجال الاختصاص وهم أنتم ، لذلك أتوقع أن يدقق علماؤنا الأفاضل في آراء ابن حزم وإمكانية الاستفادة منها في إجازة التواعد على الصرف في حالة كونه ملزماً أو غير ملزم ، وفي حالة الإلزام هل يلزم طرفاً واحداً أم طرفين ؟ إن المواعدة ليست أكثر من مذكرة تفاهم واحدة تتم على أساسها عقود كثيرة لنقود الصرف ، أي تبادل العملات ، وبناء على ذلك فمذكرة التفاهم في رأيي لا تعد عقداً في حد ذاتها وإنما هي إطار ينظم العلاقة بين الطرفين بسعر محدد مسبقاً ، ومذكرة التفاهم هذه يترتب عليها استقرار الأمور الاقتصادية وعلاقات الاستثمار بين المستثمرين (المؤسسات والأفراد) أو بين الدول ذاتها والمستثمرين ، فإذا رأى السادة العلماء أن مذكرة التفاهم ليست عقداً وإنما هي إطار عام تتم على أساسه عقود الصرف لاحقاً وبدون عربون فإن ذلك سوف يؤدي إلى تيسير كبير خاصة إذا أخذنا بقاعدة (أن الأصل في المعاملات الإباحة ما لم يرد نص في ذلك) .

وفي الختام أودّ أن أشير إلى أن بيع الخيارات المعمول به في السوق المالية العالمية المقصود منه المضاربة في سوق المال وليست الرغبة في شراء العملة للحاجة إليها . كما أنه يتضمن تقديم مبلغ العربون ، وهذا يعني أن البيع قد تمّ ولم يتمّ التقابض ، ولذلك فقد قرر المجمع في الدورة الماضية عدم إجازة بيع الخيارات والصورة التي ذكرتها وهي التواعد على الصرف بدون عربون تختلف عن صورة بيع الخيارات .

والله أعلم وهو الموفق إلى الصواب . وشكراً .

الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي :

بسم الله الرحمن الرحيم .

رئيس المجمع وأصحاب الفضيلة العلماء ، نشكركم جزيلاً على ما استفدت منه ومنكم في هذه الحفلة المباركة . وأنا في هذه القضية قضية بيع العربون أؤيد فضيلة

الشيخ الصديق الضرير وأرى ترجيح الجمهور في منع العربون وعدم إباحته . أولاً : أنا لا أسلِّم أن العرف العام في جميع البلاد إباحة العربون وهذا يمكن أن يكون في بلد ولكن ليس هذا في البلاد كلها لأن العرف ليس بعام شائع في جميع البلاد ، كما نلاحظ في بلادنا الهند ، الهند القديم الذي يشتمل على باكستان وبنجلاديش ، والهند الذي كان فيه علماء وكان بلداً إسلامياً قرابة الثمانمئة سنة ، المسلمون يتحرزون من هذا أبداً ، أما الكفرة فيقبلون بهذا ، هذا هو الفرق ، هذا هو معيارنا ؛ يعني إذا أخذ المسلم شيئاً باسم العربون فهذا محض للتلصق فإذا تم البيع فيحسم من الثمن ، وإذا لم يتم البيع فيبيع البائع لرجل آخر ثم يرد العربون إلى المشتري الأول . فهذا هو المعروف عندنا هناك نحن المسلمين . أما الكفرة فيأخذونه ، هذا هو المعروف في بلادنا . والمهم في هذا أن الحديث قد بحثه العلماء كثيراً ولا أستطيع أن أتكلم في هذا الموضوع شيئاً لأنه والحمد لله المحدّثون موجودون . ولكن حديث الإباحة الذي روي عن زيد بن أسلم فكما صرح فضيلة الشيخ الصديق الضرير أنه غير معروف عند المحدّثين كما قال ذلك العلماء ، وأيضاً يعني لو فرضنا أن أي حديث لم يرد في هذا لا حديث إباحة ولا حديث تحريم فماذا نفعل في هذا ؟ الأصل العام أن الله تعالى أحل البيع ؟ فكما قال الشيخ السلامي إن فيها استثناءات كثيرة فعلينا أن نرى ما هو حقيقة هذا البيع ؟ هل هو بيع أو فيه غرر أو فيه شائبة من الربا ؟ فحينما رأينا أن هذا العربون الذي قدمه المشتري للبائع ـ هذا إذا لم يتمّ البيع ـ فيكون هذا شيئاً زائداً يحصله البائع مجاناً كما قال البعض ، ومعنى مجاناً أي بدون عوض ، وهذا شيء مشروط في العقد ، فهذا زيادة مشروطة في العقد بدون عوض ، وتعرفون أيها السادة ماهو حكمه . هذا فيه شائبة من الربا .

وأيضاً في هذا العصر التجارة والاقتصاد وجميع النشاطات الأجنبية الأوربية ينبني على الربا ، وإذا تحققنا وتعمقنا في هذه القضية فتنبني كل نشاطاته على إباحة الربا أصلاً فلذلك إنهم جعلوها ذريعة لأكل المال بالباطل ، لماذا ؟ لأنهم في هذه الأسواق المالية في العالم كله لا يريدون البيع ولا يريدون الشراء حقيقة ، ولكنهم يستفيدون من زيادة الثمن أو نقصه . قضية التضخم ، فالتضخم لا ريب تزيد فيه قيمة العملة أو تنقص ومعروف ومسلم بهذا ، ولكن حينما يكون التضخم كبيراً

ستزيد قيمة الشيء وتنقص قيمة العملة فإذا نقص الدولار فيزيد ثمن هذا الشيء (هذا القرطاس) ، فالأشياء التي تباع تزاد قيمتها فالبائع يريد الثراء ، ورأينا في بلادنا أن البائع يماطل في إتمام البيع لأنه يريد أكل العربون . فلذلك فأنا أؤيد فضيلة الشيخ الصديق الضرير على ترجيح رأي الجمهور في منع بيع العربون . وشكراً .

الشيخ عبد الله محمد :

بسم الله الرحمن الرحيم .

أنا من وجهة نظري الخاصة لا أرى مانعاً من الأخذ بالقول بجواز بيع العربون لأن معظم القوانين أخذت به ، فطالما كانت هذه القوانين تتفق مع رأي فقهي فالمسألة بسيطة . إنما الذي أريد أن أتحدث فيه أن بيع العربون بالنسبة لمذهب الإمام أحمد من قراءتي وبحثي فترة في هذا الموضوع فوجدت في مذهب الإمام أحمد أن هناك رأيين : رأي يقول بجواز بيع العربون ورأي يقول بعدم الجواز . ولعل الخلاف بين مذهب الجمهور وبين مذهب الإمام أحمد يرجع إلى نظرية الشرط (اشتمال العقد على شرط) ، فمن لا يجيز الشرط في العقد يقول ببطلان بيع العربون ابتداءً بصرف النظر عن المبلغ المدفوع هل يستحقه البائع أو لا ؟ فإذا قلنا مثلاً إن العقد باطل لأنه اشتمل على شرط باطل فهذا العقد باطل عندهم بصرف النظر عن ما سيؤول إليه أمر العربون أو المبلغ المدفوع ، أما من يجيز الشرط (اشتمال العقد على شرط) فيبقى النظر في مسألة المبلغ المدفوع في هذا البيع ، هل يستحقه البائع أو لا يستحقه ؟ . الذي أتذكره الآن أن مذهب الإمام أحمد يجيز اشتمال العقد على شرط ولكن لا يجيز للبائع أن يستحوذ على المال المدفوع ، حتى قيل للإمام أحمد أو سئل في هذا ، فقال : بأي شيء يستحقه ؟! فهو يجيز العقد بمعنى أنه لا يبطل العقد ابتداء لأنه اشتمل على شرط ولكن لا يجيز للبائع أن ـ في حالة عدم إتمام العقد ـ يستحوذ على المبلغ أو يقبضه .

الرأي الآخر ، وهو رأي ورد في بعض كتب الحنابلة أجازوا هذا . وأعتقد ربما اختاروا رأياً مرجوحاً أو رأياً ليس هو المشهور في المذهب . الحالة الأخرى ، إذا اشتمل العقد على شرط أنه إن امتنع المشتري عن إتمام البيع لا يستحق هذا المبلغ المدفوع ، هذه صورة . الصورة الثانية ، أن يخلو العقد من هذا الشرط . هذه

صورة أخرى . الصورة الثالثة ، ذكرها الدكتور رفيق المصري وكل القوانين الآن تأخذ بها ، أن يكون هناك تعادل من المتعاقدين إذا رغب المشتري عن إتمام العقد لن يستحق المبلغ المدفوع وإذا كان عدم إتمام العقد من البائع رد مثل العربون إلى المشتري ، هذا المبحث لم يبحثه السادة الباحثون ما عدا الدكتور رفيق المصري ولم يعطونا رأياً صريحاً فيه ، أحب أن يكون هناك تعادل كما تأخذ به القوانين الوضعية . وشكراً لكم .

الشيخ ناجي عجم :

بسم الله الرحمن الرحيم .

أكثر النقاط تفضل بعض الأخوة مشكورين بإبدائها ، مع ذلك ألخصها ، فإذا تقابل حديثا المانعين والمجوزين من حيث الكلام فيهما يبقى للمجيزين أدلة أخرى ترجح قولهم ، هذه الأدلة متنوعة من المنقول والقياس والمعقول . فحديث نافع بن عبد الحارث لشرائه الدار وكالة عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يعتبر هذا فتوى صحابي وفتوى الصحابي أكثر العلماء قالوا بحجيتها وهي من النصوص ، بالإضافة إلى الدليل الآخر يعني أكثر الصحابة ما أنكروا على فعل سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ في دفعه للعربون . وأما الدليل الآخر من القياس فيمكن قياس العربون على الإقالة لأن العربون يكون بعد انعقاد العقد ، والإقالة جائزة بأقل من الثمن بلا خلاف بين العلماء ، وأما المعقول فواضح فيه تفويت مصلحة على البائع ، وإذا لم يفت بالعربون فقد تكون فيها محاباة للمشتري ، ثم تعارف كثير من الناس على العربون فإذا لم يكن في بلاد الهند ففي غير بلاد الهند تعارف الناس على دفع العربون وأنه من حق البائع ، والعرف معتبر إذا لم يعارضه نص ، كما تعتبر هناك نصوص ثابتة على فرض التكلم في حديث المانعين فلا يبقى هناك نص ، والعرف إذا لم يعارضه نص فيكون معتبراً عند الحنفية خاصة أنهم أخذوا بالعرف وكذلك عند الحنابلة .

أمر آخر أريد أن أوضحه أنه ينبغي تحديد مدة بيع العربون وإلا صار في الأمر جهالة وهذه فيها غرر . وإذا أجاز بعض العلماء الشرط الجزائي ـ بعض العلماء كما هو فتوى في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية أجازوا الشرط الجزائي ـ فمن باب أولى أن يجوز العربون . أرى جواز العربون في كل عقود المعاوضات ،

طبعاً إلا في الصرف فيشترط فيه التقابض وكذلك في المرابحة للآمر بالشراء ، فالمرابحة للآمر بالشراء هذه ليست بعقد سواء يكون العربون بعد انعقاد العقد وأكتفي بهذا وشكراً .

الشيخ محمد الشبياني :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أشكر الدكتور الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير على بحثه القيم كما أشكر إخوانه الذين شاركوه في البحث حول هذا الموضوع .

وقبل أن أبدي ملاحظتي أقول إني لست متعصباً لمذهب معين وإن كنت مالكياً ، لأن جميع الأئمة نجلهم ونعترف لهم بجزيل الفضل فجزاهم الله أحسن الجزاء ، فكما لا نفرق بين أحد من رسله لا نفرق بين أحد من الأئمة ـ رحمهم الله ـ فكلهم على الحق لا خلاف في ذلك . والذي أقول به هو ترجيح ما ذهب إليه الجمهور لمنع بيع العربون ، أرجحه لا لأنه رأي الجمهور ؛ بل لقوة دليله . وحديث عمرو بن شعيب وإن كان لم يصححه أهل الحديث فإن حديث زيد بن أسلم كذلك ضعف أيضاً ؛ ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد والشوكاني في نيل الأوطار وغيرهما . بل إن الشوكاني ذكر أن حديث عمرو بن شعيب ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً . فعلى أن الحديثين ضعيفان فإن المنع يؤيده الحديث الصحيح ، الصحيح الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ « نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر » وأخرجه مالك مرسلاً عن سعيد بن المسيب ، ومعلوم أن مراسيل سعيد بن المسيب صحيحة ، أخرجه مالك بلفظ (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر) . ما هو بيع الغرر ؟ بيع الغرر هو ما جهلت عاقبته ، وما كان مستور العاقبة هو ما تردد بين السلامة ، وقال المازري : وعلة المنع في بيع الغرر أنه من أكل أموال الناس بالباطل على تقدير ألا يأخذ المبيع وهذا طبعاً واقع في بيع العربون . وقد نبه ﷺ على هذه العلة في بيع الثمار فقال : « أرأيت إن منع الله ثمرة فيم يأكل أحدكم مال أخيه » ولا خلاف بين الأئمة في منع بيع الغرر إذا كان الغرر فيه ظاهراً يمكن الاحتراز عنه ، ذكر ذلك الباجي وابن قدامة في المغني والنووي في

المجموع ، وقال ابن رشد في المقدمات : ومن ذلك ـ يعني الغرر المنهي عنه ـ بيع العربان . وقال الحبيب : ومن الغرر المنهي عنه نهي رسول الله ﷺ عن بيع العربان . قال الحبيب : إنما صار الجمهور إلى منعه لأنه من باب الغرر والمخاطرة وأكل المال بالباطل . ذكر ذلك ابن عبد البر في (التمهيد) فقال : إنه من المخاطرة وأكل أموال الناس بالباطل . وقال : إن جميع ما روي في جوازه لم يصح حتى الأثر الذي روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم أيضاً نحن لا نمانع في قول الإمام أحمد في شيء عمت فيه البلوى لكن الذي عمت به البلوى لا يمت لبيع العربون بصلة إنما هي مواعدة فقط ، فالعربون أو العربان الآن الذي يتطلبه أهل الشركات وأهل المؤسسات التي تعرض سلعها للبيع إنما تأخذ من هذا المبلغ لا لبيعه إنما ليكون من جملة الذين لهم الشراء في المستقبل ، هذه حقيقة في هذه المسألة لو كان هذا الذي ذكره الإمام أحمد هو الجاري نقول نعم وأهلاً وسهلاً ، إمام جليل ونحن نتبعه ولا سيما في شيء عمت به البلوى ولكن الذي عمت به البلوى ليس بيع العربون .

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم .

الشيخ عبد القادر العماري :

بسم الله الرحمن الرحيم .

لا أريد أن أطيل عليكم . أقول إن الشيخ الضرير هو أستاذي وهو من هو في العلم إلا أني أختلف معه هنا وأختلف مع من حرّموا بيع العربون وأجد نفسي مضطراً أن أبين أن تصحيح عقود المسلمين واجب ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً ، وهو عرف عام في كل البلاد الإسلامية ونحن هنا أفترض أن القضية أمامي في المحكمة وأنا أعرف أن من قواعد القضاء إذا جاء الخصمان أحدهما يدّعي الصحة وأحدهما يدّعي البطلان في العقد ، ولم تقطع البينتان فالحكم لمدعي الصحة . أرى هنا أن الأدلة متوازنة ولكن مدّعو الصحة هم الأولىٰ بالترجيح لأنهم يريدون أن يقروا عقود المسلمين ، لذلك أرىٰ أن يرجح جواز بيع العربون ، فإذا أجازوا بيع العربون معنى ذلك أنهم اتفقوا مع واقعهم ، أما إذا منعوا فهم عزلوا أنفسهم عن مجتمعاتهم وأصبحوا يفتون فتاوى لا تنطبق أبداً مع الواقع . نحن ننظر إلى الأشياء المحرمة تحريماً صريحاً واضحاً فنحرمها ، أما الأمور التي اختلف فيها العلماء والتي فيها

مجال للأخذ والرد فلابد على العلماء أن ينحوا نحو الصحة وإلا دفعوا الناس للأخذ بالقوانين الوضعية وتركوا الشريعة كلها .

وأنا أريد من إخواني العلماء أن يتنبهوا لهذه الأمور وأن يأخذوا الأمر بجدية في أنهم ينظرون إلى واقع الناس ، ولا أريد أن أطيل . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الشيخ علي التسخيري :

بسم الله الرحمن الرحيم

شكراً السيد الرئيس بعد أن أشكر جميع الذين تقدموني .

أعتقد أن المنهج يقتضي منا أولاً أن نناقش هذا العقد على ضوء الإطلاقات والعمومات الشرعية فإذا تم انسجامه معها نظرنا إلى النصوص الخاصة الواردة في مورده ، وهل تنسجم مع العمومات أو أنها تخصص هذه العمومات وتمنع ؟ . وبعد ذلك إن لم يتم لدينا دليل اجتهادي نرجع إلى هذه الأصول العملية تقديم الإباحة وأصالة الصحة كما جاء في مقابل مسألة الحظر . الحقيقة العمومات كلها منسجمة مع هذا العقد : شرط في عقد لخيار ولثمن في مقابل خيار ، يعني لشيء في مقابل حق الخيار ، هذا الشرط لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً ومشمول لعموم (المؤمنون عند شروطهم) والعقد داخل تحت عموم ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ ، (أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ) كل هذه العمومات تشمل مثل هذا العقد من حيث العموم العام ، أما إذا نظرنا إلى النصوص الخاصة فهي متعارضة كما رأيناها ومتناقضة وضعيفة كلها كما رأينا ، فهي لا تصلح ، مخصصة أو مانعة ؛ لانطباق الأصول على هذا العقد فهو عقد تنطبق عليه هذه العمومات . والأصول العملية التي ذكرت ـ تقديم الحاظر أو تقديم أصالة الصحة ـ هذه أمور تأتي بعد أن تبطل لدينا العمومات والنصوص الخاصة ، وقد رأينا العمومات شاملة والنصوص الخاصة لا تستطيع أن تخصص هذه العمومات . على هذا الضوء ـ على ضوء الاشتراط ـ لا مانع من أن ينظر الخيار للبائع والمشتري والذي أصر أستاذنا الشيخ الضرير على أن يكون لخصوص المشتري ؛ لا مانع من أن ينظر الاثنان ، لا مانع من أن يشمل الأمر كل العقود ما عدا بعض العقود الخاصة كالصرف لشروطها . وحينئذ فالعقد بنفسه عقد تام

منسجم . عدم تحديد المدة ربما لا يشكل غرراً بعد وضوح كل جوانب الموضوع وبعد وجود خيارات أيضاً غير محددة بالمدة كما سمعنا ، ومع ذلك أنا أرى أن نضيف في الفتوى عبارة (تحديد المدة) للاحتياط أو للجمع بين الأقوال وما إلى ذلك .

أود أن أشير إلى شيء من أدلة المنع والتي لم يذكرها المانعون بعضهم استدل بمسألة قياس العربون على مسألة الإقالة بوضيعة وخلافاً لما تفضل به الأخ الذي قال : بوضيعة ، مرفوضة باعتبار لا كعقد جديد يتفق المشتري مع البائع على أن يبيعه وإنما الإقالة فسخ ، والفسخ معناه أن يعود كل شيء إلى وضعه السابق ، فقاسوا مسألة العربون على مسألة منع الوضيعة في الإقالة ، وهناك أيضاً روايات تمنع هذا المعنى ، لكني أعتقد أن القياس أيضاً غير صحيح ، هما بابان مستقلان ، ذاك عقد مطلق وهذا عقد اشترط فيه من الأول هذا المعنى ، فهذا الدليل أيضاً وإن كنت ذكرته تقوية للمانعين ؛ هذا الدليل أيضاً لا يتم . ومن هنا فأرى أننا ننسجم مع الموجود لا أننا نخضع للواقع وإنما نجد له طريقاً شرعياً كاملاً مع العمومات ، وأيضاً نجني الفوائد المترتبة على مثل هذا العقد وهي فوائد تثبيت برمجة المشتري والبائع والاطمئنان بالعقود ، ولذلك أنا مع الإخوة الذين أباحوا هذا العقد مع هذا الشرط شرط تحديد المدة . وشكراً .

الشيخ علي السالوس :

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله .

شكراً للجميع . موضوع المواعدة في الصرف هذا غداً إن شاء الله وليست المناقشة اليوم بالنسبة للدكتور درويش . بالنسبة لتصحيح الحديث ليس تصحيح الشيخ أحمد شاكر فقط لأننا تجاهلنا توثيق الإمام مالك لمن روى عنه ، فتوثيق الإمام مالك لا يستهان به . نحن هنا لسنا أمام أصل واحد وإنما نحن أمام أصلين ، الأصل في الأشياء الإباحة والأصل في أكل أموال الناس بالباطل ، التحريم ، فنحن أمام أصلين ولسنا أمام أصل واحد ، عدم تحديد المدة كما هو واضح في بيع العربون فيه جهالة واضحة ، والإخوة الذين أباحوا اشترطوا المدة ؛ أي إنهم جميعاً خالفوا الإمام أحمد ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ . عمل سيدنا عمر لم يأخذ العربون ويفسخ العقد أو لم ينفذ وإنما أصبح جزءاً من الثمن ، ولذلك كلام ابن قدامة في المغني يبين

كأنه يخرجه إلى مخرج آخر يتفق مع القائلين بالمنع ولهذا لا يجوز أن نقول بأن رأي الحنابلة كذا ، لأن من الحنابلة من يمنع ومنهم من نراه كأنه يمنع مثل ابن قدامة . الاختيارات ليس فيها مبيع ، الاختيارات فيها مبيع مثل العربون أيضاً . كون العربون هبة هذا لا يأتي في عقود المعاوضات ، الهبة عن طيب نفس . من دفع العربون دخل في عقد معاوضة فلا يجوز أن نجعل عقود المعاوضات أن نخرجها على عقود التبرعات ، هو ليس واهباً وليس متنازلاً . المجمع عندما يصدر قراراً بإباحة بيع العربون باعتبار أن هذا شيء سائد ماذا سنقول للمسلمين في السودان ؟ وماذا سنقول للمسلمين في ليبيا ؟ ثم ماذا سنقول للمسلمين في الهند الذين امتنعوا عن هذا بفطرتهم السليمة وليس بالقانون ، ماذا سنقول لهم ؟ القانون المدني الأردني جعل العربون لكل من المتعاقدين فلا أدري كيف أنه مأخوذ من الشريعة الإسلامية ؟! من مِنَ الفقهاء قال بهذا ؟ لا أعلم . القول بأن في كل مسألة خلافية لا ضير من الأخذ بأي رأي وعلى الأخص إذا صدر قانون من ولي الأمر ، هذا كلام يحتاج إلى وقفة طويلة لأنه هنا القوانين الوضعية التي تصدر من ولي الأمر في عصرنا لا ترجح رأياً ، هي تلزم نعم إنما لا ترجح رأياً من الناحية الشرعية وإنما المسائل الخلافية يرجع فيها إلى الأدلة وترجيح الأدلة . ولذلك لعل الرأي الذي يمكن أن يؤخذ به ليس هو بيع العربون وإنما قرار المجمع السابق الذي أشرت إليه وأشار إليه وقلته للأخ الدكتور عبد الستار والحمد لله أنه اقتنع بهذا وهو القرار السابق في المواعدة ، وأن الوعد ، إذا تسبب الواعد في ضرر بالنسبة للموعود فإن الوعد يكون هنا ملزماً ويكون الإلزام ـ كما قال المجمع الموقر ـ إما بالتعاقد أو بتحمل الضرر . وهنا لا يكون أخذاً بالعربون وإنما أخذ بالوعد الذي أقره المجمع السابق .

فهذه أعتقد أنها فتوى دقيقة ويمكن أن تحسم الخلاف والله أعلم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الرئيس :

شكراً . بقي عدد من المتكلمين إلا أن الوقت انتهى فننهي ـ إن شاء الله تعالى ـ الجلسة .

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا

محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،

كما سمعتم فإن الاتجاهات التي حصلت من المناقشات هي ثلاثة :

- المنع .
- الجواز بقدر .
- الجواز المطلق .

وأكثر المداولات التي حصلت أو الآراء التي حصلت من الذين أخذوا الكلمة هي الجواز ، ومع ذلك فقد رأيت تأليف اللجنة من العارض والمقرر ومن الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ عبد الستار أبو غدة والشيخ عبد الله البسام والشيخ وهبة الزحيلي .

وبهذا ترفع الجلسة ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القـــرارُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٧٦/ ٣/ د٨
بشأن
بيع العربون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان ، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ ـ ٢٧ يونيو ١٩٩٣م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : « بيع العربون » .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر مايلي :

١ ـ المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع .

ويجري مجرى البيع الإجارة ، لأنها بيع المنافع . ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجري في المرابحة للآمر بالشراء في مرحلة المواعدة ولكن يجري في مرحلة البيع التالية للمواعدة .

٢ ـ يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود . ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء ، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء .

فهرس الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
كلمات التقديم	٣
كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي الدكتور حامد الغابد	٤
كلمة معالي رئيس مجلس المجمع الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ومعالي أمين عام المجمع الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة	٧
القسم الأول **الجلسة الافتتاحية**	١١
قائمة الكلمات	١٢
كلمة جلالة سلطان بروناي دار السلام جلالة الملك الواثق بالله السلطان الحاج حسن البلقيه معز الدين والدولة	١٣
كلمة معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي الدكتور حامد الغابد	١٩
كلمة معالي رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد	٢٧
كلمة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة	٣٣

الموضوع	الصفحة
القسم الثاني	٣٩
بحوث المؤتمر وقراراته	
الأخذ بالرخص الشرعية وحكمه	٤١
البحوث	٤٣
بحث فضيلة الدكتور الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي	٤٥
بحث فضيلة الدكتور عبد الله محمد عبد الله	٨٧
بحث فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس (١)	١٢٩
بحث فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس (٢)	١٥٩
بحث حجة الإسلام فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري	١٨٩
بحث فضيلة الشيخ محمد رفيع العثماني	٢١٣
بحث فضيلة الدكتور إبراهيم كافي دونمز	٢٤٣
بحث فضيلة الدكتور حمد عبيد الكبيسي	٢٨٣
بحث فضيلة الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي	٣٠٧
بحث فضيلة الدكتور عبد العزيز عزت الخياط	٣٤٥
بحث فضيلة الشيخ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد	٣٧٣
بحث فضيلة الشيخ مصطفى كمال التارزي	٤٠٥
بحث فضيلة الشيخ الطيب سلامة	٤٧٣
بحث فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين	٥٤٧
بحث فضيلة الدكتور أبو بكر دوكوري	٥٦٥
المناقشة	٥٨٥
القرار	٦٣٧
بيع العربون	٦٤١
البحوث	٦٤٣
بحث فضيلة الدكتور الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير	٦٤٥

الموضوع	الصفحة
بحث فضيلة الشيخ عبد الله سليمان بن منيع	٦٧١
بحث فضيلة الدكتور الشيخ وهبة مصطفى الزحيلي	٦٨٩
بحث فضيلة الدكتور رفيق يونس المصري	٧٠٧
المناقشة	٧٤٥
القرار	٧٩١
الفهرس	٧٩٥