سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلسلة القواعد الفقهية الإباضية

القواعد الفقهية عند الإباضية

دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية

تأليف
د. مرهف طفي بن حمو أرشدم

إشراف
معالي الشيخ عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الثاني



القواعد الفقهية عند الإباضية
دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية
د. مرهف طفي بن حمو أرشدم

حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الالكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

القواعد الفقهية عند الإباضية

دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية

تأليف

د. مصطفى بن حمو أرشوم

إشراف

معالي الشيخ عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الثاني


بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني

القاعدة الفقهية الكلية الكبرى الثانية «اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: حقيقة القاعدة.

المبحث الثاني: تأصيل القاعدة.

المبحث الثالث: فروع القاعدة وتطبيقاتها.

المبحث الرابع: القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك».

- **المطلب الأول**: قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان».
- **المطلب الثاني**: قاعدة: «الأصل براءة الذمة».
- **المطلب الثالث**: قاعدة: «الأصل في الأمور أو الصفات العارضة العدم».
- **المطلب الرابع**: قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته».
- **المطلب الخامس**: قاعدة: «هل الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر؟».

الفصل الثاني

القاعدة الفقهية الكلية الكبرى الثانية

«اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها

يتناول هذا الفصل دراسة القاعدة الكلية الكبرى الثانية «اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها، ويبيّن حقيقتها وأهميتها في الفقه الإسلامي، وأنّ الأحكام الفقهية لا تبنى دائماً على اليقين، بل جاء معظمها مبنيّاً على غلبة الظن، ويبحث في أصل هذه القاعدة ودليلها، والفروع المتخرجة عليها في المصادر الفقهية الإباضية، ونختم هذا الفصل بذكر بعض القواعد المتفرعة عن هذه القاعدة أو المندرجة تحتها من باب التمثيل لا الحصر إتماماً للفائدة، وكل ذلك سيأتي مفصلاً في ما يأتي:

المبحث الأول

حقيقة القاعدة

أوَّلاً: أهمية هذه القاعدة ومكانتها:

تُعد هذه القاعدة من الأصول الشرعية ذات الشأن العظيم، عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية وتدخل في معظم أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وعقوبات وأقضية، والكثير من القواعد الدائرة في الفقه وأصوله وثيقة الصلة بها بل ناشئة عنها[1].

وتظهر مكانتها أكثر إذا علمنا أنها تتضّمن ثلاثة أرباع علم الفقه لذلك قال السيوطي: «هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر»[2].

وقال النووي: «هذه قاعدة مطردة لا يخرج عنها إلا مسائل»[3]. كما أن أهمية هذه القاعدة تبرز في أنها تمثل مظهراً من مظاهر اليسر والرأفة والرحمة في الشريعة الإسلامية، وهي تهدف إلى رفع الحرج حيث فيها تقرير لليقين باعتباره أصلاً معتبراً، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس، لا سيما في باب الطهارة والصلاة، ومن المعلوم أن الوسواس داء عضال إذا اشتد بصاحبه لا ينفك عنه، فيقع المكلف في المشقة ويكابد عناء أداء الواجبات.

---

(١) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٥٤.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٧٧.

(٣) النووي: المجموع، شرح المهذب، ١/ ٢٠٥.

وكذلك في سائر المسائل والقضايا الفقهية التي تسري فيها هذه القاعدة يتجلى الرفق والتخفيف عن العباد.

ثانياً: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» في المصنفات الإباضية:

وقد عبر الإباضية عن هذه القاعدة بصيغ عديدة متقاربة في المعنى، من ذلك ما ذكره الراشدي في «جواهره»: «أن اليقين لا يزول بالشك»[١]، وذلك لتقدير فعل المكلف في هذه القاعدة فيقال: الفعل المتيقن لا يزال بالشك، وعبَّر عنه كذلك بقوله: «اليقين لا يزول إلا بيقين مثله»[٢].

ونص عليها ابن بركة بصيغ أخرى منها «اليقين لا يرتفع بالشك»[٣]، «واليقين لا يزيل حكمه إلا بيقين مثله»[٤]، و«الإجماع لا يزول بالشك»[٥]، وعبر عنها المحشي السدويكشي في حاشيته على «الإيضاح» بقوله: «ما ثبت بيقين لا يزيله إلا اليقين»[٦]، وعبر عنها الشماخي بقوله: «... لا يرفع الشك ما ثبت باليقين»[٧]. وفي مكان آخر ذكرها بصيغة: «فنحن على ما تيقنا عليه، ولا يزيل اليقين إلا اليقين مثله»[٨].

وقد أومأ الكدمي إلى هذه القاعدة بعبارة قريبة من المقصود وهي: «أن كل شيء من الأشياء وأمر من الأمور في دين الله ـ تبارك وتعالى ـ وكل حكم في حلال ما أحل الله وحرمة ما حرم، وكل حق من الحقوق المبينة

(١) الراشدي: جواهر القواعد، ص٦٩.
(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص٧٤.
(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٢٢، وكذلك نص السالمي في معارج الآمال، ٢/ ١٠٠.
(٤) ابن بركة: التعارف، ٣ - ٣٣.
(٥) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢١٥ - ٢١٦، وكذلك ٢/ ٢٣١.
(٦) السدويكشي سعيد: الحاشية على كتاب الإيضاح لعامر الشماخي، ١/ ٢٣٣.
(٧) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣١١.
(٨) الشماخي: المرجع نفسه، ١/ ٣٥٢.

في شرع الله ـ سبحانه ـ وكل حكم من أحكام الشريعة، جميع هذا كله جارٍ على أصوله المبنية عليه الموضحة له من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، فإذا ثبتت هذه الأحكام، فهي ثابتة حتى يزيلها أصل مثلها، فكل حكم منها ثبت فيظل ثابتاً على أصوله ولا يزول إلا بحكم ثابت مثله يزيله، وإذا زال حكم من أحكام هذه الحقوق، فأصوله زائلة حتى يثبتها أصل مثلها»[١].

هذه بعض العبارات التي عثرنا عليها في بعض المصنفات الإباضية المتقدمة والمتأخرة تؤكد مدى اعتمادهم هذه القاعدة وتخريج الفروع الفقهية عليها.

ثالثاً: تحليل مفردات القاعدة:

لقد تفاوتت مراتب الإدراك للأشياء كما يلي:

اليقين، ثم غلبة الظن، وبعدها الظن، وآخرها الشك، فمن الجدير بالذكر أن نتناول الكلمات التي جرت باعتبارها مصطلحات علمية، خصوصاً في مجال الفقه والأصول بشيء من الشرح والتحليل، ونبين الفروق المتمايزة الأساسية فيما بينها، ما دام يجري استعمالها عند فقهاء الإباضية وغيرهم.

١ ـ معنى اليقين:

نقل الراشدي في جواهره أن اليقين هو العلم الحاصل عن نظر واستدلال ولهذا لا يسمى علم الله يقيناً، ويقن الأمر يَيْقن يقَناً من باب تعب، إذا ثبت ووضح[٢].

---

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨٣.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ٥/ ٧٣، والفيومي، المصباح المنير، ص ٣٥١.

وقال الجوهري[١]: «هو العلم وزوال الشك منه، يقنت الأمر يقناً وأيقنتُ واستيقنتُ وتيقنت، كله بمعنى واحد»[٢].

وجاء في «اللسان» اليقين: العلم وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر، واليقين ضد الشك[٣]. «والشك نقيض اليقين»[٤]، وهو أصل في اللغة بمعنى الاستقرار: «يقال يقن الماء في الحوض إذا استقر ودام»[٥].

وقال أبو البقاء في «الكليات»: اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، وقيل: هو عبارة عن العلم المستقر في القلب لثبوته من سبب متعين له بحيث لا يقبل الانهدام[٦]، وقيل: هو سكون الفهم مع ثبات الحكم[٧].

واليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية... يقال: علم اليقين ولا يقال: معرفة يقين[٨]. وليس «اليقين» في أصل اللغة مماثلًا للعلم، وإن قيل تجوّزاً إن اليقين العلم الذي لا تردد معه، فالفرق بين العلم واليقين ثابت كما قال أبو هلال العسكري[٩]: «إن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل

---

(١) الجوهري إسماعيل بن حماد، أبو نصر (٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م): أصله من فاراب، لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة، وهو أولُ من حاول (الطيران) ومات في سبيله. أشهر كتبه (الصحاح) مجلدان. وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو). الزركلي، الأعلام، ١/ ٣١٣.

(٢) الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (يقن).

(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة (يقن)، ط بيروت دار صادر، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ١٣/ ٤٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ٤٥٠.

(٥) الجرجاني علي: كتاب التعريفات، ص ٢٥٩.

(٦) الكفوي أبو البقاء: الكليات، القسم الخامس، ص ١١٦.

(٧) الأصفهاني الراغب: المفردات في غريب القرآن، ص ٥٥٢.

(٨) الأصفهاني: المصدر نفسه.

(٩) هو الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال (ت: بعد ٣٩٥هـ/ بعد ١٠٠٥م): عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الاهواز. من كتبه: «التلخيص» في اللغة، و«معجم ـ خ» في اللغة، و«جمهرة الأمثال ـ ط» و«الحث =

الثقة، واليقين هو سكون وثلج الصدر بما علم، ولهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى باليقين، وقيل: الموقن: العالم بالشيء بعد حيرة الشك، والشاهد أنهم يجعلونه ضد الشك، فيقولون: شك ويقين، وقلما يقال: شك وعلم... وسمي علمنا يقيناً؛ لأن في وجوده ارتفاع الشك»[(١)].

وقد أكد ابن بركة هذا المعنى حيث يرى أن اليقين الذي عندنا يحصل بالاطمئنان وسكون القلب وليس المراد به اليقين عند الله وهذا نص عبارته: «وما هو يقين عندنا بما تسكن إليهم نفوسنا وتطمئن به قلوبنا... وأن اليقين الذي تعبدنا به هو ما عندنا؛ لأن ما عند الله من اليقين لا يبلغه علمنا... ولعل جميع ما تعبد الله به عباده من طريق الشريعة أن ما أخذ عليهم أن يخرجوا منه بما هو يقين عندهم، بما يستدلون على معرفته بالعادة الجارية والأحوال الظاهرة لا بما يعلم حقيقته إنما يقع بالحس والمشاهدة، وما يعلم بالاستدلال لا يوصل إلى معرفته إلا بظاهر الحال...»[(٢)].

وقد أكد المحقق الخليلي في «التمهيد» هذا المعنى وبيَّن أن اليقين الذي تعبدنا الله به هو اليقين الذي يحصل عندنا وليس اليقين الذي عند الله، فيقول ردّاً على سؤال ورد عليه حول مسألة حد القصر في الصلاة فيقول السائل: «أرأيت إن أحب الاحتياط على نفسه في صلاته ويصلي في ذلك الموضع الذي شك فيه جمعاً وتماماً، ونيته إن كان ذلك الموضع في علم الله تعالى قد جاوز فيه الفرسخين فقد صلى جمعاً، وإن كان في علم الله تعالى لم يجاوز الفرسخين فقد صلى تماماً».

= على طلب العلم ـ خ» رسالة، و«كتاب الصناعتين: النظم والنثر ـ ط» و«الفرق بين المعاني» و«المحاسن» في تفسير القرآن، خمس مجلدات، و«ديوان شعره» و«الفروق ـ ط» في اللغة، و«ديوان المعاني ـ ط» جزآن. الزركلي: الأعلام، ٢/ ١٩٦.

(١) العسكري أبو هلال: الفروق في اللغة، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) ابن بركة: كتاب التعارف، النسخة المحققة، ص ٧.

فأجاب: «هو غير متعبَّد من ذلك بما في علم الله تعالى، ولكن على حكم التمام والحضر، فيصليهما تماماً حتى يستيقن على تعدي الفرسخين وليس له مع الشك أن يصليهما سفراً ولو كان في علم الله تعالى قد جاوز الفرسخين فإنه غير مسؤول عن علم الله وإنما يسأل عن علمه هو...»[١]

وقد أيد ابن بركة ما ذهب إليه بأدلة مختلفة تؤكد هذه الحقيقة فذكر أن الدليل على أن الله تعبدنا بما هو يقين عندنا مما، نعلم والظاهر من الأمور، ونستدل على معرفتها ونخرج من العبادة دون أن نعلم حقيقته عند الله من ذلك:

١ ـ ما تعبدنا الله بإباحة الفروج والدماء والأموال التي عظّم حرمتها وتوعد عليها بأليم العقاب بالعدول من البينة دون غيرهم من الفساق.

٢ ـ اعتماد شهادة الشهود العدول في إثبات الأحكام، وهؤلاء الشهود نحكم عليهم حسب الظاهر ولا يمكن معرفة أحوالهم الخفية وفي هذا المعنى يقول ابن بركة: «فعلينا طلب العدالة بظاهر أمورهم، وما هو يقين عندنا بما تسكن إليهم نفوسنا وتطمئن به قلوبنا؛ لأن الله ـ جلَّ ذكره ـ لا يجوز أن يفترض علينا الحكم بالبينة العادلة عنده؛ لأن الله يعلم سرهم وجهرهم، إلا أن ينصب لنا عَلَماً يُعرَفون به كالسماء بين أعينهم»[٢].

ويضيف ابن بركة توضيحاً لهذا الأمر فيقول: «ألا ترى أن المصلي كلفه الله أن يصلي بثوب طاهر عنده، وذلك من اليقين معه، فهو مؤد لصلاته، خارج من فرضه باليقين الذي معه، فإذا تبين له أنه كان يصلي بثوب غير طاهر لم يكن مأثوماً في فعله وإن خرج وقت الصلاة ورجع إلى صلاته وأعادها...»[٣].

---

(١) الخليلي سعيد: التمهيد، ٥/ ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) ابن بركة: كتاب التعارف، ص ٧.

(٣) ابن بركة: كتاب التعارف، ص ٧ - ٨.

ويبيـن أبو يعقوب الوارجلاني حقيقة العلم وهو «درك الشـيء على ما هو عليه»[١]، ويورد تقاسيم للعلم بحسب أنواعها وطبيعتها أو مصدرها، فمن حيث المصدر نجد أن الرق التي تتطرق منها العلوم إلى العباد ثلاثة: «حس مطبوع، وعقل مجموع، وشرع مسموع»[٢].

كما يورد أبو يعقوب تقسـيماً آخر للعلوم حسـب حدوثها وعدم حدوثها. «فغيـر المحدث علم القديم سـبحانه، والمحدث علـم المحدث (المخلوق أو الإنسان)، وعلم المحدث ينقسم قسمين: ضروريّاً ومكتسباً»[٣]، ثم يقسم علوم الضرورة وعلوم الكسب إلى أنواع.

فأنواع العلم الضروري:

ـ **أولهـا**: علـم البنية، وهو علم الإنسـان بوجوده وبذاتـه وأفعاله وصفاته، وما يختلف من أحواله من لذة وألم وسرور وغضب، وقد تلتبس الحقائق بالخيال في هذا العلم ـ وإن كان ضروريّاً ـ لعلة تعتري الإنسان في بدنه أو حواسه أو عقله.

ـ **ثانيهـا**: ما علم من العقليات، الواجبات والجائزات والمسـتحيلات، وقد تقع للإنسان من أول وهلة، وربما تقع بعد تردد الخاطر فيها.

ـ **ثالثها**: ما يعلم من جهة الحواس، وللحواس أغلاط في إدراكها، ولذلك لا يوثق بحاسة واحدة، ما لم تعضدها حاسة أخرى، ولأمر ما جعل الله الشهادة في الأحكام عدلين اثنين.

ـ **الرابـع**: ما يعلـم من جهة الأخبار المتواتـرة، وهي مترددة بين الضروري والمكتسب، فبدايتها كسب ونهايتها ضرورة[٤].

---

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ١/ ٢٣.

(٢) الوارجلاني: المصدر نفسه. ١/ ١٧.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٩.

(٤) نفسه: ١/ ٢٣. ـ باجو مصطفى: أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي، ط ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان. ص ١٨١ - ١٨٢.

وأما العلم الكسبي فيرى الوارجلاني أن «أحد أنواعه: ما يقع من جهة الاستدلال بما أدركت الحواس، وما دل عليه ما أدركته الحواس:

فالأول: كالصوت تدركه الحاسة موزوناً منغماً منظماً رخيماً.

والثاني: ما يدل عليه هذا الصوت من معنى: أمراً أو نهياً أو خبراً أو غير ذلك.

وثاني أنواعه: ما وقع العلم به من جهة النظر والبحث من علوم الشرائع، والفقه، والطب، وسائر العلوم المعنوية.

ثالثها: ما وقع العلم به من جهة العادة في علم الصناعات والحرف»[(١)].

ولعل بعد هذا التقسيم للعلم وبيان حقيقته ندرك الفرق بين العلم واليقين.

٢ ـ غلبة الظن:

قال أبو هلال العسكري: «غلبة الظن عبارة عن طمأنينة الظن، وهي رجحان أحد الجانبين على الجانب الآخر رجحاناً مطلقاً يطرح معه الجانب الآخر»[(٢)] بمعنى أنه لم يبق له اعتبار في النظر لشدة ضعفه. وتتحقق هذه الكيفية إذا تردد المكلف بين أمرين بحيث ترجح أحدهما وجنح إليه قلبه بطرح الاحتمال الآخر.

وحكم الظن الغالب أنه يقوم بمثابة اليقين عند الفقهاء، ويجوز بناء الأحكام الفقهية عليه عند عدم وجود اليقين الذي قلّما يحصل عند النظر والاستدلال. ويؤيد ذلك ما ورد في عبارات بعض فقهاء الإباضية فقد صرح بذلك ابن بركة في سياق كلامه عن أحكام الغائب والمفقود ونحوهما فيقول: «فلو كان ما ذهب إليه من لا علم له بما الناس عليه، وما جاءت به الآثار لكان ما ذكرنا

(١) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ١/ ٢٣. باجو مصطفى: أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي، ص ١٨٢.

(٢) العسكري أبو هلال: الفروق في اللغة، ص ٧٩.

لا يجب أن يحكم في شيء منه إلا بيقين، إذ اليقين عنده ما لا يجوز أن يكون غيره، بل الذي أخذ علينا وتعبدنا به أن نحكم بما هو يقين عندنا وفي غالب ظنوننا، لا اليقين الذي عند الله»[١].

ويؤكد الشماخي أيضاً هذا الأمر في معرض حديثه عن حالات وجوب الغسل من الجنابة إذا وجد الشخص أثرها في ثوبه أو جسده بعد النوم فقال: «وهذا كله عندي مبني على أن الظن الغالب يجب منه الغسل؛ لأن جل أحكام الشريعة مبنية على غلبات الظنون ـ والله أعلم ـ ولذلك يجب من هذه الأشياء المذكورة الغسل»[٢].

ويشير الثميني في «الورد البسام» إلى مفهوم غلبة الظن واعتماده في تقرير الأحكام فيقول: «ولا يشرط في الشرعيات العلم اليقيني بل يكفي فيها الاعتقاد الراجح، قال تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣). وقال أيضاً: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ (الممتحنة: ١٠). وقد ينقلب العلم بذلك ويتخلف، كالعلم بعدالة الشهود أكفاء بالظاهر وغلبة الظن، أن هذا الإنسان تجب عليَّ ولايته، وأنه تدفع له الزكاة»[٣].

وأومأ ابن بركة أيضاً إلى هذا المعنى فقال: «كذلك كلف أصحاب رسول الله ﷺ أن يجتهدوا في حكم الحوادث التي كلفهم الله الحكم فيها، فإذا استدلوا وطلبوا ما كان عندهم أنه الحق الذي كلفهم إياه وقاسوا، وغلب على ظن كل واحد منهم أنه قد أصاب الحق حكم به، وحكم له بالثواب على ذلك. ألاَ ترى أن الواحد منهم قد يحكم بإباحة فرْجٍ أو تمليك حالٍ، ثم يظهر على خبر عن الرسول ﷺ بعد ذلك فيرجع إليه ويعمل به، ويدع ما كان عمل به قبل ذلك...»[٤].

---

(١) ابن بركة: المصدر السابق، ص٣٩.
(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٧٥.
(٣) الثميني عبد العزيز: الورد البسام، ص٢٥٩ - ٢٦٠.
(٤) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٨.

٣ ـ الظن:

عـرَّف الراغـب الأصفهانـي الظن بأنه: «اسـم لما يحصل عـن أمارة ومتى قويتْ أدت إلى العلم، ومتى ضعفتْ جدّاً لم يتجاوز حد التوَهُّم»[١].

وعرَّفـه الحموي في شـرح الأشـباه فقـال: «إنه الوقوف بين شـيئين بحيث يترجح أحدهما دون أن يطرح الآخر».

ولكي يتضح الفرق بجلاء بين الظن وغلبة الظن، فمن المفيد أن نسجل هنـا ما ذكـره ابن عابدين نقلًا عن بعض الفقهاء: «أن أحد الطرفين إذا قوي وترجـح علـى الآخر ولم يأخذ القلـب ما ترجح به ولم يطـرح الآخر فهو الظـن، وإذا عقـد القلب على أحدهما وترك الآخر فهـو أكبر الظن وغالب الرأي»[٢].

٤ ـ الشك:

هو نقيض اليقين، وهو في أصل اللغة: الاتصال واللزوق[٣]. قال الفتني في شـرح هـذا اللفـظ: «في حديـث الغامدية، أمـر بها فشُـكَّت[٤] عليهـا ثيابها، ثم رجمـت[٥]، أي جمعـت عليهـا ولُفَّـت، لئـلا تنكشـف فـي تقلبها... والشـك: الاتصال واللزوق»[٦]. وقال الراشدي: هو الارتياب[٧].

---

(١) الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص٣١٦ - ٣١٧.

(٢) ابن عابدين: رد المحتار، ١/ ٢٤٧.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ١٣/ ٤٥٧.

(٤) قال الأوزاعي: فشُكَّت عليها ثيابها يعني: فشَدَّت. ينظر: الجامع للحديث النبوي. وينظر: سنن أبي داود بشرحه عون المعبود ١٢/ ١٢٢ وفيه «شُكَّت ثيابها أي شدَّت».

(٥) رواه مسـلم في صحيحه، كتاب الحدود باب من اعترف على نفسـه بالزنى، رقم ٣٢٩٥ عن عمران بن حصين.

(٦) الفتنـي: مجمـع بحار الأنوار في غرائب التنزيل والأخبـار ط. الهند حيدر أباد ٣/ ٢٤١، نقله الندوي في القواعد الفقهية، ص٣٥٩.

(٧) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص٧٤.

ثم عُرِّف هذا اللفظ واشتهر في العرف في معنى التردد، قال سراج الدين ابن الملقن في «الأشباه»: «المراد بالشك التردد في طرفي الوجود والعدم على التساوي»[١]. وجاء في شرح الأشباه لابن نجيم: «الشك لغة مطلق التردد، وفي اصطلاح الأصول: استواء طرفي الشيء، وهو الوقوف بين الشيئين بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما»[٢]. وإلى هذا المعنى جنح السالمي حيث يقول: «الظن خلاف الشك إذ المراد بالشك ما يتساوى فيه طرفا الشيء لا يترجح أحد الطرفين على الآخر فإن ترجح أحد الطرفين زال الشك»[٣].

وقال أبو البقاء: «هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين أو لعدم الأمارة فيهما»[٤]. بينما نجد الإمام الرازي ينبه إلى الفرق بين الشك والظن والوهم فيقول: «التردد بين الطرفين إن كان على السوية فهو على الشك، وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهم»[٥].

ـ هل الشك والظن في اصطلاح الفقهاء بمعنى واحد أم يفترقان؟

ذكر ابن جعفر الأزكوي في «الجامع» أن الشك مرادف للظن وعكس اليقين، «فليس ظنون الشك حكم لازم ولا حجة قائمة، والشك ضد اليقين، كما أن الباطل ضد الحق، فمن اتبع الباطل ترك الحق ولم ينتفع به، ولو كان لمعالم الحق واصفاً ولأحكامه عارفاً، كذلك من ترك اليقين لم ينتفع

(١) ابن الملقن سراج الدين: الأشباه والنظائر مخطوط، ص ١٤، الوجه الأول نقله عنه الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٦٠.

(٢) الحموي: غمز عيون البصائر، ١/ ٨٤.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ١٠.

(٤) الكفوي أبو البقاء: الكليات، ٩٧٩ - ٩٨٠.

(٥) الفخر الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني ١/ ١٠١. وينظر: الزركشي: المنثور في القواعد، ٢/ ٢٠٥.

بـه، ومـن لم ينتفع بيقينه لم ينتفع بيقين غيره، كمن لا يبصر بعينه لم يبصر بعين غيره...»[١].

ويوضح الشقصي[٢] الإباضي أن الشك الذي يعترض الإنسان نوعان:

الأول: شك التباس، والثاني: شك معارضة، ويطبق ذلك على مسألة الشك فـي الصـلاة، ويبيـن حكمهما فيقول: «والشـك شـكَّان: شـك التباس، وشـك معارضة، فإذا كان المصلي حافظاً لصلاته مقبلاً عليها بقلبه، ثم عارضه الشك في شيء من صلاته في القراءة أو الركوع أو السجود أو ركعة، فلا يلتفت إلى ذلك، وليمض على أوفق ما في نفسه من ذلك، وهذا شك المعارضة.

ـ وأما شـك الالتباس هو أن يكون الرجل مشـتغلاً بذكـر الدنيا وهمومها، فذلك إذا شك فلم يدر ما صلّى، فذلك الذي تنتقض صلاته ويعيدها، وقد قيل من عناه ذلك الشك مضى على أحسن ظنه وأتم صلاته، ثم يرجع يبتدئها من أولها، وبعض يقول بقطعها ويستأنفها»[٣].

ومما تجدر الإشارة في هذا الصدد أنه لم أعثر على أحد من فقهاء الإباضية سلك هذا المسلك في بيان أنواع الشك والتمييز بينها، وإنه في الحقيقة لجدير

---

(١) ابن جعفر أبو جابر الأزكوي: الجامع لابن جعفر، ١/ ٤٠٢.

(٢) خميس بـن سـعيد بن علي الشـقصي (ت، بيـن: ١٠٥٩ - ١٠٩٠هـ) هو الفقيـه العلامة أحد أقطاب العلم والسياسة في النصف الثاني من القرن العاشر والنصف الأول من القرن الحادي عشـر. ولـد بنزوى ثم انتقل إلى الرسـتاق ونشـأ فيها، عقدت الإمامة للإمـام ناصر على يديه فـكان عضـده الأيمـن، صحبه إلى نـزوى ورافقه في غزواتـه وأصبح قاضياً للمسـلمين وقاد جيـش الإمام لفتح مسـقط. سـار قاصداً بوشـر فأرسـل إليـه البرتغاليون يطلبـون منه الصلح فأجابهم إليه وتصالح معهم وكف القتال، ولذا فهو يعد من مؤسسي دولة اليعاربة. له مؤلفات جليلة أشـهرها: «منهج الطالبين وبلاغ الراغبين» وهو يعد موسـوعة علمية إذ يقع في عشرين جزءًا، وله كتاب الإمامة العظمى. ينظر: مقدمة منهج الطالبين، ١/ ٥. الإزكوي، كشف الغمة، ٣٤٩. السالمي: اللمعة المرضية، ٢٥. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٨٧ - ٨٨.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ٤/ ٢٢٦ - ٢٢٧.

بالاهتمام بهذا الأمر حتى نتمكن من التقليل من حالات الشك المختلفة، ونحدد لها حكمها وما يترتب عليه.

وقد زاد الإمام النووي توضيحاً لهذه الحقيقة فيرى أن الشك عند الفقهاء مطلق التردد، لا فرق بين المساوي والراجح، وذلك يفضي إلى القول بأن الشك والظن عندهم سواء، ونص عبارته كما يلي: «اعلم أن مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة، والصلاة والصوم، والطلاق والعتق وغيرها هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواءً أو أحدهما راجحاً، فهذا معناه في استعمال الفقهاء في كتب الفقه، وأما أصحاب الأصول ففرقوا بينهما فقالوا: التردد بين الطرفين إن كان على السواء فهو الشك، وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهْمٌ»[١]. وقد مال إلى هذا الرأي كل من ابن نجيم[٢] وابن القيم[٣] (ت: ٧٥١هـ).

ويعلل ابن قدامة المقدسي[٤] (ت: ٦٢٠هـ) هذا الرأي بقوله: «إذا شك تعارض عنده الأمران، فيجب سقوطهما كالبينتين إذا تعارضتا ويرجع إلى اليقين، ولا فرق بين أن يغلب على ظنه أحدهما أو يتساوى الأمران عنده؛ لأن غلبة الظن إذا لم تكن مضبوطة بضابط شرعي لا يلتفت إليها، كما لا يلتفتُ الحاكم إلى قول أحد المتداعيين إذا غلب على ظنه صدقه، بغير دليل»[٥].

والظاهر أن هذا القول ليس سديداً على إطلاقه، فقد تعقب الزركشي كلام النووي وانتقده مع غيره في تحديد معنى الشك عند الفقهاء، ونعت قولهم

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب، ١/ ٢٢٣.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٨٢.

(٣) ابن القيم: بدائع الفوائد، ٤/ ٢٦.

(٤) ابن قدامة عبدالله بن أحمد موفق الدين المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) من فقهاء الحنابلة، ومن مؤلفاته: المغني شرح الخرقي في فروع الحنابلة. الزركلي الأعلام ٥/ ١٩١.

(٥) ابن قدامة المقدسي: المغني، ١/ ١٩٧.

بعـدم الفرق بين المسـاوي والراجح، فـي جميع الأبواب الفقهيـة كما هو في اللغـة بالزعم، وقـال ما يفيد أن الفقهاء إنما لم يفرقوا بين المسـاوي والراجح في الأحداث فقط، ولكنهم فرقوا بينهما في مواضع كثيرة..[١].

واعترض الحموي كذلك على قول ابن نجيم فقال: «ولا ينبغي الجزم بأنه عنـد الفقهـاء مطلقاً من قبيل الشـك، لئلا يتوهم ترك اسـتعماله بمعنى الطرف الراجح أصلاً، فتأمل»[٢].

فالواقـع أن الفقهـاء لم يتمسـكوا بهـذه الاصطلاحات تمسـكاً صارماً، بل تسـامحوا فيها ودرجوا على اسـتعمال الظن مقام الشـك في كثير من المواضع وهذا أومأ إليه ابن بركة فلم يفرق بين الظن والشك وجعلهما في مرتبة واحدة، وهـذا ما تشـير إليه عبارته فيقـول: «وإن اليقين لا يزول حكمـه إلا بيقين مثله، وإنمـا سِـوى ذلـك لا يكـون إلا ظنّـاً وشـكّاً، وأن الفرائـض والأموال وسـائر الحقوق لا يزول بالشك والظن»[٣].

ومن جهة أخرى فقد يطلق الظن أحياناً عند الفقهاء ويراد به في بعض المواطن الظـن الغالب، فعلى سـبيل المثال ما جاء في «كشـف الأسـرار»: «الظـن عن أمارة دليل من دلائل الشرع كالاجتهاد في الأحكام، فيجوز بناء الحكم عليه»[٤]. فالظاهر أن المراد هنا بالظن هو الظن الغالب الذي تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب.

رابعاً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

وبعـد تحليـل مضمـون القاعدة، وتحديد مفهـوم اليقين والشـك في اللغة والاصطـلاح، يمكننـا أن نـدرك المفهوم الصحيح الذي تتضمنـه هذه القاعدة،

(١) الزركشي: المنثور في القواعد، ٢/ ٢٥٥. والبحر المحيط للزركشي، ١/ ٥٢.
(٢) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر، ١/ ١٠٤.
(٣) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٣.
(٤) البزدوي: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ٢٥٥.

فمعنى قولنا: «اليقين لا يزول بالشك» أو «اليقين لا يزال إلا بيقين مثله» أن العلم الثابت للمكلف بطهارة ثوبه مثلاً أو بولاية شخص أو البراءة منه لا يرفع ويثبت نقيضه بالارتياب والتردد[١].

وبعد أن حددنا معنى اليقين والشك عند الفقهاء، أصبح معنى القاعدة واضحاً وجليّاً، فالأمر الثابت والمقرر بدليل، أو أمارة، أو أي طريق من طرق الإثبات المعتد بها، والمعبر عنه بالأصل أو اليقين، لا يرتفع حكمه بالشك، أي الاحتمالات التي لا يعززها دليل، بل يبقى حكم اليقين سارياً حتى يقوم الدليل المعتد به في تغيير ذلك الحكم.

فالذي يتبادر إلى الذهن أن معنى اليقين هنا هو الاستصحاب لما تيقن في الماضي وهو الأصل، وأطلق عليه اليقين مجازاً، والمراد من الشك هو: الشك الطارئ بعد حصول اليقين، فلا يتعين هنا إلا هذا المفهوم باعتبار أن اليقين لا يتصور مع وجود الشك إذ أنهما نقيضان[٢].

ولتوضيح ذلك أكثر يمكن القول: إن الأصل براءة الذمة، فاليقين في ذلك أنها ليست مشغولة، وإذا قام الدليل على شغلها كان اليقين شغلها بالدَّيْن[٣]. كما أن الأصل في المياه الطهارة سواء كانت مياه أمطار أو أنهار أو بحار أو عيون أو آبار، فهذا هو اليقين فيها، فلا يعدل عن ذلك بالشك، والأصل في الذبائح الحرمة، أي الأمر المتيقن فيها أنها كذلك ما لم يقم دليل على تذكيتها، والأصل في الكلام الحقيقة، أي المتيقن في دلالة الألفاظ استعمالها في المعنى الذي وضعت له، ما لم يقم دليل على صرفها عن ذلك، والأصل في العام أن يتناول جميع ما يصلح له، وهذا هو المتيقن ولا يصرف عنه إلى الخصوص ما لم يقم دليل عليه.

---

(١) الراشدي سفيان: الجواهر، ص ٧٤.

(٢) السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل مطبعة أسامة، ط، القاهرة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. ـ حيدر علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ٢٠.

(٣) الراشدي سفيان: الجواهر، ص ٧٤.

والحكم الثابت بالدليل يبقى ثابتاً ما لم يَرِدْ دليل يرفعه، فيعتبر بقاؤه يقيناً استناداً إلى الدليل فلا يزيله احتمالات ليس لها ما يبررها، فمن ملك شيئاً بعقد أو إرث أو أي سبب صحيح يبقى مالكاً لما في حوزته ولا ينتقل إلى غيره إلا بدليل؛ لأن الملك استند إلى سبب صحيح، فثبوته يقيني فلا يزول إلا بيقين مثله[١].

وبناء عليه، يجب أن يفسر اليقين بمعنى الاستقرار الذي أشار إليه الجرجاني بقوله: «يقن الماء في الحوض إذا استقر» كما سلف، ولا يراد به المعنى الذي بينه ابن منظور وابن جعفر وغيرهما بأنه نقيض الشك جرياً على اصطلاح علماء المنطق وعرفهم، حيث عبروا عنه بالاعتقاد الجازم المطابق الثابت.

فإن الاعتقاد الجازم يخرج به الظن وغلبة الظن، لأنه لا جزم فيهما، ومن المعلوم أن الظن الغالب يعتد به في الشرع، وتبنى عليه الأحكام فلا عبرة بقول المناطق هنا، لأن تفسيرهم لليقين لا ينسجم مع ما يقرره الشرع، وذلك لأن الأمر في كثير من الأحيان يكون في نظر الشارع يقيناً لا يزول بالشك، في حين أن العقل يجيز أن يكون الواقع خلافه، ومثال ذلك: الثابت بالبينة الشرعية، فإنه في نظر الشرع يقين كالثابت بالعيان، مع أن شهادة الشهود لا تخرج عن كونها خبر آحاد يجيز العقل فيها السهو والكذب، وهذا الاحتمال الضعيف لا يخرج ذلك عن كونه يقيناً؛ لأنه لقوة ضعفه قد طرح أمام قوة مقابلة ولم يبق له اعتبار في نظر الناظر[٢].

والسبب في ذلك أن الأحكام الفقهية تبنى على الظاهر، والوصول إلى اليقين يتعذر في كثير من الأحيان، فيجوّز الشرع اعتبار الظن الغالب لندرة خطئه وغلبة إصابته[٣].

---

(١) الباحسين يعقوب: قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» دراسة نظرية تأصيلية، ط ١، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٤٦.

(٢) ابن بركة: التعارف، ص ٧ - ٢٦ - ٣٧. ـ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٣٥.

(٣) ابن بركة: المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠ وما بعدها. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٦٢.

قال القرافي: «الأصل أن لا تبنى الأحكام إلا على العلم، لكن دعت الضرورة للعمل بالظن لتعذر العلم في أكثر الصور، فثبتت عليه الأحكام لندرة خطئه وغلبة إصابته، والغالب لا يترك للنادر وبقي الشك غير معتبر إجماعاً»[١].

وخلاصة القول:

إن معنى القاعدة: هو ما كان ثابتاً متيقناً لا يرتفع بمجرد طروء الشك عليه؛ لأن الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه بل ما كان مثله أو أقوى، فاليقين القوي أقوى من الشك فلا يرتفع اليقين القوي بالشك الضعيف، أما اليقين فإنما يزول باليقين الآخر، فما ثبت من الأمور ثبوتاً يقينيّاً قطعيّاً ـ وجوداً أو عدماً ـ ثم وقع الشك في وجود ما يزيله، يبقي الأمر المتيقن هو المعتبر إلى أن يتحقق السبب المزيل[٢].

وقد أكد هذا المعنى أبو سعيد الكدمي فذكر أن اليقين لا يزيله الشك وإنما يزول بيقين مثله، وإلا بقي على أصله حتى يظهر دليل ينقله من أصله إلى أصل آخر مثله، يقول في هذا الصدد: «إن كل شيء من الأشياء وأمر من الأمور في دين الله تبارك وتعالى، وكل حكم في حلال ما أحل الله وحِرْمة ما حرم، وكل حق من الحقوق المبينة في الشرع، وكل حكم من أحكام الشريعة، جميع هذا كله جار على أصوله المبنية عليه الموضحة له من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، فإذا ثبتت هذه الأحكام فهي ثابتة حتى يزيلها أصل مثلها، فكل حكم منها ثبت فيظل ثابتاً على أصوله، ولا يزول إلا بحكم ثابت مثله يزيله، وإذا زال حكم من أحكام هذه الحقوق فأصوله زائلة حتى يثبتها أصل مثلها»[٣].

---

(١) القرافي: الذخيرة، ١/ ١٦٧، وينظر: المقري: القواعد، ص ١٤ - ١٥.
(٢) السدلان صالح غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص ١٠١. ـ البورنو: الوجيز، ٩٢.
(٣) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨٢ - ٨٣.

المبحث الثاني

تأصيل القاعدة

تضافرت الأدلة على الاعتداد بهذه القاعدة من المنقول ومن المعقول، وكلها تؤكد على مشروعيتها والعمل بها عند مختلف المذاهب الفقهية، واعتمادها في تخريج الفروع الفقهية المختلفة.

أ ـ الأدلة النقلية:

أما المنقول فقد استدل لها الفقهاء بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، وفيما يأتي بيان هذه الأدلة وتوضيحها.

أوَّلاً: من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (يونس: ٣٦). فالظن هنا بمعنى التوهم، لأن الظن في القرآن اسم لما يحصل عن أمارة، فإذا كانت قوية كان بمنزلة اليقين، وإذا كانت ضعيفة كان توهماً[(١)]، فالله ﷻ ينعى على المشركين عدم اهتدائهم إلى طريق العلم أصلاً، أي ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم إلا التوهم الذي يستند إلى أدلة واهية[(٢)].

---

(١) الماوردي: الحاوي، ١٠/ ٢٧ نقله عنه محمد عثمان بشير: القواعد الكلية، ص ١٣٢.

(٢) الكرخي: أصول الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي، ص ١١٠.

وقد أكدت كثير من الآيات هذا المعنى، فمنها قوله ﷻ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ (النجم: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (النجم: ٢٨). فالحق بمعنى الحقيقة، وهي اليقين فلا يرتفع بالتوهم ولا بالشك.

وقد اعترض يعقوب الباحسين على الاستدلال بهذه الآيات وقال: «إن الاستدلال بهذه الآيات وما يشبهها إنما يستقيم إذا حُمل الظن على معنى الشك في اصطلاح الفقهاء، أما الآية الأولى فقد فسر الظن فيها بتفسيرات متعددة ذكر الماوردي منها وجهين:

أحدهما: أنه منزلة بين اليقين والشك، ليست يقيناً وليست شكّاً.

الثاني: أن الظن ما تردد بين الشك واليقين، وكان مرة يقيناً ومرة شكّاً»[(١)].

وهذان الوجهان لا يساعدان المستدل بالآية على حجية القاعدة، لكن ذكر الطبري أن المراد من قوله: ﴿إِلَّا ظَنًّا﴾ إلا ما عِلْمَ لهم بحقيقته وصحته، بل هم منه في شك وريبة، إن الشك لا يغني من اليقين شيئاً ولا يقوم في شيء مقامه[(٢)].

كما عقَّب الباحسين على الآيتان الأخريان مستدلاً بأقوال بعض المفسرين، فذكر أنه «فسر الظن فيهما بالتوهم قال الآلوسي[(٣)] في قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ (النجم: ٢٣)، إلا توهم أن ما هم عليه حق توهماً باطلاً، فالظن هنا

---

(١) الماوردي أبو الحسن علي بن الحسن البصري (ت ٤٥٠هـ): النكت والعيون (تفسير الماوردي)، تحقيق محمد خضر، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط١، مطابع مقهوي، الكويت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ٢/ ١٨٩.

(٢) الطبري: جامع البيان، الطبعة الأميرية، مصر ١١/ ٨٢.

(٣) الآلوسي: عبد الله (بهاء الدين) بن محمود (شهاب الدين) بن عبد الله الآلوسي (١٢٤٨ - ١٢٩١هـ/ ١٨٣٢ - ١٨٧٤م): فقيه بغدادي من قضاة الشافعية. له: «المتنان في علمي المنطق والبيان» و«الواضح في النحو» و«التعطف على التعرف في الأصلين والتصوف ـ خ ». الأعلام للزركلي، (١٣٦/٤).

مـراد به التوهم، وشـاع اسـتعماله فيـه»[١]، وقال في قولـه تعالى ﴿إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ (النجم: ٢٣)، أي: التوهم الباطل، وعلى هذا التفسير يمكن الاستدلال بهذه الآيات على طرح الشك والأخذ باليقين الذي يدخل فيه الظن عند الفقهاء[٢].

ثانياً: من السُّنَّة النبوية:

استدل الإباضية على هذه القاعدة بأحاديث مشهورة من ذلك:

١ ـ ما نص عليه الراشدي وغيره في «جواهره» بقوله: أصلها حديث الربيع عـن أبـي عبيدة عن جابر بن زيـد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إذا شـك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً**»[٣].

فهذا الحديث دليل ساطع على أن من استيقن الطهارة ثم شك في الحدث فلـه أن يصلـي بطهارته تلـك ولا عبرة بذلك الشـك الطارئ[٤]، قال السـالمي

---

(١) الآلوسي: روح المعاني، ٢٧/٥٨.

(٢) الباحسين يعقوب: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص٢١٣ - ٢١٤.

(٣) رواه الربيع، كتاب الطهارة، باب ما يجب منه الوضوء، رقم ١٠٦، عن ابن عباس.

(٤) **فائدة**: أرشد أحمد الكندي إلى مصدر الشكوك وآثارها على الإنسان فقال: «وقيل للماء شيطان يقال له الولهان، يولع الإنسان به لكثرة استعمال الماء عند الوضوء، واستعمال الشكوك مكروه ومتروك؛ لأنه من عوارض الشيطان، ويقال: إن كثرة الوضوء من الشيطان؛ لأن في ذلك الأذى للإنسـان، والانقطـاع من طاعـة الرحمٰن، وربما أدى إلى تضييع الصلـوات، وذهاب الأوقات، ومنع من كثرة الطاعات، وصد عن تأدية العبادات بالشكوك المعارضة، والوساوس المعترضة». ينظر: أحمد الكندي، المصنف، ٤/١٠٠، ١٠١. وعن النبي ﷺ أنه قال: «**إن للوضوء شـيطاناً يقـال لـه الولهـان، فـإذا أحس أحدكم بشـيء من ذلك فليسـتعذ بـالله**» الحديث صحيـح، رواه الربيـع، كتـاب الطهارة، بَابُ جَامِعِ الْوُضُـوءِ، رقم ١٢٩. وعنه ﷺ أنه قـال: «**إذا قمتم للصلاة فإن الشـيطان يحيطكم بين إلياتكم فلا تصدقوه على أنفسـكم حتى تروا شـيئاً قاطراً، أو تشموا ريحـاً رافعـاً**». الحديث ضعيف جـدّاً، رواه الترمذي، أبواب الطهارة عن رسـول الله ﷺ، باب كراهية الإسراف في الماء، رقم ٥٤ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، ح٤١٨، والحاكم في مستدركه بهذا السند عن أُبي بن كعب. بزيادة لفظ «فاحذروه» في المتن وقال: «وله شاهد بإسناد آخر أصح من هذا».

وغيره في شرح هذا الحديث: «سبب الحديث ما ذكر البخاري أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: «**لا ينفتل ـ أو لا ينصرف ـ حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً**»[(١)]. والمعنى أن الشك في نقض الوضوء لا يؤثر في صحته لا سيما إن كان في الصلاة، ومثله أيضاً الشك في غيرها لأن من تيقن الطهارة وشك في انتقاضها يكون على يقينه منها ولا يرفع الشك ما ثبت باليقين، ثم أن هذه القاعدة مطردة في كل شيء لأن المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى، وهو معنى قولهم لا يزول اليقين إلا بيقين مثله»[(٢)].

٢ ـ والحديث نفسه روي عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أيضاً قال: «شكي إلى النبي ﷺ الرجل الذي يُخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: **لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[(٣)].

قال النووي (ت: ٦٧٦هـ) عند شرح هذا الحديث: «وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه: وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»[(٤)]. ونقل السالمي عن النووي أن هذا الحديث أخذ به جمهور العلماء

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الوضوء باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن ـ حديث: ١٣٦ عن عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري.

(٢) السالمي عبد الله: شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب الفراهيدي، ١/ ١٦٥ - ١٦٦. وينظر: الشماخي: الإيضاح في مسألة نواقض طهارة التيمم وهذا نص عبارته بعد أن ذكر الحديث فقال: «فكان شكه في الصلاة لا يؤثر في طهارته وكذلك في غير الصلاة على هذا الحال والله أعلم» ١/ ٣١١. وينظر: أبو ستة: الحاشية على الترتيب، ١/ ١٢٧.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، رقم ١٧٥، ومسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، رقم ٣٦١، عن عبد الله بن زيد.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، ٤/ ٤٩، ٥٠.

وخالف مالك فروى عنه النقض بالشك مطلقاً وروى عنه النقض خارج الصلاة دون داخلها وروى هذا التفصيل عن الحسن البصري وكلاهما مخالف لظاهر النص ولعل الحديث لم يبلغهما أو بلغ الحسن فقصر العفو على مورد النص[١].

٣ ـ ما رواه مسلم (ت: ٢٦١هـ) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجنَّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[٢]، والحديث بمعنى ما تقدم.

وهذه الأحاديث وإن وردت بمسألة خاصة وهي الشك في نواقض الوضوء، لكن العلماء ذهبوا إلى تعميم حكمها في جميع الأمور التي يجتمع فيها شك ويقين[٣].

٤ ـ وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلّى ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**»[٤].

٥ ـ ما رواه الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) عن عبدالرحمٰن بن عوف قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سها أحدكم في صلاته، فلم يدر: أواحدة**

---

(١) السالمي: شرح الجامع الصحيح، ١/ ١٦٦. وانظر: أبو ستة: حاشية الترتيب على مسند الربيع بن حبيب، ١/ باب (١٧) ما يجب منه الوضوء، ١/ ١٢٨.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، رقم ١٣٦، ومسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، رقم ٥٦٧، بلفظ آخر: الرجل، يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً**».

(٣) الشوكاني علي: نيل الأوطار، ١/ ٢٠٣.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب القبلة، باب التوجه نحو القبلة، رقم ٣٩٢، مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة، والسجود له، رقم ٥٧٢، عن ابن مسعود.

صلّى أم اثنتين؟، فليبن على واحدة، فإن لم يتيقن صلى اثنتين أم ثلاثاً؟ فليبن على اثنتين، فإن لم يدر أثلاثاً أم أربعاً؟ فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلّم»[(١)].

فهذا الحديث والذي قبله واردان في مسألة خاصة هي السهو والشك في عدد ما صلاه المكلف من الركعات، وكان موقف العلماء بشأنها كموقفهم من الحديثين اللذين سبقاهما، والمتعلقين بالشك في ناقض الوضوء من تعميم الحكم وتوسيع نطاقه، وعدم قصره على السبب الخاص.

وقد أكد النووي ما أشرنا إليه فقال: «وهذه الأحاديث المذكورة هي التي استند إليها الفقهاء في استنتاج القاعدة المذكورة، ولا شك أنها دلت بجلاء على صحة الصلاة ما لم يتيقن الحدث، ولكنها ليست مقصورة على بيان هذا الجانب فحسب، بل شاملة لكافة المعاني الداخلة تحت موضوعها؛ وذلك عن طريق التعليل والقياس، فالفقهاء حققوا حكم الحديث في جميع المسائل التي تشارك النصوص المذكورة في علتها ومعناها»[(٢)].

وقال ابن حجر في نفس المعنى نقلًا عن الخطابي[(٣)]: «وليس المراد تخصيص هذين الأمرين[(٤)] باليقين؛ لأن المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى»[(٥)].

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الصلاة، الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان، رقم ٣٩٨، والحاكم في المستدرك، كتاب السهو، رقم ١٢١٣، عن عبدالرحمٰن بن عوف. قال الترمذي: حسن غريب صحيح.

(٢) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٣٥٥، وينظر: أيضاً ما ذكره المحقق محمد الراشدي في هامشه على كتاب جواهر القواعد لسفيان الراشدي، ص ٧٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) أي: صحة الصلاة ما لم يتيقن الحدث.

(٥) ابن حجر: فتح الباري، ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨، ترقيم فؤاد عبدالباقي.

ثالثاً: من الإجماع:

أجمع الفقهاء من الإباضية وغيرهم على أصل العمل بهذه القاعدة وإن اختلفوا في بعض التفصيلات، قال القرافي: «... فهذه قاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه»[(١)].

وقال ابن القيم بشأن استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه «ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين»[(٢)].

ويدل على ذلك استقصاء كتب الفقه في المذاهب كلها، فقد بنت الأحكام على ذلك، ولا سيما في مباحث الطهارة[(٣)].

ب ـ الأدلة العقلية:

استدل طائفة من الأصوليين والمتكلمين، بعدد من الأدلة العقلية نقتصر منها على ذكر بعضها:

إن حدوث الشيء يحتاج إلى مؤثر، بخلاف بقائه فإنه لا يحتاج إلى ذلك، وإلا للزم تحصيل الحاصل، وهو باطل، فيكون الوجود والبقاء أولى لعدم حاجته إلى المؤثر[(٤)].

---

(١) القرافي: الفروق، الفرق العاشر، ١/ ١١١.

(٢) ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ١/ ٢٩٥.

(٣) الباحسين: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص ٢١٧.

(٤) الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ): المحصول في علم الأصول، ط. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٢/ ٥٤٩، وفيه تفصيل لتوجيه هذا الدليل والإجابة عما أثير حوله من اعتراضات. وينظر: الآمدي أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ): الإحكام في أصول الأحكام، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، ط. ١ نشر مؤسسة النور (١٣٨٩هـ)، ٤/ ١٢٨. وينظر: الابتهاج في شرح المنهاج لابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ)، تعليق جماعة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ٣/ ١٧٢.

وتوضيح ذلك: أن حدوث الطهارة يحتاج إلى مؤثر، وهو الوضوء أو الغسل، أما بقاؤها فلا يحتاج إلى ذلك، وما لا يحتاج أولى مما يحتاج[١].

واستدل بعضهم على ذلك، بأن «اليقين أخذ في معناه عدم إمكان الزوال، ومن مقوماته الاستقرار والثبات، وهو ينافي زواله بالشك»[٢].

واستدل بعض المعاصرين على ذلك، «بأن اليقين أقوى من الشك، فكوْن اليقين أقوى وأحكم أمر ثابت لا غبار عليه؛ لأن في اليقين حكماً قطعيّاً جازماً فلا ينهدم بالشك»[٣]، وهذا الدليل قريب في معناه من الدليل الذي سبقه، لكن الدليل السابق أُخِذ من أن معنى اليقين يقتضي عدم إمكان الزوال، والقول بزواله يناقض ذلك المعنى، والدليل الآخر تضمن هذا المعنى، لكنه جعل العلاقة بين اليقين والشك التعارض بين قويّ وضعيف، وترجيح القوي على الضعيف.

ومما استدل به أيضاً: «أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير، وذلك لأن البقاء لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل، ومقارنة ذلك الباقي له كان وجوداً أو عدماً، أما التغير فمتوقف على ثلاثة أمور:

وجود الزمان المستقبل.

وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود.

ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان.

---

(١) الباحسين: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص٢١٧-٢١٨ نقلًا عن كفاية الأصول للشيخ كاظم الخراساني بشرح الوصول للشيرازي، ١٦/٥ وما بعدها، ومباني الاستنباط، ١١/١ وما بعدها وغيرها من المصادر.

(٢) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ٤٨٣/١.

(٣) الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي، فقرة (٥٧٤)، ٩٦٧، وينظر: الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص٣٥٦.

ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب مما يتوقف على ذينك الأمرين وثالث غيرهما»[١].

ومما استدل به كذلك تعارف الناس على ذلك: قال الفخر الرازي[٢] (ت: ٦٠٦هـ): «وأما العرف؛ فلأن من خرج من داره وترك أولاده فيها على حالة مخصوصة، كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها راجحاً على اعتقاده لتغيّر تلك الحالة، ومن غاب عن بلده فإنه يكتب إلى أحبابه وأصدقائه عادة في الأمور التي كانت موجودة حال حضوره، وما ذاك إلا لأن اعتقاده في بقاء تلك الأمور راجح على اعتقاده في تغيّرها، بل لو تأملنا لقطعنا بأن أكثر مصالح العالم، ومعاملات الخلق مبني على القول بالاستصحاب»[٣]. وقد اعتمد الإباضية هذا الدليل في تقرير الأحكام الفقهية، وهذا ما أشار إليه ابن بركة في كتابه «التعارف» في سياق كلامه عن قاعدتي: «اليقين لا يزول بالشك» و«العادة محكمة».

---

(١) الآمدي: الإحكام بالنص، ١٢٨/٤.

(٢) الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦هـ/ ١١٥٠ - ١٢١٠م): الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له: (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه «مفاتيح الغيب ـ ط» ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، و«لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات ـ ط» و«معالم أصول الدين ـ ط» و«المحصول في علم الأصول ـ خ» و«نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ـ ط» بلاغة، و«السر المكتوم في مخاطبة النجوم ـ خ» و«نهاية العقول في دراية الأصول ـ خ» في أصول الدين وغيرها كثير. الزركلي، الأعلام، ٣١٣/٦.

(٣) الرازي أبو بكر: المحصول، ٥٥٩/٢.

المبحث الثالث

فروع القاعدة وتطبيقاتها

هذه القاعدة كثيرة الفروع وعميقة الجذور في الفقه الإسلامي، يتفرع عليها مسائل شتى من أبواب مختلفة؛ كالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج والبيع والإجارة والعارية والوديعة والضمان والغصب والقرض والإقرار وغير ذلك... فأحرى بنا أن نورد هنا طرفاً من الفروع المتخرجة عليها وهي كما يلي:

أولاً: في باب الطهارات:

١ ـ **إذا تلاقى يابسان أحدهما منجوس**، فإنه لا يحكم على الطاهر بالنجاسة؛ وذلك لأن الجسد المنجوس نجاسة متيقنة والطاهر كذلك، فإذا لم نتيقن بانتقال النجاسة إليه بملامسة ذلك الجسم النجس، فالحكم هو الطهارة؛ لأننا تيقنا منها وشككنا في النجاسة، وهذا القول هو ما ذهب إليه الشماخي وصححه ونقله السالمي[1] وأكده. والفقهاء في هذه المسألة على خلاف، فمنهم من أعمل قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» فحكم بالطهارة وطرح الشك في النجاسة، ومنهم من فصل بين النجاسة اليابسة والسائلة، وكذلك الطهارة، واشترط في انتقال النجاسة إلى الطهارة أن يكون الجسم المنجوس مبلولاً والطاهر يابساً، ومنهم من مال إلى الاحتياط وغلَّب النجاسة على الطهارة في كل الأحوال.

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٣٥٠ - ٣٥٢ ـ السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٣١٨ - ٣٢٠.

ولا بـأس أن ننقـل ما ذكره السـالمي مـن خلاف بين العلمـاء في هذه المسألة، زيادة في البيان والتوضيح فيقول: «وبيان ذلك أن العلماء اختلفوا في كيفية نجاسـة الأشـياء الطاهرة إذا لاقت الأشياء النجسة، فقال بعضهم: لا يحكم على الجسد الطاهر بالنجاسة إذا لاقى المنجوس إلا إن ظهر عليه أثر النجس، وذلك في ما إذا كانا جميعاً مبلولين أو كان الجسد المنجوس هو المبلول.

وأما إذا كان الجسـد المنجوس يابساً والجسد الطاهر مبلولاً، فإن بعضهم ذهب إلى نجاسة الجسد الطاهر حيث كان مبلولاً. وقال آخرون: ما دام الجسد المنجوس اليابس يـجبذ إليه فلا ينجس، المبلول الطاهر بملاقاته إياه كما أشار إليه أبو محمد (ابن بركة).

قال الشـيخ عامر[١] (الشـماخي)، وهذا في الأنجاس البطيء الرطوبة مثل: الـدم والنطفة والقيء وما أشـبهها، وأما ما كان منها سـريع الرطوبة مثل البول والماء المنجوس وما كان في معناهما فلا. وقال آخرون بنجاسة الجسد الطاهر إذا لاقى الجسد المنجوس ولو كان يابسين.

قال الشـيخ عامر: وهذا عندي ـ والله اعلم ـ على الاسـتحاطة (الاحتياط) لئلا يكون الجسـد الطاهر قد تعلق به شـيء من الجسد النجس، وذلك أنه لما كانـت الملاقاة تؤثر في الأنجاس وتزيلها من أماكنها بالشـرع، أعني بالملاقاة: مس، وجب أن يكون الشـيء الذي مسح به منجوساً كالدفعة الأولى من الماء الذي لم يرتفع به أثر النجس بعد.

وقـال بعـض: لا بأس بملاقـاة اليابسـين ولـو كان أحدهما منجوسـاً، قال الشـيخ عامـر: وهذا القول عندي أصح لأنهم جعلـوا النجس قاعداً في مكانه، وقعـدوا لـه الطهـارة وجعلوا لـه الحملان[٢] فـي موضع يمكن فيـه، وذلك أن

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) الحملان: ربما يقصد به الاحتمال أو الشك، ينظر: في القاموس.

الجسد المنجوس تيقنا نجاسته ولو لم نتيقن بانتقاله إلى الجسد الطاهر بملاقاته إياه فنحن على ما تيقنا، ولا يزيل اليقين إلا يقين مثله[١] ولا شك أنّ الشماخي قد استند في ما ذهب إليه إلى القاعدة الفقهية «الأصل في الأشياء الطهارة»، فلا يحكم بنجاستها إلا ببينة[٢].

٢ ـ **إذا وجد الماء متغيراً وشك في طهارته ولم يعلم سببه**، فهو على طهارته ما لم يتيقن نجاسته، قال ابن بركة: «وكل ماء وجد متغيراً، ولم يعلم أن تغييره من نجاسة فهو محكوم له بحكم الطهارة؛ لأنا على يقين من أنه كان طاهراً ولسنا على يقين أنه قد صار نجساً، وليس شكنا في زوال الطهارة عنه بموجب ثبوت النجاسة فيه»[٣].

٣ ـ **ومنها**: أن من تيقن حدثاً ثم شك هل تطهر بعده أم لم يتطهر؟ كان على حدثه، ومن تيقن طهارته ثم شك فلم يدر هل أحدث أم لم يحدث؟ فهو على طهارته[٤].

يقول أحمد الكندي في سياق مسألة المتوضئ الذي يشك في شيء من وضوئه: «... وكل من كان على يقين من طهارته، ثم شك في فسادها، لم يجب عليه إعادتها، وكذلك من تيقن أنه قد أحدث ثم شك أنه تطهر أم لا، فشكه غير مزيل ليقينه، ولا يزيل ما ثبت من الطهارة إلا كتاب أو سُنَّة أو إجماع، وقد روي عن النبي ﷺ: «**لا وضوء إلا من صوت أو ريح**»[٥].

(١) السالمي: المعارج، ٣/ ٣١٨ - ٣٢٠. وينظر: الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٥٠ - ٣٥٢.
(٢) الشماخي: نفسه، ١/ ٣٥٢.
(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٥٧.
(٤) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٢١ - ٣٢٢. وانظر كذلك ١/ ٢٥٨. ـ الشقصي خميس: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ٣/ ١٣. ـ السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٥٠ - ٥١.
(٥) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، رقم ٧٤، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب لا وضوء إلا من حدث، رقم ٥١٥، عن أبي هريرة. قال الترمذي: حسن صحيح.

فلا يجوز أن يرتفع ما تيقن وجوبه بالتجويز، فإن المعلوم لا يرتفع بغير معلوم»[١].

وقد علّل ابن بركة ذلك: «أن التيقن لا يرتفع بالشك؛ لأنه تيقن بعلم وما شك فيه بغير معلوم، والمعلوم لا يرتفع بغير معلوم، ووجه آخر هو: أن الله ﷻ قد أوجب علينا إتيان الطهارة، فإذا تيقنا الحدث فقد ارتفعت الذمة بالطهارة، ولا يجوز أن يرفع ما تيقنا وجوبه بالتجويز، والواجب عليه أن يأتي ما يكون به على يقين من أداء ما افترض عليه، فإذا كان هذا هكذا فشكه فيما أمر به أوقعه أو لم يوقعه لا يزيل عنه ما تيقن وجوبه...»[٢].

ونقل ابن بركة قولاً مخالفاً لهذه القاعدة واعترض عليه، ورجح رأي الجمهور فقال: «وقال بعض أصحابنا: من تطهر لصلاة بعينها ثم شك في طهارته أنه لا يصلي بتلك الطهارة حتى يتيقن أنه لم يحدث[٣]، وهذا عندي فيه نظر؛ لأن الطهارة مأمور بها من كان بها محدثاً، فإذا حصلت له وتيقنها كان له أن يصلي ما شاء بتلك الطهارة ما لم يحدث، فإذا تيقن ثبوت الطهارة لم يكن شكه فيها هل أحدث أم لم يحدث لم تجزه صلاته حتى يتيقن الطهارة التي يدخل بها الصلاة، لا تجزيه إلا بيقين.

---

(١) الكندي أبو بكر: المصنف، ٤/ ١٠٣.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١١٩.

(٣) وهذا ما عليه العمل عند المالكية، ينظر: الدردير أحمد الشرح الصغير على مختصر خليل، وبحاشيته بلغة السالك إلى أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد الصاوي، نشر مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية الجزائر، مطابع المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت.، ١/ ٥١ - ٥٢. ـ القروي محمد العربي: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، نشر مكتبة رحاب، د.ت.، الجزائر، ص ١٩ - ٢٠. ينظر: حاشية الخرشي محمد بن عبدالله بن علي المالكي على مختصر خليل (ت: ٧٦٧هـ) وعليه حاشية علي بن أحمد العدوي (ت: ٨١٣هـ) على الخرشي ضبطها زكرياء عميرات، ط ١، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١/ ٢٩٢ - ٢٩٣.

واحتج ابن بركة على أصحاب هذا القول: أن الخبر قد صح عن النبي ﷺ بالأمر بالثبات على اليقين المتقدم في الطهارة بقوله ﷺ: «**إذا شك أحدكم فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحاً**»[١] فلما جعل عليه السلام البناء على الصلاة مع وقوع الشك كان ينبغي أن يكون استفتاح الصلاة مع وقوع الشك في الطهارة ولا فرق بينهما...، وإذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ فليس إلا اتباعه، وقد وافقنا الشافعي في هذا وقال: من ثبت له حكم يقين بشيء لم يزل الحكم عنه إلا بيقين ثان...»[٢].

وما ذهب إليه جمهور الإباضية هو ما يتفق مع رأي الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية في إعمال الأصل السابق، وهو الطهارة وطرح الشك الطارئ، وأجازوا الصلاة في هذه الحالة؛ لأن الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغى لا اعتبار له[٣]، واستندوا في هذه المسألة إلى الحديث النبوي المتقدم.

أما المالكية فسلكوا مسلكاً آخر، ومنعوا من الصلاة مع الشك في بقاء الطهارة، معللين ذلك بأن ترتب الصلاة في الذمة هو الأصل الأول، ولا يمكن الخروج عن العهدة والبراءة من الذمة إلا بطهارة متيقنة[٤].

وقد فصَّل أحمد الدردير هذه المسألة، ومما جاء في قوله: «... الشك ناقض؛ لأن الذمة لا تبرأ مما طُلب منها إلا بيقين ولا يقين عند الشك،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٣) ابن عابدين: ردّ المحتار، ١/ ١٥٠. ـ النووي: روضة الطالبين، ١/ ٧٧. ـ البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه وعلق عليه هلال مصيلحي ومصطفى هلال، نشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض، ١/ ١٣٢. ـ ابن حزم أبو محمد علي محمد أحمد بن سعيد، المحلىّ، منشورات المكتب التجاري للطبع والنشر والتصوير، بيروت، ٢/ ٧٩ - ٢١١.

(٤) القرافي: الذخيرة، ١/ ٢١٢ - ٢١٣ ـ الحطاب: شرح الحطاب على مختصر خليل، ط. طرابلس مكتبة النجاح، فصل: في نواقض الوضوء، ١/ ٢٩٤.

والمراد باليقين ما شمل الظن (أي: الظن الغالب) والشك الموجب للوضوء ثلاث صور:

الأولى: أن يشك بعد علمه بتقدم طهره، هل حصل منه ناقض من حدث أو سبب أم لا؟

الثانية: عكسها، وهو أن يشك بعد علم حدثه، هل حصل منه وضوء أم لا؟

الثالثة: عَلِم كلّاً من الطهر والحدث وشكّ في السابق منهما»[(١)].

منشأ الخلاف:

يبدو أن أساس الخلاف في هذه المسألة نجم عن تعارض الأصلين وهما: أصل الطهارة، وبراءة الذمة، فإن جمهور الفقهاء من الإباضية وغيرهم يُعملون أصل الطهارة، فإذا صلى في هذه الحالة سقط الفرض عنه، أما المالكية فقد ذهبوا إلى وجوب الوضوء عليه إعمالاً للأصل الآخر وهو ترتب الصلاة في ذمته، فلا تسقط عنه إلا بطهارة متيقنة.

ولعل الراجح من القولين رأي الجمهور استناداً إلى الحديث المتقدم، فهذا الخلاف ليس إبطالاً لهذا الأصل، بل حدث لمعارضة الأصلين، وهما براءة الذمة، والأصل «بقاء ما كان على ما كان» فكل فريق أخذ بأصل واعتمد عليه في استدلاله[(٢)].

٤ ـ حكم من تيمم ثم شك هل انتقض تيممه أم لا؟

يرى الإباضية أن من تيمم وشك في طهارته لا يلزمه إعادة التيمم بنفس الشك فيه، أما إن شك أنه تيمم أم لا، فإنه يجب عليه أن يتيمم حتى يعلم أنه خرج من عهدة التكليف[(٣)]، وهذا ما ذهب إليه الشماخي معتمداً في ذلك على

(١) الدردير أبو البركات أحمد: الشرح الصغير على مختصر خليل، ١/ ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٣) المرجع نفسه، ٣/ ٢٧٤. ـ الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٣١٠.

قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وهذا نصه: «وإن شك أنه تيمم أو لا فإنه يتيمم حتى يكون على اليقين، وأما إن أيقن التيمم فشك أنه انتقض عليه أم لا، فإنه على اليقين من تيممه، ولا يرفع الشك ما ثبت باليقين»[(١)].

وقاس السالمي حكم الشك في التيمم بالشك في الوضوء، فبيَّن أنه كما ليس عليه أن يعيد وضوءه بالشك فكذلك التيمم، واستدلّ على هذا الحكم بما ثبت عن النبي ﷺ أنه «**إذا شك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[(٢)]، فلما كان شكه في صلاته لا ينقضُ طهارته، فكذلك شكه في غير الصلاة[(٣)].

٥ ـ ومنها في الجنب يشك أنه اغتسل من الجنابة، أو لم يغتسل، وما أشبه ذلك من الفرائض:

اختلف الإباضية فيمن كان جُنُباً ثم صلَّى صلاة أو صلوات ولم يعلم أنه اغتسل، أو شك في الغُسل، فما حكم صلاته؟

قال أبو الحسن البسيوي: يعتبر هذا عندي قد اغتسل، ولا يعيد الغسل والصلاة حتى يعلم يقيناً أنه لم يغتسل، إذا كان قد تعوّد، وكان من أهل القبلة، ويدين بوجوب غسل الجنابة، ولا يعرف من نفسه عادة أنه يترك غسل الجنابة في أي وجه من الوجوه، أو على أي حال من الأحوال. وخالفه أبو سعيد الكدمي في هذا الرأي وقال: «هذا يخرج على الاطمئنان وليس على الحكم؛ لأن المفروض بقاؤه على الجنابة حتى يستيقن أنه اغتسل، وإن كان ممن يدين بها فليس الغسل من الجنابة مثل الوضوء؛ لأن الوضوء في أكثر الأحوال لا يصلى إلا بوضوء وأنه على وجه من الوجوه إذا لم يكن قد علم منه بوضوئه

(١) الشماخي: المرجع السابق.
(٢) سبق تخريجه في الصفحات السابقة.
(٣) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٢٧٤. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣١٠.

أنـه لا يصلـي الصلاة حتى يتوضأ، وليس غسـل الجنابة كذلك عندي، ويخرج في الغسل أنه يجري عليه معنى النسيان»[١].

وبناءً عليه، فإذا علم أنه على جنابة فقد لزمه حكم الغسـل، فهو باقٍ عليه حتـى يعلـم أنه اغتسـل، فإن كان ذاكراً لغسـله حتى مضى إلى المـاء فوقع فيه فليغتسـل، أو مضى ليغتسـل، وعرف ذلك أو ذكر شـيئاً من هذا، كان هذا مما يزيد في الاطمئنان إذا كان قد صلّى أو مضى عليه وقت الصلاة لم يعلم أنه لم يصلها، ثم شك فيها هل صلاها أو لم يصلها؟

فقـول: ليـس عليه أن يصليها حتـى يعلم أنه لم يصلها، ومـا دام في وقتها فشـك فيها، فعليه أن يصلي حتى يعلم أنه قد صلّى. قال الكدمي: «وأرجو أن هـذا المعنى يخـرج على معنى الحكـم، لا على معنى الاطمئنان؛ لأنه ليسـت الصلاة في زوال وقتها كمثل الغسـل؛ لأنه ليس للغسـل وقت معروف ولا في أكثر العادة ألا يصلي إلا بغسل كما لا يصلي إلا بوضوء»[٢].

واختـار الكدمي ألا يقاس حكم الغسـل على حكـم الوضوء والصلاة لأن بينهـم اختـلاف؛ فالصلاة عادة لا تصلى إلا بوضوء ولا يفوت وقتها دون أداء، ولذلك فإن شك أنه صلى بوضوء أو بغير وضوء، فلا إعادة عليه بمعنى الحكم حتى يعلم أنه صلَّى بغير وضوء أو لم يصل. ويرى أنه «يفترق معنى الغسل في النظر مع معنى الوضوء كما ذكر، وإن كان يحسـن في الاطمئنانة، إذ ليس من مذهب المصلي، أن يصلي بالجنابة حتى يغتسـل، إلا من عذر. ولا يعلم أحد من أهل القبلة يقول بترك الغسل من الجنابة بدين ولا برأي، إلا منتهكاً لدينه.

فإذا كان يعرف نفسـه بانتهاك الغسل من الجنابة، كان على أصل ما يعرف نفسـه في أمر صلاته في معنى الحكم، حتى يعلم أنه اغتسـل. وأما إذا لم يكن

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٧٧. ـ الكندي أبو بكر: المصنف، ٤/ ٣٢١.

(٢) الكدمي: المصدر نفسه، ٤/ ٧٨. ـ الكندي: المصنف، ٤/ ٣٢١ - ٣٢٢.

كذلك، وكان يدين بالاغتسال ولا يعرف نفسه بتركها، فمضى عليه وقت صلاة بعد علمه بالجنابة، أو جامع ثم لم يعلم غسل أو لم يغسل، فيخرج في الاطمئنانة أنه ليس عليه غسل، إلا أن يعلم أنه كان ناسياً للجنابة، وأنه لم يغتسل. ولا يثبت ذلك على الحكم؛ لأنه كما تعلق عليه حكمه، وكان لازماً له، فهو عليه حتى يعلم أنه قد أداه إذا لم يكن عليه عمل ذلك في وقت معروف لا يسعه تركه فيه، وإنما العمل له لغيره، وليس هو مما لا يجوز ذلك العمل إلا به في كل وقت على كل حال، والغسل يخرج مثل هذا»[(١)].

خلاصة القول:

يظهر من عبارة الكدمي أنه يميل إلى إعمال قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» في حكم الجنابة، فلا يخرج منها إلا بيقين وهو الغسل، واستثنى من ذلك حالة ما إذا كان المصلي معتاداً للاغتسال، كما يفعل في الوضوء والصلاة وأدى الصلاة ثم طرأ عليه الشك هل اغتسل أم لا؟

ففي هذه الحالة يرى الكدمي أنه يلزمه العمَل بما غلب عليه ظنه واطمأنت إليه نفسه، ما دام يدين بالاغتسال، فلا يعيده؛ لأنه غالباً لا يصلي إلا وهو طاهر، وكأنه بذلك قد أَوْكل الأمر إلى الشاك وجعله يحكم على نفسه، مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ (القيامة: ١٤).

٦ ـ ومنها إذا رأى الرجل في منامه أنه يجامع امرأة حتى أمنى، ثم انتبه فلم يجد أثراً لمني في جسده أو ثيابه، فلا يلزمه غسل؛ لأنه بات على أصل الطهارة فلا ينتقل عنها بشك[(٢)].

وذكر الكدمي أنه إذا رأى الجماع أو ما يشبه ذلك من أنواع المس أو أي وجه من وجوه ما يقرب إلى معنى الشهوة من مقدمات الجماع، وسواء كان

(١) الكدمي: نفسه، ٤/ ٧٨ - ٧٩ ـ أحمد الكندي: المصنف، ٤/ ٣٢٢.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٩٨. ـ وينظر: الخليلي سعيد: المصدر نفسه، ٢/ ٢٢٩.

قد وجد الشهوة أو لم يجدها، ثم انتبه في حين ذلك فلمس فلم يجد شيئاً ثم خرج منه بعد ذلك شيء من البلل لا يعلم أن هذا البلل من ماء دافق، فالحكم أنه يخرج في هذا الفصل أنه لا غسل عليه ولا يعلم في ذلك اختلافاً، إلا أن يكون يدرك الشهوة بعد يقظته التي بها يخرج المني فلمس في حين ذلك فلم يجد شيئاً ثم يكون خروج ذلك في الشهوة وفي بقية الشهوة التي أدركها والتي بمعناها يخرج الماء الدافق فعنده أن عليه في هذا الفصل الغسل ولا يظهر له في ذلك اختلافاً[١].

وسئل أبو الحسن البسيوي عن رجل إذا انتبه من نومه فوجد بللاً لا يعرف ما هو على رأس الذكر هل عليه غسل أم لا؟

قال: إن كان رأى شيئاً من النساء مثل مس أو جماع أو كلام مما يبين الشهوة، أو شيء من ذلك مما يقرب من الشهوة، ثم انتبه فوجد بللاً فعليه الغسل، وإن لم ير جماعاً ولا شيئاً فلا غسل عليه حتى يعلم أن تلك الرطوبة نطفة (أي: جنابة). وهذا القول هو ما نقله أبو الحواري عن بعض الإباضية[٢].

وحكى الكدمي الإجماع في هذه المسألة، فذكر أنه إذا رأى الحالم الجماع في المنام وأدرك الشهوة ووجدها أو لم يدركها ولم يجدها، ثم انتبه من نومه فوجد بللاً في حين انتباهه، ولم يعلم أو يتحقق أن ذلك كان نطفة أو أنه فقط كان مَذْياً أو وَدْياً أو كان شيئاً غير ذلك، فيرى «أن عليه الغسل، إذا كان قد رأى الجماع أو ما يشبه الجماع ثم انتبه فوجد بللاً... وهذا الحكم على قول من قال به على حسب ما يوصف لك، ومعي أنه قيل: إن هذا الفصل مما يشبه القول فيه معنى الاتفاق بوجوب الغسل عليه فيه في هذا الموضع»[٣].

وذهب البعض إلى القول أنه إذا وجد نطفة ميتة فلا غسل عليه، ولكن

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٩٤.

(٢) الكدمي المصدر نفسه.

(٣) الكدمي: المصدر السابق، ٤/ ٩٦.

الكدمي خالفهم في ذلك، فلم يفرق بين النطفة الحية والميتة، بل أوجب عليه الغسل عموماً من باب الحكم أو من باب الاحتياط، فيقول: «وكذلك عندي إذا رأى الجماع بمعناه، أو ما يشبهه من المداعبات والمقدمات، ثم وجد بعد يقظته نطفة في شيء من بدنه مما يمكن أن يخرج فيه من الاحتلام منه بمعنى من المعاني في الاحتمال، أو في ثوبه الذي نام فيه، فمعي أنه قد قيل: إن عليه الغسل من مثل هذا، وإذا رأى الجماع أو ما يشبهه ثم رأى مثل هذا رطباً أو يابساً فتبين أنها نطفة، خرج عندي وجوب الغسل عليه، بمعنى ما لا يبين لي فيه اختلاف لما يقارب معنى وجوب الأحكام بذلك، ولا يخرج عندي من معنى الاحتياط على حال ما احتمل ذلك بوجه من الوجوه، أن يكون ذلك من غيره أو نطفة ميتة، ولو ثبت أنها نطفته»[(١)].

من خرج من الماء من غسل النجاسة أو الجنابة أو من الوضوء وشك في الطهارة، فقد نَقل أحمد الكندي عن محمد بن محبوب: أنه من خرج من الماء من غُسْلٍ من جنابة أو نجاسة، ثم شك أنه لم يغسل شيئاً من يديه أو لم يحكم الاستنجاء، قال: إذا لبس ثوبه فلا إعادة عليه ولا يرجع حتى يستيقن، وكذلك إذا خرج من الماء على أنه قد غسل أو توضأ، ثم شك فلا يرجع إلى الشك حتى يستيقن ولو لم يكن لبس ثوبه[(٢)].

ويبيِّن الكندي أيضاً حكم مَن شك في وضوءه فقال: «ومن شك في وضوءه كله بعد خروجه منه فلا نقض، ولا يرجع إلى الشك؛ فإن شك في عضو أنه لم يحكمه بعد أن خرج منه، لم يرجع، ولو كان ذلك لكان الإنسان لا يبرح يتوضأ. وإن شك وهو بعدُ فيه، فلا يخرج منه حتى يُحكمه، إنما لا يرجع إذا خرج من الحدث وأدى الفرض، وكذلك الغسل»[(٣)].

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٩٦. وفيه تفصيل دقيق في هذه المسائل.
(٢) الكندي أبو بكر أحمد: المصنف، ٤/ ١٠١.
(٣) المصدر نفسه: ٤/ ١٠٠.

٧ ـ وفي باب الحيض والنفاس:

اختلف الإباضية في حكم الصفرة والكدرة هل يعتبران من الحيض أم لا؟

فذهب أكثرهم إلى أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض إلا إذا اتصلتا بالدم؛ لأنهما ليستا من ألوان دم الحيض، فإذا حاضت المرأة واتصلت بدم حيضها صفرة أو كدرة فهو من حيضها؛ لأنها دخلت بيقين ولا تخرج منه إلا بيقين وترى النقاء البيّن[١].

ونظراً لأهمية هذه المسألة وضرورة تفقه أحكامها أرى أنه من المناسب أن أنقل أقوال الإباضية وأدلتهم مع بيان وجه الاختلاف وثمرته.

ـ يرى ابن بركة أن المرأة إذا رأت صفرة أو كدرة في الوقت الذي كان الحيض يأتيها فيه فليس ذلك عنده بحيض، وإن كان قد قال بذلك بعض الإباضية، فإن اتصل بالصفرة دم فقد قال بعضهم يكون ذلك حيضاً.

ـ ونقل السالمي في «المعارج» أنه قيل: لا يكون حيضاً حتى يكون الدم العبيط[٢] هو الأكثر الغالب على الصفرة والكدرة والحمرة، فإن كان ذلك الدم العبيط هو الغالب على ذلك كان ذلك حيضاً، ولو تقدمت الصفرة ونحوها وهو القائل قد جعل الحكم للأغلب من الدماء. وقال أبو الحواري ومحمد بن الحسن: الذي نأخذ به أن الصفرة في أيام حيضها ليس بحيض إلا أن يتقدمها دم.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٣٠ - ٢٣١ ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) الدم العبيط: هو الدم الخالص لم يخالطه شيء من صفرة أو كدرة. قال ابن الأثير: العبيط الطري عند النضيج، ينظر: ابن منظور، لسان العرب المحيط، مادة (عبط)، نشر دار العرب، بيروت، د.ت.، ٢/ ٦٧٠. وعرَّفه غيره بأنه الدم الطري الذي لا يتخثر، وهو دم الحيض، وحقيقته تهدُّمات جدار الرحم، ينظر: محمد رواس قلعة جي وحامد قنيبي، دار النفائس بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

واعترض أبو سعيد الكدمي على من قال: أن الصفرة والكدرة متى كانت في أيام الحيض فهي حيض وقال: هو عندي يشبه الشاذ.

وعقَّب ابن بركة على بعضهم بقوله: «أما من ذهب من أصحابنا إلى أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض إذا لم يكن الدم متصلاً بها فهو حيض فقوله فيه نظر»[(١)].

وقال آخرون: لا يكون ذلك حيضاً إلا أن يتقدمه الدم وتتصل الصفرة والكدرة به في أيام عادتها.

قال أبو إسحاق الحضرمي: «لا تكون الصفرة أو الكدرة حيضاً إلا في خصلة واحدة وهي أن يتقدمها الدم في أيام الحيض فحينئذ تكون حيضاً وإن لم يكن دم معها، وقد قال بعض أصحابنا أن الدم الأحمر الرقيق حكمه حكمها»[(٢)].

وبيَّن ابن بركة أن هذا القول عليه العمل أكثر، والحجة له أقوى، وعلله بأن المرأة ما لم تر الدم فهي طاهر باتفاق الأمة، فإذا رأت صفرة أو كدرة، اختلف الناس في حكمها فسماها بعضهم به حائضاً وسماها بعضهم مستحاضة، وسماها بعضهم محدثة كسائر الأحداث الموجبة لرفع الطهارة، ثم خلص إلى القول أن هذا الاختلاف غير مزيل للإجماع إلا بحجة، فهي أبدا عنده طاهر ما لم يتفقوا على أنها حائض أو ترى دماً فيكون دمها ذلك دليلاً على حيضها، إذ الصفرة والكدرة ليست من ألوان دم الحيض، فإذا حاضت فاتصل بدم حيضها صفرة أو كدرة فهو من حيضها؛ لأنها دخلت بيقين ولا تخرج منه إلا بيقين، وترى النقاء البين ما لم تتجاوز ما نعلم أنه ليس بحيض.

---

(١) السالمي: المعارج، ٤/ ٦١ - ٦٢.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، ص ٤٥.

واستدل ابن بركة على مذهبه بما روي عن عطاء عن عائشة ﵂ أنها قالت: «إذا رأت المرأة الدم فتمسك عن الصلاة حتى ترى بعده البياض كالقَصَّة[١]، ثم تغتسل وتصلي»[٢].[٣].

هذا وقد أورد الشماخي هذه المسألة في «الإيضاح» ونقل فيه مختلف الأقوال، وأشار فيها إلى منشأ الخلاف، ورجح رأي أكثر الفقهاء لقوة أدلتهم، ومراعاتهم لأحوال النساء وعادتهن في الدماء. وهذا نص عبارته: «وأما الصفرة والكدرة فقد اختلف الفقهاء فيهما هل هما حيض أم لا؟

فقال قوم: هما حيض في أيام الحيض لا في غيرها، وقال آخرون: لا حكم للصفرة والكدرة، إنما الحكم لما سبقهما وتقدمهما؛ إن سبقهما حيض فحكمهما الحيض، وإن سبقهما طهر فحكمهما حكم الطهر، وقال آخرون: إن الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره، وقال آخرون: إن الصفرة والكدرة لا تكونان حيضاً لا في أيام الحيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه.

وأصل الاختلاف: مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة، وذلك أنه روي عن أم عطية الأنصارية قالت: «كنا لا نعد الصفرة ولا الكدرة حيضاً في زمان النبي ﷺ»[٤]، وروي عن عائشة أنها قالت: «لا تطهر المرأة من حيضها حتى ترى القَصة البيضاء»[٥].

---

(١) قال ابن بركة: القصة هي قصة الصبح أو بياض من النهار الذي يرتفع بظهوره حكم الليل وسواده وكدرته، ينظر: الجامع، ٢/ ٢٣١.

(٢) رواه الدارمي، كتاب الطهارة، باب الطهر كيف هو، رقم ٨٦٣، عن عائشة بلفظ: «إذا رأت الدم فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر أبيض كالفضة ثم تغتسل وتصلي».

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢٣٠ - ٢٣١.

(٤) رواه الربيع، كتاب الطلاق، بَابٌ فِي الْحَيْضِ، رقم ٥٤٣. والبخاري، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، رقم ٣٢٠، عن أم عطية.

(٥) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب إقبال الحيض وإدباره، رقم ٣١٤، ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض، رقم ١٢٨، عن عائشة.

ـ فمن ذهب إلى حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضاً سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غيرها، مع الدم أو بلا دم؛ لأن حكم الشيء الواحد في نفسه لا يختلف.

ـ ومن ذهب إلى ظاهر حديث أم عطية لم ير الصفرة والكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها، ولا بِأثرِ الدم ولا بعد انقطاعه، لقول النبي ﷺ رواية عن الزهري عن عروة: «**إن دم، الحيض أسود يُعرَف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق**»[(١)] وجعل الصفرة والكدرة من سائر الرطوبات التي يرخيها الرحم.

ـ ومن رأى الجمع بين الحديثين قال: إن حديث عائشة هو في أيام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض، أو حديث عائشة هو في أثر الدم، وحديث أم عطية بعد انقطاع الدم[(٢)].

وتابع الشماخي رأي ابن بركة وصححه فقال: «وهذا القول عندي أصح أن تكون الصفرة والكدرة حكمها حكم ما سبق لهما، وكذلك الثرية والعلقة والتيبُّس؛ لأنها أبداً طاهرٌ بالإجماع ما لم تتيقن على أنها حائض أو ترى دماً خالصاً، فإذا حاضت واتصل بدم حيضها صفرة أو كدرة فهما من حيضها؛ لأنها دخلت بيقين فلا تخرج إلا بيقين، أو ترى النقاء البين ما لم تجاوز ما تعلم أنه ليس بحيض»[(٣)].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم ٢٨٦، والبيهقي في الكبرى، كتاب الحيض، باب المستحاضة إذا كانت مميزة، رقم ١٤٤٩، عن فاطمة بنت أبي حبيش. المباركفوري: «قال المنذري: ورواه النسائي حسن». عون المعبود، ١/ ٣٢٣.

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ١٨٥ - ١٨٧.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٧٨، وينظر: ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢٣١. وينظر: السالمي: المعارج، ٤/ ٦٢ - ٦٤.

ثانياً: في باب الصلاة:

١ ـ حكم الشك في تكبيرة الإحرام:

من شك في أداء تكبيرة الإحرام فلم يدر أكبَّرها أم لم يكبِّرها، اختلف الإباضية في حكمه.

قال ابن بركة: «فالأصل أنه لم يأت بها، فلا يخرج من فرضها إلا بيقين، إعمالًا لقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، واحتج كذلك بقول النبي ﷺ في الصلاة: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**»[(١)] ولا يحرم فيها إلا ما كان محللًا من الكلام وغيره إلا بالإحرام.

وذهب أكثر الإباضية إلى القول: إنّ تكبيرة الإحرام وغيرها مما هو في الصلاة إذا جاوز المصلي موضعه لم يعده إذا شك فيه ولم يرجع إليه، وخالفهم ابن بركة في هذا الحكم وقال: «ونحن نختار قول من فرّق بين تكبيرة الإحرام وسائر التكبير الذي في الصلاة؛ لأن ذلك ليس بفرض تكبيرة الإحرام، ألا ترى لو تركها المصلي ونسيها كانت صلاته فاسدة لإجماع الأمة، ولو ذكر أنه نسي غيرها من التكبير أن صلاته لا تفسد ولو كثر...»[(٢)].

ولعل ما ذهب إليه ابن بركة هو رأي وجيه وأقرب للصواب، له ما يبرره؛ فالأصل عدم تكبيرة الإحرام، فإذا شك في عدمها فيجب عليه الإتيان بها؛ لأنها من أركان الصلاة، ولا يمكن الدخول فيها بدونها، فإذا

---

(١) رواه الربيع، كتاب الصلاة ووجوبها، باب في ابتداء الصلاة رقم ٢٢٠، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب فرض الو ضوء: رقم ٦١، والترمذي، أبواب الطهارة، أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم ٣، عن علي بن أبي طالب. وقال: هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن. المناوي: «رمز المؤلف[السيوطي] لحسنه تبعا للنووي بل قال أعني المؤلف: إنه حديث متواتر وزعم ابن العربي أن إسناد أبي داود أصلح من الترمذي. قال اليعمري: ولا وجه له وفيه محمد بن عقيل ضعفه الأكثر لسوء حفظه لكن ينبغي أن يكون حديثه حسناً». فيض القدير، ٥/ ٥٢٧.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥٢.

تركها سهواً أو عمداً لا يمكن جبرها وعليه إعادة الصلاة من أجلها، بخلاف سائر التكبيرات داخل الصلاة فهي من السنن، ومن شك في أدائها فلا يعيدها إلا إذا تيقن من ذلك، ومن سها عنها وتذكرها بعد أن تجاوزها سجد سجود السهو.

٢ ـ حكم الشك في القراءة من الصلاة:

إذا دخل المصلي في الصلاة وشك هل قرأ القرآن أم لم يقرأ؟ وأين يتحدد هذا الشك، هل في الفاتحة أم في السورة؟

وقع الخلاف بين الإباضية في هذه المسألة، لخصه السالمي في «المعارج»، ومما جاء فيه: «اعلم أن الشك إما أن يكون في الحمد (الفاتحة) أو في السورة التي تقرأ بعدها، فإن كان في السورة فلا يستأنف قراءته بل يستمر فيها، فإن بعضها يجزي.

ـ فلو قدرنا أنه لم يقرأ أو صحت صلاته بقراءة آخرها، فإن أعاد القراءة فلا بأس؛ لأن تكرار السورة جائز لا سيما في مثل هذا الموضع.

ـ وإن كان الشك في قراءة الفاتحة، فإما أن يشك بعد الفراغ من قراءتها أو قبل الفراغ؛ فإن شك بعد الفراغ فلا يرجع إليها حتى يتيقن أنه تركها، وهذا ما ذهب إليه أبو عبدالله محمد بن محبوب[1].

ـ وهكذا سائر الحدود، فإنه إذا خرج من الحد لا يرجع إليه بالشك فيه؛ لأن الأصل أنه أتى به على وجهه حتى يصح غير ذلك. والأصل عدم الناقض لصلاته بعد تيقّن الدخول فيها، حتى يتيقن أنه أتى بما ينقضها.

ـ وإن شك وهو في قراءتها، فإن شك في إحكام الكلمة التي هو فيها، فقيل: لا يمضي عنها حتى يحكمها؛ لأن الأصل أنه لم يأت بها حتى يتيقن أنه أتى بها على وجهها.

(١) السالمي: المعارج، ٤/ ١٤٢ - ١٤٣.

ويرجح السالمي عدم إعادتها ما دام متيقناً بقراءتها على الوجه الصحيح، حتى لا يترك مدخلاً لوساوس الشيطان. يقول في هذا الصدد: «وأقول: إنه إذا كان الشك في الإحكام مع تيقّن الإتيان بها، فالأصل أنه أتى بها على وجهها حتى يتيقن غير ذلك، وللشيطان في التشكك سبيل يجب علينا قطعه»[١].

ـ وإن شك في أول الفاتحة وهو في آخرها فقيل: عليه أن يستأنف قراءتها إذ ليس له أن يخرج عن الحد حتى يتيقنه ويحكمه. وقيل: إذا قرأ أكثرها لم يكن عليه أن يبتدئ قراءتها، بل يمضي على صلاته تنزيلاً للأكثر منزلة الكل.

ويختم السالمي قوله: بأن الأمر كله يعود إلى الاطمئنان النفسي، فإذا اطمأنت نفسه للإعادة أعادها وإن اطمأنت لغيره تمسك به، وهذا على حد عبارته: «وأقول: إن اطمأن قلبه بأنه لم ينته إلى آخرها إلا بعد الشروع في أولها وسكنت نفسه إلى ذلك جاز له التمسك به ولا يرجع مع هذا الشك»[٢]. أما إذا كان المصلي إماماً وشك في قراءة الفاتحة فما حكم ذلك؟

قال أبو محمد (ابن بركة) رَحِمَهُ اللَّهُ: «اختلف أصحابنا (الإباضية) في الإمام يصلي يقوم ثم يشك أنه لم يبتدئ بأول فاتحة الكتاب، وهو بعدُ في القيام لم يقرأ السورة، فقال بعضهم: يرجع فيبتدئ بفاتحة الكتاب ما لم يجاوزها إلى غيرها، وقال بعضهم: إذا جاوز شيئاً منها وشك في أولها وقد بلغ إلى آخرها، وقبل أن يتمها وقد قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧)، فلا يرجع إلى الشك؛ لأن من عادة الناس لا يبتدئون فاتحة الكتاب من وسطها، وإذا كان الشك بخلاف العادة لم يكن له حكم يدفع العادة، ولا يدفعها إلا اليقين»[٣].

(١) السالمي: المرجع السابق ٤/ ١٤٣. ـ الشقصي خميس: منهج الطالبين، ٤/ ٢٢٣.
(٢) السالمي: المعارج، ٤/ ١٤٣. ـ ابن جعفر: الجامع، ـ ٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨.
(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٢٢٥. ينظر: أطفيش: شرح النيل، ٢/ ١٣٦.

ولعل ما ذهب إليه السالمي هو ما ينبغي أن نسلكه في أداء العبادات، خاصة لمن ابتلي بمرض الوسواس.

قال الشقصي في هذا الشأن: «ويعجبنا لمن ابتلي بالشك أن يأخذ بأرخص القول من المسلمين؛ ليقوى بذلك على دفع الشيطان ـ لعنه الله ـ على صلاته»[١]. وهذا المسلك سلكه بعض فقهاء الإباضية في دفع الشك وعلاج أصحاب الوساوس، ومن ذلك ما نقله الشقصي في «المنهج» بما نصه: «وقال محمد بن جعفر: قالت لي عبيدة بنت محمد إن أبا علي موسى بن علي رَحِمَهُ اللَّهُ رآها قد صلّت العتمة (صلاة العشاء) وشكت في صلاتها فأبدلتها، ثم شكت أيضاً في البدل، فقال لها: إنما البدل من الشك مرة واحدة، فإن شككتِ أيضاً فإنما ذلك من الشيطان، فلا ترجعي تبديلها.

قالت: قلتُ له فإني قد شككتُ في البدل وأنا أصلي، والذي معي الساعة إني لم أصلها، قال: دعيها ونامي، فإنما ذلك من الشيطان، قالت: فلم أصلّها برأيه فنمتُ فذهب عني الشك»[٢].

وقد أفتى محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ لمن ابتلي بالشك في صلاته أن يجهر بها كلها، حتى يسمعه الذي يحفظ عليه ويعلمه أنه قد أتم صلاته لحال حاجته إلى ذلك، وذلك مساعدة له من التخفيف من حدة الشك والوسواس، وإلا ضيع الفرائض واتبع ما يمليه الشيطان عليه، وإذا حفظ عليه صلاته رجل أو امرأة جاز إذا كان ممن يثق به في ذلك، ولو كانت أمة مملوكة فله أن يأخذ بقولهم إذا قالوا إن صلاته تامة[٣].

ونجد ابن بركة يرشد من يريد الصلاة إلى ما ينبغي الالتزام به قبل الدخول

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٢٢٤.
(٢) الشقصي: المصدر نفسه، ٤/ ٢٢٢، ٢٢٣.
(٣) المرجع نفسه، ٤/ ٢٢٣.

في الصلاة، حتى يقطع الشك في الصلاة ويحافظ على الخشوع فيها، فيقول: «يجب على المرء أن يلقي علائقه كلها قبل القيام إلى الصلاة ليكون مقبلاً بجميع جوارحه عليها، مصروف الهمة إليها منقطع الخواطر عن غيرها، فإذا فعل ذلك ثم شك فيها أو سها عن بعضها مما لا تتم الصلاة إلا به، لم يكن خرج بتعرضه للسهو عنها إذ قد يجري بحسب طاقته، ولم يكلف الله أحداً ما ليس في قدرته»[(١)].

قال أبو سعيد تأكيداً لما سبق: «وينبغي للمبتلَى بالشكوك في الصلاة والطهارة ويؤمرُ أن يأخذ بأرخص أقوال المسلمين التي لا تخرج من العدل؛ لأن يتقوى بذلك على أمر الشيطان، ولا يساعد الشكوك، فإن ذلك مما يفسد عليه دينه، ويشغل بذلك عن أمور آخرته وخلوته بعبادة ربه لقوله ﷺ: «**يسروا فإن الله يحب اليسر...**»[(٢)]»[(٣)].

٣ ـ حكم الشك في عدد الركعات والسجدات:

إذا شك المصلي في صلاته هل صلى ركعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، أو سجد مرتين أو واحدة، أو ركع أم لا؟ اختلف الإباضية في هذه المسألة إلى أقوال:

ـ قال بعضهم: يبني على اليقين في هذا كله؛ لأن الله ﷻ لا يعبد بالشك، «واليقين لا يزول بالشك»، فإذا شك في ثلاث ركعات أو أربع ألقى ما شك

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥١. ـ الشقصي: المنهج، ٤/ ٢٣٦.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: يسروا ولا، رقم ٥٧٨٠ ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، رقم ٣٣٥١. ولفظ البخاري: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**» كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم رقم ٦٩. عن أنس بن مالك بن النضر.

(٣) الكندي أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى: المصنف، ٤/ ١٠٦.

فيه وبنى على يقينه، وإذا شك في سجوده أنه سجد واحدة أو اثنتين زاد سجدة أخرى ليكون على يقين[١].

ـ وقال بعضهم: يعيد صلاته؛ لأنه لا يدري لعله زاد في صلاته، لما روي أنه قال عليه السلام: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٢].

ـ وقال بعضهم: لا يشتغل بالشك إذا كان عنده أنه قد صلى[٣].

ـ قال مُوسَى بن علي: «إذا شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً لم تضره تلك الركعة الخامسة؛ لأنه كان بقي عليه التسليم، وإن كان قعد للثالثة فقد أتى بالرابعة وتمت صلاته»[٤].

نقل الشقصي في «المنهج» ما يفيد هذا المعنى فقال: «وكذلك حفظ لنا الثقة عن موسى بن علي رحمه الله أنه قال: كلما خرج المصلي من حد من حدود الصلاة وصار في الحد الثاني ثم شك أنه لم يحكم ذلك الحد الذي خرج منه، فيمضي في صلاته ولا يرجع إليه حتى يستيقن، وقول يرجع إليه حتى يستيقن...»[٥].

هذا وقد خالف أبو سعيد ما ذهب إليه جمهور الإباضية في تعميم الحكم على من شك في شيء من صلاته، فلا ينظر إلى الشك ويمضي في صلاته، سواء كان قولاً أو فعلاً ولا يعيدها إلا إذا تيقن ذلك، حيث ميز بين الشك في الفعل والشك في القول، فإذا كان الشك في الفعل فلا يجاوزه حتى يأتي به

---

(١) الشقصي خميس: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، ٤/ ٢٢٣.

(٢) رواه الترمذي، باب صفة القيامة والرقائق، باب، رقم ٢٥١٨، والنسائي في المجتبى، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، رقم ٥٧١١، عن الحسن بن علي. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٨/ ٢٩٨.

(٤) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٠٣.

(٥) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٢٢٤.

ويتيقن من فعله، أما إذا كان الشك في القول فلا يعود إليه ويبني على ما سبق حتى يتيقن أنه لم يقله.

وتأكيداً لهذا المعنى وزيادة في البيان نورد عبارة أبو سعيد الكدمي كما نقلها إلينا الشقصي فيقول: «ومن رَدِّ أبي سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب الإشراف[1] ـ قال في قول أصحابنا (الإباضية) إذا شك المصلي في شيء من أمر صلاته وهو في حد من الحدود التي هو فيها من الصلاة ولم يجاوزه إلى غيره، فعليه أن يأتي به حتى يستيقن أنه قد عمله، ولو شك أنه قد عمله أو لم يعمله، وإن جاوزه إلى حد غيره ثم شك في الذي جاوزه، فإنه يرجع إلى إحكامه ما لم يكن بينه وبينه حدٌّ ثان، وهو في الحد الثالث، فإذا كان هكذا فقول يمضي على صلاته، وقول يعيدها، وقول إذا جاوزه وشك فيه لم يكن عليه رجعة، وأما إن شك فيما يقال في الحدود بعد أن جاوز الحد الذي شك فيما يقال فلا رجعة عليه إلى ذلك الحد، ويبني على صلاته حتى يستيقن أنه لم يقله، وأما إذا شك في ركعات الصلاة فقوْل لا يعمل شيئاً من ذلك إلا على العلم وما شك فيه من ذلك عاده؛ لأن الصلاة لا تؤدى على الشك، وقول يتحرى المعنى الذي يشك فيه، فإن كان غير زائد في الصلاة احتاط في صلاته وأتمها كالذي يشك أنه في الركعة الثانية أو الثالثة من صلاة المغرب ويستيقن على الواحدة أنه صلاها فإنه يقعد لقراءة «التحيات...» إلى: «...محمد عبده ورسوله»، ثم يقوم فيأتي بركعة ثانية والتحيات، لأنه ليس في هذا الموضع زيادة في التحري في الصلاة إن كانت قد تمت صلاته في الماضي وإنما وقعت الزيادة في هذه الركعة في هذا الموضع زيادة في التحري في الصلاة في هذه الركعة بعد تمامها

(١) سمي هذا الكتاب زيادات أبي سعيد على كتاب الإشراف لأبي المنذر النيسابوري الشافعي وهو ما زال مخطوطاً، رأيته في مكتبة السيد أحمد بن حمد البوسعيدي في سلطنة عُمان، وبلغني مؤخراً أن الباحث إبراهيم بولرواح بصدد تحقيقه.

إن لـم تكن قد تمت بهـا، وما خرج بمعنى هذا فهو مثله...»[١] وهذا حكم من شك في شيء من صلاته.

٤ ـ حكم من شك في صلاته ووضوئه؟

يقول جناو بن فتى المديوني[٢]: سألت أبا بكر عتيق بن أسدين[٣] عن رجل يدخله الشـك في صلاته ووضوئه وفي الكلام، وعندما يتكلم حتى يكثر ذلك منه، هل ترى له ـ يرحمك الله ـ أن يمضي على ما هو فيه، فإن قال في نفسـه لـم يتـم وضوءه أو صلاتـه، والرجل ترى منه الوسوسـة حتى يخاف أن تخرج صلاته؟

فأجابه: «إن الشـيطان للإنسـان عدو مبين، وإنه يرصدكم عند كل عمل وقول، وقد علمكم الله الذي ترجى به النجاة من وساوسه فقال: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ (الناس: ٤)، وذلك أنه يوسوس في قلب ابن آدم بخطرات لو جرى معها أفسـد عليه دينه ودنياه وبغض عليه العيش، وكدر له الأمور وخلـط عليه، فكثـرة الذكر لله بها يخنس الشـيطان... فالرجل إذا دخل في الوضـوء فإنمـا ضميره ونيته أن لو تمَّ ذلك كما أُمـر، وكذلك إذا دخل في

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) جناو بـن فتـى المديوني (أبو الحسـن) (أوائـل ق: ٣هـ/ ٩م) مـن أهل التحقيـق، عالم وفقيه وشيخ من شيوخ فزّان بليبيا، وهو من قبيلة «مديونة» البربرية. لعلَّه أخذ العلم عن حملة العلم إلـى المغـرب أو عن أبي عبيدة مسـلم مباشـرة. تتلمذ عليه عبدالقهَّار بـن خلف، وله أجوبة له، وأخرى لأبي يوسـف وريون بن الحسـن. حقّق الدكتور عمرو خليفة النامي هذه الأجوبة وأتمَّهـا الشـيخ إبراهيم طلاي، وطبعت تحـت عنوان «أجوبة علماء فزان». ينظر: الشـمّاخي: السـير، ١/ ١٦٥. ـ علـي معمَّر: الإباضية في موكب التاريـخ، ٢/ ٥٣. ـ النامي: أجوبة علماء فـزّان، ٢٦ ـ ٣٢. ـ بحـاز: الدولـة الرسـتمية، ٣٢١. ـ جمعية التراث: معجـم أعلام الإباضية قسم المغرب، ١/ ١٧٧.

(٣) عتيق بـن أسـدين، أبو بكر (ق: ٣هـ/ ٩م) كان فقيهاً، عاصر الشـيخ جنَّـاو ابن فتى المديوني، والشيخ عبدالقهَّار بن خلف. معجم أعلام الإباضية بالمغرب، ١/ ٤١٥.

الصلاة فنيته وضميره تمامها، فإذا عارضه الشيطان بعدما فرغ بخطرات يشكك عليه فعله، ويلبس عليه أمره، فليمض على ما استيقن عليه أمره ويلقي عن نفسه ما أدخل عليه الشيطان من الشك، ولو كان في إعادته الوضوء والصلاة رشداً لم يحمله على ذلك، بل كان يحسن عليه فعله، ألا ترى إلى قول المسلمين فيمن أحسّ من نفسه خروج الريح أنه إذا لم يسمع صوتاً أو يجد ريحاً أنه يمضي على وضوئه أو صلاته إذا لم يكن على يقين من تقصيره، ألا ترى أن «الحدود تدرأ بالشبهات» إذا لم يكن الأمر مجرداً مشهوراً، وما كان الله ليعذب على أمر قد أبهمه ولم يبينه اعتبر ذلك يقول ابن عباس: «كُلْ ما شككتَ حتى لا تشك»[(١)]، ألا تراه أبطل الشك حتى يكون على اليقين المجرد، ولو أطاع الناس الشيطان فيما يدخل عليهم من الشكوك، لأفسد عليهم دينهم ودنياهم ولم يصف لهم عمل...»[(٢)].

قال ابن جعفر في الجامع: «ومن شك في أربع ركعات أنهن ثلاث، أو ثلاث أنهن اثنتان وفي اثنتين أنهما واحدة فليس هذا شك إذا صلى، وبان له ما جاوزه وشك فيه، ولم يصح معه كم صلى، فلا يجوز له أن ينصرف من صلاته على شك، «ولا يزيل اليقين إلا بيقين مثله»، وكل ما شك أبدل... واستدل بحديث روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من شك في النقصان فليأت بما**

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب الصيام باب الطعام، رقم٧١٣٣، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصيام، باب من أكل وهو شاك في طلوع الفجر، رقم ٧٥٥٩. وفي معناه قال المحقق عمرو خليفة النامي: «يعني بذلك الأكل قبل التأكد من وقت الإمساك في رمضان فأباح الأكل عند وجود الشك وحمله على الإباحة حتى يستبين». ينظر: هامش كتاب أجوبة علماء فزان، ص ٨٤.

(٢) أجوبة علمان فزان: جناو بن فتى وعبدالقهار بن خلف من علماء القرن الثالث الهجري، تحقيق: عمرو خليفة النامي وإبراهيم محمد طلاي، طبع بمطابع البعث قسنطينة ١٩٩١، ص ٨٤.

بقي حتى يشك في الزيادة»[(١)] وعلق عليه بقوله: والله أعلم بصحة ذلك إلا أنه أصل لهذا المعنى»[(٢)].

وهنا نجد ابن جعفر يعمل القاعدة في هذه المسألة، ويرشد الشاك إلى الإتيان بما شك فيه إذا لم يدر كم صلى، أما إذا لم يتيقن فلا يعيد، إلا إذا تيقن النقص استدركه. واستدلوا بحديث روي عن النبي ﷺ أنه: «صلى بأصحابه ركعتين ثم سلم وقام لينصرف فقال له رجل: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله: **أصدق ذو اليدين**؟ قالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: **كل ذلك لم يكن**...»[(٣)] قال ابن بركة: «يعني بذلك ـ والله أعلم ـ أن كل ذلك لم يكن عندي أني نسيت ولا أنها قصرت»[(٤)]. وفي رواية: «إن النبي ﷺ سلّم من اثنتين فقيل له: يا رسول الله، أقصرت الصلاة؟ فقام فأتَّم ما بقي من الصلاة وسلّم فسجد سجدتين بعد السلام»[(٥)].

ونقل بعض الإباضية عن غيرهم أنهم قالوا: إن كان ذلك في وقت كان الكلام في الصلاة جائزاً قبل أن يرد نسخ الكلام في الصلاة، وأشار ابن بركة

---

(١) رواه أحمد، مسند المبشرين بالجنة، حديث عبدالرحمٰن بن عوف، رقم ١٦٨٩، والحاكم في المستدرك، كتاب الإمامة والصلاة، باب التأمين، رقم ٩٥٩، عن ابن عمر، قال: صحيح على شرط الصحيحين، ووافقه الذهبي.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ٢/ ٢٠٧.

(٣) متفق عليه واللفظ لمسلم، رواه البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة، رقم ٦٨٤٤. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم ٩٢٩، عن أبي هريرة. قال: «إن رسول الله ﷺ سلّم من اثنتين فقيل له: يا رسول الله، أقصرت الصلاة؟ فقام فأتَّم ما بقي من الصلاة وسلّم فسجد سجدتين بعد السلام».

(٤) ابن بركة: الجامع ١/ ٤٥١.

(٥) رواه البخاري، أبواب السهو، باب إذا سلم في ركعتين، رقم ١١٦٩، عن أبي هريرة، والربيع، كتاب الصلاة ووجوبها، باب في السهو في الصلاة، رقم ٢٤٨. عن جابر بن زيد مرسلاً.

إلى هذه الرواية فقال: «وزعم بعض مخالفينا أنه بنى على صلاته بعد أن سألهم». واستنبط ابن بركة من هذا الحديث أموراً نذكر منها:

أ ـ أنّ في هذا الخبر دلالة على أن المصلي إذا انصرف عن صلاته على أنه قد صلاها لما عنده من اليقين كان مؤدياً لفرضه، ولو كان لا ينصرف إلا عن يقين لا شك فيه، كما قال الإباضية[١] لما كان النبي ﷺ ينصرف عن الركعتين حتى أخبره أصحابه أنه انصرف من غير يقين، ولو كان انصرف عن يقين لم يصدقهم ويعود إلى الصلاة ويزيل يقينه[٢].

ب ـ وهذا الحديث أيضاً يدل على جواز غير هذا في باب العبادات.

ج ـ وأضاف أن فائدة هذا الخبر قد عظمت أيضاً وجل خطره؛ لأن النبي ﷺ خرج من الصلاة ولم يكملها، وعنده أنه قد فرغ منها، فجائز للناس أن يخرجوا من الفرائض إذا كان عندهم في الظاهر أنهم قد أكملوا وإن لم يعلموا ذلك علماً يقيناً لا يجوز عليه الانقلاب»[٣].

د ـ كذلك أخذ ابن بركة من هذا الحديث أن من سها حتى قدم شيئاً من الصلاة، عاد إلى فعل ما نسي، ثم فعل الذي بعده[٤].

ويستفاد من قول ابن بركة أن الإباضية وغيرهم لا يعتمدون دَوماً على اليقين في إثبات الأحكام أو نفيها، بل يأخذون بالظن الغالب إذا تعذر الوصول إلى العلم اليقيني، وهذا ما أشرنا إليه في مستهل القاعدة.

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٤/ ٢٩٨.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥١ - ٤٥٢.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥٢. ـ وينظر: كذلك الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٤) الشقصي: نفسه، ٤/ ٢٣٧.

ثالثاً: في باب الصوم:

ذهب بعض الإباضية كابن بركة وغيره إلى أن الخروج من الصوم في شهر رمضان يثبت بالشهادة ولا تقل عن شاهدين عدلين؛ فإذا قُبلَ خبر العدل الواحد في دخول الشهر من طريق التعبد، فيصير خبر العدل واجب قبوله، رغم أنه لا يصل إلى علم اليقين بل يفيد غلبة الظن، فإذا ثبت فرض الصيام به فيصبح حينئذ كاليقين، فلا يجوز الخروج من الفرض المتيقن إلا بيقين مثله، ولذلك لا يكفي خبر الواحد للفطر، فلا بد لثبوته من عدلين؛ لأن الدخول في الفرض فيه تكليف للنفس وقد شهد على نفسه بوجوب الصوم، فيكفي فيه الواحد، أما الخروج من الفرض ففيه إسقاط للتكليف وقد شهد لنفسه بالفطر، فيحتاج إلى ثبوته أكثر من الواحد وذلك لقطع الشك والاقتراب من الخبر اليقين؛ لأن خبر الواحد يفيد العمل دون العلم[(١)].

ويتابع الشماخي ابن بركة في رأيه ويفصل القول في المسألة، ولا بأس أن نذكر جانبا من كلامه زيادة في البيان، فيقول في شأن ثبوت شهر رمضان بخبر الشهود: «وأما الخبر فإنهم اتفقوا إذا شهد عدلان أنهما رأيا الهلال أنه يصام بهما ويفطر بهما لأنهما حجة، واختلفوا في الواحد العدل هل يصام به أم لا؟ قال بعضهم: لا يصام به وذلك أنه عند هؤلاء لا يصام به كما لا يفطر به، وقال أبو عبد الله محمد بن بركة في كتابه: «والذي عندي أن الواجب أن يقتدوا للصيام بأحدث ثلاث جهات: إما رؤية هلال رمضان، أو استكمال عدة أيام شعبان، أو خبر يوجب البيان، وقد ثبت أن النبي ﷺ «نهى عن صوم يوم الشك»[(٢)]، فخبر الواحد لا يزيل الشك من قلوبنا، فإذا وجدنا ما يزيل الشك وجب فرض الصوم».

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢١.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصيام، باب كراهية صوم يوم الشك، رقم ٢٣٣٤، والترمذي، كتاب الصوم، باب كراهية صوم يوم الشك، عن عمار بلفظ: «من صام اليوم الذي يشك به الناس فقد عصى أبا القاسم». وقال: حسن صحيح.

وردّ السالمي على ابن بركة أنه: «لا نسلم أنّ خبر العدل لا يزيل الشك، ومن المعلوم قطعاً أنه يوجب ظنّاً راجحاً، والظن خلاف الشك، إذ المراد بالشك ما يتساوى فيه طرفا الشيء لا يترجح أحد الطرفين على الآخر، فإذا ترجح أحد الطرفين زال الشك، ولو كان خبر العدل لا يزيل الشك لما وجب قبوله في الأحكام المنقولة عن النبي ﷺ، وقد ثبت قبوله في ذلك في عصر الصحابة ومن بعدهم.

ـ ولو ألغينا خبره لانهدم كثير من الأحكام الشرعية، فإن غالب فروع الشريعة إنما ثبت بطريق الآحاد.

وكره ابن بركة الإفطار بخبر الواحد العدل قال: ولا أوجبه عليهم فرضاً؛ لأن خبر العدل مقبول ويجب العمل به حكماً، ولا يوجب عِلماً.

قال: فإن قال قائل: لم قلتَ بالصوم عند خبره وكرهت إفطاره، وقبلت خبره، وخبره لا يفيد علماً؟

قيل له: إنما قلنا ذلك من طريق التعبد، لأن خبر العدل واجب قبوله من طريق العبادة، وأما الفرض فلا يزول بغير اليقين.

قال: فإن قال: ما الدليل على أن الله تعبّد عباده بقبول عدل واحد دون أن يكون معه ثانٍ، والله تعالى إنما أمر بقبول شهادة العدلين؟ قيل له: أن الله ـ وله الحمد ـ قد تعبدنا بأشياء مختلفة:

ـ فأما **الأموال**: فإنه أمَرَ ألَّا يقبل فيها إلا قول عدْلين، وفي **عمل الأبدان**: أمر أن يقبل فيها خبر عدل بقوله جلّ ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ (الحجرات: ٦). فلما أمرنا بالتبيُّن عند خبر الفاسق، علمنا أنه قد أمرنا بقبول خبر غير الفاسق إلى أن قال: فإن قال قائل: لم أجزت شهادة العدل في الصوم فأوجبته بقوله ولم تقبل قوله في الفطر؟

قيل له: في الابتداء شاهد على نفسه، وفي الفطر شاهد لنفسه. قال: فإن

قال: فما أنكرت ألا يقبل شهادة الشاهدين في الفطر على ما أحلت لأنهما يشهدان لأنفسهما؟

قيل له: لأن شهادة الواحد في الابتداء إقرار منه على نفسه، وشهادة الشاهدين جائزة ويحب العمل بها وتعبدنا بعلم الظاهر والإجماع على ذلك[١].

منشأ الخلاف:

أشار إسماعيل الجيطالي إلى سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة فقال: «وسبب الخلاف: اختلاف الآثار، وتردد الخبر بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث، فلا يشترط فيها العدد»[٢].

ويُفصّل الشماخي ذلك بقوله: «إن صام الناس بشهادة الواحد الثقة صاموا ثلاثين يوماً غير اليوم الذي كان من شعبان، وشهد الثقة أنه من رمضان، إلا إن صح هلال شوال؛ لأن الثقة مقبول قوله تقليداً له، فإذا صح في العبادة العلم بوجوبها، لم يزل إلا بعلم مثله يزيل حكم ما وجب من فرضها من رؤية الهلال واستكمال العدة التي لا ريب في الخروج من العبادة بها، أو شهادة العدلين برؤية الهلال، فإن قال قائل: إن شهادة الشاهدين لا توجب علماً بالحقيقة على ما أصلته لنفسك من العلم الحقيقي الذي يفيد الخروج من العبادة الثابتة باليقين، قيل له: إنما جواز شهادة الشاهدين من طريق الشريعة لا من طريق العلم والإجماع على ذلك، لأنا لو تركنا وصحة اليقين ما صح لنا علم بشهادة»[٣].

---

(١) السالمي: المعارج، ٨/١٨-٩. ـ ينظر: ابن بركة: الجامع، ط دار الفتح، بيروت ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ٢/ ٢٠-٢٢.

(٢) السالمي: المعارج، ٨/١٨، ٩ وينظر: الجيطالي قواعد الإسلام تعليق بكلي عبدالرحمٰن، ٢/ ٧٣-٧٤. كذلك البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي ط ١ دار جريدة عُمان للصحافة والنشر، سلطنة عُمان، ١٩٨٤م، ٢/ ٢٢٤-٢٢٥.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١٤٨-١٥٠.

ـ أدلة الإباضية في قبول خبر الواحد في الصيام:

١ ـ قال الشماخي: «والدليل عليه من طريق الشرع ما ثبت من حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله ﷺ فقال له: «أبصرت الهلال الليلة»، فقال النبي ﷺ: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟**» قال الأعرابي: «نعم» فقال النبي ﷺ: «**قم يا بلال فأذّن في الناس فليصوموا غداً**»[(١)][(٢)].

٢ ـ وقال السالمي: «والحجة لنا على قبول شهادة الواحد في الصوم: حديث ابن عمر قال: تراءى الناس فأخبرت رسول الله ﷺ أنني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه».

٣ ـ ويضيف: «وحجتنا على اشتراط العدلين في الإفطار: حديث عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال: ألَا إني جالستُ أصحاب رسول الله ﷺ وساءلتهم، وإنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وانسكوا لها، فإن غُمَّ عليكم فأتموا ثلاثين يوماً، فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا**»[(٣)].

٤ ـ وعن أمير مكة الحرث بن حاطب قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدلٍ نسكنا بشهادتهما»[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الصيام، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، رقم ٢٣٤٠، والترمذي، كتاب الصوم، باب الصوم بالشهادة، رقم ٦٩١، عن ابن عباس. ابن حجر: «قال الترمذي روي مرسلاً وقال النسائي إنه أولى بالصواب وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة». تلخيص الحبير، ٢/ ١٨٧.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٥٠.

(٣) رواه النسائي في المجتبى، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد في هلال رمضان، رقم ٢١١٦، وأحمد، مسند الكوفيين، حديث أصحاب رسول الله ﷺ، رقم ١٨٩١٥، عن رجال من الصحابة. الشوكاني: «ذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر فيه قدحاً وإسناده لا بأس به على اختلاف فيه». نيل الأوطار، ٤/ ٥٦٨.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الصوم، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال، رقم ٢٣٣٨، =

وبعد أن عرض السالمي الأحاديث التي استدل بها على شرط العدالة في الشهادة وعدمها، أشار إلى وجه الاستدلال بها فقال: «فالحديثان الأوَّلان يدلان على قبول شهادة الواحد في الصوم. والحديثان الآخران يدلان على اشتراط شهادة الاثنين في الإفطار»[(١)].

خلاصة القول:

إن شهادة الشهود معتبرة شرعاً في إثبات الأحكام إذا توفرت فيهم العدالة، ولعل الذي قبل شهادة الواحد العدل في الدخول في الصيام؛ نظر إلى أنّ فيه تكليف وإقرار على النفس، ولكنه لم يقبلها منه عند إرادة الخروج من الصوم؛ لأن فيها إسقاط للتكليف وشهادة للنفس، فلا بد من التثبت والاحتياط؛ لأننا تيقننا الصوم بعد الدخول فيه، فلا ينبغي الخروج منه بالشك، ولأن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله.

ويؤكد السالمي هذا الحكم مع التعليل فيقول: «إنما فرّق أكثر أصحابنا (الإباضية) بين الصوم والفطر؛ لأن هلال رمضان للدخول في العبادة، وهلال شوال للخروج من العبادة، وقول الواحد في إثبات العبادة يقبل دون الخروج من العبادة. وأيضاً فنقبل قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً، فكذلك لا نقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً. وقيل: فرَّقوا بينهما لسد الذريعة ألا يدَّعِي من لا يوثق به أنه رأى الهلال وهو لم يره. وقيل: لأنه في الصوم يشهد على نفسه، وفي الإفطار يشهد لنفسه. وهي نُكت غير متنافية ويجب اعتبار الجميع»[(٢)].

= والدارقطني في السنن، كتاب الصيام، باب الشهادة على رؤية هلال الفطر، رقم ١، عن الحارث بن حاطب الجمحي. وقال: هذا إسناد متصل صحيح.

(١) السالمي: المعارج، ١٨/ ٨.

(٢) السالمي: المعارج، ١٨/ ٦، ٧.

رابعاً: في باب الحقوق:

إذا علم المكلَّف أنه قد وجب عليه شيء من حقوق الله كالصلاة والصوم والزكاة والحج، أو حقوق العباد وأشباهها كالديون والتبعات والكفَّارات مما ينعقد عليه حكمه، ولا يكون هالكاً بترك أدائه في وقت دون وقت، ثم شك في أدائه، فيرى الكدمي أنه «يخرج في الحكم أنه لم يؤده حتى يعلم أنه أداه، إلا أن يعلم أنه كان قد دخل في معنى أدائه، بسبب من الأسباب من خروج إليه، أو وصول إليه، أو دخول فيه، وانصراف منه على معنى أدائه، خرج في الاطمئنان أنه مؤد له حتى يعلم أنه لم يؤده، أو لم يعلم أنه ترك منه شيئاً ولم يؤده»[(١)].

ويلاحظ من عبارة الكدمي أنه سلك في هذه المسألة منهج التفصيل الدقيق للتمييز بين أنواع الواجبات والحقوق؛ لأن منها ما يتكرر في اليوم أو السنة، ومنها ما لا يتكرر، ومنها ما يعذر في تأخيره وما لا يعذر، وأثر ذلك على الشك واليقين في أدائه[(٢)].

وحتى تتضح هذه الحقوق أكثر، وندرك حكمها في حالة الشك، يحسن بنا أن نذكر بعض الأمثلة التي نص عليها الكدمي لبيان أنواع الحقوق، وما يترتب عليها من أحكام إن اعترى فيها الشك، وهي تنقسم إلى حقوق الله وحقوق العباد كما يلي:

---

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٧٩. ـ أحمد الكندي: المصنف، ٤/ ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) مصطفى باجو: القواعد الفقهية عند الإمام أبي سعيد الكدمي من خلال كتاب المعتبر، صدر في كتاب القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، بحوث ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، القواعد الشرعية أُنموذجاً، تنسيق ومراجعة، مصطفى بن صالح باجو. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان ٢٠٠٥، ص ٢٩٥.

أ ـ الشك في حقوق الله:

١ ـ في الزكاة والحج:

بعد أن وضع الكدمي ضابطاً لهذه الفروع يضبطها في حالة الشك، وهو ما قدمناه آنفاً قال: «ويخرج ذلك في الحج والزكاة من حقوق الله، وفي الحج أثبت ذلك أنه إذا وجب عليه ثم شك أنه أداه أو لم يؤده، ففي الحكم عليه أنه لم يؤده حتى يعلم أنه أداه؛ لأن ذلك ليس عليه في وقت واحد، ولا هو مما تجري فيه العادة أنه كل عام يحج.

وأما الزكاة فهي أقرب إلى الأداء من الحج، إذا كان يعرف نفسه بأنه يزكّي في كل عام، إذا كان مما يجب عليه أداؤه من الزكاة من النقدين، سواء كان ذلك ذهباً أو فضة، وكذلك في الثمار وأنه لا يترك الزكاة في وقتها، فإذا كان يعرف نفسه بهذا، ثم شك بعد انقضاء وقته، وكان في أكثر عاداته أنه يطَّرِد عنده باستمرار أداء الزكاة في مواعيدها ومقاديرها، خرج في الاطمئنانة أنه لا شيء عليه حتى يعلم أنه لم يزَكّ، وأما في الحكم فلا مخرج نراه له من ذلك وتبقى ذمته مشغولة بالزكاة؛ لأن وقت ذلك ليس كوقت الصلاة؛ إذ لا يسع تركها في وقتها حتى ينقضي بوجه من الوجوه، إلا بما يزول عنه العمل لها في وقتها وبعده، وليس كذلك الزكاة؛ لأن الزكاة قد يجوز تأخيرها لعِدم وجود السيولة عنده مثلاً، وتبقى ديناً في ذمته، ويلزمه أداؤها من بعد ذلك، وقد يجوز تأخيرها على غير العدم باعتقاد النية لأدائها وقت وجوبها، فإذا صح وجوبها بعد لزومه في الحكم، لم يُزَل إلا بالعلم أو بما يشبهه من معاني الاطمئنانة[1].

٢ ـ زكاة الفطر:

أما زكاة الفطر فهي عند الكدمي أقرب في الاطمئنانة في أدائها، إذْ إخراجها في وقتها من عادات أغلب الناس؛ وأنهم لا يؤخرونها كالزكاة، ولو شك في

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٧٩ - ٨٠ ـ أحمد الكندي: المصنف، ٤/ ٣٢٣.

تأديتهـا بعد وقتها وهـو انقضاء يوم الفطر وقد كان يعرف نفسـه بأداء ما يلزمه فيهـا، وهو ممـن يلزمه إخراجها، فنجـد الكدمي لا يوجب عليـه إخراجها من بـاب الاطمئنان حتى يعلم أنه لـم يخرجها، وصرح بهذا الحكم بعبارة تتضمن معاني التيسير قائلاً: «أعجبني أن يكون في أغلب معاني الاطمئنان أنه لا يجب عليـه إخـراج ذلـك حتى يعلم أنه لـم يخرجه، ولا يخرج ذلك فـي الحكم، إذ لا يكفـره تأخيرهـا، ولو عذر في الوقت عن أدائها لمعنى، وهو معسـر لها، لم يكـن ذلـك العذر ممـا يزيل عنه حكـم إخراجها، كما لو عذر عـن الصلاة في وقتهـا وزال عنـه حكم العمل لها، أنه لا بدَل عليه بعد فوات وقتها إذا كان في حيـن وقتهـا معذوراً، أو كان لا يكفره ترك العمل بها على غير عذر، ولا يثبت عليه في الحكم عند الكدمي أن يكون تاركاً ما يكفره تركه في دينه، ولا يُحمل عليه حكم النسيان له إذا تعدى وقته»[١].

٣ ـ الشك في صوم شهر رمضان:

وكذلك صوم شهر رمضان، إذا كان المكلَّف فيه مقيماً غير مسافر، وسليماً غيـر مريـض، وليس له عذر في ترك صومه، فشـك فيه بعـد انقضاء وقته، هل صامـه أو لـم يصمه؟ وكل حالـة كان فيها لا يخرج معـه أن يترك صومه لعذر يعـذر فيـه، خرج صومه في الحكـم بمنـزلة الصلاة، وإن كان يعرف نفسـه أنه كان في حالة يحتمل أن يصوم، ويحتمل أن يسعه ترك الصوم، إلا أنه لما شك بعد خروجه من الشهر، أو انقضاء ما مضى من الأيام التي شك فيها في الإفطار أو الصيام، فيلحق الاحتمال في مثل هذا[٢].

واختـار الكدمي في هذه الحالـة عدم إعادة الصوم فقال: «ويعجبني أن يصح له حكم صوم ما مضى في الحكم، إلا أن يغلب عليه حكم الارتياب؛

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨٠. ـ الكندي: المصنف، ٤/ ٣٢٤.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨١، ٨٢. ـ الكندي أحمد: المصنف، ٤/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

لأن وجوب صوم رمضان يلزم عليه في وقته لا يسع تركه إلا بعذر، ولا تأتي عليه حال يعذر بإفطاره إلا أن يصح العذر، ولو صح العذر كان فيه مخيراً»[(١)]. وذهب غيره إلى أن الصوم أولى في الحالات كلها بثبوت فرضه، حتى يعلم أنه أفطر أو أنه نوى الإفطار ولو كان من المرضى أو من أصحاب السفر.

ولكن الكدمي رجح العمل في الصوم بقاعدة: «اليقين الذي لا يزول بالشك»، كما فعل في الصلاة فيقول: «فمن هذا أعجبني أن يكون له في رمضان ما يكون له في الصلاة عند شكه في ذلك بعد انقضاء وقته، ولكل يوم مضى حكمه عندنا ما مضى ولو كان في السفر. فإذا ثبت عليه حكم البدل لشهر رمضان أو للصلاة، وزوال وقت ما وجب عليه بدله والعمل به، فهما عند أكثر الإباضية بمنزلة سائر الواجبات إذا شك فيهما أبدلهما أو لم يبدلهما، وعليه بدل ما وجب عليه حتى يعلم أنه قد أبدل ذلك بصحة حكم أو غلبة اطمئنانة لا يشك فيها»[(٢)].

ب ـ الشك في حقوق العباد:

وذهب الكدمي أيضاً إلى أنّ ما كان من حقوق العباد مما لزم ووجب أداؤه من الديون والتبعات والديات والحقوق، وجميع ما يصح معه لزومه له، ثم شك المكلّف في أدائه أو مما لا يجب أداؤه في وقت معروف لا يسعه تركه، فشك في أن يكون أدَّاه أو لم يؤده، كذلك فهو في الحكم بحاله، حتى يعلم أنه أداه بحكم أو اطمئنانة لا يرتاب فيها.

وإذا ثبت له في معنى الدخول في أدائه أو خروجه منه على معنى الأداء له، ثم شك فيه أنه لم يُحكمه أو أنه جهل أحكامه؛ فيرى الكدمي والكندي في

(١) الكدمي: المصدر السابق، ٤/ ٨٢. ـ الكندي: المصدر السابق ٤/ ٣٢٥.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨١ - ٨٢ بتصرف يسير. ـ الكندي أحمد: المصنف، ٤/ ٣٢٤ - ٣٢٥.

هـذه الأحوال أنـه يعجبهما أن يكون له حكم الاطمئنانة أي يكون مؤدياً، حتى يصح معه أنه لم يؤده بحكم صادر في حقه[١].

ـ ومن حقوق العباد كذلك: ما كان يؤدَّى في كل يوم أو كل شـهر أو كل سـنة في التعارف، مثل الكَسْـوات والنفقات للنسـاء وغيرهن ممن تلزمه شرعاً كسـوتهن ونفقتهن، فشـك في أدائه بعد انقضاء وقته الذي يجب عليه أن يؤديه فيه في الأغلب من الأحوال، وفيما يعتقده ويلزم به نفسه مما قد ثبت عليه في الحكـم، فهـذه الحقوق عند الكدمـي والكندي حكمها مثل الـزكاة التي تجب عليه، فيشـك فيها بعد انقضاء وقتها، وقـد أكدا هذا الحكم فقالا: «ويعجبنا أن يكون له في معنى الاطمئنان أن يكون المكلف مؤدياً، حتى يعلم أنه لم يؤده، أو يأخذه في ذلك الحكم الذي يوجب عليه أداؤه من أحكام أهل العدل الذي يجب عليه حكمهم ولا يسـعه الخروج منه، وأما في الحكم ـ أي: في الأصل ـ فلا يظهر لهما أنه قد برئت ذمته من ذلك الحق، ولو كان شكه فيه بعد انقضاء وقته؛ لأنه قد يكون تركه له من وجه العدم له، أو يكون تركه من وجه التوسع ما لم يُطلب بذلك طلباً لا يسعه تركه، ولا يزيل عنه حكم ما قد لزمه منه.

فهنـا نلاحـظ أن الكدمـي والكنـدي حَكَما لـه بحُكْمين: حُكْم يسـتند إلى الاطمئنان النفسـي الذي يشـعر به المكلف عندما يعتريه الشـك فيراجع نفسـه فيجـد هناك مؤشـرات ترجح أنه قـد أدى ذلك الحق، خاصـة إذا انقضى وقته واعتـاد أداؤه فـي ذلـك الوقت، فهنـا لا يطالب بأدائـه مرة أخرى، وهـذا طبقاً للقاعدة المشهورة «العادة محكمة».

أما إذا نظرنا إلى هذه المسألة من جانب آخر، نجد أنه ما دامت هذه الحقوق واجبة عليه وثبتت في الذمة، فإذا وصل وقتها شغلت ذمة صاحبها، ولا تبرأ إلا بأداء ما يلزمه، وهذا هو الأصل عملًا بالقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

(١) الكدمي: نفسه، ٤/ ٨٢. ـ الكندي: نفسه، ٤/ ٢٣٥.

وحتى لا يبق الناس في تردد بين الأمرين وضع بعض الإباضية ضابطاً عاماً يضبط مثل هذه الحالات مما لا يدع مجالاً للشك والارتياب، وهو: «أن كل شيء من الأشياء وأمر من الأمور في دين الله ـ تبارك وتعالى ـ وكل حكم من حلال في حلال ما أحل الله وحرمة ما حرم، وكل حق من الحقوق المبينة في شرع الله ـ سبحانه ـ وكل حكم من أحكام الشريعة، جميع هذا كله جارٍ على أصوله المبينة عليه الموضحة له من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، فإذا ثبتت هذه الأحكام فهي ثابتة حتى يزيلها أصل مثلها، فكل حكم منها ثبت فيظل ثابتاً على أصوله ولا يزول إلا بحكم ثابت مثله يزيله، وإذا زال حكم من أحكام هذه الحقوق، فأصوله زائلة حتى يثبتها أصل مثلها»[(١)].

وهذا الضابط هو ما صرح به الكدمي والكندي بعد تقريرهما للفروع المتقدمة، فجعلوه قاعدة عامة تضبط المسائل الجزئية المتعددة، ويُحتكم إليها عند الاختلاف والارتياب، وهي بلا شك تتطابق مضموناً مع قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك».

في باب الجنايات:

يرى ابن بركة أن مَن وجد رجلاً ملفوفاً في ثوبه فقطعه، فحكمه قاتل؛ «لأن الأصل في ذلك الحياة، والحياة تقدمت بيقين، فلا يجب أن يزيل ما تيقنه من حكم الحياة للشك المعترض»، وذكر أن الشافعي خالف أصله وتقعيده في هذه المسألة، فحكم بأن الأصل في ذلك الملفوف الموت[(٢)].

ما يستثنى من القاعدة:

لم يعمل الإباضية بقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» أو «لا يزول اليقين إلا بيقين مثله» في كل الأحوال، بل وجدنا بعضهم يستثني بعض الفروع، ويستند

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨٢ - ٨٣ ـ الكندي: المصنف، ٤/ ٢٣٥.
(٢) المرجع نفسه، ١/ ٣٥٦.

فيها إلى غلبة الظن واطمئنان النفس، وما جرى في عرف الناس وعاداتهم. ولا بأس أن نذكر بعض النماذج من هذه المسائل استثنيت من هذه القاعدة.

تعرض ابن بركة إلى بيان هذا الأمر، وذكر أن كثيراً من الفروع الفقهية لا يمكن أن تدخل ضمن هذه القاعدة، وقد ثبتت أحكامها بغلبة الظن، أو بالاطمئنان النفسي، أو بالعادة والعرف، ويظهر ذلك فيما يلي:

١ ـ تصرفات الأعمى:

يتصرف الأعمى تصرفات كثيرة، ويعتمد عليها مع غياب بصره، فقد يُخبِر، ويفتِي، ويتزوج ثم تسلّم إليه امرأة لا يعرف من يسلمها إليه ويطؤها، ومثل ذلك بقية أحواله كلها إلا ما شاء الله تقوم على سكون قلبه واطمئنانه لها، وكان ينبغي على قياس من لا يعمل بسكون القلب أن لا يقبل قول زوجته، ولا يطؤها حتى يتيقن أنها زوجته، وكذلك في جميع أحواله، قال ابن بركة: «وهذا ما لا يدفع جوازه أحد، والدليل على ذلك أن أبا المؤثر كان ضريراً وكان يروي عن محمد بن محبوب وعن غيره من الفقهاء، ويروي عن النبي ﷺ الروايات ولا هو يرى من يروي عنه، فقد صحَّ عنده ما يرويه بالقول الذي سمعه»[(١)].

٢ ـ دخول بيوت الغير دون استئذان عند الحاجة أو الضرورة:

واستدل بعض الإباضية أيضاً على عدم الاعتماد دوْماً على اليقين بل على الاطمئنان وغلبة الظن، أنهم قالوا: إن الإنسان إذا سمع صوتاً من بيت في ليل أو نهار استغاثة بالمسلمين أن يهجم على أهل البيت بغير استئذان، فقد أجاز الفقهاء دخول البيوت المحرمة عليهم بغير إذن.

ـ وكذلك دخول بيت المأتم والعرس ومجالس الحُكام، والبيت الذي فيه الحريق، وما كان في هذا المعنى، وكذلك كانت تلك البيوت محرم الدخول

(١) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٣٣ ـ ٣٤.

إليها، ثم أجاز الفقهاء الدخول إليها بغير علم من أربابها، وقد أمروا بدخولها، وإنما يُعلم ذلك بدليل من القلب وسكونه لا برأي مالكه. بينما في عامة الأحوال من أراد الدخول على أهل تلك البيوت يستأذن أهلها، لأن الله قد منع من دخولها دون استئذان. ألا ترى أن هذا الرجل إذا استأذن بالدخول وسمع الصوت من البيت بأن قال له: ادخل، فله أن يدخل من غير أن يعلم من أذِنَ له من صبيّ أو بالغ أو مالك أو غير مالكه، وقد استباح بالصوت ما كان عليه قبل ذلك محرماً، والصوت لا يعمل به، ولا يحكم به وهو غير اليقين، فقد دل هذا على ما قلنا[١].

٣ ـ قبول الشهادة والأخبار والحكم بصحتها وثبوتها بشهادة عدلين أو بالتواتر:

ويضيف ابن بركة أدلة أخرى يستشهد بها على مستثنيات هذه القاعدة أن «للعدْلَين أن يشهدا على صحة الخبر بقول جماعة يسيرة نحو العشرة أو أقل ما يكون فوق عدد الثلاثة إذا جاءوا مفترقين بالخبر، وتواتر الخبر بهم، ثبت بذلك في النفس، وجاز للعدْلَين أن يشهدا على صحة الخبر عند الحاكم، ألا ترى أن رجلين ثِقتين لو جاءا إلينا وأخبرانا بخبر عن السوق أو بقدوم الحاج أو مصيبة أصابت بعض الناس، كُنّا نشك في خبرهم ولا نعلم صحة قولهما ويجوز عليهما الغلط والتأويل الفاسد الذي يغلط به الناس عند الشهادة والخبر.

ولو جاءنا العوام مفترقين بذلك، لا يعترض عليهم أحد بتكذيب ما يقولون، ولا يختلف خبرهم، علمنا أنّ ما نقلوه على هذا الوصف صحيح، حتى لو أراد أحدُنا أن يدخل الشك على قلبه في خبرهم مع تواتره، لكان مكابد الغفلة، وهذا يدل أيضاً على ما قلناه»[٢].

---

(١) ابن بركة: المصدر نفسه، ص ٣٤، ٣٥. بتصرف

(٢) ابن بركة: كتاب التعارف، ص ٣١ - ٣٢.

واستشـهد ابن بركة بحادثة حفظها عن شـيخه أبي مالك[١] الصلاني رَحِمَهُ اللَّهُ أنـه أجاز تحمل الشـهادة بالليل بغيـر نارٍ ولا قمر، أي فـي الظلمة إذا لم يكن ريب وشـك، وتيقن الإنسـان على معرفة المشـهود عليه، وقـد كان جرى هذا بسبب تزويج امرأة وقع بعُوتَب[٢]، وكان في الليل فطلب الزوج فسخ التزويج فـي النهـار، واحتج بأنـي زُوِّجت في الظلام، وأمر الشـيخ مالـك البنت تؤدي الشـهادة إذا كانـت متيقنـة علـى معرفـة المشـهود عليـه ومـا جـرى فـي ذلك المجلس[٣].

٤ ـ في دفع الحقوق إلى أصحابها:

يرى ابن بركة «أن الناس اتفقوا على دفع الحقوق وإبرائهم منها بالمكاييل والموازيـن، مـع العلم أن المكاييـل والموازين لا تبلغ معرفتهـا إلى الغاية من وفـاء الحق منهـا على أن لا يكون هناك زيادة ولا نقصـان، فإن المكاييل كلما زيد عليها انصب منها، وهو مع ذلك لو حمل شـيئاً ليُحمل حسـب ما تعارف عليه الناس وأصحاب الخبرة، فقد جازت البراءة للإنسـان من الحق على هذا الوصـف، وهـو غير يقيـن كما نقول مـن أغفـل أن «اليقين لا يـزول إلا بيقين مثله»، وهذا دليل على أن هذه القاعدة لا يمكن أن تجرى في جميع الأحوال، فقـد يتعـذر ذلك فنعمد إلى ما تسـكن إليـه النفس وتطمئن له ممـا يجري في عرف الناس وعاداتهم»[٤].

---

(١) تقدمت ترجمته. هو العلامة أبو مالك غسان بن محمد بن الخضر الصلاني المقيم في منطقة صحـار بسـلطنة عُمـان والمنسـوب إلى أحـد قراها التي تسـمى صلان، يراجع: المسـعودي زهران: ابن بركة وفقهه، ٤٧ ـ البطاشي: إتحاف الأعيان، ٢/ ٤٣٢.

(٢) لعلها قرية عوتب، توجد في عُمان ربما في منطقة صحار وينسـب إليها سـلمة بن مسـلم بن إبراهيم العوتبي الصحاري المنوفي: القرن الخامس الهجري.

(٣) ابن بركة: المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٤) ابن بركة: كتاب التعارف، ص ٣١، ٣٢.

٥ ـ في المرأة تترك الصلاة والصوم إذا رأت الدم:

وكذلك المرأة تترك الصلاة ويحكم لها بالحيض إذا طبق الدم بها بغير يقين أنه دم حيض، ولا الوقت الذي تركت فيه الصلاة وقت حيضها، ولكن لما كانت عادتها جرت بأن تحيض في مثل ذلك الوقت أو في كل شهر، حكم لها على التحرِّي وقتاً تدع فيه الصلاة، فقد جاز أن تترك الصلاة المفروضة بغير يقين، فالمرأة إذاً يحكم لها وعليها بالعادة الجارية، وهو أنها تؤمر بترك الصلاة في الوقت الذي كان يأتيها الحيض فيه قبل ذلك، فقد جاز أن تؤمر بترك ما هو يقين فرضه هو الصلاة بغير يقين مثله بما تؤمر بالعادة وغلبة الظن، وتؤمر أن تصوم وقتاً وتقطع وقتاً، وتنقضي عدتها لوقت يدوم الدم بها من غير يقين ويحكم بانقضاء عدة المطلقة إذا انقطع حيضها إذا بلغت ستين سنة وبلوغها الستين ليس يقين، ويروى عن ابن عباس أنه حكم للمطلقة إذا لم تر الدم سنة ولم يكن بها حمل بانقضاء العدة وليس ذلك بيقين[١].

وكذلك تصوم وقتاً وتترك الصيام في شهر رمضان؛ لأجل حيض يحكم به لها مع التحري لوقتها إلا بيقين معها، ومع من حكم به لها، وكذلك بانقضاء عدتها مع مرور السنين إذا كان مثلها قد أيس من الحيض، ويحرم عليها أخذ النفقة من المطلق بعد أن كانت تأخذه بالحكم، ويجوز لها التزويج بعد أن كان محرماً عليها وهذا أيضاً لا يؤخذ مع اليقين[٢].

٦ ـ في أحكام المفقود والغائب:

وكذلك يحكم بموت المفقود إذا مضى أجل الفقد وهو أربع سنين، واليقين خلافه، والأثر في المفقود الذي لا يعلم حاله أنه يحكم بموته بعد أربع سنين رجلاً كان أو امرأة ومن وراء الأربع سنين ليس بعلم ولا يقين.

---

(١) ابن بركة:. كتاب التعارف، ٣٦.

(٢) ابن بركة: نفسه.

وكذلك من حمله السبع وألقى به في جزيرة البحر وانقطعت أخباره، ثم لم يعلم له نجاة إلى مدة أربع سنين، حكم له بالموت واليقين خلافه. وكذلك الغائب يحكم بموته إذا مضى له مائة وعشرون سنة بعد غيبته فقد حكموا بزوال اليقين منذ فُقِد، وليس مرورها يوجب موته بيقين.

يقول ابن بركة معللاً: «فلو كان التعبّد على ما يذهب إليه مَن جَهِل أحكام الشريعة، وما عليه الناس من أعمالهم من مذاهب الفقهاء، وإن علمناه يقيناً لا يزول إلا بيقين مثله، ليطلب الآثار ولم يذهب شيئاً من هذه الأخبار، إلا أن الله يسر هذا الدين وخفف المحنة عليهم، وكذلك قال ﷻ في محكم كتابه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)»[١].

أما الحكم على المفقود والغائب بالوفاة بعد الأجل المحدود فمبني على أن الظن بحياتهما بعده ضعيف؛ لأن الغالب من أحوال أمثالهما الوفاة في مثل تلك الحال، إذ لو كانا حيَّيْن لجاء عنهما خبر في أغلب الأحوال.

فحمْل المفقود والغائب بعد الأجلَين على أغلب الأحوال استحساناً، وكان القياس عدم الحكم بموتهما حتى يصح ذلك كما أشار إليه بعض الأثر في الغائب[٢].

ويردّ ابن بركة على من اعترض عليه واتهمه باعتماد طريق الشكوك في إثبات بعض الأحكام فيقول: «وإن قال قائل: إنكم تزيلون الفرائض واليقين بالظن والشكوك؛ لأن مبلغ كلامكم يدل على ذلك، قيل له: أسأت الظن بنا لجهلك بما له قصدنا، ذلك أن الظن والشك الواسطة بين العلم والجهل، ونحن نقول بالعلم واليقين وهما ما بنينا عليه أصلنا، وهي القاعدة التي عليها الفقهاء وذلك أن العلم على ضربين:

---

(١) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٣٦.

(٢) السالمي: طلعة الشمس في الأصول ٢/ ١٧٩. ـ الراشدي: جواهر القواعد، ص٧٨ - ٧٩.

(الأول): فعلم لا يجوز عليه الانقلاب فيصير جهلاً أبداً، وهو علم المشاهدة، وخبر التواتر وما يوجب العلم ضرورة.

(الثاني): وعلم الظاهر: قد يعتقد المعتقد فتكون خلافه، كشهادة الشاهدين له، قد يقلبهما ويجوز أن يكون بخلاف ما ظهر له، وإنما ظهّرنا على ذلك، ومع هذا قد يسمى عِلْماً نحو قول القائل: علمت هذا الأمر بشاهدي عدل، وكذلك قول الله ﷻ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: ٣٣)، وقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (الممتحنة: ١٠)، فسمي هذا عِلماً، وأيضاً فإن النبي ﷺ صلَّى بأصحابه ركعتين ثم سلم، فلما انصرف قال له ذو اليدين: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «**كل ذلك لم يكن**»[(١)] ومعناه عند النبي ﷺ ما ذهب إليه الفقهاء لم يكن، غير أني نسيت ولا أنها قصرت، وعاد إلى الصلاة، ولو كان اليقين لا يزول إلا باليقين الذي يعلمه الله، لكان لا ينصرف عن ركعتين؛ لأن من انصرف عن بعض الصلاة ولم ينصرف عن يقين، ولكن قد انصرف على يقين عنده، واليقين أيضاً كذلك[(٢)].

ولعل ما ذُكر من الأمثلة المستثناة من قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» تكفي لإثبات أنها ليست مطردة في جميع الفروع الفقهية، وإنما يستثنى منها بعض المسائل، ولعلها تندرج في قاعدة أخرى والله أعلم.

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم ٩٢٩ عن أبي هريرة. ورواه غيره بألفاظ متقاربة، تقدم تخريجه في هذا الفصل.

(٢) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٣٨ - ٣٩.

المبحث الرابع

القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك»

يتناول هذا المبحث بعض القواعد الفقهية المتفرعة، أو المندرجة تحت القاعدة الكلية الكبرى «اليقين لا يزول بالشك»، وذلك في المطالب التالية:

- المطلب الأول: قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان».
- المطلب الثاني: قاعدة: «الأصل براءة الذمة».
- المطلب الثالث: قاعدة: «الأصل في الأمور أو الصفات العارضة العدم».
- المطلب الرابع: قاعدة: «الأصل إضافة الحدث إلى أقرب أوقاته».
- المطلب الخامس: قاعدة: «هل الأصل في الأشياء الإباحة أم الحظر؟».

ونشرع بالحديث عن القاعدة الأولى في المطلب التالي:

المطلب الأول

قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»[1]

ومن مرادفاتها: «ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه»[2].

وقاعدة: «القديم يترك على قدمه». وهو ما يعبر عنه الأصوليون بالاستصحاب أو استصحاب الأصل.

أوَّلاً: معنى القاعدة:

عرَّفها الراشدي بأنها: «ما يبنى عليه الحكم اعتبار ما ثبت للشيء المحكوم عليه وبقاؤه ما كان عليه، فمن تيقن الطهارة، وشك في الحدث أو تيقن الحدث وشك في الطهارة، أخذ باليقين وألغى الشك...»[3].

وفي هذا المعنى يقول الكدمي: «وكل شيء يكون على أصوله فهو ثابت فيه حكمه سواء كان على أي وجه من الوجوه من طاهر أو حلال حتى يصح فساده أو يصبح ليس حلالاً بحال من الحال»[4].

ويزيد البورنو بيانا فيقول: «إن ما ثبت على حال في الزمان الماضي ـ ثبوتاً أو نفياً ـ يبقى على حاله ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيّره»[5]، أي أن ينظر

---

(١) الراشدي سفيان بن محمد: جواهر القواعد من بحر الفرائد، ص ٧٥. ـ السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٧٥. ـ السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ١٥٥. ـ مصطفى باجو: القواعد الفقهية عند الإمام أبي سعيد الكدمي من خلال كتاب المعتبر، ص ٢٣.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٥١ ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٧٥ الزرقا، المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٦٩، مادة ٥٧٥ والمجلة العدلية، مادة ٥، ١٠.

(٣) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ٧٥.

(٤) الكدمي أبو سعيد: المعتبر، ٤/ ١١٨.

(٥) البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ١٧٣.

للشيء على كل حال كان فيحكم بدوامه على ذلك الحال، ما لم يقم دليل على خلافه. وهذا المعنى أكدته المجلة العدلية: «فالشيء الذي ثبت حصوله في الزمن يحكم ببقائه في الحال ما لم يوجد دليل على خلافه، والشيء الثابت وجوده في الحال يحكم أيضاً باستمراره من الماضي ما لم يوجد ما يزيله، فإذا وجد المزيل لا يحكم ببقاء الشيء بل يزال، ويسمي الفقهاء الأول: «باستصحاب الماضي للحال»، ويسمي بعضهم الثاني: «باستصحاب الحال للماضي»[(١)]. ومن هذا المفهوم تعتبر هذه القاعدة مرادفة لدليل الاستصحاب أو استصحاب الحال كما يعبر عنه الأصوليون.

١ ـ معنى الاستصحاب:

أ ـ في اللغة:

مأخوذ من الصحبة، قال ابن فارس: الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، وكل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه[(٢)]، وجاء في القاموس: استصحبه دعاه إلى الصحبة ولازمه[(٣)].

وجاء في «اللسان»: صحبه وصاحبه: عاشره، والصاحب المعاشر واستصحب الرجل: دعاه إلى الصحبة، وكل ما لازم شيئاً استصحبه[(٤)].

ومن هذه التعاريف نخلص إلى أن معنى الاستصحاب في اللغة هو: الملازمة والصحبة والملاءمة.

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، ١/ ٢٠، ٢١ مادة رقم (٥).

(٢) ابن فارس أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى، ١٣٧١، مادة: صحب.

(٣) الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٧١٧هـ)، القاموس المحيط، مادة (صحبه) دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ١/ ٩١.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، مادة صحب، ٤/ ٢٢٠٠.

ب ـ في الاصطلاح:

والاستصحاب عند الأصوليين والفقهاء من الإباضية وغيرهم: الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منفياً عنه، لعدم قيام الدليل على خلافه فهو: «عبارة عن إبقاء ما كان على أصوله التي كان عليها من وجود أو عدم أو نحوهما، ما لم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلى حكم آخر[١]، فمبناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق، ولذلك اعتبر آخر ما يلجأ إليه المجتهد[٢]؛ لأن ما ثبت في الماضي فالأصل بقاؤه في المستقبل[٣]. وهو ما سار عليه الوارجلاني، إذ جعله آخر أقسام أدلة الشرع[٤].

ويتبين من تعريف الاستصحاب أنه نوعان:

ـ **الأول**: استصحاب حكم العقل بالإباحة، أو البراءة الأصلية عند عدم الدليل على خلافه.

ـ **الثاني**: استصحاب حكم شرعي ثبت بالدليل، ما لم يقم دليل على تغيير ذلك الحكم[٥].

وهو أنواع عند الأصوليين كما أشار إلى ذلك السالمي: فيقول: «الأصل

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٧٩. ـ الرواحي: نثار الجوهر، ١/ ٨٢. ـ السيابي خلفان: فصول الأصول، ٣٥١ ـ الراشدي: جواهر القواعد، ٧٦ - ٧٧.

(٢) علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص١٦٨.

(٣) الشوكاني: إرشاد الفصول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، طبع دار الطباعة المنيرية بمصر ١٣٤٧هـ، ص٢٠٨.

(٤) باجو: أبو يعقوب الوارجلاني وفكره الأصولي، ص٣١٨، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية ١٩٩٣، وهو مطبوع وزارة التراث والثقافة سلطنة عُمان ـ وينظر: باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، رسالة دكتوراه ١٩٩٩، وهو مطبوع، نشر مكتبة الجيل الواعد مسقط سلطنة عُمان ط ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٥) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٧٩.

إبقاء ما نفاه العقل كوجوب صوم رجب على حاله الأول حتى يقوم الدليل بوجوب صيامه، وكذلك نقول أن الأصل إبقاء العموم على عمومه وإبقاء النص على حاله حتى يرد المخصص للعموم أو الناسخ للمنصوص. وهكذا في كل شيء علم وجوده أو نفيه من شرع أو عقل أو جنس، فإن الأصل بقاؤه على حاله الذي علم عليه حتى يقوم الدليل على انتقاله.

ومقتضى كلام السالمي أن الاستصحاب ثلاثة أنواع:

١ ـ استصحاب النص إلى أن يرد نسخ، أي: العمل بالنص من كتاب أو سُنّة حتى يرد دليل ناسخ.

٢ ـ استصحاب العموم إلى أن يرد دليل تخصيص، أي: العمل باللفظ العام حتى يرد المخصص، فيصير العام على بعض أفراده.

٣ ـ استصحاب الحال، وهو ظن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده قبل ذلك، وهذا قريب من تعريف الفقهاء التالي: لزوم حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان العقد المملّك، ولشغل ذمة المتلف عند وقوع الإتلاف، وذمة المديون عند مشاهدة استدانته[١].

أما فائدته: فإنه يفيد تأكيد الحكم السابق، ولا يثبت به حكم جديد، بل يستمر به حكم البراءة الأصلية الثابت بالعقل أو حكم الشرع الثابت بدليله[٢].

٢ ـ حكم الاستصحاب:

الاستصحاب حجة عند الإباضية والشافعية والحنابلة، وقد عقد له ابن القيم فصلًا مطولًا في كتابه «إعلام الموقعين»، خلافاً للمعتزلة والحنفية[٣].

---

(١) البورنو محمد: الوجيز، ١٧٣، ١٧٤. ـ الأتاسي محمد خالد وابنه محمد طاهر الأتاسي الحمصي: شرح المجلة العدلية، ط ١، مطبعة حمص، سوريا، ١٤٢٩هـ، ص ٢٠.

(٢) ينظر: باجو: منهج الاجتهاد، ص ٧٣٥.

(٣) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٧٩. ـ الراشدي: جواهر القواعد، ص ٧٧. ـ التلاتي عمر بن رمضان الجربي (١١٨٧هـ): رفع التراخي في مختصر الشماخي (١٣٧ ورقة) نسخ عمر بن موسى =

وفي تنزيل هذا الدليل على أرض الواقع أفرز خلافاً بين الأصوليين، هل يصلح حجة في الدفع والإثبات معاً، أم في الدفع دون الإثبات؟

ـ يرى الإباضية أن الاستصحاب حجة فيهما معاً للدفع والإثبات، وإن كان مذهب بعضهم عدم حجته[١].

ـ أما الحنفية فالاستصحاب عند أكثرهم يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق، وهذا ما نص عليه الكرخي[٢] حيث يقول: «الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجبه»[٣]. وهذا ما يوضحه لنا اجتهادهم التطبيقي في بعض المسائل.

ـ ومن ذلك: خلافهم في حكم المفقود الذي انقطع خبره وبقي أمره مجهولًا فلم يعلم موته ولا حياته، حتى حكم القاضي بوفاته بناء على طول غيبته ورجحان موته، فما حكم ميراثه ممن مات من أقاربه الذين يرثهم ـ في فترة الفقد، وقبل صدور الحكم بوفاته؟

١ ـ ذهب الحنفية إلى أن هذا المفقود لا يرث في هذه الحال لعدم تحقق وجوده حيّاً حين غيبته أو فقده، حيث أن استصحاب حياته يمنع تقسيم تركته وبينونة امرأته، ولكنه لو مات شخص يرثه المفقود فلا يستحق المفقود من إرثه شيئاً، لعدم تحقق حياته عند موت مورثه، فاستصحاب حياة المفقود لم يصلح حجة لاستحقاقه الإرث في حال غيبته بل يصلح حجة للدفع فقط[٤]، والتعليل عندهم: «أن الثابت باستصحاب الحال يصلح حجة لإبقاء ما كان على ما كان

= ت.ن. ١٢٦٤، مكتبة الحاج صالح لعلي، بني يزجن ـ غرداية ـ الجزائر. ـ الغزالي: المستصفى، ١/ ٢١٧. ـ ابن القيم الجوزية أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٣٣٩، مراجعة وتعليق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل بيروت ـ لبنان ١٩٧٣. ـ السرخسي: أصول السرخسي، ٢/ ١٩٩ فما بعد.

(١) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٧٩ - ١٨٠. ـ باجو: منهج الاجتهاد، ص ٧٣٥.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) الكرخي: أصول الكرخي، ص ١١٠.

(٤) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٧٩ - ١٨٠. ـ علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ١٧٠.

ولا يصلح لإثبات ما لم يكن»[١]. ولذلك قالوا كون الاستصحاب يصلح حجة للدفع يدخل تحت القاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك»، فالمفقود تجري عليه أحكام الأحياء فيما كان له؛ لأن حياته حين تغيبه متيقنة وموته مشكوك فيه، وأما فيما لم يكن فتجري عليه أحكام الأموات، فلا يرث أحداً إلا ببرهان على حياته كأنه ميت حقيقة[٢]. وبناء على هذا الرأي قالوا كذلك: إن الجزء إذا بِيع من الدار وطلب الشريك الشفعة، فأنكر المشتري مِلك الطالب للشفعة فيما في يده، فالقول للمشتري ولا شفعة للطالب إلا ببينة[٣].

٢ ـ بينما ذهب الإباضية والمالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أن المفقود يرث ويورث؛ لأنه قبل فقده كان حياً يقيناً فيجب استصحاب حياته حتى يظهر خلاف ذلك، وهذا حسب رأيهم أن الاستصحاب حجة للدفع والاستحقاق معاً، فيستصحبون حياته التي كانت ثابتة قبل فقده بيقين، وتستمر إلى حين ظهوره أو الحكم بموته، فيتغير حكم الأصل حينئذ، فهو إذاً قبل الحكم بموته في عداد الأحياء يرث ولا يورث وبعد الحكم عليه في عداد الأموات يورث ولا يرث[٤]. ولا يعامل باعتبارين مختلفين؛ لأن ذلك يتناقض وقاعدة الاستصحاب.

وقد أكد سفيان الراشدي هذا المعنى في «كشف الغوامض» فقال: «والمفقود والغائب ما داما في المدة فإنهما يرثان؛ لأنه محكوم لهما وعليهما بأحكام الحياة فإذا انقضت المدة وحكم الحاكم بموتهما قسّم ما لهما على ورثتهما...»[٥].

---

(١) الأتاسي: شرح المجلة، ١/ ٢١.

(٢) البورنو: الوجيز، ص ١٧٦.

(٣) البورنو: الوجيز، ١٧٦ نقلا عن الأتاسي: شرح المجلة ١/ ٢١.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٧٩ - ١٨٠ ـ باجو: منهج الاجتهاد، ص ٧٣٦ ـ علي حسب الله: أصول التشريع، ١٧٠.

(٥) الراشدي أبو الحسن سفيان بن محمد: كشف الغوامض في فن الفرائض، صححه الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان، نشر معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، ط ٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، طبع بالمطابع الذهبية، سلطنة غمان. ص ١٥.

وأما الحنابلة فيوقفون نصيب المفقود لحين ظهور حياته أو موته، فإن ظهر حياً ورث، وإلا رد المال لورثة مورث المفقود[١].

وحتى يتضح الخلاف في هذه المسألة وتظهر لنا ثمرته جليّاً، لا بأس أن نورد نص السالمي لوضوح عبارته وعمق معانيها، فيقول: «وقالت المعتزلة والحنفية أن استصحاب الحال ليس حجة شرعية، وقيل: حجة في الدفع به عما ثبت له دون الدفع به عما ثبت، ومعنى هذا القول أن استصحاب الأصل حجة في بقاء ما كان على حاله الأول من غير أن يزاد حكماً آخر، مثال ذلك: استصحاب حياة المفقود دافعه لغيره من أخذ ماله بسبيل الإرث فماله لا يورث لاستصحاب حياته قبل الأجل وهو مع ذلك لا يكون وارثاً من غيره عند صاحب هذا القول للشك في حياته، وشرط أخذ الميراث عند هذا القائل تيقن حياة الوارث بعد موت الموروث، فحصة المفقود على هذا موقوفة حتى يتحقق موته أو حياته بعد موت مورثه، وهو عندنا (الإباضية) وارث وموروث بناء على حجية الاستصحاب كما هو مذهب أكثر الأصحاب، وإن كان لازم مذهب بعضهم عدم حجيته...»[٢]. وهذا ما أكده الراشدي في «كشف الغوامض» فقال: «والمفقود والغائب ما داما في المدة فإنهما يرثان لأنه محكوم لهما»[٣].

ثانياً: أدلة القاعدة:

استدل الإباضية على حجية هذه القاعدة (الاستصحاب) أو «بقاء ما كان على ما كان عليه» بأدلة عديدة منها:

(١) ابن قدامة: المقنع، ٢/ ٤٤٤.
(٢) السالمي: الطلعة، ١٧٩ - ١٨٠.
(٣) الراشدي: كشف الغوامض، ص ١٥.

١ ـ حديث سبق الاحتجاج به في القاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك»، وهو قوله ﷺ: «**إن الشيطان ليأتي أحدكم فيقول أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[(١)].

قال أبو ستة: وهو حديث أخذ به جمهور العلماء، ونقل عن الخطابي أن هذا الحديث أصل حُكم بقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها، وكذلك بقية الأحاديث التي تقدم الاستدلال بها في القاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك» تصلح للاحتجاج بها في هذه القاعدة الفرعية.

٢ ـ كذلك الحديث الذي أرشد فيه رسول الله ﷺ من شك في حدثه بعد أن تيقن الطهارة أن لا ينصرف حتى يتيقن الحدث، هو في ذاته دليل على أنه يستصحب الأصل من حاله ـ وهو الطهارة ـ فيبقى على الأصل ولا يتحول عنه إلا إذا تيقن تغير هذا الأصل.

٣ ـ وكذلك يمكن القول في حديث إصابة السهم للصيد: إنه يستصحب السبب الظاهر لموت الصيد ـ وهو إصابة السهم له ـ ويبقى على هذا الأصل، ولا يتحول عنه إلا أن يثبت له ما ينقله عنه بيقين.

٤ ـ وكذلك القول فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلّى، فإنه يستصحب العدد المتيقن ويبني عليه، وما دام شاكاً في الزيادة عليه فالأصل عدم ما شك فيه وبقاء ما استيقن على حاله[(٢)].

٥ ـ وكثير من قواعد الشرع دالة على الاستصحاب، فمن قال لا إله إلا الله محمد رسول الله حَرُم دمه وماله مدة حياته، ولو لم يُسمَع منه تشهّد بعد ذلك أبداً، حتى يصح ارتداده، وهو معنى الاستصحاب. وكذلك الحكم في الأشياء الطاهرة ببقائها على طهارتها حتى يصح تنجسها. وكذلك الحكم في الأشياء

(١) سبق تخريجه، ينظر: الصفحات السابقة.

(٢) علوان إسماعيل بن حسن بن محمد: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

المحرمة ببقائها على حرمتها حتى يصح تحليلها بوجه شرعي ونحو ذلك كثير، فقد اعتبر الشرع في هذه الأمور استصحاب حال الأصل فجعلناه حجة فيما سكت عنه الشارع[١].

وقد جمع العوتبي كثيراً من أصول الأحكام على الأشياء تأكيداً لهذه القاعدة، نذكر منها:

- أن أصل بني آدم الحرية[٢]، والرق طارئ عليهم.
- وأصل الماء الطهارة، وأصل الدم النجاسة، وأصل النكاح الإباحة حتى يحظره التحريم، وأصل الفروج التحريم حتى يحلها واحد من أوجه أحكام التحليل، وأصل الحيوان التحريم حتى يحلها التذكية الشرعية.
- وكل حلال فهو على أصله حتى يصح تحريمه، وكل حرام على أصله حتى يصح تحليله، وكل طاهر على حكم طهارته حتى يصح تنجيسه.
- وكذلك كل نجس فهو على نجاسته حتى تصح طهارته، وكل حي فهو على حكم الحياة حتى يصح موته، وكل غائب فهو على حكم الغيبة حتى يصح موته، وفيه اختلاف، والطهر هو الأصل والحيض حادث، والأصل التحريم في القتل والوطء.
- والأشياء على أصولها حتى ينقلها ناقل عنها[٣].

---

(١) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٨٠.

(٢) العوتبي: كتاب الضياء، ٣/ ١٥.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٧٠. قال ابن بركة: إذا كان طفل في يد رجلين يدعي أحدهما أنه ولد له، والآخر يدعي أنه عبده فأقام كل واحد منهما شاهدي عدل فإن البينة بينة الحرية في قول أصحابنا ويقبلون البينة فيما يجوز كونه، وقد يجوز أن يكون الطفل ولد الرجل وهو عبد الآخر، فإذا ثبتت أيديهما عليه وجبت حريته بإقرار أحدهما وكان مملوكاً بادعاء الآخر عليه العبودية كان حكم الحرية أولى، وكذلك لو أقام كل واحد منهما البينة على ما يدعيه وتكافأت البينة في العدالة كان الرجوع إلى الأصل وهو الحرية» (الجامع، ٢/ ٣٧٥). فالأصل هو الحرية والعبودية صفة عارضة ولذلك فهي في حكم العدم.

ثالثاً: فروع القاعدة:

هـذه القاعدة لها أمثلـة عملية تطبيقية كثيرة متناثرة فـي المصنفات الفقهية الإباضية نذكر بعضها:

أ ـ باب الطهارات:

١ ـ كلّ مـاءٍ وجـد متغيـراً ولـم يعلـم أن تغييـره كان من نجاسـة، فهو محكوم له بالطهارة؛ لأنها اليقين وما سـواه شك عارض[١]. قال الجيطالي: «والـذي يزيل الوسـواس أن تعلم أن الأشـياء خُلقت طاهـرة بيقين، فما لم تشـاهد عليه نجاسـة، ولا قامت الحجة بها، فحكمها الطهارة على الأصل الأول»[٢].

٢ ـ رجل يشبه له أن البول يخرج منه، فيتحرى فيجد البول حيناً ولا يجده حيناً، هل عليه أن ينظر كلمّا شك؟

قـال الإباضيـة: يبني على الحال الأغلب، وإذا تحققت التهمة اسـتحبوا له الاستبراء، وما لم يقع اليقين والمعاينة فلا يحكم بالنجاسة على ظاهر الأمر[٣]. وقـد سـئل عبدالرحمٰن بكلي عما يشـبه ذلك: «ما حكم مـن يعتريه بلل البول حتى تملكه نوع وسـواس؛ لأنه يجد ما يحسـه تارة ولا يجده أخرى؟ فأجابه: لا ينبغي لصاحب البلل أن يستسـلم للوسـواس وإلا وقع في محنة لكنه يتفقد نفسه إذا أحس ببلل، فإن وجده فعلا تطهر وإلا دفع عن نفسه الشك واستصحب حـال الأصـل، يعنـي إذا كان قبل على طهـارة لا يحكم بانتقاضهـا وإنما يعتبر نفسه باقياً على طهارته»[٤].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٥٧.

(٢) الجيطالي إسماعيل: قواعد الإسلام، ١/ ٣١٠ .

(٣) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٤) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣٥٢ - ٣٥٣.

٣ ـ وحكم المتوضئ لفريضة أو نافلة أو صلاة بعينها أنه على طهارته ما لم يحدث، وإن طرأ عليه ما ينقض وضوءه وجب عليه الإتيان به وإلا بطلت صلاته، لقول النبي ﷺ: «**لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»[١].[٢]. فالمتطهر إذا شك في الحدث فهو على طهارته حتى يتيقن بالحدث، فشكه في الحدث لا يرفع عنه ما ثبت باليقين[٣].

٤ ـ في مسائل الحيض:

احتج الشماخي بقاعدة الاستصحاب في معرض حديثه عن أقل مدة الطهر وأقل مدة الحيض، فقال: «وأقل الطهر عشرة أيام على مقدار أكثر الحيض عند أكثرهم وهو الأصح، وقال آخرون: أقل الطهر خمسة عشر يوماً على مقدار أكثر الحيض عند بعضهم، وحجتهم أنهم قالوا: إنما هو حيض وطهر فلا يخلو أن يكون سواء، أو أن يكون الحيض أكثر من الطهر؛ لأن أيام الطهر هي الأصل في العبادات الواجبات عليها والحيض حدث طارئ لا يسقط ما وجب في الأصل إلا ما قام الدليل على إسقاطه، وقد وجدنا الله تعالى يقول في عدة النساء: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وقال في الآيسات: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ (الطلاق: ٤)، وجعل ثلاثة أشهر بإزاء ثلاثة قروء، وجعل مقام كل شهر قرءًا، والحيض لا يجاوز خمسة عشر يوماً بالإجماع، فلم يبق إلا أن يكونوا سواء، أو يكون الطهر أكثر من الحيض، فعلم بذلك أن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يوماً، وأن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، ومما يدل على هذا من السُّنَّة

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم ١٣٤ عن أبي هريرة بلفظ «**لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ**».

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٦٠. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٨٠.

(٣) ابن بركة: ١/ ٣٢١ - ٣٢٢ و١/ ٣٥٦ - ٣٥٧.

قوله عليه السلام: «**تقعد إحداكن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم**»[١]، فلزم بهذا أن يكون أقل الطهر مقدار أكثر الحيض[٢].

ـ وفي السياق نفسه يتعرض الشماخي إلى مسألة تحديد الحائض المضطربة دورتها وقتاً للصلاة؟ هل تبدأ بأيام الحيض ثم تحسب أيام الصلاة؟ أم تبدأ بأيام الطهر، ولا تحسب أيام الحيض؟

نقل الشماخي مختلف الأقوال في هذه المسألة ورجح أنها لا تتخذ وقتاً للعبادة إلا بعد تحديد أيام حيضها فيقول: «وفي الأثر: وأما التي حاضت فرأت الطهر على تمام حيضها فاغتسلت وصلت عشرة أيام، ولم تتم خمسين صلاة فردفت بالدم، أو صلت خمسين صلاة ولم تتم عشرة أيام، فردفت بالدم، فإنها تعطَى للحيض حتى تتم عشرة أيام أو خمسين صلاة، ومن العلماء من يقول: إذا تمت خمسين صلاة فإنها تعطى للحيض ولو لم تتم عشرة أيام، وقيل أيضاً إن تمت عشرة أيام فردفت بالدم فإنها تعطى للحيض ولو لم تتم خمسين صلاة»[٣].

ـ وبعد أن عرض الشماخي هذه الأقوال دون مناقشة ولا تعقيب وضع ضابطاً عاماً يضبط هذه المسائل الدقيقة، معتمداً على قاعدة استصحاب الأصل فقال: «ولا تأخذ المرأة الوقت للصلاة ما لم تأخذ الوقت للحيض؛ لأن أيام الطهر هي الأصل في العبادات الواجبات عليها، والحيض حدث طارئ لا يسقط به ما وجب في الأصل إلا ما قام الدليل على إسقاطه، فالواجب

---

(١) لم نعثر عليه بهذا اللفظ ولعله قول بعض الفقهاء، قال البيهقي: وأما الذي يذكره بعض فقهائنا في هذه الرواية من قعودها شطر عمرها، وشطر دهرها لا تصلي، فقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث، ولم أجد له إسناداً بحال. ينظر: في معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الحيض، ترك الحائض الصلاة، حديث: ٥٦٠ ورد ذلك في حديث طويل رواه عن سعد بن مالك.

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ١٩٨، ١٩٩.

(٣) الشماخي: المصدر السابق، ١/ ٢٠٣.

عليها استصحاب حال الأصل المتقدم ـ وهو وجوب العبادات من غير توقيت ـ ما لم يصح ما تسقط به ـ وهو الحيض ـ، ولذلك لزم أن لا تتخذ وقتاً ما لم تتخذ وقتاً للحيض.

أما النفاس، فإنه تأخذ له الوقت ولو لم يكن لها وقت للحيض؛ لأن حكم دم النفاس مثل حكم دم الحيض، ويسقط به من العبادات ما يسقط بدم الحيض...»[١].

ويؤكد الكدمي هذا المعنى فيقول: «إن الحائض في جميع الأشياء نفس حكم الحائض طوال فترة بقاء الحيض، حتى تغتسل الغسل الذي يبيح لها الصلاة، وحتى تكون طاهرة بما يبيح وطء زوجها لها»[٢].

٥ ـ في اعتماد المبتلى بالشك في النجاسات والأحداث على قاعدة: الأصل في الأشياء الطهارة:

ـ وفي مسائل الشك في النجاسة والأحداث يخفف الكدمي على من ابتلي بالشك الدائم فيها ولا يطمئن قلبه للطهارة فيرشده إلى التمسك بقاعدة: الأصل في الأشياء الطهارة، حتى لا يضيع وقته في التثبت والتحري فيقول: «ويعجبني معي الحكم في هذا ما لم يقع هنالك ما يشبه اليقين بذلك ويصير المبتلى بذلك إلى معنى وحكم مدافعة اليقين. وكذلك عندي يخرج في هذا إذا وجد شبه طعم الدم في فيه أو عَرَفه في أنفه، وأشبه هذا أيضاً خروج الريح من دبره أو بمعنى سواك من كان يستاك به أو غيره ولم يستيقن. وكذلك عندي أن هذا يشبه ما خرج من الدبر أو من قُبل الرجل أو المرأة، فكل ذلك معي سواء، وهو عندي يخرج في القولين، والأخذ بمعنى الحكم أقوى في معارضة الشيطان، والأخذ بالأحوط ما لم يخف في ذلك دخول الشك والوسواس عليه»[٣].

---

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١١٩ - ١٢٠.

(٣) الكدمي: ٣/ ١١٧ - ١١٨.

ويفهم من عبارته ـ والله أعلم ـ أن مراده بالحكم يقتضي أن الطهارة هي الأصل، فمِن المستحسن أن يعتقد المبتلى أنه طاهر، ولا يلتفت إلى ما يوسوس به الشيطان من حدوث النجاسة، أما الأخذ بالأحوط هنا يريد به تجديد الطهارة حتى يقطع الشك باليقين.

ويضيف في هذا الصدد: «ولكنه ربما كان من ترك الحكم وطلب المبالغة في الخروج من مثل هذا، تولّد في نفسه الشك والوسواس الذي يخرج صاحب ذلك إلى معاني مفارقة الحكم والاحتياط من ترك الفرائض في وقتها، وترك حضور الجماعات فضلاً عن المشقة والحرج فيما لو تتبع ذلك في كل مرة، حتى تكونت عنه عادة عُرِف بها، وعندي أنه في هذه الحالة وحتى يقطع الشك عن نفسه فإنه يتبع الحكم الذي يُبنى على أساس اليقين، واستبعاد معارضة الشيطان؛ لأنه لو أطاع هذه الوساوس لضاع عليه حضور الجماعات مع أهلها، وفاته مع ذلك لذة ما أدرك غيره ممن التزم الحكم وأخذ بالأحكام واستقام عليه... فيخرج عندي كل ذلك على معنى الحكم في جميع ذلك أنه على طهارته؛ لأن الأصل في الأحكام أن الأشياء على طهارتها ما لم يثبت بالنظر غير ذلك، وعلى ذلك فإنه على معنى حكم الطهارة من وضوء أو غيره حتى معه من ذلك ما لا يشك فيه، وليس عليه إذا أحس من ذلك معارضة الشيطان بمثل ذلك ولم يستيقن على شيء أن يشغل نفسه في ذلك بنظر ولا مس وأُحِبّ أن يمضي على ما هو عليه حتى يستيقن»[(١)].

سئل الشيخ عبدالرحمٰن بكلي عن حكم من يعتريه بلل البول حتى تملكه نوع من وسواس لأنه يجد ما يحسه تارة ولا يجده أخرى. فأرشده إلى ترك الشك وعدم الانسياق مع الوسواس والاستمساك بالأصل وهي الطهارة حتى يتيقن النجاسة معتمداً على قاعدة استصحاب الأصل، فقال: «لا ينبغي لصاحب

(١) الكدمي: المعتبر ٣/ ١١٧ - ١١٨.

البلـل أن يستسـلم للوسـواس وإلا وقع فـي محنة، لكنه يتفقد نفسـه إذا أحس ببلـل، فـإن وجـده فعلا تطهـر، وإلا دفع عن نفسـه الشـك واسـتصحب حال الأصـل، يعنـي إذا كان قبل على طهـارة لا يحكم بانتقاضها وإنما يعتبر نفسـه باقياً على طهارته»[١].

ب ـ في باب النية:

وكذلك النية يجب اسـتصحابها للعبادات إذا أراد فعلها، واسـتصحابها هو أن لا ينقلهـا مـن عمـل هـو فيه إلى غيـره، أما غـروب النية من غيـر قصد له، فلا يقدح في الاستصحاب[٢].

قال الجيطالي في نية الوضوء: «أن المتوضئ يجب عليه اسـتصحاب حال الوضوء عند فعل الصلاة، وإن طرأ عليه ما ينقضه وجب عليه الإتيان به، وإلا بطلت صلاته لقول النبي ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»[٣].[٤].

وذكر صاحب المصنف: «أن من نوى فتوضأ ثم غربت نيته أجزأته واحدة، فإن قيل: فإن كان الوضوء عندكم لا يجزئ إلا بنية، فَلِمَ لا يحتاج الإنسان إلى دوام النية، إلى أن يفرغ من الفرض؟

قيـل لـه: هذا ما لا يمكن، وتلحق فيه مشـقة. ألا ترى أن الصوم لا يجزئ إلا بنية، ثم ينسـى صاحبه وينام ويأكل ناسياً ولا يضره ذلك. وكذلك لا يجوز له الدخول في الصلاة إلا بنية، ثم قد ينسى ويسهو، ولا يضره ذلك إذا عرض

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣٥٢، ٣٥٣.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٦٧.

(٣) متفـق عليـه، رواه البخاري في صحيحه بلفظ «**لا تقبل صلاة مـن أحدث حتى يتوضأ**» كتاب الوضـوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم ١٣٤. ومسـلم، كتـاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم٣٥٦ عن أبي هريرة الدوسي.

(٤) الجيطالـي أبو طاهر إسـماعيل بن موسـى (ت: ٧٥٠): قواعد الإسـلام، تحقيـق عبدالرحمٰن بكلي، ١/ ١٨٠.

له ما ذكرنا باتفاق؛ ولأن استدامة ذلك إلى أن يفرغ من الفرض يشق ويؤدي إلى بطلان الفرائض»[١].

وفي الموالاة في الوضوء يقول المحشي السدويكشي تعليقاً على قول الشماخي في «الإيضاح»: في اشتراط الموالاة في الوضوء، وتركها لعذر كالنسيان والخطأ: «وكذلك العذر... إلخ. فحاصله أنه رَحِمَهُ اللَّهُ اختار أن الموالاة واجبة مع الذكر والقدرة، وأنه إن فقَد أحدهما بَنَى على ما تقدم طال أو لم يطل، وظاهره أنه لو بنى بغير نية أجزاه، ولعل الأمر كذلك لاستصحاب النية، وظاهره أيضاً في عذر النسيان مطلقاً، وقيل: يستثنى من العذر بالنسيان منْ فرَّق ناسياً فأمر أن يبني على فعله الأول فنسي ثانياً، فإنه يبتدئ وضوءه ولا يعذر بنسيانه ثانياً، ولم أر من تعرض لها من أصحابنا، والظاهر أنه يعيد ولا يبني كما يظهر بالتأمل»[٢].

ج ـ باب الصلاة:

١ ـ في حدّ السفر الموجب قصر الصلاة:

من خرج مسافراً وشك في مجاوزة الفرسخين[٣] ـ وهو حد السفر ـ فالأصل أنه لم يتجاوزهما، فيصلي تماماً حتى يستيقن أنه جاوزهما، فيقصر.

وقد صرح المحقق الخليلي بهذا الحكم بناء على قاعدة الاستصحاب في جوابه عن سؤال ورد إليه يقول سائله: «وما تقول في المسافر إذا شك في مسألة موضع القصر، هل هو في سفره ذلك قد تجاوز الفرسخين، ويجوز له جمع الصلاتين أم بعدُ في حكم الحضر ولا يجوز له الجمع؟ فما يعجبك له على هذا الجمع أم التمام له أولى؟ أرأيت إن أَحبّ الاحتياط على نفسه في

(١) الكندي أبو بكر أحمد: المصنف، ٤/ ٤٧.
(٢) السدويكشي: الحاشية على كتاب الإيضاح للشماخي، ١/ ٨٧ - ٨٨.
(٣) الفرسخان: مسافة تقدر باثني عشر كيلومتر تقريباً.

صلاته، ويصلي في ذلك الموضع الذي شك فيه جمعاً وتماماً، ونيته إن كان ذلك الموضع في علم الله تعالى قد جاوز فيه الفرسخين فقد صلّى جمعاً، وإن كان في علم الله تعالى لم يجاوز الفرسخين فقد صلى تماماً».

فأجابه: «هو غير متعبد من ذلك بما في علم الله تعالى ولكن هو على حكم التمام والحضر، فيصليهما تماماً حتى يستيقن على تعدّي الفرسخين، وليس له مع الشك أن يصليها سفراً، ولو كان في علم الله تعالى قد جاوز الفرسخين فإنه غير مسؤول عن علم الله، وإنما يسأل عن علمه هو، وهو في الحكم على الأصل من التمام حتى يصح معه ما ينقله عنه إلى حكم السفر، وليس عليه أن يصلي مرتين، فإن صلى مرتين سفراً وحضراً لموضع الشك فيه، فهو من احتياطه ولا بأس به، وإن كان لا يلزمه في قول من نعلمه والله أعلم»[1].

٢ ـ حكم صلاة الزوجة إذا نزع الزوج وطنه ولم يخبرها:

إذا نزع الزوج وطنه ولم يعلم زوجته بذلك، وخرجت زوجته بإذن منه إلى هذا الوطن المنزوع من قبل الزوج، فإنها تصلي تماماً حتى تعلم نزعه ولا يضرها ذلك ولا بدل عليها.

وردت هذه المسألة في كتاب «التمهيد»: فقد سئل أبو محمد سعيد الخليلي «في المرأة إذا نوت التمام بنية زوجها، ثم إن الزوج اتخذ وطنَيْن وزارت المرأة أهل زوجها، ألها أن تُتِم أم تصلي صلاة السفر؟

ـ أرأيت إن حوّل الزوج نيته واتخذ وطناً غير دار أهله ولم يخبر المرأة بتلك النية، وأرادت المرأة الزيارة لدار أهله بأمر منه، والتبس الأمر عليها أتصلي تماماً على النية أم لا؟

فأجاب: «تصلي تماماً في وطنه ما لم تعلم بتحويل نيته عن الاستيطان،

(١) الخليلي: التمهيد، ٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣.

ولـو حَـوَّل النيـة وهـي لم تعلـم فصلـت تمامـاً فلا يضرها ذلـك ولا بدل عليها»[١].

د ـ في باب الصوم:

١ ـ حكم السحور عند الشك في طلوع الفجر:

إذا شك المكلَّف في طلوع الفجر ويريد السحور، فقد جوّز له بعض فقهاء الإباضيـة أن يأكل ويشـرب حتـى يتأكد من بزوغ الفجر الصـادق؛ لأن الأصل بقـاء الليل والفجر حـادث، فلا بد من دليل يثبت حلـول الصبح وإدبار الليل، حتى يمسـك عن الأكل والشـرب؛ لأن «الأصل بقاء ما كان على ما كان» حتى يثبت خلافه، وهذا ما صرح به بعض الإباضية في حالة الشك في طلوع الفجر واختلاف الناس في ثبوته.

يقـول المحقـق الخليلي في هذا الشـأن: «وإذا اختلـف الناظرون فالمرجع إلى حكم الليل، كما يروَى عن أبي عبيدة في مسألة الصيام إذا اختلف الخادمان في العبارة عن الفجر فقال: آكُل حتى يصطلحاَ...»[٢].

٢ ـ حكم ما يدخل عن طريق العينين عند الصيام، كالكحل والإثمد:

أجـاز بعض فقهـاء الإباضية أن يكتحل الصائم فـي عينه في نهار رمضان، لأن العيْن لم تكن معهم من مجاري الطعام، فإن وجد في حلقه شيئاً من ذلك مجَّه ولفظه ولا يبتلعه. وكرّه بعضهم الاكتحال بالصَّبِر لما فيه من السريان، فإن طعمـه بالحال يوجد فـي الحلق. وقـال أبو عبدالله محمد بـن محبوب: «ليس عليه بأس إذا وجد طعم الكحل في حلقه».

ولـم ينفـرد الإباضيـة فـي ترخيصهم فـي هذا الأمـر، بل أخـذ غيرهم من الفقهـاء بهـذه الرخصـة؛ كالحسـن البصـري والنخعـي والأوزاعي والشـافعي

(١) الخليلي: التمهيد، ٥/ ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) الخليلي: المصدر نفسه، ٥/ ٣٤.

وأبو ثور[١]، وأصحاب الرأي (الحنفية)، وكره ذلك سفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق[٢].

ونسب أبو محمد عبدالله بن بركة الكراهة أيضاً إلى بعض الإباضية، وقال السالمي ولم أجد ذكر ذلك غيره، وكره قتادة الاكتحال بالصبر ورخص بالإثمد[٣]، ومنع منصور بن المعتز وابن أبي ليلى وابن شبرمة الاكتحال عند الصوم، وقالوا: إن اكتحل الصائم فعليه أن يقضي يوماً مكانه[٤].

ـ أدلة الجمهور:

واستدل الجمهور على جواز الاكتحال في حالة الصوم بشيئين:

أحدهما: البراءة الأصلية؛ لأن الأصل في كل ثابت إباحته بقاؤه على حاله، ومن المعلوم ثبوت إباحة الاكتحال فلا يمنع للصوم إلا بدليل ثابت من جهة الوحي.

وثانيهما: حديث عائشة: أن النبي ﷺ اكتحل في رمضان وهو صائم[٥]. ومن طريق محمد بن عبدالله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان يكتحل وهو صائم[٦].

---

(١) ذكره ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الصيام من رخص في الكحل للصائم، رقم٩١١٧.

(٢) ذكره الترمذي، أبواب الجمعة أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الكحل للصائم، رقم٦٩٠، وعبدالرزاق الصنعاني، كتاب الصيام، باب الكحل للصائم، رقم٧٢٧٤.

(٣) ذكره عبدالرزاق في المصنف، كتاب الصيام باب الكحل للصائم، رقم ٧٢٦٩.

(٤) رواه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب الصيام، باب الكحل للصائم، رقم٧٢٧٣ ولفظه: عبدالرزاق، عن ابن التيمي، أن أباه، ومنصور بن المعتمر، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة قالوا: «إن اكتحل الصائم فعليه أن يقضي يوماً مكانه» قال: «وكان أبوه يكره الكحل للصائم».

(٥) رواه ابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، رقم ١٦٧٨، والطبراني في الأوسط، رقم ٦٩١١، عن عائشة، ضعفه ابن حجر في التلخيص. تلخيص الحبير، ٢/ ١٩٠.

(٦) رواه ابن خزيمة، جماع أبواب الأفعال المباحة في الصيام، باب الرخصة في السواك والكحل للصائم، رقم ٢٠٠٨، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصيام، الصائم يكتحل، رقم ٨٠٧٤. ابن حجر: أبو حاتم: «حديث منكر». تلخيص الحبير، ٢/ ١٩٠.

ـ ومن حديث ابن عمر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وعيناه مملوءتان من الإثمد وذلك في رمضان وهو صائم[١].

وعلَّق السالمي على درجة هذه الأحاديث، فذكر أن هذه الأحاديث وإن كانت لا تخلو من ضعف في سندها غير أن البراءة الأصلية تعضدها، و«الأصل بقاء ما كان على ما كان».

ـ أدلة المانعين:

واحتج أصحاب الرأي الآخر بحديث عبد الرحمٰن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه أمر بالإثمد المروّح عند النوم وقال: «**ليتقه الصائم**»[٢]، وقد تعلق به القائلون بالقضاء والقائلون بالكراهة. وبناء عليه فقد حملوا النهي على التحريم، وأوجبوا القضاء على من فعله.

ـ وردّ المجيزون للاكتحال في نهار رمضان، أن النهي يحمل على التنزيه فقالوا بكراهته فقط. وقالوا: إن الخبر ضعيف، وأن في رواته منكراً ومجهولاً، وفي سنده اضطراب، وعلى فرض صلاحيته للاحتجاج يكون محمولاً على الأمر باجتناب الكحل الطيب؛ لأن المروّح المطيب، فلا يتناول ما لا طيب فيه.

ـ واحتج الفريق الثاني بحديث ابن عباس الذي ذكر فيه لفظ الفطر من ما دخل، والوضوء من ما خرج، فقالوا: وإن وجد طعمه فقد دخل.

ـ وأجيب بأن سند هذا الحديث ضعيف جداً. وقيل: الأصل فيه أنه موقوف، وأنه لا يثبت مرفوعاً. وعلى تقدير صلاحيته للاحتجاج يكون اكتحال النبي ﷺ مخصصا للكحل[٣].

---

(١) الرواية عن أبي رافع وتقدم تخريجها.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ١٥٤ - ١٥٥.

هـذه بعـض أدلة الفريقيـن ـ المجيزين والمانعيـن ـ، إلا أن المتأمل فيهما يجـد أن أدلة الفريقيـن دخلها الضعف، فلا تصلح للاحتجـاج بها أو الاعتماد عليهـا، فضـلاً عن الترجيح، ولذلك نرجع إلى البراءة الأصلية، فنقول كما قال أصحاب القول الأول: ما دام لم يرد دليل صحيح وقوي على تحريم الاكتحال فـي نهـار رمضان، فيبقـي الحكم على أصلـه، وهو الإباحة الأصليـة حتى يرد ما يخالـف ذلـك، إلا أن حكـم الأصل ـ وهو الإباحة ـ يشـوّش عليه ما يجده الصائم في حلقه من أثر الكحل، وقد يعسـر عليه إخراجه ويسـبقه إلى جوفه، وبذلك ينقض عليه صومه.

ـ هذا بالنسبة للكحل، فما حكم القطرات التي توضع في العينين للعلاج، ويظهـر أثرهـا كذلك في الحلق؟ هل تقاس بالكحل، فيُرخَّص اسـتعمالها أثناء الصوم كما يرى البعض؟ أم يحظر اتخاذها في حالة الاختيار، على اعتبار أنها مادة سائلة قد تتسرب للجوف؟

يبدو أن هذه المسـألة لم تحسـم بعـد عند العلماء، ومـا زالت تحتاج إلى دراسـة وبحث مسـتفيض من أهـل الاختصـاص، ولذلك فمن بـاب الاحتياط نقـول بمنعهـا في حالة الصيام خروجاً من الخلاف، ما دام المريض قادراً على تحمـل الألم، إلا إن اضطر إلى اسـتعمالها وهو صائـم، فإنه يقضي ذلك اليوم احتياطاً والله أعلم.

هـ ـ في باب المعاملات:

١ ـ في حكم التصرف في مال الغير دون إذن:

ـ مـن علـم مالاً لرجـل ثم غاب أو مات، فوجد المـال عند غيره، فحكمه لـلأول حتى يصح انتقالـه للآخر بدليل صحيح، وليس له أن يزيل ما تقدم من علمه إلا بعلم مثله[١].

(١) العوتبي: الضياء، ٣/ ٢٥.

- ومن وجد مالَه في يد غيره يتصرف فيه دون إذنه، فكيف يستطيع إثبات حقه حتى يسترجعه منه؟ اختلف الإباضية في حكم هذه المسألة.

نقل ابن بركة هذه المسألة في «جامعه»، وأشار إلى خلاف فقهاء الإباضية فيها، واختار أحد الأقوال بناء على النص والنظر، وذكر أنّ من وجد ماله عند غيره وتصرف فيه بِبَيع أو إعارة دون إذنه، فله الحق في استرجاعه؛ لأن «الأصل بقاء ما كان على ما كان» حتى يثبت خلافه، وفي هذا الصدد يقول: «واختلف أصحابنا فيمن استعار دابة أو عبداً فوجدها قد باعها المستعير، فقال بعضهم: ليس لربّها أخذها، وله أن يأخذ المستعير حتى يمكِّنه من المشتري فيطالبه، وقال آخرون: لصاحبها أخذها بغير ثمن، ويرجع المشتري على البائع بالثمن، وهذا القول هو الذي يوجبه النظر ويشهد لصحته الخبر، ولو لم يكن عن النبي ﷺ في ذلك، والخبر والنظر متفقان معاً على صحته، الدليل على ذلك: أن كل مالك فملكه محبوس عليه إلا أن يزيله عن نفسه، إذا كان البائع متعدياً عليه في ماله وملكه، كان بيعه ما لا يحل له فاعل ما لا يحل له، فبيعه باطل؛ لأنه تصرف في ما لا يجوز التصرف فيه»[(١)].

ويضيف مستدلاً لإثبات صحة رأيه: «وأيضاً يدل على صحة اختيارنا لهذا الرأي ما روي عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ضاع لأحدكم متاع أو سرق له متاع فوجده في يد رجل بعينه، فهو أحق به ويرجع المشتري على البائع بالثمن**»[(٢)]»[(٣)].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٣٣.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من سرق له شيء فوجده، رقم ٢٣٣١، وأحمد، مسند الكوفيين، حديث سمرة بن جندب، رقم ٢٠١٥٨، عن سمرة. قال الأرنؤوط: حسن.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٣٣.

٢ ـ حكم الديون التي تثبت بذمة الإنسان قبل موته:

حكمها أنها تخرج من تركته قبل قسمتها، وليس للورثة في مال الميت سبيل حتى يصح انتفاء الديون؛ لأن كل شيء على أصله ثابت حتى يصح انتقاله عن حال ما ثبت عليه، وقد ثبت هذا الدين على الهالك في ماله، حتى يصح خروجه منه بحكم ثابت[١].

قال السالمي: «... ومنها أن الدين ينتقل من ذمة الميت إلى ذمة الكفيل إن كان له كفيل، فيلزم الكفيل قضاء دينه وله أن يأخذه من مال الهالك، فإن لم يكن له كفيل تعيّن الدَّيْن في مال الهالك وعلى الورثة قضاؤه فلا يأخذون من ماله إلا ما فضل من دينه وجهازه ووصيته»[٢].

و ـ في باب الشهادات:

إذا شهد شاهدان على رجل أنّ المال الذي في يده حرام، أو علاقته بزوجته حرام، أو وقعت الحرمة بينهما، ولم يفسرا بالبينة ما هذه الحرمة، لم يُعتَدّ بشهادتهما في هذه الأحكام، فالأشياء على أصولها حتى يصح تحولها بما لا شك فيه ولا ريب، سواء في الطهارات والمحرمات والطلاق والظهار والولايات والبراءات[٣].

ز ـ في باب الضمان:

مَن أحدث حدثاً يوجب الضمان عليه، ولم يدر هل فعله في صباه أم بعد بلوغه، ففي الحكم لا يلزمه؛ لأن الأصل أنه فَعله وهو صبي حتى يتيقن أنه فعله وهو بالغ، وهذا يجري في الفعل الذي لا يضمنه الصبي إذا فعله، أما إذا كان يضمنه ولو كان أثناء إتيانه له صبياً، فعليه الضمان[٤].

---

(١) البوسعيدي: لباب الآثار، ١٤/ ٤٤٨.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٥٧.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٣٤٤.

(٤) الخليلي: التمهيد، ١١/ ٢٧٥.

ح ـ في باب النكاح:

١ ـ دعوى عدم تسليم الصداق العاجل.

ورد في «العقد الثمين» سؤال عن تزويج امرأة على صداق عاجل وآجل، ولم يدخل بها وادعى أنه أعطاها صداقها وأنكرت هي من يكون المدعي، أرأيت إن دخل بها وأقرته على الدخول، وادعى أنه أصدقها وأنكرت من يكون المدعي، وكذلك إن مات وادعت هي على الورثة أنه لم يصدقها سواء دخل بها أو لم يدخل بها، من يكون المدعي من الورثة، والمرأة والحق ثابت سابقاً شرعاً.

فأجاب السالمي نقلًا عن الشيخ ناصر بن خميس[١]: «فيمن ادعى تسليم ما ثبت عليه لزوجته من الصداق العاجل، فقد قيل عليه البينة دخل بها أو لم يدخل على أكثر القول، والمعمول به عندنا قال ابن عبيدان[٢]، وقول إن القول قول الزوج بعد الدخول. قال الشيخ ناصر: وحكمه غير داخل بها على قول من يقول إنها مدعية بقاء ما عليه لها من الصداق العاجل بعد صحة الدخول بها، قال: ويعجبنا القول الأول، وبه نعمل ونحكم»[٣].

ورجح السالمي القول الأول بناء على قاعدة الاستصحاب فقال: «وعلى

---

(١) هو ناصر بن خميس الحمراشدي (ق: ١٢هـ) عالم شيخ، عاش في القرن الثاني عشر الهجري. ولد بالرستاق. كان من بين العلماء الذين عقدوا الإمامة لسلطان بن سيف بعد وفاة أبيه، سيف بن سلطان. عمل قاضياً على نزوى أيام سلطان بن سيف. له أجوبة متفرقة بعضها في كتاب التبيان للشيخ درويش المحروقي. ينظر: دليل أعلام عُمان ١٥٩. المشيفري، تحقيق تحفة الأعيان، ٣٠٩. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٣٧٦.

(٢) هو الشيخ العالم الفقيه القاضي محمد بن عبدالله بن جمعة بن عبيدان النزوي العقري، من علماء القرن الحادي عشر، قد أصيب بالعمى، توفي سنة ١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م، كان هو والشيخ خلف والشيخ ناصر بن خميس الحمراشدي والشيخ صالح الزاملي في منزلة واحدة، فقد تصدر للفتيا، وكان قاضياً للإمام سلطان بن سيف وابنه بلعرب. المصدر: إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، ص ٤٦١. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٤٧.

(٣) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ٤٨.

هـذا فـإن من مـات قبل الدخول، فالحكـم بقاء الصداق حتى يصـح بالبينة أنه قضاه في حياته؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

ـ وكذلـك إن ماتـت هي قبل الدخول، وأما إذا مات أحدهما بعد الدخول فيجـري فيـه الخـلاف المتقـدم آنفا، فإنـه على قول مـن يقول إنهـا تكون بعد الدخـول مدعيـة، فكذلك يكـون حكم وارثها، وعلى قول مـن يقول إن الزوج المدعي، فكذلك يكون حكم وارثه[١].

٢ ـ فـي ثبوت الحقـوق الزوجية بعد الوفاة، هل يجـوز لأحد الزوجين أن يغسل الآخر؟

يـرى ابـن بركـة أنـه إذا مات أحـد الزوجين، فيجـوز أن يغسـل كل منهما صاحبـه؛ لأن العصمة باقية بينهما بعـد الموت، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (النساء: ١٢)، وقال أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ (البقرة: ٢٣٤)، والمدعي قطع العصمة بينهما محتاج إلى دليل[٢].

بحـثَ السـالمي هـذه المسـألة، ونقل خـلاف العلماء فيها، واسـتدل على ثبوت العصمة بعد وفاة أحد الزوجين بأحاديث نبوية وآثار الصحابة فقال: «... لكن لها أن تغسـله ما دامت في عدته؛ لأن التزويج إنما شـرع لحاجة الرجل، ومـن حاجتـه جهـازه بعد موتـه، وقيل: ليـس لها أن تغسـله لانقطـاع الزوجية بالموت، وقيل بل تغسله ويغسلها؛ لأن جهاز الميت منهما تابع للزوجية وهو من بعض حقوقها، ورَجح الجواز مطلقاً ما نقل عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لو كنت استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ ما غسل النبي ﷺ غير نسائه»[٣]. وكذلك

(١) السالمي: المصدر نفسه، ٣/ ٤٧. بتصرف

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣.

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، رقم ١٤٦٤، والبيهقي في الكبرى، كتاب الجنائز جماع أبواب غسـل الميت، باب غسـل المرأة زوجها، رقم ٦٤٥٧، عن عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما .

مـا روي عنها أنها قالت: «رجع رسـول الله ﷺ من البقيع وأنا أجد صداعاً في رأسي وأنا أقول: وارأساه فقال: «**بل أنا يا عائشة وارأساه**»، ثم قال: «**وما ضَرّك لو مِتِّ قبلي فقمتُ عليك فغسلتُكِ وكفنتُكِ وصليتُ عليك ودفنتُكِ**»[(١)].[(٢)].

ومـن آثـار الصحابـة ما نقلـه أنس بـن مالك رضي الله عنه قـال: «أوصـى أبو بكر الصديـق رضي الله عنه أن تغسـله زوجـه أسـماء فغسـلته، وكذلك أوصت عائشـة بنت عُميـس أن يغسـلها زوجهـا علي بـن أبـي طالـب ـ كـرم الله وجهه ـ وأسـماء فغسـلاها، وكذلك غسـل ابن مسـعود امرأته، وكذلك قال ابـن عباس: الرجل أحـق بغسـل امرأتـه مـن النسـاء، وكذلك كانـت الصحابـة يغسـلون أزواجهم وتغسلهم أزواجهم»[(٣)].[(٤)].

ط ـ في باب الوكالة:

هل يشترط العِلم بنزع الوكالة من الوكيل؟ وما الحكم إذا لم يعلم الوكيل بنزعها؟ وهل يعتمد على الحالة الظاهرة استصحابا للأصل؟

نقـل ابـن بركة في «جامعه» رأي الإباضية في هذه المسـألة فقال: إذا وكل رجـل رجـلاً في بيع مالـه أو طلاق زوجته ثم نزعه مـن الوكالة وقد غاب عنه الوكيل، فامتثل الوكيل أمْرَه به ولم يعلم الوكيل بأن الموكل قد نزعه مما وّكله فيـه، فـإن فعله ماضٍ في قول محمد بن محبوب، وقـال غيره من أصحابنا: إن فعله يكون باطلًا، فإن جهل فِعْل الموكل فيه ووجدت الشافعي وافق أصحاب هذا القول.

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الرجل امرأته، رقم ١٤٦٥، والدارمي، المقدمة، باب في وفاة النبي ﷺ، رقم٨٠، عن عائشـة بنت أبي بكر. البوصيري: إسـناد رجاله ثقات.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/٢٥٦.

(٣) ذكره عبدالرزاق في المصنف، كتاب الجنائز باب المرأة تغسل الرجل، رقم ٥٩٢٥.

(٤) السالمي: المرجع نفسه، ٢/٢٥٦ - ٢٥٧.

واختـار ابن بركة هذا الرأي وصححـه، فقال: «وهذا عندي أنظر القولين»؛ لأنهـم أجمعـوا أن الوكيـل يعمـل بالوكالـة، فـإذا زال عنها زال فعلـه من مال المـوكل. وكذلـك إذا وكله فـي المال، فزال المال عن المـوكل إلى غيره بطل فعل الوكيل فيه. وإن جهل، ألا ترى أن فعل الوكيل يبطل فيما وكل فيه بموت المُوكِّل له، وإن جهل وقت موته، فهكذا يجب أن يكون إذا أخرجه من الوكالة ونزعه منها أن يكون فعله باطلاً وإن جهل ذلك. وإلى هذا الرأي ذهب الشيخ أطفيش في شرح النيل[١].

مجمل القول:

بعـد التأمـل فـي الرأيـين يظهـر أنّ أصحـاب القـول الأول ـ ومنهـم ابـن محبـوب ـ لـم يبطلوا تصرفات الوكيل بعد نـزع الموكل له وعدم علمه بذلك، وذلك اعتماداً على الحالة الظاهرة واستصحاباً للأصل ـ أي: أنه ما زال وكيلاً يملـك حـق التصـرف في أموال المـوكل بتفويـض منه ـ، أما أصحـاب القول الثاني فقد ذهبوا إلى بطلان تصرفات الوكيل بعد خلع الموكل له، سـواء علم بذلـك أم لـم يعلم، فكل تصرف قام به بعد ذلك النـزع فهو موقوف حتى يقره الموكل أو يبطل من أساسـه، وذلك قياسـاً بالمـوكل إذا مات، فإن صلاحيات الوكيـل تتوقـف ولا اعتبار للوكالة، ولم يعملوا بالقاعـدة الفقهية: «الأصل بقاء مـا كان علـى ما كان» في حالـة نزع المـوكل للوكيل وعدم علمـه بذلك؛ لأنه يعامـل بهـا في حالة عدم وجود ما يخالـف ذلك الحكم، وما دام قد صدر من الموكل حكمٌ مخالف له، فيجب العمل به وتبطل الوكالة.

مستثنيات القاعدة:

من المسائل التي خرجت عن قاعدة الاستصحاب، ما ذكره سعيد الخليلي في «التمهيد»:

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٠٤. ـ أمحمد أطفيش: شرح كتاب النيل للثميني ٩/ ١٧٥.

١ ـ في سداد ديون المُوَرِّث:

يـرى بعـض الإباضية أن من عَلِم بحقوق على موروثـه، ومضى عليها من الزمان ما يمكن أنه قد قضاها واحتمل بقاؤها، ولم يعلم أن موروثه قضى ذلك الحق في حياته، فلا يلزم الوارث إنفاذه من التركة إلا أن يوصي به، أو يقيم من كان الحـق بيّنـة على صحة بقاء الحق مع يميـن القضاء عند من يحكم بها في مثل هذه الدعاوى. وإنما خرجت هذه المسـألة عن تلك القاعدة، لأن الوارث علم بالحق على موروثه ولو يعلم بوفائه له، و«الأصل بقاء ما كان على ما كان» ولا تطيب التركة للورثة إلا بعد إخراج الحقوق الواجبة على موروثهم، ولكنهم لم يلزموه بذلك، وهو قول.

وفـي المسـألة قول آخـر أن على الوارث إنفاذه وتسـليمه إلى مَن له الحق ما لـم يصـح أن الهالك قد قضـاه؛ لأنه بحكم الأصل باق عليـه[1]. وعلى هذا القول، فالمسألة داخلة تحت القاعدة المذكورة ومستثناة على القول الأول.

٢ ـ الأمين يصدق ببراءة ذمته:

لـو ادعـى الأمين أنه أعاد الوديعة لصاحبهـا، أو أنها تلفت في يده بِلاَ تعدٍّ منـه أو تقصيـر، يقبـل ادعاؤه بـدون يمين، مع أنـه كان يجـب بمقتضى قاعدة الاسـتصحاب أن يُعَـدّ الأميـن مكلفـاً بإعادة الأمانـة ما لم يثبـت إعادتها؛ لأن الحـال الماضي هو وجـود الأمانة عند المودع. ولكن السـبب في تصديقه بلا يمينـه: أن الأميـن هنا يَدّعي بـراءة الذمة من الضمان، وأمـا المودع فهو يدعي شغل ذمة الأمين، وذلك خلاف الأصل؛ لأن «الأصل براءة الذمة».

أما إذا جحد الأمين تسببه في تلف الأمانة، وقدم المدعي البينة على إهماله لهـا، فلا يصـدق الأمين إلا ببينة أو يمين تثبت عكس ذلـك. يقول الثميني في هذا المعنى: «ويصدق مستودع ومستعير ومضارب لا بيمين في تلف ما بأيديهم

(١) الخليلي: التمهيد، ١٢/ ٣١.

إن كانـوا أمنـاء، وكـذا وارثهم إن ادعـى تلفه بيد مورثه لا فـي يده، وإن جحد كمستودع ما بيده فبيّن عليه، ثم ادعى تلفه لم يصدق إلا ببيان أو يمين»[١]. ولم يتفـق الحنفيـة مع الإباضية في هذا الأمر، واشـترطوا دعوى الأمين أن يؤكدها بيمينه، فلا يصدق في براءة ذمته إلا بذلك[٢].

(١) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، تحقيق عبدالرحمٰن بكلي، ٣/ ٨٢٢.

(٢) الكرخي أبو الحسـن: أصول الكرخي، الأصل الثاني عشـر، ١١٢ ـ علي حيدر: درر الحكام، ١/ ٢١٢.

المطلب الثاني
قاعدة: «الأصل براءة الذمة»

هـذه القاعـدة تتفرع عـن قاعدة: «اليقيـن لا يزول بالشـك» وقد جعلها بعـض الفقهـاء مسـتقلة، لارتباطها بأبـواب كثيرة مهمة في الفقـه، كالقضاء والحدود.

أوَّلاً: مدلول القاعدة:

١ ـ المعنى اللغوي للقاعدة:

ـ المراد بالأصل في نص القاعدة: «القاعدة المسـتمرة كقولهم: الأصل أن الفاعل مرفوع[١].

ـ الذمة في اللغة لها معان كثيرة، لعل أقربها إلى الأصل الذي معنا تفسيرها بالعهد والأمان والضمان، إذ أن نقض العهد موجب للذم، ومن معانيها الكفالة، كالذِمامة والذم[٢]. قال تعالى: ﴿ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗ ﴾ (التوبة: ٨)، وقالوا: إن الذمـام كل حرمـة تترتـب على من ضيعهـا المذمة، ومن ذلك تسـمية أهل العهد أهل الذمة، ورجل ذمي رجل له عهد[٣].

ـ البـراءة: فـي أحد أصليها: المزايلة والتخلـي والتباعد، وتطلق على معان

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: جدول المسائل المعتبرة كقواعد أو ضوابط فقهية ملحق على كتاب النيل لعبدالعزيـز الثمينـي، ٢/ ١١٠٠. ـ الراشـدي سـفيان: جواهر القواعـد، ص ٨١. ـ الكرخي: أصول الكرخي مع تأسيس النظر، ص ١١٣ ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٥٩.

(٢) البورنو: الوجيز، ص ١٧٩.

(٣) الفيومي: المصباح المنير، ص ٢٨٦. ـ الجرجاني: التعريفات، ص ١١٩. ـ سـعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص ١٣٨.

كثيـرة، والمراد بها هنا: السـلامة والخلـو من العيب والمكـروه، وبراءة الذمة، خلو الذمة من الدين[١].

٢ ـ المعنى الفقهي للقاعدة:

أي: أن القاعـدة أو الأمـر المتيقـن انتفـاء المسـؤوليات والالتزامـات عـن الذمة[٢].

ـ أمـا الذمة في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فهي بمعنى النفس أو الذات التي لها عهد، وقد انقسموا في تعريفها إلى اتجاهين:

أحدهمـا: جعلهـا وصفـاً، وعرَّفهـا: بأنهـا وصـف يصير به الشـخص أهلاً للإيجاب والاسـتيجاب بناء على العهد الماضـي الذي جرى بين العبد والرب يوم الميثاق[٣].

والاتجاه الآخر: جعلها ذاتاً، وعرَّفها: بأنها نفس لها عهد، وذكر بعضهم أن الذمـة لا معنى لها، وأنها من اختراع الفقهاء الذين يعبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته في ذمته. بمعنى النفس أو الذات التي لها عهد.

قـال الجرجاني: «ومنهم من جعلها وصفاً وعرَّفها: وصف يصير الشـخص به أهلاً للإيجاب له وعلمه، ومنهم من جعلها ذاتاً يعرِّفها بأنها: نفس لها عهد، فإن الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء بخلاف سائر الحيوانات»[٤].

ويشـير يحيـى الجناونـي الإباضـي إلـى بـراءة الذمـة فيقـول: «الأصل في

---

(١) محمـد رواس قلعـة جـي وحامد صـادق قنيبي: معجم لغـة الفقهاء ط ١، طبعـة دار النفائس بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ١٠٦.

(٢) سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص ٣٤.

(٣) الدبوسـي: كشف الأسـرار، ١/ ٣٩٤. ـ الجرجاني، التعريفات، ص ٩٥. ـ الكفوي أبو البقاء، الكليات، ص ٤٥٤.

(٤) الجرجاني: التعريفات، باب الذال، ص ١١٩.

الفرائض براءة الذمة منها لا فرض إلا بثبوت الشرع عليه، فمن ادعى شغلها فعليه الدليل، ومن نفاه بعد ثبوته فعليه الدليل»[١]. وإلى هذا المعنى ذهب الوارجلاني[٢].

والحق أن المقصود من ذلك محل الذمة، وهو النفس. يقال: ثبت في ذمتي كذا، أي على نفسي[٣]. فمعنى القاعدة هو: القاعدة المستمرة أن الإنسان بريء من وجوب شيء أو لزومه، وكونه مشغول الذمة خلاف الأصل؛ لأن المرء يولد خالياً من كل دَيْن أو التزام أو مسؤولية، وكل شغل لذمته بشيء من الحقوق إنما يطرأ بأسباب عارضة بعد الولادة والأصول في الأمور العارضة العدم، فالأصل المذكور أن الأمر المتيقن هو أن الإنسان خلق خالياً من المسؤوليات والالتزامات أو حقوق الآخرين فلا تشغل ذمته بأي حق أو التزام إلا بيقين، أي دليل وبينة كما صرح بذلك الجناوني والوارجلاني. لذا يقبل شاهد واحد في جانب المدعي، لضعفه، فلا يقاوم جانب المدعى عليه، لقوته بالأصل حتى يعتضد بشاهد آخر، أو يمين المدعي، فلما وسمه بتهمة الادعاء احتيط من جانبه باليمين[٤].

ولأن الأصل براءة ذمة الإنسان، فالمتمسك بالبراءة متمسك بالأصل، والمدعي متمسك بخلاف الأصل، ولذلك كان القول للمدَّعى عليه مع يمينه ـ عند عدم البينة ـ لأنه متمسك بالأصل[٥]. ومجال هذا الأصل

(١) الجناوني أبو زكرياء يحيى بن الخير (ق٥): كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، تحقيق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، ط ١، مطبعة الفجالة، مصر، د.ت.، ص ٥٧.

(٢) الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم: كتاب العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه ١/ ١٨.

(٣) التهانوي محمد بن علي بن محمد الفروقي (كان حيا ١١٥٨هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون، نشر دار صادر، بيروت. ـ البورنو: الوجيز، ص ١٧٩.

(٤) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ٨١.

(٥) السدلان صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص ١٢١ - ١٢٢ ـ البورنو: الوجيز، ١٧٩، كل منهما نقل عن الأتاسي: شرح المجلة العدلية، ـ ١/ ٢٥ - ٢٧.

واسع، قال ابن عبد السلام[١] (ت: ٦٦٠هـ): «الأصل براءة ذمته من الحقوق وبراءة جسده من القصاص والحدود والتعزيرات، وبراءته من الانتساب إلى شخص معيّن، ومن الأقوال كلها والأفعال بأسرها»[٢]. وعلى هذا يحكم بيقين انتفاء الأحكام وبراءة الذمة من التكاليف الشرعية قبل مجيء الشرع، وبعد مجيئه أيضاً عند عدم الدليل الشرعي إذ يلجأ إليه المجتهد عند عدم وجود الأدلة[٣].

ثانياً: دليل القاعدة ومصدرها:

هذه القاعدة مأخوذة من الحديث الشريف وهو قوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[٤]. ومعناه: «أن كل من يتمسك بخلاف الظاهر ويريد إثبات أمر عارض فهو مدع وعليه البينة؛ لأنه مثبت، وكل متمسك

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء (٥٧٧ - ٦٦٠هـ/ ١١٨١ - ١٢٦٢م): فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد سنة ٥٩٩هـ فأقام شهراً. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. خرج إلى مصر، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة ومكنه من الأمر والنهي. ثم اعتزل ولزم بيته. من كتبه: «التفسير الكبير» و«الإلمام في أدلة الأحكام» و«قواعد الشريعة ـ خ» و«الفوائد ـ خ» و«قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ـ ط» فقه، و«الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ـ ط» في مجاز القرآن، و«مسائل الطريقة ـ ط» في التصوف. طبقات السبكي، ٥/ ٨٠ - ١٠٧. الزركلي: الأعلام، ٤/ ٢١.

(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ٢٦.

(٣) الوارجلاني: العدل والإنصاف، ١/ ١٨. ـ باجو: منهج الاجتهاد، ص ٧٣٢، ينظر: علي حسب الله: أصول تشريع الإسلام، ١٦٨.

(٤) رواه الترمذي، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، رقم ١٢٩٩، والبيهقي في الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، رقم ١٩٧٢٣ عن ابن عباس، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

بالأصل منكر للأمر العارض، فهو مدَّعَى عليه، فعليه اليمين؛ لأنه ناف ولا سبيل لإقامة البينة على النفي»[١].

ثالثاً: وقت اعتبار هذا الأصل:

يعتبر هذا الأصل، ويكون القول قول من يتمسك به مع يمينه إذا لم يعارضه ظاهر، سواء كان الظاهر هو الأصل بحسب ما يتبادر أو بحسب المعنى، مثال ذلك:

ـ لو ادعى رجل على بِكْرٍ بالغة أن وَليَّها زوَّجها منه قبل استئذانها، فلما بلَّغها سكتت، وقالت: بل رددت، فالقول لها، وإن كان المدعي متمسكاً بأصل ـ وهو عدم الكلام ـ وكان القول لها؛ لأن قولها يشهد له الظاهر بحسب المعنى؛ ولأنه يدعي تملك بُضعَها بدعواه سكوتها من غير ظاهر معه، وهي تنكر، والظاهر الاستمرار على الحالة من عدم ورود ملك عليها ـ وهو الأصل ـ فكانت هي متمسكة بأصل فيه معنى الظاهر، فكان القول قولها[٢].

رابعاً: الفروع التطبيقية للقاعدة:

إن هذا الأصل بوجه عام تنبني عليه طائفة كبيرة من الأحكام، وسنكتفي بذكر بعض ما يتعلق بالعبادات، وأمور المعاملات والجنايات، وما يتصل بطرق الإثبات، مقتصرين على نماذج محدودة منها دون استقصاء لكل ما ذكر بشأن ذلك.

---

(١) علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية، مادة ٧٦، ٧٧. ـ عبد الرحمٰن الناصر السعدي: بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخبار في شرح جوامع الأخبار، ص ١٥٧. ـ البورنو: الوجيز، ص ١٠٠. ـ السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص ١٢٠.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، لبنان، ص ٥٣.

أ ـ باب العبادات:

توجد فروع كثيرة في الفقه الإباضي تتعلق بباب العبادات والتكاليف الشرعية بُنِيَت على هذا الأصل: «براءة الذمة» مما لم يرد به الشرع، نذكر منها:

١ ـ حكم استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة:

ذكر الشماخي أنّ بعض فقهاء الإباضية اعتمدوا في بيان حكم استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة على هذه القاعدة، وأشار إلى خلافهم في هذه المسألة، وبيّن سببه بعد أن قرر الحكم العام فقال: «ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا غائط، والناس في استقبال القبلة واستدبارها على ثلاثة أقوال:

ـ قول: أنه لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط أصلاً، ولا في موضع من المواضع.

ـ وقول: أنه يجوز على الإطلاق.

ـ وقول: يجوز في المباني، ولا يجوز في الصحاري وغير المدن والمباني.

ـ **وسبب اختلافهم**: حديثان متعارضان:

ـ **أحدهما**: حديث أبي أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ قال وهو بمصر: والله لا أدري كيف أصنع هذه الكرايس، وقد قال ﷺ: «**إذا ذهب أحدكم لغائط أو بول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه**»[(١)].

ـ **والثاني**: حديث ابن عمر قال: «دخلتُ على حفصة فرأيتُ رسول الله ﷺ جالساً لحاجته في بيت حفصة بين لبنتين مستدبراً للكعبة مستقبلًا لبيت المقدس»[(٢)].

---

(١) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم ٢٦٥، والربيع، كتاب الطهارة، بَابٌ فِي الِاسْتِجْمَارِ، رقم ٧٩، عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الطهارة، باب من تبرز على لبنتين، رقم ١٤٥، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم ٢٦٦، والربيع، كتاب الطهارة، بَابٌ فِي الِاسْتِجْمَارِ، رقم ٧٨، عن ابن عمر.

ـ فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الأنصاري على الصحاري وحيث لا سترة، وحمل حديث ابن عمر على السترة، وقد روي عن جابر بن زيد قال: سألت ابن عباس عن ذلك قال: إذا كان في الصحاري والقفار، وأما في البيوت فلا بأس؛ لأنه حال بين الناس وبين القبلة حائل وهو الجدار[١].

ـ ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب الأنصاري؛ لأنه إذا تعارض حديثان، أحدهما فيه شرع، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم، ولم يعلم المتقدم من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع؛ لأنه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول، وترك الذي ورد من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم، ويمكن أن يكون ذلك بعد، فلم يجز أن يترك شرع وجب العمل به بظن لم يؤمن أن يوجب النسخ به، إلا لو نقل أنه كان بعد؛ لأنه لم يرفع الشك ما ثبت بالدليل الشرعي.

ـ وأما من ذهب مذهب الرجوع إلى الأصل، وهو براءة الذمة عند التعارض يوجب أن الشك يسقط الحكم ويرفعه.

ـ وقول رابع: من قصر النهي في استقبال القبلة واستدبارها بمكة، وهو مذهب الجمع أَلْيَق[٢].

٢ ـ الصلوات الواجبة:

أوجب الشرع خمس صلوات في اليوم والليلة، فتبقى السادسة غير واجبة، وأوجب صوم شهر رمضان فيبقى الصوم في غيره من الأشهر غير

---

(١) ذكره الربيع، كتاب الطهارة، بَابٌ فِي الِاسْتِجْمَارِ، رقم ٧٧ عن رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ وَلاَ غَائِطٍ**». قَالَ جَابِرٌ: فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: ذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي الصَّحَارِي وَالْقِفَارِ، وَأَمَّا فِي الْبُيُوتِ فَلاَ بَأْسَ، لأَنَّهُ قَدْ حَالَ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ حِيَالٌ، وَهُوَ الْجِدَارُ. وينظر: الصنعاني، سبل السلام، ١/ ١٦.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١١ - ١٣.

واجب[١]، لا بتصريح من الشرع بنفيها، بل البناء على براءة الذمة المستندة إلى البراءة الأصلية، أو العدم الأصلي، وعلى هذا الأصل لم تثبت نوافل غير ما ثبت بالسمع، وبه احتج مَن نفى وجوب الأضحية أو وجوب زكاة الخيل والحلي والخضروات أو تخميس السلب، وبنى بعضهم على ذلك أصلًا هو: أن كل ما أشكل وجوبه فالأصل براءة الذمة فيه[٢].

ب ـ باب المعاملات:

وفيما يتعلق بأمور المعاملات فقد ذكر فقهاء الإباضية أمثلة تخَرَّجت على هذه القاعدة، من ذلك:

١ ـ عدم الأخذ بالدعوى المشغولة بالدَّيْن أو غيره:

فإنه لا يؤخذ بدعوى شغلها المدعي بالدَّين أو غيره من الحقوق ما لم يقم دليل على ذلك، والقول قول النافي؛ لأنه المتيقن لموافقته لبراءة الذمة، وإن كان من المحتمل أن تشغل بالدين، أو بأي سبب يوجب ذلك من إتلاف أو جناية أو غيرها، لكن هذا شك لا يرفع يقين الأصل، فإن أثبت ذلك بالبينة زال اليقين لكن بيقين مثله لا يشك واحتمال، وإذا قامت البينة على الشغل، واختلف في مقدار ما شغلت به الذمة من دين أو قيمة متلف، أو غير ذلك،

(١) الغزالي أبو حامد: المستصفى ٢/ ٤٠٦، ٤٠٧. ـ ابن السبكي جمع الجوامع في شرح الجلال المحلّي حاشية العطار ٢/ ٣١١. ـ العطار أبو السعادات حسن بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ) نشر دار الكتب العلمية بيروت. ـ ابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ) الإبهاج شرح المنهاج، ٣/ ١٦٨. تعليق جماعة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية بيروت. ـ ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ) شرح الكوكب المنير، تحقيق نزيه حماد ومحمد الزحيلي، منشورات مركز البحث العلمي بجامعة أم لقرى، مكة ٤/ ٤٠٤.

(٢) أبو يعلى: العدة، ص١٢٦٣، ١٢٦٤. نقله يعقوب الباحسين في قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص١٠٢.

فالقول قول من عليه الدين، الضمان بيمينه؛ لأنه ينكر الزيادة، فهو متمسك بأصل براءة الذمة مما زاد، إلا إذا كان هناك ظاهر يعارضه[١].

٢ ـ الأمين يصدق ببراءة ذمته:

لو ادعى الأمين أنه أعاد الوديعة لصاحبها، أو أنها تلفت في يده بلا تعد منه أو تقصير، يقبل ادعاؤه بيمين، مع أنه كان يجب بمقتضى قاعدة الاستصحاب أن يعد الأمين مكلفاً بإعادة الأمانة ما لم يثبت إعادتها؛ لأن الحال الماضي هو وجود الأمانة عند المودع، ولكن السبب في تصديقه بلا يمينه أن الأمين هنا يدعي براءة الذمة من الضمان، وأما المودع فهو يدعي شغل ذمة الأمين وذلك خلاف الأصل؛ لأن الأصل براءة الذمة، أما إذا جحد الأمين تسببه في إتلاف الأمانة، وقدم المدعي البينة على إهماله، فلا يصدق الأمين إلا ببينة أو يمين تثبت عليه الدعوى[٢].

ـ قال ابن بركة في هذا المعنى: «وإذا دفع رجل إلى رجل ماله، وجعله أميناً عليه فالقول قوله في ادعائه أنه تلف مع يمينه»[٣]. وخالف الثميني ابن بركة وغيره من الإباضية في اشتراط اليمين على الأمين عند ادعائه حدوث التلف دون تعدّ منه، بل يصدق بدونها. يقول في هذا الصدد: «ويصدق مستودع ومستعير، ومضارب لا بيمين في تلف ما بأيديهم إن كانوا أمناء، وكذا وارثهم إن ادعى تلفه بيد مُوَرِّثه لا في يده، إن جحد كمستودع ما بيده فبيَّن عليه ثم ادعى تلفه لم يصدق إلا ببيان أو يمين»[٤].

---

(١) الباحسين يعقوب: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، نقلًا عن إمام الحرمين الجويني، الغياثي، ص ٥٠٤. ـ الفتوحي: شرح الكوكب المنير، ٤/ ٤٠٥. ـ الأتاسي محمد خالد: شرح مجلة العدلية، ص ٢٦. ـ الفاداني: الفوائد الجنية، ١/ ١٩٩، ٢٠٠.

(٢) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، تحقيق عبدالرحمٰن بكلي ٣/ ٨٢٢.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٣٢.

(٤) الثميني: كتاب النيل، ٣/ ٨٢٢.

ـ ويقـول فـي موضع آخر: «ومن وضع عند أحد أمانة ومات ولم يصح له وارث وعمد المؤتمن إلى ما بيده ففرَّقه، فقيل يضمنه، ولو فرقه في بلد الميت، ويوصي به ويعتقده لمن يصح له، ولا يضمنها إن لم يفرقها فهلكت أو ضاعت بلا ضياع منه...»[١]

ـ وفي السـياق نفسـه ذكر الثميني أنه لو أتلف رجل مال آخر واختلف في مقـداره، يكـون القول للمتلف والبينة على صاحب المـال لإثبات الزيادة؛ لأن المتلف متمسك بالأصل وهو براءة الذمة[٢].

ـ هذا وقد خالف الحنفية رأي الإباضية في تصديق الأمين في دعواه ببراءة ذمته دون يمين، واشـترطوا لقبول دعوى الأمين أن يعضدها بيمينه فلا يصدق في دعواه إلا مع يمينه[٣].

٣ ـ في الدَّين:

ذكـر القطـب أطفيّش مثالاً آخر يؤكد فيه أن الأصل عدم الدَّيْن، جاء في شـرح النيل ما نصه: «الكفن بعد الدين فيدفن عرياناً ليقضي ما في ذمته أو بعضه؛ لأن حق المخلـوق شـديد... ولاحتمال أن يكون عرفه بلا دَيْـن، ولاحتمل أن يكون أمَرهم؛ لأن الأصل عدم الدَّين، فجرى على الأصل معتمداً على أنه لو كان لأخبروه»[٤].

٤ ـ في النكاح:

إذا تزوج الرجل امرأة على أنها بِكر، فإذا هي ثيب، فليس عليه أن يسـألها عـن ذلـك؛ لأن «الأصل براءة الذمـة» من التهمة حتى يثبت ذلـك بالإقرار، أو بالبينـة، أو القرائن، فتشـغل الذمة، وعليه فإن سـألها عن ذلـك فاعترفت بغلبة

---

(١) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام. ص٢٩٩.

(٢) الثميني: كتاب النيل، ٣/ ١١٠٠.

(٣) الكرخـي أبو الحسـن: أصـول الكرخـي، الأصل الثاني عشـر، ص١١٢. ـ علـي حيدر، درر الحكام، ١/ ٢٠ - ٢١.

(٤) أطفيش: شرح النيل، ١٢/ ٤٠٤.

الرجال من قبل التزويج، فله أن يقيم عليها إذا تبين له أنها تزوجت قبل ذلك، وإن لـم يتبيّـن له أنهـا تزوجت قبل ذلـك بالغلبة على نفسـها بالزنى، فلا يقيم عليهـا، وقد قيـل: إنها حرمت عليه، وإن اعتلت بِعلّة أخـرى غير الرجال مثل: الغسل أو القروح، فله أن يقيم عليها[١].

ج ـ ما يتعلق بطرق الإثبات:

لـو بحثنـا في أحكام القضاء الإسـلامي نجد الأصل المشـهور «البينة على مـن ادعـى واليمين على من أنكر»[٢] هو الأسـاس المعتمد فـي طرق الإثبات، وإنمـا كانت البينة على المدعي؛ لأن الأصل المتيقن هو العدم أو براءة الذمة، فلا يـزول هـذا اليقين إلا بيقين مثله، وهو البينة هنـا، وإذا لم تقم البينة، اكتفى بيمين؛ لأن الأصل يشهد له، وقد تأيد هذا بعد مجيء الشرع بقوله ﷺ: «**البينة علـى المدعـي واليمين على من أنكر**»[٣]. ويلحق بذلـك القرائن الصالحة لرفع يقين البراءة، وشـغل الذمة بما تدل عليه من الحقوق. وقد أشـار الراشـدي في «جواهـره» إلـى الوسـائل التي يمكن اعتمادهـا في الإثبات، لِرفـع يقين البراءة وشـغل الذمـة، فيقـول: «وهناك فروع يقبل في بعضها شـهادة رجـل وامرأتين،

(١) الجناوني أبو زكرياء يحيى بن الخير: كتاب النكاح، ص ١٧٣ - ١٧٤.

(٢) الثميني: كتاب النيل.

(٣) قال النووي في أربعينه: حديث حسن رواه البيهقي، وغيره، وقد ورد بصيغ مختلفة، وقد رواه ابن ماجـه عـن ابن عباس بلفظ «**لو يُعطـى الناس بدعواهم لادعى أُناسٌ دمـاءَ رجالٍ وأموالهم، ولكن البينة على من المدعي واليمين على المدعى عليه**»، وهو عند الشيخين أيضاً، والراجح أنه مرفوع لشـهادة البخاري ومسـلم وغيرهما خلافاً لمن ادعى الوقف، أو قال: إن لفظ البينة على المدعي واليميـن علـى المدعى عليه مدرج في الحديث. ينظر: ابن حجر العسـقلاني، أبو الفضل شـهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، تعليق عبدالله هاشم مدني، ٤/ ٢٠٨. وينظر: العجلوني: إسماعيل بن محمد الجراحي (ت: ١١٦٢هـ) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تعليق أحمد القلاش ـ نشر مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م، ١/ ٣٤٢ - ٣٤٣.

وذلك في الأموال، وفي بعضها شهادة رجلين وهي الحدود، خلا الزنى؛ فأربعة ممن ترضون من الشهداء. وقد تقوم هناك قرائن تُقوّي جانب المدعي فتكفي في الرضاع امرأة، ويحكم بالنكول[١] إلى غير ذلك»[٢].

ويضيف الراشدي مفصلاً ما أجمله فيقول: «والمقصود أن الحاكم يحكم بالحجة التي ترجح الحق ما لم يعارضها مثلها، ولذا حكموا بالأمارة في البغي، وأجازوا بها سفك الدماء، ومشاطرة عمر ﷺ عماله أموالهم، ورجم المرأة بالحبْل من غير زَوج[٣]، وجلدهم على الخمر بالرائحة[٤]. وقول عثمان ﷺ «ما تقيّأها ـ أي: الخمر ـ إلا بعد أن شربها»[٥]، حكم بالقرائن والأمارات المعارضة للأصل براءة الذمة»[٦].

---

(١) النكول هو الامتناع وترك الإقدام على الأمر، ومنه قولهم: نكل عن اليمين أي: امتنع عن الإقدام عليها. ينظر: الفيومي: المصباح المنير، ص ٣٢١، بتصرف.

(٢) الراشدي سفيان: جواهر القواعد: ٨١ - ٨٤.

(٣) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى في الزنى، رقم (٦٨٣٠)، ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم (١٥)، عن ابن عباس.

(٤) ذكره البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القراءة في أصحاب النبي ﷺ، رقم (٥٠٠) عن علقمة قال: (كنا بحمص، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا أنزلت قال: قرأت على رسول الله ﷺ فقال: «**أحسنت**»، ووجد منه ريح الخمر فقال: **أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر؟** فضربه الحد.

(٥) المقولة لعمر بن الخطاب، ذكره ابن شيبة في تاريخ المدينة، إقامة عمر ﷺ الحدود على القريب والبعيد، رقم ١٣٣٧ عن عمر بن الخطاب ﷺ بلفظ «عن الشعبي، وغيره: أن الجارود ضرب قدامة بن مظعون الجمحي بالبحرين في الخمر الحد، وهو أميرهم، فبلغ ذلك عمر ﷺ فأرسل إليهم، فقاموا، فقال للجارود: هيه، اجترأت على صهري وخال ولدي؟ فقال الجارود: لا أجترئ على قرشي بعدك، فقال عمر ﷺ: لأوجعن ختنك ـ يعني: أبا هريرة ـ، فقال الجارود: أيشرب ختنك ويضرب ختني؟ فقال عمر ﷺ: ما ذاك بالعدل، ثم قال: هات بينتك، فجاء بأبي هريرة ﷺ فشهد، وجاء بعلقمة الخصي فشهد أنه رآه قاءها، فقال عمر ﷺ: «ما قاءها حتى شربها»، فأخر عمر ﷺ قدامة بعض التأخير لوجع كان به، ثم دعاه فضربه الحد، وقال: والله لا أكلمك أبداً، فرأى رؤيا فأتاه فكلمه، وقال: «ما حابيت مذ وليتُ رجلاً غيره، فما بورك لي فيه».

(٦) الراشدي: المرجع السابق، ص ٨٠ - ٨١.

نقل الثميني في «النيل» عن أحمد بن سعيد الشماخي في بيان الفرق بين الشهادة والرواية، وبيَّن أن الشهادة تختص بمُعيّن، والرواية غير مختصة، بل هي عامة وإن اشتركتا كونها خبرين، ومثَّل للرواية بأمور من ذلك: الإخبار عن نجاسة الشيء وطهارته، والأذان، ورؤية هلال رمضان، وكذا ولاية المجهول أو براءته، وتزكية الأشخاص، وما أشبهها، وعللها بأنها إخبار عن السبب الموجب للحكم، وهذه أمور لا يشترط فيها العدد، وإن أشبهت الشهادة لكونها في الأمور الجزئية، ثم ضرب مثالاً لأمر يثبت بالشهادة ولا يثبت بالرواية، وهو رؤية هلال شوال للخروج من واجب الصوم، وعلل ذلك بأنها براءة الذمة.

وعلَّق الشارح أمحمد أطفيش على كلام الثميني بعد ما ذكر قول أحمد بن سعيد الشماخي في بيان الفرق بين الشهادة والرواية: أنّ الشهادة تختص بمعين، والرواية غير مختصة بل عامة وإن اشتركتا في كونهما خبرين لغوين، ومعنى الرواية: النقل إلى الغير ولو يفعل الناقل، كأن يغسل ويقول غسلت، ومن الرواية: الإخبار عن نجاسة الشيء وطهارته، ووقت الأذان، أو وقوع الأذان، ورؤية هلال رمضان أو ذي الحجة أو غيرهما، وما لا يرجع إلى النزاع بالذات، وليس ببراءة الذمة بالذات؛ لأنها إخبار عن السبب الموجب للحكم، وهذا على العموم، فإن ذلك المذكور من نجاسة هذا الثوب وطهارته، والأذان، وهلال رمضان، يعمل به كل من سمع به، ويجري عليه ما يجري من الأحكام المختلفة، فكل من صلّى بذلك الثوب مثلا صدق عليه أنه صلّى بطاهر، وكذا ولاية المجهول أو براءته... وكذا ما أشبهها، أي: التزكية مما لا يشترط فيه العدد، «وإن أشبهت هذه الروايات الشهادة؛ لِكونها في الأمور الجزئية المُعَيَّنة كل على حدة؛ لأن المراد طهارة هذا الثوب مثلاً، ورمضان هذه السنة، أو أذان ظهر هذا اليوم مثلاً، وأصل الرواية أن تكون في العموم مثل قوله: يَطْهر النجس بالماء، وصوموا لرؤيته،

وأكملوا العدة ثلاثين يوما، والأذان لدلوك الشمس، وأما رؤية هلال شوال فمن الشهادة؛ لأن مقتضاها براءة الذمة من الصوم، ولولا الشرع لم يجز الإفطار بالعدْلين أيضاً، بل بالإكمال أو التواتر أو مشاهدة الهلال؛ لأن الشهادة لا تفيد اليقين، والقاعدة أنّ «ما ثبت باليقين لا يزول إلا باليقين»، ولكن الشرع جعلها تفيد العمل»[١].

مجمل القول:

وهكذا استطاع الثميني والقطب أطفيش أن يميّزا بين الرواية والشهادة، فالأُولى عامة لا يشترط فيها العدد، أما الثانية خاصة يشترط فيها ذلك، وكُلّاً منهما يعتبران خبرين في اللغة، يمكن الاعتماد عليهما في إزالة حكم شرعي ثبت بيقين، أو براءة الذمة، إلا أن شهادة عدْلين لا تصل مرتبة التواتر في تغيير حكم ثبت بيقين، ولكن الشارع جوَّز ذلك، واعتمده العلماء في كثير من الأمور الجزئية لإثبات حكم أو نفيه، كما في رؤية شهر شوال، فإن الخبر الذي يثبت ذلك يكون من عدْلين أو بالتواتر، أو بإكمال عدة شعبان، حتى يقبل بإزالة الصوم وإثبات حكم الإفطار، وهذا كله اعتماداً على قاعدتين مشهورتين، أحدها: «أن الأصل براءة الذمة» وثانيها: أن «اليقين لا يزول إلا بيقين مثله».

د ـ ما يتعلق بالأحكام الجنائية:

تفرعت أصول كثيرة على هذا الأصل منها:

١ ـ الأصل براءة المتهم[٢].

---

(١) أطفيش أمحمد بن يوسف، شرح كتاب النيل وشفاء العليل لعبدالعزيز الثميني، ١٣/ ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢) جعفر جواد الفضل: بحث الأصل براءة المتهم في الشريعة الإسلامية، من مجموعة بحوث الندوة العلمية الأولى للمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب في الرياض ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، بعنوان المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية ينظر أيضاً: سليم العوا: بحث الأصل براءة المتهم، في المصدر نفسه، ص٢٤٣.

٢ ـ المتهم بريء حتى تثبت إدانته[١].

٣ ـ الشك يفسر لصالح المتهم[٢].

٤ ـ الأصل أنّ الحدود تدرأ بالشبهات[٣].

والأصول الثلاثة الأولى لم ترد بنصوصها المذكورة في كتب الفقه الإسلامي، ولكنها من صياغة بعض القوانين الجنائية، أو قوانين الإجراءات الجنائية المعاصرة، وهي نتيجة منطقية لقاعدة أو أصل براءة الذمة[٤]، أما الأصل الرابع فهو من الأصول الثابتة عند الفقهاء، وهو مستند إلى أن الأصل العدم، أو براءة الذمة[٥]، لكنه تأيّد بعد مجيء الشرع بما نقل عن النبي ﷺ من قوله: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٦].

خامساً: ما يستثنى من القاعدة:

١ ـ حكم الاختلاف في الوطء بعد الدخول، أو الخلوة الصحيحة بعد الطلاق:

إذا اختلف الزوجان في الوطء وقد صح الدخول بينهما، أو أغلق عليهما الباب، ثم وقع الطلاق، فمن منهما يُصدّق في قوله عند الخلاف؟ يرى

(١) سليم محمد العوا: أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص ٩٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) بكلي عبد الرحمٰن: جدول المسائل المعتبرة كقواعد أو ضوابط فقهية، ملحق على كتاب النيل لعبد العزيز الثميني ٣/ ١١٠١. ـ ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ٢/ ١٣٧. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٣٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: نصوص بعض الدساتير والهوامش في كتاب (أصول النظام الجنائي الإسلامي) سليم العوا، ص ٩١ وما بعدها.

(٥) الباحسين يعقوب: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص ١٠٢، ١٠٣.

(٦) رواه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، رقم ٢٥٤١، عن أبي هريرة. قال الشوكاني: «رواه الترمذي وذكر أنه قد روى موقوفاً وأن الوقف أصح قال: وقد روى عن غير واحد من الصحابة ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك». نيل الأوطار، ٧/ ١٥٦.

الإباضيـة أن القول قول المرأة أنه وطئهـا، ولها جميع الصداق، وعليها العدة، وإن اتفقـا علـى أنـه لم يكـن بينهـا وطء، فلها نصـف الصداق وعليهـا العدة، ولا يصدقان في حق الله عليهما، فهو ما تعبدها به من العدة[١].

وقـد أكـد الجناوني هذا الحكم وعلّله بقوله: «لأنه قيل تؤمَن في الذي لها ولا تؤمَـن فـي الذي عليها، وإن لم يطأها فلا عـدة بينها وبين الله، وتلزمها في الحكـم، ولا يلزمـه فـي الولـد إن لـم يمـس فيمـا بينـه وبيـن الله، ويلزمه في الحكم»[٢].

وقـد حكـى ابن بركة إجماع الإباضية على هـذا الحكم في معرض حديثه عـن وجوب العـدة أو الخلوة، فقـال: ويدل على صحة هـذه المقالة ما أجمع عليـه مِـن أن المرأة إذا خـلا بها زوجها ثـم فارقها، فاتفقا على أنـه لم يطأها، أنهمـا مُصدَّقـان فـي ذلـك، ولهـا نصـف الصـداق، وهـو قـول ابـن مسـعود، ولا يُصَدقـان فـي العدة التي أوجبها الدخـول؛ لأن العدة عندهم حق الله ﷻ، وخالـف ابن بركـة رأي جمهور الإباضية، واعترض عليهـم بأن ادعاءهما عدم الـوطء بعـد الدخـول لا يقبل فـي الحكم؛ لأن الظاهـر يؤكد ذلـك، فالدخول والخلـوة مـن الأسـباب المبيحة للـوطء ومقدماته. وبنـاء عليه، يلزمهـا العدة، ويجب عليه الصداق؛ لأننا متعبدون بالحكم الظاهر وغير مسـؤولين عن حكم الباطن، ولو كان ما صرح به الزوجان هو الحق والصواب.

يقول ابن بركة في هذا المعنى: «والذي عندي أنه لا يقبل منها في الحكم، فأمـا ما بينهمـا وبين الله، فإذا كانت صادقة في خبرهـا لم تلزمها عدة؛ لأن الله تعالى لم يوجب العدة إلا على المواطأة بعد الطلاق»[٣]. وخالف الحنفية رأي الإباضية وقالوا: لو اتفقنا على أنه لم يكن وطئها وقد خلا بها، أنّ عليه جميع

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٩٢.
(٢) الجناوني: كتاب النكاح، ص ١٦٩.
(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٩٢، ١٩٣.

الصداق ولا عدة عليها؛ لأنهم يوجبون الصداق بتسليمها نفسها، وبخلوة الزوج بها في مكان يمكنه أن يصير إلى حقه منها[١].

ويقرر ابن بركة في هذه الحالة أن القول قول المرأة في الوطء ـ وهو رأي الإباضية كما أشرنا ـ، فإذا اعترفت المرأة بالوطء بعد الدخول، أو صدّقت زوجها في عدم الوطء فالحكم واحد، بينما نجد الإباضية خالفوا هذا الأصل وغلّبوا قولَ المرأة في هذه الحالة، فإذا أقرّت بالوطء أو أنكرته وصدقت قول زوجها، فالمعتمد هو قولها وليس قول الزوج.

وبينما نجد الحنفية ـ حسب ما ألمح إليه ابن بركة ـ يوافقون الإباضية فيما ذهبوا من تصديق المرأة في الوطء إلا أنهم يختلفون معهم في وجوب العدة عليها، وعليه فلو اتفق الزوجان بإنكار الوطء، فإنه يجب على الزوج نصف الصداق، وتسقط العدة على المرأة.

واستدرك ابن بركة عليهم: بأن هذا الحكم خلافاً للأصل المعتمد عندهم ـ وهو «براءة الذمة» ـ، بمعنى أن الأصل قول الزوج بعدم الوطء؛ لأن الأصل عدم وقوع الوطء من الزوج، فيقول بما نصه: «والحجة توجب على أصحابنا (الإباضية) بما أصلوه لأنفسهم أن يكون القول قول الرجل في الوطء...؛ لأن الأصل أنه غير واطِئ، ألا ترى أنه بالوطء يكون محصناً يلزمه الرجم؟ وبالتزويج والدخول لا يكون محصناً حتى يعترف بالوطء أو يولد له ولد على فراشه وهذا شرطهم في الإحصان... ويدل على ذلك قولهم: أنها لو اعترفت له بقوله وصدقته أنه لم يكن وطئ وقد دخل بها، أنّ القول في ذلك قوله، ولما كان الدخول ليس هو الموجب للصداق حتى يكون يجامعه الوطء، دلَّ على أن القول قول الزوج»[٢].

---

(١) ابن بركة: المصدر نفسه. ينظر: الكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، تحقيق محمد طعمة خير حلبي، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ٢/ ٤٥٧، ٣/ ٢٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ٢/ ١٩٣.

الرأي المختار:

ولعل ما ذهب إليه ابن بركة هو الرأي الأعدل والأقرب للصواب؛ إعمالاً لقاعدة: «براءة للذمة»، وهذا الأصل يعمل به إذا كان لا يتعارض مع حكم الظاهر، ولكن من جهة أخرى نلحظ في هذه المسألة تعارضاً بين حكم الأصل ـ وهو براءة الذمة من الوطء ـ وحكم الظاهر ـ وهو شغل الذمة بالوطء ـ والقرائن كلها تؤكد حكم الظاهر، وهي الدخول وتمكين المرأة نفسها للزوج بالخلوة معه دون مانع، فلذلك يترجح معنا حكم الظاهر؛ لأنه سبب قوي اعتبره الشارع مناطاً مناسباً لثبوت حكم جديد، والله أعلم.

٢ ـ النكول عن اليمين:

ومن مستثنيات قاعدة: «براءة الذمة» ما ذكره بعض الإباضية أنه لو توجهت اليمين على المدعى عليه فنكل فلا يقضى بمجرد نكوله، ولا يثبت للمدعي حقّاً بمجرد نكول المدعى عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة بل تُعرَض على المدعي، ولكن جمهور الإباضية لم يعملوا بهذا الأصل في هذه المسألة، وهو قول بعض الحنفية أيضاً، وأثبتوا الحق للمدعي بسبب نكول المدعى عليه، ولا تعرض اليمين على المدعي إلا إذا طلبها المدعى عليه وهذا باتفاق، ووافقهم على ذلك المالكية.

نقل ابن بركة هذه المسألة في «جامعه»، وذكر خلاف العلماء فيها، وأومأ إلى أنّ مِن سلطة الحاكم أن يجبر المدعى عليه حتى يحلف أو يعترف وإلا عوقب بالحبس؛ لأن طاعة الحاكم واجبة، وهذا نص عبارته: «اختلف أصحابنا فيمن نكل عن اليمين عند الحاكم، فقال أكثرهم: إذا نكل عن اليمين لزمه الحق، وبهذا يقول أبي حنيفة أيضاً، وقال بعضهم وهو الشاذ فيهم، أن الحاكم يأخذه حتى يحلف أو يعترف، وهذا الذي يوجبه النظر؛ لأن طاعة الحاكم واجبة عليه، فإذا امتنع من طاعة الحاكم لزمه الحبس وهو عاص في فعله،

وعلى المسلمين أن يعينوا الحاكم عليه، وليس للحاكم أن يعذره من أن تكون الدعـوى التي ادعيت عليه صحيحة أو أن يدرأها عن نفسـه بيمين، ويدل على هـذا قـول الله تعالـى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ (البقـرة: ٢٨٢). فللحاكم أن يأخـذه بالـذي عليـه وهـو أحد شـيئين: إمـا الدعوى وإمـا اليميـن، ولم يصح للمدعى حق بعد فيلزمه إياه...»[١].

ويضيف في السياق نفسه: «واتفق أصحابنا على القول برد اليمين إذا طلب ذلـك المدعى عليـه، ووافقهم على ذلـك مالك بن أنس، وأما الشـافعي، وأبو حنيفـة، فلـم يريا ردّ اليمين على المدعي إذا طلـب المدعى عليه ذلك، إلا أن الشافعي أوجب اليمين على المدعي إذا شهد له شاهد على دعواه، وإن لم يرد المدعى عليه ذلك، فجعل يمين المدعي مع شهادة شاهد...»[٢].

وقد ردّ ابن بركة على من اعترض على الإباضية في جواز ردّ المدعى عليه اليميـن على المدعـي، واحتج بالنصوص الثابتة في السُّـنَّة النبوية منها: حديث «البينة على المدعي واليمين على من أنكر...»[٣].

(١) ابن بركة: الجامع ٢/ ٤٥١ - ٤٥٢.
(٢) ابن بركة: المصدر نفسه.
(٣) تقدم تخريجه.

المطلب الثالث

قاعدة: «الأصل في الصفات أو الأمور العارضة العدم»

ومما يتفرع عن القاعدة الكبرى «اليقين لا يزول بالشك» قاعدة: «الأصل في الأمور العارضة العدم»، وسوف ندرس فيها الأمور التالية:

- الصيغة التي وردت بها والتعبير المختار لها.
- معنى القاعدة.
- تطبيقات القاعدة.
- ما يستثنى منها.

أولاً: الصيغة التي وردت بها والتعبير المختار لها:

مما يجب ملاحظته أن هذه القاعدة وردت في كتب الإباضية وغيرها بصيغ مختلفة، فقد جاءت في «جواهر القواعد» بصيغة: الأصل العدم[1]، وكذلك عند السالمي، فقد أشار إليها في سياق حديثه عن الأحكام العقلية والأحكام الشرعية، وبيّن أن الأصل انتفاء الحكم فقال: «وقيل: إن نفى حكماً عقليّاً أقام الدليل على دعواه، إلا إذا كان حكماً شرعيّاً، فالدليل على المثبت لا النافي؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية انتفاؤها، فلم يحتج النافي لها إلى دليل بخلاف العقليات، ورُدّ بأن كون الأصل العدم، دليل على النفي مطلقاً فلا وجه للفرق...»[2] ووردت في مصادر غير

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص٨٨.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٨٢.

الإباضية تحت عنوان: «الأصل في الصفات العارضة العدم»، «والأصل العدم»، وليس العدم مطلقاً وإنما هو في الصفات العارضة[١].

ولكن الفقهاء كثيراً ما يعبِّرون في تعليلاتهم بلفظ (الأمور) بدلاً من (الصفات)، وهذا هو المراد بالقاعدة، فإن القاعدة لا يقتصر شمولها على الصفات كالجنون والمرض مثلاً، بل تشمل الأمور المستقلة مثل: العقود والإتلافات، كما يتضح من الأمثلة الآتية، لذا فإن التعبير المختار لهذه القاعدة أن يقال: «الأصل في الأمور العارضة العدم»[٢].

ثانياً: معنى القاعدة:

العارضة: مؤنث العارض، اسم فاعل جمعه عوارض، والعارض من الأشياء، «الطارئ خلاف الأصلي»[٣].

والمراد بالأمور العارضة: ما كان عدمه هو الحالة الأصلية أو الغالبة، فيكون العدم هو المتيقن؛ لأنه الحالة الطبيعية، ويكون تغيره إلى الوجود عارضاً مشكوكاً فيه، «فلو ادعى شخص على آخر أنه عقد معه عقداً أو أتلف له مالاً أو ارتكب جريمة، وأنكر الآخر، فالقول للمنكر حتى يثبت المدعي هذه الفعال؛ لأنها أمور عارضة، وأن الحالة الأصلية المتيقنة قَبْلاً هي عدمها»[٤].

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٥٧. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٦٢. ـ الخادمي: قواعد الخادمي، ص ٣١٢. ـ مجلة الأحكام العدلية مادة (٩) الأتاسي: شرح المجلة العدلية، ص ٢٧. ـ البورنو: الوجيز، ص ١٨٤.

(٢) الزرقا: المدخل، فقرة ٥٧٧، ٢/ ٩٧٠.

(٣) الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة (عرض).

(٤) الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، فقرة ٥٧٧، ٢/ ٩٦٩. ـ السدلان صالح: القواعد الفقهية الكبرى، ص ١٤١.

والعـدم: بفتح العيـن والدال: ضد الوجود[١]، والأشـياء لها صفات، وهذه الصفات نوعان:

النـوع الأول: صفات أصلية، وهـي ما كان الأصل وجودها في الموصوف ابتداء مثل: كون المبيع صحيحاً سليماً من العيوب، وكوْن رأس مال المضاربة خالياً من الربح أو الخسارة.

النـوع الثانـي: صفـات عارضـة، وهـي صفات الأصـل عـدم وجودها في الموصـوف، ولم يتصف بهـا ابتداء، كالعيب في المبيع؛ لأن الأصل سـلامته، والربـح أو الخسـارة فـي المضاربة، والصحة في العقود بعـد انعقادها، وبكارة الجاريـة، فعلـى هذا فالـذي يَدّعي الصفـات الأصلية فالقول قولـه، وأما الذي يدعي العدم فيجب عليه الإثبات، فلو اشـترى شـخص من آخر فرساً أو سيارة وتسلمهُ، ثم ادعى أنّ فيه عيباً قديماً، وادعى البائع سلامته من العيوب، فالقول للبائـع مـع اليمين، والـذي يَدّعي الصفـة العارضة مدّع خـلاف الأصل، ومن ادعى خلاف الأصل فعليه البينة[٢].

ـ ولو اختلف العاقدان في سلامة المبيع من العيوب وعدم سلامته، أو في صحة البيع مثلاً وفسـاده، فالقول لمن يتمسـك بسـلامة المبيع وصحة العقد؛ لأنه يشهد له الأصل، بخلاف ما لو اختلف المتعاقدان في صحة البيع وبطلانه، فـإن القول قول من يتمسـك بالبطلان؛ لأن الباطـل غير منعقد فهو ينكر وجود العقد والأصل عدمه[٣].

---

(١) الفيومي: المرجع السابق، مادة (عدم).

(٢) سـليم رسـتم باز: شـرح مجلة الأحكام العدلية، ص٢٣، ط دار إحياء التراث العربي لبنان، الطبعة الثالثة (د. ت).

(٣) أحمد محمد الزرقا: شـرح القواعد الفقهيـة، ص١١٧ - ١١٨، تعليق وتصحيح ابنه مصطفى أحمد الزرقا، ط٢، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

ـ ويلحق بالصفات الأصلية الصفات العارضة التي ثبت وجودها في وقت ما، فإن الأصل فيها حينئذ البقاء بعد ثبوت وجودها[١].

ـ ومن هنا يظهر أن هذه القاعدة متعلقة بالصفات العارضة؛ لأن عدمها هو الأصل بخلاف الأصلية، فإن وجودها هو الأصل، فإذا اختلف شخصان في ثبوت الصفة العارضة فإنه يرجح قول نافيها[٢].

ثالثاً: تطبيقات القاعدة:

١ ـ في خيار البيع:

لو باع رجل سلعة إلى آخر وطلب هذا الأخير الخيار لمدة معلومة، وحصل الخلاف بينهما بسبب ظهور عيب في تلك السلعة، وأراد المشتري فسخ البيع وأنكر البائع ذلك؛ لأن المشتري قد تجاوز مدة الخيار ولم يتقدم للفسخ، أو تصرف بالسلعة أثناء مدة الخيار ببيع أو هبة أو صداق أو إجارة بما يدل على رضاه بها، فهل يحق له ذلك؟

فهنا القول قول المنكر وهو البائع، ويلزم البيع على المشتري؛ لأن التأخر عن الرد أو التصرف في السلعة دليل على الرضى عملاً بالقاعدة: «الأصل في الأمور العارضة العدم»، والأصل في البيع اللزوم، والخيار شرط زائد عليه، وفي هذا المعنى يقول الشماخي: «وإن أحدث فيه صاحب الخيار حدث من بيع أو هبة أو صداق أو إجارة، أو ما أشبه ذلك من الوجوه التي توجب إخراج الملك فهو له لازم؛ لأن هذا كله دليل على رضا المشتري بالبيع إن كان اشترط الخيار، ودليل على إنكار البائع، إن

(١) المرجع نفسه، ص ١١٧.

(٢) الراشدي سفيان: جواهر القواعد. هامش تحقيق حفيد المؤلف: محمد بن يحيى بن سفيان الراشدي، ص ٨٨.

كان هو مشترط الخيار، ومنهم من يقول: إنما ينظر في هذا إلى تمام المدة، وكذلك أيضاً انتفاع المشتري بذلك يدل على رضاه به، ويلزمه به البيع مثل الخدمة والسكنى واللباس وأكل الغلة، والمسيس في النكاح إن كان الشيء أمة، ومنهم من يقول: لا يلزمه البيع بالانتفاع به، فإن رده رد كراء ما استنفع»[١].

٢ ـ في المضاربة:

إذا اختلف شريكا المضاربة في حصول الربح وعدمه، فقال رب المال: ربحت ألفاً وقال المضارب: ما حصل ربح، فالقول للمضارب مع يمينه لتمسكه بالأصل وهو عدم الصفة العارضة وهي الربح، والبينة على ربّ المال لإثبات الربح؛ لأنه يدعي خلاف الأصل فيحتاج للإثبات[٢].

ويوضح ابن بركة كيفية حل هذه المسألة بين الطرفين فيقول: «إذا اختلف المضارب ورب المال في الربح كان للمضارب مثل ما يأخذ مثله في مثل تلك التجارة في ذلك البلد والموضع الذي يتجر فيه، قال بعض أصحابنا (الإباضية): له أجر مثله بقدر عنائه في ذلك المال وذلك البلد، فإن اختلفا في الربح وكان بينهما شرط واتفقا عليه واختلفا في مقداره، وقال بعض أصحابنا ـ وأظنه محمد بن محبوب ـ: إن على رب المال اليمين بما يدعيه المضارب من الزيادة على ما يقر له به، وعلى المضارب البينة بالزيادة، والشرط الذي ادعاه، وقال موسى بن علي: إذا اختلفا في المقدار وكل بينهما شرط اختلفا فيه، فإني أردهما إلى أجرة مثله بعد أن يتحالفا».

وذهب ابن بركة إلى أنّ المضاربة تفسد بالشرط إذا كان غير معلوماً،

(١) الشماخي: الإيضاح، ٦/ ١٧٧ - ١٧٨.

(٢) الراشدي: المرجع نفسه.

وقال: «والنظر يوجب عندي في ذلك؛ لأن ما شرطه المضارب لا يكون إلا في الزرع والربح، ولا يعلم أنه يربح ولا يخسر؛ لأن الأخذ من الأصل يوجب الضمان»[١].

٣ ـ في الإجارة:

لو أجّر رجل صانعاً ليصنع له شيئاً معيناً ودفع إليه ذلك الشيء، كالخشب للنجار، والقماش للخياط، والإسمنت للبناء، والذهب للصائغ، ثم أحدث الصانع عيباً فيما دفع إليه، فالقول لصاحب السلعة مع يمينه، وعلى الصانع إثبات عكس ذلك بالبينة، وإلا يضمن ذلك ويغرمه، وقد اتفق الفقهاء على تضمين الصناع عند التعدي.

يقول ابن بركة في هذا المعنى: «وإذا اختلف صاحب السلعة والعامل فيها كان القول قول صاحب السلعة، مثل ذلك: أن يدفع رجل إلى خياط ثوباً ليقطعه قميصاً أو قُباء أو سراويل، أو يدفع إلى صباغ ثوباً ثم يختلفان، فالقول قول صاحب السلعة؛ لأنه لا خلاف بين العلماء من أهل الوفاق وأهل الخلاف أن من أحدث حدثاً في مال لا يملكه، أنه مأخوذ بحدثه وأنّ الدعوى لا تنفعه، والخياط مقر لربه، وأنه أحدث فيه حدثاً، وادعى إذنه وإجازته عليه، فإن أقام بينته على دعواه وإلا حلف صاحبه وضمنه ما أحدث في ثوبه»[٢]. ولا تقبل دعوى من يرى أنه لا ضمان على الصانع؛ لأن «الأصل براءة الذمة»؛ ولكن إذا ثبت أن ما أحدثه في السلعة كان بسببه فلا بد من تضمينه؛ لأن «الأصل في الصفات العارضة العدم»، أي: وجود هذه العيوب قبل اشتغاله به، وإنما حدثت بعد مباشرة العمل فيه.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٧٠ - ٣٧١.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٩٤ - ٣٩٥.

٤ ـ في باب الرهن والدَّين:

إذا رهن رجل رهنا فوجد المرتهن به عيباً كان له رده على صاحبه، وعلى الراهن تسليم البدل منه ويكون وفاء لحقه؛ لأن الأصل سلامة العين المرهونة من العيوب وما ظهر من العيب صفة عارضة، ولذلك فالقول قول المرتهن ويجب على الراهن تقديم بديل عنها.

ـ إذا اختلف الراهن والمرتهن في قيمة الدين والرهن فلمن يكون الحق؟

بحث ابن بركة هذه المسألة، ونقل فيها اختلاف الفقهاء، ومما جاء في نصه: «واختلف الناس في الراهن والمرتهن إذا اختلفا في الحق والرهن، فقال أهل المدينة (المالكية): القول قول المرتهن فيما في يده، وفي الحق إلى قيمة الرهن. وقال أهل العراق (الحنفية): القول في الرهن قول المرتهن، وفي الحق قول الراهن، وإلى هذا يذهب أصحابنا (الإباضية) والنظر يوجبه؛ لأنه مدّع ومدعى عليه. وحجة أهل المدينة أن الله تعالى جعل الرهن بدلاً من البينة (الشهود)، وقال: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ (البقرة: ٢٨٢). فلما كانت البينة يحكم بقولها كان الرهن يحكم بقيمته، إذا كان بدلاً منها ولم يكن الذي عليه الحق أميناً»[١].

وقد فصَّل الشماخي ما أجمله ابن بركة، ومثَّل للمسألة بأمثلة توضح وجهة نظر كل فريق، فقال: «وتفصيل ما ذكرنا: القول في الرهن قول المرتهن، أعني في تلفه وفي صفته بعد التلف، ثم يحلف على تلك الصفة فيُقوِّمها الأمناء، وكذلك قوله في ثمن الرهن إذا باعه بأكثر إن ادعى عليه الراهن أنه باعه بأكثر مما ذكر. وكذلك أيضاً القول قول المرتهن في الرهن إن اختلف مع الراهن في كم رهن فيه، إن قال الراهن: رهنته عندك في عشرين، وقال المرتهن: لا بل في عشرة، فالقول قوله، وعلى الراهن، وكذلك القول قول المرتهن في جميع

(١) ابن بركة: المصدر نفسه، ٢/ ٢٦٥.

ما أنفـق على الرهن مـن جميع ما يدركه على الراهن من النفقات كلها، وعليه اليمين في هذا كله...

ـ **وكذلـك أيضـاً إن اختلفا في جنس الرهن**، فالقول قـول المرتهن، ومثل ذلك... إذا قال المرتهن للراهن: هذا هو الثور الذي رهنتني أو العبد وما أشبه ذلـك، وقـال الراهن: لا بل هـو غيره، فالقول قـول المرتهن مـع يمينه، وعلى الراهن البينة بأن رهنه غير هذا...

ـ **وكذلـك إن اختلفـا في قلـة الرهن وكثرته**: وذلك مثـل: إن قال المرتهن للراهن: إنك رهنتني ثوباً واحداً أو عبداً واحداً، أو ما أشـبه ذلك، فالقول قول المرتهـن مع يمينه، وعلى الراهن البينة، وكذلك إن اختلفا في حدوث العيب، مثـل: إن قال الراهن للمرتهن: رهنتك إيـاه صحيحاً فجنيت عليه هذه الجناية، وقـال المرتهن: لا، بل رهنته منقطعاً أو مكسـوراً علـى حاله هذا، فالقول قول المرتهن مع يمينه، وعلى الراهن البينة، فإن أتى بالبينة فليغرم المرتهن ما أحدث عنده من العيوب، أو يكون ذلك قضاء من حقه، وكذلك إن ادعى عليه الراهن أنه باعه بيعاً فاسداً، أو أنه انفسخ من يده، أو ذهب بعضه، فعليه البينة في هذا كله، وعلى المرتهن اليمين كما ذكرنا[1].

ـ **وأما اختلافهما في الدين**: إذا قال المرتهن: عشرون ديناراً، وقال الراهن: لا، بل عشـرة، فالقول قول الراهن في الحق، وعلى المرتهن البينة فيما يدعيه، وكذلـك أيضـاً إن اختلفا في جنس الدين، مثل إن قال المرتهن: رهنتني رهنك في الدنانير، وقال الراهن: لا، بل رهنتك إياه في القمح أو الشعير، أو ما أشبه ذلـك ممـا خالف الدنانير، فالقول قول الراهن وعلى المرتهن البينة كما ذكرنا، إلا إن ادعـى إليـه الراهـن أنـه دفع إليـه الدين، فعليـه البينة بما ادعـى، وعلى المرتهن اليمين إن لم تكن له بينة...

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ٧/ ٣٠٦-٣٠٧.

ـ **وأما إن اختلفا في الأجل**، مثل: إن قال الراهن: الدَيْن إلى أجل والرهن إلى أجل، وقال المرتهن: الدين قد حَلَّ وبيع الرهن مثله، فعلى الراهن البينة أن الدين والرهن إلى أجل، ويجزيه الخبر في ذلك دون الشهادة، وكذلك أيضاً إن تصادقا على الأجل واختلفا في مقداره، فالقول قول المرتهن، وعلى الراهن البينة فيما يدعيه من كثرة الأجل ويجزيه الخبر في ذلك، وأما إن تصادقا على الأجل وفي مقداره، فقال المرتهن: قد حَلَّ الأجل، وقال الراهن: لم يبلغ أجله، فالقول قول الراهن، وعلى المرتهن البينة، ويجزيه الخبر في ذلك»[(١)].

ومما يلاحظ على ما ذكره الشماخي أنه إذا كانت الدعوى تتعلق بالرهن فإنه يجعل القول للمرتهن، ويشترط معه اليمين، وهذا الأمر لم يصرح به ابن بركة، ولا أدري هل أغفل ذلك أم تعمده؟ بخلاف الراهن فإنهما لم يشترطا عليه اليمين إذا كان الأمر يتعلق بالدّين، وكان القول قول الراهن. ولذلك فلا يكون القول قول المرتهن (الدائن) إذا تعلق الأمر بالدين؛ لأن الله طلب منه أن يملي قيمة الدّين على المدين، ويكتبها بنفسه حتى تكون حجة عليه عند الاختلاف، فلا يملك القدرة على التغيير ما دام قد أقر على نفسه بتلك القيمة.

مجمل القول:

بعد النظر في الأقوال المتقدمة يظهر أن ما ذهب إليه الإباضية والحنفية يتماشى مع القاعدة المقررة «الأصل في الأمور العارضة العدم»، وعليه، ففي الرهن يكون القول قول المرتهن مع يمينه وهو الدائن؛ لأنه بمثابة أمين على الرهن لا يزيد فيه ولا ينقص منه، فهو باق على أصله، وكل زيادة يدّعيها الراهن فهي عارضة، فيلزم عليه إثبات ذلك بالبينة، أما ما يتعلق بالدين المعبر عنه بالحق، فالقول فيه للمدين وهو (الراهن) مع يمينه، وهو أمانة في يده

(١) الشماخي: المصدر نفسه، ٧/ ٣٠٧ - ٣٠٨.

لا يملك حق الانتقاص منه أو الزيادة فيه، وكل زيادة أو نقص يدعيها المرتهن أو الدائن على أصل الدين فهي مردودة؛ لأنها أمر عارض على الدّين.

أما أصحاب القول الآخر فقد اعتمدوا في رأيهم على القياس، وقاسوا الرهن بالبينة، فكما أنه يحتكم إلى البينة عند حدوث الخلاف بين الدائن والمدين، فكذلك الرهن قد جعله الله بدلاً من البينة يحتكم إلى قيمته عند الاختلاف، ولكن بعد التأمل في هذا القول وحجته نجده قد اعتمد على القياس مع الفارق، فليس من الضروري أن يكون قيمة الرهن تساوي قيمة الدين، فقد تزيد عليه أو تنقص عنه؛ لأن القصد من الرهن لما جعله الله في يد المرتهن توثقة لدينه وحقه فقط، فإن عجز المدين عن الوفاء بالدين فللدائن حق استيفائه من الرهن بقيمة الدين، ويعود بالباقي إلى صاحبه إن كان يزيد عليه، وإن كان ناقصاً يطالبه بالفارق.

ونخلص من هذا أن ما ذهب إليه الإباضية والحنفية هو رأي وجيه وتطمئن إليه النفس، ويمكن ترجيحه؛ لأنه يستند إلى الأصول والقواعد المقررة في الفقه الإسلامي.

٥ ـ في حكم عيوب النكاح:

لو وقع عقد الزواج وتمَّ الدخول، وأراد أحد الزوجين فسخ العقد بدعوى اكتشاف العيب، وادعى الآخر أنه قد أعلمه بذلك قبل العقد، فالقول قوله، ويلزم كل منهما إثبات عكس ذلك بالبينة، وحتى تتضح هذه المسألة أكثر نورد عبارة الجناوني كما جاءت في كتابه «النكاح» فيقول: «وإن أراد ردّها بالعيب فادعت المرأة أنها قد أعلمته به قبل التزويج، فعليها البيّنة مثل خبر الأمناء، فإن لم تكن لها بيّنة فعليه اليمين، وكذلك إذا ادّعت أنه قد علم بالعيب بعد النكاح ورضي به فعليها البينة، فإن لم تكن لها بينة، فعليه اليمين على الإقرار بالرضا، وكذلك إن كان العيب في الزوج فأرادت ردّه به، فادعى أنه قد أعلمها

قبل النكاح فعليه البينة، فإن لم تكن له بينة فعليها اليمين، وكذلك إن ادعى أنها قد علمت بالعيب بعد النكاح ورضيت به فعليه البينة، فإن لم تكن له بينة فعليها اليمين على الإقرار بالرضا...»[١]

فالأصل في هذه المسألة أن عدم العيب والسلامة هو الأصل، وظهور العيب بعد العقد صفة عارضة، ولذلك من ادعى غير ذلك فعليه البينة، وسواء كان قبل الزواج أو بعده.

٦ ـ في باب الطلاق:

لو طلَّق الرجل زوجته ولم يقع بينهما الدخول أو خلوة الصحيحة، كإرخاء الستار وإغلاق الباب، فادعت وطئاً وأنكره المطلق صُدِّق؛ لأن القول قوله، والأصل عدم الوطء ولم يحدث ذلك[٢].

(١) الجناوني: المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٢) الراشدي: الجواهر، ٨٨.

المطلب الرابع

قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته»

ومما تفرع عن القاعدة الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك» القاعدة الفرعية: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته» وسوف ندرس فيها العناصر التالية:

- الصيغ التي وردت بها هذه القاعدة.
- علاقة هذه القاعدة بالقاعدة الكبرى «اليقين لا يزول بالشك».
- شرح ألفاظ القاعدة.
- المعنى الإجمالي للقاعدة.
- تطبيقات القاعدة.

أوَّلاً: الصيغ التي وردت بها هذه القاعدة:

ترددت هذه القاعدة على أعلام الفقهاء وألسنتهم في مواضع التعليل والترجيح بالصفة المذكورة هنا: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته»[1]، أو الصيغ المتقاربة معها، فقد عبَّر عنها الراشدي بقوله: «الأصل في كل حادث تقديره بأقرب وقت»[2]. وعبَّر عنها بعضهم بقوله: «الحادث يحال بحدوثه إلى أقرب الأوقات»[3].

---

(١) المجلة العدلية: القاعدة العاشرة، المادة (١١). وينظر: الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ١٢٥. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٦٤.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ٨٩.

(٣) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٩٢، السدلان: القواعد الكبرى، ص ١٤٧.

ثانياً: علاقة القاعدة بالقاعدة الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك»:

هـذه القاعدة فرع عـن القاعدة الكبـرى «اليقين لا يزول بالشـك» وتندرج تحتها، فإذا كانت الأحكام تختلف باختلاف تاريخ حدوثها فإنه لا بد من معرفة التاريخ، وإذا حصل شك فيه هل وقع في وقت كذا أو في وقت كذا؟ أضفناه إلـى أقـرب تلك الأوقـات المشـكوك فيها، فيكـون أقرب الأوقـات هو حكم اليقين، فلا يعدل عنه إلا بدليل[١].

ثالثاً: شرح ألفاظ القاعدة:

ـ **الحـادث فـي اللغـة**: مصـدر حدث حدوثـاً تجـدد وجوده فهـو حادث، والحادث نقيض القديم[٢]، ولا يخرج المعنى اللغوي فهو في استعمال الفقهاء «الشيء الذي كان غير موجود ثم وجد»[٣].

ـ **والوقـت**: جمعـه أوقات: المقـدار من الدهر أو الزمـان، فإذا اختلف في زمن وقوع الحادث وسـببه، فما لم تثبت نسـبته إلى الزمان القديم ينسـب إلى الزمـن الأقـرب منه وهـو الحال، فإذا ثبت نسـبته إلـى الزمان البعيـد (القديم) يحكم بذلك[٤].

رابعاً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا وقـع اختـلاف في زمن حـدوث أمر ـ ولا بيّنة ـ ينسـب هذا الأمر إلى أقرب الأوقات إلى الحال ما لم يثبت نسبته إلى زمن أبعد.

وتعليـل ذلـك: أن أحـكام الحـوادث ونتائجها ومـا يترتب عليهـا كثيراً

(١) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية، ص. ١٥٤ ـ السدلان: المرجع نفسه.
(٢) الفيومي: المصباح المنير، ص ١٧٠.
(٣) قلعة جي وقنيبي: معجم لغة الفقهاء، مادة حادث: ١٧١، ١٧٢.
(٤) قلعة جي وقنيبي: المرجع نفسه، مادة (وقت)، ص ٥٠٧.

ما تختلف باختلاف تاريخ حدوثها، فعند التنازع في تاريخ الحادث يحمل على الوقت الأقرب إلى الحال حتى يثبت الأبعد؛ لأنه الوقت الأقرب.

وعليه فإذا وقع اختلاف في زمن حدوث شيء نسب إلى أقرب الأوقات إلى الحال، ولا يعدل عن هذه النسبة إلا بدليل؛ وذلك لأن الخصمين اتفقا على حدوث الشيء، وادعى أحدهما حدوثه في وقت، والآخر ادعى حدوثه في وقت آخر قبل ذلك الوقت، فقد اتفقا على أنه كان موجوداً في الوقت الأقرب، وانفرد أحدهما بدعوى أنه كان موجوداً قبل ذلك، والآخر ينكر دعواه، مما يورث شكّاً في صحة كلامه، فيعمل بالوقت الأقرب؛ لأنه يقين ويترك الوقت الأبعد لأنه شك، وعليه فيكون القول للمنكر.

ومثاله: لو كان في مُلْك أحد مسيل لآخر يمرّ وسطه، ووقع بينهما اختلاف في الحدوث والقدم، فادعى صاحب الدار حدوثه وطلب رفعه، وادعى صاحب المسيل قدمه، فإن القول لمدعي القدم والبينة لمدعي الحدوث، حتى إذا أقام كل منهما بينة رجحت بينة مدعي الحدوث وهو صاحب الدار؛ وذلك لأن بينته تثبت ولاية النقض فكانت أولى، أما مدعي القدم فهو منكر متمسك بالأصل[1].

خامساً: تطبيقات القاعدة:

نقل الإباضية في مصنفتهم الفقهية فروعاً كثيرة تخرّجت على هذه القاعدة في أبواب العبادات: كالطهارات، والمعاملات: كالبيع وفسخه، والحجر والوكالة، والأحوال الشخصية: كالطلاق والميراث والهبة، والقضاء: كالإقرار والدعاوى وغيرها، فمن ذلك:

(١) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ١٢٥.

١ ـ في باب الطهارة:

مَـنْ رأى في ثوبـه مَنيّاً، ولم يذكـر جماعاً ولا احتلاماً، لزمه الغسـل على الصحيـح عند الإباضيـة[١] وغيرهم[٢]، وتجب عليه إعادة كل صلاة صلاها من آخر نومة نامها.

ـ وكذلك من رأى في ثوبه غائطاً ولم يكن على عِلْم بذلك من قبل رؤيته له، فإن وقت حدوث الغائط يقدر بآخر قعْدة قعدها، وعليه فإنه يعيد ما صلاه بعدها[٣].

ـ وكذلك من رأى في جسـمه أو ثوبه دماً بعد أن صلّى، أو جنابة بعد أن أفطـر، واحتمـل ذلك أن يكون حدوثه بعد الصـلاة أو بعد الصوم، فإنه يضاف إلـى أقـرب وقت ممكـن حدوثه فيه، فلا يحكـم بنقض صلاتـه ولا صيامه إن أمكن أن يكون ذلك حادثاً بعد فراغه منهما[٤].

ـ ومنهـا: لـو توضـأ من بئر أيامـاً وصلّى، ثم أخرجت منه فـأرة، فلا يلزمه قضاء ما صلّى إلا ما تيقن أنه صلاها بالنجاسة؛ لأنه يحتمل سقوطها في ذلك الوقت القريب[٥].

٢ ـ في باب الميراث:

ذكـر الجناونـي شـاهداً لهذه القاعـدة وذلك: لـو أنّ رجلاً جـرح امرأة ثم تزوجهـا بعد ذلـك، فماتت من ذلك الجرح، فلا يرثها، ومنهم من يقول يرثها،

---

(١) البسـيوي أبو الحسـن علي بن محمد البسياني: مختصر البسيوي، نشـر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان د.ت، ص ٣٥.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ١٧٤. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٨٦.

(٣) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ٨٩ مع الهامش.

(٤) الكندي أبو بكر أحمد: المصنف، ٣/ ٩٩. ـ الجيطالي إسماعيل: قواعد الإسلام، مذيلًا بحاشية أبي عبد محمد بن عمر بن أبي ستة، تحقيق بشير بن موسى الحاج موسى، ٢/ ٢٣٠ - ٢٣١.

(٥) الراشدي: المرجع نفسه. ـ السيوطي: المصدر نفسه.

فالذي ذهب إلى منعه من الميراث اتهمه بالتسبب في قتلها بهذا الجرح، وهذه شبهة تمنع من الميراث، والذي ورثه لم يتهمه بذلك، ما دام قد تزوجها بعد الجرح، ولا يكون ذلك إلا بعد الرضى، إلا إذا تزوجها بالغصْب، فهنا يكون مُتهماً. وكذلك إنْ جرحته ثم تزوجها بعد ذلك، فمات من ذلك الجرح، فقيل ترثه، وقيل لا ترثه[1].

ويلاحظ من القولين أنهما في كِلا الحالتين يريان مَنعَه من الميراث، استناداً إلى قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب زمن»، فالموت كان بسبب الجرح، ولا يغيّر الزواج من الأمر شيئاً.

٣ ـ في باب الدعاوى:

أ ـ في دعوى التصرف بالمال في حالة العمى والمطالبة بالفسخ:

كانت عمياء عند بيعها للرجل، وادعى هو أنها كانت مبصرة وقت البيع، وقد مضت مدة يمكن حدوث العمى فيها، فقيل: إنها لما أقرت بالبيع، فالأصل أنها باعت وهي مبصرة، فعليها البينة لإثبات العمى أثناء العقد؛ وذلك لأن العمى أمر حادث، وقد أمكن أن يحدث بعد البيع، فالأصل أن الحادث يضاف إلى أقرب أوقاته.

وقد عرضت هذه المسألة على الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، ففصل فيها القول بما يزيل كل شك ويجلي الحق، بناء على ذلك الأصل المقرر، ومما جاء في هذه المسألة «ما تقول شيخنا الخليلي في امرأة باعت مالاً لها على رجل، ثم غيرت من بيعها ذلك وادعت أنها باعته في حال هي عمياء فيه، وقال المشتري: إنه اشتراه في حال هي فيه بصيرة، وهي في حال مخاصمتها في هذا المال عمياء، فعلى هذا مَنِ المدعي وعليه البينة؟ أعلى المشتري أنه اشتراه وهي بصيرة؟ أم على المرأة أنها باعته وهي عمياء؟»

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص ١٣٤.

فأجاب: «يحسن في ذلك الاختلاف، والأشبه بالأصول أن البيع غير ثابت حتى يصح أنها غير عمياء، هذا إذا كان المبيع من نوع ما لا يثبت فيه بيع الأعمى إلا بوكيل؛ لأن إقرارها بالبيع وقع وهي عمياء، فكان حكمه إقراراً بما لا يثبت عليها، لو قد فعلته في الحال، فالعدول إلى الحكم به ولو كانت بصيرة يحتاج إلى إقرار آخر أو بينة على الأصح، كمسألة الصبيّة المغَيِّرة إذا ادعت هي الصِّبَى مع التزويج، وأنكر الزوج ذلك وهي في الحال بالغ، فلا يحكم بوقوع التزويج في الصِّبَى الذي تدعيه لنفسها مع التزويج إلا بالبينة. فكذلك ما يدعيه الخصم على هذه من البصر المخالف لحالة الإقرار الكائن في هذا الوقت، لا يصح فيما عندي إلا بالبينة، ولو كان الوجه الآخر غير خارج من الصواب؛ لأنها أقرّت ببيع وادعت فيه ما يبطله، أو يوجب لها فيه الغير بالجهالة، فيحكم عليها بإقرار البيع بظاهر الحكم على مجرد الإقرار، وتلزم البينة على ما تدعيه من العمى الموجب لنقض البيع الذي أقرت به، والأول أصحّ في الأحكام وأوضح في الحجج...»[١].

ب ـ في ادعاء العيب في البيع:

لو ظهر في البيع عيب بعد القبض، وادعى البائع حدوثه عند المشتري، وادعى المشتري حدوثه عند البائع، فالقول لِمُدّعي الوقوع في الزمن الأقرب، ويعتبر العيب هنا حادثاً عند المشتري؛ فليس له الحق في فسخ العيب حتى يثبت أنّ العيب قديم عند البائع، إلا أن يكون العيب مما لا يحدث مثله، بل هو من أصل الخِلقة (كالخِيف في الفرس)، وهو أن تكون إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء، فإن البائع يلزم به[٢].

(١) الخليلي أبو محمد سعيد: التمهيد إلى قواعد الإيمان، ٨/ ١٣١ - ١٣٢.

(٢) الزرقا أحمد: شرح القواعد، ص١٢٨. ـ الزرقا مصطفى: المدخل، ٢/ ٥٧٩.

ج ـ في دعوى الطلاق في المرض:

إذا ادعت الزوجة أن زوجها طلقها أثناء مرض الموت، ـ طلاق الفار ـ وطلبت الإرث، وادعى الورثة أنها طلقت في حال صحته، وأنه لا حق لها في الإرث، فالقول للزوجة؛ لأنّ الأمر الحادث المختلف على زمن وقوعه هنا هو الطلاق في المرض، فيجب أن يضاف إلى الزمن الأقرب، وهو مرض الموت الذي تدعيه الزوجة، ما لم يُقِم الورثة البينة على أنّ طلاقها كان حال الصحة.

سئل أبو سعيد الكدمي عن الرجل إذا طلق زوجته ثلاث تطليقات في المرض هل ترثه؟ قال: «معي أنها ترثه إذا مات، وهي في العدة، قالوا: هذا وليس بينهم فيه اختلاف»[(١)]، وذلك معاملة له بنقيض مقصوده، فلو أراد بهذا الطلاق إلحاق الضرر بها فإنه لا تتحقق إرادته.

ـ وسئل أيضاً عن رجل طلق زوجته وهي مريضة، هل يكون بمنزلة مَن طلقها وهو مريض؟

قال: معي أنه إذا كان المعنى في الميراث وهو يرثها إذا ماتت في العدة، وإذا طلقها ثلاث لم يرثها عندي إذا ماتت في العدة.

قلت له: فإن طلقها ثلاثاً وهي صحيحة وهو صحيح، ثم ماتت هي أو مات هو وهي في العدة، هل يتوارثان؟

قال: «معي أنهما لا يتوارثان»[(٢)].

ففي هذه الصورة لما انتفت التهمة فلم يكن قصده حرمانها من الميراث، فطلاقه لها يجعله يحرم من ميراثها، ولذلك يرثها في العدة فقط لا بعدها، أما في الطلاق الثلاث فلا يرثها في حال مرضها، وكذلك لا يتوارثان في حال الصحة؛ لانتفاء التهمة والله أعلم.

---

(١) الكدمي أبو سعيد محمد الكدمي: الجامع المفيد، ٤/ ٨٨.

(٢) الكدمي: نفسه، ٤/ ١١٥.

د ـ في ادعاء حصول البيع بعد الحجْر:

إذا ادعى المحجور عليه أو وصيه أن عقد البيع الذي أجراه المحجور قد حصل بعد صدور الحكم بحجره، وطلب فسخ البيع، وادعى المشتري حصول البيع قبل تاريخ الحجر، فالقول للمحجور أو وصيه؛ لأن وقوع البيع بعد الحجر أقرب زمناً مما يدعيه المشتري، وعلى هذا الأخير إثبات خلاف الأصل، وهو حصول البيع له قبل صدور الحكم بالحجر[١].

هـ ـ في ادعاء عقد البيع بعد العزل من الوكالة:

ما لو قال الوكيل بالبيع بعد عزله: بعتُ وسلمتُ المبيع قبل العزل، وقال موكله: إنك بعتَ وسلمتَ بعد العزل، وكان المبيع قائماً غير مستهلك، فإن القول للموكل الذي يضيف الحادث إلى أقرب أوقاته، وأما إذا كان المبيع مستهلكاً فإن القول للوكيل، وتكون المسألة حينئذ من جملة المستثنيات.

والفرق بين الحالتين أنه في حالة هلاك المبيع يكون مقصود الموكل إيجاب الضمان في ذمة الوكيل، والوكيل ينكر الضمان، فالقول قوله؛ لأن الأصل براءة الذمة، أما في حالة قيام المبيع فإن إرادة التضمين غير ممكنة، وإنما يدعي الوكيل حينئذ انتقال العين من ملك الموكل إلى ملك الآخر المشتري، والموكل ينكر الانتقال، فالقول قوله؛ لأن الانتقال من الأمور العارضة، فالأصل عدمها[٢].

---

(١) السدلان: القواعد الكبرى، ص١٢٦ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص١٢٧. ـ السدلان: القواعد الكبرى، ص١٤٩ - ١٥٠.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/١٨٩.

المطلب الخامس

قاعدة: «هل الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة أم الحظر؟»

أوّلاً: حقيقة القاعدة:

من القواعد المقررة عند الفقهاء أنّ الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة ما لم يرد نص بالإلزام أو المنع، وحقيقة هذه القاعدة أنّ: «ما لم يعلم فيه تحريم يجري على حكم الحلّ»، وهذه القاعدة معروفة عند الفقهاء والأصوليين، يرجع إليها في تقرير كثير من الأحكام، وهي غالباً ما ترد في موضوعات الحظر والإباحة. ووردت هذه القاعدة في كتب الفقه والأصول عند الإباضية، فعبر عنها السالمي في «طلعة الشمس» بقوله: «حكم الأشياء كلها قبل ورود الشرع الإباحة»[1]. وأشار إليها الشماخي في معرض حديثه عن حكم الصلاة بالنعلين فقال: «والدليل اتفاق الجميع على إباحة لباسه، ولم يبلغنا ما يمنع من ذلك في الصلاة، فنحن على الإباحة حتى يصح الدليل على خلافهما»[2].

ثانياً: بيان معنى القاعدة:

١ ـ تعريف الإباحة لغة وشرعاً:

الإباحة في اللغة: ترد بمعنى الإظهار والإعلان، ومنه يقال: باح سره إذا أظهره، وترد بمعنى الإطلاق الإذن، ومنه يقال: أبحته كذا: أي أطلقته فيه

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٨٩.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٣٠.

وأذنت له، ومنه الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل في حدود الإذن، وأباح المحظور، جعله حلالا[١].

والمباح في الشرع: «ما دلّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير منه بين الفعل والترك من غير بدل»[٢].

وعرَّفه السالمي بقوله: «ما كان خالياً من طلب الفعل ومن طلب الترك، فذلك مباح، ككسب المعيشة فوق الكسب اللازم، وكالأكل والنوم والشرب ونحو ذلك، فإن العبد يفعله كيف شاء ما لم ينته إلى حد يمنع الشرع فعله»[٣].

ويوضح السالمي المقصود بالإباحة التي تكون قبل ورود الشرع، وإرسال الرسل، وليس الإباحة التي تكون ضمن الأحكام الشرعية وترد بعد ورود الشرع، فيقول: «والمراد بقولنا قبل ورود الأحكام إنما ثبتت بعد ورود الشرائع، وبعدها حرم ما حرم لا قبل ذلك، لعدم الدليل على ثبوت الحكم»[٤].

مصدر الإباحة: تستفاد الإباحة من لفظ الإحلال (أحلّ لكم) ورفع الجناح، (لا جناح) والإذن، والعفو، وإن شئت فافعل، وإن شئت فلا تفعل، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع، وما يتعلق بها من الأفعال، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ (النحل: ٨٠)، ونحو: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (النحل: ١٦). ومن السكوت عن التحريم، ونفي الحرج والإثم والمؤاخذة، والإنكار على من حرم الشيء، وإقرار الرب تبارك وتعالى، وإقرار رسوله إذا علم الفعل، فمن إقرار الرب تعالى: قول جابر رضي الله عنه: «كنا

(١) محمد قلعة جي، وحامد قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص ١٧. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ١٠٧، نقلاً عن الغياثي، للجويني إمام الحرمين، ص ٤٩٠. ـ قلعة جي وقنيبي: المرجع نفسه، ص ٣٧.

(٢) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ١٢٣.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢١٧.

(٤) السالمي: المصدر نفسه، ٢/ ١٩٠.

نعـزل والقرآن ينزل»[(١)]، ومن إقرار رسـوله ﷺ: قول حسـان لعمر رضي الله عنهما: «كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك»[(٢)].

٢ ـ تعريف الحظر:

ـ **الحظر في اللغة**: بفتح وسـكون مصدر، حظر: المنع الحوز، والمحظور خلاف المباح.

ـ **وفي الاصطلاح**: منع الشيء منعاً يثاب على تركه ويعاقب على فعله[(٣)].

ثالثاً: المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن كل ما فـي الأرض مباح للإنسـان أن يتناوله على الجهة التي يكون بها ذلك، أكلاً أو شرباً أو تصرفاً أو غير ذلك من جهات التناول مما ينتفع بـه مـن غير ضـرر، ولا يخرج عن هـذه الدائرة العريضـة إلا بنص ملزم أو مانع[(٤)].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل، رقم ٤٩١٥، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم ٢٦٨٦. عن جابر بن عبدالله الأنصاري.

(٢) ذكرهـا البخـاري، كتـاب بـدء الخلق، بـاب ذكـر الملائكة، رقـم ٣٠٤٠، عن ابن المسـيب، ومسـلم، كتـاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسـان بن ثابت، رقـم ٢٤٨٥، عن أبي هريرة بلفظ: «أن عمر مرّ بحسّـان وهو ينشـد الشـعر في المسـجد فلحظ إليه، فقال: قد كنت أنشـد وفيه من هو خير منك ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول «**أجب عني اللَّهُمَّ أيده بروح القدس؟**» قال: اللَّهُمَّ نعم».

(٣) الجرجانـي على محمد: كتـاب التعريفات، ص١٠٢. ـ ومحمد قلعة جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص١٨٢.

(٤) العبادي عبدالسـلام: داود، الملكية في الشـريعة الإسـلامية، ط، ١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م نشـر جامعة الأمير محمد بن سـعود الإسـلامية، الرياض، ٢/ ٦٢٣. ـ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشـؤون الدينية الكويتية، كلمة إباحة، مطابع ذات السلاسـل، الكويت، ط، ٥، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ١/ ١٣٠.

رابعاً: موقف الفقهاء من قاعدة: «هل الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة أم الحظر؟» وأدلتهم:

لم تكن هذه القاعدة محل اتفاق بين الفقهاء، بل اختلف فيها الإباضية وغيرهم، إلى عدة أقوال، فذهب بعضهم إلى أنّ الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما دل دليل على حرمته، وعلى رأس هؤلاء بعض الإباضية والشافعية، ويرى آخرون أنّ الأصل في الأشياء الحرمة إلا ما دل دليل على إباحته، وهو رأي كثير من الإباضية والحنفية. ويلخص السالمي هذا الاختلاف في أرجوزته فيقول:

والحكم في الأشياء قبل الشرع ... إباحة الكل بغير منع
وإنما حرم ما قد حرما ... من بعد ما جاء الخطاب فاعلما
وقال قوم حكمه الحظر، وفي ... قول بأن الحق في التوقف[1].

من خلال هذه الأبيات يتبين أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: الأصل في الأشياء الإباحة:

يرى أصحاب هذا القول أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهو قول جماعة من الإباضية، ذكر منهم السالمي البدر الشماخي[2]، وأبو زكرياء يحيى بن أبي

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٨٩ ـ ١٩١.

(٢) أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبدالواحد، بدر الدين الشماخي، أبو العباس (و: الأربعينيات ق ٩هـ/ الثلاثينيات ق ١٥م ـ ت: ٩٢٨هـ/ ١٥٢٢م) عالم من بلدة يَفْرَن بجبل نفوسة من أعمال طرابلس الغرب، تحوَّل في طور دراسته إلى تطَّاوِين وتَلاَلْت، بجَبَل دمَّر في تونس، طالباً للعلم؛ ومن مشايخه: أبو عفيف صالح بن نَوح التندميرتي، والشيخ البيدموري، وأبو زكرياء يحيى بن عامر، ونقل كذلك عن فقيه إباضي عُماني هو محمد بن عبدالله السمائلي. ومن أشهر كتبه: «سير المشايخ». و«إعراب القرآن الكريم». «شرح عقيدة التوحيد» لعمرو بن جميع (مط). «شرح على متن الديانات» في علم الكلام، و«مختصر العدل والإنصاف» وشرحه في أصول الفقه. والعدل والإنصاف لأبي يعقوب يوسف الوارجلاني؛ =

بكر[١]، واختاره أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني في «العدل والإنصاف» ومال إليه الكدمي، وهو قول الأكثرين من الفقهاء من مختلف المذاهب[٢].

قال السيوطي في «أشباهه»: هذا مذهبنا[٣]. وقال الحموي: المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا[٤]، ويشير ابن نجيم إلى رأي الحنفية فيقول: «إن الأصل في الأشياء الإباحة عند بعض أصحابنا ومنهم الكرخي»[٥]. ونقل الزركشي رأي الشافعية فقال: «وعن الشافعي ما لم يدل دليل على تحريمه فهو حلال»[٦]، وهو ما أكده ابن نجيم الحنفي فيقول: «هل الأصل في

= «شرح مرَج البحرين» في علم المنطق للوارجلاني أبي يعقوب (مفقود) و«مشكل إعراب الدعائم» لابن النضر العُماني، (مخ). وغيرها. الشماخي: مختصر العدل والإنصاف، مقدِّمة علي يحيى معمَّر، ٣-٧. السالمي: اللمعة المرضية، ٢٨. الباروني سليمان: مختصر تاريخ الإباضية، ٥١. علي معمَّر: الإباضية في موكب التاريخ، ٣/ ١٢٥، ١٣٠. الجعبيري: البعد الحضاري، ١/ ١٢٦.

(١) يحيى بن أبي بكر بن سعيد اليهراسني الوارجلاني، أبو زكرياء (ت: ٤٧١ أو بعد ٤٧٤هـ/ ١٠٧٨ أو بعد ١٠٨١م)، ولد في وارجلان بالجزائر. أشهر من نار على علم. تلقَّى العلم في وادي أريغ عند الشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي. روى عنه أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي، وكانت له حلقة علم، له أجوبة وفتاوى في علم الكلام، ورسائل في الفقه، يبدو أنَّها فقدت. إلَّا أنَّنا نجد بعض العلماء يستشهدون بأقواله وآرائه الكلاميَّة، منها ما ذكره أبو سهل يحيى بن إبراهيم في بداية كتابه في العقيدة. وكتابه «السيرة وأخبار الأيمة». ينظر: أبو زكرياء: السيرة (ط. ت) ١/ ١٤-١٥؛ ٢/ ٣٦٧، ٣٧١. الدرجيني: طبقات، ١/ ي، م؛ ٢/ ٣٥٢، ٤٢٧، ٤٤٨-٤٥١. الشمَّاخي: السير، ٢/ ٩٢-٩٣. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ٣/ ٩٢-٩٣. الزركلي: الأعلام، ٩/ ١٦٨.

(٢) السالمي: ٢/ ١٨٩-١٩١.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٤) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر، ص ٢٢٣، ٢٢٤ بتصرف.

(٥) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٦) الزركشي: المنثور في القواعد، ٢/ ٧٠.

الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ»[١].

أما المالكية فقد اعتمدوا على هذه القاعدة في تقرير الأحكام، ونص عليها ابن عبدالبر المالكي في «التمهيد» في عدة مواضع بصيغ متقاربة، من ذلك: «الأصل أن الأشياء على الإباحة حتى يثبت النهي، وهذا في كل شيء»[٢].

«والأصل في الأشياء الإباحة حتى يصح المنع بوجه لا معارض له، ودليل غير محتمل للتأويل»[٣]. وفي موضع آخر: «الأشياء على الإباحة حتى يثبت الحظر والمنع»[٤].

ـ **أدلة القول الأول:**

ـ استدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن والسُّنَّة والمعقول.

أ ـ من القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩). وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣). والاستدلال بهاتين الآيتين من وجهين:

ـ **الوجه الأول:** أن هاتين الآيتين وردتا في مقام الامتنان، فقد امتن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علينا بِخلْق ما في الأرض لنا، وأبلغ درجات المنّ الإباحة، ولا يمتن الله إلا بالجائز.

ـ **والوجه الثاني:** أن الله عَزَّوَجَلَّ أضاف ما خلق لنا باللام، واللام هنا تفيد الملك، وأدنى درجات الملك إباحة الانتفاع بالمملوك[٥].

---

(١) ابن نجيم: المصدر نفسه.

(٢) ابن عبدالبر: التمهيد، ١٧/ ١١٤.

(٣) ابن عبدالبر: المصدر نفسه، ٦/ ٣٤٤ - ٤٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ١٢٩.

(٥) البورنو: الوجيز، ص ١٩١.

٢ ـ وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ (الأعراف: ٣٢). **ووجه الاستدلال** بالآية: أنَّ الله ﷻ أنكر على من حرم ذلك، فوجب أن لا تثبت حرمته، وإذا لم تثبت حرمته كَكُلّ، امتنع ثبوت الحرمة في فرد من أفراده؛ لأن المطلق جزء من المقيد، فلو ثبتت الحرمة في فرد من أفراده لثبتت الحرمة في زينة الله، وفي الطيبات من الرزق، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة[1].

٣ ـ وقوله ﷻ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، فجعل الأصل في الأشياء الإباحة، والتحريم مستثنى من عامة الأشياء.

٤ ـ وقوله تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام: ١٥١).

٥ ـ وقوله أيضاً: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: ٣٣).

ففي هاتين الآيتين الآخرتين بيّن سبحانه ما حرم بتعداده وبطريق الحصر، فدلّ ذلك على إباحة ما سواه.

ب ـ من السُّنَّة المطهرة:

وردت في السُّنَّة النبوية ما لا يحصى كثرة من الأحاديث في إرساء هذه القاعدة وتقريرها، وإبانة فضل الله على خلقه بتشريعها، حيث إنّ لهم

(١) المرجع نفسه.

فيها الفسحة الواسعة والرخصة التي تبعد كل أسباب الضيق والحرج ومن ذلك:

١ ـ ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن نسيّا**»، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ٦٤)[(١)].

٢ ـ ومن السُّنَّة ما رواه أبو ثعلبة الخشني عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان فلا تبحثوا عنها**»[(٢)].

ـ وفي لفظ للطبراني: «**وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة لكم فاقبلوها**»[(٣)].

٣ ـ ولابن ماجه حديث عن سلمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئل عن الجُبن والسمن والفراء فقال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، رقم ٣٨٠٠، عن ابن عباس، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، رقم ٣٤١٩، عن أبي الدرداء، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الرضاع، رقم٣٨٥٣، والبيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز للمضطر من الميتة، باب ما لم يذكر تحريمه، رقم ١٨٣٤٩، عن أبي ثعلبة. الدارقطني: «الأشبه بالصواب مرفوعاً». العلل، ٦/ ٣٢٤.

(٣) رواه الطبراني في الصغير، حرف النون، من اسمه: النعمان، رقم ١١١١، عن أبي الدرداء مرفوعاً. الهيثمي: «فيه أصرم بن حوشب وهو متروك. وفيه نهشل بن سعيد الترمذي وهو متروك». مجمع الزوائد، ١/ ٤١٦، و٧/ ٤٢٣.

(٤) رواه الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، رقم ١٧٢٦، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب ما يحل ويحرم من الحيوانات، باب ما جاء في الضبع والثعلب، رقم ١٩١٧٥، عن سلمان، قال الترمذي: الموقوف أصح.

٤ ـ وروى مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أعظم المسلمين جُرماً مَن سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين، فحرم عليهم من أجل مسألته**»[(١)].

ج ـ من المعقول:

كما دلّ العقل على تقرير هذه القاعدة ويتجلى ذلك فيما يلي:

١ ـ أن الانتفاع بالمباح انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك ـ وهو سبحانه ـ قطعاً ولا على المنتفع، فوجب أن لا يمتنع، كالاستضاءة بضوء السراج، والاستظلال بظل الجدار.

٢ ـ إنّ الله سبحانه إمّا أن يكون خلق هذه الأعيان أو الأشياء لحكمة أو لغير حكمة، وكونه خلقها لغير حكمة باطل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ (الدخان: ٣٨). وقوله كذلك: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥)، والعبث لا يجوز على الحكمة الإلٰهية، فثبت أنه سبحانه خلقها لحكمة ومقصد، ولا تخلو هذه الحكمة إما أن تكون لِعَوْد النفع إليه سبحانه، أو إلينا، والأول باطل لاستحالة الانتفاع عليه ﷻ، فثبت أنه خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها، فعلى ذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان، فثبت أن الأصل في المنافع الإباحة[(٢)].

القول الثاني: الأصل في الأشياء الحظر؛ أي: التحريم:

وهذا قول أكثر الإباضية والشافعية وأبي حنيفة، والمعتزلة والشيعة الإمامية. وقد صرح بذلك السالمي فقال: «وقال أكثر أصحابنا (الإباضية) وأكثر معتزلة

---

(١) متفق عليه، واللفظ لمسلم، رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم ٦٨٨٠، ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم ٤٤٥٣، عن سعد.

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٢٥٧ بتصرف ـ البورنو: الوجيز، ص ١٩٣ ـ ١٩٤.

بغداد، والإمامية والشافعية بأنّ حكمها الحظر»[١]. وقال السيوطي: «وعند أبي حنيفة: الأصل فيها التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة»[٢]. وقال الزركشي: «وعن أبي حنيفة: ما دل الدليل على حله فهو الحلال»[٣]. ونقل ابن نجيم في «أشباهه»: «أن بعض أهل الحديث قالوا: الأصل فيها (الأشياء) الحظر»[٤]، ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ . وقال ابن قدامة الحنبلي في «الروضة»: «وقال ابن حامد[٥] والقاضي[٦] وبعض المعتزلة هي على الحظر»[٧].

ـ أدلة القول الثاني والرد عليها:

استدلوا بأدلة من القرآن والسُّنَّة والمعقول.

أ ـ من القرآن:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦). **ووجه الاستدلال** بالآية: كما قال الراشدي في جواهره: «أي: لا تتبع ما ليس لك به علم من قول أو فعل أو اعتقاد، تقليداً أو ظنّاً أو بُهتاً»[٨]، فالآية دليل على أن

(١) السالمي: طلعة الشمس، ط١، نشر وزارة التراث العُمانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ٢/ ١٨٩.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٣) الزركشي: المنثور في القواعد، ٢/ ٧٠.

(٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٥) ابن حامد الحسن بن حامد بن علي البغدادي أبو عبد الله الوراق إمام الحنابلة في زمانه، له الجامع في الفقه، وغيره، توفي (٤٠٣هـ)، ينظر: الفتح المبين، ١/ ١٩.

(٦) القاضي محمد بن الحسين بن محمد الفراء الحنبلي أبو يعلى، صاحب العدة في الأصول، كان عالم في زمانه، إما ما في الفروع والأصول، توفي سنة ٤٥٨هـ. الفتح المبين، ١/ ٢٤٥.

(٧) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر بحاشية نزهة الخاطر، ١/ ١١٨.

(٨) البُهْت: الكذب ومنه حديث الغيبة، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة، ح، ر ٧٠ ص، ١١٠٤، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**أتدرون ما الغيبة؟** قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: **ذكرك أخاك بما يكره**» قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «**إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته**» أي: «كذبت وافتريت عليه».

الأصل في الأشياء كلها الحظر، بيانه أن الله حرم على كل من يعقل الخطاب قَفْوَ ما ليس له به علم، والعلم يشمل الظن الراجح، فالحكم بشهادة العدلين أو العدل والعدلتين من الظن الراجح، وسمى الله الحكم بالأمارة التي تفيد غلبة الظن عِلْماً في قوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ (الممتحنة: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧)، أمر الله جلَّ وعلا أن نسأل العلماء عمّا لم نعلم، فدلت الآية الكريمة أنّ الأصل في الأشياء الحظر، لوجوب سؤال العلماء»[(١)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ (النحل: ١١٦). قالوا: أخبر الله سبحانه أنّ التحريم والتحليل ليس إلينا وإنما عليه، فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه.

ويجاب عليهم: بأن القائلين بالإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم، بل قالوه بالدليل الذي استدلوا به من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ. وأيضاً هذا الدليل كما هو لكم هو عليكم؛ لأنكم حرمتم شيئاً لم يقم الدليل على حرمته.

ب ـ من السُّنَّة:

واستدل بعضهم بقوله ﷺ: «**الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...**» الحديث[(٢)]. فأرشد ﷺ إلى اتقاء الشبهات بترك ما بين الحلال والحرام، ولم يجعل الأصل في أحدهما. قال الراشدي في سياق حديثه عن هذه القاعدة: «إن الأصل في الأموال الحظر، ما يوضح مدلول هذا الحديث،

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ٩٠ - ٩١.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه البخاري، حديث رقم: ٥٢ و ٢٠٥١. ومسلم حديث رقم: ١٥٩٩ من حديث النعمان بن بشير.

وليس لنا أن نتصرف في ملك الغير إلا بإذن، فما عَلِمنا حِلّه فذلك المأذون فيه، وما علمنا حرمته وجب اجتنابه، وما أشكل عليك فَقِف عنه»[١].

ـ وأجيب عنه: بأن هذا الحديث لا يدل على أن الأصل المنع؛ لأن المراد بالمشتبهات في الحديث ما تنازعه دليلان، أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما ما سكت عنه فهو مما عفا الله عنه[٢].

ج ـ من المعقول:

كذلك استدل أهل الحظر المانعون بدليل عقلي فقالوا: إن التصرف في ملك الغير بغير إذنه لا يجوز وقبيح؛ والقول بالإباحة دون دليل تصرف في ملك الله بغير إذنه، وهذا باطل؛ ولأنه يحتمل أنّ في ذلك ضرراً، فالإقدام عليه خطر[٣].

ـ وأجيب عن هذا بأنه إنما امتنع التصرف في ملك الغير بالنسبة للعباد؛ لأنهم يصيبهم الضرر عند التصرف في أملاكهم بغير إذنهم؛ وأما بالنسبة لله ﷻ فذلك غير وارد؛ لأنه سبحانه لا يصيبه ضرر بتصرف العباد فيما يملك ولم يرد دليل بالمنع. وقالوا أيضاً: سلّمنا أنه يمتنع التصرف في ملك الغير وإن لم يتضرر.

فرد عليهم: أنه إنما يمتنع ذلك في ملك غير الله سبحانه، لما يخشى من تفويت مصلحة يرجوها في وقت من الأوقات، والأشياء قبل ورود الشرع جميعها ملك الله ﷻ، ولا ضرر عليه بتصرف غيره فيها، ولا منفعة له منها، فإنه إنما خلقها لينتفع بعضها ببعض، ولم يخلقها لينتفع بها بنفسه[٤].

---

(١) الراشدي: الجواهر، ص ٩٠.

(٢) البورنو: الوجيز، ١٩٦. ـ السدلان: القواعد الكبرى، ص ١٣٢.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٩٠. ـ ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر، ١/ ١١٨.

(٤) السالمي: المصدر نفسه. ـ ابن قدامه المقدسي: المصدر نفسه. ـ البورنو: الوجيز، ص ١٩٦. ـ السدلان: القواعد الكبرى، ص ١٣٢.

هـذا وقـد اختلف القائلـون بالتحريم والحظر، فمنهم من خـصّ بدليل العقل بعـض الأشـياء الضرورية، منهـا قِوام حياة الإنسـان ولا يعيش بدونهـا، ومنع كل ما زاد على ذلك، ومنهم من وسَّـع في الأمر وجعلها في دائرة حاجات الإنسـان، ومنهم من منع جميع الأشـياء وجعلها محظورة حتى يرد من الشـرع ما يدل على حكمها، وقد أشار السالمي إلى هذا الخلاف فقال: «واختلف الذين قالوا بالحظر: فمنهم من قال: أمّا ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوهما فمباح، وما سـواه محظـور، ومنهـم من قال: بـل كل ما مسـت الحاجة إليه فمباح، وما سـواه فمحظور، ومنهم من قال: بل الجميع على الحظر، وتختلف عللهم في ذلك»[(١)].

ـ القول الثالث: التوقّف عن الترجيح:

ومعنـى ذلـك أنه لا يدرى هـل هناك حكـم أم لا؟ وإن كان، فلا ندري أهو إباحة أم حظر؟، وهؤلاء تعارضت عندهم الأدلة فلم يترجح واحد منها، وينسب هـذا القـول إلى بعـض الحنفية وأبو الحسـن الأشـعري[(٢)] وأبو بكـر الصيرفي[(٣)]

(١) السالمي: المرجع نفسه، ص١٨٩.

(٢) هو علي بن إسـماعيل بن إسـحاق، أبو الحسن، الأشـعري (٢٦٠ - ٣٢٤هـ/ ٨٧٤ - ٩٣٦م): مؤسـس مذهـب الأشـاعرة. كان من الأئمة المتكلميـن المجتهدين. ولد فـي البصرة. وتلقى مذهـب المعتزلـة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهـم. وتوفي ببغداد. قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائـة كتـاب، منها «إمامة الصديـق» و«الرد على المجسـمة» و«مقالات الإسـلاميين ـ ط» جـزآن، و«الإبانـة عـن أصول الديانة ـ ط» و«رسـالة في الإيمان ـ خ» و«مقـالات الملحدين» و«خلق الأعمال» و«الأسـماء والأحكام» و«استحسـان الخوض في الكلام ـ ط» رسـالة. ابن السـبكي طبقات الشـافعية ٢: ٢٤٥. وابن خلكان وفيات الأعيان، ١: ٣٢٦. ابن كثير، البداية والنهاية ١١: ١٨٧. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٢٦٣.

(٣) الصيرفـي أبو بكـر محمد بن عبدالله الأصولي الفقيه الشـافعي البغـدادي، وأحد المتكلمين، كان أعلـم النـاس بالأصـول بعـد الشـافعي (ت: ٣٣٠هـ/ ٩٤٢م). له كتب، منهـا: «البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام» في أصول الفقه، وكتاب «الفرائض»، ينظر: الفتح المبين، ١/ ٨٠. ابـن خلـكان: وفيات الأعيـان، ١/ ٤٥٨. الصفدي: الوافي بالوفيـات ٣/ ٣٤٦. وابن السبكي، طبقات الشافعية ٢: ١٦٩. الزركلي: الأعلام، ٦/ ٢٢٤.

وأبو الحسن الخزري الحنبلي[١]... واحتجوا بأنه يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة، ويجب الامتناع كذلك من الحكم على الأشياء؛ لأنه لا نأمن من كونه محظوراً[٢].

ـ وأجيب عنه: بأن لكل تصرف حكم ولا يخلو تصرف عن حكم، عرفه من عرفه وجهله من جهله.

ـ ورَدَّ أصحاب القول الأول على القائلين بالتوقف والحظر بالقول: إننا نلاحظ بأن كل واحد من القائلين بالتوقف أو بالحظر قد أثبتوا للأشياء حكماً قبل ورود الشرع، والأحكام إنما ثبتت بعد وروده لا قبله، فلا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك إلا عند من جعل العقل حاكماً، والصحيح أن الحاكم هو الشرع كما حققه السالمي في «مشارق الأنوار» و«طلعة الشمس» كما أنه: لا ينبغي أن يقال: إن الإباحة حكم أيضاً، فيلزمكم من إثباتها إثبات حكم قبل الشرع؛ لأنا نقول: لم نُرِد بالإباحة الحكم الشرعي الذي هو مقابل الحظر وإنما أردنا بها رفع الأحكام رأساً، وإذا ارتفعت الأحكام بقيت الأشياء على أصل خلقها، بلا حكم، فالتصرف وعدم التصرف فيها سواء، بمعنى أنه لا عقاب على كلا الطرفين[٣].

ـ ورجح السالمي القول الأول بأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، وصححه فقال: «والحجة لنا على تصحيح هذا القول هي أنه لا مخالف في جواز التنفس وجذب أجزاء الهواء ودفعها، وذلك نوع انتفاع بالأشياء، فيقاس عليه سائر الانتفاعات بالأشياء»[٤].

---

(١) الخزري أبو الحسن ويقال: الجزري البغدادي الحنبلي الفقيه الأصولي، له ترجمة في طبقات الحنابلة، ٢/ ١٦٢.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٨٩. ـ البورنو الوجيز، ص١٩٦.

(٣) السالمي: المرجع نفسه ٢/ ١٨٩ - ١٩٠.

(٤) نفسه: ٢/ ١٩٠.

ـ كما نبَّه السالمي إلى أنّ ما حدث من خلاف بين العلماء في أصل الأشياء هل هي مباحة أم محرمة قبل ورود الشرع وإنزال الكتب؟، كذلك ظهر الخلاف بعد ورود الشرع، وبيان أحكام الأشياء، فاختلفوا في الأشياء المسكوت عنها ولم يرد فيها حكم لا بالحل ولا بالحظر؟ وأشار إلى هذا الخلاف في «طلعة الشمس» فقال: «واعلم أنهم اختلفوا في حكم الأشياء بعد ورود الشرع أيضاً على ثلاثة مذاهب، قيل: إن الأصل في الأشياء التحريم، وقيل: إن الأصل فيها الحل، وقيل: إن أصل المنافع التحليل، وأصل المضار التحريم، وصححه ابن السبكي وتبعه المحلي[١] شارحه مستدلّاً على صحته بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز. واستدل أيضاً بقوله ﷺ في ما رواه ابن ماجه وغيره: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢]، أي في ديننا أي لا يجوز[٣]. واختار الكدمي هذا القول فقال: تحل الأشياء ما لم يرد محرم، وبناء عليه، فقد عُذر كل من أتى شيئاً على الجهل فوافق فعله الحلال ولو كان مذهبه في ذلك التحريم، ولا يجب عليه التوبة»[٤].

---

(١) لم نستطع تحديد هوية المحلي الذي شرح كتاب ابن السبكي لتشابه الأسماء، ولعل المقصود هو: جلال الدين المحلي (٧٩١ - ٨٦٤هـ/ ١٣٨٩ - ١٤٥٩م) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة. عرفه ابن العماد بتفتازاني العرب. الزركلي، الأعلام، ٥/ ٣٣٣. ويوجد آخر شرح كتابَي السبكي اسمه: ابن المحلي (٨٢٥ - ٨٩٠هـ/ ١٤٢٢ - ١٤٨٥م): محمد بن أحمد بن علي المحلي ثم السمنودي المعروف بابن المحلي: فقيه شافعي. مولده ووفاته بسمنود (بمصر) من كتبه «أدب القضاء» قال السخاوي: مفيد جدّاً. و«شرح تائية السبكي في السيرة النبوية ـ خ ». الزركلي، الأعلام، ٥/ ٣٣٥.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنَى في حقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٤٠، عن عبادة بن الصامت. ومالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم ١٤٢٧، عن عمرو بن يحيى. ابن دقيق: «حديث حسن». شرح الأربعين النووية، ١/ ٨٢.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٩٠. ـ وينظر: كذلك في ابن السبكي، القواعد الفقهية، أو كتابه في الأصول مع شرح المحلى.

(٤) السالمي: نفسه، ٢/ ٩١.

ـ **منشأ الخلاف:**

ولعل سبب اختلاف الفقهاء في هذه القاعدة يرجع إلى استشكالهم في حكم الأعيان التي خلقها الله سبحانه لعباده، ولم تنتقل إلى ملك أحد منهم، وذلك كالحيوانات التي لم ينص تحريمها لا بدليل عام ولا خاص، وكالنباتات التي تنبتها الأرض مما لم يدل دليل على تحريمها، وليست مما يضر مستعمله بل مما ينفعه[١].

ـ وكذلك كان الاختلاف في حكم المسكوت عنه، أي في الأشياء التي لم يرد فيها دليل يبيحها أو يحرمها، فهل يحكم عليها بالإباحة أم بالحظر؟ فبعض الفقهاء يرى أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يثبت دليل الحرمة، ومنهم من رجح فيها جانب الحرمة، واعتبر الأصل في الأشياء والأعيان الحظر حتى يثبت دليل الإباحة، ومنهم من توقف فلم يغلب أحدهما على الآخر خروجاً من الخلاف.

الرأي المختار:

وبعد عرض الأقوال المختلفة وأدلتهم ومناقشاتهم واعتراضاتهم وردودهم يمكن ترجيح أحد الأقوال بعد النظر فنقول: والمختار عند جمهور العلماء هو الرأي الأول، وليس لهذا الخلاف أثر إلا في المسكوت عنه، مثل الحيوان المشكل أمره، والنبات المجهول تسميته، والنهر الذي لم يعرف حاله هو مباح أو مملوك، ودخول اليمام إلى برْج أحد، ويشُك فيه هل هو مباح أم مملوك لأحد؟

والقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة جدير بالاعتبار ونحن نرجحه على غيره؛ وذلك لأن الأشياء إنما خُلقت لمنفعة الإنسان، فإذا لم يرد نص بحظرها، أو بيان مضارها، فإنها تكون على ما خلقت لأجله، ولا يحرم شيء منها إلا

(١) الشوكاني: محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول مطابع مصر، ص ٢٨٤. ـ الرازي فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، قسم ٣، ٢/ ١٣١.

بنص صريح وواضح الدلالة[١]. ويؤيد هذا ما ورد في القرآن الكريم من آيات بيّنات منها:

١ ـ **مـن القرآن**: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩).

وجـه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للعباد؛ لأن (مـا) موضوعة للعموم، واللام في (لكـم) تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبيـن، أي أن ذلـك مختـص بكـم، فيلزم منـه أن يكون الانتفـاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا، إلا ما أخرجه الدليل.

٢ ـ وقولـه تعالـى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (الأعراف: ٣٢).

ووجـه الدلالـة: أن الله أنكر على من حرم الزينـة والطيبات لعباده، فوجب ألا تثبت حرمة شرع من ذلك إلا بنص من الشارع؛ لأن إنكار التحريم يقتضي انتفاءه وعدم ثبوته في أيّ شيء من الطيبات وزينة الله، وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة، وهذا هو المطلوب.

٣ ـ قولـه تعالـى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ (الأنعام: ١٤٥).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل الأصل الإباحة، والتحريم مستثنى من الإباحة.

٤ ـ **ومن السُّـنَّة**: قوله ﷺ: «**إن أعظم المسـلمين جُرماً من سـأل عن شيء لم يحرم فحرم على السائل من أجل مسألته**»[٢].

---

(١) يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) رواه البخـاري، كتـاب الاعتصـام بالكتـاب والسُّـنَّة، باب ما يكـره من كثرة السـؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم٦٨٨٠، ومسـلم، بلفظ، «**إن أعظم المسـلمين في المسـلمين جرماً، من سأل عـن شـيء لـم يحرم على المسـلمين، فحـرم عليهم من أجل مسـألته**» كتـاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم ٤٤٥٣ عن سعد بن أبي وقاص.

وجه الدلالة: أنّ هذا الحديث يدل على أنّ ما لم ينص على تحريمه فهو مباح؛ لأن السؤال عن المسكوت عنه يعتبر من أعظم الجُرم؛ لأنه قد يكون سببا في تحريمه.

٥ ـ قوله ﷺ جواباً لمن سأله عن بعض المطعومات: «**الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»[(١)]. فقد أحال السائل إلى قاعدة يرجع إليها في معرفة الحلال والحرام، وهي أنه يكفيه ما حُرِّم أن يعرف به ما حَرَّم الله، فيكون كل ما عداه حلالاً طيباً إلا بنص أو عفو.

٦ ـ قوله ﷺ: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[(٢)]. فهذا الحديث يدل على أن المسكوت عنه صار معفوّ عنه.

ـ **أما من حيث الدليل العقلي**: فإن الانتفاع بما سكت عنه المشرع انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك، ولا على المنتفع، كالاستفادة بضوء الغير، والاستظلال بجداره، فكان الحكم بحِلّ الأشياء غير منصوص على حكمها هو المتفق مع سُنَّة الفطرة والطبيعة.

ـ ثم إن الله خلق الأشياء لحكمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ (الدخان: ٣٨). وهذه الحكمة هي من أجل انتفاع المخلوقات بها، وأيضاً فإن تكليف الناس بدون بيان ما كلفوا به، تكليف بما

---

(١) رواه الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، رقم ١٧٢٦، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب ما يحل ويحرم من الحيوانات، باب ما جاء في الضبع والثعلب، رقم ١٩١٧٥، عن سلمان، قال الترمذي: الموقوف أصح.

(٢) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الرضاع، رقم٣٨٥٣، والبيهقي في الكبرى، كتاب الضحايا، جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز للمضطر من الميتة، باب ما لم يذكر تحريمه، رقم ١٨٣٤٩، عن أبي ثعلبة. الدارقطني: «الأشبه بالصواب مرفوعاً». العلل، ٦/ ٣٢٤.

لا يطاق، وهو قبيح تعالى الله عنه، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ (التوبة: ١١٥). يعني: أن الله ﷻ لا يحكم على قوم بالضلالة والمعصية، والمعاقبة عليها حتى يتبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة فيتركونها، وأما قبل البيان لا يكون الفعل حراما[١].

مجمل القول:

مما تقدم نستطيع القول بأن المسكوت عنه في الشريعة مباح حلال، وذلك في باب العادات والمعاملات، والأعيان والتصرفات، أما في العبادات فالأمر خلاف ذلك، فلا يعبد الله إلا بما شرع، ولذا قرر الفقهاء القاعدة الفقهية التي تقول: «لا تشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا تحرم عادة إلا بتحريم الله».

يقول ابن القيم في هذا المعنى: «لا يعبد الله إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات، فهي عفْوٌ حتى يحرمها، ولهذا نعى الله ﷻ على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه»[٢].

ونشير هنا إلى أنّ القصد من العادات هي كل ما اعتاده الناس في حياتهم مما يحتاجون إليه، وهو يشمل طرق الكسب، وكل عقود البيع والإيجار، والهبة والشركة ونحو ذلك، ويشمل أيضاً كيفيات تناول الطعام والشراب، وهيئات اللباس والسكن، والشيء يكون مباح الاستعمال ما لم يثبت ضرره، وإلا حرم، لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**»[٣].

---

(١) يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٢٨٥.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ١/ ١١٩ ـ

(٣) تقدم تخريجه.

فكل ما ثبت تحريمه فضرره محقق، سواء ظهر ذلك الضرر في عقولنا أم لم يظهر لها؛ لأن عدم العلم ليس علما بالعدم؛ ولأن عقولنا قاصرة وأسيرة للشهوات والأهواء التي تجعل عليها غشاوة تحول دون إدراك الحقيقة، فقد لا يرى الإنسان ضرراً في تناول لحم الخنزير أو الميتة، ولا يجد بأساً في تناول الخمر، والكسب بالميسر، أو التعامل بالربا، ونحو ذلك، فاعتقاده بأن لا ضرر في هذا لا يدل على عدم وجود الضرر المحقق، ولو تجرد عن الأهواء والشهوات لا نكشف له أضرار عظيمة ومفاسد جسيمة من ارتكاب هذه المحظورات، وقد يعود الضرر عليه، أو على من يتعامل معه، أو عليهما معاً[١].

ثمرة الخلاف:

ويظهر أثر الاختلاف حول هذه القاعدة وثمرته في المسكوت عنه، وما أشكل حاله من الحيوان والمجهول تسميته من النباتات من ذلك:

١ ـ أنّ الحيوان المشكل أمره كالزرافة والفيل فيهما وجهان، أصحهما في الزرافة الحل: (أي: حل أكلها)؛ لأن الأصل الإباحة وليس لها ناب كاسر؛ وكذلك في الثعلب والضبع، فقد رجح الكدمي جواز أكل لحمها خلافاً لجمهور الإباضية وقال: «وكَرّه أيضاً لحوم السباع وأسآرها قوم منّا، إلا الضبع والثعلب حلال اللحم مكروه سؤرهما»[٢].

واختلفوا أيضاً في ما يشتبه فيه من دواب البحر ودواب البر وأسمائه، وذكر البعض في قول أنّ ذلك مما يشبه أجناس الأنعام، وقد قيل: إنه ليس في البر دابة إلا في البحر مثلها أو ما يشبهها، مثل الكلب وغيره، ويسمى ذلك كلب البحر أو غول البحر وما أشبه ذلك، فما كان من الدواب التي في البحر

(١) يوسف حامد العالم: المرجع نفسه، ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٨٢.

خارجة من أجناس صيد البحر، إلى شبه دواب البر وصيد البر، وقد قيل: إن ما كره من دواب البر، فمثله يقال فيه بالكراهة من دواب البحر.

واختار الكدمي قول من يرى جواز كل صيد البحر دون استثناء وصححه، فقال: «وقال من قال: كل صيد البحر جائز؛ لأن الله لم يستثن منه شيئاً، وهو أصح القول، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (المائدة: ٩٦). وعلى هذا فقد أجمعوا ـ لا نعلم بينهم اختلافاً ـ أنّ ما كان من أجناس الصيد المعروف بصيد البحر، ولا يشبه صيد البر ولا دواب البر، أن ذلك حلال، وإن حيه وميته سواء، لقول النبي ﷺ: «**أُحِل لكم ميتتان ودَمان، فأما الميتتان فهما السمك والجراد، وأما الدمان** [فإنّ هنا أقاويل، وأصحها] **الكبد والطحال**»[(١)]»[(٢)].

وفي موضع آخر يؤكد الكدمي هذا الحكم فيقول: «وأما جميع ما كان من ذلك لا يعيش في البر ولو كان يلحق دواب البر وما أشبه دواب البر، فهو بمنزلة السمك وصيد البحر، ولا ذكاة فيه ولا عليه، وجميع ما كان في البحر ولو أشبه دواب البر فلا يلحقه معنى التحريم، ولو كان شبه القرد والخنزير والكلب وما أشبه السباع؛ لأنه قيل: إن لكل دابة في البر شبهها في البحر يسمى باسمها ويشبهها بلونها، فقيل: إن جميع ذلك بمعنى واحد وأنه بمنزلة صيد البحر لا ذكاة عليه ولا تحريم»[(٣)].

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، رقم ٣٣١٤، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب الحوت يموت في الماء والجراد، رقم ١١٢٨، ابن حجر: الأصح أنه موقوف، وقال: «في حكم المرفوع لأن قول الصحابي أحل لنا وحرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فيحصل الاستدلال بهذه الرواية لأنها في معنى المرفوع». تلخيص الحبير، ١/ ٢٦.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٢/ ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٩٩.

٢ ـ أما ما أشكل من الحيوانات مما يعيش في البر والماء من الطير وغيره من الدواب المشبهة لدواب البر أو غير مشبهة من ذوات الدم، فنظراً لدخول نسبة البر عليه فقد وضع الكدمي لذلك قاعدة عامة تضبطها، وهي أنّ «الحكم للأغلب» من أمور معيشته، فإن كان الأغلب من أموره أن يعيش في البر أكثر، فهو من دواب البر، وحكمه حكم دواب البر وصيد البر، ولو كان صيداً ودمه مفسد بالأغلب من أموره أنه يعيش في البر أكثر زمانه، وأكثر شأنه من دواب البر.

ـ وأما ما كان الأغلب في زمانه وعيشه في البحر والماء، إلا أنه قد يعيش في البر عيشة يفارق بها دواب الماء التي لا تعيش في البر، وأنها متى فارقت الماء هلكت، فإذا كان كذلك فلا يصح حلاله إلا بالتذكية؛ وذلك لدخول سبب البرية عليه، ويحكم له أو عليه بالأغلب من أموره؛ لأنه قد يعيش في البر، ومثّل الكدمي لذلك بالضفادع والسلحفاة والأفاعي والأماحي وغيرها، وما قيل في لحمها يقال كذلك في طهارتها ونجاستها مما فصل فيه العلماء القول ونتج عنه اختلاف[١].

خلاصة القول:

يظهر أنّ بعض علماء الإباضية يفضّل الاحتكام في مسألة الانتفاع بالحيوانات المختلفة البرية والبحرية إلى القاعدة المشهورة: «الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة ما لم يثبت دليل بالتحريم» وبنى عليها، فكل حيوان أشكل حكمه ولم يرد في شأنه دليل بالحل ولا بالحرمة فيبقى على الإباحة، ومن العلماء مَن غلَّب جانب الشبه بين الحيوانات فما يشبه الحيوانات البرية من الحيوانات البحرية يعطى حكمها والعكس كذلك، والبعض أخذ بقاعدة الحكم للأغلب في حياتها المعيشية من حيث ترددها بين البر والبحر، وبعضهم فضل فيها التوقف، وبعضهم حكم عليها بالحرمة حتى يثبت حلها.

(١) الكدمي: المصدر نفسه، ٤/ ١٩٢ ـ ١٩٨.

ولعل مَن اعتمد على قاعدة: «الإباحة الأصلية» فيما أشكل من الحيوانات كان موسعاً على الناس، حيث استطاع أن يزيل الشكوك التي تعترض البعض عن حكم بعض الحيوانات التي لم يرد ذكرها في النصوص الشرعية، والأصل أن نحتكم إلى اليقين، وهو «أن الأصل في الأشياء الإباحة».

٣ ـ وما قيل في شأن الحيوانات المشتبهة يقال في المجهول من النباتات التي لم يرد ذكرها في القرآن أو السُّنَّة، ولم يتبين حكمها، فالعلماء فيها على خلاف، والأظهر فيها القول بالحِلّ، عملاً بالقاعدة أن «الأصل في الأشياء الإباحة»[١].

٤ ـ وكذلك ما يتعلق بالانتفاع بالمعادن التي أودعها الله في الأرض؛ كالذهب والفضة والنحاس والحديد والفوسفات والزئبق وغيرها، فما ثبت حرمته بالنص بقي على حرمته، كحرمة لباس الذهب للرجال وحِلّه للنساء، وما لم يرد فيه نص بالحرمة يبقى على أصله، وهو الإباحة. وقد مثّل العلماء لذلك بما لو شك أحد في استعمال الإناء المضبّب أو المزيّن بمادة معدنية، فالأصل فيه الإباحة[٢].

٥ ـ ويتخرج على هذا الأصل كثيراً من الأطعمة والأشربة من النباتات والفواكه والحبوب التي ترد إلينا من بلاد بعيدة ولا يعرف أسماؤها، ولم يثبت ضررها كأنواع الأجبان والعصائر، والحلويات المختلفة، فالأصل فيها الإباحة حتى يثبت دليل المنع. فقد ورد في فتاوى البكري سؤالاً مفاده: هل يحل أكل لحم مستورد من بلاد أجنبية؟

فأجاب: «اللحم تابع لمن ذكاه إذا كان الحيوان مما يجوز أكله، فإذا كان المذكِّي (الذابح) مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً، فذلك اللحم جائز أكله،

(١) السدلان: القواعد الكبرى، ص ١٣٤.
(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر نص ٨٨.

لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ (المائدة: ٥)، أما إذا كان مشركاً أو ملحداً أو وثني... فحرام أكله: لا فرْق في ذلك بين بلاد أجنبية أو غير أجنبية، أما إذا جهلت هوية المذكِّي فما استورد من بلاد إسلامية أو من بلاد تدين بالنصرانية أو اليهودية فجائز أكله، وأما ما استورد من بلاد لا تدين بدين سماوي، أي: ليست بمسلمة ولا من أهل الكتاب فلا يحل أكله»[(١)].

فكلام البكري يفيد أنه إذا ثبت لدينا أن الحيوان مما يحل أكله، ووصل إلينا من بلاد متدينة، فالأصل الإباحة، ولو لم نتعرف على هوية المذكِّي، أما إذا ورد إلينا من بلاد لا تدين بدين سماوي فالأصل فيه الحرمة.

٦ ـ ويتخرج على هذا الأصل كثير من أنواع الفرش والأثاث والملابس المستوردة، والآلات المستخدمة فيما لا يندرج تحت النهي.

٧ ـ ويتخرج عليها أيضاً بعض أنواع العقود المستحدثة، والمعاملات المستجدة، إذا ثبتت خلوها من الربا والجهالة، والضرر والغرر[(٢)]. ومن ذلك: بيع التقسيط، وعقد التأمين[(٣)]، والمقاولات[(٤)]. ولا بأس أن نورد مثالًا لكلّ مِن بَيْع التقسيط وعقد التأمين، والمقاولات لبيان مدى اعتماد الإباضية على هذه القاعدة في مثل هذه العقود المستحدثة في إباحتها أو تحريمها.

بعض أنواع العقود المستحدثة:

أ ـ في بيع التقسيط:

جاء في فتاوى المعاملات للخليلي سؤال عن صورة حديثة من صور

(١) بكلي عبد الرحمٰن بن عمر: فتاوى البكري، المطبعة العربية، غرداية ـ الجزائر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ١/ ٣٦٤.

(٢) البورنو: الوجيز، ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) بكلي عبد الرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٤٥ وما بعدها.

(٤) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، ص ٢٣ و٢٤٢.

البيوع مفاده: «أن مِن المتعارف عليه أنه إذا اشترى إنسان سيارة بالأقساط ثم أنه استطاع بعد ذلك أن يدفع المبلغ كاملاً في أي وقت، فإنه مباشرة يتم تنقيص المبلغ الذي اشترى به، فما الحكم في ذلك؟»

فأجاب: «إن كان ذلك مشروطاً في صفقة البيع فلا يجوز؛ لأنه مما يدخل في بَيْعين في بيع، وأما إن كان غير مشروط في صفقة البيع، وإنما ذلك يتم فيما بعد ففيه خلاف بين أهل العلم، مع أنه ورد أن النبي ﷺ عندما أراد جلاء بني النضير عن المدينة المنورة تعلق بهم الأنصار لحقوق كانت لهم عليهم، فأمر النبي ﷺ الأنصار أن يحطوا ويعجلوا»[(١)]. ولكن هذه الروايات طعن فيها، وفيها بأنها لا تصح، إلا الأصل عدم المنع، ولا دليل يمكن أن يستند عليه يدل على المنع، وعليه فإن أصل الإباحة يقوي الرواية السابقة ويعضدها، فلا مانع من ذلك، ولكن يشترط أن يكون تشارط على هذا في أثناء صفقة البيع ـ كما تقدم»[(٢)].

ب ـ عقد التأمين:

اختلف العلماء في حكم عقد التأمين لكونه عقداً حديثاً لم يرد من الشرع نص بمنعه أو إباحته، وظهر مع احتكاك المسلمين بغيرهم في المجال التجاري والنقل البحري، ويتنوع هذا العقد إلى ثلاثة أنواع[(٣)]:

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب السلم، باب من عجل له أدنى من حقه قبل محله فقبله ووضع، رقم ١٠٩٢٠، والطبراني في الأوسط، أول الكتاب، رقم ٨١٧، والدارقطني في السنن، كتاب البيوع، رقم ١٩٣، عن ابن عباس. وقال: «اضطرب في إسناده مسلم بن خالد وهو سيئ الحفظ ضعيف، مسلم بن خالد ثقة إلا أنه سيئ الحفظ وقد اضطرب في هذا الحديث». سنن الدارقطني، ٣/ ٤٦.

(٢) الخليلي أحمد: المرجع نفسه، ص٢٨.

(٣) لجنة من الباحثين: معجم المصطلحات الإباضية، عرفوا التأمين بأنه «عقد من العقود المستحدثة التي لم يعرفها الفقهاء الأقدمون وهو أنواع أشهرها التأمين التجاري...» ينظر: ١/ ٧٠، ٧١.

١ ـ التأمين من المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية من العمد والعكس الصادرين من المسؤول نفسه.

٢ ـ التأمين على الأموال.

٣ ـ التأمين على الأشخاص.

وقد بحث العلماء المعاصرين من الإباضية وغيرهم[١] هذا الموضوع من كل جوانبه، وانقسموا إلى ثلاثة أقسام:

الأول ـ المانعون مطلقاً: وهم الأغلبية يرون في التأمين على الأموال أنه كالقمار أو الرهان المحرم، وعلى الحياة اجتراء على قضاء الله وقدره[٢].

الثاني ـ المترددون: يرون وجوب التحري في هذه المسألة، فلا ينبغي لفرد أن يبت فيها وحده، بل يجمع فيها المختصون وأهل الفكر من العلماء ورجال الاقتصاد في مختلف النواحي ليدرسوها دراسة عميقة ويخرجوا برأي مجمع عليه، فإن هذا وحده هو الذي يناهض الإجماع المشهور لدى العلماء على التحريم وبغيرها فيظل الناس منقسمين، منهم من يحرم إتباعاً للمأثور والمشهور، ومنهم من يبيح رغبة في التيسير والمسايرة للتطور، ومن هؤلاء المترددين من يميّز بين نوع ونوع آخر كأبي زهرة محمد[٣].

---

(١) رفيق يونس المصري: الخطر والتأمين، هل التأمين التجاري جائز شرعاً، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، نشر دار القلم، دمشق والدار الشامية بيروت والدر البشير جدة ينظر: من ص ٥١ - ٨٤. ـ الزرقا مصطفى أحمد: نظام التأمين ـ حقيقته ـ والرأي الشرعي فيه، ط ٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ينظر: ص ٢٧ - ٣٢.

(٢) ينظر: علي محي الدين القرة داغي: موقف العلماء من التأمين التجاري قديماً وحديثاً، وأدلة المانعين والمجوّزين في كتاب «التأمين الإسلامي، دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالتأمين التجاري مع التطبيقات العملية»، ط ٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، نشر دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ص ١٤٣ - ١٩١.

(٣) نشر أبو زهرة رأيه حول التأمين في مجلة الأهرام الاقتصادي في العدد ١٣٢ الصادر في ١٥ فبراير ١٩٦١ تحت عنوان: التأمين هل هو حلال أم حرام؟ وجاء في تصريحه ما نصه: =

وهذا الخلاف كله بالنسبة للتأمين لقاء قسط محدد، أما التأمين المتبادل (أو التأمين بالاكتتاب) فجائز لدى الجميع لا شبهة فيه؛ لأنه عقد جماعي تعاوني محض، والتعاون كما لا يخفى ثابت بالنص القرآني، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ (المائدة: ٢).

الثالث المجيزون: ويرون الجواز المطلق في كل أنواعه إذا خلا من الربا، وحجتهم أن كلامنا ينحصر في التأمين ذاته من حيث أنه نظام تعاوني وليس الكلام فيما تقوم به شركات التأمين من أعمال وعقود أخرى مشروعة أو ممنوعة، وعقد التأمين من قبيل المعاوضة وهذه المعاوضة مفيدة فائدة محققة للطرفين، ففيها من حيث النتائج النهائية ربح اكتسابي للمُؤمِّن، وفيها أمان للمستأمنين قبل تحقق الخطر وتعويض بعد تحققه.

ويؤكد أصحاب هذا الرأي أن هذا العقد في الحقيقة عقد تعاوني مشروع؛ لأن غايته التعاون على ترميم المضار وتفتيت مصائب الأقدار، وهو نظام معاوضة تعاونية وإن انحرف به ممارسوه وأحاطوه بشوائب ليست من ضرورة نظامه، وليس عقد بيع؛ لأن عقد البيع يقوم على مبادلة المنفعة المادية، بينما عقد التكافل يقوم على سد الحاجات ودفع أثر المصائب والكوارث، فالمشاركة بالمال في عقد التكافل لا يستلزم حقاً مقابلاً مادياً طالما ليست هناك ضرورة تدعو إلى ذلك، والضرورة أو الحاجة في نطاق التكافل تعطى بمقدارها حسبما قدرت، وليس بالمقابل من المال المدفوع من المؤمِّن، فعقد التأمين يتضمن في الحقيقة عقدين.

أ ـ عقد المشاركة في دفع الضرر والتكافل عند الملمات.

= «إن التأمين على السيارات مثلًا لضمان إصلاحها ليس حراماً، وإن كان في النفس منه شيء، والتأمين على الحياة نوع من المقامرة، لأنه إن دفع شخص بعض المال ومات فبأي حق يستحق كل المبلغ، وإن عاش حتى نهاية مدة التأمين فإنه يأخذ المال الذي دفعه مع فائدة وهذا ربا»، ورد هذا النص في كتاب نظام التأمين لمصطفى الزرقا، ص٢٩.

ب ـ عقد الوكالة والمضاربة، وليست شركة التأمين إلا وكيلة من طرفي عقد التكافل أو مفوضة منها في تنفيذه.

على أن في الشريعة الإسلامية شواهد يستأنس بها على جواز التأمين لا تختلف معه في روحه وغايته من ذلك:

١ ـ بيع الوفاء: ويسمى عند الإباضية: بيع الإقالة.

٢ ـ عقد الموالاة، وهو أن يقول شخص لآخر أنت وليي تعقل عني إذا جَنيت وترثني إذا أنا متُّ. والعقل هو دفع التعويض المالي في جناية الخطأ.

٣ ـ ضمان خطر الطريق عند الحنفية.

٤ ـ نظام العواقل في الإسلام (العاقلة).

٥ ـ قاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند المالكية.

٦ ـ نظام التقاعد والمعاشات.

وبعد أن عرض الشيخ بكلي عبد الرحمٰن آراء العلماء في حكم عقد التأمين مال إلى رأي المجيزين واختاره استناداً إلى أدلة شرعية وحيثيات واقعية ترجح ما ذهبوا إليه، فقال: «وبهذا: فإن جمهرة العلماء المعاصرين يجيزون التأمين على اختلاف أنواعه متى خلا من الربا هذا **أولاً**.

ثانياً: ولكونه بعيداً عن الضرر والغرر والإيذاء.

ثالثاً: ولكون الأصل في المعاملات حلها، وحرمتها تكون لما يتأكد أو يبدو فيه الضرر.

رابعاً: ولكون حياة المجتمع المعاصر كثرت تفاعلاتها، وزادت أعباؤها، وتعددت مشاكلها ومسؤولياتها، فكان في نظام التأمين تفتيت لأضرارها وكوارثها، وتحقيق لأعبائها وتكاليفها وتقليل من مشاكلها ومسؤولياتها (والمشقة تجلب التيسير).

خامساً: وعملاً بالقاعدتين العظيمتين في الإسلام اللتين قررهما القرآن: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

ـ وبعد أن عرض البكري آراء الفقهاء وأدلتهم صرح برأيه دون تردد فقال: «وبناء على ما تقدم فما ذهب إليه الأستاذ الزرقا معقول ومقبول والله الموفق للصواب»[(١)].

الرأي المختار:

ومهما يكن من اختلاف فالذي يهمنا في هذا المقام أن القائلين بجواز عقد التأمين قد اعتمدوا على القاعدة المقررة في المعاملات أن: «الأصل في العقود الإباحة ما لم يرد دليل على تحريمها»، والحق أن رأيهم وجيه يتماشى مع مقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج، خاصة في الحالات الاضطرارية مثل التأمين على السيارات والمركبات والممتلكات الخاصة، كالمحلات التجارية والسكنات حيث تفرضه بعض البلاد على المُلَّاك في قوانينها الوضعية، وتدفعهم إلى إجراء هذا العقد الإلزامي مع شركات التامين، وكل من رفض ذلك تعطلت مصالحه ولحقه ضرر ومشقة لمخالفته لهذه القوانين الملزمة.

ج ـ عقد المقاولات:

ورد على الشيخ أحمد الخليلي سؤال عن جماعة تشتغل في مقاولات البناء، وقالوا: لدينا عمل في مقاولات البناء، ويتقدم إلينا الكثير من الناس بطلب بناء منازل سكنية، أو محلات تجارية لهم من مموَّلة من البنك، وهذا التمويل هو عبارة عن قروض ربوية تلقاها المذكورون من ذلك البنك، فهل يجوز لنا نحن المقاولين ذلك.

---

(١) عبدالرحمٰن بكلي: فتاوى البكري، ١/ ٢١٥ - ٢٤٥ - ٢٤٧ ـ

فأجاب: «إن كان الاتفاق بينكم وبين أرباب البيوت من غير أن تدخلوا في معاملات ربوية فلا مانع منه، ولا يضركم تعامل أصحاب البيوت مع مؤسسات ربويـة»[١]. فهنـا نلاحظ أن الخليلـي اعتمد في جواز المقـاولات مع أصحاب البيـوت على قاعدة: «الأصل فـي العقود الإباحة ما لم يرد دليل بالمنع» لأجل الربا أو الغرر أو الجهالة أو الشروط الباطلة.

في باب العبادات:

أ ـ حكم الصلاة في الملابس المصنوعة:

أباح الشارع الصلاة بجميع الملابس المصنوعة من الصوف والقطن والوبر والشـعر وما أشـبههما، وكذلك كل لباس من نبـات الأرض كالحلفاء وأوراق الشجر، ويلحق بها كذلك الملابس المصنوعة من النفط المستخرج من الأرض وغيرها عملًا بالقاعدة المقررة أن «الأصل في الأشياء الإباحة» وقد أشار إليها الشـماخي في «الإيضاح» فقال: «... تجوز الصلاة بجميع الثياب المعمولة من صوف أو قطن أو كتان أو وبر أو شعر لقوله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ (النحل: ٨٠).

ـ ومـا رُوي مـن طريق ابن عباس أنه قال ﷺ: «**عليكم بهذه الثياب البيض ألبسـوها أحياءكـم وكفنوا فيها موتاكـم، فإنها من خير ثيابكـم**»[٢]، فقوله: «**من خيـر ثيابكـم**» دليـل علـى النـدب إليهـا، والدليل أيضـاً ما روي عـن عبادة بن الصامـت قال: «خرج علينا رسـول الله ﷺ وعليه جبة من صوف شـامية ضيقة

(١) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، ص ٢٤٢.

(٢) رواه الربيع، كتاب الجنائز، باب الكفن والغسل، رقم ٤٧١، وأحمد، مسند الكوفيين، حديث سـمرة بن جندب، رقـم ٢٠١٦٦، عن سـمرة. ورواه الحاكم في المسـتدرك، كتاب الجنائز، رقم ١٣٠٨، عن ابن عباس، وقال: صحيح على شرط مسلم. ابن حجر: إسناده صحيح. فتح الباري، ٣/ ١٣٥.

الكمين، فصلى بها وليس عليه غيرها»[١]. وكذلك تجوز الصلاة بجميع المعمول من نبات الأرض إذا ستر، كما تجوز الصلاة عليه.

وذكر الشماخي أنواعاً أخرى تُلبَس على الرِجْلين كالخف والنعلين إلا أن هذا الأخير مختلف في إباحته، ولكنه رجح جواز لبسه ما دام لم يرد فيه دليل المنع، وبيّن أن حجة المانعين بُنيت على الاحتياط لحُرمة الصلاة والمسجد، وخوفاً من انتقال النجاسة إليه بواسطته. يقول في هذا الصدد: «ولباس الرِّجْل كله مثل الخف والقرق وغيره فلا بأس بالصلاة به إلا النعلين ففيهما قولان، والدليل اتفاق الجميع على إباحة لباسه، ولم يبلغنا ما يمنع من ذلك في الصلاة، فنحن على الإباحة حتى يصح الدليل على خلافها، غير أن المسلمين كانوا يخلعون أخفافهم ونعالهم عند دخول المساجد وعند الصلاة، وذلك عندي احتياط أن يكون نالها شيء من الأذى، ولم يعرفوا به، وتعظيماً لحرمة المسجد وحرمة الصلاة»[٢]، ويؤيد هذا قوله تعالى لموسى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ (طه: ١٢).

كما أباح بعض فقهاء الإباضية الصلاة بثوب فيه صور رغم تحرُّج بعض الناس منه، ولعلهم استندوا في رأيهم إلى أن «الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يثبت دليل بالتحريم»، وقد نقل الشماخي هذا الرأي عن بعض العلماء فقال: «وقال بعضهم: إن صلى بالثوب الذي فيه التصاوير

---

(١) رواه البخاري، أبواب الصلاة في الثياب، باب الصلاة في الجبة الشامية، رقم ٣٦٥، عن المغيرة بن شعبة بلفظ: «كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال: **يا مغيرة خذ الإداوة**. فأخذتها فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني فقضى حاجته وعليه جبة شامية فذهب ليخرج يده من كمها فضاقت فأخرج يده من أسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ومسح على خفيه ثم صلى». ورواه الربيع، كتاب الصلاة ووجوبها، باب في الثياب والصلاة فيها وما يستحب من ذلك، رقم ٢٦٨. عن المغيرة.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٣٠- ٣١.

جـازت صلاتـه، والدليل على هـذا القول: مـا روي أنه اشـتكى أبو طلحة الأنصـاري فدخـل عليه ناس يعودونه فنـزع نطعاً[٣] تحته فقيل له: لم نزعته يـا أبـا طلحـة؟ فقال: لأن فيـه تصاوير، وقـد قال فيه رسـول الله ﷺ ما قد علمتم فقال رجل من القوم: ألم يقل: «**ما كان رقما في ثوب**»؟ فقال: بلى، ولكنـه أطيـب للنفـس وأحوط مـن الإثم»[٤] فعلـى هذا الحديـث إن صلى جازت الصلاة به والله أعلم.

ولكـن الشـماخي اختار القـول الأول وصححـه وهو: تحريـم الصلاة في ثـوب عليـه تصاوير وقال: والقول الأول أصح؛ لأنـه أحوط من الإثم كما قال أبو طلحة»[٥].

ـ ومما يستفاد من هذا الأثر أنه يجوز للمصلي أن يصلي بثوب فيه تصاوير عنـد الاضطـرار لا الاختيار خاصة في هذا العصر الذي افتتن فيه أهله مما يفد عليهـم من مصنوعات البلاد غير الإسـلامية، فقلمـا تعثر على ملابس لا يوجد فيها صور أو أشـكال مختلفة، ولا شك أن هذا الحكم قد اعتمد أصحابه على القاعدة: «أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يصح المنع من وجه لا معارض له»، والدليل الذي استدل به أصحاب القول الأول يخص نوع معين من الثياب كالملابس الرياضية، ولم يكن عامّاً لكل أنواع الملابس، وبناء عليه، فالملابس التـي تحمـل أرقامـاً مميزة يجوز الصلاة بهـا، فنحن نميل إلى هـذا القول عند تعذر غيره حتى لا يكون حجة لمن يؤخر الصلاة عن وقتها لانشغاله بحثاً عن الثوب المناسب للصلاة.

---

(٣) نطعا: وسادة.

(٤) رواه الربيـع، كتـاب الصـلاة ووجوبها، باب في الثياب والصلاة فيها وما يسـتحب من ذلك. رقـم ٢٧٦، والترمـذي، كتـاب اللباس، بـاب الصورة، رقم ١٧٥٠، والنسـائي فـي المجتبى، كتاب الزينة، التصاوير، رقم ٥٣٤٩، عن أبي طلحة،. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٥) الشماخي: كتاب الإيضاح، ٢/ ٣٠ - ٣١.

ب ـ حكم مس المصحف أو قراءة القرآن بدون طهارة:

اختلف الفقهاء فيمن أراد حمل المصحف أو تصفحه لتلاوة القرآن وهو بدون طهارة، وكذلك بالنسبة لتلاوة القرآن، فهل هي شرط في صحة ذلك أم لا؟ ذهب بعضهم إلى اشتراط وجوب التطهر من جميع الأحداث لأداء العبادة ولو نفلاً، ومنهم من أجاز مس المصحف وتلاوة القرآن بدون وضوء إلا إذا كان جنباً، ومنهم من أجاز مطلقاً للمسلم؛ لأنه طاهر من أصله عملاً بالقاعدة المقررة أن «الأصل في الأشياء الإباحة»، وحتى تتضح المسألة أكثر ووجهة نظر كل فريق نورد عبارة الشماخي كما أثبتها في إيضاحه حيث بحث هذه المسألة وأشار إلى سبب اختلاف الفقهاء، فيقول: «واختلفوا هل هذه الطهارة (الوضوء) شرط في مس المصحف أم لا؟

قال قوم: إنها شرط في مس المصحف، وقال آخرون: ليست شرط.

ـ **وسبب الخلاف**: هو تردد المفهوم من قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩)، بين أن يكون المطهرون بني آدم، وبين أن يكون الملائكة، وبين أن يكون خبراً لا نهياً، فمن فهم من المطهرين بني آدم وفهم من الخبر النهي قال: لا يمس المصحف إلا الطاهر، ويعضد هذا ما روي عن جابر بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ في الجنب والحائض والذين لم يكونوا على طهارة: «**لا يقرؤون القرآن ولا يطؤون مصحفاً بأيديهم حتى يكونوا متوضئين**»[(١)].

ـ ومنهم من فَهِم من الآية الخبر قال: ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف، ويبدو أن الشماخي لم يقتنع بتلك الأدلة المانعة

---

(١) رواه الربيع، باب في ذكر القرآن، رقم ١١، والترمذي، أبواب الطهارة، باب في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم ١٣١، والبيهقي في الكبرى، كتاب الحيض، باب الحائض لا تمس المصحف، رقم ١٣٧٥، عن ابن عمر. وقال: ليس هذا بالقوي. وضعفه ابن حجر وقال: إنه قول ابن عمر. تلخيص الحبير، ١/ ١٣٨.

فاختار عدم الحظر ما دام لم تثبت تلك الأدلة ولم تصرح بالتحريم، ولم تصل إلى مرتبة اليقين الذي لا يحتمل معه الشك، فالأمر يبقى على الإباحة الأصلية حتى يثبت خلافه، وفي هذا المعنى يقول: «وإذا لم يكن دليل لا من كتاب ولا من سُنَّة ثابتة يبقى الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة»[١].

وعلق الشارح السدويكشي (المحشي) على قوله: «قوله: يبقى الأمر على البراءة الأصلية فيه إشارة إلى قاعدة أصولية)»[٢].

وكذلك اختلفوا هل من شرط قراءة القرآن الطهارة؟

وسبب الخلاف: هو معارضة الأحاديث، أحدهما: حديث جابر بن زيد المتقدم، والثاني: حديث علي بن أبي طالب قال: «كان رسول الله ﷺ لا يمتنع من قراءة القرآن إلا إذا كان جنباً»[٣].

قال الليث: بلغنا أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وغيرهما أجازوا قراءة القرآن على غير وضوء، ولكنهم لم يجيزوا مس المصحف ولا أن يقرأ الجنب القرآن وكذلك الحائض.

ونقل الكدمي في «المعتبر» قول الجمهور بالمنع فقال: «وقد منع الجمهور قراءة القرآن الكريم للمحدث أيضاً، ولكن ابن عباس استثنى آية أو آيتين، وكان علي يقول: كان رسول الله ﷺ يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه عن القرآن شيء إلا الجنابة»، وقال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ج ١/ ١٥١ - ١٥٢.

(٢) المحشي السدويكشي: الحاشية على كتاب الإيضاح للشماخي ١/ ١٥٢.

(٣) رواه أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب، رقم ١٠١١، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن، رقم ١٠، عن علي، بلفظ: «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه من قراءة القرآن إلا أن يكون جنباً»، قال سفيان: قال لي شعبة: «ما أحدث بحديث أحسن منه».

جنباً»[١]. ومعي أنه يخرج في بعض معاني الروايات فأحسب عن النبي ﷺ أنه قال: «اقرأ القرآن على أية حالة كنت فيها إلا جُنُباً وادخل المسجد في أية حالة شئت إلا جنباً واحمل المصحف في أية حالة شئت إلا جُنباً» وكل معنى الرواية يدل على إطلاق هذه المعاني للإنسان إذا لم يكن جنباً»[٢].

وأشار الكدمي إلى اختلاف الإباضية في قراءة القرآن بدون وضوء فقال: «واختلف القول في القراءة على غير وضوء وأحسب أنه مما يروى عن النبي ﷺ في بعض ما يرفع عنه أنه قال مثل ما قيل أنه أجاز قراءة القرآن على كل حال إلا راكعاً أو ساجداً أو جنب، إلا أنه قد ثبت من معاني القول عنه «الجنب لا يقرأ القرآن»[٣].

قال الشيخ أحمد: وصح عن عمر بن الخطاب، عن عبيدة قال: «كان عمر يكره أن يقرأ القرآن وهو جنب» قال الشيخ أحمد: وروينا عن علي بن أبي طالب، أنه قال في الجنب: «لا يقرأ القرآن، ولا حرفاً واحداً».

ورجح الكدمي القول بمنع مس المصحف مطلقاً دون تمييز بين الحدث الصغر والأكبر وصححه فقال: «وأحسب أنه كذلك بالنسبة لمس المصحف، فقد منع الجمهور مس الجنب للمصحف، فلا يجوز لغير المتوضئ لمسه للمصحف، ومع أنه قد أجيز في قول بعض من قال ذلك إلا أن الصحيح المنع؛ لأن الظاهر أنه لا يجوز مسّ المصحف إلا للمتطهر من الجنابة والحيض والشرك...

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن، رقم ١٤٦، والنسائي، كتاب الطهارة، باب حجب الجنب من قراءة القرآن، رقم ٢٦٢، عن علي. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) الكدمي: المعتبر، ص ١٥٥.

(٣) رواه الدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب في نهي الحائض والجنب من قراءة القرآن، رقم ٦، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، باب قراءة القرآن، رقم ٢١٩، عن ابن عمر. ينظر: الكدمي: نفسه، ٤/ ١٥٥.

ومعـي أن مثل ذلك يخرج في النفسـاء أيضاً مثل الحائض، وذلك قبل أن تطهـر مـن نفاسـها، والمسـتحاضة بمنزلة... والأقلـف عندي بمعناهم وأشـد، ويلحق معنى الأقلف في معاني ما يشبه المشرك فيه»[١].

وبيَّن الكدمي أن الجنب ليس نجساً في الأصل وإنما أصابه الحدث الأكبر فلزمه التطهر منه للتعبد، ومثله من أصابه الحدث الأصغر.

يقـول في هـذا المعنى: «إذا ثبت أن ذلك محجور على الجنب فلا يكون ذلـك إلا لمعنـى أنـه ليس هو بمتطهـر؛ لأن الجنب ليس بنجـس في الأصل وإنمـا هو ليس بمتطهـر، وإنما التطهر عليه تعبُّـد، لا لمعنى أنه نجس البدن، وذلك أنه لو مس شـيئاً من الطهارات شـيء من رطوبات بدنه لم يكن ذلك نجسـاً، وكذلـك الأمر بالنسـبة لعَرَقِه، وبالنسـبة أيضاً لجميـع الرطوبات منه، ما سـوى النجاسـة وما مسـها إن كان يخرج مخـرج الطهارة، فهـو طاهر في الأصـل غيـر متطهر التطهر الـذي يلحقه معنى التعبد به على حسـب ما لزمه التطهر بالوضوء، لا على غير ذلك في معنى الاعتبار، فلما أن كان كذلك في معاني الاتفاق، أنه إنما يلحقه التعبد له بالتطهر على هذا النحو، كان المحدث للبول والغائط أو المني أو الودي، أو ما سوى ذلك من النجاسات لمعناه في الاشتباه، أنه ليس بمتطهر وإن كان طاهراً، أو يلحقه في الشبه في معاني قراءة القرآن؛ لأن ما لحقه في معنى ثبوت الحدث، وأنه ليس بمتطهر؛ لأنه ما أشبه الشـيء فهو مثله منه، ومعاني ما يتفق ويتشابه، فيلحقه بهذا المعنى المحدث بشـيء من الأحداث، الذي فيه من النجاسـات ما يلحق في الجنب من قراءة القرآن إلا من عذر»[٢].

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٥١ - ١٥٢، ١٥٤.

(٢) الكدمي: نفسه، ٤/ ١٥٥.

مجمل القول:

وبعد عرض رأي الكدمي وأدلته في هذه المسألة نجده يميل إلى رأي الجمهور في منع قراءة القرآن بدون طهارة مطلقاً، أما بالنسبة للمس المصحف فقد خالف الجمهور، واختار المنع مطلقاً لغير المتطهر سواء كان جنباً أو غير متوضئ؛ ولعل سبب ذلك أنه: كان يعظم شأن القرآن ويعمل بالآية الكريمة: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٩). والله أعلم[١].

(١) لم يفهم مراد الكدمي من عبارته، هل يقصد من المتوضئ أي: المغتسل من الجنابة لأنه يستعمل هذه العبارة في معرض الجنب فربما يقصد بالوضوء الوضوء الأكبر وهو الاغتسال، فإذا كان هذا قصده فلا إشكال معه، وبذلك يكون موافقاً للجمهور في منع الجنب مس المصحف، أما غير المتوضئ الوضوء الأصغر فلا مانع من ذلك، والله أعلم.

المطلب السادس

القواعد المستثناة من قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»

هذا وقد استثنى الفقهاء من قاعدة: «الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة» بعض القواعد منها:

١ ـ «الأصل في الأبضاع التحريم».

٢ ـ «الأصل في الأموال الحظر».

٣ ـ «الأصل في الدماء الحرمة».

٤ ـ «الأصل في الذبائح التحريم»[(١)].

ووجه استثنائها من قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، أنه لما كان (الأصل) دليل من أدلة الإثبات فهو من المرجحات الابتدائية في الإثبات، كان الرجوع إلى أصل واجباً ولازماً لمعرفة كثير من القواعد المعتبرة أصولًا في الشرع لقولهم: «الأصل في الأشياء الإباحة» و«الأصل في الأشياء العارضة العدم» ...إلخ ولا يخرج شيء منها عن أصله إلا بدليل خاص يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به[(٢)]. ومن هذا الوجه أمكن استثناء بعض القواعد كقاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم» و«الأصل في الأموال الحظر» و«الأصل في الدماء المنع». وممن ذهب إلى هذا القول: ابن السبكي فقد نقل عنه الشيخ السالمي فقال: «واستثنى السبكي من هذا القول أموالنا فإنها من المنافع، والظاهر أن الأصل فيها

(١) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢٠.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام، ٢/ ١٠٦١.

التحريم لقوله ﷺ: «**إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**»[١]، فيخص به عموم الآية السابقة»[٢] وهي: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣).

ـ وقد جنح إلى هذا القول من الإباضية سفيان الراشدي فقال تحت عنوان القاعدة السادسة: «الأصل في الأموال الحظر؛ لأنها مملوكة لمالك وليس لنا أن نتصرف في ملك الغير إلا بإذن، فما علمنا حِله فذلك المأذون فيه، وما علمنا حِرمته وجب اجتنابه، وما أشكل فتلك شبهات، فالأمور ثلاثة: أمر بان لك رشده فاتبعه، وأمر بان لك غيه فاجتنبه، وأمر أشكل عليك فقف عنه...»[٣].

ـ هذا وقد ردّ السالمي وغيره على ابن السبكي ومن ذهب مذهبه أنه لا تستثنى الأموال من قاعدة الإباحة فهي من المنافع التي أباحها الله للإنسان لينتفع بها فيقول: «إن التحريم عارض فلا يخرجها عن أصلها، وللكلام في المنافع والمضار بالنظر إلى ذاتها، لا لما عرض لها، فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التي الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثنائها». واستدرك السالمي على ابن السبكي وغيره أن ما قيل في الأموال ينبغي أن يقال كذلك في المستثنيات الأخرى من قاعدة الإباحة كالدماء والفروج، فليس الحكم مقتصراً على

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي: «**رب مبلغ أوعى من سامع**»، رقم ٦٧، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم ١٦٧٩، عن أبي بكرة، ورواه الربيع، كتاب الجهاد، باب جامع الغزو في سبيل الله، رقم ٤٦٤.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٩٠. ـ البناني: الحاشية على شرح الجلال بن محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب بن السبكي، وبهامشها تقرير عبدالرحمٰن الشربيني، ط دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ٢/ ٣٥٤.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، تحقيق محمد بن يحيى الراشدي، ط ١، نشر مكتبة الاستقامة، عُمان ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٩٢.

الأمـوال فقط، فيقول: «على أن ما ذكره (السـبكي) في الأموال يجري مثله في الدماء والأعراض فينبغي استثناؤها من المضار إذ قد يعرض لها ما يجوِّزها»[١].

وحتـى ندرك أهمية هذه القواعد المسـتثناة، ومدى اعتمـاد الإباضية عليها في تخريج الفروع الفقهية، نحاول دراسة واحدة منها كنموذج لها وهي قاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم».

أوّلاً: حقيقة قاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم»

ولأهميـة هـذه القاعدة رأينا من المناسـب أن نوضـح مدلولها ودليلها وما يتخرج عليها من الفروع الفقهية كما يلي:

١ ـ تعريف القاعدة:

الأصل في اللغة: هو أسفل الشيء وأساسه.

والأصـل في الاصطلاح: هو ما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره[٢]. وفـي اصطلاح قواعـد الإثبات، هو الحالة العامة التي هـي بمثابة قانون مُرْعى ابتداء بلا حاجة إلى دليل خاص عليه، بل يعتبر مسلَّما بنفسه[٣].

والمراد بالأبضاع: الفروج، جمع بُضع وهو الفرج، كناية عن النساء والنكاح.

ـ ومعنى أن «الأصل في الأبضاع التحريم» أي: الأصل في النكاح الحرمة والحظـر وأبيـح لضـرورة حفظ النسـل، ولذلك لـم يبحـه الله ﷻ إلا بإحدى طريقتين، هما: العقد وملك اليمين وما عداهما فهو محظور، ولذلك قال أهل العلـم: «لـو تقابل في المرأة حَلّ وحرمـة غُلّبت الحرمة»[٤]، أي لـو رأينا امرأة

(١) السالمي: نفسه، ٢/ ١٩٠ - ١٩١.
(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ٣٤.
(٣) الزرقا: المدخل، ٢/ ١٠٦.
(٤) البورنو: الوجيز، ص ١٩٩. ـ الراشدي: جواهر القواعد، ص ٩٢.

تعارض فيها حل وتحريم، فالأصل الإباحة، ولكن الحظر والمنع مقدم، ويوردها بعض العلماء بصيغة «التحريم مغلب في الأبضاع»[(١)].

قال السالمي: «وما أصله الحظر كالأبضاع ولحوم الحيوان، فلا يحل إلا بتيقن حله، من التذكية والعقد، فإن تردد في شيء من ذلك كظهور سبب آخر رجع إلى الأصل فيبني عليه، فما أصله الحرمة على التحريم...»[(٢)].

٢ ـ دليل القاعدة:

أ ـ تستند هذه القاعدة إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۞ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۞ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ (المؤمنون: ٤ - ٧). **ووجه الاستدلال** بالآية «أنّ هؤلاء ممسكون لفروجهم، والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ (المؤمنون: ٦)، من نفي الإرسال الذي ينبئ عنه الحفظ: أي لا يرسلونها على أحد إلا على أزواجهم أو ممتلكاتهم، وما عدا ذلك فهو تعد منه...»[(٣)].

ب ـ كما أنها تستند إلى أصل عظيم اتفقت عليه جميع الشرائع السماوية، وهو من المقاصد العامة الضرورية للشريعة الإسلامية وهو: حفظ النسل؛ لأن سلامة النسل وحفظ العرض يجعلان المجتمع الإسلامي قوياً نقياً منسجماً، لا شذوذ فيه ولا أحقاد ولا شحناء في ربوعه[(٤)].

---

(١) السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص١٣٨، نقلا عن إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، ط ٢، ١٤٠١هـ، الدوحة قطر.

(٢) السالمي: معارج الآمال على مدارج الكمال، ١/ ٢٠.

(٣) أبو السعود الحنفي، تفسير ابن السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تحقيق عبدالقادر عطا، توزيع ونشر الرئاسة العامة للإفتاء بالسعودية ١٤٠١، ٤/ ٤٨ - ٤٩.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٢٠. ـ الجيطالي إسماعيل: قواعد الإسلام، ١/ ٤٢. ـ ابن بركة، الجامع، ٢/ ١٢٧، ١٢٨. ـ عثمان الأصم: النور، ص١٧٧. ـ باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٧٢١.

٣ ـ الفروع الفقهية المتخرجة عليها:

ومن الأمثلة التطبيقية على قاعدة: «الأصل في الأبضاع التحريم» ما يلي:

١ ـ إذا اختلطت زوجته بنساء واشتبهت، لم يجز للزوج وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف، سواء كن محصورات أو غير محصورات؛ لأن الأصل التحريم، والأبضاع يحتاط لها، والاجتهاد خلاف الاحتياط. قال الراشدي في هذا الصدد: «فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلِّب جانبها، ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرمة بنساء قرية محصورات؛ لأنه ليس الأصل فيهن الإباحة حتى يتأيد الاجتهاد»[(١)].

وقد نقل الكدمي مثالًا لهذه المسألة في «جامعه» وبيَّن موقف الفقهاء منها وأدلتهم واختار أحد الأقوال عملاً بهذه القاعدة فقال: «ومن كان له أخت أو أمّ أو ابنة أو عمة أو خالة أو إحدى النساء اللاتي لا تحل له، فدخلت بيت أو قرية، ولم يعرفها من غيرها، ففي بعض القول:

ـ أنه يجوز له أن يتزوج امرأة من أهل ذلك البيت، أو تلك القرية حتى يعلم التي لا تحل له بعينها فيتجنبها، وعلى هذا القول: إن وافقها هي فهو هالك، وإن وافق غيرها فهو آثم.

ـ وقال بعضهم: لا يجوز له أن يتزوج امرأة من أهل ذلك البيت أو تلك القرية، حتى يعلم التي تزوجها أنها غير تلك المرأة التي تحرم عليه»[(٢)]. ويستدل على ذلك بوجوه:

أ ـ منها: أن تكون المرأة المحرمة عليه صغيرة، فيتزوج هو أكبر منها سِنّاً، ويصح معه أنه لا يمكن أن تكون هي المحرمة، أو تكون المحرمة اسمها عَمْرة، فتزوج هو امرأة اسمها زينب.

---

(١) الراشدي: جواهر القواعد، ص ٩٢.

(٢) الكدمي: الجامع المفيد، ٣/ ٣١ ـ ٣٢.

ب ـ وأما إن كانت المحرمة كبيرة فلا تحل بناتها مما يمكن أن تكون ولدته هي، فلا يحل له تزويج مَن يمكن أن تكون من نسلها، إذا كانت مثل الأخت والابنة، أو من لا يحل له نسلها.

ج ـ وأما إن كانت مثل الخالة أو العمة، وما كانت شبهها، فلا بأس بتزويج الأصغر منها، والأقل من سنها إذا عرف سن التي لا تحل له. وإذا لم يعرف ذلك، واشتبه عليه حكمها، والتبس عليه معرفتها، فيترك جميع أهل ذلك البيت أو أهل تلك القرية. قال الكدمي: «وهذا القول أشبه بأصول أصحابنا (الإباضية) ولا يتعدى إلى غير ما أبيح له إلا بيقين»[(١)].

٢ ـ ومن زنى في قرية بامرأة وخفيت عليه، فلا يتزوج من تلك القرية امرأة ولا يتسرى من إمائها، حتى يعلم أنها غير التي زنى بها للشبهة الحاصلة؛ لأن «الأصل في الأبضاع التحريم»، وكذلك من زنت برجل في قرية ولم تعرفه، فلا تتزوج من تلك القرية حتى يتأكد عندها أنه غير الذي زنى بها. نقل الجناوني هذه المسألة في مصنفه، وأشار إلى حكمها، إلا أنه لم يصرح بتحريم الزواج من تلك القرية لكل منهما خلافاً لما ذهب إليه الشقصي[(٢)]، بل جعل ذلك من باب الاستحباب والاحتياط خوفاً من الوقوع في المحرم؛ لأنه من الأمور التي يجب أن يحتاط فيها: مسألة الأبضاع. يقول في هذا الصدد: «وإذا دخل الرجل في قرية بِلَيْل أو نهار فزنى فيها بامرأة ولم يكن يعرفها، فلا يستحب له أن يتزوج بعد ذلك في تلك القرية، لئلا يوافق تلك المرأة التي زنى بها، أو أمها أو ابنتها أو من يحرم عليه نكاحه من النساء، إذا زنى بتلك القرية بتلك المرأة، ولا يستحب له أيضاً أن يتسرى من إماء تلك القرية؛ لئلا يوافق مثل ذلك، وأما التحريم فلا يحرم عليه إلا التي زنى بها أو من كان من نسلها أو من

(١) الكدمي: المفيد، ٣/ ٣٢.

(٢) الشقصي خميس: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ١٥/ ٣٧.

أمهاتها أو من يحرم عليه نكاحها من النساء إذا زنى، ولكنه ليِدَع ما يريبه إلى ما لا يريبه...»[(١)].

«... وكذلك المرأة إذا دخلت في قرية فزنى بها رجل لم تعرفه، فلا يستحب لها أن تتزوج في تلك القرية بعد ذلك؛ لئلا توافق ذلك الرجل الذي زنى بها أو شيئاً من آبائه أو مَن يحرم عليها نكاحه إذا زنى بها، وأما من جهة التحريم، فلا يحرم عليها إلا الذي زنى بها أو أبوه أو ابنه أومن يحرم عليها نكاحه إذا زنى بها»[(٢)].

ومما يستخلص من عبارته أن الزنى ينشر الحرمة بين الزاني والزانية، وكذلك بين محارمه ومحارمها، وهذا ما أجمع عليه فقهاء الإباضية خلافاً للجمهور[(٣)].

٣ ـ حكم المنبوذ إذا وجد في الطريق:

ومن المسائل التي ينبغي الاحتياط فيها قدر المستطاع، ما لو وجد طفلا منبوذاً في طريق وجهل حاله، هل له نسب معروف أم لقيط من زنى؟ فالعلماء بيَّنوا حكم هذه المسألة، والذي يُفهم من عبارتهم أنهم استحسنوا عدم زواج ذلك الولد من تلك القرية التي وجد فيها حتى لا يقع زواجه بإحدى محارمه، وهذا الحكم من باب الاحتياط في الفروج، ولكن لو حدث أن تزوج من ذلك البلد فلا أظن أن أحداً من أهل العلم يمنعه من ذلك، ويحكم عليه بالفسخ؛ لأن هذه شبهة لا تصل إلى درجة اليقين.

جاء في كتاب النكاح للجناوني ما نصه: «وإن وُجد المولود ـ غلاماً كان

---

(١) يشير إلى الحديث المشهور عن النبي ﷺ «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» تقدم تخريجه.

(٢) الجناوني: كتاب النكاح، ص ٤٢.

(٣) ينظر: كتابنا النكاح في المذهب الإباضي مقارنة بالمذاهب الإسلامية والقوانين الوضعية، مطبعة النهضة، سلطنة عُمان الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، مسألة حكم نكاح الزانية والزاني، ص ٢٤٠.

أو جارية ـ فعاش حتى كبر وبلغ الحلم، فلا يستحب له أن يتزوج في تلك القرية التي وُجد فيها لئلا يقع على أمه أو على أخته أو خالته أو عمته، أو من يحرم عليه نكاحه من النساء، أو تقع هي ـ إن كانت جارية ـ على أبيها أو أخيها أو عمها أو خالها، أو من كان يحرم عليها نكاحه من الرجال؛ لأنهما لا يعرفان نسبهما، وأما التحريم فإنه لا يحرم عليها إلا من كان من نسلهما من ذوي المحارم»[(١)].

٤ ـ الأحكام المترتبة عن السبي واختطاف الأطفال:

ذكر أهل العلم أنه لو أُسِر طفل غير مميز أو سبي أو خطف من بلدة في حرب أو سلم، ولم يدرك شيئاً مما حصل له، ولما كبُر ذلك الطفل فلا ينبغي أن يتزوج من ذلك البلد خشية أن يقع اختياره على ذات محرم منه، وهذا كله من باب الاحتياط ودفع الشبهة. وهذا ما تشير إليه عبارة الجناوني في قوله: «وإذا سُبيَ الرجل من بلدة وهو صغير لا يعقل شيئاً، ولا يعرف شيئاً من نسبه، فلا يستحب له أن يتزوج في بلده ذلك بعد ذلك؛ لئلا يقع على من يحرم عليه نكاحه من نسله... وأما إن قالت له امرأة: أنا أمك أو أختك أو خالتك أو عمتك، فلا يتزوجها بعد ذلك ولو كذَّبت نفسها؛ للشبهة الحاصلة كذلك»[(٢)].

وقد أجمل الثميني هذه الصور في عبارة مركزة كعادته، وذهب مذهب الجناوني وغيره[(٣)] في عدم استحبابه بالزواج من تلك القرية التي حدثت فيها الشبهة، وذلك احتياطاً من الوقوع في الحرام. جاء في النيل ما نصه: «واستحسن

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص٤٢. وقد علق الشيخ علي يحيى معمر على هامش عبارة المصنف زيادة في التوضيح فقال: «يقصد أنه إن وجد لقيط في قرية أو مدينة ولم يعرف أهله، فيستحسن ألا يتزوج في القرية أو المدينة التي وجد فيها؛ لئلا يقع على ذات محرم إن كان ذكراً أو تقع على ذي محرم إن كانت أنثى»، ص٤٢.

(٢) الجناوني: نفسه، ص٤٣.

(٣) سفيان الراشدي: جواهر القواعد، ص٩٣ - ٩٤.

لمنبوذ[١] وجد في غير مِصر، وذلك كالقرى، ولمسبي[٢] صغير من مصر لا يعرف نسبه فيه إن رجع إليه؛ ولزان فيه بامرأة ليلاً، ولم يعرفها، وزانية فيه برجل كذلك أن لا يتزوجوا فيه؛ حَوْطةً أن يقعوا بمن يحرم عليهم»[٣].

ثانياً: قاعدة: «الأصل في الدماء التحريم»:

ومن تطبيقات قاعدة: «الأصل في الدماء التحريم»:

١ ـ ما ذكره أبو العباس أحمد في كتابه السيرة في الدماء في مسألة اختلاف العلماء في ولي المقتول هل يحق له القصاص؟ فقال: «وأما رجل قتل رجلاً فاختلف العلماء في ولي المقتول فقال بعضهم: هذا ولي، وقال آخرون: ليس ذلك بولي له، فإن من ادعى أنه وليه لا يقتله ولا يتقدم إلى قتله حتى يتخاصما إلى القاضي، فما حكم به بينهما أخذاً به، وإن لم يكن القاضي بينهما فلينظر إلى المأخوذ به مثل ما ذكرنا في مسألة القتل والعفو، وأما إن لم يتبين لهما أمر ذلك فإنهما يكفان ولا يتقدمان إلى إراقة الدماء إلا على أمر بيّن؛ لأن الحَوطة في الدماء الكف عنها أو الدية أو العفو ولا يكون القتل فيها حَوْطة مثل الأموال، وكذلك إن اختلف العلماء في المقتول أنه عبد أو حر، أو اختلفوا في الولي الذي يقتل الجاني أنه حر أو عبد، الجواب فيها كالجواب فيما ذكرنا من الحكومة، والقول المأخوذ به في الجناية والعفو والتقدم، والكف فيما لم

(١) النبذ: هو الطرح، والمنبوذ هو ولد الزنا، سمي كذلك لأنه يطرح على الطريق، وقيل: المنبوذ هو الذي تطرحه أمه في الطريق عند ولادته فيلتقطه أحد المسلمين فيقوم بشأنه، (ينظر: ابن منظور، اللسان، ٣/ ٥١١، بتصرف).

(٢) السبي والسباء هو الأسير والمسبي هو الذي وقع الأسر (ينظر): ابن منظور اللسان، ١٤/ ٣٦٧، بتصرف.

(٣) الثميني عبد العزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، ٢/ ٣٢٤ - ٣٢٦، وكذلك شرحه للشيخ أطفيش، مكتبة الإرشاد (جدة المملكة العربية السعودية) ط ٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٢٧م، ٦/ ٥٠ بتصرف.

يكـن فيـه حكم ولـم يعرف المأخوذ به مـن غيره، أو ما اختلـف فيه، أو ما لم يكن فيه حُكْم بِقَوَد، ولا مأخوذ معلوم من التقدم به، والكف عنه»[١].

٢ ـ **ومنها** ما ذكره أبو العباس أحمد في تحريم إرشاد الظالم إلى المظلوم لانتهاك حرمته، والاعتداء على نفسه أو عرضه بغير حق، يقول في هذا الصدد فـي سـياق بيان حكم الدلالة على الضرب والجـرح: «وأما الدلالة إن دلّ عليه فـي الضرب والجـرح فإنه لا يعذر بذلـك، وهو هالك، ولا تجـوز الدلالة في الأنفـس ولا فـي الفروج، فمن أذن إليهـا أو دل على ذلك فهو هالك، وكذلك القتـل، والـذي يجـوز لهما ذلك فهـو هالك، وعليـه النكال في إباحتـه الدماء والفروج من غير حلها»[٢].

وهكـذا يتبين من خلال هـذه الأمثلة مدى حرص الإباضية على المحافظة علـى الأنفس والأعراض والأمـوال، وتحريم الاعتداء عليهـا بغير حق، وذلك مراعاة لمقاصد الشـريعة التي تدعو إلى حفظ النفس والعرض والمال، وعملاً بالقواعـد الفقهيـة وهي: «الأصـل في الدمـاء التحريم» و«الأصل فـي الأبضاع التحريـم» و«الأصل في الأموال الحرمة»، ولا يجـوز إباحتها إلا بدليل موجب لذلـك، كتنفيذ القصاص على القاتل المتعمـد، ومعاقبة الزناة بحدّ الرجم على المحصـن، والجلد على الزانـي غير المحصن، وإباحة فروج النسـاء الأجانب بعقد الزواج، وإباحة مال الغير بالشراء والميراث والهبة وغيرها.

(١) أبو العباس أحمد بن محمد الفرسـطائي: السـيرة في الدماء، تحقيـق عبدالرحمٰن بن إبراهيم طباخ، نسخة مرقونة غير منشورة، ص١٦٣ - ١٦٤.

(٢) أبو العباس أحمد: المصدر نفسه، ص١٢٦.

الفصل الثالث

القاعدة الكلية الكبرى الثالثة:
«المشقة تجلب التيسير»
وما تفرع عنها

المبحث الأول: حقيقة القاعدة.

المبحث الثاني: أنواع المشاق وضوابطها.

المبحث الثالث: تأصيل القاعدة.

المبحث الرابع: أسباب التيسير والتخفيف.

المبحث الخامس: أنواع التيسيرات ومجالاتها.

المبحث السادس: تطبيقات وفروع القاعدة عند الإباضية.

المبحث السابع: القواعد المتفرعة عن قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

- **المطلب الأول**: قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».
- **المطلب الثاني**: قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها. أو ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها».
- **المطلب الثالث**: قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله».
- **المطلب الرابع**: قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة».
- **المطلب الخامس**: قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».
- **المطلب السادس**: قاعدة: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل».
- **المطلب السابع**: قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

ونشرع بإذن الله في تفصيل ذلك فيما يأتي.

الفصل الثالث

القاعدة الكلية الكبرى الثالثة:

«المشقة تجلب التيسير»

وما تفرع عنها

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» من أهم القواعد الفقهية وأكثرها فروعاً، وأوسعها وأشملها لأبواب الفقه، ولأجل ذلك، وسوف نتناول دراستها من حيث حقيقتها، وتأصيلها الشرعي، وأنواع المشقات وضوابطها، وأسباب التيسير وأنواعه ومجالاته، ثم نتعرض لفروع القاعدة وتطبيقاتها عند الإباضية، ونختم هذا الفصل بذكر بعض القواعد الفرعية المندرجة تحتها، وبيان مدلولها والفروع المتخرجة عليها، وكل ذلك سيأتي مفصَّلاً في المباحث والمطالب التالية.

المبحث الأول

حقيقة القاعدة

يتناول هذا المبحث بيان أهمية هذه القاعدة: «المشـقة تجلب التيسـير» في الفقه الإسلامي ومكانتها عند الإباضية، وشرح مدلولها في اللغة والاصطلاح، وتوضيح أوجه المشقة عند الفقهاء، لتحديد المعنى الإجمالي للقاعدة، ويكون ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول

أهمية القاعدة ومكانتها عند الإباضية

هـذه القاعدة أصل عظيم من أصول الشـرع ومعظـم الرخص منبثقة عنها، وقـد تواتر النقـل عن العلماء في تعظيم قدرها وبيـان منزلتها، وأجمعت عليها كتب القواعد الفقهية، وهي من الدعائم والأسـس التي يقوم عليها صرح الفقه الإسلامي وأصوله، فهي قاعدة فقهية وأصولية عامة.

وتمثل هذه القاعدة سماحة الشريعة ويسرها، فقد جعل الله تعالى الأحكام التي كلف بها الأمة المحمدية سـهلة ميسـرة، ومهما بدت أسباب المشقة، فإن الشـارع يأتي بأحكام التخفيف والتيسـير لرفع الحرج والمشـقة عن المكلفين. قال الإمام الشـاطبي مؤكداً هذه الحقيقـة: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[1].

ومَن تتبعَ الشـريعة الغراء في أصولها وفروعها يجد ذلك واضحاً جليّاً في العبادات والمعاملات، والحقوق والقضاء والأحوال الشخصية، وغير ذلك مما يتصل بعلاقة الخلق بخالقهم، وعلاقة بعضهم ببعض بما يضمن سـعادتهم في الدنيا والآخرة.

ومن هنا يتبيَّن أن الشريعة الإسلامية السمحة تتوخى دائماً رفع الحرج عن الناس، وليس في أحكامها ما يجاوز قوى الإنسان الضعيفة.

وانطلاقـاً من هذا الأسـاس اسـتنبط الفقهـاء هذه القاعـدة وجعلوها بمثابة نبـراس يسـتضيئون به عند النـوازل والوقائع ويعالجون على أساسـها كثيراً من المسـائل والقضايـا المسـتجدة. قـال ابـن بركـة فـي سـياق كلامه عـن أحكام المرعـوف المسـتحاضة مشـيراً إلـى هـذه القاعـدة: «والنظر يوجـب عندي أن

(١) الشاطبي: الموافقات في أصول الأحكام، ١/ ٢٣١.

المرعوف ومن لا يرقأ دمه أن الجمع للصلاتين يجزيه قياساً على المستحاضة وهذا أشبه بأصول أصحابنا؛ لأن المستحاضة جاز لها الجمع بالمشقة وكان الجمع من الله لها تخفيفاً عليها ورخصة»[١].

من خلال هذا النص يظهر مدى اعتماد الإباضية على هذه القاعدة في فروعهم الفقهية، ففي عبارة ابن بركة إشارة إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» ولكن ينقصها الصقل والتدقيق؛ لأنها جاءت في بداية نشوء القواعد الفقهية، ولأنّ ابن بركة ينتمي إلى ذلك العصر، ويلاحظ ذلك أيضاً عند الشماخي أما الذين صرحوا بالصيغة المعروفة منهم السالمي والبكري.

جاء في «الإيضاح» ما يفيد اعتماد الإباضية في فروعهم على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، فقد ذكر الشماخي في معرض حديثه عن الأسباب المبيحة للتيمم: «وليس للمكلف أن يحمل نفسه على حالة مخوفة ولا يعرضها لخطة متلفة، وقد يسر الله على عباده تخفيفاً، وكان بهم ولله الحمد لطيفاً»[٢]. ويقول في موضع آخر: «وفي هذا دليل على إباحة التخفيف واليسر للأمة عند وجود المشقة»[٣].

ويشير الكدمي إلى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» في باب الحيض فيقول: «فإن قال قائل: فقد ساويتم بينهما إذ جعلتم الحيض عشرة أيام والطهر عشرة أيام. قلنا: جعلنا أقل الحيض ثلاثاً وأكثره عشراً، وجعلنا أقل الطهر عشرة أيام، فلم نساوِ بين الحيض والطهر، فإن ساوينا بينهما فللكلفة والمحنة التي تلزم في أيام الطهر في الاغتسال في الصلاة الذي تحدث فيه المشقة والعسر على المرأة في أمر دينها، وبصحة زوال العسر من دين الله ـ تبارك وتعالى ـ وللضيق والحرج»[٤].

(١) ابن بركة: جامع، ١/ ٣١٧ - ٣١٨.
(٢) الشماخي: المرجع السابق، ١/ ٢٧٦.
(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.
(٤) الكدمي: المعتبر، ٣/ ٦٢.

أما الإمام السالمي فقد صرح بها في سياق كلامه عن أحكام القضاء فيقول: «و «المشقة تجلب التيسير»، وينبغي للقاضي أن يتحرز في أمره، فإذا أتاه آت بدون نوطيس ألانَ له القول وأظهر له العذر، وبيَّن له أنه يستطيع الحكم دون نوطيس، وأنه لو استطاع لفعل حتى يكون ذلك أطيب لنفس الشاكي، ويعلم بعذره، وهذا فيه تخفيف للقاضي والمدعي»[(١)].

كما اعتمد الشيخ بيوض على هذه القاعدة في فتاويه، فنجدها مجسدة في جواباته، فيقول في باب الإحرام بالحج من الميقات: «وقد علمنا من سننه ﷺ أنه يرفق بالمؤمنين ويخفف عنهم المشقة ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وشهد الله له بذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقد رَفَق بحجاج الآفاق فجعل مواقيتهم أقرب إلى مكة بكثير من ميقات أهل المدينة، ومن أولى من حجاج الآفاق بالرفق والتخفيف من المشقة من حجاج المغاربة، ومن مثلهم من حجاج البحر والجو من الأماكن البعيدة»[(٢)].

ومن خلال هذه النصوص المختلفة يتبن مدى اعتماد فقهاء الإباضية على هذه القاعدة الكلية في فروعهم الفقهية، تأكيداً على أهميتها ومكانتها في الفقه الإباضي، لأنهم يدركون أن التخفيف والتيسير ورفع المشقة من مقاصد الشارع في تشريع الأحكام، ومراعاتهم لهذا المقصد يظهر أثره في كثير من فتاويهم وأجوبتهم.

ولكي ندرك مكانة هذه القاعدة الجليلة وأبعادها في الفقه الإسلامي، ينبغي أن نشرح مدلولها لغة واصطلاحاً لتحديد حقيقتها، ونذكر أدلتها وضوابطها، لبيان مراد الفقهاء منها، ونبحث الأسباب الشرعية للتيسير، وبالنظر في تطبيقاتها تتضح معالمها وتبرز سماتها، وتتيسر معرفة نظائرها، والقواعد المتفرعة عنها أو المندرجة تحتها.

---

(١) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) بيوض إبراهيم: فتاوي الإمام الشيخ بيوض، ١/ ٣٢٠.

المطلب الثاني
تعريف القاعدة

١ ـ المشقة في اللغة:

المشقة في أصل اللغة: التعب والجهد والعناء، والشدة والانكسار، يقال: شق عليه الشيء يشق شقّاً ومشقة إذا أتبعه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ﴾ (النحل: ٧). أي تعبها، وأصله من الشق ـ بالكسر ـ وهو نصف الشيء، كأنه قد ذهب نصف أنفسكم حتى بلغتم الأمر المقصود؛ لأن الجهد ينقص من قوة الرجل ونفسه حتى يجعله قد ذهب بالنصف من قوته، فيكون الكسر على أنه كالنصف[(١)]. وكذلك الشق: الناحية والجانب[(٢)]. والشَّق ـ بالفتح ـ: الفصل في الشيء كالشق في الجبل، وهو أيضاً الصدع في عود أو حائط أو زجاجة.

والشُّقَّة ـ بالضم: السفر الطويل، والمسافة البعيدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾ (التوبة: ٤٢). ويستعمل اللفظ في المحسوسات، أو المعنويات، فيقال شق عليه الأمر: أي صعب ويقال كذلك: وهم في شِقٍّ من العيش ـ بكسر الشين ـ إذا كانوا في صعوبة وجهد.

ويبدو أن أكثر استعمالات هذا اللفظ تفيد معنى التخرق والتصدع، وفي كلام ابن فارس ما يفيد أن هذا المعنى هو الأصل في ـ الشين والقاف ـ، وأنّ سائر المعاني تحمل عليه، ومن الباب الشقاق، وهو الخلاف وتصدع الجماعة وقولهم: في يده أو رجله شقوق، وشق ناب الصبي أو البعير طلع. والشواقّ

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣/ ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ١٠/ ١٨١ ـ ١٨٤.

في الطلع، لأنها تشق الأكمام[١]، ومن ذلك قوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[٢] قال ابن الأثير: يعني لولا أن أثقل على أمتي، من المشقة وهي الشدة[٣].

٢ ـ المشقة في الاصطلاح:

أما مفهوم المشقة في الاصطلاح: فقد حدد الشاطبي معناه وبيّن أنها على وجوه نذكرها ملخصة، لأهميتها ومناسبتها لما نحن في صدد الحديث عنه فيقول: «وإذا أطلق معنى المشقة من غير نظر إلى الوضع اللغوي اقتضى ذلك أربعة أوجه.

الوجه الأول: أن يكون معنى المشقة عامّاً في المقدور عليه وغيره، فتكليف ما لا يطاق يسمى مشقة؛ لأن المكلف لو حاول فعل ما لا يطاق فإنه سيوقع نفسه في عناء وتعب لا جدوى منهما، كالمقعَد إذا تكلف القيام، والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء، وكذلك المقدور عليه إذا انضاف إليه من المشاق ما يخرجه عن حيّز الاستطاعة إلى حيز المشقة العظيمة غير المحتملة التي لا يأتي الشارع بمثلها، كالأمر بالوصال[٤] في الصيام، وإيجاب الحج كل عام[٥]. وهذا الوجه لا يحصل التكليف به، ولا يقصده الشارع[٦].

---

(١) ابن فارس: المصدر نفسه.

(٢) رواه البخاري كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم ٨٤٧، ومسلم، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم ٢٥٢، عن أبي هريرة. بلفظ: الناس، والمؤمنين، بدل: أمتي. حديث صحيح متفق عليه من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ورواه البخاري من حديث مالك، ومسلم من حديث ابن عيينة، وفي الباب روايات وطرق أخرى (ينظر: تلخيص الحبير لابن حجر ١/ ٦٢).

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

(٤) الوصال: هو أن لا يفطر يومين أو أياماً، فيصل الصوم بالصوم دون فطر بينهما. ينظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ٥/ ١٩٣.

(٥) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١١٩ - ١٢٠.

(٦) المصدر نفسه، ٢/ ١٢١.

الوجه الثاني: أن يكون معنى المشقة خاصّاً بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوّش على النفوس في تصرفها ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة، وهذا الوجه على ضربين:

أ ـ أن تكون المشقة موجودة في نفس الفعل المكلَّف به، بحيث لو وقع الفعل مرة واحدة لوجدت المشقة فيه كالصوم في المرض وفي السفر، وإتمام الصلاة في السفر، وما أشبه ذلك، فهنا المشقة ناشئة عن نفس المكلف به في مثل هذه الحال، وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء.

ب ـ أن لا تكون المشقة موجودة في الفعل مجرداً، ولكنها تنشأ من صفة أداء المكلف للفعل، كالمداومة عليه أو إضافة أعمال أخرى إليه، ويوجد هذا في النوافل خاصة؛ لأن الفرائض محدودة، ولا مجال للاجتهاد فيها، إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحمله عادة، إلا أنه في الدوام يتعبه، كما هو الحال في الوصال في الصوم، وقيام الليل كله أبداً، والصيام مع الوقوف في الشمس قصداً.

وهذا قد نهى الشارع عنه كما نهى عن الوصال[١]، والتنطع[٢]، والتكلف، وأمر المكلفين بالرفق على أنفسهم وأن يأخذوا من الأعمال ما لا يحصل لهم معه ملل، إذ قال ﷺ: «**خذوا من الأعمال ما تطيقون فإنه الله لا يمل حتى**

---

(١) النهي عن الوصال جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: نهى عن الوصال، فقالوا: إنك تواصل، قال: «**إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى**» متفق عليه واللفظ لمسلم أخرجه في كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم (٢/ ٧٧٤). وأخرجه البخاري في كتاب الصوم باب بركة السحور من غير إيجاب... (٤/ ١٣٩) مع الفتح.

(٢) جاء في ذم التنطع في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**هلك المتنطعون**» قالها ثلاثاً، أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون (٤/ ٢٠٥٥).

تملوا»[١]، وقال: «**القصد القصد تبلغوا**»[٢]، «... فهذه مشقة ناشئة من مجموع الأعمال»[٣].

- وهذا الوجه قصد الشارع التكليف به ولم يقصد منه المشقة والعنت على المكلف[٤].

الوجه الثالث: أن يكون معنى المشقة خاصّاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية، ولأن نفس التكليف به يعتبر زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف، شاق على النفس إذا ما قُورِن بعدمه، ولذلك أطلق عليه لفظ التكليف، فمثل هذا يسمى مشقة بهذا الاعتبار؛ لأنه إلقاء بالمقاليد، ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا[٥].

وهذا الوجه قد قصد الشارع إلى التكليف به مع ما فيه من كلفة ومشقة، ولكن هذه الكلفة والمشقة لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى طلب المعاش بالحرفة والصناعة مشقة؛ لأن هذا من الممكن المعتاد الذي لا تمنع مشقته القيام به، بل إن أهل العقول وأرباب العادات يعِدّون المنقطع عنه كسلان، ويذمونه بتركه، وكذلك التكليف المعتاد[٦].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، رقم ١١٠٠، عن عائشة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها واللفظ للبخاري، وأخرجه في كتاب، اللباس، باب الجلوس على الحصير ونحوه (١٠/ ٣١٤) مع الفتح. وأخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم، رقم ٧٨٢، ١/ ٥٤٠، وفي كتاب الصيام، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان. (٢/ ٨١١).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل (١١/ ٢٩٤) مع الفتح.

(٣) الشاطبي: الموافقات، (٢/ ١٢٠).

(٤) المرجع نفسه.

(٥) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١٢١.

(٦) الشاطبي: المصدر، ٢/ ١٢٣.

والحد الفاصل بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة، والتي تعد مشقة أنه: إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه أو ماله أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك من الغالب، فلا يعد في العادة مشقة، وإن سميت كلفة[١].

الوجه الرابع: أن يكون معنى المشقة خاصّاً، بما يلزمه المكلف بالمقارنة مع حاله قبل التزامه، فإن التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقاً، ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء، وذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق[٢]. وإذا علم أن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبداً لله، فلا تكون مخالفة الهوى حينئذ من المشقات المعتبرة في التكليف، وان كانت شاقة في مجاري العادات، إذا لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك، لكان ذلك نقضاً لما وضعت الشريعة له وذلك باطل[٣].

٣ ـ التيسير في اللغة:

التيسير في اللغة: من اليسر، وهو من السهولة والليونة واليسر ضد العسر، وتيسر واستيسر: سهل ويسّره: سهّله، يقال: يسر الأمر إذا سهل[٤] ولَانَ، ومادة الكلمة (الباء والسين والراء) أصلان كما قال ابن فارس. يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته، والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول اليسر ضد العسر[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ٢/ ١٢٣.

(٢) نفسه: ٢/ ١٢١.

(٣) نفسه: ٢/ ١٥٣.

(٤) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص٦٤٣. ـ ابن منظور، لسان العرب، ١٠/ ١٨١ - ١٨٤. قلعة جي وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص ١٥٢.

(٥) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٦/ ١٥٥ - ١٥٦.

٤ ـ التيسير في الاصطلاح:

وأما مدلول التيسير في الاصطلاح: هو ما يقدر عليه الإنسان في حالة السعة والسهولة، لا في حال الضيق والشدّة[١]. وعدم القدرة ليس هو المقياس والضابط للعسر الشرعي[٢]، وفي الحديث: «**إن الدين يسر**»[٣]. أي سهل سمح قليل التشدد.

يقول القاسمي[٤] عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥). واليسر هو عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم[٥]. ويكون اليسر في الخير والشر، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ (الليل: ٧). وهذا في الخير، وفي قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ (الليل: ١٠). وهذا في الشر[٦].

---

(١) الرازي فخر الدّين: مفاتيح الغيب، ١٤/ ٧٩.

(٢) عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، ص ٢٤٠.

(٣) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم ٣٩، عن أبي هريرة.

(٤) جمال الدين القاسمي (أو محمد جمال الدين) بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، (١٢٨٣ - ١٣٣٢هـ/ ١٨٦٦ - ١٩١٤م): إمام الشام في عصره، علماً بالدين، وتضلعاً من فنون الأدب. كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد. اتهم بتأسيس مذهب جديد في الدين، سموه (المذهب الجمالي) فقبضت عليه الحكومة (سنة ١٣١٣هـ) وسألته، فرد التهمة فأخلي سبيله، واعتذر إليه والي دمشق، فانقطع في منزله للتصنيف وإلقاء الدروس الخاصة والعامة، في التفسير وعلوم الشريعة الإسلامية والأدب، نشر بحوثاً كثيرة في المجلات والصحف. من مؤلفاته: الفتوى في الإسلام ـ ط. وموعظة المؤمنين ـ ط، اختصر به إحياء علوم الدين للغزالي. وتنبيه الطالب إلى معرفة الفرض والواجب ـ ط. وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ـ ط. ومحاسن التأويل ـ ط، في ١٧ مجلداً في تفسير القرآن الكريم.

(٥) القاسمي: محاسن التأويل، ٣/ ٤٢٧.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، ٥/ ٢٩٥ - ٢٩٧.

٥ ـ المعنى الإجمالي للقاعدة:

والمعنى الإجمالي للقاعدة أن الصعوبة تصبح سبباً للتسهيل والتخفيف على المكلف، أي أنّ المشقة سبب للتيسير والتخفيف في الأحكام الشرعية، والمقصود بجلب المشقة للتيسير أنها تصير سبباً فيه؛ فالصعوبة والعناء التي يجدها المكلف في تنفيذ الحكم الشرعي تصير سبباً شرعيّاً صحيحاً للتسهيل والتخفيف عنه بوجه ما[١].

وقريباً من هذا المعنى يقول البورنو: «إن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج»[٢].

(١) سليم رستم باز: شرح مجلة الأحكام العدلية، ص٢٧، وما جاء في كلامه جاء في نص المادة (١٧) من المجلة حيث نصت على أن «المشقة تجلب التيسير» يعني الصعوبة تصير سبباً للتسهيل، ويلزم التوسيع في الوقت الضيق يتفرع على هذا الأصل كثير من الأحكام الفقهية كالقرض والحوالة والحجر وغير ذلك، وما جوّزه الفقهاء من الرخص والتخفيفات في الأحكام الشرعية هو من هذه القاعدة، وينظر: أيضاً شرح المادة (١٧) في شرح المجلة للأتاسي.

(٢) البورنو محمد صدقي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص٢١٨.

المبحث الثاني

أنواع المشاق وضوابطها

بعد أن بيَّنا معنى المشقة والتيسير في المبحث السابق يتبادر سؤال عن ماهية المشقة المعتبرة في جلب التيسير، هل كل مشقة معتبرة في جلب التيسير؟ وما ضابط هذه المشقة؟ وما ضابط التيسير المعتبر في هذه القاعدة؟

وللجواب عن هذه الأسئلة نقول: إن كل التكاليف لا يمكن أن تنفصل عن نوع ما من المشقة، فالصلاة والصيام والحج، والوضوء في أيام البرد الشديد والجهاد وغزو الكفار، كل ذلك وغيرها من التكاليف فيها مشقة، بل إن التكليف ما سُميَ بهذا إلا لأنه طلب ما فيه كلفة ومشقة فلا يخلو من التكاليف عن المشقة.

فمن هنا وجب التمييز بين المشقة التي شرعت الرخص إلى جانبها، وهي المشقة غير المعتادة، والمشقة المعتادة التي لا تكاد تنفصل عن أي تكليف. وعلى هذا فيكون هنا نوعان من المشقة سنبينهما بشيء من التفصيل:

النوع الأول: المشقة المعتادة:

سمّى الشارع الأعمال المطلوب من العباد فِعلها بالتكاليف، والتكليف لغة: هو ما فيه مشقة، وكما يقول الشاطبي: «لو لم يكن فيه إلا مخالفة الهوى لكان كافياً»[1].

(١) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١١٢.

وهذا النوع من المشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً ويستلزمها أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، كما لا يمكن انفكاك التكاليف المشروعية عنها؛ لأن كل واجب لا يخلو عن مشقة، كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، وكمشقة صلاة الفجر في هجر المضجع، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكالمشقة الحاصلة في السفر التي لا يخلو منها الحج والجهاد غالباً، فلا بد منها لأداء هاتين الفريضتين، فلا تبيح ترك الحج والجهاد لمجرد مشقة السفر، وكالألم الحاصل للمقام عليه الحد، كحد الجلد والرجم والقطع، فإنه يحصل للجناة من سرقة وزنى وقذف، ولا سيما في حق الآباء والأمهات والبنين والبنات، وقتال البغاة في حال الصحة والقدرة مشقة وألم عظيم، ولا يسقط ذلك الحد عنهم لعدم إمكان انفكاكهم عنها[1]، فهذه مشقة عظيمة ولكنها غير معتبرة في نظر الشارع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النور: ٢)، وقال ﷺ: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[2].

وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم، والرحلة فيه، ومشقة العمل لاكتساب المعيشة، فكل هذه التكاليف والواجبات نوع مشقة، تستلزمها طبيعته، وتختلف بحسبه درجتها، فهذه لا أثر لها في إسقاط العبادات ولا في إسقاط العقوبات ولا في تخفيفها في كل الأوقات، ولا مانع منها؛ لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات، أو في غالب الأوقات، ولفاتت الحكمة من مشروعية العقوبات، وهذا الضرب من المشقة يعبر عنه بالمشقة الطبيعية في الحدود العادية.

---

(١) الشاطبي: المصدر نفسه، ص ٨٧ وما بعدها. ـ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١١٠. ـ الراشدي، جواهر القواعد، ص ١٢٨. ـ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٢/ ١٠٧.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري ـ كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الغار ـ حديث: ٣٣٠٦ عن عائشة. وفي ـ كتاب المغازي باب: ـ حديث: ٤٠٦٤. عن عروة بن الزبير. ورواه مسلم ـ كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره ـ حديث: ٣٢٨٢. عن عروة عن عائشة.

والحاصل: أن هذه المشقة لا تنافي التكليف ولا توجب التخفيف؛ لأن التخفيف فيه عندئذ إهمال وتفريط[١]. يقول العز بن عبد السلام عن هذا النوع من المشقة: «فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات في جميع الأوقات، أو في غالب الأوقات، ولفات ما رتب عليها من المثوبات الباقيات ما دامت الأرض والسماوات»[٢]. وذكر الشاطبي أن غزوة تبوك وما صاحبها من متاعب في الحرّ، وبُعد المسافة، وترك الأهل والأحباب، لا تخرج عن حدود المشقة المعتادة[٣]، وزاد ابن القيم تأكيداً لهذا المعنى في عبارة بليغة فقال: «إن كانت المشقة مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة كلها منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة»[٤].

النوع الثاني: المشقة غير المعتادة:

وهي مشقة تنفك عنها العبادات؛ لأنها مشقة غير مألوفة أو غير معتادة كما سماها العلماء، ونعني بهذا المصطلح: المشقة الزائدة عن الطاقة التي لا يستطيع أن يتحملها الإنسان، فتفسد على الناس أعمالهم ونظام حياتهم، ومعاملاتهم، وتعوقهم عن القيام بأعباء الحياة ومنافعها، فمن هنا شرعت التخفيفات والتيسيرات بجانب هذه الأنواع من المشقات، ووقوع هذه التكاليف يضاد ـ كما ذكرنا سابقاً ـ قصد الشارع من التيسير على العباد؛ لأن هذا النوع من المشقة يؤدي إلى عدم إمكانية الاستمرار في العمل، أو يتعب في أداء العمل كما ينبغي فيحدث فيه خلل[٥].

---

(١) البورنو: الوجيز، ص ٢٢٤. ـ السدلان، قاعدة المشقة، ص ٢٢٩.
(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ٢/ ٧.
(٣) الشاطبي: الموافقات، ٢٠/ ١٢٢.
(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين، ٢/ ١١٢.
(٥) الزيباري عامر: التحرير في شرح قاعدة المشقة، ص ٤٩ - ٥٢.

وقد بيَّن الشاطبي الحكمة من عدم التكليف بالمشاق وعبّر عنها بقوله: «اِعلم أن الحرج والمشقة مرفوع على المكلفين لوجهين:

أحدهما: خوف الانقطاع من الطريق، وبُغض العبادة، وكراهية التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى: الخوف من إدخال الفساد على المكلف في جسمه، أو عقله، أو ماله، أو حاله؛ وذلك لأن الله وضع هذه الشريعة حنيفة سمحة سهلة، حفظ فيها على الناس مصالحهم، ومن هنا فقد قال رسول الله ﷺ كما ورد في الصحيحين: «**خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا**»[(١)].

الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل: قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما[(٢)].

ـ وقد قسم العلماء المشقة غير المعتادة التي لا تنفك عنها العبادات إلى ثلاث مراتب:[(٣)].

الأولى: مشقة عظيمة فادحة: تتجاوز الحدود العادية والطاقة البشرية السوية، كما إذا كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو يؤدي إلى خلل في صاحبه في نفسه أو ماله، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد وموجبة للتخفيف والترخيص قطعاً؛ لأن حفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أوْلى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات ثم تفوت أمثالها، فهذه المشقة هي

(١) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، رقم ١١٠٠، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم، رقم ٧٨٢، ١/ ٥٤٠، عن عائشة.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١٣٦.

(٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ٢/ ١٢. ـ القرافي: الفروق، ١/ ١١٩.

المنفية بالنصوص، والداعية إلى الترخيص والتخفيف بمقتضى القاعدة التي معنا: «المشقة تجلب التيسير».

ومن أمثلتها: الخوف من الاغتسال للجنابة من شدة البرد، بأن لا يجد مكاناً يؤويه، ولا ثوباً يتدفأ به، ولا ماء مسخناً، ولا حماماً، فيجوز له التيمم.

وكذا إذا كان طريق الحج غير آمن، ولم يجد للحج إلا طريقاً من البحر، وكان الغالب عدم السلامة، فلا يجب الحج على من يمر بذلك الطريق[(١)].

الثانية: مشقة خفيفة: كأدنى وجع في أصبع، أو أدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف، فهذه وأمثالها لا التفات إليه ولا اعتبار له في الترخيص؛ لأن تحصيل مصلحة العبادات أولى من دفع مثل هذه المشقة الخفيفة التي لا أثر لها، في التخفيف والتيسير.

الثالثة: مشقة واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة: وضابطها أنها إن اقتربت من المشقة العظيمة ألحقت بها وأوجبت التخفيف، كمريض في رمضان يخاف من الصوم زيادة مرض أو بطء البرء أو تأخيره، فيجوز له الفطر إذا غلب على ظنه ذلك، وكذلك في المرض المبيح للتيمم.

أما إذا اقتربت من المشقة الخفيفة فلا توجب التخفيف، وذلك كحمى خفيفة، أو وجع ضرس يسير[(٢)]، واعتبروا في الحج الزاد والراحلة المناسبين للشخص، حتى قالوا: يعتبر في حق إنسان ما يصح معه بدنه.

وفي حالة عدم التمكن من إلحاقها بإحدى المرتبتين يحصله التوقف، وربما حصل الاختلاف بين العلماء وبين المكلفين، لأن مقياس اعتبارها ملحقة بالنوع الأول أو الثاني، هو قناعة المكلف نفسه، وهو أمر ظني.

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٨٢. ـ الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٨. ـ البورنو: الوجيز، ص ٢٢٥.

(٢) الراشدي: المرجع نفسه، ص ١٢٨. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١١١.

ضوابط المشقة المعتبرة في الشرع:

وضع العلماء عدة ضوابط لضبط المشقة غير المعتادة المعتبرة شرعاً في مجال العبادات والمعاملات ومن ذلك:

١ ـ أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد منها ثبتت الرخصة بها وإلا فلا، فالأمراض التي هي في مشقة إصابة الرأس بالقُمّل، في الأذى تلحق بها فتبيح الحلق للمحْرِم إذا أصيب بها.

٢ ـ أنه كلما اشتد اهتمام الشارع بتكليف أو بأمر من الأمور، اشترط في تخفيفه أو الترخيص فيه مشاق شديدة، أما إذا كان الاهتمام بالتكليف أقل، فإنه يخفف ويرخص بالمشاق الخفيفة، فيطلب في العبادات مشاق متشددة، بخلاف ما يطلب في المعاملات؛ لأن اهتمام الشارع بالعبادات أكثر من المعاملات، ولأن في العبادات مصالح الدين والدنيا، فلا ينبغي إهمال العبادة بالمشقة مع إمكانية احتمالها، ولأجل ذلك، فقد ورد في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «**أجركِ على قدر نَصَبِك**»[(١)].

ـ **مثاله في العبادات**: ترخيص الشرع في الصلاة التي هي من أفضل الأعمال، تقام مع الجُنب الذي سبق الاحتراز منه، ومع الحدث في حق المتيمم والمستحاضة.

ـ **ومثاله في المعاملات**: الغرر في البيوع، فمنه ما يعسر اجتنابه، كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها، فيعفى عنه، ومنه ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه، ومنه ما يقع بين المرتبتين، كبيع الجوز الأخضر في قشرته، فيه غرر كسر، ولا يعفى عنه، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه، فيكون الأصح جوازه، كبيع الباقلاء الأخضر في قشرته[(٢)].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب، رقم ١٦٩٥ ، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان بوجوه الإحرام، رقم ١٢١١، عن عائشة.

(٢) العز بن عبد السلام: نفسه.

ويطلب في النواهي مشاق مشددة، بخلاف ما يطلب من الأوامر؛ وذلك لأن اهتمام الشارع بالنواهي أشد اهتمامه بالأوامر لقوله ﷺ: «**دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[(١)]. فالنواهي يبتعد عنها بإطلاق، والأوامر تفعل بقدر الحاجة والطاقة البشرية.

٣ ـ أنه يراعى في المقاصد أكثر ما يراعى في الوسائل، فينظر إلى الفعل المطلوب من المكلف، هل هو مقصود في ذاته كالصلاة، أو هو وسيلة إلى غيره كالوضوء من أجل الصلاة، فالمقصود في ذاته يتطلب وجود مشاق أخف، ولهذا قرر السيوطي القاعدة الفقهية «يغفر في الوسائل ما لا يغفر في المقاصد»[(٢)].

ـ وقد حاول بعض العلماء وضع مقياس يساعد في تحديد هذه الدرجة وتقوم على أساسه، وهو قناعة الإنسان المكلف ذاته، فما دنا من النوع الأول أوجب التخفيف، فإن رأى حرجاً واطمأن لذلك قلبه ألحقها بما هو موجب للتخفيف والترخيص، وما دنا من النوع الثاني فيجعلها بالدرجة الثانية، حيث لا يترتب عليها تسهيل وتخفيف.

قال العز بن عبد السلام: «الأَوْلى في ضبط مشاق العبادات: أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد منها ثبتت الرخصة بها، ولن يعلم التماثل إلا بالزيادة؛ إذ ليس في قدرة البشر

---

(١) رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ـ حديث: ٦٨٧٩، ٨/ ١٤٢. وفي مسلم ـ كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ ـ حديث: ٤٤٥٢. وفي ابن حبان ـ ذكر البيان بأن النواهي سبيلها الحتم حديث: ٢٠. عن أبي هريرة. وأخرجه الربيع في المسند، كتاب الحج، باب في فرض الحج، رقم ٣٩٤. عن أنس بن مالك، ٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦. مع اختلاف في اللفظ.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٥٨.

الوقوف على تساوي المشاق، فإذا زادت إحدى المشقتين على الأخرى، علمنا أنهما قد استويتا فيما اشتملت عليه المشقة الدنيا منهما، وكان ثبوت التخفيف والترخيص بسبب الزيادة مثال ذلك:

إن التـأذِّي بالقمـل مبيـح للحلـق في حق الناسـك، فينبغـي أن يعتبر تأذيه بالأمراض بمثل مشـقة القمل، وكذلك سـائر المشـاق المبيحـة للّبس والطيب وغير ذلك من المحظورات»[1].

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، ٢/ ١٢ - ٦٣.

المبحث الثالث

تأصيل قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»

تبث أصل هذه القاعدة بأدلة كثيرة من القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة والإجماع الدال على عدم التكليف بالشاق من الأعمال، ومن عمومات الشريعة النافية للحرج، ومشروعية الرخص، ومن العقل، وكل هذه الأدلة تؤكد أن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، وتبيَّن أن أصل الشريعة مبني على السماحة واليسر دون الإعنات والعسر. وقد استدل الإباضية لهذه القاعدة بأدلة كثيرة من ذلك:

أولاً: من القرآن الكريم:

١ ـ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

قال الراشدي: «أي: في دينه وما يشرعه لكم»[١]. وقال الوارجلاني: «وأن أهل التفسير نظروا إلى أنفاس الشريعة، فرأوها تميل إلى أحد الجانبين، وهو اليسر دون العسر»[٢]. والمعنى أن الله تعالى أراد بكم اليسر، ولم يرد بكم العسر فيما شرعه لكم من الرخص للصيام، واليسر هو عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم، والعسر هو ما يجهد النفس ويضر الجسم.

والجملة وإن كانت واردة في شأن رخصة الصيام، إلا أنها أعمّ من ذلك،

---

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ١٠٥.

(٢) الوارجلاني: جواب الأبدلاني، ص ٢٢٣.

عمـلاً بعموم اللفظ كما تقدم من بيان الراشـدي، وأمـا ما روي عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك من أن اليسر هو الفطر في السفر، والعسر هو الصوم فيه، فهو تفسير محمول على التمثيل بفرد من أفراد العموم[١].

ووجـه الدلالـة فـي الآية بيِّـن، لأن أيَّ تكليف بما فيه حـرج، حينئذ يكون تكذيباً لما أخبر الله تعالى به وهو باطل[٢].

٢ ـ وقولـه تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (النساء: ٢٨). وهذه الآية جاءت مع غيرها في أثر إباحة نكاح الأمة عند عدم طَـوْل الحـرة، ومـن أجـل ذلك ذهـب بعـض العلماء إلـى أن المـراد من التخفيـف هـو: إباحـة نـكاح الإماء عنـد الضـرورة، كما هو المـروي عن مجاهد ومقاتل.

ولكن أغلب العلماء على أن ذلك عام في كل أحكام الشـرع، وفي جميع ما يسـره الشـارع لنا وسـهله[٣]. يقول ابن بركة بعد أن ذكر جملة من الأحكام التـي رخص فيها الشـارع: «وجميع ذلك يؤول إلـى معنى واحد بيِّن، أنَّ الدين قد يسره الله على عباده، ولم يكلفهم ما يعجزون عنه تبارك وتعالى، بل كلفهم ما فـي وسـع إصابتـه والجـروح، وقدّرهم فعله وإضعـاف فعلـه، ولكنه رحيم بخلقه، متفضل على عباده، وقد قال الله ﷻ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (النسـاء: ٢٨). وأضعـف الناس عندي من ضعُف عقله، وسـاء اختيـاره لنفسـه، وتعاطـى ما لا يبلغـه، وإلزامه نفسـه غير ما وضعـه الله عليه، وأسقط عنه فعله، واحتاج إلى تحديد توبة، لتقدمه بين يدي ربّه في ما لم يأذن لـه به...»[٤] ولا شـك أن قوله تعالـى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ (النسـاء: ٢٨).

---

(١) القاسمي: محاسن التأويل، ٣/ ٤٢٧. ـ وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ٢/ ٤٢.

(٢) الباحسين يعقوب: قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص٢١٣.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/ ٣٨٧. ـ الرازي فخر الدّين: مفاتيح الغيب، ٣/ ٢٠٣.

(٤) ابن بركة البهلوي: كتاب التعارف، ص ٤٠ ـ ٤١.

يعزز ذلك ويقوِّيه، فإخباره تعالى بضعف الإنسان، يشعر بعدم احتماله التكاليف الشاقة بوصف عام لا في خصوص أفراد معينة.

ووجه الدلالة في الآية على رفع الحرج واضح؛ لأن التكليف بما فيه الحرج يناقض إرادة التخفيف، ويكذب خبر الباري ﷻ، فيكون باطلاً[(١)].

٣ ـ ولِرأفة الله بعباده ورحمته عليهم وحرصه عليهم أنزل الله تعالى قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨). فسّر الوارجلاني معاني هذه الآية مبيناً صفات الرحمة في سيرة النبي الكريم[(٢)]. كما قرر ابن جعفر: «أن العالِم العالمَ الذي يرخص للعباد في معصية الله، ولا يؤيسهم من رحمة الله»[(٣)].

٤ ـ ووردت آيات عديدة صرحت بنفي الحرج عن الأمة بلغت إحدى عشرة آية[(٤)]، سواء كانت عامة أو كانت بعد ذكر نوع من التكليف، أي بنفي ذلك عن قضايا جزئية، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، أي: ضيّق بأن سهّلَه عند الضرورات كالقصر والتيمم، وأكل الميتة، والفطر للمريض والمسافر[(٥)].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أن الله نفى الحرج عن الدين، وجاء به نكرة في سياق النفي، فتكون عامة، وقد أكد ذلك العموم بمن الزائدة التي تكسبه

(١) الباحسين يعقوب: المرجع نفسه، ص ٢١٤.

(٢) الوارجلاني: جواب الأبدلاني، ص ٢٢٣.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٤٠.

(٤) وردت هذه الآيات في سورة النساء آية: ٦٥، والمائدة: آية: ٦، والأنعام آية: ١٢٥، والأعراف آية: ٢، والتوبة آية: ٩١، والحج آية: ٧٨، والنور آية: ٦١، والأحزاب آية: ٣٧ و٣٨ و٥٠، والفتح آية: ١٧.

(٥) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٠٥. وينظر: جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ص ٤٥٠ تصرف.

قـوّة، وجاء بذلك علـى وجه الأخبار، فيكون أيُّ تكليف حرجي مناقضاً لذلك ومكذباً لأخبار الله ﷻ، وذلك باطل[١].

ويقول الشـوكاني في تفسـيره بعد أن ذكر أقوال العلماء في تفسـير الحرج الذي رفعه الله عنا: «والظاهر أن الآية أعم من هذا كله، فقد حطَّ سبحانه ما فيه مشـقةَ مـن التكاليف على عباده إما بإسـقاطها من الأصل، وعـدم التكليف بها كمـا كلَّـف به غيرهم أو بالتخفيف، وتجويز العدول إلى بدل لا مشـقة فيه، أو بمشـروعية التخلـص عن الذنب بالوجه الذي شـرعه الله، ومـا أنفع هذه الآية وأجل موقعها وأعظم فائدتها...»[٢].

٥ ـ واستدل الوارجلاني لهذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقـرة: ٢٨٦). فهـذه الآيـة تفيـد النفـي للتكليـف بمـا ليس في الوسـع، والوسـع ما يسع الإنسـان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه، والمعنى أن الله تعالى لا يكلف الإنسان إلا ما هو في حدود طاقته وفي ميسوره، لا ما يبلغ مدى الطاقة والمجهود.

وقيل: إن المراد تكليفهم بما يسـهل عليهم من الأمور المقدور عليها مما هي دون طاقته[٣].

ووجـه الدلالة فيهـا: أنها إخبار عن عدل الله تعالـى ورحمته، فكل ما جاء مخالفاً لذلك يكون تكذيباً له ﷻ وهو باطل.

---

(١) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ٥١.

(٢) الشوكاني محمد بن علي: فتح القدير، تصحيح سمير خالد رجب، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ٣/ ٥٠٤.

(٣) الزمخشـري: الكشـاف، ١/ ٢٥٤. ـ القرطبـي أبو عبـدالله، الجامـع لأحـكام القـرآن، ٣/ ٤٢٩. ـ رشيد رضا، تفسير المنار، ٣/ ١٤٥.

وقال ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ): «كل فرض كلفه الله تعالى الإنسان، فإن قدر عليه لزمه، وإن عجز عن جميعه سقط عنه، وإن قوي على بعضه وعجز عن بعضه سقط عنه ما عجز عنه، ولزمه ما قدر عليه، سواء أقله أو أكثره، برهان ذلك قول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). وقول رسول ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[(١)]»[(٢)].

٦ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧). والإصر في الآية الكريمة: هو العهد كما ذكر ذلك ابن جرير الطبري في تفسيره، ومعنى الكلام: أن الله ﷻ امتن على أمة الإسلام، بأن أرسل إليهم هذا النبي الأُمِّي، والذي من خصائصه ﷺ وضع العهد الذي كان الله قد أخذه على بني إسرائيل، من إقامة التوراة، والعمل بما فيها من الأعمال الشديدة، كقطع الجلد من البول، وتحريم الغنائم، وقتل النفس لقبول التوبة، كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٥٤). فكانت توبتهم بقتل أنفسهم، وقد نسخ الله ﷻ هذه الشدة بشريعته السمحاء، فجعل فيها التوبة بالإقلاع عن الذنب، والندم والاستغفار، والعزم على عدم العودة[(٣)].

---

(١) ما أورده جزء من حديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ ونص البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالكم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**». ينظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر، كتاب الاعتصام باب الإقتداء بسنن رسول الله، ٣/ ٢٥١ وصحيح مسلم بشرح النووي باب فرض الحج مرة في العمر، ٩/ ١٠١ مع اختلاف في اللفظ.

(٢) ابن حزم: المحلى، ١/ ٦٨، ٦٩.

(٣) الطبري ابن جرير: جامع البيان، ٩/ ٨٥. ـ السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٢٨.

٧ ـ ومما يفيد النفي في مناسبات جزئية قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٣٣).

فهذه الآية الكريمة وردت بشأن إرضاع الوالدات أولادهن، وإنفاق الأزواج أصحاب الأولاد عليهن، كلٌّ بما هو في طاقته وقدرته على وجه الاتساع، فلا يلحق الضرر بأي منهما، قال الطبري (ت: ٣١٠هـ): «لا يوجب الله على الرجال من نفقة من أرضع أولادهم من نسائهم البائنات منهم، إلا ما أطاقوه ووجدوا إليه السبيل»[(١)].

٨ ـ ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (الأنعام: ١٥٢).

وهذه الآية الكريمة جاءت كذلك بشأن ما يمكن أن يصيب الإنسان من حرج، بعدم قدرته على الامتثال في ضبط الموازين والمكاييل، وما شابهها من الأمور بدقة، فبينت أن ذلك إنما يكون بما في وسع المكلف وقدرته، على أن المنفي في هذه الآيات وأمثالها، وإن كان وارداً في مناسبات جزئية، لا يمنع من أن يراد به العموم، وتعتبر هذه الجزئيات تأكيداً لمضمون الآيات السابقة العامة[(٢)].

(١) الطبري: المصدر نفسه، ٥/ ٤٥.

(٢) رشيد رضا، تفسير المنار، ٨/ ١٩٠.

ثانياً: من السُّنَّة النبوية:

أما الأدلة من السُّنَّة النبوية الدالة على هذه القاعدة فهي كما يلي:

١ ـ عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[(١)]، والحنفية هي: المائلة عن الباطل إلى الحق، وأطلقت على ملّة إبراهيم عليه السلام، والسمحة السهلة[(٢)]. قال الشاطبي: «وسمي أي الدِّين بالحنفية لما فيها من التيسير والتسهيل»[(٣)].

وجه الدلالة في الحديث: أنه لو ثبت وجود المشقة في الشرع لم تكن الشريعة حنفية سمحة؛ بل كانت حرجِية عَسِرة، وهذا باطل، لتكذيب خبر الرسول ﷺ، فبطل ما أدى إليه وثبت أن لا حرج ولا مشقة في الشرع[(٤)].

٢ ـ وما رواه الطبراني عن ابن عباس مرفوعاً: «**أن الله شرع الدين فجعله سهلاً سمحاً ولم يجعله ضيقاً**»[(٥)]، وهذا إخبار ووصف للدين بأنه على هذه الكيفية، وهي كيفية معارضة للحرج والمشقة ولا يجتمع النقيضان، فلا حرج ولا مشقة في الدين.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده عن طريق جابر بن عبد الله، وعن طريق أبي أمامة والديلمي، وفي مسند الفردوس عن عائشة رضي الله عنها كما أخرج أحمد في مسنده (رقم ٢/ ٢١١٢) والطبراني في معجم الكبير (رقم ١١٥٧٢) والبزار وغيرهما عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سُئل: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «**الحنفية السمحة**» وللبزار وجه آخر في إخراجه بلفظ (أي الإسلام) كما رواه الطبراني في الأوسط (رقم: ٣٧٥١) من حديث أبي هريرة باللفظ المذكور في المتن. ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٤، ورواه الخطيب عن جابر بزيادة «**من خالف سُنَّتي فليس مني**» ينظر: ذلك وطرقه أيضاً في الكشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، ١/ ٢٥١.

(٢) ابن حجر: فتح الباري، ١/ ٧٨.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ١/ ٢٣٢.

(٤) الباحسين: قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص ٢١٧.

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير، باب العين، أحاديث عبد الله بن العباس، رقم ١١٥٣٢، وأبو يعلى في مسنده، أول مسند ابن عباس، رقم ٢٤٥٨، ٤/ ٣٤٣، عن ابن عباس. قال الهيثمي: «فيه حسين بن قيس الملقب بحنش وهو متروك الحديث». مجمع الزوائد، ١/ ٤١٧.

٣ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروْحة وشيء من الدلجة**»[(١)].[(٢)].

قال الراشدي في «جواهره» مبيناً معنى الحديث: «أي: دين الإسلام يسر بالنسبة إلى غيره، وفي العبارة مبالغة؛ لجعله الدين نفس اليسر، والمشادّة: المبالغة، ولن يقاوم الدين أحد، ويكلف نفسه من القربات فوق طاقته إلا غلبه، وانقطع عن العمل كله أو جلّه، ووقف دون المقصد «**إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[(٣)]. فقد شبه العامل بالمسافر؛ لأنه يسير إلى الله في طريق العمل، فيأخذ بالعَزْمة في موضعها، وبالرخصة في موضعها...»[(٤)].

---

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري رواه في الجامع الصحيح، كتاب الأيمان باب الدين يسر رقم ٣٩. وأخرجه النسائي في السنن الصغرى ـ كتاب الإيمان وشرائعه الدين يسر ـ حديث: ٤٩٧٢ وهو صحيح. رواه ابن حبان في صحيحه ـ كتاب البر والإحسان باب ما جاء في الطاعات وثوابها ـ ذكر الأمر بالغدو والرواح والدلجة في الطاعات عند المقاربة فيها حديث: ٣٥٢. بزيادة «إن هذا»

(٢) (سددوا) الزموا السداد وهو الصواب من غير إفراط ولا تفريط. (قاربوا) إن لم تستطيعوا الأخذ بالأكمل، فاعملوا بما يقترب منه. (أبشروا) بالثواب على العمل الدائم وإن قلّ، ينظر: فتح الباري ١/ ٧٨.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى عن جابر بن عبدالله، ٣/ ٢٧ ـ ٢٨، حديث: ٤٧٤٢. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١ (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م) كتاب الصلاة باب القصد في العبادة والجهد والمداومة، ـ وفي كتاب الصلاة جماع أبواب صلاة التطوع ـ باب القصد في العبادة حديث: ٤٤٠٤. ونص الحديث في السنن كالآتي: عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**». وهو حسن. وأخرجه أحمد بن حنبل المسند ـ ومن مسند بني هاشم مسند أنس بن مالك رضي الله عنه حديث: ١٢٨٢٣. وهو حسن.

(٤) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

وقال ابن حجر: «ويسمى الدين يسراً مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله؛ لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة الأمة بالإقلاع والعزم والندم»[١].

ـ **وجه الاستدلال بالحديث**: أن النبي ﷺ أخبر أن دين الله يسر، فكل ما جاء فيه حرج يكون مكذباً لذلك الإخبار، وذلك باطل، فثبت أن لا حرج في الشرع، وما جاء في تتمة الحديث بيان لأرْوَح الأوقات في السَّيْر.

قال ابن حجر: «ويبدو أن النبي ﷺ خاطب بذلك مسافراً، ونبَّهه إلى أوقات النشاط التي يستطيع فيها المسافر أن يواصل سيره وأن ينقطع»[٢] وأَمْرُ النبي ﷺ بذلك على أنّ دين الله يسر، مثلٌ تطبيقي له كما هو واضح.

٤ ـ وبمعنى هذا الحديث قوله ﷺ: «**إن خير دينكم أيسره إن خير دينكم أيسره**»[٣].

٥ ـ وروي عن الشعبي أنه قال: «إذا اختلف عليك أمران فانظر أيسرهما فإنه أقرب إلى الحق، إن الله أراد بهذه الأمة اليسر، ولم يرد بهم العسر»[٤].

ـ **وجه الدلالة في هذا الحديث** كالذي ورد في الحديث السابق من حيث إنه خبر، فيلزم تكذيبه بتشريع الحرج والمشقة.

٦ ـ حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين

(١) ابن حجر: فتح الباري، ١/ ٩٣، ٩٤، حديث رقم ٣٩٠ من كتاب الإيمان.

(٢) ابن حجر: فتح الباري ١/ ٧٩.

(٣) رواه أحمد مسند أحمد بن حنبل ـ أول مسند الكوفيين حديث محجن بن الأدرع ـ حديث: ١٨٦٠٨ بسند صحيح. وأخرجه الحافظ ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية ـ كتاب الإيمان والتوحيد باب الدين يسر ـ حديث: ٢٩٦٨. مسند أحمد بن حنبل ـ أول مسند الكوفيين حديث محجن بن الأدرع ـ حديث: ١٨٦٠٨.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ـ سورة البقرة قوله: يريد الله بكم اليسر ـ حديث: ١٦٨٠ الجامع للحديث النبوي.

أمرَيْـن أحدهما أيسـر مـن الآخر، إلا اختار أيسـرهما، فإن كان إثمـاً كان أبعد الناس منه»[(١)].

ـ **وجـه الاسـتدلال بالحديث**: بيَّن الرسـول ﷺ فيه سـماحة دين الله ﷻ، وأنه كان من هدْيِ النبي ﷺ أن يختار الأيسر ما لم يكن إثماً، فلم تكن المشقة علـى النفـس شـيئاً مطلوبـاً ومقصـوداً، كمـا هـو حـال الرهبانيـة فـي اليهودية والنصرانيـة، وحـال تأثـر وتشـبه بهم مـن المسـلمين؛ إذ يعمدون إلـى تعذيب أنفسـهم بحرمانهما مما أحل الله لهم من الطيبات من الرزق، بدعوى أن ذلك أحب إلى الله ﷻ، ولكن الصحيح أن خير الهدي هدي نبينا محمد ﷺ[(٢)].

ـ **ومن الأحاديث التي اعتمدها الإباضية في تأصيل هذه القاعدة أيضاً**:

٧ ـ ما اسـتدل به الشـماخي على جواز التيمم للعذر، إذا لم يجد المصلي الماء، أو لا يقدر على اسـتعماله للمرض، اعتماداً على ما روي من طريق ابن عبـاس رضي الله عنه قال: «خـرج عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسـل وهو أمير الجيـش، فأجنب وخاف من شـدة الماء فتيمم، فلمـا قدم على النبي ﷺ أخبره أصحابه بما فعل فقال عليه السلام: يا عمرو ولمَ فعلت ذلك، ومن أين علمته؟ فقال لـه: يا رسـول الله ﷺ وجدت الله يقـول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩). فضحك النبي ﷺ ولم يرد عليه شيئاً»[(٣)] [(٤)].

---

(١) متفـق عليـه واللفـظ لمسـلم، أخرجـه مسـلم فـي (ك) الفضائـل، بـاب مباعدتـه ﷺ للآثـام واختيـاره من المباح أسـهله... (٤/ ١٨١٣)، وأخرجه البخاري فـي (ك) المناقب، باب صفة النبـي ﷺ (٦/ ٥٦٦) مـع الفتح وفي (ك) الأدب، باب قول النبي ﷺ: «**يسِّـروا ولا تعسِّـروا**» وكان يحـب التخفيـف والتسـري على الناس (١٠/ ٥٢٥) مع الفتح وفـي (ك) الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، (١٢/ ٨٦) مع الفتح.

(٢) علوان إسماعيل بن حسن، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم ٣٣٤، وأحمد في مسـنده، مسند الشاميين، حديث عمرو بن العاص، رقم ١٧٨٤٥، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٦٢٩، عن عمرو بن العاص، الزيلعي: «الحاصل أن الحديث حسن أو صحيح». نصب الراية، ١/ ١٣٩.

(٤) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

هـذا ولـم يقف الأمـر عند هذا الحد، بـل إن النبي ﷺ كثيـراً ما كان يترك الأمر مخافة أن يكون فيه مشـقة على أمتـه، وكثيراً ما كان ﷺ يأمر بالتخفيف، وينهى الناس عن الغلو والتشدد.

فمن الأحاديث الجلية في هذا المعنى:

٨ ـ ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: كان رسـول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاماً ورجُلاً قد ظُلل عليه، فقال: «**ما هذا**»؟ فقالوا صائم، قال: «**ليس من البِرِّ الصوم في السفر**»[(١)].

قال القطب أطفيش في بيان مدلول الحديث: «أنه ليس من البر الصوم إذا كان تلحقه المضرة أو الشدة، أي ليس إحساناً مطلقاً بل إحسان إذا كان لا يشتد عليه»[(٢)]

وفـي روايـة أخـرى أن النبـي ﷺ قـال: «**وعليكـم برخصة الله التـي رخَّص لكم**»[(٣)]. قال ابن دقيق العيد في شرح هذا الحديث: «... وقوله: «**عليكم برخصة الله التي رخص لكم**» دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق»[(٤)].

٩ ـ وكذلـك قولـه ﷺ: «**لـولا أن أشـق على المؤمنين** ـ وفـي رواية: على أمتـي ـ **لأمرتهـم بالسـواك عند كل صلاة**»[(٥)]. قال الشـاه ولـي الله الدهلوي في

---

(١) متفـق عليـه، رواه البخـاري، كتاب الصوم، باب قـول النبي...، رقم ١٨٤٤، ومسـلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والإفطار في شهر رمضان للمسافر، رقم ١١١٥، عن جابر. ورواه أبو داود في السنن ـ كتاب الصوم باب اختيار الفطر ـ حديث: ٢٠٦٨.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٦.

(٣) مسـلم: كتاب الصيام، باب جواز الصوم والإفطار في شـهر رمضان للمسـافر، رقم ١١١٥ ، عن جابر. وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه ـ كتاب الصيام جماع أبواب الصوم في السـفر ـ بـاب ذكر البيان أن الفطر في السـفر رخصة لا حتمـاً حديث: ١٨٨٧. وأخرجه ابن حبان في صحيحـه ـ كتاب البر والإحسـان باب ما جـاء في الطاعات وثوابها ـ ذكـر الإخبار بأن على المرء قبول رخصة الله له في طاعته، حديث: ٣٥٦. وهو صحيح.

(٤) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ٢/ ٢٢٥. ط المطابع المنيرية بمصر.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي، ٣/ ١٤٣. سبق تخريجه.

شرح هذا الحديث: «معناه لولا خوف الحرج لجعلت السواك شرطاً للصلاة كالوضوء، وقد ورد بهذا الأسلوب أحاديث كثيرة جدّاً، وكلها دلائل واضحة على أن لاجتهاد النبي ﷺ مدخلاً في الحدود الشرعية، وأنها منوطة بالمقاصد، وأن رفع الحرج من الأصول التي بنيت عليها الشرائع»[١].

١٠ ـ ومن الأحاديث التي استدل بها الإباضية على هذه القاعدة، ما ذكره ابن بركة في «جامعه» في مسألة تخفيف الإمام في الصلاة، مراعاة لظروف وأحوال المأمومين، فيقول: «والمستحب للإمام أن يخفف بأصحابه إذا صلى بهم، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا صلّى أحدكم فليخفف، فإن فيكم الضعيف وذا الحاجة، وإذا صلّى وحده فليطل ما شاء**»[٢]»[٣].

- وفي السياق نفسه استدل ابن بركة بحديث يدل على مراعاة الإمام للأحوال الطارئة، فيقول: «وجائز للإمام أيضاً أن يخفف عند أمر يحدث، لما روي عنه ﷺ أنه قال: «إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطيل فيها فأسمع بكاء الصبي فأوجز مخافة أن أشق على أمه»[٤]»[٥].
- والناظر في هذه الأحاديث يجدها قد انتظمت ثلاثة جوانب على اختلاف موضوعاتها والمناسبات التي وردت فيها:

أ ـ فبعضها يتناول يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عن العباد.

---

(١) الدهلوي ولي الله، حجة الله البالغة، ١/ ١٨٢، دار الجيل، القاهرة.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء، رقم ٦٧١، ومسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم ٤٦٧، أبي هريرة.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٠٩.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، رقم ٦٧٥، عن أبي قتادة الأنصاري. سنن أبي داود ـ كتاب الصلاة أبواب تفريع استفتاح الصلاة ـ باب تخفيف الصلاة للأمر يحدث حديث: ٦٧٧. وهو صحيح.

(٥) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٥١٠.

ب ـ وقسم منها يتعرض لأوامر النبي ﷺ بالتخفيف ونهي الناس عن التعمق والتشديد.

ج ـ وباقيها في بيان ما ترك النبي ﷺ من بعض القرب خشية المشقة على أمته وكلها في مجموعها متحدة في معناها ومغزاها وتجلى فيها القصد إلى وضع الحرج عن الأمة[١].

والحاصل:

أن هذه الأحاديث بمجموعها تبيِّن سماحة دين الله ﷻ، الذي أنزله على خاتم أنبيائه ورسله عليهم السلام، وأن دين الله يسر، وأن مِن هَدْي رسولنا ﷺ التيسير والتبشير ورفع الحرج عن الأمة، وهذا أدعى لقبول الناس دعوة الله ﷻ، وأنه ﷺ كان يختار الأيسر من الأمور ما لم يكن إثماً، وليس ديننا دين رهبانية كما هو حال من قَبْلنا من الأمم.

ثالثاً: مشروعية الرخص:

ومن الأدلة على هذه القاعدة ما ثبت من مشروعية الرخص، وهذا أمر مقطوع به، ومما عُلم من دين الأمة بالضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، وجميع رخص الشرع وتخفيفاته مما يتخرج على هذه القاعدة، وهذا نمط يدلّ قطعاً على التزام مبدأ السماحة، واليسر في المطالبة بالأحكام الشرعية، وكذلك ما جاء في النهي عن التعمق والتكلُّف والغلو في الدين، وعن كل ما يسبب الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثمَّ ترخص ولا تخفيف[٢].

---

(١) الندوي علي: القواعد الفقهية، ص ٢٧٠.

(٢) البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، ص ٢٢٠. ـ السدلان، القواعد الفقهية الكبرى، ص ٢٢٨.

وقـد أكد الراشـدي في «جواهره» هذه الحقيقة فذكـر الحديث الذي ينص على مشروعية الرخص الثابتة، لما روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«إني لأكون في الصلاة فأسـمع صوت الصبي يبكي فأَتجوَّز في صلاتي مخافة أن أشق على أمه»**[١].

وذكر الشـماخي ما يفيد اعتماد الإباضية في فروعهم على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير والتخفيف»، وهذا لتأصيل القاعدة، فقال في معرض حديثه عن الأسـباب المبيحة للتيمم: «وليس للمكلف أن يحمل نفسـه على حالة مخوفة، ولا يعرضها لخطة متلفة، وقد يسر الله على عباده تخفيفاً، وكان بهم ولله الحمد لطيفاً»[٢].

رابعاً: من الإجماع:

ومما يدل على بناء الشـريعة الغراء على التيسـير والتخفيف ودفع المشـقة عن العباد، استقرار آراء علماء المسلمين منذ عهد الصحابة إلى يوم الناس هذا علـى الحقيقـة، دون أن يوجد مخالف لذلك، ولئن كان هناك خلاف فهو عائد إلى مصدر نفي الحرج والمشقة، فهل هو العقل أو الشرع؟

ذكر صاحب «مسـلم الثبوت وشـرحه» أنه لا حرج في الشـرع، عقلاً كما عند المعتزلة، أو شرعاً كما عندنا[٣]، وقد أكد الشاطبي أن الإجماع على عدم وقوع التكليف بالشاق واقع وحاصل، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعاً لحصل في الشـريعة التناقـض والاختلاف، وذلك منفي عنها، فإنـه إذا فـرض وضع الشـريعة على قصد الإعنات والمشـقة، وقـد ثبت أنها

(١) أخرجـه ابـن أبي شـيبة فـي المصنف ـ كتـاب الصلاة مـن كان يخفف الصلاة لبـكاء الصبي يسمعه ـ حديث: ٤٦١٦. تقدم تخريجه برواية أبي قتادة بلفظ (فأوجز كراهية).

(٢) الشماخي: مرجع سابق، ١/ ٢٧٦.

(٣) الأنصاري: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت، ١/ ١٦٨.

موضوعة على قصد الرفق والتيسير، كان الجمع بينها تناقضاً واختلافاً، وهي منـزهة عن ذلك[١].

ومهما يكن من أمر فإن واقع الشريعة بحسب الاستقراء، هو أنها راعت جانـب المكلفيـن، وخففـت عنهـم عند وجـود الأعـذار، كمـا أن الأحكام أساسـاً، أي: حتى في العزائم، لا تتضمن أي مشـقة مجاوزة للمعتاد، ويعزز ذلـك إلى جانـب ما ذكرناه من أحاديث الرسـول ﷺ وسـيرته فـي التبليغ، ومنهـج الصحابة والتابعين المؤكد لدليل الإجمـاع، المتحقق بالإنكار على ما يُتشدَّد، أو يُبالَغ في العبادة، والإنكار يدل على مخالفة ما أنكر لما استقر في ضمير الأمة من ابتناء هذه الشريعة على التيسير ودفع المشقة، وسنكتفي بإيـراد أمثلـة محدودة مـن تصرفات الصحابـة والتابعين الكثيـرة الدالة على ذلك، ومن هذه الأمثلة:

١ ـ مـا روي عـن عمر بـن الخطـاب رضي الله عنه حينما سـأل رجـل كان معه صاحب حوض وقال له: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بـن الخطـاب رضي الله عنه : «يـا صاحب الحـوض لا تخبرنا، فإنا نرد السـباع وترد علينا»[٢].

وفـي روايـة: إنه كان مع عمرو بن العاص فسـقط عليهما ماء من الميزاب فسـأل عمرو بن العاص صاحب الميزاب، ولكـن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «يا صاحب الميزاب لا تخبرنا»[٣].

---

(١) الشاطبي الموافقات، ٢/ ٨٢.

(٢) رواه مالـك فـي الموطـأ، كتـاب الطهارة، بـاب الطهور للوضـوء، رقـم ٤٣، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب سـؤر سـائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، رقم ١١١٤، عـن أبي سـلمة. ينظر: الشـاطبي، المصدر نفسـه، ٤/ ٣٢٠. ـ ابن العربـي، أحكام القرآن، ٣/ ١٤١١. ـ ابن القيم: إغاثة اللهفان، ١/ ١٧٤.

(٣) ابن القيم: إغاثة اللهفان، نفسه.

ـ ووجه دلالة هذين النصين على ما نحن فيه أمور:

الأمر الأول: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفض مبدأ السؤال ذاته؛ لأن مطالبته الرجل بعدم الإجابة دليل على أنه لم يصوّب توجيه السؤال لصاحب الميزاب أو الحوض، وامتثالاً لأوامر الله تعالى ورسوله ﷺ بالامتناع عن الأسئلة والتعمق المؤدي إلى التشدّد، هذا يعني أنه يأخذ بالعفو في أمثال هذه المواضع.

والأمر الثاني: أن عمر علل طلبه لصاحب الحوض بقوله: «إنا نرد السباع وترد علينا» وهذا يشير إلى أن هذا من مواضع الضرورة أو ما تعم به البلوى، وإن تعليل عمر بذلك يعني إيمانه بأن أمثال هذه المواضع تقتضي تخفيفاً وتيسيراً لما يترتب فيها من الحرج والمشقة، وهذا مبدأ عام يمكن أن يستخلص من هذه الرواية، ولم يرد عن الصحابة ما يفيد مخالفتهم لمثل هذا التوجه مما يدل على أن هذا المعنى مما اتفق عليه سلف هذه الأمة[١].

٢ ـ ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «لا تبغضوا الله إلى عباده، يطوّل أحدكم في صلاته حتى يشق على من خلفه»[٢]. وهذا القول من عمر رضي الله عنه ورد فيه الكثير من أقوال الرسول ﷺ، ووجه الدلالة فيه أنّ عمر رضي الله عنه نهى عن تبغيض الله إلى عباده، وبيَّن وجه ذلك التبغيض أنه في إحداث المشقة على المصلين بسبب تطويل الصلاة. وإذا كان هذا شأنه في الصلاة التي هي من أركان الدين فلأن يكون ذلك هو منهجه في الأمور الأخرى أوْلى.

ونقل الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) عن ابن عبد البر[٣](ت: ٤٦٣هـ) أن

---

(١) الباحسين: قاعدة المشقة تجلب التيسير، ص٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الحديث بالكراريس، في الحديث للناس والإقبال عليهم، رقم ٢٦٥١٧، والبيهقي في الشعب، السابع والخمسون في حسن الخلق، فصل في التواضع، رقم ٨١٣٩، عن عبيد الله بن عدي. ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ٣/ ١٣٧.

(٣) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: (٣٦٨ - ٤٦٣هـ/ ٩٧٨ - ١٠٧١م) من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة. يقال له حافظ المغرب. ولد =

التخفيف لكل إمام أمر مجمع عليه، وذكر أنه لا يعلم خلافاً بين أهل العلم في استحباب التخفيف لكل من أَمَّ قوماً[1].

خامساً: من المعقول:

وأما الأدلة العقلية على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» أي نفي الحرج والمشقة عن الشريعة، وترتيب التيسير والتخفيف عند احتمال وقوعه، فإن ذلك من وجوه:

١ ـ فلو كان التكليف بالمشقة واقعاً لحصل في الشريعة الإسلامية تناقض واضح واختلاف بيّن، وذلك منفي عنها، فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة فإن ذلك يناقض نصوصها التي تدل على الرفق والتيسير.

٢ ـ لو كان دفع المشقة غير مقصود للشارع لما كان في الشرع ترخيص ولا تخفيف للأعذار، لكن التالي باطل لثبوت الرخص الشرعية للأعذار في كثير من الأحكام، مما يترتب عليه بطلان ما استلزم ذلك.

٣ ـ ولو لم يكن دفع المشقة مقصوداً للشارع للزم التناقض في أحكام الشارع عند إثبات الرخص، وهو ما يستحيل على الشارع عقلاً.

٤ ـ ولو لم يكن الحرج منفيّاً لكان ثابتاً، لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه فصدق نقيضه، وهو أن الحرج منفي عن الشرع وهو المطلوب، بيان

= بقرطبة. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. وولي قضاء لشبونة وشنترين. وتوفي بشاطبة. من كتبه: «الدرر في اختصار المغازي والسير» و«الاستيعاب» مجلدان، في تراجم الصحابة، و«جامع بيان العلم وفضله» و«المدخل» في القراءات، و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» و «الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار» و«الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف» و«الكافي» في الفقه.

(١) الشوكاني: نفسه.

الملازمة أن الأمر فيما معنا لا يخرج عن حالتي النفي والإثبات، إذ لا واسطة بينهما فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر لا محالة، وأما بطلان التالي فدليله الاستقراء التام لأحكام الشريعة وإجماع العلماء على أن ليس في أحكام الشريعة ما فيه حرج، إلا ما كان مدفوعاً به حرج أعظم وهو على التحقيق ليس حرجاً[١].

- وكذلك ما جاء في النهي عن التعمق والتكلف والغلو في الدين، والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف، لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف[٢].

(١) الشاطبي: مرجع سابق، ٢/ ١٢٢. ـ د عمر عبد الله كامل، مرجع سابق، ص ٢٤٢. ـ وينظر: يعقوب الباحسين، مرجع سابق، ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) يراجع: المصادر السابقة في هامش ١٧ (٢). وينظر: كذلك إسماعيل علوان، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

المبحث الرابع

أسباب التيسير والتخفيف

وهي عبارة عن الظروف والحالات التي يكون بوجودها التيسير والتسهيل والتخفيف، وقد ذكر الفقهاء والأصوليون أهم أسباب وحالات التيسير والتخفيف التي هي مظنة المشقة، وحصروها في ثمان وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والخطأ، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والنقص الطبيعي، وتفصيل هذه الأسباب كما يلي:

المطلب الأول
من أسباب التيسير: السفر

أولاً: معنى السفر:

ـ **السفر في اللغة**: قطع المسافة مطلقاً، وأصل مادة (السفر): الكشف والإظهار فيقال: سفرت المرأة عن وجهها إذا أظهرته، وقيل: في تسمية السفر بهذا الاسم؛ لأنه سفر عن وجوده المسافرين وأخلاقهم، ويظهر ما كان خافياً فيها[(١)].

ـ **والسفر في الاصطلاح**: أن يخرج المكلف من وطنه قاصداً أن يتعدى الفرسخين[(٢)]. وقيل: هو الانتقال من موضع الإقامة مع ربط القصد بقصد معلوم[(٣)].

ولما كان السفر يغلب معه وقوع المشقة، جعله الشارع سبباً من أسباب التيسير والتخفيف، بمجرد حدوثه دون انتظار المشقة[(٤)]، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (النساء: ١٠١). وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤)

ثانياً: شروط السفر:

ويشترط الفقهاء في السفر الذي تترتب عليه أحكام التيسير عدة شروط، وهي:

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٢/ ١٥٤. ـ الفيومي، المصباح المنير، ص٢٧٨.

(٢) الفرسخ: الواحد يساوي ثلاثة أميال والميل الواحد يساوي ١٨٤٨ متر وعلى هذا يكون الفرسان ستة أميال يساوي ١١٠٨٨ متر أي ما يساوي ١٢ كم تقريباً. ينظر: ابن الرفعة، الإيضاح والبيان في معرفة المكيال والميزان، ص٣٧.

(٣) الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، ٢/ ٢٦٠.

(٤) البزدوي: كشف الأسرار ٤/ ٦١٥.

الأول: أن تكون مسافته معقولة شرعاً، وقد جعل الإباضية حد السفر يبدأ بالفرسخين خلافاً للجمهور[١]. وقُدِّرت باثني عشر كيلومتر تقريباً، واعتبر الفقهاء من قطع تلك المسافة أو أكثرها مسافراً، ورتبوا على ذلك السفر رخصاً كثيرة.

قال الجيطالي: «اختلف العلماء في المسافة التي يجوز فيها القصر، فذهب أصحابنا (الإباضية) وبعض أهل العراق (الحنفية) وأهل الظاهر إلى أنها فرسخان، وهما في التقدير ستة أميال، وذلك مروي عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ خرج بأصحابه إلى ذي الحليفة فصلى بهم ركعتين، ثم رجع فسئل عن ذلك فقال: «**أردت أن أعلمكم حد السفر، أو قال صلاة السفر**»[٢]، وبه قال علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وأبو عبيدة مسلم، وجابر بن زيد وغيرهم من أصحابنا بلا خلاف أجده بينهم...»[٣].

---

(١) السفر عند غير الإباضية على نوعين: أ ـ سفر طويل: وهو الخروج من الموطن على قصد المسير وأدناه ما يقطع عادة في مرحلتين وهي المسافة المعبر عنها بمسافة القصر وتقدر بعشرين ساعة وثلث أو بمسافة (٨٦) كيلو متر في رأي الحنفية أو (٩٦) كيلومتر في رأي الشافعية وقيل: هو الخروج عن بيوت المصر على قصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فما فوق بسير الإبل ومشي الأقدام. الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٥. وعرّف الطويل منه بتعريفات مختلفة تتصل بآراء العلماء في المسافة التي تسوغ بعض التخفيفات فعند مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة أنه خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة أربعة بُرُد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط، وعند الحنفية هو خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل. ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ١/ ١٦٧. ـ ابن العربي، أحكام القرآن، ١/ ٧٨. البُرد: جمع بريد والبريد يقدر بأربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل يساوي ١٨٤٨ متراً وعلى هذا يكون البريد مساوي ٢٢,١٧٩ كم فتكون أربعة البرد ٨٨,٧٠٤ كم. ينظر: الإيضاح والبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة، ص ٣٧. وهوامش المحقق ٣، ٤، ٥ في الصفحة نفسها.

(٢) الحديث متفق عليه، رواه البخاري، أبواب قصر الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم ١٠٣٩، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم ٦٩٠، عن أنس بلفظ: «أن رسول ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعاً وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين». دون لفظ: أردت أن أعلمكم حد السفر.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام ١/ ٢٥٧.

وقال السالمي في «طلعة الشمس»[١]: «وإنما جعلنا الفرسخين أول حد السفر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوماً بأصحابه إلى ذي الحليفة فصلى بهم، ثم رجع فسُئل عن ذلك، فقال: «**أردت أن أعلمكم صلاة السفر**»[٢]».

الثاني: أن يجاوز مكان إقامته، وما يتصل به من أبنية ومزارع، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الإباضية وغيرهم[٣]، عملاً بسُنّة الرسول ﷺ، حيث كان لا يبتدئ القصر في السفر إلا بعد خروجه من المدينة[٤].

الثالث: قصد السفر، وذلك بأن يقصد موضعاً معيّناً، أما إذا هام على وجهه أو تاه في صحراء ولا يدري أين يذهب، فلا يترخص عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة الذي أجاز له الترخص، وهو على تلك الحالة إذا قطع مسافر القصر، والأولى قول الجمهور، عملاً بالقاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها». قال النووي: «ما حُكي عن أبي حنيفة شاذ غريب ضعيف جدّاً»[٥]. فإذا خرج على هذا القصد شرع له التخفيف في العبادات منذ خرج من عمران بلده، لما روي أن رسول الله ﷺ وأصحابه ترخصوا برخص المسافر بعد الخروج من العمران.

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٩. ـ وينظر: الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٥٧. ـ ابن بركة ١/ ٥٧٥.

(٢) سبق تخريجه في الحديث السابق.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٥٧. ـ الكاساني، بدائع الصنائع، ١/ ٢٩٠. ـ ابن جزئ: قوانين الأحكام، ص ٩٣. ـ النووي: المجموع، ٤/ ٢٠٢. ـ ابن قدامة: المغني، ٢/ ٢٥٩.

(٤) ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية، كتاب النوافل، باب قصر الصلاة في السفر، حديث: ٧٧١، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «إن رسول الله ﷺ كان إذا خرج من المدينة فسافر فرسخاً قصر الصلاة» ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة في مسيرة كم يقصر الصلاة ـ حديث: ٧٩٩٦. عن عامر بن شراحيل الشعبي، قال: «كان النبي ﷺ إذا خرج مسافراً قصر الصلاة من ذي الحليفة». باب في مسيرة كم يقصر الصلاة ـ حديث: ٧٩٩٦

(٥) النووي: المجموع، ٤/ ١٩٤.

الرابع: أن يكون السفر سفر طاعة، فلا يرخص للعاصي في الأحكام الشرعية، فمن سافر لأجل معصية فهل يبيح الترخيص؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: جواز الرخصة في السفر مطلقاً:

وهو قول جمهور الإباضية والحنفية[١]. فقد ذهبوا إلى جواز الرخص في السفر مطلقاً سواء كان للطاعة أو المعصية؛ لأن سبب الرخص قائم، والمعصية أمر خارج، ولإطلاق نصوص الرخص، كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤). وقد صرح بذلك ابن بركة بقوله: «وقصر الصلاة في أيّ سفر كان المسافر طائعاً أو عاصياً، إذا كانت الصلاة عليه في جميع أحواله مطيعاً كان أو عاصياً، والوجوب عليه التمام في حال السفر، إذا خرج عاصياً محتاج إلى دليل»[٢].

ويؤكد السالمي هذا الحكم فيرى أنه «لم يُفصّل الدليل بين مسافر ومسافر، وكذلك لم يفرق الدليل بين المسافر العاصي بسفره وبين المسافر الطائع، فيصح عندنا الترخص بالقصر والإفطار لمن خرج باغياً على الإمام، أو معتدياً على الأنام»[٣].

المذهب الثاني: تحريم الانتفاع بالرخص في سفر المعصية:

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية وبعض الإباضية إلى أن سفر المعصية لا يبيح الرخص، لأن في جواز الرخص إعانة على المعصية، والعاصي لا يعان، لأن الرخص لا تناط بالمعصية، ووضعوا لذلك قاعدة

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٥٨.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٧٥ - ٥٧٦.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٩. ـ الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي (ت: ٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ١/ ٢١٥، مطبعة بولاق مصر ١٣١٣هـ.

فقهية: «إن الرخص لا تناط بالمعاصي»، والمراد بالمسافر العاصي بسفره: أن يكون الحافز على السفر نفس المعصية، كقاطع طريق، وناشزة، وعاق، ومسافر عليه دَيْن حال قادر على وفائه من غير غريمة[١]. ونسب السالمي هذا القول إلى الشافعي، حيث ذهب إلى منع الرخص عن المسافر العاصي بسفره، فأوجب عليه الإتمام والصوم، مستدلّاً بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: ١١٥). وأيضاً فإن الترخص نوع من التخفيف، والتخفيف لا يناسب العصيان، وإنما يناسبه التشديد عليه والتضييق.

ورد الإباضية على الجمهور بقولهم: «أما هذه الآية التي استدلوا بها فهي في أكل الميتة مضطرّاً، ومعنى «غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ»، أي: غير باغ في أكله، أي ليس بمتجاوز الحالة التي رخص له الأكل فيها، ولا متعد حد الضرورة في أكله، أي لا يأكل الميتة متشهياً من غير اضطرار، ولا يتعدى الحد الذي يحيي به النفس»[٢].

نقل الجيطالي هذه المسألة في «قواعده» وأشار إلى اختلاف الفقهاء فيها وسببه، فقال: «اختلف الناس في أيّ أنواع السفر الذي تقصر فيه الصلاة، فذهب بعضهم إلى أنه مقصور على السفر المتقرب به، كالحج والجهاد وأشباه ذلك، واحتجوا بأن النبي ﷺ لم يقصر الصلاة قط إلا في سفر متقرب به، فقد روي عنه أنه «كان ﷺ إذا سافر قصر حتى يرجع»[٣].

وذهب آخرون إلى أن القصر إنما هو في السفر المباح دون سفر المعصية، وهو الأليق بأصول أصحابنا، وهو مروي عن مالك والشافعي، وبعضهم

(١) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٤. القرافي: الفروق ٢/ ٣٣. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٥٦.
(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٩ - ٢٧٠.
(٣) رواه أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، حديث ابن عمر، رقم ٥٧٥٠، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صلاة المسافر، رقم ٥٢٧٠، عن ابن عباس بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من بيته مسافراً صلى ركعتين ركعتين حتى يرجع».

أجازوه في كل سفر، مباحاً كان أو معصية، ذكر ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه.

وسبب التنازع: تعارض المعنى المعقول وظاهر اللفظ بين سفر وسفر، ومن اعتبر فعل الرسول ﷺ لم يجز القصر إلا في السفر المتقرب به، كالحج والجهاد كما قدمنا، أما من فرّق بين المباح والمعصية، فعلى جهة التغليظ، والأصل فيه: هل يجوز الرخصة للعصاة أم لا؟»[1].

ويبدو من عبارة الجيطالي أنه يميل إلى رأي الجمهور في جواز الرخص في السفر المباح، أو بقصد الطاعة، وتمنع في سفر المعصية، وهذا ما يفهم من كلامه: «وهو الأليق بأصول أصحابنا»، وبذلك يكون قد خالف جمهور الإباضية وتفرّد بهذا القول، ويشير إلى أن الأخذ بهذا المذهب هو ما ينسجم مع قواعد المذهب، أما القول الآخر فإنه يتعارض مع قواعد الفقه الإباضي، ولذلك اختار الجيطالي مخالفتهم في هذه المسألة.

الرأي المختار:

مما تقدم يمكن القول: إن ما ذهب إليه جمهور الإباضية والحنفية هو الرأي الراجح عندنا؛ لأن السفر أصبح من ضرورات الحياة، فبواسطته يستطيع الإنسان أن يوفر لنفسه مستلزمات العيش الكريم، من جلب الرزق، وطلب العلم، والعلاج، وصلة الأرحام، والتجارة، فلا يمكن أن يمنع من السفر إذا لم يقصد به الطاعة، فقد يتعرض المرء في السفر إلى مشاق وصعوبات وظروف قاهرة، فيضعف أمامها ويسقط في المعصية، فينبغي أن نشجعه على الطاعة، فإن وقع في المعصية نرشده إلى التوبة، ولا يحرم من الرخصة، فلو قصرنا السفر على الطاعة، كالحج والجهاد وطلب العلم والتجارة ونحوها، لَلَحِق بالمسافر مشقة وعنت، فمن التيسير عليه ورفع الحرج عنه أن تباح له رخص السفر، كالقصر والإفطار مطلقاً، ولا يقيّد بالطاعة أو المعصية؛ لأن النصوص

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٥٨.

وردت مطلقة، ولم يرد من الشارع ما يقيّدها، فتبقى على إطلاقها حتى يثبت خلاف ذلك، وقد يؤخذ بالقول الآخر في حالة إصرار العصاة على المعصية، فمن المناسب أن يحرموا من هذه الرخص زجراً لهم، وردعاً لغيرهم والله أعلم.

ثالثاً: من رخص السفر:

١ ـ في التيمم:

جاء في النيل «أبيح التيمم لمريض ومسافر عُدِم ماء بإجماع، والخلف في حاضر عدِمه، هل يتمم إن خاف فَوْت الوقت ويصلي، أو يطلبه وإن فات؟ قولان»[(١)]. وقد حكى الشماخي الإجماع على هذا الحكم فقال: «اتفق العلماء على جواز التيمم للمريض والمسافر الذي عدم الماء، واختلفوا في الحاضر بعدم الماء»[(٢)].

فنجد أن الإباضية اتفقوا على إباحة التيمم للمسافر إن لم يجد الماء، واختلفوا في المقيم إذا فقد الماء، هل يتيمم ويصلي إن خاف فوات الوقت؟ أم يسعى في طلبه وإن خرج وقت الصلاة؟ ففي هذه المسألة قولان، كما أشار صاحب النيل[(٣)]، فإن وجد الماء بعد ذلك اغتسل من الجنابة وتوضأ، ولا يعيد ما مضى من الصلاة[(٤)].

٢ ـ في القصر والجمع بين الصلاة:

ومن التخفيف المشروع للمسافر أيضاً: قصر الصلوات الرباعيات، فيصلِّي الظهر والعصر والعشاء ركعتين ركعتين، وجوّز له الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في أي وقت من وقتهما شاء جمْعَ تقديم أو تأخير، قال

(١) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل وشفاء العليل مع شرح القطب أطفيش، ١/ ٣٧٢.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٠. الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص٧٨.

(٣) الثميني عبدالعزيز: المرجع نفسه. ـ أطفيش أمحمد، ١/ ٣٧٢. ـ الراشدي: جواهر القواعد، ص ١١٠.

(٤) عمروس بن فتح النفوسي: الدينونة الصافية، ص٩٣ ـ ٩٤.

ابن بركة: «وجاز للمسافر أن يجمع بين صلاتين في حال سفره، يضم الأخيرة إلى الأولى فيصلهما في وقت الأولى، والأولى في وقت الآخرة فيصلهما جمعاً فيه، وكذلك في صلاة المغرب والعشاء، لما روى معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: «غزونا مع رسول ﷺ إذا ارتحل وقد زالت الشمس جمع، وإذا ارتحل قبل أن تزول الشمس أخر الظهر وصلاها مع العصر قبل أن يمضي وقت العصر، وكذلك المغرب والعشاء»[(١)].

وقد أشار الشماخي إلى العلة من جواز الجمع في السفر، وهي التخفيف، فقال: «وعلة الجمع في السفر التخفيف من المشقة التي تلحق المسافر»[(٢)]. وأكد ابن بركة أنها رخصة شرعية بقوله: «وكذلك الجمع للمسافر رخصة من الله له لمشقة السفر»[(٣)].

كما صرح عبدالرحمٰن بكلي بهذه العلة، فقد سئل عن حكم الجمع بين الصلاتين في السفر جماعة أو فرادى، فأجاب: «لا يخفى عنك أن السفر مظنة المشقة ولأجل ذلك خفف الله عن عباده فيه ما فيه مشقة رحمة بهم، كتقصير الصلاة، وإفطار رمضان، وجمع الصلاتين، و«المشقة تجلب التيسير»، قال ﷺ: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه**»[(٤)]، وقد ثبت أن

(١) رواه الترمذي، أبواب السفر، باب الجمع بين الصلاتين، رقم ٥٥٣، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، رقم ١٢٠٨، وقال الترمذي: حسن غريب تفرد به قتيبة.

(٢) ينظر: الشماخي: الإيضاح مع حاشية السدويكشي ط ٥، نشر مكتبة مسقط عُمان ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٢/ ٩.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤١٧، ٤١٨.

(٤) رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات، رقم ٣٥٤، عن ابن عباس، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب صلاة المسافر، باب كراهية ترك التقصير رغبة في السُّنَّة، رقم ٥١٩٩، عن ابن عمر، والطبراني في الكبير، باب العين، أحاديث عبدالله بن العباس، رقم ١١٨٨٠، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجال البزار ثقات وكذلك رجال الطبراني». مجمع الزوائد، ٣/ ٣٨٢.

رسول الله ﷺ كان يجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في السفر سائراً ونازلاً، جمع تأخير جماعة وانفراداً[١]، فإذا ثبت ذلك عنه فلا فرق حينئذ أن تصلى جماعة أو فرادى في المسجد أو غيره ولا يشترط أن يكون طول عمره ﷺ حسبنا أن يكون ذلك مشروعاً وكفى، وعليه فالفطر عندنا في السفر فرض والجمع رخصة، والإفراد أفضل»[٢].

٣ ـ في جواز ترك الجمعة لأصحاب الأعذار:

وهم كالمريض والمسافر والمرأة وغيرهم، جاء في «الإيضاح» ما نصه: «إن صلاة الجمعة واجبة على الناس كافة، إلا من قام الدليل بعذره من مسافر أو عبد أو مريض أو امرأة أو صبي، والدليل: ما روي أنه قال عليه السلام : «**الجمعة واجبة إلا على امرأة أو مريض أو مسافر أو صبي**»[٣]»[٤].

٤ ـ في الفطر في رمضان:

وقد رُخِّص للمسافر الإفطار في رمضان، لكن عليه القضاء في أيام أخر، ورخصة الإفطار ثابتة له مطلقا، سواء كان صام من الشهر بعض أيامه أو لم

(١) رواه البخاري في صحيحه أبواب تقصير الصلاة ـ باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء حديث: ١٠٦٩.

(٢) بكلي عبدالرحمٰن بن عمر، فتاوى البكري، ط ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م. المطبعة العربية غرداية، الجزائر، ١/ ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ـ باب التاء ما أسند تميم الداري ـ حديث: ١٢٤٥ بلفظ: «الجمعة واجبة، إلا على امرأة، أو صبي، أو مريض، أو عبد، أو مسافر» عن تميم بن أوس الداري، وهو صحيح. ورواه الدارقطني في سننه ـ أول كتاب الجمعة باب من تجب عليه الجمعة ـ حديث: ١٣٧٠ بنحوه. ورواه البيهقي السنن الكبرى ـ كتاب الجمعة باب من لا تلزمه الجمعة ـ حديث: ٥٢٥٠ عن طارق بن شهاب، قال البيهقي: هذا الحديث وإن كان فيه إرسال فهو مرسل جيد، فطارق من خيار التابعين وممن رأى النبي ﷺ وإن لم يسمع منه، ولحديثه هذا شواهد.

(٤) الشماخي: كتاب الإيضاح مع الحاشية، ١/ ٦١٧.

يصم، ونقل السالمي في «طلعة الشمس» خلاف الفقهاء في هذه المسألة، فذهب بعضهم إلى وجوب أحد الحالتين على المسافر، أي الإفطار أو الصوم إذا دخل في إحداها، فإذا صام في سفره فيجب أن يتم شهره صياماً ويمنع من الإفطار؛ لأنه قد اختار بنفسه الصوم ودخل فيه، فيلزمه عنده تمامه، وكذا قال فيمن اختار الإفطار في السفر ودخل فيه، حتى قال: إن الصوم بعد الفطر في السفر لا يصح، ورجح السالمي صحته فقال: «والصحيح أنه يصح؛ لأنه يجوز للمسافر الصائم أن يفطر لثبوت رخص الفطر له وثبوت صحة الصيام له، فهو مخير بين الصوم والإفطار، ولم يفصل الدليل بين مسافر ومسافر»[(١)]. وجاء في شرح النيل: «والإفطار... هو رخصة، والصوم فيه، أي في السفر أفضل إن كان لا تلحقه مشقة وهو قول مالك وأبي حنيفة ومجاهد وأنس وابن جبير، ولا دليل لذلك في قوله عز وعلا: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ (البقرة: ١٨٤). لاحتمال أن يكون إنما هو في إطار غير المسافر وصومه، لأنه قد كان جائزاً أن يفطر ويطعم، أو يصوم فنسخ، ووجب الصوم، وروي عن ابن عباس وابن عمر والشعبي والأوزاعي أن الإفطار أفضل، وفي رواية عن ابن عمر وابن جبير كراهية الصوم، وفي رواية عن عبدالرحمٰن بن عوف رضي الله عنه أن الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وقيل: الإفطار والصوم فيه سواء ونسبه بعضهم لأصحابنا والجمهور...»[(٢)].

- واختلفوا في حد المسافة التي يفطر فيها المسافر، فذهب جمهور العلماء إلى أنه إنما يفطر في السفر الذي يقصر فيه الصلاة، وبه قال عطاء والشافعي، وذهب قوم إلى أنه يفطر في كل ما يطلق عليه اسم السفر، وهو أهل الظاهر، وذهب أصحابنا من أهل الجبل[(٣)] إلى أنه

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٨، ٢٦٩.
(٢) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٥ - ٣٥٦.
(٣) الجبل: يقصد به جبل نفوسة بغرب ليبيا.

لا يفطـر حتـى يجاوز الحوزة[١] المحدودة عندهم، أو يسـير ثلاثة أيام، وهو السـفر النائي عندهم، إلا أن يكـون منـزله في طرف الحوزة، فإنه يفطـر إذا جاوز الفرسـخين بعـد الحوزة، قالوا: وإن أفطـر مضطرّاً فيما دون الحوزة بعد أن يجاوز فرسـخين فإنه يُنهَر ولا يبرأ منه إلا أن يريد سفراً نائياً فلا بأس عليه.

وذهب الجناوني إلى أن السفر الذي يجوز فيه الأكل هو السفر النائي، من ثلاثة أيام فصاعداً، وما دون الثلاثة أيام فلا يأكل المسافر فيها، وإن أكل فلينهر، (أي يزجر ويوبخ توبيخاً شديداً) ولا يبرأ منه ولا يضرب، ومن سافر سفراً نائياً فلا يـأكل حتـى يخرج من الحـوزة أو يجاوز ثلاثة أيام، ومـن كان منـزله قريباً من الحوزة على أقل ثلاثة أيام، فلا بأس عليه بالأكل إذا خرج من الحوزة ولو لم يجاوز ثلاثة، إذا جاوز سـتة أميال، فإن خرج من منـزله وجاوز الحوزة من قبل أن يجاوز ستة أميال فلا يأكل نهاراً في رمضان، ولا يقصر الصلاة ولو لم يجاوز سـتة أميال والله أعلم، والمسـافر إذا أكل من قبل أن يتجاوز سـتة أميال فقد قيل فيه بالرخصة[٢].

(١) الحوزة: قال صاحب النيل في تعريفها: هي عبارة عن مدن أو قرى متقاربة بمسافة لا تتجاوز مسـيرة ثلاثة أيام مع احتياج بعضها إلى بعض في أغلب مقتضيات الأحوال. ينظر: أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٣.

وقـال المعلـق علي يحيى معمر: «ولما كان جبل نفوسـة في عهد المؤلـف (الجناوني) وقبله مختلط القرى متصل العمران مرتبط المصالح يشبه أن يكون مدينة واحدة متسعة الضواحي، فقد اعتبروه كالمدينة الواحدة، وأطلقوا عليه لفظ الحوزة جعلوا لها أربعة حدود قارَّة لا يعتبر المتحرك داخلها مسـافراً إلا إذا خرج من تلك الحدود، وقد بقي أكثر الناس محافظين على هذا الاعتبار غير أنه عند التأمل يبدو واضحاً أن ما استندوا إليه في ذلك الحين من الأسباب غيـر متوفـر اليوم، ولذلك فاعتبار الجبل كله حوزة اليوم لا يسـتقيم إلا على نية اتخاذ أماكن متعـددة وطنـاً كمـا هو مبسـوط في كُتـب الفقه». انتهـى كلام المعلـق. ينظر: كتـاب الصوم للجناوني، الهامش ص ٢٨.

(٢) الجناوني: كتاب الصوم، ص ٢٧ - ٢٨. ينظر: أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٥.

منشأ الخلاف:

أشار الجيطالي إلى منشأ الخلاف في المسألة فقال: «وسبب الخلاف في هذا معارضة ظاهر اللفظ للمعنى، وذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي أنّ ما ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (البقرة: ١٨٤)، وأما المعنى المعقول من إجازة الفطر في السفر وهو المشقة، فلما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يكون الفطر في السفر الذي فيه مشقة، ولكن لما كانت الصحابة كلهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة»[(١)].

هذا وقد تصدى الشماخي للرد على اعتراضات أصحاب القول الأول فقال: «فإن قال قائل يلزمكم على هذا؛ ألا تقصر الصلاة دون مجاوزة ثلاثة أيام فصاعداً إذ الصوم والصلاة بمثابة واحدة؛ لأن المسافر الذي أباح الله له الإفطار في الصوم هو المسافر الذي يجوز له قصر الصلاة، قيل له: لا يلزمنا هذا لأنه غير ممتنع أن يقصر الصلاة كل من وقع عليه اسم مسافر، ولا يفطر في رمضان كل مسافر؛ لأن المسافر لو صام في السفر جاز صومه بإجماع الأمة، إلا قولاً ليس عليه العمل، بدليل ما روي عن أنس بن مالك قال: «سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فأكلت طائفة وصامت طائفة، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم»[(٢)]»[(٣)].

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٩٨ - ٩٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الخدمة في الغزو، رقم ٢٧٣٣، ومسلم، كتاب الصيام، باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل، رقم ١١١٩، عن أنس بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ في السفر فمِنّا الصائم ومِنّا المفطر، قال: فنزلنا منزلاً في يوم حار أكثرنا ظلّاً صاحب الكساء، ومنا من يتقي الشمس بيده قال فسقط الصوام وقام المفطرون فضربوا الأبنية وسقوا الركاب فقال رسول الله ﷺ: **ذهب المفطرون اليوم بالأجر**».

(٣) الشماخي: الإيضاح ٣/ ١٧٧ - ١٧٨.

ويضيف الشماخي في السياق نفسه: «ولو صلى المسافر في سفره أربعاً ولم يقصر الصلاة، لكانت الصلاة غير مجزئة، إلا قولاً ليس عليه العمل عندنا، فهذا تفرق بين الصوم والصلاة، ولأنّ الصوم أيضاً يلزم فيه البدل ولا يلزم في الصلاة، وشدد الله تعالى فيه ما لم يشدد في الصلاة، ألا ترى أن الحائض والنفساء يقضيان الصوم ولا يقضيان الصلاة بإجماع، فإذا كان الصوم بهذه الصفة، فأحرى ألا يجوز الإفطار إلا في موضع وقع عليه الاتفاق»[١].

مجمل القول:

مما تقدم يظهر من عبارة الجيطالي أنه يميل إلى القول الأول لقوة أدلته وإجماع الصحابة عليه، أما الشماخي فيبدو أنه يرجح القول الثاني كما يفهم من عبارته: «وعندي أصح؛ وذلك لأن الله تعالى أباح الإفطار للمسافر من ما يلحقه من المشقة في السفر، والمشقة غير موجودة في كل سفر، ولذلك خصوا ثلاثة أيام فصاعداً»[٢].

ويظهر من هذا الخلاف، وكأن هناك تناقضاً في هذه الأقوال، حيث فرّق بعضهم بين رخصة القصر ورخصة الإفطار في السفر رغم أن صاحبها يعتبر معذوراً شرعيّاً، والأصل أن يستوي الحكم في السفر، فللمسافر الحق في القصر والإفطار ما دام مسافراً تجاوز حد السفر، وأقله اثنا عشر كيلو متر حسب رأي الإباضية، وكما أبيح للمسافر القصر إذا تجاوز عمران بلده كذلك يباح له الإفطار من ذلك الموضع إذا قصد سفراً بعيداً، ولا يشرط تجاوز المسافة المحددة.

ولكن بعد النظر في الأقوال المتقدمة يبدو أن سبب الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة مرده تعارض الأدلة المعتمدة في الترجيح، فمن اعتمد على

(١) الشماخي: المصدر نفسه.

(٢) الشماخي: نفسه.

النصوص المأثورة اعتبر أصل السفر سواء كان فيه مشقة أو لم تكن جعل العلة في قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين، والإفطار في رمضان للمسافر واحدة وهي السفر بشرط أن يقصده يباشره، أما من نظر إلى المعقول بحث عن سبب الرخصة، فوجده المشقة أو مظنتها، فجعل علة الترخيص والتخفيف على المسافر هي المشقة، وعليه فإذا وجدت يباح له الإفطار، وإذا انعدمت المشقة فلا يجوز الإفطار؛ لأن حكم الإفطار ليس فرضاً على المسافر، بدليل ترغيب الشارع في الصوم، بخلاف قصر الصلاة في السفر فهو عند الإباضية فرض وعزيمة، فمن تركه لم تصح صلاته خلافاً للصوم، لكن لو تعرض المسافر إلى العطش أو الجوع الشديدين، وخاف على نفسه الهلاك، وجب عليه الإفطار اضطراراً وليس اختياراً، ومن هنا ندرك الفرق بين الحُكْمين والله أعلم.

المطلب الثاني
من أسباب التيسير: المرض

أولاً: معنى المرض:

ـ **المرض في اللغة**: السُّقم، وهو حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): المرض كل ما خرج به الإنسان عن حد الصحة من علة أو نفاق أو تقصير في أمر[١]. وقيل: إنه تحوّل عن حالة الصحة قد ينشأ من طروء تغير على تركيب الأنسجة، ومن ذلك تنجم الأمراض العضوية أو على وظيفتها، ومن ذلك تنشأ الأمراض الوظيفية[٢].

ـ **وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين**: وردت فيه تعريفات كثيرة منها: ـ أنه ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص، أو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير سليمة[٣].

وقيل: هو عبارة عما يدخل الجسم من اعتلال يفقده مألوف طبيعته واعتداله، فيضعف عن القيام المطلوب منه[٤].

ويدل على اعتبار المرض سبباً للمشقة الموجبة لليسر والتخفيف قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٣١١.

(٢) غربال محمد شفيق بالاشتراك مع مجموعة من الأساتذة الموسوعة العربية الميسرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، نشر دار نهضة لبناء للطبع والنشر بيروت ـ لبنان ٣/ ١٦٨٣.

(٣) المناوي عبدالرؤوف: تاج العارفين، (١٠٢١هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبدالحميد صالح حمدان، نشر عالم الكتب مصر ط ٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن حسن الحنفي (ت: ٨٧٩هـ) التقرير والتحبير ٢/ ١٨٦ المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ١٣١٧هـ.

(٤) عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية ـ ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا﴾ (النساء: ٤٣)، وقوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ (البقرة: ١٩٦).

ـ والأمراض مختلفة في ذاتها، فمنها المرض الخفيف كالصداع والزكام الخفيفين، ومنها الشديدة والخطيرة والمزمنة كالسرطان والسكري، كما أنها مختلفة بحسب الأبدان التي تصاب بها، فقد ينقلب الزكام الخفيف على مرض شديد وخطير على الحياة إذا أصيب به الشيخ الفاني أو الرضيع الهزيل، فالأمر نسبي وليس فيه مقياس ثابت ولا قاعدة مطردة، وإنما العبرة بواقع كل شخص وبطاقته وقوة تحمله.

ـ ثانياً: تحديد المرض الموجب للتيسير:

يشترط في المرض الموجب للتيسير أن يكون شديداً يؤدي إلى هلاك النفس أو تلف بعض الأعضاء أو فوات منافعها، بإضعاف البدن، أما إذا لم يؤد إلى ذلك فلا يعتبر موجب للترخيص والتيسير، كالتهاب يسير في الجسم أو صداع خفيف[١].

ـ ويرجع في تقدير شدة المرض وعدم شدته إلى الإنسان نفسه إذا عرف ذلك، وإلا يرجع إلى أهل الخبرة من الأطباء العدول بحيث يغلب على الظن أن هذا المرض شديد ويؤثر على البدن، واكتفى الشافعية بقول واحد من الأطباء[٢]، وذهب الحنابلة إلى أنه لا يقبل إلا قول طبيبين ثِقتيْن[٣]، وهذا الرأي تميل إليه النفس؛ لأنه أدعى إلى الاطمئنان وغلبة الظن، خاصة إذا كان أحدهم

(١) ابن عابدين: الحاشية ٢/ ١١٦. ابن جزي، قوانين الأحكام، ص ١٣٧. ـ الشربيني، مغني المحتاج، ١/ ٤٣٧. ـ المرداوي: الإنصاف، ٣/ ٢٨٤

(٢) النووي: المجموع، ٢/ ٢٩٠.

(٣) ابن قدامة: المغني، ٦/ ٨٢.

لا يعتمد على الوسائل الطبية في كشفه، ويعتمد على خبرته من خلال الكشف الظاهري، فقد تحدث في الواقع أخطاء طبية بسبب التسرع في الفحص قبل التثبت والتحقق من أعراض المرض.

ويختلف الترجيح في هذه المسألة باعتبار وجوه الترخيص، فإذا كان الترخيص يتعلق بارتكاب محظور عظيم كإسقاط جنين؛ كان الاحتياط أرجح فلا يُكتفى بطبيب واحد، بل لا بد من لجنة طبية، وإذا كان الترخيص يتعلق بأمر خفيف، كترك صلاة الجماعة في المسجد، فيمكن أن يُكتفى بقول طبيب واحد[١].

- ومن جهة أخرى فإن المرض لا ينافي الأهلية فتثبت الحقوق له أو عليه، قال السالمي في هذا الشأن: «اِعلم أن مرض الجسم لا ينافي أهلية الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة، أو من حقوق العباد، كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبيد، وكذلك لا ينافي أهلية العبادة؛ لأنه لا يخل بالقول ولا يمنعه من استعماله، حتى أنه يصح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وسائر ما يتعلق بالعبادة»[٢].

ونظراً لما في المرض من خلل في القدرة البدنية الذي يورث العجز عن بعض الأفعال، فإن الشارع الحكيم راعى ذلك ويسَّر على عباده في بعض الأحكام التي يكون المرض سبباً في المشقة عندها، فجعلها بحسب قدرة المريض وإمكانه، أو يُؤجّلها إلى الوقت الذي يتمكن فيه من أدائها، وبعض هذه التخفيفات ثبت بنصوص القرآن الكريم، وبعضها بأحاديث الرسول ﷺ، وبعضها باجتهادات الفقهاء، وإلى هذا المعنى يشير السالمي بعبارته فيقول: «... لكن لما كان المرض موجباً للعجز كان سبباً لحطّ

(١) شبير محمد: القواعد الكلية، ص١٩٩.
(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٥٤.

بعض العبادات، فيحط عن المريض ما يشق عليه من العبادة، فكلما ازداد المرض قوة حطّ عنه من العبادة درجة، كما ظهر ذلك في الصلاة والصيام...»[١].

ـ كما أنّ الأمراض التي تصيب الإنسان كثيرة ومتنوعة، قد يقتضي بعضها تخفيفات في مجال محدود، وقد يقتضي بعضها توسعاً في مجالات التخفيف، فالأمراض التي من شاكلة قرح المعدة أو الأمعاء، أو الداء السكري، أو الضغط الدموي يناسبها التخفيف في الصوم، والأمراض التي تتعلق بالعظام والمفاصل والعضلات، كالروماتيزم والشلل الجزئي أو الكلي يناسبها التخفيفات في مجال حركة الجسم، كالتخفيف في حركات الصلاة، أو أعمال الحج، أو الجهاد وما شابهها.

ـ وهكذا ينبغي أن ينظر إلى الأمراض بوجه عام، وقد اختلف الفقهاء في المرض المبيح للتخفيف، فبعضهم اعتد بمطلق المرض، حتى ولو كان يسيراً، كوجع الضرس أو الأصبع أو الصداع الخفيف، وبعضهم لم يرتض ذلك، بل اقتصر في التخفيف على من لو لم يأخذ بالرخصة حلت به مشقة، أو لحق به ضرر، وتفصيل ذلك يعلم في مواضعه من كتب الفقه[٢].

وبالجملة، فالمرض المبيح للرخص، هو المرض المؤثر على المكلف في جعله في حالة عجز ولو جزئياً، أو في حالة خوف من زيادة المرض أو تأخر الشفاء، وحتى لا يتساهل في هذا الأمر فينبغي للمريض أن يسترشد برأي الأطباء الحاذقين الملتزمين حتى يطمئن قلبه، ويعلم متى تباح له الرخصة ومتى يمنع منها.

وقد تكلم العلماء عن طائفة من التخفيفات بسبب المرض دون أن يحددوا

---

(١) السالمي: نفسه.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص٧٨. ـ الباحسين، قاعدة المشقة، ص١١٣. ـ عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص١٢٧.

أنواع الأمراض وطبيعتها، وكلامهم ـ فيما يبدو ـ يشمل حتى الحمى والجراحات وغيرها، وسنكتفي فيما يأتي بذكر طائفة محدودة مما أورده العلماء من التيسيرات سواء كانت في العبادات أو في غيرها.

وقد تحدث الشيخ أطفيش في «شامله» عن أنواع الحمى تعقيباً على حديث ورد عن النبي ﷺ: «**أن الحمى من فيْح جهنم فأطفئوها بالماء البارد، وحمّى ساعة كفارة ذنوب شهر، وحمى يوم أو ليلة كفارة ذنوب سنة**»[(١)].

ومعنى كونها أنها من فيْح جهنم: «أنها من نَفَسها، لأنها تتنفس في الصيف والشتاء كتنفس الحيوان، كما رُوي أن الله أذن لها بنَفَسين، فاللهب الحاصل في الجسم المحموم قطعة من جهنم حقيقة، قدر الله ﷻ ظهورها بأسباب تقتضيها ليعتبر العباد، كما أن أنواع الفرح واللذة من نعيم الجنة، أظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة...»[(٢)] وعن أنس رضي الله عنه: «إذا حُمَّ أحدكم فليرش عليه الماء البارد ثلاث ليال من السحر»[(٣)].

وعرّف القطب الحمى وبيَّن أنواعها فقال: «إذ الحمى غريزية تشتعل في القلب، وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن، وهي قسمان عرضية: وهي الحادثة عن ورم، أو حركة، أو إصابة حرارة الشمس، أو القيظ الشديد ونحو ذلك.

ومرضية: تكون عن مادة، فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حمّى يوم

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم، رقم ٥٣٩١، ومسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، رقم ٢٢٠٩، عن ابن عمر، دون الزيادة: «**وحمّى ساعة كفارة ذنوب شهر**» وعبارة: «**حمى يوم أو ليلة كفارة ذنوب سنة**». لأبي الدرداء، البيهقي، الشعب، ٧/ ١٦٧.

(٢) أمحمد بن يوسف أطفيش، شامل الأصل والفرع، ١/ ١٢٨.

(٣) رواه النسائي في الكبرى، كتاب الطب، باب ذكر وقت تبريد الحمى بالماء، رقم ٧٦١٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الطب، رقم ٧٤٣٨، عن أنس، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

لا تقلع غالباً في يوم، ونهايتها إلى ثلاث، وإن تعلقت بالأعضاء الأصلية فهي حمى دقّ، وهي أخطرها؛ وإن تعلقت بالأخلاط سميت عفنية، وهي بعدد الأخلاط الأربعة صفراوية وسوداوية وبلغمية ودموية، وتحت ذلك أصناف بسبب الإفراد والتركيب»[١].

وقد وردت في المصنفات الإباضية فروعاً كثيرة في رخص المرض، أغلبها في أبواب الطهارات والصلاة والصوم والحج، نذكر بعضها كما يلي:

ثالثاً: التيسيرات في الطهارة:

أ ـ في التيمم:

ففي الطهارة رخص له في التيمم بالتراب من أجل الصلاة عند الخوف على النفس أو العضو أو زيادة المرض أو بطء شفائه أو حدوث شيء قبيح في العضو ظاهر، ومن ذلك جواز المسح على الجبيرة أو ما يغطي الجروح[٢].

وقد أباح الله التيمم لكل من عجز عن استعمال الماء، فذكر الشقصي بعض الأمور التي تمنع من ذلك منها: المرض وعلل هذا الحكم فقال: «وأما عجز البُنية فهو تعذر الوصول إليه (الماء) بما يمنعه منه من مرض، أو خوف عدو أو سبع، أو غير ذلك مما يخاف منه، كالحيات وأمثال هذا، وليس على الإنسان أن يحمل نفسه على المخاوف، ولا أن يكلفها المشقات، ولا يعرضها للمتالف، وقد يسر الله دينه لعباده تخفيفاً منه لهم ورحمة وتفضّلاً عليهم»[٣].

---

(١) أطفيش: المصدر نفسه.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١١٢. ـ الكدمي، المعتبر، ٤/ ١٣٩، ١٤٠. ـ الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٤٣٢ وما بعدها مسائل في الوضوء لذوي العلل والعاجز ومن له عذر.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٣٤٦

وحكى الشماخي في «الإيضاح» إجماع الفقهاء على إباحة التيمم للمريض: فقال: «اتفق العلماء على جواز التيمم للمريض... والمريض الذي يجوز له التيمم عندهم من كان مُظِنًّا وَاهِي الأعضاء لا يستطيع تناول الماء، ويشق عليه أخذه، ومن كان يخاف من استعمال الماء زيادة المرض، أو تأخر المرض، أو تأخر البرء، مريضاً أو جريحاً أو مجدوراً، أو صاحب الدماميل، يضرهم الماء وما أشبه ذلك، وإن كان سالم الأعضاء مريضاً بعضها، فالخطاب متوجه إلى الأعضاء السالمة والغرض لازم لها»[١].

ذكر صاحب الحاشية على «الإيضاح» تعليقاً على نص الشماخي ما نصه: «قال في «الديوان»: أو كانت لحيته تُنتف لأجل الماء؛ قلت: جُعل في «الديوان» الزكام مرض مبيحاً للتيمم، وقيل: إذا اغتسل الرجل بماء وتغير لونه من بياض كان إلى سواد أو إلى حمرة، أنه يتيمم، أي إن كان من أجل الماء.

قوله: ومن كان يخاف من استعمال الماء... إلخ. ظاهره سواء كان ناشئاً عن معرفة الطب أو لا، وعبارة الديوان: ولا يجوز للرجل أن يغسل بالماء مع خوف أن يذهب الماء بعضو من أعضائه أو خاف الموت من أجل الماء»[٢].

ب ـ في وضوء أصحاب بعض الأعذار الداخلة في المرض:

وقد ذكر العلماء طائفة من أصحاب الأعذار التي تعد من قبيل المرض، وقد أُعطيت حكماً واحداً في مجال الطهارة فخفّف عنهم في الوضوء ولم يلزمهم به في كل صلاة مراعاة لعذرهم نذكر بعضها ويقاس عليها غيرها.

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) الشماخي: الإيضاح مع الحاشية للسدويكشي، ١/ ٢٧٠ - ٢٧١.

١ ـ **في الاستحاضة:** وهي جريان الدم المستمر في غير أوانه، وهي نوع مرض يمثل حالة خاصة، وهي نزيف الدم من الرحم. قال الجيطالي: «دم الاستحاضة: وهو الخارج من الرحم من جهة المرض، وهو دم أحمر رقيق لا رائحة له يتميز لونه عن لون دم الحيض لقول النبي ﷺ: «**إنما ذلك دم عرق وليس بحيض**»[(١)]»[(٢)].

وزاد القطب أطفيش على تعريف الجيطالي بياناً له فذكر بعض أوصافه فقال: «وهو دم عرق يرجع إلى الصفرة إذا ضعف أو تيبس، فما لم تميِّز الدم أنه دم حيض فلا تدع فرضا لا يقين ولا يحرم عنها ما حل قبل»[(٣)].

٢ ـ **في سلس البول:** وهو مرض ناتج عن ارتخاء أو ضعف عضلات المثانة، مما يترتب عليه عدم القدرة على السيطرة على إمساك البول[(٤)].

٣ ـ **في استطلاق البطن:** وهو مرض ناتج عن ارتخاء العضلات التي تتحكم بخروج الغائط، وتخفيفاً عليه يجوز له الجمع بين الصلاتين قال ابن بركة: «قال أصحابنا إن المبطون يجمع الصلاتين للمشقة عليه في الطهارة عند

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم ٢٢٦، ١/ ٩١، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها، رقم ٣٣٣ ، ١/ ٢٦٢، ورواه الربيع، كتاب النكاح، باب في المستحاضة، رقم ٥٥٢، ص١٤٩، عن عائشة. ولفظ الحديث عن عائشة قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ لا أطهر أفدع الصلاة؟ فقال لها: «**إنما ذلك دم عرق نجس ليس بحيضة فإذا أقبلت الحيضة فاتركي لها الصلاة، وإذا أدبرت وذهب قذرها فاغسلي الدم عنك وصلي**» وفي رواية أخرى: سئل النبي ﷺ فقال: «**تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي**».

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٠٦، السالمي، معارج الآمال ١/ ٢٥٦.

(٣) أطفيش أمحمد: شامل الأصل، ١/ ٢٣٥. ـ الكدمي، المعتبر، ٣/ ٢٨. ـ الشقصي خميس: منهج الطالبين، ٣/ ٢٧٤.

(٤) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٦٣. ينظر: كلام المحشي السدويكشي في الحاشية على الإيضاح، المصدر نفسه. ـ وكذلك ينظر: السالمي: المعارج، ١٠/ ٢٥٦.

كل صلاة والتعب الذي يلحقه»[١]. وقال الشقصي: «والمبطون المسترسل البطن يجزيه التيمم»[٢].

٤ ـ في انفلات الريح: وهو مرض ناتج عن عدم قدرة الشخص على السيطرة على خروج الريح؛ لاسترخاء في مقعدته[٣].

وحكم هذه الحالات الأربع ما عدا المستحاضة أن من تَعرِض لهم يتوضؤون لكل فرض، يؤدون بها الفرض والنفل والفوائت، فإذا خرج الوقت بطلت طهارتهم، وتجويز عبادة هؤلاء مع وجود النجاسة، فيه تخفيف عنهم لمشقة الاحتراز عنها في الحالات التي هي عليها.

أما المستحاضة فقد اختلف الفقهاء في حكم طهارتها، هل تغتسل لكل صلاة؟ أم تغتسل لكل صلاتين وتتوضأ؟ أم تغسل الدم وتتوضأ للصلاة؟ فبعض الإباضية يرى أنها تغتسل لكل صلاة، وبعضهم جعلها تغتسل لكل صلاتين، ولعل بعضهم فهم أن الغسل يراد به غسل الدم وليس غسل الجنابة، ولكل فريق أدلته، وقد أشار ابن بركة والشماخي والسالمي وغيرهم إلى هذا الخلاف في مصنفاتهم[٤]. ولعل من يرى أن المستحاضة تكتفي بغسل الدم ثم تتوضأ فقط هو القول الأيسر؛ لما فيه من رفع الحرج والمشقة عنها.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٧٦، ٥٧٧. ـ الجيطالي، قواعد الإسلام، ١/ ٢٣٨. قال الجيطالي بعد أن أشار إلى جواز الجمع بين الصلاتين للمعذورين فقال: «وفيما يشبه مما يلحق فيه المشقة كالمستحاضة والمبطون والمريض الذي يخاف أن يغشى عليه، ولمن عليه أوقات الصلاة بالسحاب، وأشباه ذلك قياساً على المتفق عليه من الجمع في عرفة والمزدلفة، وفي السفر لاستواء العلة في الجميع وهي الرخصة لأجل المشقة». المصدر نفسه.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٣٥١ و٤٣٤.

(٣) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص٧٨. ـ الحصكفي علاء الدين محمد بن علي الحصني (ت: ١٠٨٨هـ): الدر المختار بحاشية رد المحتار لابن عابدين محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ) مطبعة البابي الحلبي مصر ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ١/ ٣٠٥. ـ النووي: المجموع، ٢/ ٥٤١.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢٣٧. ـ الشماخي، الإيضاح، ١/ ٢٦٢، ٢٦٣. ـ السالمي: معارج الآمال، ٤/ ١٠١ وما بعدها، وقد خالف قول ابن بركة والشماخي وبسط رأيه في هذه المسألة.

٥ ـ في نزيف الدم غير المنقطع: سواء كان من جرح لا يرقأ، أو من رعاف مستمر، أو من باسور أو ناسور، أو غير ذلك، مما في معنى ما تقدم[١]، قال أبو محمد بن بركة: «النظر يوجب عندي أن المرعوف ومن لم يرقأ دمه أن الجمع للصلاتين يجزيه قياسا على المستحاضة، وهذا أشبه بأصول أصحابنا؛ لأن المستحاضة جاز لها الجمع للمشقة وكان الجمع من الله لها تخفيفاً عليها ورخصة»[٢]. ووجه التخفيف والتيسير في الصور السابقة هو تجويز العبادة المشترط فيها الطهارة مع وجود النجاسة[٣].

قد ورد عن الشارع ما ينبغي فعله في بعض الصور، كصورة الاستحاضة، ففيها ينبغي على المرأة أن تغسل أثر الدم ثم تعصب على الفرج خرقة على قطن يستمسك الدم، وتؤدي هذا الغرض ـ الحفائظ ـ المستخدمة في هذا العصر.

وأساس هذا الحكم قول النبي ﷺ لفاطمة بنت حُبَيش التي اشتكت إليه ﷺ حالها وهي مستحاضة: «توضئي لكل صلاة»[٤].

وأساس ما تفعله أخذ من قوله ﷺ لحِمنة: «**أَنعتُ لك الكرسف**»[٥]، قالت فإنه أكثر من ذلك فقال: «**تلجمي**»[٦].

---

(١) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٨-٣٩.

(٢) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٤١٨.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٢٨١.

(٤) هذا الحديث سبق ذكره عن عائشة في الصفات الأخرى، وهو حديث صحيح رواه البخاري وغيره، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاضُ فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»، قال: وقال أبي: «ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت». رواه البخاري في باب غسل الدم، ينظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ١/ ٣٣١، ٣٣٢. وفي باب الاستحاضة، المصدر نفسه، ١/ ٤٠٩.

(٥) الكرسف: القطن.

(٦) حديث حمنة حديث صحيح رواه أبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم ٢٨٧، ١/ ١٢٧، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، =

هذا وقد ثبت سائر الأمور الأخرى بالقياس على المستحاضة؛ للاتفاق في أنها جميعاً تمثّل خروج نجاسة من البدن غير منقطعة[١].

رابعاً: التيسيرات في الصلاة:

في صفة صلاة المريض:

وفي الصلاة المفروضة طلب الشارع الرحيم من المريض أداءها بالكيفية التي يستطيعها، قاعدا أو مضطجعا أو مومئا، وجوِّز له التخلف عما فيه مشقة عليه، كالتخلف عن الجمعة والجماعة مع حصول الفضيلة، والجمع بين الصلاتين[٢].

قال ابن بركة: «وللمريض أن يصلي حسب طاقته»[٣].

ويبيّن الحضرمي أحكام صلاة المريض فيقول: «وصلاة المريض على أربعة أنواع:

= المستحاضة تتوضأ لكل صلاة، رقم ١٢٨، ١/ ٢٢١ ورواه باللفظ المذكور في المتن، إلا قوله (تلجَّمي) فإنه في حديث الترمذي خاصة، وفي رواية أبي داود: «فاتخذي ثوباً» بدل «تلجّمي» قال النووي (ت: ٦٧٦هـ) وهما بمعنى واحد، وهو جزء من حديث طويل مشهور، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح: «سألت محمداً [البخاري] عن هذا الحديث؟ فقال هو حديث حسن صحيح». ينظر: المجموع، ٢/ ٥٣٣، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، رقم ٦٢٢، ١/ ٢٠٣، عن حمنة بنت جحش.

(١) يرى بعض العلماء أن تصحيح صلاة المستحاضة، مع وجود النجاسة، مما عدل به عن القياس، فلا قياس في هذه المواضع، وإنما هي في معنى ما أخذت حكمه، فالنص الوارد في القيء والرعاف جعلوه وارداً في سائر الأحداث والوارد في المستحاضة جعلوه وارداً فيمن به سلس البول وانفلات الريح. ينظر: المغني، للخبازي، ص ٢٩١ - ٢٩٣.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١١٢. ـ الجيطالي، قواعد، ٢٤٦. ـ السالمي، المعارج، ٣/ ١٨٢.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٧٨.

أحدها: أن يصلي على حسب طاقته قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً بالإيماء.

الثاني: أن لا يقدر على الإيماء ويستطيع القراءة والتكبير والتسبيح، فإنه يصلي كذلك ويجزيه.

الثالث: أنه لا يقدر على القراءة والتكبير والتسبيح، فإنه يصلي كذلك ويجزيه.

الرابع: أن لا يقدر على القراءة ويستطيع التكبير، فإنه يجزيه أن يكبِّر لكل فريضة خمس تكبيرات»[١].

خامساً: التيسيرات في الصوم:

وفي الصوم أباح الشارع للمريض الفطر في رمضان، والخروج من المعتكف، ولا يجب عليه التتابع في القضاء إذا كان مريضاً، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في كفارتي الظهار والإفطار المتعمد في نهار رمضان، وأجاز لمن كان فيه عجز دائم كالشيخ الهرم ترك الصيام مع وجوب الفدية عليه[٢]، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤).

متى يباح الإفطار للمريض؟

تحدث الجيطالي عن المرض الذي يجوز به الإفطار، وأشار إلى سبب اختلاف الفقهاء في شأنه فقال: «أما المرض الذي يجوز فيه الفطر، فذهب قوم إلى أنه المرض الغالب، وهو الذي يلحق من الصوم معه مشقة، وقيل: هو ما ينطلق عليه اسم مرض، وقال أصحابنا هو المرض الذي يضعف عن الصوم ويحتاج معه إلى الإفطار، ولا يقدر أن يأكل فيه ما يبلغه إلى الليل[٣]، وقال

(١) الحضرمي: مختصر الخصال، ص٨٨.

(٢) الراشدي: الجواهر، ص١١٢. ـ الخليلي أحمد بن حمد: الفتاوى، الكتاب الأول، ص٣٥٠.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٩٩.

آخرون: إذا لم يشته المريض الطعام جاز له أن يفطر ويأكل ويشرب، وقال من قال: حتى لا يقدر أن يصوم»[١].

ويؤكد هذا المعنى ما جاء في النيل وشرحه بما نصه: «(أُبيح الإفطار لمريض عجز عن أكل مبلغ ليلاً غير مطيق به) بذلك (صوماً)، ولو كان لا يموت بالصوم ولا تفوت جارحة منه ولا خاصية ولا بعض، (وقيل: إن كان لا يشتهي طعاماً) ولو أطاق الصوم، وقيل إن لم يقدر على الصوم حتى أنه صام مات أو ماتت جارحة أو عضو منه أو خاصية كما قال، (وعجز عن الصوم)، والتحقيق إباحته لمريض تلحقه المشقة من أجل الصوم، وقيل: إذا صح إطلاق المريض عليه ولو قدر على الصوم»[٢].

ـ **وسبب الخلاف:** هو ما اختلفوا بسببه في حكم السفر، أي هل يباح الإفطار عند وجود المشقة الشديدة أم يباح لمجرد وجود المرض مطلقاً؟ لأن النصوص لم تقيّد نوع المرض بل أطلقته وتركت الأمر للمكلف يحدده بنفسه، أو إلى أصحاب الخبرة من الأطباء الثقات، ولعل تركُ الرخصة مطلقة دون تقييد فيه يسر على المكلف، إلا أن تدخل رأي الأطباء في هذا الموضوع أفضل حتى لا يتساهل الناس في دينهم ويقعون في المحظور.

هذا وقد أشار الشماخي أيضاً إلى سبب اختلاف الفقهاء في صفة المريض الذي يجوز له الإفطار، فذكر أن سببه معارضة ظاهر اللفظ والمعنى، وذلك أن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ (البقرة: ١٨٤)، يبيح الأكل لكل من وقع عليه اسم المرض، ومن اعتبر المعقول من ظاهر اللفظ لم يبح الإفطار لكل مريض، بل للمريض الذي تلحقه المشقة من أجل الصوم، واختار هذا القول وصححه فقال: «وهذا القول عندي أصح»[٣].

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ١٧٦.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل، ٣/ ٣٥٣.

(٣) الشماخي: نفسه، ٣/ ١٧٦ - ١٧٧.

ويشير القطب إلى منشأ الخلاف في المسألة فيقول: «وسبب الخلاف أن بعضاً راعى مطلق لفظ المريض فأباح الإفطار به ولو أطاق الصوم بلا مشقة ولا ضر، كما أُبيح الإفطار للمسافر ولو كان لا تلحقه، وكما يقصر ولو لبث في قرية، والباقين راعوا ذلك مع مراعاة أن الإفطار دفع لمشقة أو مضرة»[١].

سادساً: التيسيرات في الحج:

وفي الحج رخص له في الاستنابة فيه أو في بعض أفعاله، كرمي الجمار، وإباحة محظورات الإحرام، كلبس الثياب أو حلق الرأس مثلاً مع الفدية[٢].

سئل الشيخ بيوض عن حكم النيابة عن الغير في الحج فقال: «إن النيابة في الحج جائزة عندنا معتبرة عند الإباضية، وعند كثير من المذاهب الإسلامية لصحة الحديث بذلك[٣]، لكنها لا تجوز إلا عن ميت أو عاجز هرم، أو مرض لا يستطيع معه الحج بنفسه، ولا تجوز عن صحيح مستطيع مطلقاً، إلا إن منع بسجن مؤبد أو طويل الأمد خاف معه الفوْت»[٤].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٥٣.

(٢) النفوسي أبو حفص عمرو بن فتح ـ أصول الدينونة الصافية، تحقيق: حاج أحمد بن حمو كروم الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ١١٢، ١١٣. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ١٢٧، ١٢٨ و١٧٨، ١٧٩. ينظر: الراشدي، جواهر القواعد، ص ١١٢، ١١٣.

(٣) يشير إلى الحديث الخثعمية التي جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت له: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع الثبوت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال لها: «**أرأيت أن لو كان على أبيك دين فقضيته أكان مجزيّاً عنه؟ قالت نعم قال: فذاك ذاك**». رواه الترمذي، كتاب الحج، باب الحج عن الكبير والميت، رقم ٩٢٩، عن عبد الله بن بريدة، والنسائي في السنن، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، رقم ٢٦٣٩، عن ابن عباس، قال الترمذي: حديث صحيح.

(٤) بيوض إبراهيم بن عمر، فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ترتيب وتقديم وتخريج بكير محمد الشيخ بالحاج، المطبعة العربية، ط ١٩٨٨م، ١/ ٣٠٩.

سابعاً: التيسيرات في المعاملات:

تصرفات المريض مرض الموت:

مرض الموت هو ما اجتمع فيه وصفان:

أولهما: أن يغلب فيه الهلاك عادة، والتعرف على ذلك يكون من قبل الأطباء، وطبيعة المرض، وحالة المريض نفسه.

ثانيهما: أن يعقبه الموت متصلاً به، سواء كان الموت سببه ظاهراً، أو كان بسبب آخر أفضى إلى الموت كقتل، أو غرق، أو حريق، أو تصادم أو غير ذلك[١].

ونظراً لِكوْن المريض مرض الموت قد يتصرف تصرفاً يلحق ضرراً بالورثة أو الدائنين، فإن الشارع أقر الحجر عليه كليّاً أو جزئيّاً، بحسب ما تقتضيه الحالة، رعاية لمصلحة الورثة أو الدائنين، ورفعاً للحرج والمشقة أو الضرر عنهم.

وللفقهاء في تصرفاته تفصيلات كثيرة تعود في حقيقتها إلى رفع الحرج ودفع المشقة عن أصحاب الحقوق ورعاية لمصالحهم.

وتنقسم تصرفات المريض إلى قسمين:

الأول: مرض غير مخوّف عليه، مثل: الرشح والحمى والإسهال، وهذا النوع لا يمنع تصرفات المريض، فيجوز أن يتصرف في ماله وتصح عقوده.

الثاني: مرض مخوّف عليه بالموت، مثل: مرض السرطان والطاعون، والرعاف الدائم، والكوليرا وغيره من الأمراض الخطيرة، وهذا النوع يحجر على تصرفات من كان مريض مرض الموت، وبهذا قال الجمهور من الفقهاء من الإباضية والحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وقالوا بمنع المريض من تصرفه بمالِه فيما زاد عن الثلث، وقد صرح بذلك ابن جعفر الأزكوي والسالمي، واحتج الجمهور بأدلة من السُّنَّة والقياس[٢].

---

(١) أحمد بن إبراهيم، الالتزامات في الشرع الإسلامي، ص١٤٧.

(٢) تراجع هذه الأدلة في الهامش من جامع ابن جعفر، ٤/ ٣٥٥.

وخالفت الظاهرية الجمهور وقالت: لا يمنع المريض مرض الموت من التصرف في أمواله، ويمنع فقط في العبيد لورود نصوص في ذلك.

- يقول ابن جعفر الأزكوي في إقرارات المريض وتصرفاته: «والمريض يجوز إقراره في ماله كله ووصيته في ثلث ماله ولا يجوز بيعه ولا شراؤه ولا قضاؤه وعطاؤه، وللورثة أن يتموا ذلك أو ينقضوه ويعطوا ثمن المال الذي باعه إن كان قبض الثمن، وقيمة المال الذي قضاه إياه.

وأما العطية في المرض فقال من قال: إنها بمنزلة الوصية وتجوز في ثلث ماله، وبعض ضعف ذلك وهو رأينا»[1].

ويتضح من عبارة ابن جعفر أنه وافق الجمهور في العقود التي تتم بين طرفين، كالبيع والشراء فأجازها في حدود الثلث، ومنعها إذا زادت عليه، وخالفهم في التصرفات التي تقوم على الإرادة المنفردة، أي تصدر من طرف واحد، كالهبة والهدية؛ لأنها لا تحتاج إلى موافقة الطرف الآخر أو رفضه.

ويشير السالمي في سياق حديثه عن تصرفات المريض مرض الموت إلى الحكمة من حَجر تصرفاته في تلك الحالة فيقول: «وكان ينبغي أن لا يتعلق بماله حق الغير ولا يثبت الحجر عليه بسببه، لكنه إذا ظهر أنّ سبب موته علة لخلافة الوارث والغريم في المال، فكان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم في المال؛ لأن أهلية الملك تبطل بالموت، فيخلفه أقرب الناس إليه، والذمة تزول بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولاً بالدين، فيخلفه الغريم في المال، فيوجب المرض الحجر على المريض في مقدار حق الوارث والغريم، فيحجر عليه التصرف فيما عدا ثلث المال؛ لأن حق الوارث في الثلثين ولنا الثلث صدقة من الله علينا زيادة في أعمالنا، ويحجر عليه

(١) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٤/ ٣٥٥-٣٥٦.

التصـرف فـي قدر حـق الغريم، فـإن كان حق الغريم مسـتغرقاً للمـال أوجب الحجْر في المال كله، وإن كان دون ذلك فيكون الحجر في قدره...»[١].

ويضيف في السياق نفسه: «ولا حق للوارث والغريم في قدر نفقة المريض وأجـرة الطبيب وشـراء الدواء ونحو ذلـك مما لا بد للمريض منـه، فإنه مقدم علـى حق الـوارث والغريم، فيثبت تصـرف المريض في ذلـك وإن كان المال مسـتغرقاً بالدَّين مثلاً، وتصح وصيته من الثلث إن لم يكن المال حق للغريم، وإن كان فيه حق الغريم فتصح وصيته في ثلث الباقي بعد حق الغريم...

ويصح له أن ينفذ حق الله من المال، كالزكاة ونحوها من الحقوق ولو بلغ في المرض مبلغاً عظيماً؛ لأن المرض لا ينافي الأهلية كما مر، ولا حق للغريم ولا للـوارث فـي حـق الله تعالـى، فيصح للمريـض إخراج حـق الله تعالى من ماله...»[٢]

مجمل القول:

وهكذا يمكن أن يسـتنتج من عبارة السالمي أنه يوافق الجمهور في منع تصرفـات المريـض مرض الموت، ولا يسـمح له إلا في حـدود الثلث، إذا كانت تتعلق بحقوق العباد، كالديون والبيوع، أما ما يتعلق بنفقاته على نفسه كالمعيشـة والعـلاج، وكذلـك ما يتعلـق بحقـوق الله، كالـزكاة والحج، فقد أجازهـا مطلقـاً دون تحديـد، وهـذه إضافة هامـة ذكرها لم يتعـرض لها ابن جعفر وغيره، إلا أنه قد نخالفه في نفقاته على نفسه، فإذا ظهر منه الإسراف والتبذير فإننا نمنعه من ذلك، وتكون في حدود ما يسمح به العرف وتعارفه الناس في مثله؛ لأنه يصبح تصرفه بذلك يشبه تصرفات السفهاء الذين يجب عليهم الحجْر.

---

(١) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ١١٠ - ١١١.

(٢) السالمي: المصدر نفسه.

- وقد لخص أبو إسحاق الحضرمي أحكام عقود المريض مرض الموت، فأبطل معظمها، واستثنى منها سبعة أمور، فقال: «وعقود المريض كلها باطلة إلا في سبع خصال: أحدها: الوصية، الثاني: النكاح، الثالث: الطلاق، الرابع: الخلع، وتكون الزيادة في الثلث على قول، الخامس: الإقرار بالدين والولد، والسادس: عتقه وتدبيره ويكون في الثلث، السابع: الرجعة، قال قيس بن سليمان[١]: وجدت في الأثر أن إبراءه من الدين وإقراره بالمال للوارث وغير الوارث جائز»[٢].

ولكن الفقهاء اختلفوا في إقراره بالمال للغير لِحقّ وجب عليه ولم يقضيه، فإن أقر بكل ماله، فللورثة حق الخيار في تنفيذه كاملاً أو صرْفِ قيمته.

وقد وضح السالمي هذه المسألة في سؤال ورد عليه بما نصه: «عن قولهم فيمن أقر بجميع ماله أو بشيء منه في المرض، فالورثة بالخيار إن شاؤوا أعطوا القيمة وإن شاؤوا المال، بخلاف ما إذا كان الإقرار في الصحة فإنه يثبت ما أقر به خاصة ما وجهه؟».

فأجاب: «قاسوا إقراره في مرضه على قضائه غير أن الإقرار ثابت في نفسه، فلم يمكن إلغاؤه في نفسه، وجعلوا الورثة مخيرين بين دفع القيمة والمال، بيان ذلك: أنه إذا أقر أحد بماله في المرض فكأنه قضاه إياه عن حق لزمه لما علموا أن المال ماله، وإذا شاء به القضاء في هذه الصورة خُيِّر الورثة فيه إما أن يسلموه تماماً لما قضاه الهالك، وإما تُسلَّم القيمة نقضًا لتصرف المريض، ولا يوجد شيء من هذا المعنى مع الإقرار في الصحة، فلذلك ثبت ما أقر به»[٣].

---

(١) لم نقف على ترجمته، ولعله والد أبي إسحاق إبراهيم بن قيس بن سليمان الحضرمي الهمذاني (ت: ق٦هـ). ينظر: معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ١١.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص١٤٦.

(٣) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ١٠٩ - ١١٠.

المطلب الثالث

من أسباب التيسير: النسيان

أولاً: معنى النسيان:

النسيان في اللغة: ضد الذكر والحفظ، والنون والسين والياء كما يذكر ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) أصلان صحيحان، يدل أحدهما على إغفال الشيء: تقول نسيت الشيء إذا لم تذكره نسياناً، ويدل الآخر على الترك وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (التوبة: ٦٧). وما عدا ذلك فشاد عن هذين الأصلين[١].

وقيل: هو الذهول والغفلة وعدم الذكر[٢].

وفي الاصطلاح: قيل إنه عدم استحضار الشيء وقت الحاجة إليه[٣].

وقيل: إنه الغفلة عن معلوم في غير حالة السيئة، وقيل: إنه ترك الإنسان ضبط ما استودع[٤]، وقيل: إنه غيبة الشيء عن القلب بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد[٥].

واختلفوا في الفرق بينه وبين السهو، والمعتمد أنهما مترادفان في المدلول المراد منهما عند الأصوليين خلافاً لمن زعم أن بينهما فرقاً[٦].

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٠.

(٣) المرداوي أبو الحسن بن علي بن سلمان (ت: ٨٨٥هـ): التحرير بشرح التنوير والتحبير لابن أمير الحاج محمد بن محمد بن حسن الحنفي (ت: ٨٧٩هـ) حقق التحرير أحمد محمد السراح وعبدالرحمٰن الحبرين، ود. عوض محمد القرني، نشر مكتبة الرشد الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ٢/ ١٧٦ - ١٧٧. ـ والأنصاري بشرح مسلم الثبوت، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣٢٢هـ.

(٤) المناوي عبدالرؤوف: تاج العارفين (ت: ١٠٣١هـ) التوقيف على مهمات التعارف، ص ٢٢٤، تحقيق: عبدالحميد صالح حمدان، نشر عالم الكتب، مصر، ط ٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٥) الكفوي: الكليات، ص ٥٠٦.

(٦) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٣٠٢. ـ ومما فرق بينهما أنهم قالوا: إن النسيان زوال =

وهـو لا ينافي الأهلية في كثير ولا فـي قليل ولا ينقص منها[١]، ولكنه يعد معذرة شرعية تسقط المؤاخذة في بعض الحالات رحمة بالناس ورفعاً للحرج والمشقة عنهم[٢].

وقد جعلت الشريعة النسيان عذراً وسبباً مخففاً في حقوق الله تعالى لقوله تعالـى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). فالله سـبحانه رفع عنَّـا إثم السـهو والنسـيان والخطأ غيـر المقصـود، ومعتمد العلماء فـي اعتبار النسيان عذراً للمكلف لقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليـه**»[٣]. ولأن المحاسـبة عليـه نوع من تكليف ما لا يطـاق[٤]. والمقصود هنا رفع الإثم والعقاب، لا رفع عين الخطأ أو النسـيان، وهذا من دلالة الاقتضاء؛ لأن الخطأ والنسيان إذا وقعا لم يرفعا[٥]. ـ [٦] فقد دل الحديث على رفع حكم

= الصـورة عـن القوة المدركة مع بقائها في الحافظة، والسـهو زوالهـا عنهما، ومما فرق بينهما قـول بعضهـم إن السـهو يكـون لما علمه الإنسـان ولمـا لا يعلمه، والنسـيان لمـا غرب بعد حضوره والمعتمد أنهما مترادفان. ينظر: الكفوي، الكليات، ص٥٠٦.

(١) الحمـوي أحمـد: غمـز عيـون البصائـر، ١/١٠٦. ـ التفتازاني سـعد الله بن مسـعود بن عمر (٧٩٢هـ): التلويح في كشـف حقائـق التنقيح، مطبعة دار الكتـب العربية، ١٣٢٧هـ، وطبعة دار العهد الجديدة للطباعة، مصر دت، ٢/١٦٩.

(٢) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، الهامش ص٨١٠.

(٣) رواه ابـن ماجـه، كتـاب الطـلاق، بـاب طـلاق المكره والناسـي، رقـم ٢٠٤٥، عـن أبي ذر الغفـاري بلفـظ: «**إن الله تجاوز عن أمتي**...» ولفظ: «وضـع». وابن حبان في صحيحه، كتاب إخبـاره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب فضل الأمـة، رقم ٧٢١٩، ١٦/٢٠٢، عن ابن عباس. بلفـظ: و«تجاوز». قال النووي: «حديث حسـن». ينظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ١/٢٨١. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير للطبراني ـ باب الثاء باب من اسمه ثعلبة ـ ثوبان مولى رسـول الله ﷺ وهو صحيح حديث: ١٤١٦عن ثوبان. السـنن الصغيـر للبيهقي ـ باب طلاق المكره ـ حديث: ٢٠٩٠، وبلفظ «وضع» عن عقبة بن عامر.

(٤) الرازي فخر الدين: مفاتيح الغيب، ٢/٢٨٩.

(٥) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص٦١٧.

(٦) ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ص٢٧٢.

النسيان وهذا الحكم مشترك؛ لأنه إما أخروي وإما دنيوي، والأخروي مراد به الإثم والدنيوي مراد به الفساد أو البطلان، والظاهر أن الحكم الأخروي وهو الإثم مرتفع عمن نسي واجباً أو ترك مأموراً لم يفعله، وإلى هذا الحكم ينصرف الفهم للحديث.

قال ابن رجب: «النسيان أن يكون ذاكر الشيء فينساه عند الفعل، وهو معفوٌّ عنه بمعنى لا إثم فيه، ورفع الإثم لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم»[(١)].

ـ وأما الحكم الدنيوي المتمثل فيما يفعل بالواجب المنسي، فليس في الحديث ما يفيد إسقاط هذا الواجب على العموم؛ لأن حق الله مبناه على المسامحة، وحقوق العباد مبناها على المشاحّة والمطالبة، فلا يكون النسيان عذراً فيها، ولذا وجب القضاء لتبرأ الذمة إلا ما أفاده النص على خلاف ذلك، كمن أكل أو شرب في نهار رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه عند الإباضية والحنفية، وذلك لما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا نسي أحدكم فأكل وشرب، فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»[(٢)]. وإطعام الله الذي لا دخل للصائم فيه لا يفسد الصيام فلا شيء عليه، وقيل بدّل يومه[(٣)].

---

(١) ابن رجب: المصدر نفسه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ص ٣٣١، حديث: ١٩٣٣، وجاء أيضاً في البخاري كتاب الأيمان والنذور، باب: إذا حنث ناسياً في الأيمان، ص ١١٨٦، عن أبي هريرة، ورواه أيضاً الإمام مسلم في صحيحه بمعنى الذي رواه البخاري، كتاب الصوم باب: أكْلُ الناسي وشربه وجِماعُه لا يفطر، ص ٤٨٧ حديث: ١٧١، عن أبي هريرة. وأخرجه ابن ماجه في السنن بلفظ البخاري، في حديث رقم ٦٦٦٩، بنفس الطريق كتاب الصيام، باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً، ص ٢٨١، ح، ر، ١٦٧٣، ورواه غيرهم.

(٣) نسب القول الأول إلى جماعة من الصحابة والتابعين، ومنهم جابر بن زيد، ونسب الثاني إلى أكثر الإباضية وهو رأي مالك، ينظر: عبدالله بن حميد السالمي، معارج الآمال على مدارج الكمال، ١٨/ ١٤٤، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. مطابع سجل العرب د. ت ـ الجناوني، كتاب الوضع، ص ١٥٦.

ثانياً: شروط اعتبار النسيان عذراً:

وقد ذكر بعض العلماء شروطاً لاعتبار النسيان عذراً حتى نستطيع ضبطه، وصرح السالمي بشرط واحد وهو: ألا يكون الناسي مقصِّراً في فعله، فإن كان مقصراً فلا يعتبر نسيانه للفعل عذراً شرعيّاً، فيلزمه تحمل ما يترتب عليه.

يقول في هذا المعنى: «اعلم أن النسيان مسقط لحق الله عن العباد إذا لم يكن الناسي مقصراً في ذلك، فلا إثم عليه مِن فوْتِ الصلاة أو الصوم أو نحوهما نسياناً، وكذلك لا كفارة عليه لعدم تقصيره؛ لأن الكفارات نوع عقوبة ولا عقوبة على غير المقصر، أما لو قصر في أداء ذلك الواجب فإنه يلزمه على تقصيره ما يلزمه المقصر مثاله:

- لو سها المصلي حتى أكل أو شرب أو اضطجع نائماً أو نحو ذلك، فإنه يكون في هذه الصورة ونحوها مقصراً إذ لو لم يكن مقصراً في المحافظة على عبادته لما سها هذا السهو في حق الله.

وتأكيداً لهذا المعنى فقد نقل ابن جعفر في «جامعه» عن محمد بن محبوب أنه قال: بلغني أن رجلاً صعد نخلة لجابر بن زيد رضي الله عنه يخرفها له (أي يقطف ثمارها) فلما نزل الرجل من النخلة قال لجابر رضي الله عنه ما نزلتُ إليك إلا وقد شبعت من الرطب، قال له جابر: لا بأس عليك من ذلك، رِزقٌ رُزقته».

فيفهم من كلامه أنه نسي كونه صائماً فأكل التمر، وربما قد تعوَّد قبل رمضان فعل ذلك، ولم يأمره الإمام جابر بن زيد بقضاء يومه؛ لأنه غير متعمد.

ولكن ذهب بعض الإباضية إلى وجوب قضاء ذلك اليوم، فعن موسى بن علي أنّ من أكل ناسياً وهو صائم فعليه بدل ما مضى من صومه[1].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ١٧٢.

- أما حق العباد فلا يسقط بالنسيان بل يجب عليه غرمه مطلقاً (أي سواء كان مقصراً أو لم يكن كذلك)، ولا إثم عليه فيما أتلفه بالنسيان؛ لأن حرمة الإتلاف من حقوق الله تعالى، بمعنى أنه تعالى هو الذي حرم ذلك[١].
- هذا وقد أضاف الحنفية إلى شرط عدم التقصير قيداً آخر حتى يعتد به وهو «ألا تكون معه حالة مذكرة ينسب معها التقصير، ولا يترتب عليه حكمه، ولهذا لو أكل المكلف في الصلاة ناسياً لا تبطل عندهم»[٢].

فقد بنوا كلامهم في شأن النسيان على الظروف المحيطة به؛ إذ إنهم نظروا إلى طبيعة حصول النسيان، فإن كان بتقصير من المكلف فلا يكون عذراً، وإن لم يكن بتقصير فإنه يعتبر عذراً[٣].

وبناء عليه يكون المكلف مقصراً إن أقدم على الفعل مع وجود المذكر وانتفاء الداعي، كالأكل في الصلاة ناسياً فإن هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان، إذا لاحظها ودعاء الطبع إليه في الصلاة منتف عادة، فتفسد صلاته ولا يكون نسيانه عذراً، ويكون غير مقصراً إن أقدم على الفعل مع عدم وجود المذكر سواء وجدت الداعية إليه أم لم توجد.

- فمثال ما وجدت الداعية مع انتفاء المذكر: أكل الصائم في حالة صومه ناسياً، فإنه ليس في الصوم هيئة مذكرة به، كما أن طول مدته تدعو الطبع إلى الأكل.

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٩.

(٢) ولا يبدو لنا أن قوله في الأكل في الصلاة ناسياً لا تبطل صحيح، فإن الأصح في المذهب الإباضي بطلانها، قال السالمي في «المعارج» في سياق حديثه عن الفعل في الصلاة: «ولا يقصد به إصلاحها إذا كان عملاً وفعله عمداً أو سهواً، مثال ذلك: إن كسَر حبةَ تين في فمه وهو يصلي من غير عمد فلا إعادة عليه، وإن كسرها وبلعها فسدت على العمد والسهو؛ لأنه عملان». ينظر: المعارج للسالمي، ١١/ ٢٠٦، وما بعدها.

(٣) البخاري صدر الشريعة عبدالله بن مسعود: التوضيح بشرح التلويح، ٢/ ١٦١. ـ المرداوي: التحرير بشرح التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٧.

- ومثال ما لم توجد الداعية إليه مع انتفاء المذكر: ترك الذابح التسمية ناسياً، فإنه لا يوجد مذكر يدعو إلى إحضارها بالبال أو إجرائها على اللسان، كما أنه لا يوجد داع إلى تركها على ما قالوا[١].

إذن: فالتقصير حاصل عند وجود المذكِّر، وعدمه حاصل عند عدمه، ولكن ينبغي أن يضاف إلى ذلك اشتراط قصر المدة فيه ليكون عذراً، وبذلك تتم قاعدة متفق عليها في ذلك.

- وفي رأينا إن ربط العذر في النسيان بعدم التقصير أولى من ربطه بالمنهيات مطلقاً، وهو اختيار السالمي؛ لأن الأعذار إنما تكون للمغلوب على أمره أو غير القادر على الفعل لعجز فيه، أو لكون الفعل مقدور له، وفيما عدا ذلك فإن أمرها إلى الله تعالى إن شاء عفا وإن شاء لم يعف.
- هذا ويرى محمد عبده[٢](ت: ١٣٢٣هـ) وتلميذه محمد رشيد رضا[٣]

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٠٦/١. ـ أحمد الحموي: غمز عيون البصائر، ١٠٦/١. ـ الباحسين: قاعدة المشقة، ص١٢٣ - ١٢٤.

(٢) محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م): مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام. تعلم بالجامع الأحمدي. بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين. سافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة ١٣٠٦هـ/١٨٨٨م، وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشاراً في محكمة الاستئناف، من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم لم يتمه، ورسالة التوحيد. وشرح نهج البلاغة. وشرح مقامات البديع الهمذاني. والإسلام والرد على منتقديه. والإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية.

(٣) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥ - ١٩٣٥م): صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) وتعلم فيها وفي طرابلس. وتنسك، ونظم =

(١٣٥٤هـ) أن الناسي مما يصح المؤاخذة عليه وأنه يقع بتقصير من الشخص نفسه، قال رشيد رضا: «وقد أخطأ القرافي في «فروقه» بما كتب في هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفر له»[١].

وعبارة القرافي التي ذكرها في «الفروق» كانت في بيان الفرق بين الجهل والنسيان، قال: «وأما الناسي فمعفوّ عنه لقوله عليه السلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢] وأجمعت الأمة على أن الناسي لا إثم عليه فيه من حيث الجملة، فهذا فرق، وفرق ثان هو: إن النسيان يهجم على العبد قهراً لا حيلةَ له في دفعه عنه، والجهل له حيلة في دفعه بالتعلم»[٣].

وتعقّب الباحسين قول محمد عبده ورشيد رضا وناقشهما، وبيّن أنه ليس في قول القرافي ما يدعو إلى التشنيع، فعبارته كانت في شأن المقارنة بين الجهل والنسيان، ولم يقل إن النسيان معفوّ عنه في حقوق العباد، بل ذكر الإجماع بعد ذلك في نفي الإثم من حيث الجملة، وهذا دليل على أنه لم يكن يقصد حقوق العباد.

ثم وضح أن هذا ليس رأي القرافي وحده، بل هو الرأي السائد عند العلماء المتقدمين، قال الشاطبي: «... الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة به، فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ فهو مما عفي عنه»[٤].

= الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. من. أشهر آثاره: مجلة (المنار) أصدر منها ٣٤ مجلداً، و(تفسير القرآن الكريم ـ ط) اثنا عشر مجلداً منه، ولم يكمله.

(١) محمد عبده ورشيد رضا: تفسير المنار، ٣/١٤٨، ١٥٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) القرافي: الفروق، ٢/١٤٩.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ١/١٦٤ - ١٦٥.

وتعميم محمد عبده ورشيد رضا قدرة الإنسان في استبعاد النسيان لا تسلَّم له، نعم: إن من النسيان ما يقع من تقصير، وهذا يشمله حكم التخفيف على ما علمناه سابقاً، وقد روي أن رسول الله ﷺ «كان إذ أراد أن يذكر حاجته شدَّ خيطاً في إصبعه»[(١)]، ولكن ليس كل شيء يمكن تذكره بذلك[(٢)].

- وبيان أن بعض النسيان لا يصلح عذراً صحيحٌ ولا نزاع فيه. قال الرازي: «الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً، وأما إذا واظب على القراءة، لكنه بعد ذلك نسي فها هنا يكون معذوراً، فثبت أن النسيان قسمين: منه ما يكون معذوراً ومنه ما لا يكون معذورا[(٣)].

وإذَن، فالنسيان الذي يكون عذرا هو النسيان في المواضع التي يترتب على عدم اعتباره فيها مشقة بالمكلف، وهي المواضع التي لا تقتصر فيها ولا يترتب عليها مشقة بغيره إن روعي ذلك.

- هذا وقد أضاف الشافعية شرطين آخرين لضبط النسيان حتى يكون عذراً معتبراً شرعاً وهما:

١ ـ أن لا يكثر الفعل المرتكب نسياناً، كما في الكلام في الصلاة، وكذا الأكل في الصوم عند بعض العلماء.

وقد خالف الإباضية والحنفية ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة، فاعتبروا من تكلم سهواً في الصلاة قليلاً أو كثيراً فسدت صلاته وعليه الإعادة.

ونقل السالمي هذه الأقوال في «المعارج» فقال: «في من تكلم ساهياً،

---

(١) ذكره ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه، عن ابن عمر، رقم ٥٨١ - ٥٨٣، ١/ ٤٤٢. وقال: «أسانيدها جميعاً منكرة ولا أعلم أنه يصح منها رواية». العراقي: سنده ضعيف. تخريج أحاديث الإحياء، ٢/ ٣٠٤. نقل العجلوني عن أبي حاتم قال: هذا الحديث باطل. كشف الخفاء، ٢/ ٣٣٨.. ينظر: الرازي، مفاتح الغيب، ٢/ ٣٨٩.

(٢) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٢٦.

(٣) الرازي: المصدر نفسه، ٢/ ٣٨٩.

فذهب أصحابنا ـ الإباضية ـ وطائفة من قومنا منهم أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يستقبل صلاته؛ لأن الكلام مفسدة على العمد والنسيان، ودليل المنع لم يفرق بين حال النسيان وحال العمد»[١].

وقالت طائفة من قومنا يبني على صلاته ولا إعادة عليه، وهو قول الشافعي وأحمد، ونسبه ابن المنذر[٢] إلى عروة بن الزبير، قال: وصَوّبه ابن عباس وروي ذلك عن ابن مسعود.

ولعل حجتهم: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»، والسهو مثل الخطأ، وإذا رفع عنه ذلك فلا نقض عليه به.

والجواب: أن المراد رفع الإثم عن الخطأ والنسيان لا رفع جميع أحكامهما، فإن القاتل خطأ تلزمه أحكام قتل الخطأ مع أنه لا إثم عليه إجماعاً فكذلك ها هنا.

وتوضيح الجواب: إن الكلام من أسباب النقض للصلاة وأن الأسباب لا يراعى فيها العمد والنسيان؛ فهو كالخارج من السبيلين ينقض كيف ما كان على العمد أو النسيان.

- ويبدو أن لهذا الشرط وجهاً عند الحنفية، قال المرغيناني: «فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته، أنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة»[٣]،

---

(١) يشير إلى الحديث الذي قال النبي ﷺ: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن**» حديث صحيح رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي، وللحديث قصة تراجع في صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/ ٢٠، والشوكاني، فتح القدير، ١/ ٢٨١.

(٢) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر (٢٤٢ - ٣١٩هـ/ ٨٥٦ - ٩٣١م): فقيه مجتهد، من الحفاظ. كان شيخ الحرم بمكة. قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. منها «المبسوط» في الفقه، و«الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» و«الإشراف على مذاهب أهل العلم»، و«اختلاف العلماء». و«تفسير القرآن».

(٣) المرغيناني: الهداية، ١/ ٦٤.

فقد علل لفساد الصلاة بكثرة العمل في حالة مذكرة، أما الكلام في الصلاة فهو مفسدة عند الحنفية، ولو لم يكن كثيراً، خلافاً للشافعية وعمدتهم في ذلك النص وهو قوله ﷺ: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن**»(١).

وهذا الشرط مبني على الغالب من النسيان هو ما يقصر أمده ولا يستمر على طول الزمن إلا ما نذر، وقد لاحظ السالمي هذا الجانب فجعله قيداً لهذا الشرط، فمن تكلم أو استمع أو فعل فعلاً زائداً في الصلاة ينظر فيه، فإن فعله مرة أو مرتين فلا تفسد صلاته، وإن تكرر وطال أمده فسدت صلاته، ووضع لذلك ضابطاً فقهيّاً يضبط هذه الجزئيات، وهو أن كل ما طرأ على الإنسان على غير العمد فإنه لا ينقض إلا إذا طال، ومثل لذلك بقوله: «فلو أشغل نظره بغير ما يخص الصلاة متعمداً نقض عليه، وإن فعل ذلك ناسياً فلا نقض عليه حتى يتطاول.

وكذلك من يستمع بأذنه إلى الشيء من غير أمر الصلاة متعمداً، وإن استمع ناسياً فلا ينقض حتى يطول سمعه. وكذلك من اشتغل قلبه عن صلاته ساهياً فإنه لا ينقض إلا إن طال، وكذلك كل فعل لم يكن صلاحاً لصلاته فإنه إن فعله عامداً انتقضت صلاته، وإن كان ناسياً فحتى يطول»(٢).

- ثم اختلفوا في قدر الطول، فذكر السالمي أن بعضهم لم يجعل له حدًّا، وحدده آخرون بقدر ثلاث تسبيحات، وسئل بعضهم ـ ولعله أبو سعيد الكدمي ـ عن توقف المصلي عن القراءة للاستماع إذا توقف قدر عشر تسبيحات قال: «هذا يكثر ويتباعد، قيل له: فكم يعجبك؟ قال: قدر ثلاث تسبيحات وهو أكثر ما يكون»(٣).

---

(١) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، رقم ٥٣٧، عن معاوية بن الحكم السلمي.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ١١/ ١٩٤.

(٣) السالمي: نفسه، ١١/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

٢ ـ أما الشرط الآخر الذي أضافه بعض علماء الشافعية لاعتبار النسيان عذراً شرعيّاً، وهو: أن لا يسبقه تصريح بالتزام حكمه، كما لو قال: والله لا أدخل الدار عامداً ولا ناسياً فدخلها ناسياً.

قال الباحسين: «وهذا الشرط لا وجه له لمخالفته النصوص ومبادئ التيسير في الشريعة، ونقل عن القاضي حسين ما يؤيد قوله وهو أنه: قد يستشكل بالقاعدة السابقة أن ما وسعَّه الشارع فضيقه المكلف على نفسه، فهل يتضيّق؟ كما لو نذر النفل قائماً والصوم في السفر، والأصح لا؛ لأنه لا يتضيق»[1].

ويبدو أن الإباضية لم يأخذوا بهذا الشرط، ولعل ما ذكره الباحسين في فساد هذا الشرط هو ما دعاهم إلى الاستغناء عنه وعدم اعتماده، والله أعلم.

والحاصل: أن في الشروط المتقدمة ما يلقي الضوء على هذا الجانب، ويضبطه حتى نفرق بين النسيان الذي يعتبر عذراً من غيره، وما يترتب عليه من أحكام تتعلق بحقوق الله أو بحقوق العباد.

(١) الزركشي: المنثور في القواعد، ٣/ ٢٧٤. الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٢٢ - ١٢٣.

المطلب الرابع
من أسباب التيسير: الإكراه

أولاً: معنى الإكراه:

ـ **الإكراه في اللغة:** اسم من كرهت الشيء أكرهه كرهاً، وأصله في اللغة على خلاف الرضا والمحبة، والكره أن تكلف الشيء فتعمله كارهاً، وهو الحمل على الأمر قهراً[(١)].

ـ **وفي الاصطلاح:** حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل بحيث لا يختار مباشرته لو خلّي ونفسه[(٢)]، وبعبارة أخرى حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد[(٣)]، والإلزام والإجبار على ما يكره الإنسان طبعاً أو شرعاً فيقدم على عدم الرضا ليرفع ما هو أضر.

وعرفه السالمي بتعريف قريب من هذا المعنى وزاده توضيحاً وهو: «الجبر ويعبّر عنه بالإكراه، وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ويختار مباشرته لو خلّي ونفسه، فيكون معدماً للرضى لا للاختيار، إذ الفعل يصدر عنه باختياره حيث آثر الجانب الأسهل على الجانب الأشق»[(٤)].

والمقصود بالرضا: هو الرغبة في الشيء والارتياح إليه، وأما الاختيار هو القصد إلى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر، فإن استقل الفاعل في قصده فاختياره صحيح، وإن لم يستقل فاختياره فاسد[(٥)].

والإكراه لا ينافي أهلية الوجوب ولا الخطاب بالأداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٥/ ١٧٣.

(٢) البخاري صدر الشريعة (٧٩٢هـ): التوضيح بشرح التلويح، ٢/ ١٦٩. ـ المرداوي: التحرير بشرح التقرير والتحبير، ٢/ ٢٠٦.

(٣) الجرجاني: التعريفات، ص ٣٧.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١.

(٥) البخاري صدر الشريعة: المصدر نفسه، ٢/ ١٩٦.

قال السالمي: بعد بيان معنى الإكراه: «ولذا كان الجبر غير مناف للخطاب، فإن الخطاب الشرعي متوجه للمجبور فتثبت الأحكام الشرعية في حقه، لكن خفف عليه بسبب الإكراه»[١].

ولأن ما أكره عليه إما أن يكون فرضاً كالإكراه على شرب الخمر بالقتل، أو مباحاً كالإكراه على الإفطار في شهر رمضان، أو رخصة كالإكراه على إجراء كلمة الكفر على اللسان، أو حراماً كالإكراه على قتل مسلم بغير حق، وكل ذلك من آثار الخطاب[٢].

والإكراه وإن لم ينافِ الأهلية لكن الشارع اعتبره عذراً في كثير من الحالات وسبباً من أسباب التخفيف رفعاً للحرج وتيسيراً على الناس بالقدر الذي لا يؤدي إلى إضرار الآخرين وممتلكاتهم[٣].

ويدل على اعتبار الإكراه سبباً من أسباب المشقة الموجبة للتيسير قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ﴾ (النحل: ١٠٦). أي لم تتغير عقيدته.

وجه الدلالة: أنه يجوز للمكرَه ـ بفتح الراء ـ القول ولو شركاً إجماعاً. نقل الشوكاني عن القرطبي قوله أنه: أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تَبِين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر[٤]. ويدل عليه قوله ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٥].

---

(١) السالمي: المصدر نفسه، ٢/ ٢٧١.

(٢) البخاري صدر الشريعة، نفسه، ٢/ ١٩٦. ـ والمرداوي، نفسه، ٢/ ٢٠٦. ـ الجناوني، كتاب الوضع، مختصر في الأصول والفقه، ص ١٥٧.

(٣) البخاري صدر الشريعة، نفسه. ـ المرداوي: نفسه. ـ الجناوني: المصدر نفسه.

(٤) الشوكاني: مرجع سابق، ٣/ ٢١٢، نقلاً عن القرطبي بن عبدالله محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠/ ١٨٢.

(٥) سبق تخريج الحديث.

ثانياً: شروط الإكراه:

ويشترط لتحقيق الإكراه الذي تبنى عليه الأحكام عدة شروط يمكن استخراجها من نص عبارة العلقمي[١] التي نقلها السالمي في «مشارقه»: «وحدُّ الإكراه أن يهدد قادر على الإكراه بعاجل من أنواع العقوبات يُؤْثر العاقل لأجله الإقدام على ما أُكره عليه، وقد غلب على ظنه أنه يفعل به ما هدده به إن امتنع مما أكرهه عليه، وعجز عن الهرب، والمقاومة والاستغاثة بغيره، ونحوها من أنواع الدفع»[٢].

ويمكن أن نلخص هذه الشروط فيما يلي:

١ ـ أن يكـون المكـرِه (الحامل) قادراً على تنفيـذ ما هدد به من قَتْل أو غيره والمكرَه (الفاعل) عاجز عن التخلص مما هُدد به، بهروب أو مقاومة أو اسـتغاثة، فـإن لم يكـن المكرِه متمكنـاً من ذلك وكان المكـره (الفاعل) عالماً بعدم قدرة الحامل عليه كان تهديده لغواً لا عبرة به.

٢ ـ أن يتيقن المكرَه (الفاعل) أو يغلب على ظنه أن المكرِه (الحامل) سيوقع ما هدد به، ولو لم يجب إلى ما دعي إليه فيفعل ما أكرِه عليه تحت تأثير هذا الخوف.

٣ ـ أن يكون التهديد واقعاً بما يلحق ضرر بالنفس، بإتلافها أو إتلاف عضو منهـا، كأن يهـدد بقتل أو قطع عضو أو ضرب شـديد أو بما دون ذلك، كالحبـس المديـد والقيْـد ممـا يشـق علـى المكـرَه تحمله وهـو الإكراه الملجئ، أما التهديد بإتلاف المال ففيه تفاصيل عند الفقهاء.

---

(١) محمد بـن عبدالرحمٰن بن علي بن أبي بكر العلقمي: شـمس الديـن (٨٩٧ - ٩٦٩هـ/ ١٤٩١ - ١٥٦١م): فقيـه شـافعي، عارف بالحديث. من بيوتـات العلم في القاهرة. كان مـن تلاميذ الجلال السـيوطي، ومن المدرسـين بالأزهر. من مصنفاتـه: الكوكب المنير بشـرح الجامـع الصغير. وقبس النيرين على تفسـير الجلاليـن. ومختصر إتحاف المهرة بأطراف العشرة.

(٢) السـالمي نور الدين: مشـارق أنوار العقول، تعليق سـماحة الشـيخ أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق: عبدالمنعم العاني، دار الحكمة، ط، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص ٥٧٣، بتصرف.

٤ ـ أن يكـون الإكـراه بغيـر حق، وهـو ما لا يقصد منه الوصـول إلى غرض مشـروع، أمـا إذا كان بحـق كإجبار المديـن على بيع ماله للوفـاء بدينه، وإجبـار المالـك على بيع أرضه للدولة لتوسـيع الطريق العام، أو إخلاء المحل المستأجر بعد انقضاء المدة، فلا يعد إكراهاً معتبراً.

٥ ـ أن يكون الإكراه عاجلاً بأن يهدد بتنفيذه في الحال، أما إذا هدد أنه سينفذ في الغد فلا يعتبر إكراهاً.

ثالثاً: أثر الإكراه على المحظورات الشرعية في أحكام الآخرة:

تنـاول علمـاء الفقـه والأصول موضـوع الإكراه، ونـال نصيباً موفـوراً من البحث والتحليل، مما أفرز لنا نظرية كاملة في الفقه الإسلامي، تجلَّت تطبيقاتها في معظم الفروع الفقهية، وبخاصة في مجال المعاملات.

ويختلـف حكـم ما أكـره عليـه مـن حيث الإقـدام علـى الفعـل أو عدمه، وخلاصة ذلك أن الإكراه إذا كان ملجئاً، فالأفعال بالنسبة إليه ثلاثة:

١ ـ ما يباح بالإكراه: كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر:

عدَّد أبو العباس أحمد الفرسـطائي صوراً كثيرة تجوز فيها التقية، ويرد بها غائلـة الموت، كالإكراه على قول إلٰهين اثنيـن، وتحقيق الباطل وإبطال الحق، وولاية الكافرين، والبراءة من المسـلمين باللسـان دون القلب، وإثبات النسب لغير أهله، أو نفيه عن أهله، وإنكار الزوجة وإثباتها، وإثبات المال لغير صاحبه، وإنكاره عن صاحبه.

وفي الجماع في رمضان اختلاف، فمنهم من جوَّزه ومنهم من أبطله، وأما الأكل فـي رمضـان فجائـز على التقيـة، فهذه الوجـوه التي ذكرناهـا، فهو فيها مخير، إن أخذ برخصة الله فهو معذور، فإن مات على دينه فمأجور...[1].

(١) أبو العباس: كتاب أبي مسألة، ص١٤٣.

واختلفوا كذلك في أكل الميتة والدم ولحم الخنزير منهم من جوّز أكلها بالتقية، ومنهم من لم يجوِّز أكلها إلا بالمخمصة التي ذكر الله في كتابه لقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣).

ـ وحدَّد أبو العباس الوجوه التي لا يجوز فيها التقية، ولو أدت إلى الموت وهي: قتل النفس التي حرم الله قتلها من بني آدم كلها كائناً ما كان، وما دون النفس من الجروح والضرب، والفساد في الأنفس كلها أحياء كانوا أو أمواتاً، وأكل أموال الناس بالتعدية كله، والفساد فيها من غير حله، والتجسس في الأنفس والأموال، وقذف المحصنات والشهادة بالزور، والفتوى بغير الحق، وإلقاء السلاح للعدو وإعطاء لباسه إياه، وشرب الخمر، وأكل أقذار بني آدم، وجميع النجس الذي لم يكن فيه اختلاف العلماء في نجسه، فإنه يموت ولا يفعل شيئاً من هذا كله[(١)].

ـ وفي هذه النماذج ضوابط لترتيب الأولويات، فحفظ النفس من المقاصد الكبرى للشارع، ولكن لا يجوز أن ينجي نفسه بالتضحية بنفس بريئة، وهو ما حدده الرسول ﷺ بقوله: «**كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل**»[(٢)].

وكذلك حفظ أعراض المحصنات، وحرمة الفتوى بغير الحق، وتقوية العدو بالسلاح، فهذه كلها لا تستباح بحجة حفظ نفس الإنسان؛ لأنها مقدمة في الاعتبار لمساسها بالصالح العام، وهذا أولى من مصلحة إنسان واحد يهدد بالقتل، فيصبر ويذهب إلى ربه شهيداً[(٣)].

ـ وقد ذهب ابن بركة إلى الترخيص في بعض هذه الصور حيث يكون

(١) أبو العباس: المصدر نفسه، ص١٤٣ - ١٤٤.

(٢) رواه أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث خالد بن عرفطة، رقم ٢٢٥٥٢، والحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، مناقب خالد بن عرفطة، رقم ٥٢٢٣ ، والطبراني في الكبير، باب الخاء، خالد بن عرفطة، رقم ٤٠٩٩، ابن حجر: «ضعيف لكن اعتضد». تلخيص الحبير، ٤/ ٨٤.

(٣) باجو: منهج الاجتهاد، ص٧٥٦ - ٧٥٧.

الإكراه على فعل دون القتل؛ لأن القتل متفق على عدم جوازه، إذ ليس للإنسان أن يفدي نفسه بإزهاق نفس غيره، ولكن يفديها بما دونها، ولذلك أجاز شرب الخمر وأكل الميتة وقذف المحصنات؛ إن خاف على نفسه القتل أو الضرب الشديد المؤدي إلى الهلاك.

الرأي المختار:

من خلال عرض آراء فقهاء الإباضية في هذه المسألة يظهر أن الرأي الأعدل والأقرب للصواب هو تحريم الفعل المضر بالغير مطلقاً؛ للعلة التي ذكرناها، ولأنه يُتسامح في حق الله ما لا يتسامح في حق العباد، إذ حقوق الله مبناها المسامحة، وحقوق العباد مبناها المشاححة، فالقياس على الكفر قياس مع الفارق[1] والله أعلم.

يقول ابن بركة في هذا الشأن في أسلوب حواري بديع: «فإن قال: فإن أكرهه الجبار بشرب الخمر أو الميتة أن يأكلها هل له فعل ذلك؟ قيل له: نعم إذا خاف على نفسه؛ لأن الله جل ذكره قد أباح ذلك في الاضطرار بقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣)، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

فإن قال: فإن كلفه أن يقذف المحصنات أو يقول في أحد المسلمين ما ليس فيه هل يجوز له ذلك؟ قيل له، نعم إذا خاف على نفسه القتل أو الضرب الشديد المؤدي إلى الهلاك.

فإن قال: ولم أجزتم قذف المحصنات عند الاضطرار والقدح في المسلمين؟ قيل له: إن قذف المحصنات هو كذب عليهن، وكذلك القول في المؤمن بما ليس فيه ولا يشبهه هو كذب، وقد أباح الله جل ذكره عند الاضطرار الكذب لقوله: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ

(١) باجو: المرجع السابق، ص ٧٥٧.

﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦)، فعَذَره في هذا الحال وهو يقول: إن الله ثالث ثلاثة وهذا أعظم الكذب؛ لأنه كذب على الله تعالى، فالكذب على المسلمين أيسر إذا لم يعرف المعاريض، ومن المعاريض أن يقول: إن محمداً يكذب على الله، وهو يقصد شخصاً اسمه محمد وليس رسول الله ﷺ»[١].

ـ وتأكيداً لما تقدم يقول السالمي: «وكذلك يجوز للمجبور الترخص بفعل بعض المحرمات: اعلم أن المحرمات منها ما لا يصح الترخص بفعله عند الإكراه، ومنها ما يصح التقية به... وأما المحرم الذي يصح التقية به، فكأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وجميع ما أبيح في الضرورة؛ لأن الإكراه نوع من الاضطرار فينبغي ألا يعطى أحكامه في صحة الترخص، لكن لما كان المجبور لم يحمل نفسه على الهلكة بترك التقية من أكل الميتة ونحوها، وإنما حمله على ذلك الجبار جوزنا له ترك الترخص، بخلاف ضرورة الجوع فإنه إن لم يترخص فيها يكون حاملاً لنفسه على الهلاك، فيجب عليه الترخص هنالك»[٢].

والذي نفهمه من عبارة السالمي أنه يخيّر المكرَه بين الأخذ بالرخصة في أكل الميتة ونحوها تقية من جبر الحاكم، وله أن يترك الرخصة والتقية ويمتنع من أكل الحرام عزيمة وهو موافق لابن بركة، وذهب الفخر الرازي وسعد الدين التفتازاني وغيرهما إلى وجوب الأخذ بالرخصة في أكل الميتة عند الإكراه، وجعلوه كضرورة الجوع. وعقب عليهم بقوله: «والفرق بينهما واضح».

كما ذهب بعض الإباضية إلى منع الترخص بأكل الميتة ونحوها في حالة الإكراه، وقصروا جواز الترخص بذلك في حالة المخمصة وهو اختيار أبي العباس أحمد عملاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣).

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩١ - ١٩٢.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٢.

واعترض عليهم السالمي بقوله: أنه لا مفهوم للمخمصة في الآية؛ لأنها إنما ذكرت لكونها الأغلب من حالات المضطر، ففي العادة أنه لا يضطر غالباً إلى أكل الميتة ونحوها إلا الجوع الشديد.

وخلُص إلى القول بأنه يُترَك الخيار للمكرَه، إن شاء أخذ بالرخصة أو بالعزيمة، ولا فرق بينهما قياساً بمن تلفَّظ بالكفر وهو مؤمن، أو ترك ذلك فيقول: «ومن لم يأخذ بالرخصة في شيء من هذه الأمور، لكنه تمسك بالعزيمة حتى قتل عليها أو عذِّب، حاز بذلك من الله المقام الأكمل، إذ لا يلزمه الترخص في شيء منها بل الترخص فيها كلها جائز فقط خلافاً لمن أوجب التقية بأكل الميتة وأشباهها، ونحن نقول إنه لا فرق في الإكراه بين الأخذ بالعزيمة في ترك التلفظ بالكفر وفي ترك الترخص بأكل الميتة»[(١)].

والحاصل:

بعد النظر في أدلة الفريقين يبدو أن ما ذهب إليه السالمي وابن بركة هو الرأي الراجح، وتميل إليه النفس؛ لأن فيه مراعاة لطبائع الناس وميولاتهم، فمنهم من له قوة التحمل أمام الإكراهات، ومستعد للتضحية بنفسه وماله وأهله، في سبيل الثبات على المبدأ، ومنهم من يضعف أمام الجبابرة والطغاة، فيلجأ إلى الرخصة، ويأخذ بها تخفيفاً على نفسه ودفعاً للحرج للمشقة.

٢ ـ ما يرخص فيه الإكراه من غير أن يسقط حرمته:

كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب، أو الصلاة إلى الصليب، أو إتلاف مال المسلم، فهذه الأمور وأمثالها لا تباح إطلاقاً، ولكن يرخص في فعلها في الظاهر عند الإكراه الملجئ أو التام، فالفعل لا يباح هنا ولكن يمنع المؤاخذة والمسؤولية[(٢)].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٢.

(٢) الزحيلي وهبة: نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية، ص ٨٤.

وفي هذا المعنى يقول السالمي: «فثبتت الأحكام الشرعية في حقه (المكرَه) لكن خفف عليه بسبب الإكراه، إذ جوّز له الترخص في كثير من الأحكام حتى في كلمة الشرك، فيصح للمجبور المكرَه على الشرك أن يتلفظ بكلمة الشرك إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦). كذلك يصح له الترخص بترك العبادات البدنية إذا أكره على تركها، كما لو أكرهه جبار على ترك صلاة الظهر مثلاً، وكان قائماً عليه لا يفارقه حتى مضى الوقت، كان لهذا المجبور أن يترك أركان الصلاة مما يخشى في فعله الهلاك على نفسه ويصلي كيف ما أمكنه حتى ولو لم يمكنه (إلا) التكييف في نفسه كيَّفها (أي لا يتلفظ بها بل يُسرَّها في صدره) وكان ذلك عذراً له، وذلك أن الترخص قد صح في كلمة الكفر وهو هنا أولى[١].

- وكذلك يصح للمجبور الترخص بإتلاف مال الغير، فإذا أَكره الجبار أحد على إضاعة مال غيره جاز له التقية بذلك، فصحَّ له إتلافه بشرط ضمانه لصاحبه، ومعنى ذلك أنه لا يكون آثماً في إتلافه؛ لأن النفوس تفدى بالمال ولا عكس، وإنما أوجبنا عليه الضمان لئلا يضيع مال الغير في غير شيء[٢].

- ويبيَّن ابن جعفر في «جامعه» حكم من أكره غيره على الإفطار في رمضان فيقول: «وعن رجل أكره رجلاً على إفطار يوم من شهر رمضان، قال: على من أكرهه الكفارة، وليس على المستكره إلا بدل يومه، كذلك الصلاة على المكرِه الكفارة، وليس على المكرَه إلا بدل صلاته»[٣].

واستدل السالمي على جواز الأخذ بالرخصة في هذه الأمور، قياساً على رخص الصلاة والصوم في السفر والمرض والخوف، وهذا قياس الأولى لدفع الحرج والمشقة على المكرَه، وتخفيفاً عنه، فيقول في هذا الصدد: «وأيضاً فقد

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١ - ٢٧٢.
(٢) السالمي: نفسه، ٢/ ٢٧٣.
(٣) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ١٧٥.

ثبت الترخص في أمور الصلاة والصوم ونحوهما بأعذار دون الإكراه، كالسفر والمرض وهو نوع من أنواع الخوف الشديد فينبغي أن تثبت فيه رخص الخوف»[١].

٣ ـ ما يحرم الإقدام عليه مطلقاً:

وذلك كقتل النفس، وجرح الغير، والزنا وغيرها. قال السالمي في هذا الصدد: «أما الذي لا يصح الترخص به عند الإكراه، فهو قتل المسلم بغير حق، أو إتلاف عضو منه أو جرحه أو نحو ذلك مثل الزنا وأشباهه، فإن التقية في مثل هذا لا تصح حتى لو أَكره الجبار أحد على جرح مسلم، فإن لم يفعل قتله لزمه أن لا يفعل؛ لأن نفسه أولى بالسلامة من نفس غيره، وأما الزنا فإنه بنفسه لا يقبل الإكراه، حتى لو زنا عُدَّ مختاراً للزنا؛ لأن الآلة لا تساعده إلا عند الرضى»[٢].

وقد انتبه السالمي إلى ملحظ دقيق قد يغفل عنه البعض، وذلك كأن يزني الزاني ويدَّعي أنه أُكره على الزنى، ولا يقدر على تركه، وفَعَله مكرهاً، فيرد عليه السالمي: أن فعل الزنى من الرجل يكون مختاراً؛ لأن في حالة الإكراه وعدم الرضى لا تطاوعه نفسه على الانتصاب لعدم الرغبة فيه، فيفشل في عملية الوِقاع، فهذه العملية معقدة تحتاج إلى راحة البال، ورغبة في الجماع، ولو طاوعته الزانية على نفسها، وخاصة إذا تذكر الله وعذابه يوم الجزاء، لقوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...**»[٣].

أما المرأة إذا أكرهت على الزنى فلا تستجيب للمكرِه، وعليها أن تدفعه بما تقدر عليه من مقاومة، وفي هذا يقول ابن بركة: «وإن أُكرهت على الزنى

---

(١) السالمي: المصدر نفسه، ٢/ ٢٧٢.

(٢) السالمي: نفسه.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر، رقم ٦٧٧٢، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم ٥٧.

فتحرم عليها المطاوعة، وترك الاضطراب، وعليها أن تمسك جوارحها، وليست كالرجل؛ لأن الفعل منه، فالمرأة ليس لها فعل»[(١)].

رابعاً: صور أخرى من الإكراه:

أ ـ في حكم طلاق المكره وسائر معاملاته المالية:

وعن حكم طلاق المكره وعتقه وسائر تصرفاته المالية، بحث السالمي هذه المسألة وأشار إلى اختلاف العلماء فيها، وقال: «أما القول بوقوعهما فمبني على أنهما لا يتقي بهما، فإنْ تلفظ بهما ثبتا عليه، فتكون التقية بإتلاف ماله في عبده وحقه من زوجته، وأما القول بأنهما لا يقعان فلصدورهما عن غير اختيار قياساً لهما على سائر التصرفات الممنوعة، فإن بيع المكره على بيع وشراءه إذا أكره على الشراء لا يثبتان، وكذلك العصمة، فإن العتق والطلاق مثله على هذا القول»[(٢)].

ولعل هذا الرأي هو الأعدل والأرفق من غيره، لما فيه من يسر وتخفيف على المكرَه، ورفع الحرج والمشقة عنه.

ب ـ في الإكراه على اليمين:

يرى الفقهاء أن أيمان الجبابرة لا حنث فيها، قياساً على حال عمار بن ياسر رضي الله عنه لما أجبر على الكفر بالله، فلم يُلزِمه الله في ذلك تبعة، لا شيء عليه فيما يعطيهم من الأيمان تحت الإكراه، لأنه يتقي أذاهم بذلك[(٣)].

بل قد يكون ذلك واجباً في بعض الأحيان، لإنقاذ روح مسلم بريء، كمن أخذه الظلمة وقالوا له: احلف لنا أن هذا ليس بفلان ـ لرجل أسروه ليقتلوه ـ، فإن أبَى عن اليمين، قتلوا الرجل المأسور عندهم، فقد ذهب بعض الإباضية إلى أنه هالك، وضامن لدية القتل.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٣. ـ الراشدي، جواهر القواعد، ص١١٦.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ١٧٠ - ١٧١.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٠٢ - ٥٠٣.

المطلب الخامس
من أسباب التيسير: الخطأ

أولاً: مفهوم الخطأ:

ـ **يطلق الخطأ في اللغة**: على ما قابل الصواب، وهو اسم من أخطأ فهو مخطئ، وأصله في اللغة تعدي الشيء، ومنه أخطأ بمعنى تعدى الصواب، وخطئ يخطأ إذا أذنب لأنه يترك الوجه الخيّر، ويقال أخطأ الرامي إذا لم يصب، كما يقال للماشي: أخطأ طريقه إذا عدل عنها إلى طريق أخرى[1].

ويطلق الخطأ كذلك 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 حِقة وعشرون جذعة**»[2]، وهذا الإطلاق هو مراد الشرع من كلمة الخطأ.

ـ **والخطأ في الاصطلاح**: هو ما ليس للإنسان فيه قصد[3].

وعرفه السالمي بقوله: «هو أن يفعل فعلاً من غير أن يقصد قصداً تاماً، وذلك أن إتمام الفعل يقصد محله، وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد المحل»[4].

وهذا مراد من قال: «أنه فعلٌ يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود

---

(١) شبير محمد: القواعد الفقهية، ص ٢٠٥. ـ وينظر: عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص ١٣٠، ١٣١.

(٢) رواه الترمذي، كتاب الديات، باب الدية كم هي من الإبل، رقم ١٣٨٧، ورواه أبو داود، كتاب الديات، باب الدية كم هي، رقم ٤٥٤١، عن ابن عمرو بن العاص، قال الترمذي: حسن غريب.

(٣) الجرجاني علي:، التعريفات، ص ١١٢.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٠.

سواه»[١]، كما إذا رمى صيداً فأصاب إنساناً، فإنه قصد الرمي لكن لم يقصد به الإنسان، فالقصد المتحقق في هذه الحالة غير تام[٢].

وبعبارة أخرى: وقوع الفعل أو القول على خلاف ما يريد الفاعل أو القائل: كمن تمضمض في الوضوء، وهو صائم فيسبق الماء إلى حلقه.

وعرَّف أبو البقاء الكفوي الخطأ، وبيَّن أنواعه وأحكامه فقال: «هو ثبوت الصورة المضادة للحق، بحيث لا يزول سرعة، وقيل: هو العدول عن الجهة، وذلك أضرب:

أحدها: أن تريد غير ما يحسن إرادته فتفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان، يقال فيه: خطأ يخطأ خطأ وخطاء بالمد.

والثاني: أن تريد ما يحسن فعله، ولكن يقع عنه بخلاف ما تريده، فيقال فيه: أخطأ يخطئ خطأ فهو مخطئ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهو المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[٣]. وبقوله: «**من اجتهد وأخطأ فله أجر**»[٤].

---

(١) السالمي: نفسه.

(٢) صدر الشريعة عبدالله بن مسعود المحبوبي البخاري (ت: ٧٤٧هـ): التوضيح في حل غوامض التنقيح، ١/ ١٩٥، وقيل أنه الزلل عن الحق من غير قصد مع عزم الإصابة. المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص١٥٦.

(٣) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب بنحوه، وفيه زيادة في مسنده في باب ما جاء في التقية، ٣/ ٣٠١، حديث: ٧٩٤، وقد جاء فيه: قال جابر: سئل ابن عباس عن التقية، فقال: قال النبي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما لم يستطيعوا وما أكرهوا عليه**» اهـ. ورواه أيضاً ابن ماجه بمعناه وفيه زيادة في سننه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره الناسي، ص٣٤٢، حديث: ٢٠٤٣، عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه وضعفه، ص٣٤٣، حديث ٢٠٤٥، عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد جاء في حديث رقم ٢٠٤٣، عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» وأما حديث رقم ٢٠٤٥، فقد جاء فيه عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» اهـ.

(٤) أخرجه الإمام البخاري بمعناه، وفيه زيادة في صحيحه في كتاب الاعتصام باب أجر الحاكم =

والثالث: أن تريد ما لا يحسن فعله، ويتفق منه خلافه: فهذا مخطئ في الإرادة، مصيب في الفعل، مذموم بقصده، غير محمود على فعله»[(١)].

ثانياً: بيان الفرق بين الخطأ والنسيان:

الخطأ مختلف على ما درج عليه أهل التحقيق، يدل عليه عطف أحدهما على الآخر في الحديث المتقدم، إذا العطف يقتضي المغايرة فلا يعطف الشيء ذاته على نفسه. وعليه، فالفرق بين الخطأ والنسيان واضح وبيِّن، إذ أن الخطأ يمكن الاحتراز منه بالتوقف والتثبت، بخلاف النسيان فهو خارج عن طاقة الناسي فلا يقال لصياد رمى فريسة فأصاب إنساناً نسي، بل يقال أخطأ، بخلاف ذلك قد يطلق على كل من أكل ناسيا صيامه أنه أكل مخطأ.

ولهذا فإن الخطأ لا يخلو عن شائبة تقصير، إذ أن الفرق بين الخطأ والنسيان قائم، والتداخل موجود بإطلاق المخطئ على الناسي أحياناً[(٢)].

ـ والخطأ لا ينافي الأهلية بنوعيها؛ لأن العقل قائم مع الخطأ، ولكن

= إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ص ١٣٠٤ حديث: ٧٣٥٢، عن عمرو بن العاص، وقد جاء فيه عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**» أ. هـ. المراد منه بنصه. ورواه أيضاً الإمام مسلم بمعناه وفيه زيادة في صحيحه كتاب الأعطية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ص ٧٧١، حديث: ١٥ عن عمرو بن العاص، ولفظه كما في البخاري، وأخرجه أبو داود بمعناه وفيه زيادة في سننه في كتاب الأقضية باب في القاضي يخطئ، ص ٦٠٥، حديث: ٣٥٧١، عن عمرو بن العاص ونصه: «عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**» ورواه غيرهم».

(١) أبو البقاء الكفوي: الكليات، ص ٤٢٤. بتصرف.

(٢) عمر كامل: الرخصة الشرعية، ص ١٣١. ـ وينظر: الباحسين، قاعدة الشقة، ص ١٥٧.

الشارع جعله عذراً شرعيّاً في بعض الحالات، وسبباً من أسباب المشقة الموجبة للتيسير والتخفيف، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). وقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...**»[(١)].

قال السالمي: «وهو عذر يسقط الوزر لقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ**...» الحديث[(٢)]، والمراد رفع الإثم»[(٣)]. وقد جمع النبي ﷺ في هذا الحديث بين الخطأ والنسيان في رفع الإثم عن أصحابهما، ولكن الخطأ المرفوع هو الذي يكون في القصد لا الفعل بأن يقصد الحق فيأتي غيره[(٤)].

ولكن سواء كان في الفعل أو القصد عدَّه العلماء من أسباب الترخيص والتخفيف فيما يتعلق بحقوق الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (الأحزاب: ٥).

ويشترط العلماء لاعتبار الخطأ سبباً من أسباب التيسير أن يكون متعلقاً بحق من حقوق الله تعالى؛ لأنها مبنية على المسامحة، كالخطأ الذي ينتج عن التعرف عن القبلة، والخطأ في الاجتهاد في الحكم القضائي والفتوى وغير ذلك[(٥)]. أما إذا كان متعلقاً بحقوق العباد فلا يعتبر الخطأ عذراً؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحَّة والمقاضاة، فيجب الضمان على من أتلف مال غيره، قال السالمي: «ولا يسقط الخطأ شيئاً من حقوق الخلق، فيلزم من أخطأ في مال الغير ضمانه»[(٦)].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٠.

(٤) باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٦١٩.

(٥) الجرجاني: التعريفات، ص ١١٢.

(٦) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١.

ثالثاً: الأحكام المترتبة على الخطأ:

وتفصيل الأحكام مع الخطأ يكون كما يلي:

١ ـ الخطأ في حقوق الله تعالى:

الخطأ في حقوق الله تعالى يصلح عذراً مسقطاً للإثم، كالخطأ في أداء العبادات، وكخطأ المجتهد أو المفتي أو الحاكم، للحديث الذي سبقت الإشارة إليه، ويصلح شبهة دارئة للعقوبات المقررة، حقّاً لله تعالى، كالقصاص والحدود.

أ ـ في العبادات:

يسقط الإثم عن المكلف، وعليه أن يتدارك ما أمكن تداركه من المأمورات بالقضاء أو الإعادة أو الكفارة ما دام غير متعمد في المخالفة أو الترك.

١ ـ في الصوم: ولعدم القصد فيه لم تجب الكفارة على من أكل يظن بقاء الليل ثم تبيَّن أنه طلع الفجر، أو أكل يظن غروب الشمس، ثم تبين له أن الشمس لم تغرب، فيجب عليه القضاء عند بعض العلماء لأنه مقصِّر ولا شيء عليه عند آخرين[١].

ومن ظن أنه قد غابت الشمس وحل وقت الإفطار، فأكل وشرب، ثم تبين له أنه أكل أو شرب قبل غروب الشمس، فقد انهدم صومه ولزمته كفارة مغلظة، ومنهم من يرخص أن يعيد صوم ما فات من الشهر أو ذلك اليوم، ولا ينهدم صومه، ورجح الثميني هذا القول فقال: «ومن ثَمّ أوجبوا القضاء على من ظن أن الشمس قد غابت فأكل، فإذا هي لم تغب، ثم هل يعيد ما مضى أو يومه فقط، وهو الأصح وعليه الأكثر قولان؛ وقيل: انهدم صومه ولزمته المغلظة...»[٢].

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٤١٩. ـ ابن رشد: بداية المجتهد ١/ ٢٠٣.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٣٣٣.

والمسلمون من شأنهم الاحتياط في جميع أمورهم، ويحتاط الرجل لصومه في إفطاره وفي سحوره، وفي جميع أموره حتى لا يقع في شبهة، فمن كان في مكان مطمئن ساتر عن طلوع الفجر، فلْيَكُفَّ عن الأكل قبل أن يطلع عليه الفجر إذا شبه عليه، ولا بأس بالأكل والشراب حتى يطلع الفجر؛ لأنها ليست لهما تباعة تبقى بعدهما[١].

واختلفوا فيمن أكل ناسياً فقال أكثر العلماء لا شيء عليه لقول النبي ﷺ لمن أكل أو شرب ناسياً: «**أطعمه الله وسقاه**»[٢]. وروي ذلك عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاووس وجابر بن زيد وغيرهم، وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهاء الإباضية، وروي مثله عن الأوزاعي وأبي ذؤيب[٣] والشافعي وأصحاب الرأي إلا ربيعة ومالك، وروي أنهما قالا عليه

(١) الجناوني: كتاب الصوم، ص٥٣.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصيام، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم ١٨٣١، ومسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعة لا يفطر، رقم ١١٥٥. ورواه الدارمي في سننه ـ كتاب الصلاة باب فيمن أكل ناسياً ـ حديث: ١٧٢٧ ونص الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**». وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ـ كتاب الصوم، وأما حديث شعبة ـ حديث: ١٥٠٥ بلفظ: «**من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة**». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذه السياقة».

(٣) لعله الحارث بن عبدالعزى بن رفاعة السعدي، من هوازن: زوج حليمة السعدية، مرضعة النبي ﷺ كنيته أبو ذؤيب، وربما قيل له (أبو كبشة) وكان كفار قريش إذا تحدثوا عن محمد ﷺ قالوا: ابن أبي كبشة، نسبة إليه. وكانت إقامته مع قبيلته في البادية. ووفد على النبي ﷺ في مكة (قبل الهجرة) فقال له رجال من قريش: ألا تسمع ما يقول ابنك إن الناس يبعثون بعد الموت؟ فقال: أي بني ما هذا الذي تقول؟ قال: نعم، لو كان ذلك اليوم أخذت بيدك حتى أعرفك. وأسلم الحارث بعد ذلك. وكان يقول: لو أخذ ابني بيدي لم يرسلني حتى يدخلني الجنة. ابن حجر: الإصابة: الرقم ١٤٣٨ و٥٦٠. الزركلي: الأعلام، ٢/١٥٦.

القضاء، وإليه ذهب قول بعض الإباضية[١]. جاء في شرح النيل: «ومن أكل أو شرب ناسياً فلا بدل عليه والحمد لله، وقيل عليه بدل يومه»[٢].

ـ ومن شرب لبنا لم يعلم بحموضته فأسكره، فلا حدّ ولا إثم عليه.

٢ ـ في الذكاة: لم ير الإمام جابر بن زيد بأساً بذبيحة ما ذُبح لغير القبلة خطأ ولم يقصد مخالفة ذلك، فذبحه حلال ولا إثم عليه[٣]، وقال أبو العباس أحمد في الذبائح: «ولا تجوز الذبيحة إلا بذكر التسمية واستقبال القبلة بها، إلا على حال الضرورة والنسيان فإنه يعذر فيهما، أي إذا لم يذكر اسم الله عليها نسياناً أو مُنع من ذلك»[٤].

ب ـ في الجنايات والعقوبات:

يرى أهل العلم أنه لا حدَّ على من أراد أن يقول لا إلٰه إلا الله، فقال: لا إلٰه فسكت، أو يريد القول: أن المسلمين من أهل الجنة فيقول: بأنهم من أهل النار، فهذا كله مرفوع الخطأ فيه غير معتد به، ولا إثم فيه؛ لأنه قصد قول الحق فجاء بغيره، إلا أنه مأمور بإظهار التوبة إن ظهر ذلك للناس بما يكفر به في ظاهر الأمر، كأن ينطق بالكفر أو ينكر معلوماً من الدين بالضرورة[٥].

ومن قتل خطأ فلا قصاص عليه، وعليه الدية جبراً للضرر، وعليه الكفارة جزاء للتقصير، ولا حد على من زُفَّت إليه غير زوجته فوطأها خطأ على ظن أنها امرأته، ويؤكد ذلك السالمي مع التوضيح فيقول: «... وكذلك يسقط بالخطأ الحد على القصاص فلا يقام عليه الحد ولا ينفذ فيه القصاص لشبهة

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٨٧. وينظر: الجناوني في كتاب الوضع، ص ١٥٦، وفي كتاب الصوم، ص ٥٤.

(٢) أطفيش: شرح النيل، ٣/ ٤٢١.

(٣) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٧٨.

(٤) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٧٨.

(٥) باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٦١٩.

الخطأ، أما الخطأ في موجب الحد، فكما لو قصد إنسان إلى مدح إنسان فسبق لسانه بقذفه مع القرائن على صحة قصده، وأما الخطأ في موجب القصاص فلإخلاص قصده إلى غير الفعل الذي فعله، لكن يلزم من قتل مؤمناً خطأ تحرير رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين، ودية على عاقلته مسلَّمة إلى أهل المقتول، أما الكفارة فعقوبة عدم التثبت منه، أما الدية فجبر دم المؤمن، وأما كونها على العاقلة فهو تخفيف له حيث لم يقصد إلى قتله»[(١)].

ويستنتج من عبارة السالمي أن الإباضية يرون كغيرهم أن المسؤولية الجزائية لا تسقط كليّاً على مرتكب القتل الخطأ، ولأجل شبهة الخطأ خفف الشارع من العقوبة، وبيَّن المقصد الشرعي من ذلك الفعل، وأما وجوب الدية لجبر الضرر الواقع على أهل المقتول، وأما فرضها على عاقلته وهي عشيرته وأقرباءه؛ لأنه قد لا يقدر عليها، فتقسم عليهم تخفيفاً عليه وتشجيعاً على التكافل والتضامن عند الملمات، وهذا من يسر الشريعة ومراعاتها لمصالح الناس وحاجاتهم، وكل هذا من مقاصد الشريعة التي أشار إليها السالمي.

وهكذا يتبيَّن مما تقدم أن الخطأ مسقط للاثم والحد، وهما حق الله تعالى، رغم أن فيه شبه التعدي على حياة الغير.

هذا وقد فصل أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي القول في القتل الخطأ، وبين أنواعه، ومتى تجب الدية على العاقلة وعلى القاتل؟ ووضح ذلك بالأمثلة فقال: «وأما شبه العمد من الخطأ فهو: أن يضرب بما لا يقتل مثله ثم يموت مكانه، ففيه وقع الخلاف، قال بعضهم دية ولا قِوَد، وقال بعضهم يقاد منه؛ لأنه تعمَّد ضربه وإن لم يتعمد قتله، ولا تعقله العاقلة»[(٢)].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) القِوَد: بفتح القاف والواو مصدر قَوَد؛ القصاص، يقال: استقدت الأمير من القاتل فأقادني منه، أي: طلبت منه أن يقتله ففعل. محمد رواس قلعة جي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ص ٣٧٢.

وأما الخطأ المحض الذي تعقله العاقلة فهو: أن يَهْوي الرجل بضربة أو رمية صيد إلى دابة أو إنسان فيصيب غيره، أو يسقط منه شيء فيصيب به إنساناً، أو يسقط هو بنفسه، أو يصيح صائحاً فيقع إنسان من أجل صيحته. وما أشبه هذه الوجوه فهو الخطأ المحض الذي تعقله العاقلة بالبينة.

وأما الخطأ العمد: «فالذي يتعمد الضربة بغير حديد، بما لا يقتل بمثله فيقال له (خطأ العمد)، يقال له (عمد) لأنه تعمد الضربة، ويقال له (خطأ)؛ لأنه تعمد القتل؛ فالدية فيه في مال الجاني، ولا تعقله العاقلة... قال بعضهم: يقاد منه...»[(١)].

٢ ـ الخطأ في حقوق العباد:

وفي حقوق العباد ينظر إلى الحق، فإن كان عقوبة كالقصاص لم يجب بالخطأ؛ لأن القصاص عقوبة كاملة فلا يجب على المخطئ؛ لأنه معذور، ولكن تجب به الدية؛ لأنها بدل المحل المتلف، وتكون على العاقلة في ثلاث سنين تخفيفاً عنهم بسبب الخطأ[(٢)].

أ ـ في ضمان الضرر:

وإذا كان حق العبد من المتلفات المالية فيجب ضمانه، كما لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه؛ لأنه بدل مال لا جزاء فعل، فيعتمد عصمة المحل؛ دفعاً للضرر على الناس، ورفعاً للحرج عنهم، وحفظاً لأموالهم.

جاء في جامع ابن جعفر: «أما لو أخطأ فقتل رجلاً أو أتلف عليه ماله، أو

(١) أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي (ت: ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م): كتاب أصول الدينونة الصافية، ص ١٣٢، ١٣٣، تحقيق: حاج أحمد بن حمو كروم، مراجعة مصطفى بن محمد شريفي، ومحمد بن موسى بابا عمي، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٢م مسقط سلطنة عُمان.

(٢) البخاري صدر الشريعة عبيد الله، التوضيح بشرح التلويح، ١/ ١٩٠.

جرحه لم يسقط الضمان؛ دية كانت أو أرشًا إن وقع الخطأ في الأبدان، وتعويضاً للمثل أو القيمة إن وقع في الأموال»[١].

وقال السالمي: «ولا يسقط الخطأ شيئاً من حقوق الخَلْق، فيلزم من الخطأ في مال الغير ضمانه...»[٢] وهذا معنى قولهم: «الخطأ لا يسقط الضمان»، وقولهم: «العمد والخطأ في أموال الناس سواء»[٣].

ب ـ في المعاملات:

وإن كان حق العبد في المعاملات: فإنه لا يعتبر الخطأ عذراً فيه عند الإباضية والحنفية، خلافاً لجمهور الفقهاء، كالشافعية وغيرهم، فلو طلق امرأته خطأ، كأن يريد أن يقول لزوجته: أنتِ بارَّة فيقول: أنت طالق، وقع الطلاق عند الإباضية والحنفية، ولم يقع عند غيرهم. فحكم طلاق زوجته لا يقع ديانة عند الله، وإن وقع في ظاهر الحكم والقضاء[٤].

وفي هذا المعنى يقول ابن جعفر: «... أو يريد أن يقول لزوجته: هي بارة فيقول: إنها طالق، وكذلك في غيره، فكل هذا مرفوع الخطأ فيه وغير معتد به في الخطأ به... وأما فيما بينه وبين الله فلا إثم عليه، ولا طلاق على زوجته ولا عِتاق، فإن حاكماه وجب عليه وإن لم يستسلم للحق، إذا صح لفظه ذلك مع حكام أهل العدل، وحكموا عليه بالعدل، فليس له أن يخالف الحق الظاهر عليه عدله؛ لأن الحكم فيه لغيره»[٥].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١.

(٣) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ١٢٥ في شرح قاعدة: الضرر يزال، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقد فصل الإمام القرافي وجوه الضمان في الأموال في الفرق الحادي عشر بعد المائة من كتابه الفروق، ينظر: القرافي الفروق ٢/ ٢٠٦.

(٤) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٦١٩.

(٥) ابن جعفر: الجامع، ١/ ١٣٦.

ففي هذه الحالة وقع الطلاق خطأ ولو لم يقصد ذلك؛ لأن القاضي يحكم بالظاهر ولا يبحث عن مكنون النفوس، إلا إذا ظهرت قرائن أخرى تؤكد عدم قصده للطلاق، فنحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.

وحجة الجمهور أن اعتبار الكلام إنما هو بالقصد الصحيح، وهو لا يوجد في المخطئ، فلا تعتبر أقواله، كما لا تعتبر أقوال النائم والمغمى عليه لعدم القصد في كل منهم، ويؤكد ذلك الحديث الذي سبقت الإشارة إليه في رفع الإثم عن الخطأ والنسيان والإكراه.

أما وجهة نظر الإباضية والحنفية فقد نظروا إلى المسألة من زاوية أخرى، وهي أنّ القصد في طلاق المخطئ من الأمور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها من دون مشقة، فأقيم تمييز البلوغ مع العقل مقام قصد الطلاق، بخلاف النائم والمغمى عليه، فإن عدم قصدهما من الأمور الظاهرة المعلومة بلا حرج فلا يقام شيء مقامهما، ومثل ذلك بيع المخطئ فإن الحنفية قالوا بأنه ينعقد فاسداً نظراً لوجود الاختيار وانعدام الرضا[1].

٣ ـ الخطأ في الفتوى:

متى يضمن المفتي الخطأ في الفتوى؟ وهل يتحمل كل الأضرار المترتبة عليه؟

اختلف الإباضية في حكم هذه المسألة، وقد تعرض الكدمي إلى بيان حكم من أفتى برأيه فأخطأ، وما يترتب على فتواه من ضرر بالمفتى له، فهل يضمن ذلك أم يعفى عنه لاجتهاده؟ فقال: «أما الضمان على من أفتى؛ وهو ممن لا يجوز له القول بالرأي فأخطأ، فخطأ هذا معنا يخرج على وجهين:

(١) البخاري صدر الشريعة: التوضيح بشرح التلويح ١/ ١٩٥. ـ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ٢/ ٢٠٥. ـ الأنصاري عبدالعلي بن محمد بن محمد اللكنوي (ت: ١١٨٠هـ): فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ضبطه عبدالله حمود محمد عمر، ط ١ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١/ ١١٤ وما بعدها.

الأول: إن أراد العبادة لما قد أحاط به علماً من حفظ أو دراسة، أو ما لا يشك في علمه مما يصح معه بلا شك فيه ولا ريب فأخطأ بغيره من لفظه؛ فهذا بمنزلة خطأ العالم الذي لا يجوز أن يقول بالرأي؛ فقال به فأخطأ، فهو عندي أبين عذراً وأثبت حجة؛ لأنه قصد إلى معروف بعينه فأخطأ بغيره، وإن خالف ذلك الدِّين فلا إثم عليه، وذلك مثل من علم أن للأم مع الأولاد السدس، ومع غير الأولاد لها الثلث، فنزل به حكم، أو فتيا مما يجب به للأم السدس، فيجعل لها الثلث قصداً منه إلى السدس، وإلى علمه الذي لا شك فيه.

ولو نسي ـ معنا ـ ما خوطب به وأخطأ لسانه بالكلام بغير ما أراد من اللفظ، فهذا معذور سالم، ولا إثم عليه ولا ضمان، وإنما على المخطئ معنى الخطأ الذي يكون له السعة فيه، وعليه أن يعلم من أفتاه إذا علم بخطأ نفسه في الفتيا أن يعلم بخطئه إن قدر على ما أفتاه بذلك، وليس عليه في مثل هذا معنا أن يخرج في طلبه، ولكن يرسل إليه ويكتب إليه إن قدر على ذلك.

أما الوجه الثاني: مِنْ خطأ العالم الذي لا يعذر فيه، ويجب عليه الضمان إذا خالف الدِّين بفتواه، فبيّن الكدمي حكمه بقوله: «وأما من خالف الدين بفُتْيا، أو حكم بما لا يسعه ولا يعذر فيه، فمعنا أن عليه الخروج في طلب المخرج مما يلزمه من إعلام ذلك، ومن ضمانه إذا قدر على الخروج كما يقدر من وجب عليه الحج من صحة البدن، وأمان الطريق والزاد والراحلة»[1].

٤ ـ الخطأ في الاجتهاد:

ذهب الكدمي وغيره إلى أن خطأ العالم مرفوع عنه إثمه وصوابه مأجور عليه، جاء في «المعتبر» أن خطأ العالم الذي يجوز له أن يقول بالرأي مرفوع

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/ ٢٧ - ٢٨.

عنه، وصوابه مأجور عليه، ولا يسع أحد أن يفتي إلا من علم ما في كتاب الله وسُنَّة نبيه وآثار أئمة العدل، وهذا ما عليه العمل عند الإباضية كما صرح بذلك الكدمي بقوله: «فهو الصحيح عندنا»[١].

ويبيِّن الكدمي أن خطأ العالم نوعان: خطأ فيما لا يجوز فيه الرأي لوجود النص، وصاحبه ضال آثم غير معفوّ عنه، وخطأ فيما يجوز فيه الاجتهاد بالرأي عند عدم النص، صاحبه مأجور إذا أصاب الحق، ومعفوّ عنه إذا أخطأ لأنه كان معذوراً. وفي هذا المعنى يقول: «فمعنا أن الخطأ في هذا خطآن: خطأ ضلال، وهو أن يقول بالرأي فيما لا يجوز فيه الرأي مما جاء فيه الحكم من كتاب الله أو سُنّة رسوله أو من إجماع الأمة أو أشبه ذلك، فإذا قال في هذا بشيء من رأيه مما يخالفه ولو كان ممن يجوز له القول بالرأي فأخطأ فيه، فهو هالك ضال فيما قال؛ لأنه قال بالرأي في غير موضع الرأي، وليس مرفوعاً عنه خطؤه، ولا نَعِمتْ عَين، بل آثم في ذلك ظالم.

ـ وإذا قال بالرأي في موضع الرأي، وهو ممن يجوز له القول بالرأي باجتهاده بالرأي، فوافق الصواب كان مأجوراً مصيباً، وإن خالف الصواب باجتهاد رأيه وهو من أهل ذلك كان معذوراً، ومن الحق قريباً، لا فرق بينه وبين من أصاب الحق على الحقيقة الذي طلبه، كما لا فرق بين تحري القبلة عند عدم معرفتها بالعين أو بالشواهد الدالة عليها، فتحرى القبلة وأدى لازمه من الصلاة ومعه غيره يتحرَّوْن ذلك مثله، كان كل منهم يجتهد برأيه، فأصاب بعض وجه القبلة باجتهاده، وأخطأ بعضهم وصلوا الصلاة على ذلك، ففي الإجماع أنهم مسلمون متفقون غير مختلفين»[٢].

---

(١) الكدمي: المصدر نفسه، ٣/ ٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٢٨.

مجمل القول:

يبدو أنّ رأي الجمهور أقرب إلى منهج التيسير ورفع المشقة، ومن القواعد القياسية المقررة عند بعض الإباضية والحنفية: إن طلاق المخطئ إنما يقع قضاء، وأما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته[1]، وفي ذلك إقرار بعدم وقوع ما لا قصد فيه، وعليه، فالأمر يتعلق بعدم انضباط وجود القصد أو عدمه.

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ١٣٤. ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ٢٠٥.

المطلب السادس
من أسباب التيسير: الجهل

أولاً: مفهوم الجهل وأقسامه:

ـ **الجهل في اللغة:** ضد العلم[1].

ـ **وفي الاصطلاح:** هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يعلم، وقيل: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وقيل: عدم العلم بالأحكام الشرعية أو أسبابها ممن شأنه العلم[2].

والجهل على قسمين بحسب شعور صاحبه:

أ ـ جهل بسيط: لا يشعر صاحبه بشيء يخالف ما هو في الواقع.

ب ـ جهل مركب: يقارن صاحبه شعور بنقيض ما هو عليه في الواقع[3].

قال السالمي في «البهجة» بعد كلامه على حدّ الجهل البسيط: «وصاحب هذا القسم معذور؛ لأن الحجة لم تقم عليه بعلم ما جهله، ولا يكون التكليف إلا بعد قيام الحجة»[4].

والجهل لا ينافي الأهلية ولا ينقص منها شيئاً؛ لأن متعلق الأهلية هو الذمة والعقل والتمييز، والجهل لا تأثير له على هذه المقوّمات للأهلية، إلا أن

---

(١) السالمي: مشارق أنوار العقول، ص ١٣١.

(٢) الجرجاني: التعريفات ٩٣. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ): رسالة في الحدود، تحقيق الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، العدد ١٥، ١٤٠٤هـ من مجلة أضواء الشريعة، ص١٦. ـ ينظر: المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص١٣٣. عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص١٣٣.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، ص١٢٢.

(٤) السالمي أبو محمد عبدالله بن حميد: بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، ط ٢ (١٤١١هـ/ ١٩٩١م) مطابع النهضة، سلطنة عُمان، ص٥٣.

للجهل حالات اعتبرها الشارع عذراً من الأعذار في حق المكلف، ومن أسباب التيسير، وذلك رحمة بالناس، ورفعاً للحرج والمشقة عنهم، وبالتالي تسقط عنهم المؤاخذة بما فعلوا عن جهل، وهو شامل لما كان متحققاً في الأحكام الشرعية، أو الوقائع، أو في دار الإسلام، أو في دار الحرب.

ولكن لما لم يكن كل جهل عذراً فإن بعض العلماء حاولوا ضبط ذلك، وردوا إلى مقاييسهم مختلف الفروع، وسنذكر فيما يأتي أهم هذه الضوابط والشروط.

ثانياً: ضابط الجهل عند الإباضية:

قسّم الإباضية الجهل إلى ضروب متعددة، فبعضهم جعلها ثلاثة، كأبي حفص عمروس النفوسي[١]، وغيره ممن جاؤوا بعده، ومنهم من قسمها إلى أربعة[٢]، كالسالمي، وليس بين القسمين خلاف ظاهر؛ لأن القسم الأول يشتمل على أصناف بعضها دون بعض في الدرجة، والقسم الثاني نظر إلى الموضوعات التي يسع جهلها والتي لا يسع جهلها، أما أبو إسحاق الحضرمي والجيطالي فقد قصرا كلامهما على الجهل في الدِّين دون غيره، وقسموه إلى عدة أقسام، ولا بأس أن نتعرض إلى هذه التقسيمات فيما يأتي، حتى يتبين لنا أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف فيها، وأثر ذلك على الفروع الفقهية.

أ ـ أقسام الجهل عند أبي إسحاق الحضرمي:

قسم أبو إسحاق الحضرمي الجهل في الدِّين إلى ثلاثة وجوه كما فعل الجيطالي، ونلخصها كما يلي:

قال الحضرمي: «وصفة الجهالة في الدين لا تخلو من أحد ثلاثة أوجه:

(١) عمروس بن فتح النفوسي: أصول الدينونة الصافية، ٧٩ - ٨٣.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/٢٥٨.

أحدها: الجهالة بمعنى **الجحود**، فمن جحد بشيء مما ذكرنا على أي حال كان إلا في خصلة واحدة، وهو أن يجحد بمَلَك أو نبي، أو شيء من كلام الله مما لم يذكره الله تعالى في كتابه العربي، إذا لم تقم فيه الحجة عليه القاطعة، وقد بينّا ذلك فيما تقدم.

والوجه الثاني: الجهالة بمعنى **الشك**، فمن شك في شيء من ذلك كان ضالّاً في بعض الأحوال، وفي بعضٍ معذوراً حتى تقوم الحجة عليه فيه، وقد فسرنا ما يوضح هذا فيما تقدم.

والوجه الثالث: الجهالة على سبيل **الغفلة**، فمن غفل عن معرفة شيء من ذلك كان معذوراً حتى تقوم الحجة فيه بمعرفته، إلا في ثلاث خصال وقد قدمنا ذكرها...»[١].

وأشار كذلك إلى أمور أخرى مما يسع جهلها أبداً، ولا يلزم معرفتها، إلا إذا احتاج إليها أو وقع فيها، كقسمة المواريث، وقصاص الجراحات، وتحريم الرّباوِيات[٢].

ب ـ أقسام الجهل عند عمروس بن فتح النفوسي وغيره:

أما عمروس بن فتح والجناوني والجيطالي والقطب أطفيش فقد قسموا الجهل إلى ثلاثة أقسام، وهي: معرفة ما لا يسع الناس جهله طرفة عين، ومعرفة ما يسع الناس جهله إلى قيام الحجة، ووقت فعله معرفته، وما يسع جهله أبداً ما لم يكذِّب.

- **أما القسم الأول:** معرفة ما لا يسع الناس جهله طرفة عين، وهو معرفة التوحيد والشرك؛ لأن من جهل الشرك لم يعلم التوحيد، فوجبت معرفتهما مع أول البلوغ، قال عمروس: «وذلك أن أول ما يلزمهم الإقرار بالله ربّاً

(١) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ٣٢.

(٢) الجناوني: كتاب الوضع، ص ٢٧. ـ الجيطالي نفسه، ١/ ٢٩٨.

وبمحمد نبيًّا وبما جاء به حق، وهذا ما لا يسع جهله طرفة عين»[١] وقال الجيطالي في هذا المعنى: «وذلك من معرفة الله جل ذكره ونفي الأشباه عنه، ومعرفة الرسول وغير ذلك»[٢]

وزاد القطب أطفيش في «شرح عقيدة التوحيد» توضيحاً لهذا الأمر فقال: «وكولاية الجملة وبراءتها، وكمعرفة أن قول إلٰهين اثنين معصية وكفر وشرك، وعليه عقاب، وعلى تركه ثواب، كما لزمه معرفة أن قول: «لا إلٰه إلا الله» طاعة وفرض وتوحيد، وعليه ثواب، وعلى تركه عقاب، وكذا «محمد رسول الله»، وقيل في قولنا: «محمد رسول الله» يجب عليه أن يعلم أنه طاعة وفرض، وعليه ثواب، ولا يلزمه أن يعلم أنه توحيد حتى يأخذ.

ولزم في خصال التوحيد أن يعلم أنها طاعة وفرض، وعليها ثواب، وعلى تركها عقاب، ولا يلزم أن يعلم أنها توحيد حتى يأخذ.

ولزم في سائر الفرائض أن يعلم أنها طاعة وفريضة، وعليها ثواب، ولا يلزم أن يعلم أن على تركها عقاباً حتى يأخذ.

ولزم في خصال الشرك أن يعلم أنها معصية وكفر، وعليها عقاب، ومنها ترك خصال التوحيد، ولا يلزم أن يعلم أنها شرك حتى يأخذ. ولزم في سائر الكبائر أن يعلم أنها معصية وكفر، وعليها عقاب»[٣].

وكذلك ما أخبر الله من ذكر الجنة والنار والبعث والحساب والملائكة والكتب والرسل، فهذا وأشباهه من تفسير التوحيد، ولا يدعى في الجملة

---

(١) عمروس بن فتح: أصول الدينونة الصافية، ص١٧٩. الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٩٥.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام مذيلاً بحاشية أبي عبد الله محمد عمر وبن أبي ستة، تحقيق وتعليق ونشر: الحاج موسى بشير، ١/ ٢٩٥.

(٣) أطفيش أمحمد بن يوسف (١٢٢٨ - ١٣٣٢ - ١٨١٨ - ١٩١٤): شرح عقيدة التوحيد، تحقيق: مصطفى ونتن، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م ـ نشر جمعية التراث القرارة المطبعة العربية غرداية الجزائر، ص١٩٣ - ١٩٤.

إلى هذا التفسير، وهو داخل في التوحيد، والمنكِر لتفسير التوحيد منكِر لجملة التوحيد، كما أن الإيمان بجملته إيمان بتفسيره، وكذلك الكفر بتفسيره كفر بجملته؛ لأن المنكر لشيء من هذا أن يضيفه إلى الله منكر لتوحيد الله؛ لأنه منكر لصفته، والله يوصف بذلك: مثيب وباعث ومعاقب ومرسل ومنزل[١].

ومن أنكر شيئاً من صفات الله أنكر الله، ومن أنكر الله فهو مشرك، فهذه الأمور الاعتقادية التي أشرنا إليها من الأمور التي لا يجوز للمسلم أن يجهلها، فهي التي تميز المؤمن من الكافر، فلا يعذر جاهلها.

- **القسم الثاني**: معرفة ما يسع جهله إلى قيام الحجة.

وأما العلم الذي يسع الناس جهله حتى يأتيهم وقت فعله، وتقوم عليه الحجة، فهو على وجهين:

ـ **الأول**: وذلك كصفات الله تعالى أو نبي من الأنبياء ما خلا آدم ومحمد عليهما السلام، فإنه لا يسع جهلهما، ومن جهلهما كان مشركاً؛ لأن آدم أول الرسل وأبو البشر، ومحمد رسول هذه الأمة وخاتم النبيين، وكذلك الملائكة، حتى تقوم الحجة، قال عمروس في هذا المعنى: «وأما الذي يسع جهله من الإيمان حتى يحل له تفسيره، فما كان من تفسير التوحيد مثل: إنفاذ الحدود عن الله والأقطار، وإثبات القدرة له والعلم، وجميع الصنع والحدث أن يضاف إليه أنه صانعه ومحدثه، وتصديق كل ما جاء عنه من خبر عما هو كائن أو يكون، وإضافة كل شيء إليه»[٢].

فتفاصيل أمور العقيدة غير ملزمين بمعرفة دقائقها حتى نعلم تفسيرها وحقيقتها، فيجب الإيمان بها والتسليم بها، ومن أنكرها فهو كافر.

---

(١) عمروس بن فتح: أصول الدينونة، ص ٨٠. الجناوني: كتاب الوضع، ص ٣٠ ـ ٣١.

(٢) عمروس بن فتح: نفسه، ص ٨١. الجناوني: المصدر نفسه، ٢٦. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام ٢٩٦/١.

ـ **الثاني**: الفرائض المعلومات، كالصلاة والصوم يسع جهلها ما لم يدخل وقتها، وقد وضّح ذلك عمروس، فذكر أن العلم الذي يسعهم جهله حتى لا يجب عليهم حتى يأتيهم وقت فعله، وما يرضى الله عليهم من الصلاة قبل وقتها، والزكاة قبل وجوبها، وصيام شهر رمضان قبل مجيئه ومحضره في أهله، والحج والعمرة، والبر بالوالدين، وصلة الرحم، وحق الجوار، وما ملكت اليمين، وشأن القِبلة، والولاية لأهل طاعة الله، والعداوة لمن وقع عليه اسم الكفر، وغض البصر، وحفظ الفروج، وصدق الحديث، وحق السبيل، والاغتسال من الجنابة، والاستئذان في البيوت، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنية في العمل والقول، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، وذكر اسم الله على الذبيحة، وما أشبه ذلك مما أمر الله به، وحق الإيمان، والجهاد في سبيل الله، والتوبة من الذنوب، فهذه ونحوها مما أمر الله بفعله، يسع الناس جهله ما لم يأت وقت فعله، فإذا جاء وقت فعله لزمهم العلم والعمل به[١].

ومن الأمور التي لا يعذر جاهلها بعد قيام الحجة عليه: موالاة أعداء الله والبراءة من أوليائه، والإفتاء بغير علم من كتاب أو سُنّة، أو مخالفة نصوص الكتاب والسُّنَّة، والاحتكام إلى الرأي. يقول ابن جعفر في هذا الصدد: «وكذلك لو تولَّى عدوّ الله أو برئ من ولي الله، أو أفتى في مسألة بغير وجهها، فخالف فيها الكتاب والسُّنَّة بجهل ذلك في حين ارتكابه، ولم يكن في ذلك متديناً بخطأ، وإنما هو مجتهد في إصابة الحق على سبيل الحق، فهو هالك بخطئه، ولا عذر عليه في جهالته، فإن تاب إلى الله من جميع ذنوبه، وهو عالم بذلك الذي ارتكبه، ولو كان على حد الجهالة فيما لزمه فيه، فلا عذر له في ذلك؛ لأنه لا تكون التوبة مع العلم بالذنب مجزية، إلا أن يتاب فيه بعينه»[٢].

---

(١) عمروس نفسه، ص ٨٠. ـ الجيطالي: نفسه، ١/ ٢٩٧.

(٢) ابن جعفر: جامع ابن جعفر، ١/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

ويبيِّن الكدمي حكم من يفتي الناس عن جهل ولو أصاب الحق، فهو ظالم وآثم، وتجب عليه التوبة، فيقول: «ومعنى أنه قد قيل في الجاهل الذي يعرف بالجهل، وليس هو ممن يؤتمن على العلم، ولا هو من أهله، إذا أفتى بما خالف فيه الحق مما لا يجوز في الرأي، وهو مخالف لأحكام الدين، فقال فيه بجهل لو لم يتعمد في ذلك شيئاً من الحق، فهو ظالم آثم بقوله بخلاف الحق؛ بجهل أو بعلم، ولا أعلم عليه ـ بعد التوبة ـ ضماناً؛ لأنه ليس من الأدلة على الحق، وإن قال في ذلك بجهله؛ قصداً منه إلى الحق على ما يظن أنه واسع له، فوافق الحق في دين أو رأي فيما يسع فيه الرأي، فمعي أنه سالم ولا إثم عليه، إذا وافق الحق الذي يجوز فيه القول لمن علمه»[(١)].

فهذه المأمورات التي أمر الله بها عباده المكلفين، من فرائض في أصول العبادات والمعاملات والأخلاق، لا يلزمهم معرفتها حتى يحين وقت فعلها، فإذا وجبت عليهم فلا يسعهم جهلها، فيجب عليهم العلم والعمل بها حتى تبرأ ذمتهم، ومن ضيَّعها فهو آثم لا يعذر بجهله، وقبل ذلك فهم معذورون في جهلها، فإذا لزمتهم فلا عذر لهم[(٢)].

ويقدم أبو إسحاق الحضرمي صوراً عديدة للأمور التي يسع جهلها ما لم تقم الحجة بالسمع أو الشك فيه، أو يخطر على باله، من ذلك:

١ ـ لو أن رجلاً جهل معرفة حرمة الزنا، أو فرض الصلاة، أو لم يعرف بشرك من جحد الله ﷻ، وكفر من جحد الرسول عليه السلام، كان معذوراً، فإذا سمعه من أحد مما ذكرنا من المسلمين أو من غيرهم، فقبل منهم ذلك، فقال له: إن الزنا حرام، وأن الصلاة فريضة، وأن من جحد الله كان مشركاً، أو بالرسول فهو كافر، لم يسعه الشك في ذلك؛ لأنه أقام الحجة بمثل ما أقامها الله، هكذا وجدته في بعض السير.

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/ ٢٩.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ٢٩، وما بعدها.

٢ ـ لو أن رجلاً جهل معرفة غسل الجماع، وحِرمة نكاح المتعة، وتسمية المستحلين من أهل التأويل والمحرِّمين من أهل الكبائر بالكفر كان معذوراً، فإذا أسمعه أحد المسلمين فقال له: إن الله فرض غسل الجماع، وحرم نكاح المتعة، وسمى المستحيل والمحرم من أهل التأويل كافراً، والزاني والشارب ونحوهم من أهل القبلة كفاراً، أو لم يزده على هذا الكلام شيئاً فصَدَّقه، فقبل ذلك، لم يسعه الشك، فإن لم يقبل وشك، وسعه ذلك حتى تنتهي إليه الحجة في ذلك[1].

- **القسم الثالث:** ما يسع جهله أبداً ما لم يكذّب.

أما العلم الذي يسع جهله أبداً ما لم يتقوَّلوا على الله ـ في حال جهلهم ـ فيه الكذب، فيحلون حراماً أو يحرمون حلالاً، أو يُواقعوا فعل ما يضلهم، أو يلقوا الحجة فتخبرهم بها، فلا يؤمنون بها ولا يصدقونها، فما حرم الله عليهم من الميتة والدم ولحم الخنزير، والزنا والربا وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الأموال الحرام والسرقة، وكل ما حرم عليهم، والفساد في الأرض، والأمر بالمنكر، والظلم والبغي، ودخول البيوت بغير إذن، والنظر إلى ما حرم الله، وإتيان النساء في الحيض، وكل ما حرم الله ونهى عنه، إنما عليهم الكف عنه، وليس عليهم معرفته ولا معرفة أن الله حرمه، فهم يسعهم جهل ذلك أبداً ما لم يكذبوا على الله في حال جهلهم.

فهذه المنهيات والمحرمات كلها مما يسع جهلها أبداً، ويعذر في معرفتها ما دام المسلم مؤمن بحرمتها، فإذا كذب على الله، أو اقترف منها معصية، فلا يعذر في هذه الحالة، ويحاسب على فعله، وهذا ما أكده الجناوني حيث نص على أن جميع المحرمات ما خلا الشرك يسع جهلها ما لم يتقوَّل على الله الكذب، وما لم يقارف الحرام من ذلك.

---

(١) الحضرمي: المصدر نفسه، ص٢٩ - ٣٠.

والحاصل:

أن أصحاب هذا القول يقسمون المعرفة أو العلم إلى ثلاثة أقسام: قسم يتعلق بأصول العقيدة، كمعرفة التوحيد والشرك، فهذا مما لا يسع جهله طرفة عينٍ، وقسم مما يسع جهله ما لم تقم الحجة بذلك، كالإيمان بصفات الله والرسل والملائكة، وأصول العبادات: كالصلاة والزكاة، والمعاملات: كالحقوق والالتزامات نحو الله والناس، فهذا يسع جهلها إلى حين وجوب فعلها، فلا يعذر بعد ذلك جاهلها، ويأثم إن قصر فيها، أما القسم الثالث: فهو مما يسع جهله أبداً ما لم يتعدى الجاهل بها على الله فيتقوَّل عليه، وذلك في جميع المحرمات والمنهيات، وبعض الفروض الكفائية، كقسمة المواريث، وقصاص الجراحات.

ج ـ أقسام الجهل عند السالمي:

وأما السالمي فيرى أن الجهل ينقسم إلى أربعة أقسام بالنظر إلى حال الجاهلين كما يلي:

- **القسم الأول:** جهل غير قابل للديانة، كجهل من يعبد الأصنام، فإن عبادته لا تكون ديناً في شيء من الشرائع، ولا يقبل العقل جعلها ديناً، فالمتمسك بها متمسك بضلال ظاهر، لظهور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة على بطلانها، ولهذا كان حكم أهل هذا القسم إجراء حكم الشرع عليهم، وذلك بأن يعرض عليهم الإسلام، فإن استجابوا أصبحوا مسلمين يتمتعون بمزايا الإسلام، وإن امتنعوا حوربوا حتى يذعنوا إليه، أو يعقد معهم صُلْحاً إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهذا الجهل لا يصلح عذراً ولا شبهة؛ لأنه مما لا يسع جهله[1].
- **القسم الثاني:** جهل يكون قابلاً للديانة، مثل جهل أهل الكتب السابقة من

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/٢٥٨.

اليهود والنصارى وغيرهم شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام، سواء كانوا عجماً أو عرباً؛ لأن المعتبر ها هنا الديانة لا السبب، وسواء كانوا جاهلين بِحَقّية نبينا أم متجاهلين بها، ولأهل هذا القسم أحكاماً ذكر السالمي بعضها، وبين أنهم صنفين أهل حرب، وأهل ذمة.

أ ـ فأما أهل الحرب منهم: فالحكم أنهم يناصَبون الحرب، وتطبق عليهم المسالك، وتُسبى ذراريهم، وتغنم أموالهم، وتقتل مقاتلتهم، حتى يدخلوا في الإسلام، أو يذعنوا بالجزية، أو الصلح على ما يرى المسلمون.

ب ـ وأما أحكام أهل الذمة منهم: وهم الذين أعطاهم الإمام (الحاكم) أو من يقوم مقامه ذمة لأدائهم الجزية، أو الصلح فيما بينهم والمسلمين، فهي أنهم يُقَرّون على ديانتهم التي دانوا بها، ولا يصح لنا التعرض عليهم في شيء من ذلك[1].

- **القسم الثالث:** جهل المتأوّلين الضالين من المسلمين، وجهل البغاة المتمردين، وهذا الجهل سببه انحراف في العقيدة، أو الخروج عن طاعة الحاكم المسلم، وبيّن السالمي أنّ هذا القسم قد اعترفوا بالإسلام ولكنهم جهلوا بعض أحكامه، تأويلاً أو استحلالاً أو انتهاكاً، وفيه ثلاثة أنواع:

النوع الأول: جهل من اعتقد في دينه الهوى بجهل صفات المولى ﷻ، أو بجهل حكم الله في الآخرة؛ كمن يعتقد أن صفات الذات معانٍ حقيقية قائمة بالذات، وأن ذاته تعالى يصح أن ترى في الآخرة، وأن الشفاعة ستكون لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ، واعتقادهم خروج الفاسق من النار، ويعتبر السالمي هذا كله جهل لما تدل عليه الأدلة الشرعية والبراهين القطعية، لكنهم تأولوا تلك الأدلة، وقابلوا القواطع بالشبهات، فالتبس عليهم الحق بالباطل، والضلال بالهدى، وحكم هؤلاء أن يبين لهم فساد معتقدهم، ويوضح لهم الحق، فإن قبلوه كانوا إخواننا في الدين، وإن تمادوا في رأيهم دعاهم الإمام إلى الدخول

(١) السالمي: نفسه، ٢/٢٥٩.

فـي طاعتـه، والانقياد لحكمـه، فإن أذعنوا بذلك، كان لهم مـا لَنا من الأحكام وعليهم ما علينا، ويتركون ومعتقدهم، لكن يمنعون من الدعوة إلى الله؛ فإن لم يمتنعـوا عاقبهـم الإمام بقدر ما يرى من العقوبة في ذلـك، فهذا النوع لا يعذر صاحبه، وهو آثم إن لم يتب من ذلك.

النـوع الثانـي: **جهل البغـاة**، وهم الذيـن خالفوا الإمـام، وخلعـوا الطاعة، وفارقـوا الجماعة، وأفسـدوا في البـلاد، وتمردوا على العبـاد، ويعتقدون أنهم على الحق، وأن الحاكم على الباطل، متمسكاً بذلك بتأويل فاسد، فهذا الجهل لا يصلح عذراً أيضاً، وهؤلاء صنفان؛ لأنهم إما أن يفعلوا ذلك وهم مستحلون لفعله، وإما أن يفعلوه انتهاكاً، فحكم هؤلاء أن يدعوهم الإمام إلى الدخول في طاعته، وترك الفساد في الأرض، ويبين لهم ضلالهم وخطأهم في استحلالهم، فـإن أجابوا إلى ذلك، كان لهم ما للمسـلمين، وعليهـم ما عليهم، وإن امتنعوا ناصبهـم الحرب حتى يذعنوا بالطاعة، ولا تحل أموالهم، ولا تُسـبى ذراريهم، ولا يطالبـون في غرم ما أتلفوه من دماء المسـلمين وأموالهـم[1]، فهؤلاء البغاة لا يعـذرون في جهلهم بعد أن تبيَّن لهـم الحق، وعليهم التوبة مما صدر منهم من فساد.

النوع الثالث: الجهل الذي يصلح شبهة دارئة للحد والكفارة.

ذكـر السـالمي أن هـذا الجهل يكون شـبهة يـدرأ بها الحـد دون غيره من الأحكام، وذلك كَمن تسرَّى أمة زوجته يظن أنها له في ذمته مثل أَمَته، فإن هذا جاهل بحكم الله في قضيته، فلا يرجم؛ لأن «الحدود تدرأ بالشـبهات»، ومثله: قتـل أحد الوَليَيْن القاتل عمداً عدوانـاً بعد عفْوِ الوليّ الآخر، جاهلاً بعفوه، أو بسـقوط القَـوَد بعفـوه، فإنـه لا يقتـص منـه، وإذا كان هـذا القتل تعديـاً وذلك للشـبهة، إذ هو من مواضيع الاجتهاد، وكحربي دخل الإسـلام فأسلم، فشرب

(١) المرجع نفسه، ٢/ ٢٦١ - ٢٦٢.

الخمر جاهلاً بالحرمة، لا يُحَدّ؛ لأنها ليست بحرام في بقية الأديان، فأورث ذلك شبهة دارئة للحد، وكالمحتجم إذا ظن أن الحجامة تفطره فأفطر بعدها، فإنه لا كفارة عليه، إنما عليه القضاء لا غير، وذلك للشبهة الحاصلة[١] من قوله ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحتجم**»[٢].

وذهب السالمي إلى البراءة ممن فعل ذلك؛ لأن البراءة بُغض على معصية الله، وهو قد عصى وإن كان جاهلاً، فإنه لا يسعه جهله بذلك، وعليه أن يتوب من فعله، ولا يكون درء الحد عنه، أو سقوط الكفارة دليلاً على عذره، فإنه غير معذور في ذلك[٣].

- **القسم الرابع**: ما يصلح عذراً مسقطاً للإثم.

وهو كما ذكر السالمي، ما يكون عذراً لصاحبه لا إثم يلحقه بسببه، كمن جهل بحدثه في ثوبه أو بدنه حتى ينتهي من صلاته، فلا إثم عليه، وعليه إعادتها[٤].

- وكجهل الوكيل عزله عن الوكالة، فإذا عزله الموكل ولم يعلم بالعزل، فإن جهله بالعزل يكون عذراً له في التصرف في مال الموكِّل، حتى قيل أنه لو باع أو اشترى على مقتضى الوكالة نفذ تصرفه، وثبت بيعه وشراؤه.
- وكذلك جهل الشفيع بوقوع البيع أو بحقه في الشفعة، فإذا بيعت شفعته ولم يعلم ببيعها ثم علم، فإن له أخذ شفعته بعد العلم ببيعها، ولا يكون جهله ببيعها مسقطاً لحقه.

---

(١) الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٢. ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٣/ ٣٢٦.

(٢) رواه الترمذي في السنن، كتاب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، رقم ٧٧٤، عن رافع بن خديج، وأبو داود في السنن، كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم يحتجم، رقم ٢٣٢٧، عن ثوبان. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٢.

(٤) ابن بركه: الجامع، ١/ ٤٢١،. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٨٢.

- وكذلك جهل المتزوج أنسابه، فمن تزوج ذات محرم منه ولم يعلم أنها ذات محرم، فإن جهله بِنَسبها يكون عذراً في رفع الحرج عنه، فمتى علم أنها ذات محرم لزمه تركها.
- وكذلك جهل لحم الخنزير إذا كان مقطعاً، فمن أكله من يد من يجوز له أكل اللحم من يده، وهو لا يعلم أنه لحم خنزير، فإنه لا إثم عليه في أكله، فصار جهله عذراً له في ذلك، أما إذا وجد لحم الخنزير غير مقطع معلوماً بمظهره، فلا يسعه أكل لحمه؛ لأنه حرام في دين الله تعالى، ويجب على المسلم أن يتحرى في مطعمه ومشربه، فإذا لم يتبين له ذلك توقف عن الأكل؛ لأن الجهل مع قيام الحجة ونَصْب الأدلة، لا يكون عذراً[1].

مجمل القول:

وبناء على ما تقدم، فإن الإباضية بوجه عام يقسمون الجهل إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة، وصاحبه يتحمل تبعاته، وهو أنواع.

٢ ـ وجهل يصلح شبهة تسقط العقوبة، ولا يصلح عذراً لسقوط الإثم.

٣ ـ وجهل يصلح عذراً، ويعذر صاحبه، ويسقط عنه الإثم.

وبالنظر في التقسيمات المتقدمة يبدو أنه لا خلاف فيها يذكر، فعمروس بن فتح ومن نهج منهجه والسالمي قسموا الجهل بوجه عام، أما الحضرمي فاختص كلامه على الجهل في الدين، والذي يهمنا في هذا المقام هو الجهل بالدين، لما يترتب عليه من مسؤولية في الدنيا والآخرة، أما الجهل بأمور الحياة فلا يترتب عليه الإثم، ما لم يتعدى إلى الغير، وهكذا يتبين لنا أن الإباضية متفقون في أصل الجهل، وقد يختلفون في تفصيلاته وفروعه، ولذلك وجدنا من يقسمه منهم إلى ثلاثة أقسام، ومنهم من يقسمه إلى أربعة أقسام والله أعلم.

(١) السالمي: نفسه، ص ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣.

ثالثاً: شروط اعتبار الجهل سبباً للتخفيف والتيسير:

ويشترط الفقهاء في الجهل لاعتباره عذراً أو سبباً للتخفيف عدة شروط، منها:

• **الشرط الأول**: أن يتعلق الجهل بموضوع اشتبهت فيه الأدلة، كالجهل في موضع الاجتهاد، والجهل في موضع الشبهة، أما الجهل فيما فيه أدلة واضحة وضرورية فلا يعد جهلا، كالجهل بمخالفة الكتاب والسُّنَّة، والجهل بما علم من الدين بالضرورة، كمن تولَّى عدو الله، أو برئ من ولي الله، أو أفتى في مسألة بغير وجهها، فخالف فيها الكتاب والسُّنَّة بجهل ذلك في حين ارتكابه، ولم يكن في ذلك متديناً بخطأ، وإنما هو مجتهد في إصابة الحق، فهو هالك بخطئه ولا عذر عليه في جهالته[1]، وكالقول بحل متروك التسمية عمداً على الذبيحة، المخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام: ١٢١)، وكالقضاء بشاهد ويمين، المخالف من وجهة نظرهم لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وللحديث المشهور: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[2].

وكقول سعيد بن المسيب بالتحليل بلا وطء، المخالف لحديث العسيلة المشهور[3].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ١٣٤، ١٣٥.

(٢) رواه الترمذي، كتاب الأحكام، باب البينة على المدعي، رقم ١٣٤١، عن ابن عمرو بن العاص، والنسائي في الكبرى، كتاب القضاء، على من اليمين، رقم ٥٩٩٤، عن ابن عباس، قال النووي في أربعينه: حديث حسن، رواه البيهقي وغيره وبعضه في الصحيحين وقد روي بألفاظ أخرى ينظر: العجلوني كشف الخفاء، ١/ ٣٤١.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبئ، رقم ٢٤٩٦، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها إلا...، رقم ١٤٣٣، عن عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده بعبد الرحمٰن بن الزبير وأنا معه مثل هدبة الثوب، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»، ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ٦/ ٢٥٣.

• **الشـرط الثانـي**: أن لا يكون فيما يمكن الاحتراز عنه بسـؤال أهل العلم عن حكمه، أما إذا تعذر الاحتراز عنه، بأن كان ممن دخل في الإسلام في بلاد غيـر إسـلامية لا يوجد فيها وسـيلة للحصول علـى العلم الشـرعي، فإنه يعذر بجهلـه، قال ابـن اللحام[١]: «إذا قلنا إن الجاهل يعذر، فإنما محله إذا لم يقصِّر ويفرط في تعلم الحكم، أما إذا قصر أو فرَّط فلا يعذر جزماً»[٢].

ومثاله: من أسلم من كفار دار الحرب وبقي حيث هو، ولم يقدر على الهجرة لدار الإسلام، فترك العديد من الواجبات لجهله بها، فإنه يعذر ولا إثم عليه، فلو شرب الخمر جاهلاً بحرمتها لم يعاقب، لعدم شهرة الحكم في دار الحرب[٣].

ولا أظـن أن هـذا الأمر يخفى في هذا العصر، فوسـائل الإعلام غزت كل البلـدان، وأصبـح العالم كأنه قريـة واحدة، فمن أراد أن يتعـرف على دينه فما عليه إلا استعمال هذه الوسائل الإعلامية الميسرة، ليتعرف على أحكام الإسلام وتشريعاته، وبذلك ينتفي العذر، ولا يسقط عنه الإثم والعقاب.

• **الشـرط الثالث**: أن لا يتعلق الجهل بحق العباد، فإذا تعلق بملك الغير، كأن يتلف المشتري المبيع قبل القبض جاهلاً، فلا يعد ذلك عذراً، ويضمنه إذا كان بيده، وإذا كان بيد البائع اعتبر ذلك الإتلاف قبضاً للمبيع[٤].

هـذا ومما تجدر الإشـارة إليـه أن الإباضية لم يصرحوا بهذه الشـروط في مصنفاتهـم، ولكـن مـن خـلال النصوص التـي اعتمدنـا عليها في بيان أقسـام الجهل، يمكن استنتاج هذه الشروط، وأرى أنه لا مانع من إضافتها إلى ما قدمنا تعميماً للفائدة.

---

(١) علي بن محمد بن عباس بن شيبان، أبو الحسن علاء الدين ابن اللحام (٨٠٣هـ/ ١٤٠١م): فقيه حنبلي أصله من بعلبك. سكن دمشق وصنف كتباً، منها: «القواعد الأصولية والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية ـ خ». الأعلام للزركلي: ٥/ ٧.

(٢) ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، ص٥٨.

(٣) عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص١٣٥.

(٤) شبير محمد: القواعد الكلية، ص٢٠٣.

المطلب السابع

من أسباب التيسير: العسر وعموم البلوى

أولاً: تعريف العسر والبلوى:

- **العسر في اللغة:** نقيض اليسر، وهو يدل على صعوبة وشدة[1]، والمقصود به هنا: صعوبة تجنب الشيء، فالإنسان يجد مشقة في تجنب الشيء والاحتراز عنه[2].
- **والبلوى** والبلوَ والبلية والبلاء: اسم من بلاه الله يبلوه بلواً وبلاء، إذا جربه واختبره وامتحنه[3]، وفُسرَ عموم البلوى بما يكثر وقوعه، فهو شيوع البلاء، بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه[4].

لم يميز العلماء بين العسر وعموم البلوى، وإنما كانوا يتكلمون عنهما على أنهما شيء واحد، والحق أنه يوجد نوع من التلازم بين الاثنين، ويظهر أن بينهما العموم والخصوص المطلق، فكل ما عمت به البلوى هو مما يعسر، ولكن لا يلزم من صعوبته الشيء وعسره أن يكون مما تعمّ به البلوى. وحيث أن العلماء جعلوهما شيئاً واحداً، فستتابعهم على ذلك في دراستهما دون التميز بينهما.

أما الشارع الحكيم فقد نظر إلى الأعذار، ففرق بين غالبها ونادرها، فعفا عن غالبها لما في اجتنابه من المشقة الغالبة، وإنما تكون غالبة لتكرارها وكثرتها، وشيوعها في الناس، بخلاف ما كان منها نادراً، فلا يكون عذراً لانتفاء المشقة فيه.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٤/ ٣١٩.

(٢) شبير محمد: المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

(٣) ابن منظور: لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف يوسف الخياط، طبعة دار لسان العرب، بيروت دت، ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٤) الطوفي: شرح مختصر الروضة، ٢/ ٢٣٢. ـ الزحيلي وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ص ١٢٣.

وعمـوم البلـوى يكون في أمور العبـادة، كما يكون في قضايـا التعامل بين النـاس، بحيـث لو أُخـذ بأصل الحكم فيها لأدى إلى المشـقة والعسـر، أو إلى تعطيل المصالح، وهو نوع من المشقة أيضاً، ويعتبر العسر وعموم البلوى عذراً فـي موضـع لا نص فيه؛ لأنه لا اعتبار في موضع النص، كحرمة رعي حشـيش الحرم، وقطعه الإذخر، وعدم العفو عن بول الآدمي يصيب الثوب أو البدن.

وليـس كل ما عمـت به البلوى يجلب التيسـير والتخفيف، فشـرب الخمر المعـدود مـن أكبر البلايا علـى النطاق العالمـي قديماً وحديثاً، ولا مشـقة في حرمته، وتركه لوضوح المفسـدة فيه، وكذا تعاطي الدخان، والتعامل بالربا هو أيضاً قد عمت به البلوى عالميّاً، ولكنها بلوى لا ينظر إليها شرعاً، ولا تجلب الترخيص لمعارضة النص وتحقق المفسدة[1].

ومـن الأمور التي عمّت بـه البلوى حديثًا في كثير من البلدان الإسـلامية، انتشـار ظاهرة الرشوة والمحسـوبية في الإدارات العامة والخاصة، فأصبح من العسر تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة دون التعرض إلى ضغوط التعامل معها، ومع ذلك فليست بلوى معتبرة شرعاً، ولا توجب الترخيص لمعارضتها للنص الصحيح، وترتب مفاسد كثيرة عليها.

ثانياً: الأدلة الشرعية على اعتبار العسر والبلوى سبباً للتيسير:

اتفـق العلماء على اعتبار العسـر وعمـوم البلوى من المشـاق التي تجلب التيسـر، وخاصة في مسائل العبادات والطهارات والنجاسات، ومن أهم الأدلة ما يلي:

١ ـ تسقط الصلاة على الحائض ولا يجب عليها قضاؤها لتكرارها كل شهر، بخلاف ما تفطره من رمضان، فيجب قضاؤه؛ لأنه في السَّنة مرة.

(١) البورنو: الوجيز في قواعد الفقه الكلية، ص٢٢٨. ـ عمر كامل: الرخصة الشرعية، ص١٤٧.

٢ ـ ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كانت الكلاب تبول وتُقبِل وتدبر زمان رسول الله ﷺ في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك[١].

٣ ـ عن كبشة بنت كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال عن الهرة: «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[٢].

والوصف بالطواف ـ وهي صيغة المبالغة ـ؛ للدلالة على كثرة الابتلاء بها، وعسر الاحتراز عنها لكثرة ملابستها لثياب الناس وآنيتهم.

٤ ـ جاءت امرأة لأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها فقالت: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، فقالت: قال رسول الله ﷺ «**يطهره ما بعده**»[٣].

٥ ـ والنساء المراضع لم يزلن من عصر الرسول ﷺ إلى وقتنا الحاضر يصلين في ثيابهن، والرضع من أطفالهن يتقيؤون، ويسيل لعابهم على ثياب أمهاتهم وأجسامهن، فلا يغسلن شيئاً من ذلك؛ لأن ريق الرضيع مطهر لفمه بسبب الحاجة، كما أن ريق الهرة مطهر لفمها[٤].

---

(١) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الوضوء باب ٢٣، ١/ ٥١.

(٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب بنحوه في مسنده في كتاب الطهارة (٢٤) باب في أحكام المياه ١/ ٧٢، ح. ر ١٥٩. عن كبشة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة عن النبي ﷺ، ورواه أبو داود بلفظ قريب في سننه في كتاب الطهارة (٣٨) باب سؤر الهرة ص ٣٢ ح. ر ٧٥. عن كبشة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة، وفي حديث رقم ٧٦ بنحوه وفيه زيادة عن أم داود بن صالح عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها مرفوعاً والزيادة هي قولها: «وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها» ورواه الترمذي بنحوه في سننه ص ٣٢، حديث رقم: ٩٢، وقال هذا الحديث حسن وصحيح ورواه النسائي بنحوه في سننه ص ١٥، حديث رقم: ٦٧، ورواه غيرهم.

(٣) رواه الترمذي، أبواب الطهارة، الوضوء من الموطأ، رقم ١٤٣، ١/ ٢٦٦. ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة، ما لا يجب منه الوضوء، رقم ٤٥، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الأذى يصيب الذيل، رقم ٣٨٣، عن أم سلمة، ١/ ٢٩٦.

(٤) ابن القيم: إغاثة اللهفان، ١/ ١٥٥.

٦ ـ وجاء في صحيح البخاري عن الحسن البصري: «**ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم**»[(١)].

ثالثاً: ضوابط العسر وعموم البلوى:

إن الأمثلة التي ذكرها العلماء لهذا السبب كثيرة ومتنوعة[(٢)]، ونظراً لكثرة الجزئيات والفروع الفقهية التي تدخل في مجال العسر وعموم البلوى، فقد حاول بعض الفقهاء أن يضعوا ضوابط معينة تضبطها فتكون علامات على تحققه، أو أسباباً يتحقق عند وجودها وجود العسر، وعموم البلوى الذي تترتب عند وجوده المشقة التي تجلب التيسير.

ويبدو من استقراء الأمثلة والجزئيات التي ذكرها الفقهاء لهذا السبب، أن هذه التخفيفات الداخلة في العسر وعموم البلوى مردها إلى أمور متعددة، كالحاجة والضرورة، وصعوبة الأمر الناتجة عن تكراره أو عن وقوعه، أو غير ذلك مما يعود في حقيقته إلى بيان أن المشقة خارجة عن المعتاد، ويمكن تلخيص هذه الأمور كما يلي:

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر وقول الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (النساء: ٤٣) وقال عطاء: ـ فيمن يخرج من دبره الدود، أو من ذكره نحو القملة ـ «يعيد الوضوء» وقال جابر بن عبد الله ﷺ: «إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء» وقال الحسن: «إن أخذ من شعره وأظفاره، أو خلع خفيه فلا وضوء عليه» وقال أبو هريرة ﷺ: «لا وضوء إلا من حدث» ويذكر عن جابر: «أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم، فنزفه الدم، فركع، وسجد ومضى في صلاته» وقال الحسن: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم». وقال طاوس، ومحمد بن علي، وعطاء، وأهل الحجاز: «ليس في الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ وبزق ابن أبي أوفى دماً فمضى في صلاته». وقال ابن عمر، والحسن فيمن يحتجم: «ليس عليه إلا غسل محاجمه». وينظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١/ ٢٨٠.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٢ وما بعدها.

أ ـ تفاهة الشيء ونزارته.

ب ـ كثرة الشيء وامتداد زمنه.

ج ـ شيوع الشيء وانتشاره.

د ـ الحاجة إليه.

هـ ـ الاضطرار إلى الشيء دفعاً للضرر والفساد.

و ـ عسر التخلص من المحظور.

ز ـ ما يرجع إلى العوامل الإلٰهيّة التي يطلقون عليها العوامل الطبيعية، كالمطر، والثلج، والوحل، والريح الشديدة في الليلة المظلمة، وشدة الحر.

ح ـ الشيخوخة وكِبر سنّ المكلف، والحمل، وغيرها مما يعود إلى وهَن جسم المكلف[١].

وفي ما يلي بيان هذه الضوابط أو الأسباب مع ذكر أمثلة توضحها:

١ ـ تفاهة الشيء ونزارته:

توجد في كتب الفقه الإباضي أمثلة متعددة تجسد فيها التيسير والعفو عن طائفة من الأمور بسبب قلتها وتفاهتها، وذلك في باب الطهارة وغيره من الأبواب.

ومما مثلوا به في ذلك، النجاسات التي لا يدركها البصر، كدم البعوض والبراغيث، وما تحمله أرجل الذباب من النجاسات[٢].

وقد رخص أبو إسحاق الحضرمي في هذه النجاسات العسيرة التي يصعب الاحتراز منها فقال: «أن يصيب الإنسان دم ما لم يمكن الاحتراز منه غالباً

(١) الباحسين: قاعدة المشقة، ص١٦٧، ١٦٨. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص٢٠٤. ـ عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص١٤٨.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص١٢٢. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٠٨.

كالبراغيث والقمل والبق، والبعوض والذباب ونحوه ما لم يكثر ذلك جدّاً سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مسجده أو ما يصيبه من البول أو نحوه من النجاسات مما لا تتمكن العين بتحديده»[١].

ومع التيسير في كثير من هذه الأمور بسبب قلتها، لكن من الممكن أن يقال إن التخفيف فيها عائد إلى أنه لا يمكن الاحتراز منها، ولا نجد في ذلك مانعاً لجواز اجتماع سببين لمسبب واحد شرعاً[٢].

وعلى هذا السبب انبنى الاستحسان بنزارة الشيء وتفاهته عند من قال به، وسماه ابن العربي المالكي (ت: ٦٤٣هـ) الاستحسان بترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته، وقد علَّلوا عدم الاعتداد بالمشقة الحاصلة من مراعاته، قال الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ): «ووجه ذلك أن التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاححة في اليسير تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلف.

هذا ولم أجد للعلماء فيما اطلعت عليه مقياسًا للقليل، غير أنه توجد مقاييس لأمور محدودة، من ذلك: أن الحنفية والمالكية وضعوا مقياساً للقليل الذي يعفى عنه من النجاسات، وهو قدر الدرهم أو ما دونه، وقدروا القليل من الطعام الموجود بين الأسنان مما لا يضر ابتلاعه بالصوم بما هو دون الحمصة، فالقليل دون الحمصة، أما الحمصة فما فوقها فيفطر به الصائم»[٣].

---

(١) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٦٩.

(٣) الموصلي محب الدين أبو الفضل بن محمود بن مودود (ت: ٦٧٢هـ): الاختيار في تعليل المختار ١/ ١٣٢، روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: (أرادوا أن يقولوا قدر المقعدة) فكنوا بقدر الدرهم عنه، المرجع نفسه، ١/ ١٣٠، وقد علل في «الاختيار» بأن مابين الأسنان لا يستطاع الامتناع عنه إذا كان قليلاً؛ فإنه تبعٌ لريقه بخلاف الكثير، وهو قدر الحمصة؛ لأنه لا يبقى مثل ذلك عادة، فلا تعم به البلوى، فيمكن الاحتراز عنه. ١/ ١٣٢ - ١٣٣.

أما الإباضية فجعل بعضهم مقدار ظفر الإنسان مقياساً لأقل النجاسات المعفو عنها، جاء في جامع ابن جعفر ما نصه: «مَن صلى في ثوب فيه دم ولم يعلم، فإن كان الدم قدر ظفر يده الإبهام، وكان متفرقاً إذا جمع، فيبدل تلك الصلوات، وإن لم يبلغ ذلك، فلا بدل عليه، وقال محمد بن المسبَّح[١]: إذا كان أقل من ظُفر فلا نقض عليه في صلاته، علم به قبل الصلاة أو بعدها»[٢].

والقيح وما يخرج من البدن من الصديد والمهياس (الخارج من الجراح) لا نقض فيه حتى يخرج الدم الخالص، وكل جرح في البدن أو شق أو خدش خرج منه دم، فلا نقض فيه حتى يفيض الدم من الموضع الذي خرج منه، فإذا فاض فقد انتقض الوضوء، وما مس البدن من غير ذلك من الدم من قليل أو كثير فهو مفسد ولو لم يبلغ قدر الظفر، وقيل: إنه كمثل الثوب، ولا ينقض حتى يكون كالظفر، ومن غيره، وقال بعضهم: لا بأس بدم القراد ـ دوبية معروفة ـ ودم البعوض والبراغيث فإن ذلك لا يفسد الماء.

وقال غيره: ويوجد عن بعض المسلمين أن دم البعوض والذباب الأزرق نجس، وقال غيره: إن ذلك طاهر لا يفسده، ومنهم من قال: إذا كان كالظفر أفسده، وإن كان أقل فلا بأس[٣].

---

(١) محمد بن القاسم بن المسبح: (حي في: ٢٨٠هـ) عالم جليل، من قرية هيل قرب سمائل، وقيل من نزوى، عاصر الإمام الصلت بن مالك الخروصي (٢٣٧ - ٢٧٢هـ)، والإمام راشد بن النظر (٢٧٣ - ٢٧٧هـ). معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق) لمجموعة باحثين، ١/ ٢٩٩. وهناك آخر عاش في نفس الفترة واسمه: المسبح بن عبدالله السيجاني (ق: ٣هـ) من علماء الطبقة الخامسة المشاهير في عُمان، وهو من أهالي «هيل» من أعمال«سمائل». كان كفيف البصر، ولد بنزوى واستوطنها، وكان يقضي في نزوى بين الناس أيام الإمام غسان، كان المسبح من بين العلماء الذين أسدوا النصح للإمام غسان. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ١/ ١٢٨ - ١٢٩. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٣٥٣.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٥٤ - ٢٥٦.

(٣) ابن جعفر: المصدر نفسه، ١/ ٢٨٣ - ٢٨٤.

هذا ولم يكن قليل النجاسة ونزارتها من الأمور المتفق عليها عند الإباضية، فقد ذكر الشماخي أنهم اختلفوا في قليل النجاسة، فقال بعضهم: قليل النجاسة وكثيرها سواء؛ لأن ما نجس عينه لا يتبعض، وقال آخرون: قليل النجاسة معفو عنه قياساً على الدم، مثل إن وصل رشاش البول أو غيره من الأنجاس ثوب أحد، وذلك الرشاش لو اجتمع لم يفض، فإن بعضهم رخص فيه قياساً على الدم، وأما مَن حدّد قليل النجاسة بمقدار الظفر أو الدرهم، فإنه غير مشهور عند الإباضية؛ لأنه قاسه على مقدار المخرج.

ولكن لا نوافق الشماخي في ادعائه عدم تحديد الإباضية قليل النجاسة، فإن النصوص التي وردت عن ابن جعفر في «جامعه» تناقض قوله، فقد ذهب بعض الإباضية إلى تحديد أقل النجاسة المعفو عنها في أقل من ظفر، وما زاد عنها ينقض الطهارة، وقد أشرنا إلى بعض هذه النصوص فيما تقدم[1]، ولعل ما ذهب إليه الشماخي هو ما عليه العمل عند إباضية المغرب دون إباضية المشرق؛ لأن ابن جعفر من أهل عُمان.

ولعل العمل بهذا القول هو من باب التسامح في قليل النجاسة؛ لأن فيه تيسير للناس ورفع للحرج والمشقة؛ وذلك مما تعم به البلوى، ويتعسر احترازه وتطهيره في جميع الأحوال، خاصة عند السفر والمرض، ولذلك فأرى أنّ من وجد ذلك في ثوبه أو بدنه فلا يلزمه التطهير، وإعادة الصلاة إلا احتياطاً والله أعلم.

٢ ـ كثرة الشيء:

وكنا قد ضممنا إلى ذلك طول الزمن وامتداده، لكننا نرى أن فصلهما أولى؛ ذلك أنه قد توجد الكثرة من غير امتداد الزمن، ويغلب أن يكون هذا السبب في مسألة اجتماع الحلال والحرام، أو الشك بالنجاسة، وقد يوجد في غيرهما، ومن أمثلة ذلك:

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٥٤ - ٢٥٦.

- أنه لو اختلطت مَحْرمة بنسوة قرية كبيرة فإنه يجوز له النكاح منهن، وكذا لو اختلط حمَام مملُوك بمباح لا ينحصر، جاز الصيد، ومن ذلك ما لو اختلط في البلد حرام لا ينحصر بمباح، فإنه لا يحرم الشراء منه، كما في السوق السوداء التي لا تخضع للرقابة، فيجوز الأخذ منها إلا إذا اقترن به علامة على أنه من الحرام.
- ومن ذلك أيضاً، أن وقوع النجاسة في الماء الكثير لا يؤثر فيه، اعتباراً لجانب الكثرة مع أن النجاسة متحققة بالفعل[١].
- وكما هو الأمر في شأن ضبط القليل، فإن تحديد الكثير وبيان المقياس الذي يعتمد عليه في ذلك أمر ضروري، إذ بدون هذا المقياس لن ينتفع بالسبب المذكور.

وقد ورد بالنص ضبط الكثير من الماء، وأنه ما بلغ قلتين فصاعداً[٢]، فمثل هذا الماء لا تؤثر فيه ملاقاة النجاسة، إلا إذا غيّرت لونه أو طعمه أو رائحته، لحديث النبي ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٣].

وقد صرح الجيطالي وغيره بمقدار الماء الذي ينجس، وأشار إلى أنّ قليله إذا كان أقل من قلتين ينجس، وكثيره إذا زاد على القلتين، أو إذا حُرّك من أحد أطرافه فلم يتحرك الطرف الآخر.

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٩٣.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٥٢. الشماخي، المصدر نفسه، ١/ ٩٣

(٣) رواه الترمذي، كتاب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيء، رقم ٦٧، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم ٦٣، عن ابن عمر، قال المباركفوري: «الحق أنه صحيح قال الحافظ أبو الفضل العراقي في أماليه قد صحح هذا الحديث الجم الغفير من أئمة الحفاظ الشافعي وأبو عبيد وأحمد وإسحاق ويحيى بن معين». تحفة الأحوذي، ١/ ١٨٠. ورواه الربيع في المسند منقطعاً عن أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْتَمِلْ خَبَثًا**». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «**قَدْرَ قُلَّتَيْنِ مَاءً لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**».

فقال: «وقوم فرقوا بين القليل والكثير، فقالوا القليل ينجس والكثير لا ينجس، وحد القليل منه ما دون القلتين، وهما قِرْبتان ونصف بقِلال هَجَر عند بعضهم، وقيل: هما مقدار خمسمائة رطل، وحدوا الكثير منه بحيث يحرك طرفه فلا يتحرك الطرف الآخر[١]، وقوم لم يحدو في ذلك حدّاً وإنما وقع التنازع في هذا لقول الرسول ﷺ: «**إذا زاد الماء على قلتين لا يحتمل خبثاً**»[٢] ونهيه عليه السلام الجنبَ أن يغتسل بالماء الدائم أو قال الراكد، فقيل لأبي هريرة كيف يفعل؟ قال يتناوله تناولاً[٣]، وهذا يدل على قلته، ونهيه ﷺ أن يبول أحد في الماء الدائم ثم يتوضأ منه[٤]»[٥].

- وكذلك اختلفوا في البئر إذا سقطت فيه نجاسة، ما مقدار الماء المستخرج منه حتى يطهر؟ فقيل: أربعون دلواً، وقيل خمسون. قال

---

(١) وذكر أبو محمد عبدالله بن بركة في كتابه المعروف بـ«مدح العلم وأهله»: «التقدير في حركة الماء لا وجه له؛ لأن الحركة تختلف، حركة الثقيل وحركة الخفيف، وهذا التحديد في الماء الراكد، وأما الماء الجاري فلا بأس به ما لم تغلب عليه النجاسة» لم نقف على هذا الكتاب، ينظر: الشماخي، الإيضاح، ١/ ٩٦ - ٩٧.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد ـ حديث: ٤٥٢. ورواه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء جماع أبواب ذكر الماء الذي لا ينجس، باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم بلفظ عام مراده حديث: ٩٢ عن أبي هريرة. ولفظه: «عن بكير بن عبدالله حدثه، أن أبا السائب مولى هشام بن زهرة حدثه، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**». قال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: «**يتناوله تناولاً**».

(٤) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم ٢٨٣، عن أبي هريرة. ورواه ابن حبان في صحيحه ـ كتاب الطهارة باب المياه ـ ذكر الزجر عن البول في الماء الدائم الذي دون القلتين حديث: ١٢٧٢بلفظ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يتوضأ منه، أو يشرب**».

(٥) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٥٢، ١٥٣. الشماخي: الإيضاح، ١/ ٩٤، ٩٥.

الشماخي: «وإن وقعت الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو الخمر في البئر، فإنه ينزع منها ما وقع فيها، ويغرف منها أربعون دلواً للسُّنَّة[١]. وذكر بعض العلماء أن التقدير لأصحابنا في نزح البئر النجسة أربعون دلواً أو خمسون دلواً إن هذا مقدار ما فيها من الماء من غير أن تزيد مادة العيون..»[٢]

وفيما عدا ذلك لم نجد للكثير ضابطاً حاسماً، فالغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، يقول: «إنما يضبط ذلك بالتقريب، فكل عدد لو اجتمع في صعيد واحد يعسر على الناظر عده، بمجرد النظر كالألف ونحوه، فهو غير محصور، وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور، وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن، وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب»[٣].

ولغيره وجهات نظر أخرى لم أجدها محققة للغرض، على أن هذا مقياس في مجال محدد يتعلق بالعدد[٤].

---

(١) روى ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الطهارة، باب في الفأرة والدجاجة وأشباهها تقع في البئر، رقم: ١٧٢٢، عن ابن عباس أن زنجياً وقع في زمزم فمات قال فأنزل إليه رجلاً فأخرجه ثم قال: انزفوا ما فيها من ماء. حديث رقم ١٧١٦: «عن الحسن وعطاء في البئر تقع فتموت فيها الدجاجة وأشباهها قال: استق منها دلواً وتوضأ منها فإن هي تفسخت استق منها أربعون دلوا. وأخرجه ابن المنذر في الأوسط» ـ كتاب المياه ذكر البئر تقع فيها النجاسة ـ حديث: ١٨٧ ولفظه: «عن عطاء، أنّ زنجياً مات في زمزم فأمر ابن الزبير أن ينزح منها حتى يغلبهم الماء. وقال الحسن البصري في الإنسان يموت في البئر: ينزح كلها». روي أن ابن عباس وابن الزبير نزعا زمزم لزنجي مات فيه، وأمر ابن عباس بسد عيونها ونزع ما فيه، فكان مقدارها أربعين دلواً وقيل خمسين، الجيطالي، قواعد الإسلام، ١/ ٥٣. قال الجيطالي: «ماء البئر أيضاً فالحكم فيه الطهارة فإن خالطته نجاسة أو ميتة نزعت منه أربعين دلواً للسُّنَّة إذا كان ماء غزيراً وإن كان قليلاً نزع كله...» المرجع نفسه.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٩٧ - ٩٨. الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٥٣.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٢٠، نقلاً عن الغزالي في إحياء علوم الدين..

(٤) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٧٢.

ويبدو أن الراجح في ذلك أن يضبط كل شيء بحسبه، وبإرجاعه إلى العُرف المشتهر في البلاد، ما دام لا يوجد نص يضبطه[١].

٣ ـ امتداد زمن الفعل:

وأثر المشقة فيه واضح، فَطُول الزمن وامتداده يقتضي زيادة في الأفعال والتكاليف بما هو أكثر من المعتاد، الأمر الذي يقتضي التيسير، ولهذا فإن المجنون جنوناً ممتدّاً تسقط عنه العبادات، سواء كان أصليّاً أو عارضاً، أما وجوب الداء فلعدم قدرة المجنون في حال جنونه؛ لأنه لا يكون إلا بالعقل والقصد الصحيح، وذلك منتف عنه[٢].

وقد قدّر العلماء الامتداد الذي تتحقق فيه المشقة عند القضاء في كل عبادة بما يناسبها، ففي الصلاة قُدِّر الامتداد بما زاد على يوم وليلة، بينما قدره البعض بصيرورة الفوائت ستّاً[٣]، وفي الصوم قُدر الامتداد المسقط باستغراق الشهر كله، ليله ونهاره، وفي الزكاة والحج قدر باستغراق الحول، وفي رواية عن أبي يوسف الحنفي الاكتفاء بالأكثر[٤].

ومما يدخل في هذا السبب امتداد مدة الإغماء، فإنه يسقط عنه الوجوب والقضاء، والقضاء لكثرة الفوائت خلال المدة الممتدة المقدرة بما زاد على يوم وليلة، وقد أشار السالمي إلى اختلاف الفقهاء في حكمه إذا كان متقطعاً،

---

(١) ذكر العلامة سعد الدين التفتازاني في شرح التلويح ضابطا لتمييز الغالب والكثير والنادر هو: «أن كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بغالب نادر، بل قد يكون كثيرا، واعتبر بالصحة والمرض والجذام، فإن الأول ـ أي الصحة ـ غالب، والثاني ـ أي المرض ـ كثير، والثالث ـ أي الجذام ـ نادر، وتطبيقا ذلك ذكر أنه قد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادرا، وبدون الراحلة كثيرا، ولا يتمكن بدونها إلا بحرج عظيم غالبا». ينظر: التلويح، ١/ ١٩٨.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٨.

(٣) ابن ملك عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز الحنفي، (ت: ٨٠١هـ): كشف الأسرار شرح المنصف على المنار، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣١٦هـ، ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣

(٤) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٥.

فقال: «إذا أغمي عليه قبل وجوبها (الصلاة) ثم مضى وقتها وهو لم يفق من إغمائه، فإنه لا قضاء عليه في مثل هذه الصورة، بخلاف النوم، صرح بذلك الإمام الكدمي ـ رضوان الله عليه ـ، أما لو دخل وقتها وهو صحيح، أو صحا من إغمائه قبل خروج وقتها، فعليه قضاؤها لتعلق الوجوب عليه بتمام صحته في بعض وقتها، ويعيد الصيام إذا أغمي عليه من الليل حتى أصبح، فلو استمر به الإغماء ليالي وأياماً كان عليه بدل تلك الأيام كلها، وكذلك قال أبو عبد الله (محمد بن محبوب) رَحِمَهُ اللَّهُ واستثنى من ذلك اليوم الذي أصبح فيه صحيحاً ثم أغمي عليه في النهار، قال: لا بدل عليه فيه، قال أبو سعيد (الكدمي) ـ رحمة الله عليه ـ ولا أعلم في ذلك اختلافاً، وقيل: لا بدل عليه حتى في الأيام التي أصبح فيها مغميّاً عليه؛ لأنه في ذلك بمنزلة النائم.

وحاصله: أنه إذا طرأ عليه الإغماء نهاراً فلم يحدث حدثاً ينقض الصوم، فلا قضاء عليه؛ لأنه بمنزلة النوم، وإن طرأ عليه ليلاً ثم أصبح كذلك، ففي لزوم القضاء عليه قولان، اختار أبو عبد الله أن يقضي، واختار أبو سعيد أن لا قضاء عليه...»[1].

الرأي المختار:

ولعل ما ذهب إليه أبو سعيد الكدمي هو الرأي الراجح، لما فيه من اليسر ورفع الحرج والمشقة؛ لأن المغمي عليه قد يمتد به الإغماء فيشق عليه قضاء الفوائت، فمن التخفيف سقوط القضاء عليه.

ونقل الجيطالي حكم المغمي عليه والمجنون إذا حدث لهما ذلك قبل دخول رمضان، فحكى الخلاف بين الفقهاء في حكمهما، ثم رجح عدم القضاء لسقوط التكليف عليهما بسبب الإغماء والجنون، وهذا نص عبارته فيقول: «والمغمى عليه قبل دخول رمضان فلم يفق إلا في شوال، فيه اختلاف، وعن

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٥٠.

الحسن أن المغمى عليه لا يقضي إلا اليوم الذي أفاق فيه، وأما إن أغمي عليه أياماً فأفاق ففيه خلاف، قال بعضهم: إذا نوى الصوم أول الليل، ثم أغمي في بعضه فهو بمنزلة النائم، ويجزيه ذلك اليوم، فإن أغمي عليه أكثر من ذلك اليوم فعليه البدل؛ لأنه دخل فيه وهو لا يعقل، وحكي عن مكحول أنه قال: لا قضاء على المغمى عليه، وإني لأحب أن يتطوع بالقضاء»، ثم تعقّب هذه الأقوال وضَعَّفها فقال: «وهذا كله ضعيف، فإن الإغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف، فإذا ارتفع لم يوصف بصائم ولا مفطر؛ لأن المغمى عليه صحيح العقل، وإنما آفته في جسمه عند بعضه»[(١)].

وفرق المحشي أبو ستة بين الإغماء الممتد طوال الشهر، والإغماء المتقطع، فوافق الجيطالي في الحالة الأولى وخالفه في الثانية، وأوجب عليه قضاء الصوم دون الصلاة، ومما جاء في عبارته: «هذا صريح في اختيار أن المغمى عليه لا يقضي صوماً ولا صلاة، حيث كان كالمجنون، وهذا ظاهر إذا أغمي عليه في الشهر كله، وإن أغمي عليه في بعض الأيام، فالظاهر القضاء؛ لأن المذهب أنه فريضة واحدة، كما في المجنون، ولا يقضي الصلاة مطلقاً حيث شبه به، إلا أن أغمي عليه بعد دخول المقت كما في المجنون»[(٢)].

ويزيد البكري توضيحاً لقول الجيطالي مستظهراً الفرق بين المغمى عليه والمجنون، ويجعله ملحقاً بالنائم فيقول: «والمتبادر عندي أن المغمى عليه أقرب إلى النائم منه إلى المجنون؛ ذلك أن كلّاً من المجنون والمغمى والنائم وإن رفع عنه التكليف غير الآخرَيْن متى انته أحدهما عادت إليه حالته الأولى من صحة العقل، بخلاف المجنون، وأنت خبير أن الأطباء يفرقون بين الجنون

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٩٣ - ٩٤.

(٢) القصبي أبو ستة: الحاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٩٣ - ٩٤.

ومـرض الأعصـاب (الجهـاز العقلـي) والإغمـاء؛ فالجنون هو اختـلال العقل اختـلالاً لا يمكـن علاجه، ومـرض الأعصاب هـو اعتلالها، ويمكـن علاجها غالبـاً، والمغمـى عليـه يتماثـل للصحو بدون عـلاج، بل يقتصروا علـى تنبيهه كالنائم، لذلك قلت: هو أشبه بالنائم منه بالمجنون»[١].

هـذا وقـد تفطن الجيطالي إلى التقارب الحاصل بين المغمى عليه والنائم فقـال: «والنائم في هذا بمنزلـة المغمى عليه، لا قضاء عليه في الصوم، إلا إن كان نـام علـى جنابـة؛ لأن المغمى عليه صحيح العقل، وإنما آفته في جسـمه عند بعضهم»[٢].

ويمكن أن يدخل سـقوط قضاء الصلاة عن النفسـاء في هذا المجال نظراً لطول مدته، أما الحيض فإنه وإن كان يسقط في قضاء الصلاة، لكنه ليس لطول مدتها وحدها بل لتكرره أيضًا[٣].

ويؤكد السالمي هذا المعنى في سياق حديثه عن أحكام الصلاة والصوم لدى الحائض والنفساء فيقول: «فإذا طهرت وجب عليها قضاء الصيام دون الصـلاة، فـإن الصـلاة لا يلزمه قضاؤهـا إلا ركعتـي الطـواف، والفرق بين الصـلاة والصـوم في ذلـك: أنّ الصلاة متكـررة في كل يـوم وليلة، بخلاف الصيـام فإنـه لا يجب في السـنة إلا مرة واحـدة، فيرفع الشـارع عنها قضاء الصـلاة دفعاً للمشـقة وطلبـاً للتخفيف، وألزمهـا قضاء الصيام إذ لا مشـقة عليهـا فـي قضائـه لعدم تكـرره في السـنة الواحـدة، وكذلك قضـاء ركعتي الطواف، فإنها تكون كالصوم لعدم المشقة فيها لعدم تكررها، وكذا الطواف بالكعبة والاعتكاف»[٤].

---

(١) عبدالرحمٰن بكلي: الحاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٩٤.

(٢) بكلي: المصدر نفسه.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٥٧.

(٤) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٥٢.

٤ ـ وقوع الفعل وانتشاره وعمومه:

قال الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) في ضابط المشقة المعتبرة سبباً للتيسير: «وهذا إذا كانت المشقة وقوعها عامّاً، فلو كان نادراً لم تراع المشقة فيه، ولهذا تتوضأ المستحاضة لكل فريضة وتقضي المتحيِّرة الصلاة»[١]، ومن العبارات المشهورة عن الفقهاء قولهم: «ما عمَّت بليته خفت قضيته»[٢].

ومن هذا النوع من العسر وعموم البلوى ما يكون فرديّاً أو شخصيّاً، وما يكون نوعِيّاً أو عامّاً.

أ ـ أما العسر الشخصي: وإن كان متعلقاً بشخص أو فرد لكنه سيتناول معظم أوقاته وظروفه، ومما يوضح ذلك هذا النوع، ما يقع على جسد أو ثياب المرضعة من نجاسة الطفل، أو على ثياب ذي الباسور، أو الجزّار من الدماء، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب الصناعات يكثر تعرضهم لذلك، وطبيعة أعمالهم لا تنفك عنها مثل هذه النجاسات، وكذلك رعاة الغنم، والعاملون في إسطبلات الخيل أو البغال أو الحمير أو البقر، أو غيرها من البهائم الذين يكثر تعرضهم لروث هذه الحيوانات وأبوالها، قال الكدمي في هذا الشأن: «إنه يقضى لهذه الدواب التي يجتمع على طهارتها من الأنعام وما شابهها، ومن الخيل والبغال وما أشبهها أنها طاهر، بمعنى طهارة الإنسان، ومشبهة للإنسان في كل شأن في معاني الطهارة وأكثر، وزائدة على الإنسان في طهارة أرواثها وقيئها»[٣].

وأما أبوال الأنعام فلا أعلم من قول أصحابنا (الإباضية) فيها ترخيصاً، إلا

---

(١) الزركشي: المنثور في القواعد، ٣/ ١٧١.

(٢) الرحموني محمد الشريف: الرخص الفقهية من القرآن والسُّنَّة النبوية، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، رسالة دكتوراه، تونس، ص ٥٥.

(٣) الكدمي: المعتبر ٣/ ١٣٨. ـ أبو إسحاق الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٦٤.

بما يخرج معناه بمعنى الضرورة، بنحو ما قيل في بول الدواسر[١] والزواجر[٢]، وما قيل في الشرر من بول الإبل في معاني ما خرج بنحو ذلك في حال الضرورات والحاجات، وقد مضى ذكر ذلك واختلافهم، ما لم يسبغ القدم ذلك في معاني الضرورة والحاجة، إلى مثل ذلك في معاني ما لا يمكن إلا بمثل ذلك وينقل ما سواه، ومعي أنه قد قيل في إسباغ القدم، إنه ما لم يعلم ظاهره رطوبة بمعنى إسباغ الوضوء[٣].

ويضيف في السياق نفسه: «وأما معنى قوله: لكل غالب شرر، ففي معاني الترخيص كأنه يقول: في معنى الترخيص؛ كل شرر خرج من غالب النجاسة لم يضر الشرر إذا لم يغلب على معنى الطهارة، ويتبين ذلك بمعنى الإسباغ في معنى ما قيل في أبوال الإبل، لعله يخرج بمعنى الترخيص في ذلك كله، ومعي أنه قد قيل: إن شرر الدم المسفوح لا يفسد، ولعل ذلك يخرج في معنى الضروريات»[٤].

وقال محبوب: أصابني مرة وأنا ذاهب إلى الجمعة بول بعير فقال لي الربيع: «ما حبَسك؟ قلت: أصاب قدمي بول بعير وتوضأت، قال: ليس ذلك بشيء إلا أن يصيبك ما يصبغ قدمك، ولو كان الأمر على ما ترى ما سلم أحد في طريق مكة، أي لكثرة التلوث بأبوال الإبل».

قال السالمي: «وكأن الربيع ـ رحمة الله عليه ـ قد حفظ الترخيص فيما دون ذلك القدر، فإنه قد وقع العفو عن قليل النجاسة في مواضع من الشرع، فلا يعترض عليه بأنه إما أن يكون بول الإبل طاهراً فلا ينقض قليله ولا كثيره، وإما أن يكون نجساً فينقض قليله وكثيره»[٥].

---

(١) أما الدواسر هي: الأنعام التي تدوس الحبوب بأظلافها وحوافرها.

(٢) الزاجرة هي الحيوان الذي يزجر الماء من البئر، حيث يصب الدلو ومنه يجري. ابن جعفر، الجامع، ١/ ٢٨٢.

(٣) الكدمي: نفسه، ٣/ ١٤٠ - ١٤١.

(٤) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٤٤.

(٥) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ١٢٦.

وقال أبو عبد الله محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا بأس بماء الزاجرة القبالة التي تجر الحبل في بول البقر عند الزجر، ثم تسحب في التراب، ثم يدخل في الماء؛ لأن ذلك يمتنع منه، فإذا صار الحبل بالبول بعينه في الماء ولم يسحب في التراب أفسدها، وكذلك جاء في الأثر: أنه لا بأس بجميع الحبوب التي تدوسها البقر وتبول فيها ما كانت في حد الدوس، فإن بالت فيها بعد الدوس أو في غيره أفسدته»[١].

هذا ولا يقتصر هذا الأمر على أمر الطهارة أو النجاسة، بل يدخل في أبواب كثيرة من الفقه، ففي الصوم مثلاً: يتعرض الطحَّان لابتلاع ما تطاير من الدقيق عند الغربلة أو الطحن أو الكيل، وتعرض صانع الجبس أو الإسمنت لابتلاع ما تطاير منه، وكذلك الغبار والذباب[٢]؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه إلا بمشقة غير معتادة.

ب ـ وأما العسر وعموم البلوى النوعي: فهو أمر عام لا يمكن لأي فرد في المجتمع أن يفعله من دون أن يحصل له المحذور، من ذلك: بيع الرمان، والبيض، والجوز، والفستق، والبندق، والبطيخ، والبازلاء الأخضر في قشره، مع وجود الغرر، ووجه كون هذه الأشياء من البلوى هو: الحاجة إلى بيعها أو شرائها، وكونها عامة: أنها ليست مختصة بفرد، بل إن جميع أفراد المجتمع أو عمومهم محتاجون إليها.

ومن هذا النوع أيضاً مشروعية الرد بالعيب، والضمان، والإقالة، والسلَم، للحاجة إليها، ولكونها مما يحتاجه الكثيرون من الناس[٣].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٨١.

(٢) الرحموني: الرخص الفقهية، ص ٥٥. ـ وينظر: الموصلي: الاختيار لتعليل المختار، ١/ ١٣٢.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، ١٢٤ - ١٢٥. ـ الشماخي: الإيضاح، ٦/ ٥٤، ١٥٦، ١٦٥. ـ ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢/ ٩. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٠٩.

٥ ـ الحاجة إلى الشيء:

وهي من الأسباب الهامة التي تبنى عليها أحكام كثيرة سواء كانت مما يتعلق بالجماعة، أو يتعلق بالفرد، وسيأتي الحديث عن ذلك بتفصيل عند الكلام عن قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» إن شاء الله.

٦ ـ عُسْر التخلص من المحظور:

أي صعوبة التخلص منه، فيترتب عليه عموم البلوى، وقد تكون أفراده مترددة بين عدد من الأسباب أو الضوابط المتقدمة، لتحقق معنى كل منها فيها، كدم البراغيث، والقروح والدمامل والقيح، وذرق الطيور إذا عمَّ المساجد، وقد بيَّن الإباضية حكم هذه الأشياء، فاتفقوا على طهارة ما يتولد من الجروح والقروح من المد والقيح، واختلفوا في الصديد، أما دم البراغيث والذباب والبعوض رخصوا فيه لصعوبة الاحتراز منه، وكذا ذرق الطيور أو خزقها، وفي هذا المعنى يقول الجيطالي: «وكذلك ما يتولد من الجروح والقروح من المد والقيح، اتفقوا أنه طاهر، واختلف في الصديد وما أشبهه، ورخص أيضاً في دم الذباب وما كان في معناه من البراغيث وأشباهها»[(١)].

وإلى هذا الأمر ذهب ابن جعفر فذكر أن القيح الذي يخرج من البدن، ومن الصديد المهياس ـ من الجرح الخارج ـ لا نقض فيه حتى يخرج الدم الخالص، وكل جرح في البدن أو شق أو خدش خرج منه دم، فلا نقض حتى يفيض الدم من الموضع الذي خرج منه، فإذا فاض فقد انتقض الوضوء[(٢)].

قال أبو الحواري: «لم ير بعض الفقهاء بأساً بخزق ما يؤكل لحمه من

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٣٨ - ١٣٩. ـ الحضرمي أبو إسحاق، مختصر الخصال، ص ٦٤.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٨٣.

الطير، وقال محمد بن المسبّح: وخزق الطير غير مفسد إلا النواشر منه، فإن خزقها مفسد، والدجاجة أخذوا فيها بالرخصة، والتنزه منها أحسن، إذا كانت جلالة ترعى الأقذار»[١].

وذكر أبو سعيد الكدمي ضابطاً وضعه الإباضية لضبط المسائل الفرعية فيما يخرج من الطير فقال: «ومعاني قولهم: إن كل شيء من الطير الذي يؤكل لحمه، فلا يفسد خزقه، والدجاج معنا من الطير الذي يؤكل لحمه فلا يفسد خزقه، ولا أعلم في ذلك اختلافاً»[٢].

والجدير بالذكر أن كثيراً من الأشياء المتقدمة قد تغير حكمها في عصرنا عن حكم الفقهاء المتقدمين؛ فبالنسبة لدم البراغيث والبعوض والذباب، أصبح من الممكن التخلص منه بسهولة، باستخدام المبيدات الحشرية، وكذلك دم القروح والدمامل والقيح فإنه يمكن التخلص منه بوضع اللاصق الطبي (البلاستير) عليها، أما ذرق الطيور فهذا غير موجود في المساجد الحالية لاختلاف نوع البناء، وشكل المساجد، وربما وجد ذلك في مساجد القرى المكشوفة، ومهما يكن من أمر، فإنه إذا لم توجد الوسائل التي يمكن التخلص بها من هذه النجاسات المحظورة، فإنها تدخل ضمن هذا السبب، وهذا أمر لا يختص بناس دون ناس، ولا مسجد دون مسجد، بل يتعرض له جميعهم أو أغلبهم[٣].

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام، أن هناك بعض المواد المستحدثة عَمّت بها البلوى وشقَّ على الناس التخلص منها أثناء الطهارة، وذلك كتلوث أجسام الدهَّانين وأصحاب الصناعات بالمواد المستخدمة من قِبَلهم، كمادتيْ

(١) ابن جعفر: المصدر نفسه. ينظر: أيضاً محمد بن الحواري: جامع أبي الحواري، ط وزارة التراث القومي والثقافة، عُمان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ١/ ١٥٢، ١٥٤.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٥٣.

(٣) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٧٤.

الصبغ والصمغ (اللصق) مما يصعب إزالته إلا بالمواد الكيماوية مثل: (الغاز) و(البنزين)، أو يحك الأجسام بما فيه خشونة قد تؤدي إلى تسلخ الجلد، فمثل هؤلاء لا يصل ماء الوضوء إلى بشرتهم في أجزاء من أعضاء الوضوء، لوجود الحائل، فيعفى عن ذلك للمشقة المتأتية من عموم البلوى، وعسر التخلص مما هو فيه.

وأفتى بعض العلماء المعاصرين بأن طلاء أظافر النساء بـ (المانكير) أو (الغيزيزو) لا يفسد الوضوء قياساً على الخضاب (الحناء)، أما الذين يتساهلون في هذا الشأن يرون أن ذلك شائع بين النساء، وأنهن يعتبرونه من الصور الجديدة للزينة، ومن الصعب عليهن تركه، والإفتاء بضرورة إزالته للوضوء أدى إلى ترك عدد غير قليل منهن فرض الصلاة[١].

ورخص بعضهم في صحة الوضوء مع ما يلصق على أيدي الصباغين وعمال البناء من مواد عازلة للماء عن الجلد، وعلى ما جاء عند المالكية من جواز الوضوء مع تحريك الخاتم، وإن لم يصل الماء إلى ما تحته، وعلى جواز سجود المصلي على كوْر عمامته وغير ذلك[٢].

الرأي المختار:

يبدو بعد التأمل في هذا الرأي أن هناك فرقاً واضحاً بين المقيس والمقيس عليه، بشأن الصباغين أو الدهَّانين؛ لأن المقيس ـ وهو مواد التجميل المستحدثة ـ أمر اختياري، بإمكان المرأة تركه والاستغناء عنه، دون ترتب أيّ ضرر أو مشقة تذكر، بخلاف المقيس عليه وهو ـ ما يعْلق على أيدي الصباغين أو الدهانين والعمال ـ الذين تقتضي طبيعة عملهم ذلك؛ لأن هؤلاء العمال

(١) محمد زكي إبراهيم: المرجع نفسه، ص٧٩ - ٩٢.

(٢) جمال البنا: ـ لا حرج ـ قضية التيسير في الإسلام، ص٨٩ وما بعدها، والفتوى للشيخ محمد زكي إبراهيم في كتابه: معالم المجتمع النسائي في الإسلام، ص٢٥ - ٢٦.

لا يستطيعون إنجاز أعمالهم التي هي معاشهم من دون ذلك[١]، وإزالة ما على جلودهم من المواد عند كل وضوء فيه حرج شديد وإضرار بالبدن، لكثرة استخدام المواد المزيلة ذات التركيب المؤثر، ففي مثلهم يتحقق معنى عسر التخلص من المحظور بخلاف (المانكير) الذي يسهل التخلص منه بالامتناع عن استعماله، أو تعويضه بمواد طبيعية كالحناء[٢].

ومما يدخل في هذا السبب كذلك، ما سبق ذكره من أمثلة للعسر وعموم البلوى الشخصي الفردي، كثياب المرضعة وذي الباسور، ورعاة الأغنام، والعاملين في إسطبلات الحيوانات المختلفة[٣].

٧ ـ تكرار الفعل:

لهذا السبب أو الضابط صلة بكثرة الأفعال كما ذكرنا سلفاً؛ لأن ما يتكرر يكثر، ولكن لا يلزم من كون الشيء كثيراً أن يكون متكرراً، ولا شك أن تكرار الفعل مما يترتب عليه المشقة، ولهذا نجد النبي ﷺ علَّق عدم أمره بالسواك عند كل صلاة بالمشقة، قال ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الصلاة**»[٤]. وهذه المشقة متأتية من تكرر الفعل تبعاً لتكرر الصلاة.

ومن التخفيفات المترتبة عن تكرار الفعل: عدم وجوب قضاء الصلوات

---

(١) ربما يذكر بعضهم أن بالإمكان استعمال القفازين لمثل هؤلاء العمال، ذلك أمر وارد وصحيح، ولكن قد يكون في استعمالهما زيادة كلفة مادية على العامل أو صعوبة تحملها لأوقات طويلة، ومع ذلك فإنه لا ينجو بصفة تامة من آثار المادة التي يعمل بها، فهي مقللة لذلك بدرجة كبيرة ولكنها لا تمنعه مطلقاً. يراجع: الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٧٦.

(٢) يراجع: رأي سماحة المفتي أحمد الخليلي في فتاوى الأعراس والزينة.

(٣) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٣٨. ـ الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٦٤.

(٤) حديث صحيح روي في الصحيحين، البخاري في باب السواك يوم الجمعة، ومسلم في كتاب الطهارة، باب السواك، ينظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري لابن حجر، ٢/ ٤٣٥، وصحيح مسلم بشرح النووي، ٣/ ١٤٥.

على الحائض لتكررها[١]، وجواز مس الصبي المحدث للمصحف في التعلم، لتكرر عودته إليه بعد المرة[٢].

- وكذلك الاكتفاء بالاستجمار فيما يخرج من السبيلين من النجاسة، لتكرر التبول والتغوط، مما يجعل استعمال الماء في جميع الحالات من الأمور الشاقة، لا سيما في المناطق التي يشح فيها الماء أو تنعدم فيها وسيلة نقله إلى محل قضاء الحاجة.

ولم يحدد بعض الفقهاء نوع الضرورة أو العذر الذي يمنع صاحبه من استعمال الماء للاستنجاء، بل عمموا ذلك ما دام عاجزاً عن استعماله، وقد سئل الشيخ بيوض إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ عن حكم الصلاة في الحالات التي يتعذر فيها الاستنجاء لضرورة ما، فيتوضأ العاجز ويصلي فقال له: «اعلم أن صلاتك صحيحة، وقد أصبت في عملك، واعلم أن الأصل في حكم الوضوء أن لا يصح مع وجود نجاسة في أي موضع في الجسم، في الفروج أو في غيرها، ولكن إذا وجدت نجاسة في موضع ما من الجسم وتعذرت إزالتها لسبب ما، فإن النجاسة يسقط حكمها، فيتوضأ صاحبها ويصلي، فمن تعذر عليه غسل نجاسة البول أو الغائط بالماء لسبب ما، كان عليه أن يحتاط جيداً في الاستبراء وإزالة أثر النجس بمطهر، كحجارة أو تراب أو كاغد (ورق) أو نحو ذلك، ثم يتوضأ ويصلي وليس عليه غير ذلك، ولا يسقط عنه فرض الوضوء، كما أن الصلاة لا تصح مع وجود نجاسة في موضع من الجسم، ولكن إذا وجدت وتعذرت إزالتها صحت الصلاة معًا»[٣].

هذا وقد دأب جمهور الإباضية على الاستنجاء بالحجارة أو ما يقوم مقامها كالورق الصحي، ثم يُتْبعون ذلك بالماء زيادة في الطهارة والتنزه من النجاسة، وفي ذلك يقول الجيطالي في آداب قضاء الحاجة: «أن يزيل النجس

(١) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٤.
(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٧٦، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٧٧.
(٣) بيوض بن عمر: فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ١/ ١٦٢.

بالحجـارة أو ما يقـوم مقامها من كل جامد طاهر مُنـقٍّ ليس بمطعوم ولا بذي حرمة، كالمدر والتراب والأعواد، ويتقي الاستنجاء بالنجس والعظم والروث، لنهيـه عليه السلام عن العظـم والروث، لحديث سـلمان رضي الله عنه قال: «نهانا أن نسـتقبل القبلة بغائط أو ببول أو نستنجي باليمين، أو يستنجي أحدنا بأقل من ذلك»[(١)].

وينبغي أن يقتصر الاستجمار على وتر الأعداد، على ثلاثة أو خمسة، وإن أنقـى بحجر واحد له ثلاثة حـروف فلا بأس، ولا يسـتنجي بالزجاج الأملس، ولا بالفحم؛ لأنه لا ينشف»[(٢)].

ويؤكد الشماخي هذا الأمر فيقول: «فإذا قضى حاجته فليستنظف من الأذى بالحجارة، والاسـتطابة بثلاثة أحجار أو سـبعة، أو بما يمكنه أن يزيل به الأذى عـن نفسـه، والدليل على هذا مـا روى من طريق أبي هريـرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إنما أنا لكم مثل الوالد أعلمكم أمر دينكم**»[(٣)]، وأمر أن نستنجي بثلاثة أحجار، ونهـى عـن الروث والرمـة والعظم، ومـا روي عن ابن عباس قال: «الاسـتنجاء

(١) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم ٢٦٢. ورواه أبو داود في السنن ـ كتاب الطهارة بـاب كراهيـة اسـتقبال القبلة عند قضـاء الحاجة ـ حديـث: ٦ حديث منسـوخ. ورواه الترمذي فـي سـنن الجامـع الصحيح ـ أبـواب الطهارة عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم باب الاسـتنجاء بالحجارة ـ حديث: ١٧ حديث منسـوخ ونص الحديث: عن عبدالرحمٰن بن يزيد، قال: قيل لسـلمان: قد علمكم نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شـيء، حتى الخراءة، فقال سـلمان: «أجل، نهانا أن نسـتقبل القبلة بغائط أو ببول، أو أن نسـتنجي باليمين، أو أن يسـتنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نسـتنجي برجيع أو بعظم»، قال الترمذي: «وفي الباب عن عائشـة، وخزيمة بن ثابت، وجابر، وخلاد بن السائب، عن أبيه حديث سلمان حديث حسن صحيح. وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم: رأوا أن الاستنجاء بالحجارة يجزئ، وإن لم يستنج بالماء، إذا أنقى أثر الغائط والبول، وبه يقول الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، عن سلمان».

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٣٥.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كراهية اسـتقبال القبلة ببول أو غائط، رقم ٨، والدارمي، كتاب الطهارة، باب الاسـتنجاء بالحجارة، رقم ٦٧٤، عن أبي هريرة، حسـنه الألباني. ورواه أحمد بن حنبل في المسـند ـ ومن مسـند بني هاشم مسـند أبي هريرة رضي الله عنه ـ حديث: ٧٢٤٥ حديث منسوخ صححه الألباني.

بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيع»[١]. وقال بعضهم: يجزي حجر واحد إذا كان له ثلاثة أحرف؛ قالوا لأن المفهوم من هذا إزالة العين ولم يشترطوا العدد، وقد ذكر عن داود بن علي أعظم من هذا قال: يكفي المستنجي ما ينقيه، ولم يخص بالذكر حجراً من غيره ولا عدداً، قال: ولو عدل عن الحجر إلى الخزف والخشب، إن ذلك يجزيه، ومن غلّب الظاهر على المفهوم أو خصه به قال: لا بد من ثلاثة أحجار، وهو أقل ما يجزئ، أو سبعة أو ما يمكنه مما يزيل به الأذى عن نفسه، وهو قول أصحابنا رحمهم الله (الإباضية)، ومن غلب المفهوم، قال: يجزئ ولو حجر واحد، ومن جمع بين المفهوم والظاهر حمل العدد على الاستحباب، فإذا وجد الإنسان الماء لم يكن له استعمال غيره، أعني الحجارة فقط؛ لأن فيه غاية الاستطابة، ولأن النبي عليه السلام أراد بالاستنجاء الاستطابة»[٢].

هذا ومما ينبغي الإشارة إليه أن جمهور الإباضية المغاربة ما زالوا يحافظون على هذه السُّنَّة الحميدة خاصة في الجزائر، فتجدهم يستجمرون بالورق الصحي ثم يتبعون ذلك بالماء، زيادة في الاطمئنان، لبلوغ غاية الطهارة، أما بقية المناطق فيكتفون بالماء، رغم ما يلحقهم أحياناً من مشقة وعسر إذا فُقد الماء أو صعب إحضاره إلى بيت الخلاء، خاصة في المراحيض العمومية، وقد أشار القطب أطفيش إلى هذا فقال: «ومن استبرأ بالسلت أو به، وبالنثر أو بالتنحنح، أو بالمكث حتى انقطع، صح استنجاؤه بالماء، ولو لم يستنج قبله بالحجارة، ولو بقي بلل في الخارج، فمن كان في الماء فليستبرئ قدر ما ينقطع البول، سواء

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالأحجار، رقم ٤١، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالأحجار، رقم ٣١٥، عن خزيمة. والدارمي في السنن ـ كتاب الطهارة باب الاستطابة ـ حديث: ٧٠٨. ورواه الطبراني في المعجم الكبير ـ باب الخاء باب من اسمه خزيمة ـ عمارة بن خزيمة بن ثابت حديث: ٣٦٣٨ ولفظه: عن عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت، عن رسول الله ﷺ قال: «**من استطاب بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيع كن له طهورا**». وحسنه الألباني.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٠ - ٢٢.

بـال فيه أو بال خارجاً فدخل فيه، هذا ما يقول أصحابنا المشـارقة، ونحن نقول لا بد من تقديم الحجارة؛ لأنه ﷺ يقدمها، وكذلك أهل قُباء والصحابة...»[١]

٨ ـ الظروف البيئية والمناخية:

ومن مظان العسر وعموم البلوى بعض الظروف البيئية والمناخية، والسنن الإلٰهيـة التـي يكـون لها بجعل الله تعالـى تأثير في إحداث المشـقة الزائدة عن المعتـاد بالمكلـف، ومـن هـذه المظـان: المطـر، والثلـج، والبـرد، والوحـل، والضباب، والرياح الشـديدة، والأعاصير، والزلازل، وشدة الحر، وشدة البرد، وغيرهما مما هو في معناها.

والأصـل في ذلك المطر، وما عدا ذلك مقيس عليه، باعتبار أن كلّاً منهما مظنة المشقة الجالبة للتيسير، وهي في محل الاجتهاد، وقد يكون بعضها راجعاً إلى الاجتهاد في تحقيق المناط[٢].

ولكل واحد من الأسـباب شـروط تتحقق معها المشـقة، والتيسـيرات التي تناسبها، وفيما يأتي بيان لبعض هذه المؤثرات، وبعض التخفيفات المترتبة عليها:

١ ـ المطـر والوحـل: ومـا في معناهمـا: أما المطـر فهو الذي ألحـق به غيره، وتعليـل الترخيـص فيه أنه يؤدي إلى المشـقة، والتأذي بابتلال الثيـاب والنعال، أو التعرض إلى المرض، وضابطه هو ما ذكرناه، ويرى بعض العلماء أنه سبب للتيسير؛ لتحقق ما ذكر أو لم يذكر، ويلحق به الوحل، والثلج، والجليد؛ لأنها في معناه[٣].

---

(١) أطفيش أمحمد بن يوسف، شامل الأصل والفرع، ١/ ١٧٧ - ١٧٩.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ٥٥.

(٣) الحضرمـي: المصـدر نفسـه، ص٧٨. ـ المـاوردي أبو الحسـن علي بـن حبيـب البصـري (ت: ٤٥هـ): الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمـد معوض، نشـر دار الكتـب العلمية، بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ٢/ ٣٩٩. ـ النووي: منهاج الطالبين بشـرح الجلال المحلي، وحاشـيتي قليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العلمية عيسى البابي الحلبي مصر، ١/ ٢٦٧.

ومن التخفيفات المبنية على المطر والوحل:

أ ـ جواز ترك الجماعة والجمعة، والدليل ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: «إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حيّ على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم»، قال: فكأن الناس استنكروا ذاك، فقال: «أتعجبون من ذا، قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدحض[(١)]»[(٢)].

وعن جابر قال: خرجنا مع الرسول ﷺ في سفر فمُطرنا فقال: «ليُصلِّ من شاء منكم في رحله»[(٣)] وفي رواية أخرى أنه قال: «إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال»[(٤)]، قال ابن بركة: «وكذلك إذا كانت ليلة باردة أو مطيرة»[(٥)].

ب ـ الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والظهر والعصر، وقد نص كثير من العلماء على ذلك في مطر يُبِلُّ الثياب، وتلحق المشقة في الخروج فيه، وكذلك في الوحل بمجرده على الأصح عند الحنابلة؛ «لأن الوحل يلوث

---

(١) الدحض الزلق.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري ـ كتاب الجمعة باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر ـ حديث: ٨٧٤. ورواه مسلم ـ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الصلاة في الرحال في المطر ـ حديث: ١١٦٣، واللفظ لمسلم. ينظر: في صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/٢٠٦.

(٣) رواه مسلم ـ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الصلاة في الرحال في المطر ـ حديث: ١١٦٢ صحيح مسلم بشرح النووي، ٥/٢٠٦. ورواه أبو داود في السنن ـ كتاب الصلاة تفريع أبواب الجمعة ـ باب التخلف عن الجماعة في الليلة الباردة أو الليلة المطيرة، حديث: ٩١٢.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري ـ كتاب الأذان باب الأذان للمسافر ـ حديث: ٦١٤، عن عبيد الله بن عمر، قال: حدثني نافع، قال: أذن ابن عمر في ليلة باردة بضجنان، ثم قال: «صلوا في رحالكم، فأخبرنا أن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذناً يؤذن، ثم يقول على إثره: «**ألا صلوا في الرحال**» في الليلة الباردة، أو المطيرة في السفر». ورواه مسلم ـ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الصلاة في الرحال في المطر ـ حديث: عن ١١٦١ عن ابن عمر.

(٥) ابن بركة: الجامع، ١/٥٠٦.

الثياب والنعال، ويتعرض الإنسان للزلق فيتأذى نفسه وثيابه، وذلك أعظم البلل، وقد ساوى المطر في العذر في ترك الجمعة والجماعة، فدل على تساويهما في المشقة المرعية في الحكم»[١].

وعارض ابن بركة هذا الرأي فلم ير جواز الجمع في الحضر للصحيح ولو وجد مشقة بالأمطار، فقال: «وأجاز بعض أصحابنا الجمع للمبطون في الحضر، والصحيح في اليوم المطير للمشقة والضرورة، والخبر عندهم في ذلك، وعندي أن الله تعالى له أن يبتلي هؤلاء ويمتحنهم بأعظم من هذا»، وإن كان عليهم في ذلك مشقة إذا صلوا كل صلاة في وقتها وهم مقيمون، وقد روي عن ابن عباس أن قال: «من جمع بين الصلاتين في الحضر من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكفر»[٢]، ولكن نقول لابن بركة الجمع رخصة، وقد يلجأ إليها المصلي للضرورة، فلماذا نعتبر ذلك من الكبائر، فهناك حالات اضطرارية تطرأ على الإنسان فيضطر إلى الأخذ بالرخصة، وهي الجمع بين الصلاتين ولو في الحضر، لأن «المشقة تجلب التيسير»، ولكن لا يجعل ذلك عادة فيؤخر الصلاة الأولى إلى الثانية، ويصليها جمعاً؛ لأن الاشتغال عنها بالدنيا جعلت صاحبه يُضيّع وقت الصلاة فهو آثم، وعليه التوبة.

ذكر السالمي في «المعارج» مسألة الجمع بين الصلاتين في الوطن لأجل الضرورات، وأشار إلى أقوال العلماء في جواز الجمع في الحضر لأجل

(١) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢٥٥ - ٢٥٦. ـ ابن قدامة ٢/ ٢٧٥. ـ جلال المحلي: شرح منهاج الطالبين بحاشيتي قليوبي وعميرة، ١/ ٢٦٧، لكنه خص ذلك بالمطر، ويقاس عليه الثلج والبرد إذا ذابا وبلا الثوب، وقد نقل القليوبي في حاشيته المذكورة عن الأذرعي إلحاق الوحل والريح والظلمة والخوف بالمطر، حاشية القليوبي، ١/ ٢٦٧.

(٢) رواه الترمذي، أبواب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم ١٨٨، والحاكم في المستدرك، كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، باب التأمين، رقم ١٠٢٠، قال الترمذي: «وحنش هذا هو أبو على الرحبي وهو حسين بن قيس وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه أحمد وغيره». ابن بركة، الجامع، ١/ ٥٧٧.

المطر، فقال: «فعن محمد بن محبوب أنه يجوز للمريض والمستحاضة وللناس يوم المطر أن يجمعوا بين الصلاتين، وقيل: يجمع إذا كان المطر قائماً، ولا يجمع في غير حال المطر، والحجة لهم على جواز الجمع بهذه المعاني ما يروي أن النبي ﷺ جمع بالصلاتين في المسجد الحرام عند المطر، وكانت الصحابة تجمع كثيراً لأجل المطر، وكان عمر وأبو سلمة بن عبدالرحمٰن وابن عمر يفعلونه ويقولون: من السُّنَّة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهر والعصر»[(١)].

هذا ولعل ما يحدث في بعض الطرقات أحياناً من انسداد البالوعات بالوحل، وانتشار المياه القذرة فيها، فيعوق حركة السير يشبه ما ذكرنا، ويحدث أيضاً في حالة إصلاح الطرقات وتعطيلها من جراء ذلك، فيتعذر على المصلين الوصول إلى المساجد، فهل تعتبر هذه الحالة ضرورة يرخص فيها الجمع بين الصلاتين؟

لا شك أن الذي يقطع هذه الطرقات الموحلة بالمياه القذرة تلحقه مشقة وحرج شديد، ولا أحسب أن أحداً من الفقهاء يجبره على تحمل ذلك لأجل حضور الجماعة، وإنما الأمر يترك للقادر والمستطيع، أما العاجز فالحرج عنه مرفوع؛ لأن «المشقة تجلب التيسير».

ج ـ جواز صلاة الفرض على الراحلة، سواء كانت دابة أم وسيلة نقل حديثة، كالسيارات واقفة كانت أم متحركة، خشية التأذي بوحل، أو مطر، أو ثلج، أو بَرَد، وما في معناها[(٢)]. وذلك لِما روي عن عمرو بن عثمان بن

(١) روى البيهقي في السنن الكبرى، كتاب جماع أبواب صلاة السفر، باب الجمع في المطر بين الصلاتين، رقم ٥٣٤٦، عن هشام بن عروة «أن أباه عروة وسعيد بن المسيب وأبا بكر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين ولا ينكرون ذلك». السالمي، معارج الآمال، ١٠/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٢) ابن قدامة: المغني، ٢/ ١٤٧. الحجاوي شرف الدين أبو النجا موسى بن محمد المقدسي الصالحي (ت: ٩٦٠هـ): الإقناع لطالب الانتفاع شرح كشاف القناع للبهوتي، ١/ ٥٠٢.

يعلى بن مرة، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله ﷺ انتهى إلى مضيق هو وأصحابه، وهو على راحلته، والسماء من فوقهم، والبلة من أسفل منهم، فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن، فأذن وأقام، ثم تقدم رسول الله ﷺ على راحلته، فصلى بهم يومئ إيماء، يجعل السجود أخفض من الركوع، أو يجعل سجوده أخفض من ركوعه»[(١)].

وأجاز بعض الإباضية التنفل على الراحلة بلا ضرورة، أما الفرض فلم يصرحوا بذلك، ولكن يفهم من عبارة بعضهم عن طريق مفهوم المخالفة جواز ذلك عند الضرورة، قال الثميني في «النيل»: «رُغِّب في النوافل ولا غاية لأكثرها... وجوزت بتيمم وقعود وإيماء، وإن مع الصحة وعلى دابة...»، وعقب عليه الشارح أطفيش فقال: «وإيماء ومشي وإن مع صحة، ووجود الماء وعدم ضرورة، وعلى دابة بلا ضرورة»[(٢)].

د ـ الحر والبرد الشديدان: وتأثير الحر والبرد على حيوية ونشاط الإنسان معلوم وظاهر للعيان، ولهذا راعاها الشارع ورتب عليهما بعض الأحكام، أما الحر فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «**إن شدة الحر من فَيْح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة**»[(٣)].

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الصلاة، باب الصلاة على الدابة في الطين والمطر، رقم ٤١١، وأحمد، مسند الشاميين، حديث يعلى بن مرة، رقم ١٧٦٠٩، ابن حجر: «قال عبد الحق: إسناده صحيح والنووي إسناده حسن وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان لحال عمرو بن عثمان». تلخيص الحبير، ١/ ٢١٢. رواه مسند أحمد بن حنبل ـ مسند الشاميين حديث يعلى بن مرة الثقفي عن النبي ﷺ ـ حديث: ١٧٢٦٤ ورواه الدارقطني في السنن ـ كتاب الصلاة باب صلاة المريض لا يستطيع القيام ـ حديث: ١٢٤٠عن يعلى بن أمية. ورواه البيهقي في السنن الكبرى ـ كتاب الصلاة جماع أبواب استقبال القبلة ـ باب النزول للمكتوبة حديث: ٢٠٦١ عن يعلى بن مرة الثقفي بلفظ قريب وزيادة.

(٢) الثميني عبد العزيز: كتاب النيل وشرحه للقطب أطفيش أمحمد، ٢/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري ـ كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر في السفر ـ حديث: =

وبناء على ذلك أجاز بعض الفقهاء تأخير ظهر الصيف والخريف وجمعتهما، بحيث يمشي في الظل، مراعاة لشدة الحر وما تسببه من المشقة التي تذهب الخشوع على خلاف بين العلماء، فمنهم من قال بالاستحباب، ومنهم من قال: بالوجوب[1].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن بعض مساجد الإباضية في الجزائر اتخذت هذه الرخصة عادة دائمة في جميع فصول السنة، فأخرت الظهر إلى قبيل العصر بساعة مراعاة لظروف كانت تشق على الناس، وما زال بعض الناس يتمسكون بهذه الرخصة رغم تغيّر الظروف، وزوال الأسباب الداعية إليها، ولا ريب أن الأمر يتعارض مع القاعدة الأصولية المشهورة: «الحكم يدور مع المعلول وجوداً وعدماً»، وقد نتج عن هذا الوضع حرج شديد عند عامة الناس، ولذلك ينبغي على من يملك تغيير هذا الوضع أن يدعو إلى إعادة الأمور إلى أصلها بأداء الصلاة في أول وقتها، حتى يرفع الحرج والمشقة عن الناس، ولا يتسبب في إعراضهم عن صلاة الظهر مع الجماعة، بسبب تأخير أدائها عن وقتها، وقد انتبه بعض الفقهاء أخيراً إلى هذا الأمر وطالبوا الأئمة بإقامة صلاة الظهر في أول وقتها، حتى لا يحرموا أغلبة المصلين من شهود الجماعة، والفوز بالأجر والثواب.

وأما حالة البرد الشديد فراعاه الشارع وعجَّل ظهر الشتاء والربيع وجُمعتهما، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «كان النبي ﷺ إذا كان الحر أبرد

= ٥٢٤. ورواه مسلم ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ـ حديث: ١٠٠٩عن أبي ذر الغفاري. ورواه البخاري عن أبي هريرة، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم ٥١٢، ومسلم أيضاً، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم ٦١٥، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة ـ حديث: ١٠٠٩. بلفظ «**إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم**».

(١) ابن عابدين: رد المحتار إلى الدر المختار، ١/ ٣٦٦. ـ الشوكاني: نيل الأوطار، ١/ ٣٠٤. ـ الحصني، القواعد، ١/ ٣١٦. وذكر أنه يوجد وجهان في المذهب الشافعي، أصحها أنه سنة ويستحب التأخير.

بالصلاة، وإذا كان البرد عجل»[١]. وقد جعلت طائفة من العلماء البرد والحر الشديدين من أعذار ترك الجماعة أيضاً[٢].

- ومن التخفيفات كذلك بسبب تغير الأحوال الجوية: إذا غطت السماء بالسحب، وتعذر معرفة أوقات الصلاة بالوسائل المعروفة، فيجوز الجمع بين الصلاتين للمشقة، وقد أشار ابن بركة إلى الأعذار التي يجوز فيها الجمع بين الصلاتين، فذكر الأول: السفر لعلة التخفيف، والثاني: السحاب إذا غطت السماء وحال الغمام دون المواضع التي يصل فيها إلى معرفة أوقات الصلاة، قياساً على السفر؛ لأن علة الجمع في السفر التخفيف من المشقة التي تلحق المسافر، وهي موجودة فيمن خفيت عليه أوقات الصلاة، وكُلِّف الاجتهاد في معرفتها...[٣].
- ومن الأسباب العائدة للظروف البيئية والمناخية: الرياح والعواصف، والأعاصير، والزلازل والصواعق، ففي هذه الحالات يجوز ترك الجماعة على خلاف في المذاهب، نقل السالمي في «المعارج» أن عمر بن عبدالعزيز كان يرى الجمع بين الصلاتين في حالة الريح والظلمة[٤].

ونص بعض العلماء على أن الزلزلة من الأعذار في هذا المجال، لكونها نوعاً من الخوف الذي يذهب الخشوع، فيترتب عليها ما يترتب على الرياح الشديدة من الأحكام وهو التيسير بجمع الصلاتين[٥].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة، حديث رقم: ٨٦٤، عن أنس. السنن الكبرى للنسائي ـ مواقيت الصلوات تعجيل الظهر في البرد ـ حديث: ١٤٦٨. الشوكاني: نيل الأوطار، ١/ ٣٠٣.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٠٦. ـ ابن عابدين: رد المحتار، ٢/ ١٥٤، و١/ ٥٥٦.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٥٤.

(٤) السالمي: معارج الآمال، ١٠/ ٢٥٥.

(٥) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٢٥٤، ٢٥٥. البهوتي، كشاف القناع، ١/ ٤٩٧.

٩ ـ العوامل والأعذار المتعلقة بحال المكلف:

والمراد من ذلك حالة معينة وهي: الشيخوخة وكِبَر سن المكلف، وقد عدَّ كثير من العلماء هذا عذراً قائماً بنفسه، وإلا فإن طائفة من الأعذار والأسباب التي سبق عنها الكلام هي ما يصدق عليه حال المكلف، كالمرض والإكراه والخطأ والنسيان وغيرها، وممن جعله سبباً قائماً بنفسه غير داخل في المرض: العلائي (ت: ٧٦١هـ)[١].

- ومن الرخص التي انبنت على هذه الحالة: ترك الجماعة، والصلاة على الكيفية المقدور عليها، فيصلي قاعداً، والإفطار في الصوم إن كان ذلك مما يجهده، وأن يطعم عن كل يوم مسكيناً، وقد أشار ابن جعفر في «جامعه» إلى هذا الأمر في سياق بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤)، فذكر أن ذلك للشيخ الكبير والعجوز الكبير اللذين كانا يصومان، فيضعفان عن الصوم ولا يطيقانه، يطعم عن كل واحد منهما لكل يوم مسكيناً، رجلاً أو امرأة، سحوره وفطوره، أو يهدي إليه حبّاً قدر ما يعطي المسكين للأيمان[٢].

وقال أبو المؤثر: «حديث محمد بن محبوب (بن الرحيل) رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويرفع هذا الحديث أن جدة أبيه ـ وهي أم الرحيل ـ قد كبرت حتى لا تطيق الصوم، فسألوا جابر بن زيد فأمرهم أن يصوموا عنها إذا أفطروا من شهر رمضان، ففعلوا ذلك، وقال أبو عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وكان لها ابنان، فتنافسا أيهما يصوم عنها، فرغب كل واحد منهما أن يكون هو الصائم، فلما حال الحول وحضر شهر

---

(١) خليل بن كيكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقي، أبو سعيد، صلاح الدين: (٦٩٤ - ٧٦١هـ/ ١٢٩٥ - ١٣٥٩م): محدث. ولد وتعلم في دمشق، ثم أقام في القدس مدرساً في الصلاحية سنة ٧٣١هـ فتوفي فيها. من كتبه: المجموع المذهب في قواعد المذهب، وكتاب الأربعين في أعمال المتقين، والوشي المعلم في الحديث، وغيرها. الزركلي: الأعلام، ٢/ ٣٢١.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ١٦٦ - ١٦٧.

رمضـان، سـألوا جابر بن زيد عنها، فقال لهم: أوَ حيَّة هـي؟ فقالوا: نعم، فقال لهم: اطعموا عنها كل يوم مسكيناً»[١].

وقد أرشـد السالمي إلى الحكمة من مشـروعية الإفطار للشيوخ والعجزة، وبيـن أن الشـارع الحكيـم يراعي أحـوال المكلفين العاجزين، فقـال: «وكذلك الشيخ الكبير إن أعجزه سِنّ الكبر عن الصوم، فإنه يباح له الإفطار، رحمة من الله ولطفاً»[٢].

كمـا يرخص للعاجز في أن ينيب عنه غيره في الحج، وكذلك يسـقط عنه الجهـاد، وقد أدخل بعض العلماء التخفيف عنه في رخص المرض، وأرى أنه مـن المناسـب أن يلحـق بالمـرض؛ لأن الشـيخوخة حالـة من المـرض يكون الجسم فيها ضعيفاً عاجزاً عن القيام بكل الواجبات كالصحيح القادر[٣].

(١) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٣/ ١٦٨.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٣٧.
(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٨٣.

المطلب الثامن
من أسباب التيسير: النقص

أولاً: مفهوم النقص:

ـ **النقص في اللغة**: الضعف، يقال أصابه نقص في عقله أو دينه، أي أصابه ضعف، وهو خلاف الزيادة والكمال، فيقال نقص الشيء نقصاً أو نقصاناً وانتقص، ذهب منه شيء بعد تمامه، ويطلق النقص كذلك على الخسران في الحظ[1]. وهو نوع من المشقة اقتضى التخفيف؛ لأنه إذا حُمل من فيه النقص بالتكاليف التي يطالب بها أهل الكمال يكون قد شق عليه.

ونظراً إلى أنّ ذا النقص أضعف من ذي الكمال، نجد أن الشارع خفف عنه في الأحكام، سواء كان ذلك بالإسقاط، أو بالتقليل، أو بالإبدال، أو الترخيص، أو غير ذلك، لما في مساواته بِذي الكمال من كاملي الأهلية وسليمي البدن من المشقة.

والنقص في المكلف يتعلق بثلاثة أمور: العقل، والحرية، والذكورة[2]. وينقسم إلى ثلاثة أقسام هي: النقص الحقيقي، والنقص الحكمي، والنقص المالي.

١ ـ **أما النقص الحقيقي**: وهذا النقص منه ما هو عقلي يشمل الصغر والجنون والعته والنوم والإغماء والسكر، ومنه ما هو عضوي غير العقل، وهذا منه ما هو خِلْقي طبيعي، ويشمل الأنوثة، ومنه ما هو طبيعي ويدخل فيه مختلف أنواع العاهات المترتب عليها نقص القوى البدنية، كالعمى، والخرس، والعرج، والشلل، وغير ذلك من العاهات والآفات البدنية.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٤٧٠. الفيومي، المصباح المنير، ٨٥٤. وينظر: معاني أخرى لكلمة النقص في لسان العرب، والقاموس المحيط.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، ص٢٣٨. ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢/ ١٩٨.

٢ ـ النقص الحكمي أو الاجتماعي: وهو الذي لا يعود إلى نقص في البدن أو أحد أعضائه، وإنما لوصف خارج عنه وهو الرق.

٣ ـ النقص المالي: وهو الإعسار والعجز عن أداء الحقوق المالية[١].

وفيما يأتي تفصيل الكلام عن هذه الأسباب:

١ ـ القسم الأول: النقص الحقيقي:

والمراد به النقص القائم بالفعل بالبدن، سواء كان خِلقيّاً أو طارئاً، وهو نوعان: نقص عقلي، ونقص جسمي.

أ ـ النوع الأول: النقص العقلي:

وهو يشمل طائفة من الأسباب منها:

- **السبب الأول: الصغر:**

الصغر ضد الكبر، وقد صُغر بالضم فهو صغير، وصغر صغراً، قلَّ حجمه أو سِنّه، فهو صغير، جمعه صغار، والمراد هنا: المرحلة التي يمر بها الإنسان بعد ولادته إلى سن البلوغ، وهو أحد عوارض الأهلية عند الأصوليين على سبيل التسامح؛ وذلك لأن الصغر ليس داخلاً في ماهية الإنسان[٢]، وهي من الأسباب التي تقتضي التخفيف، ويغلب على الفقهاء استعمال الصبي بدل الصغير.

أجمع المسلمون على أن الصبي لا تكليف عليه؛ لأدلة متضافرة من أشهرها: حديث النبي ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث...**» وذكر منهم الصبي حتى يحتلم[٣].

---

(١) الباحسين يعقوب: قاعدة المشقة، ص ٨٤، عمر كامل، الرخصة، ص ١٣٩.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٩. الرهاوي: حاشية على شرح المنار، لابن فرشت، ص ٩٤٤.

(٣) وفي (رواية حتى يبلغ) الترمذي، السنن كتاب الحدود، حديث ١٣٤٣، (ترقيم العالمية) النسائي، السنن كتاب الطلاق، حديث ٣٣٧٨ (ترقيم العالمية) أبو داود السنن، كتاب الحدود، حديث: ٣٨٢٣ (ترقيم العالمية) ابن ماجه السنن، كتاب الطلاق، حديث ٢٠٣١ (ترقيم العالمية) أحمد مسند المبشرين بالجنة، حديث: ١١٢٢/ ١٢٩٠ (ترقيم العالمية) الدارمي السنن، كتاب الحدود، حديث ٢١٩٤ (ترقيم العالمية).

فالصبا عائق عن التكليف حتى يبلغ الصبي بالنسبة للعبادات، وحتى يرشد بالنسبة للمعاملات المالية، ولا يكتفى بالبلوغ وحده، إذ قد يحصل البلوغ متقدماً بحسب المناخ، وخصوبة الأبدان، ولا يكون معه رُشْد كاف.

وعلَّل العلماء ذلك بنقصان عقل الصبي، وأنه في طور الاكتمال التدريجي حتى يبلغ نضجه بسن البلوغ، وتلك علامة ظاهرة منضبطة، جعلها الله سبباً للزوم التكليف، أما الرشد فوصف خفي غير منضبط[١].

فإذا انفصل الجنين حيًّا ثبت استقلاله، وتمت ذمته، فثبتت له أهلية وجوب كاملة، فتجب الحقوق له وعليه، وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها، كما تجب على البالغ لكمال الذمة، وثبوت أهلية الوجوب بها، إلا أنه لما كان وجوب الحق ليس مقصوداً لِذات الوجوب، بل المقصود من الوجوب حكمه، وهو الأداء، وبنوا على ذلك أنه لا يجب عليه إلا ما يستطيع أداءه، وأما ما لا يستطيع فلا يجب، وفي ذلك رعاية لجانبه ودفع للحرج والمشقة عنه[٢].

وقد اجتهد الفقهاء في التمييز بين الصبي غير المميز والصبي المميز الذي ناهز البلوغ، فحمَّلوه بعض تبعات أفعاله، والمراد بالتمييز: أن يصبح له بصر عقلي يستطيع به أن يميز بين الحسن والقبيح من الأمور، وبين الخير والشر، والنفع والضر، وإن كان بصراً غير عميق ولا تام[٣].

وليس لهذا التمييز سن معينة أو علامة طبيعية، فقد يكبر وقد يتأخر، ولكن الفقهاء قدَّروا سن التمييز بتمام السنة السابعة، استنباطاً من السُّنَّة، حيث أمر

(١) السالمي: المصدر نفسه، ٢/ ٢٤٥. ـ وباجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٦١٤. ـ عمر كامل الرخصة الشرعية، ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) السالمي: نفسه، ٢/ ٢٤٦. النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ٢/ ٤٦١. البزدوي بشرح كشف الأسرار، ٤/ ٢٤١. ـ صدر الشريعة: التوضيح، ٢/ ١٦٣.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي، ٢/ ٧٦٠ فقرة ٤٢٨.

الرسول ﷺ أن يؤمر الصبيان بالصلاة في سن السابعة، ويضربوا في سن العاشرة؛ لأنها تنازع البلوغ[١].[٢].

وتثبت للصغير في هذه المرحلة أهلية وجوب تامة ـ كما أشرنا ـ ولكن لا تثبت له إلا أهلية أداء قاصرة، والذي يثبت مع هذه الأهلية القاصرة نوعان من الحقوق، هما: حقوق الله، وحقوق العباد.

١ ـ فأمّا حقوق الله: فإن كانت حسنة حُسناً محضاً كالإيمان، أو دائرة بين الحسن والقبح، كالعبادات البدنية، نحو الصلاة والصوم والحج والجهاد، فإنها تصح من الصبي لِما فيها من النفع، ولكن يجب عليه أداؤها، رحمة به ودفعاً للمشقة والحرج.

قال السالمي في هذا المعنى: «وما على الصبي قبل بلوغه من شيء من العبادات البدنية الاعتقادية، ولكن يؤمر الولي بتدريبه على فعل الطاعات، وتعليمه معالم الإسلام، فيعلمه الصلاة وهو ابن سبع، ويضربه على تركها وهو ابن عشر، وكذا يعلمه ما يحتاج إليه من أمور دينه ودنياه»[٣]، ويسقط عنه الجهاد، فإن شارك فيه فجائز، قال ابن بركة: «أجمع الناس جميعاً أن النساء والصبيان والعبيد والأصاغر والأكابر من الزَّمْنَى خارجون من فرض الجهاد، وأنهم لم يخاطبوا بآية الجهاد»[٤].

---

(١) وقد ثبت عن النبي ﷺ فيما أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم ٤٩٤، بإسناد حسن، أنه قال: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع**» وذلك لغرض تعويدهم على عبادة الله منذ الصبا، وقد أخذ مصطفى الزرقا من ذلك دليلاً على اعتبار للشارع هذا الوقت مبدأ سن التمييز، ودليلاً على تمتع الصغير في هذه السن بأهلية أداء كي تصح منه الصلاة، ينظر: الزرقا المدخل الفقهي الحاشية، ٢/ ٧٦٢.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٧. ـ عبدالكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص٧٨.

(٣) السالمي: نفسه، ٢/ ٢٤٧.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٨٣.

ويؤكد السالمي هذا المعنى زيادة في التوضيح فيقول: «ومن أجل تجويز العبادات البدنية كان لفائدة الصبي لم يَستتبِع عهدة، فلو شَرع في صلاة لا يلزمه المضي فيها، ولو أفسدها لا تجب عليه قضاؤها، ولو تركها بدون عذر لا يفسق، كذلك ما كان قبيحاً قُبحاً محضاً، كالكفر والشرك فلا تلزمه الإيمان؛ لأنه غير مكلف، فلو ترك الصبي الصلاة، أو الصوم، أو الحج، أو نحو ذلك من العبادات البدنية، لم يوصف بالفسق ولو كان بمنزلة من الفطانة والنباهة، وكذلك لا يصح أن يوصف بالشرك إذا أهمل الاعتقاد في توحيد الله تعالى؛ لأنه لم يبلغ حد التكليف، ومن لم يكن كذلك فلا يوصف بأنه مشرك»[(١)].

وفي رأينا أن مسالك الشريعة ومبادئ رفع الحرج تقتضي تصويب هذا المذهب دون غيره من الذين يحاسبون الصبي على تقصيره في الاعتقادات بالعبادات[(٢)]؛ لأن الصبي لما لم يكن من أهل الأداء؛ لقصور في عقله وجسمه، ولم يكن هناك وجه لتصحيح ما فيه ضرر عليه، لا سيما وأن أحكام الشريعة بُنِيت على رعاية المصلحة، ورفع الحرج عن الناس، كيف وقد جعلوا الصبي كالمعتوه من حيث قصور العقل.

وإذا كان حق الله يتعلق بالعبادات المالية، كفطرة الأبدان، وزكاة المال، وما يضطر إليه من الأقوات، ونفقة من يلزمه عوْله من الأقارب والزوجات، فيخرج الولي من مال الصبي ما وجب عليه في ماله من حقوق، وإن كان له وصي من قبل أبيه، فيقوم ذلك الوصي نيابة عنه وفق الشرع[(٣)].

---

(١) السالمي: نفسه.

(٢) الأنصاري: فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت، ١/ ١٥٧. ـ ابن ملك: كشف الأسرار، ٢/ ٢٥٦، وقد قيل: إن الخلاف في شان أحكام الدنيا، أما أحكام الآخرة فالاتفاق واقع بصحة كفره.

(٣) السالمي: المصدر نفسه، ٢/ ٢٤٦.

٢ ـ وأما حقوق العباد، وهي: ما روعي في تشريعها مصالحهم، فهي إما أن تكون نفعاً محضاً أو ضرراً محضا، أو دائرة بين النفع والضرر.

أ ـ فإن كانت نفعاً محضاً، كقبول الهبة والصدقة والوصية، فإن تصرفات الصبي فيها صحيحة دون توقيف على إذن الوصي؛ لأن في تصحيحها مصلحة ظاهرة، ونحن أمرنا برعاية مصلحة الصغير كلما كانت هذه الرعاية ممكنة[١].

ب ـ وإن كانت ضرراً محضاً، كالهبة والوقف والصدقة وغيرها من التصرفات التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، فإن تصرفات الصبي فيها لا تصح ولو كانت بإذن وليه، بل لا يملكه غيره من ولي ووصي وقاض، إذ الولاية عليه نظرية، وليس من النظر إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه[٢].

ج ـ وإن كانت دائرة بين الضرر والنفع، كالبيع والشراء والإيجار، والنكاح بعقد الولي له ذلك على مذهب من أجاز تزويج الصبي، وغيرها من التصرفات التي فيها احتمال الربح والخسارة، فإن تصرفات الصبي فيها صحيحة بشرط انضمام رأي الولي، إذ بانضمام رأي الولي يندفع احتمال الضرر[٣].

هذه بعض التصرفات تتعلق بحقوق الله والعباد، ويبدو من تحميل الصبي المميز بعض تبعات أفعاله من باب المصلحة، كالجراحات التي تقع بين الصبيان، كما قبلوا روايته إذا أدَّاها بعد البلوغ، وكل ذلك استثناء من القاعدة.

وهناك حقوق تتعلق بماله، كالغرامات المالية، والمؤنة كالعُشر والخراج، أما ما كان من الأجزية كالعَقل، أي تحمُّل شيء من الدية، فلا تجب في ماله؛ لأنها عقوبة والصبي ليس من أهل العقوبة، وإنما وجبت عليه رفعاً

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/٢٤٦. الأنصاري: فواتح الرحموت، ١/١٥٩.

(٢) نفس المراجع والصفحات.

(٣) السالمي: نفسه. الأنصاري، فواتح الرحموت. ١/١٥٩. السرخسي: أصول السرخسي، ٢/٣٤٩.

للحرج عن أصحاب الحقوق، وليس على الصبي في ذلك من حرج؛ لأن ما يدفعه من مال ليس تبذيراً أو ضرار، بل هو بسبب حقوق ثابتة عليه، أكثرها أعواض عما أفاد منه، كما أن الصبي لا يتحمَّل العقوبات من جراء الأضرار التي تسبب فيها أو أحدثها، كالقصاص والحدود، فلا تجب عليه؛ لأن العقوبة جزاء التقصير، وهو لا يوصف به. وهذا ما عليه العمل عند الحنفية، ولم نعثر عند الإباضية من تعرّض لحكم ميراث الصبي القاتل، هل يرث أم يحرم من الميراث كالبالغ؟ ويبدو من خلال قواعدهم أنه لا يرث قريبه المقتول للشبهة.

- **السبب الثاني: الجنون والعته:**

ـ **الجنون في اللغة:** زوال العقل، ومادة الكلمة تفيد الاستتار[١].

ـ **وأما في الاصطلاح،** فالجنون هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً[٢].

وقسم العلماء الجنون إلى قسمين: أصلي، وطارئ أو عارض.

فالأصلي: ما كان متصلاً بزمان الصبا، بأن جُنّ قبل البلوغ فبلغ مجنوناً.

والجنون العارض أو الطارئ: هو ما كان بعد البلوغ، بأن بلغ عاقلاً ثم جُنّ، وكل منهما إما ممتد أو غير ممتد[٣].

كما قسموه إلى جنون مُطْبق وغير مُطْبق، أما المطبق: فهو الذي أُويِس من رجوع عقله، وذلك أن ينطبق عليه سنة كاملة[٤].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة: «جنن»، ١٣/ ٩٤.

(٢) البخاري عبدالعزيز صدر الشريعة، التوضيح، ٢/ ١٦٧.

(٣) التفتازاني: التلويح، ٢/ ١٦٧. ـ ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٣. ـ باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٦١٦.

(٤) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٥٧.

أما العته: فهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه، فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين، أو هو اختلال في العقل يجعل صاحبه قليل الفهم مختلط الكلام، فاسد التدبير كالأبْله[١].

واختلفت عبارات الفقهاء في التمييز بين العته والجنون، ولعل من أفضل ما قيل في ذلك: أن من كانت حالته حالة هدوء فهو المعتوه، وإن كانت حالته مضطربة فهو المجنون[٢].

والعته والجنون بنوعيه لا ينافي أهلية الوجوب؛ لأنها تثبت بالذمة وهو لا ينافيها؛ لأنها ثابتة على أساس الحياة في الإنسان، إلا أنه يؤثر في أهلية الأداء والتصرف فيعدمها، لزوال العقل والتمييز، فأحكام المجنون والمعتوه كأحكام الصبي باتفاق الفقهاء.

يقول السالمي في هذا الصدد: «حكم الجنون والعته حكم الصغير في جميع ما مر، وذلك أن الجنون مزيل للعقل بالكلية، وليس في الصبي إلا نقصان العقل، فالمجنون أولى برفع التكليف من الصبي، وأما العته فهو نوع من الجنون وحكمه حكمه»[٣].

وذكر الفقيه باجو أن بعض الفقهاء يجعلون المجنون كالصبي تماماً في عدم لزومه التكاليف وسقوط التبعات في الجنايات، للحديث المذكور عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أنه قال: «**رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق**»[٤]. قال أبو غانم

(١) صدر الشريعة: التوضيح، ٢/ ١٦٧. ـ ابن ملك: كشف الأسرار، ٢/ ٢٦٤. النسفي: كشف الأسرار، ٢/ ٤٨٤. ـ الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي، (ت: ٧٤٢هـ): تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مطبعة بولاق، مصر ١٣١٣هـ/ ١٩١٥م، ٥/ ١٩٥.

(٢) أحمد إبراهيم: الأهلية وعوارضها، ص ٣٧١.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٨.

(٤) سبق تخريجه.

الخراساني في مدونته: «والمعتوه والمجنون والمغمى عليه مرفوع عنهم القلم»[١]، ولعله لم يطلع على ما صرح به السالمي في «طلعة الشمس» وغيره كما بيّنا آنفاً.

ولفقهاء الإباضية وغيرهم تفاصيل في الأحكام التي تثبت للمجنون والمعتوه، وتتنوع بتنوع مجالها، من عقائد أو عبادات أو معاملات، وهي كأحكام الصبي العاقل التي سبق بحثها فلا حاجة إلى تكرارها[٢].

وقد نص العلماء على أن هذه الأحكام شرعت رفعاً للحرج عنه، كما هي في شأن الصبي والمجنون والمعتوه، قال ابن أمير الحاج[٣]: «فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحواله تحقيقاً للعدل، وهو أن لا يؤدي إلى تكليف ما ليس في الوسع، ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله تحقيقاً للفضل، وهي نفي الحرج عنه، نظراً له ومرحمة عليه»[٤].

وخلاصة القول:

إن أحكام المجنون والمعتوه تتلخص في أمور:

أ ـ أن المجنون والمعتوه لانعدام أهليتهما لم يكونا مُكلفيْن بما يكلف به الإنسان الطبيعي، وهذا أمر مقرر في جميع الشرائع والقوانين، وهو مبني على اشتراط الأهلية نفسها في التكليف، فمن لم يكن أهلاً فلا تكليف عليه.

ب ـ أنه نظراً لأن المجنون والمعتوه قد يتصرفا في حال فقدان عقلهما بما

---

(١) الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، ١/ ١٩٣، مخطوط مصور.

(٢) راجع ذلك في السبب الأول: الصغر، من هذا المطلب. ـ ينظر: السالمي، العقد الثمين، ٤/ ٤٠٩.

(٣) موسى بن محمد التبريزي، أبو الفتح، مصلح الدين المعروف بابن أمير الحاج (٦٦٩ - ٧٣٣هـ/ ١٢٧٠ - ١٣٣٣م): فقيه حنفي. زار دمشق سنة ٧١٠ وسنة ٧٢٦ ومر بالقاهرة. من مصنفاته: الرفيع في شرح البديع لابن الساعاتي، في الأصول ـ خ.

(٤) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٢.

فيه ضرر عليهما أو على غيرهما، فقد حجرا عن التصرفات المؤدية إلى ذلك، فلو طلق المجنون زوجته، فلا يقع طلاقه باتفاق الفقهاء، وكذلك من خولط في عقله ببعض العلل، كالمعتوه والأبله، أنّ طلاقه لا يلزم[١]، فالمجنون والمعتوه لا ينعقد النكاح بألفاظهم، لعدم العقل أو ضعفه[٢].

نقل الشقصي في مصنفه حكم المجنون والمعتوه إذا أجْريا عقد النكاح بدون علم بحالهما، فقد قيل: في رجل تزوج من قوم وهو مجنون، ولم يعلموا بجنونه حتى دخل بها، أنّ لهم أن يأخذوا أولياءه حتى يطلقوها منه، قال أبو سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما المعتوه إذا تزوج في نقصان عقله ودخل، لم يثبت ذلك، تَمَّم التزويج بعد إفاقته أو غيره، وتحرم عليه بذلك الوطء، ولا تحل له أبداً، إلا أنه قد قيل: في تزويج وليه له: إذا قبل له التزويج عليه باختلاف، قال بعض أصحابنا بإجازة ذلك، وأفسد ذلك بعض»[٣].

ج ـ ونظراً إلى أنهما قد يلحقان أضراراً بالآخرين، لم يكن بُدّ من دفع هذه المفسدة، ولكن لما كانا غير مسؤولين، فإن ما يلحقانه بغيرهما من الأضرار المادية يضمنانه، ويؤخذ من مالهما، دفعاً للحرج والضرر عن الناس، كما أنه لما كان القصد الجنائي منتفياً لم يكونا مسؤولين من هذه الجهة.

د ـ عند إفاقة المجنون والمعتوه لا يلزمهما قضاء العبادات إلا بما لا حرج فيه، وقد قُدّر وجود الحرج بالكثرة والامتداد، ضبط ذلك في كل شيء بحسبه على ما سبق أن بينا[٤].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩.

(٢) أرشوم مصطفى: النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص ٥٤.

(٣) الشقصي خميس: منهج الطالبين، ١٥/ ٣٠٥.

(٤) يراجع: ما ذكر في الصفحات السابقة في عنصر «امتداد الفعل»، وينظر: الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، ١/ ١٩٣. ـ والسالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٦ - ٢٤٨.

• السبب الثالث: النوم:

وهي فترة الخمود مصحوبة بنقص الإدراك والشعور، وراحة نسبية تساعد الجسم على تعويض ما يفقده من طاقات مختلفة خلال ساعات العمل[١].

وعرفه بعض الأصوليين بأنه: فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه مع قيام العقل، وهو يوجب العجز عن إدراك المحسوسات والأفعال الاختيارية، واستعمال العقل لفترة[٢].

ولهذا أدخلناه في مجال النقص العقلي لا لعدم العقل أو نقصانه، بل لعدم استعماله، وهو ينافي الأهلية؛ لأنها تقوم على التمييز والعقل، والنائم لا تمييز له ولا فهْم، ولهذا فهو ليس بمكلف حال نومه بالإجماع[٣]. ولكنه لا ينافي الوجوب لعدم إخلاله بالذمة والإسلام، ولا مكان للأداء حقيقة بالانتباه، أو خَلَفًا بالقضاء عند عدمه[٤].

ونظراً لما ذكرناه من أن النوم ينافي أهلية الأداء، ولا ينافي أهلية الوجوب، فقد ترتب عليه جملة من الأحكام، منها ما يتعلق بالأقوال، ومنها ما يتعلق بالأفعال[٥]، وفيما يأتي بيانها:

---

(١) غربال محمد شفيق وجماعته، الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٨٦١، ومما جاء فيها: «ويمكن التفرقة بين النوم وحالات اللاشعور المرضية- كالغيبوبة- بالسهولة التي نستطيع بها إيقاظ النائم، وأكثر أجهزة الجسم توقفاً عن العمل في أثناء النوم، وهي المراكز العليا للمخ التي تختص بالإدراك والتمييز والتفكير، والرد على المؤثرات الخارجية بما يناسبها، وما يتعلق مع خبرة الشخص وتجاربه السابقة». وينظر كذلك: الشيخ أحمد إبراهيم: الأهلية وعوارضها، ص ٣٧٥.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ٢٥٦. ـ المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ٣٣١. ـ النسفي: كشف الأسرار، ٢/ ٤٨٧.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار، ٢/ ٢٧. ـ الزركشي: تشنيف المسامع، ١/ ١٥.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٥٩. ـ التفتازاني: التلويح، ١/ ١٦٩.

(٥) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٨٣ - ١٨٤، تعرض إلى أحكام طهارة النائم وصلاته.

١ ـ أما أقواله فلا اعتداد بشيء منها، وإن كان المعتبر فيها الاختيار مطلقاً، كالبيع والشراء، والإسلام والردة، والزواج والطلاق والعِتاق، وكذلك لا اعتداد بقراءته في الصلاة، وذلك لانتفاء الاختيار والقصد.

٢ ـ وأما أفعاله فلا يؤاخذ عليها مؤاخذة بدنية، حتى لو انقلب على إنسان فقتله، لم يعاقب بدنيًّا، دفعاً للمشقة والحرج عنه في معاقبته على ما لم يقصد؛ لعدم تمييزه، ولكنه يؤاخذ مؤاخذة مالية فتجب عليه الدية، كما يجب عليه ضمان ما يتلفه من مال بفعله؛ لوجوده حسيّاً، ولعصمة الأنفس والأموال، ودفعاً للضرر والحرج عن أصحاب الأموال وأولياء القتيل في تقبُّل ما حصل، من غير عوض أو ضمان[١].

ونظراً لانتفاء أهلية الأداء وبقاء الوجوب، تأخر خطاب الأداء عنه إلى زوال النوم، تخفيفاً من الله تعالى، ورحمة بعباده، نظراً لحاجتهم إليه ولغلبته عليهم في كثير من الأحيان، وقد قال ﷺ: «**إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليقضها إذا ذكرها**»[٢].

وإنما يسقط عنه نفس الوجوب؛ لأن الحرج الذي يتحقق بكثير الواجبات، وامتداد الزمان منتف في حالة النوم؛ لقصر مدته عادة[٣]. ولكن السالمي ينظر إلى النائم من جانب آخر فيجد له حكمان:

الأول: يتعلق بتأخر تعلق الخطاب به حتى يسقط.

---

(١) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠، التفتازاني: التلويح، ٢/ ١٦٩. ـ ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٨٧.

(٢) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم ٦٨١، عن أبي قتادة. والترمذي في سنن الجامع الصحيح ـ أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ ـ باب ما جاء في النوم عن الصلاة حديث: ١٦٧ قال الترمذي: وحديث أبي قتادة حديث حسن صحيح. والدارقطني السنن ـ كتاب الصلاة باب قضاء الصلاة بعد وقتها ـ حديث: ١٢٥٣ ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار، ٢/ ٣٠ - ٣١.

(٣) ابن ملك: كشف الأسرار، ٢/ ٢٦٦. ـ النسفي: كشف الأسرار، ٢/ ٣٨٨.

والثاني: إلغاء ألفاظه، فلا يعتد بها لعدم القصد والإرادة، ويوضح ذلك بقوله: «للنوم حكمان، أحدهما: تأخير تعلق الخطاب إلى حال اليقظة، فإن النائم لعجزه عن فهم الخطاب لا يناسب أن يتوجه إليه الخطاب، ولإمكان فهم الخطاب منه بالانتباه لم يسقط الخطاب عنه رأساً، ولكن أُخّر عنه إلى أن يستيقظ، واستدلوا على بقاء وجوب الخطاب في حق النائم بقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»[(١)]، قالوا: لو لم يكن الوجوب ثابتاً في حق النائم والناسي ما أمروا بالقضاء.

والحكم الثاني: إلغاء ألفاظه، فلا توصف ألفاظ النائم بخبر ولا استخبار ولا إنشاء[(٢)]، ولا يتم بلفظه بيع ولا شراء، ولا تزويج ولا طلاق، ولا عتق، ونحو ذلك؛ لعدم القصد والإرادة فيها، ولأجل ذلك قال بعضهم بثبوت العفو عنه في الصلاة، فلا تنقض صلاة من تكلم فيها وهو نائم، لعدم القصد والإرادة في ذلك، وقيل: إنها تنقض بالكلام في اليقظة والنوم، أخذاً بظاهر الحديث: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين**»[(٣)]»[(٤)].

---

(١) رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي الصلاة، رقم ٥٧٢، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم ٦٨٤، عن نسيان الصلاة. وعن النوم: رواه النسائي، كتاب المواقيت، باب فيمن نام عن صلاة، رقم ٦١٤، والطبراني في الكبير، باب الواو، وهب بن عبدالله، رقم ٢٦٨. قال الهيثمي: «رجاله ثقات» مجمع الزوائد، ٢/ ٧٣.

(٢) وقد أكد ذلك التفتازاني وابن أمير الحاج فقالوا: إن كلامه بمنزلة ألحان الطيور، وإنه ليس بخبر ولا إنشاء، ولا يتصف بصدق ولا كذب. ينظر: التفتازاني: التلويح، ٢/ ١٦٩. ـ وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٨.

(٣) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، رقم ٥٣٧، عن معاوية بن الحكم السلمي. ورواه السنن الصغير البيهقي ـ كتاب الصلاة تفريع أبواب سائر صلاة التطوع ـ باب سجود السهو حديث: ٦٩١ بلفظ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هي التسبيح والتكبير، وتلاوة القرآن» ورواه أيضاً البيهقي في معرفة السنن والآثار ـ كتاب الصلاة الكلام الذي يقطع الصلاة ـ حديث: ١٠٩٠، عن الشافعي بألفاظ قريبة من هذا المعنى. ورواه الطيالسي في مسنده ـ أحاديث معاوية بن الحكم حديث: ١١٨٦ وصححه الألباني.

(٤) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

ويبيّـن أبو غانم الخراسـاني في «المدونة» حكم مـن نام أكثر من يوم، هل يقضـي الصلاة والصوم؟ فيقول: «ومن نام يوماً أو يومين أو أكثر، أعاد الصلاة لا الصـوم، إلا إن نام على جنابـة فليعدهما، وإن لم يأت بنية الصوم جملة بل كل يوم، أعاد ما لم ينو له»[١].

وذهـب بعض فقهاء الحنفية مـن أن كلام النائم يبطل صلاته، بناء على أن النص الوارد بشأن الكلام في الصلاة لم يفرق بين النائم والمستيقظ، وإلا فإن الصلاة غير متصورة من النائم[٢].

ويظهـر ممـا تقدم أن النوم يعتبر عذر شـرعي تُبنى عليـه الأحكام من هذه الجهـة، وأما عدم الاعتداد به فـي بعض الأمور، فلأن ذلك مبني على تعارض المصالح، ودفع الضرر العام بالخاص، وهذا في حد ذاته تيسـير ورفع الحرج عن النائم[٣].

• السبب الرابع: الإغماء[٤]:

هو حالة مرضية تتعطل فيها القِوى المدركة والمحرّكة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً[٥]، وهو أشـد من النوم في العارضية وسـلب الاختيار. وقيل: إنه فتور غير أصلي لا بمخدر، يزيل عمل القوى[٦].

---

(١) الخراساني أبو غانم: المدونة، ١/ ٣٢٦.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٨.

(٣) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ٩٧.

(٤) الـكلام هنـا يتناول حالة الإغماء باعتباره مرضا لم يتسـبب فيه الشـخص، أما في حالة ما إذا كان نتيجة تناول مُخدّر طبي أو دواء أو خمر فللعلماء فيه تفاصيل، تراجع في مظانها، راجع ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ٢/ ١٧٩.

(٥) ابن أمير الحاج: المصدر نفسه، قيل أنه سهو يعتري الإنسان مع فتور الأعضاء لِعلّة. المناوي: التوقيف على مهمات التعريفات، ص ٥٧، وقيل غير ذلك، ينظر: النسـفي: كشـف الأسـرار، ٢/ ٤٨٨.

(٦) الجرجاني: التعريفات، ص ٤٧.

فقوله غير أصلي: يخرج النوم، وقوله لا بمخدر: يخرج الفتور بالمخدرات، وقولـه يزيـل القـوى: يخرج العتـه. ولهذا فإنه يثبـت له جميع الأحـكام الثابتة للنوم، ويزيد عليه أنه يعتبر حدثاً في جميع الحالات، ويمنع البناء مطلقاً.

ووجه التفريق بينهما:

أ ـ ما ذكرناه من شـدة الإغماء بالنسـبة إلى النوم، مما يجعل حالة المغمى عليه أكثر انفلاتاً واسترخاءً.

ب ـ ما يمكن أن يحصل من مشقة نتيجة اعتبار النوم حدثاً على كل حال، نظراً لكثرة وقوعه وابتلاء العباد به، بخلاف الإغماء الذي يقل وقوعه وينذر[١].

والإغماء يؤخر خطاب الأداء كالنوم، وذلك في حالة امتداده، أما إذا امتد فإنه لا يتأخر بل يسقط عنه؛ لانعدام الأداء حقيقة بالإغماء، وتقديراً بمشقة القضاء بعد الإغماء لكثرة الفوائت، وإذا انعدم الأداء سقط الوجوب، لعدم الفائدة من بقائه[٢].

والإغماء ليس محل اتفاق الفقهاء على كونه رافعاً للتكليف، فبعض ألحق الإغمـاء بالجنـون، وبعض ألحقه بالنوم، وبعض بالمـرض، فاختلفت الأحكام لاختلاف القياسات.

وحتـى تتضح صورته أكثر نذكر جانباً مـن الخلاف بين العلماء من خلال بعض الفروع الفقهية.

١ ـ في باب العبادات:

أ ـ يـرى جابر بن زيد أنـه ليس على المغمى عليه تكليف ولا بدل، خلافاً لأبي عبيدة مسـلم، فقد سـئل جابر «عن رجل مرض مرضاً شديداً فأغمي عليه ليالي، لا يعقل ولا يصلي، ثم أفاق وصح، هل عليه بدل ما مضى من صلاته؟ قال: لا أرى عليه من صلاته التي لم يصلها وهو لا يعقل بدل ولا شيء»[٣].

---

(١) صدر الشريعة: التوضيح، ٢/ ١٦٩، ١٧٠. ـ وينظر: التفتازاني: التلويح، ٢/ ١٦٩.

(٢) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٥٠. ـ ابن ملك: كشف الأسرار، ٢/ ٢٧٤.

(٣) جابر بن زيد: كتاب رسائل جابر بن زيد، ص٧.

ـ كما سئل أبو عبيدة عن الرجل يغمى عليه قبل رمضان؟ قال: عليه القضاء، ولما سئل عن الفرق بين المغمى عليه وبين المجنون الذاهب العقل، قال: إن المغمى عليه مريض، والتكليف عليه قائم، والمجنون المطبق لا كلفة عليه، وهو بمنزلة الصبيان[١]، وعقب عليه القطب أطفيش: «فإن لم يكن جنونه مطبقاً لزمه القضاء، والمغمى عليه عقله باق فيه، والمجنون عقله ذهب، فالمغمى عليه كمريض ولو لم يعقل أن رمضان دخل، كما أن المريض الذي لا يعقل يلزمه القضاء»[٢].

فهنا نلاحظ أن بعض الإباضية ألحق الإغماء بالجنون مطلقاً، كالإمام جابر بن زيد، وبعضهم ألحقه بالمرض كأبي عبيدة والشيخ أطفيش، فاختلفت أحكامهم.

ـ وفي السياق نفسه نجد الجيطالي وغيره يلحق المغمى عليه بالمجنون إذ امتد وقته طوال الشهر في رمضان ولم يفق إلا بعده، بينما يلحقه بعضهم بالنائم إذا كان إغماءً قصيراً، وفي هذا المعنى يقول: «والمغمى عليه قبل دخول رمضان فلم يفق إلا في شوال، فيه اختلاف، وعن الحسن ـ البصري ـ أن المغمى عليه لا يقضي إلا اليوم الذي أفاق فيه، وأما إن أغمي عليه أياماً فأفاق فيه، ففيه خلاف، قال بعضهم: إذا نوى الصوم أول الليل ثم أغمي عليه في بعض، فهو بمنزلة النائم، ويجزيه ذلك اليوم، فإن أغمي عليه أكثر من ذلك اليوم فعليه البدل؛ لأنه دخل فيه وهو لا يعقل، وحكي عن مكحول أنه قال: لا قضاء على المغمى عليه، وإني لَأُحب أن يتطوّع بالقضاء»[٣].

ونقل أبو غانم الخراساني في مدونته عن الحسن أيضاً أنه قال: «إذا أغمي عليه الشهر كله وهو صائم فقد أجزى عنه، وكان حجته أن ذلك من دينه».

---

(١) الخراساني: المدونة، ١/ ٣٥٢.

(٢) الخراساني: المصدر نفسه.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٩٣.

وعقب عليه أطفيش بقوله: «أي الصوم من دَيْن المغمى عليه، وهو قد اعتقده ونواه وحدث له الإغماء فيه، فهو كمن نوى وغربت نيته»[(١)].

ويشير أبو غانم إلى ضعف هذا القياس معقباً على قول الحسن «وليس قول الحسن في هذا بشيء، والقياس داخل عليه؛ لأن في هذا إذا افتتح صومه في يومه فلم يتمه حتى مرض، فصار لا يقدر على الأكل والشرب فليس بصائم، وإنما الصائم من صام لله تعالى وهو قادر على الصوم، وليس أمره كالنائم؛ لأن النائم يقدر على النوم، والمغمى عليه مغلوب عليه من سقم كالمبرسم مغلوب عليه من سقم، فكل هذا من القياس داخل على الحسن في قوله الذي ذهب إليه»، ثم رجح أبو غانم قول أبي عبيدة الذي سبق الإشارة إليه؛ لأنه القول المعتمد عند الإباضية، وقال: «وبهذا نأخذ وعليه نعتمد، وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهائنا»[(٢)].

ويضيف السالمي بياناً مفصلاً لأحكام المغمى عليه في رمضان وما يترتب عليه فيقول: «وأما المغمى عليه فإما أن يغمى عليه كل الشهر أو بعضه، فإن أغمي عليه كل الشهر فقيل: يكون كالمجنون لا قضاء عليه؛ لزوال التكليف عنه بزوال عقله، وذلك أن يجَنّ قبل دخول الشهر فلا يفيق إلا بعد خروجه. وقال آخرون: عليه القضاء؛ لأنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (البقرة: ١٨٤). وقالوا: والمغمى عليه صحيح العقل كالنائم، وآفته في جسمه، فهو أشبه بالمريض، وألزموه البدل لتعذر النية».

ـ وإن أغمي عليه بعض الشهر وصحا في بعض، فقيل: لا بدل عليه فيما أغمي عليه، وقال أبو عبدالله محمد بن محبوب: عليه البدل في جميع الأيام إلا اليوم الذي أصبح فيه صحيحاً ثم أغمي عليه.

---

(١) الخراساني أبو غانم: المدونة، ١/ ٣٢٧.

(٢) الخراساني: نفسه.

ـ وقال أبو الحسن ـ البسيوي ـ إذا نوى الصيام ليلاً ثم أغمي عليه قبل طلوع الفجر إلى أن تغرب الشمس فأرجو أنه يجزئه صومه؛ لأنه نواه في وقت ما أمر به من الليل، فهو على اعتقاده إن لم يعقل في يومه، فلم يحدث في نيته حدثاً يبطل صومه، وأنه كمن نوى الصيام من الليل ثم ذهب به النوم حتى أصبح، تمَّ صومه له ولا بدل عليه[١].

وقال الشماخي: «واختلفوا أيضاً في كون الإغماء مفسداً للصوم، قال قوم مفسد للصوم، وقال قوم ليس بمفسد، وقوم فرقوا بين أن يغمى عليه قبل الفجر أو بعده، أو بعد ما مضى أكثر النهار أو أقله، قال: فمن جعل الإغماء مفسداً للصوم أوجب عليه قضاء كل يوم أغمي فيه عليه؛ لأنه غير موصوف بالصوم، وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ (البقرة: ١٨٤). ومن قال ليس بمفسد لم يوجب القضاء إلا من الإفطار، ومن فرّق بين أن يغمى عليه قبل الفجر أو بعد ما مضى أكثر النهار أوجب قضاء كل يوم طلع عليه الفجر وهو لا يعقل الصيام»[٢].

واختار الشماخي هذا القول ورجحه فقال: «وهذا القول عندي أحوط؛ لأنه دخل الصوم وهو لا يعقل ولا ينوي، قال: وأما مَن فرّق بين أكثر النهار وأقله، فالأكثر والأقل عنده سواء»[٣].

وهناك أقوالاً أخرى في هذه المسألة ذكرها أطفيش في «المدونة» منها: «أن من أغمي عليه يوماً أو أكثر أعاد الصوم، وقيل الصلاة، وقيل يعيدهما، وقيل لا يعيدهما، وقيل إن أغمي عليه أول النهار وصح في آخره فلا يعيد يومه، وإن صح في أوله وأغمي عليه في آخره فلا يعيد، وقيل يعيد أُغمي عليه أوَّله أو آخره، وإن أكل المغمى عليه أو النائم أعاد إجماعاً، قال ابن عمر: من

(١) البسيوي: الجامع، ٢/ ٢٢٦.
(٢) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ١٩٦ - ١٩٧.
(٣) الشماخي: المصدر نفسه، ٣/ ١٩٧. وينظر: السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٥٩ - ٦١.

أغمي عليه في حال صومه فلا قضاء عليه، ومن أغمي عليه اليوم كله قضى وإن لم يأكل؛ لأن الله تعالى قال في الصائم: «**يدع شهوته وطعامه من أجلي**»[١] قال أطفيش معقباً: «قلت: لا يقضي يومه، ولا يومه فصاعداً، إن نوى لرمضان نية واحدة إن فعل مفطراً»[٢].

منشأ الخلاف:

ولعلَّ سبب الخلاف في المسألة يعود إلى اختلاف علة الحكم، فمن نظر إلى المغمى عليه بأنه صاحب عقل لكنه تعطل لعلة، ألحقه بالنائم، ومن نظر إلى الإغماء وهي حالة تشبه المرض ألحقها به، فاختلفت أحكامهم.

ولكن لو نظرنا إلى المسألة من جانب آخر نجد أن من يصرّ على إلحاق المغمى عليه بالمجنون نظر إلى العلة الجامعة بينهما، وهي فقدان العقل وتعطيله، وقد ذهب إلى هذا القول الإمام الجيطالي، فبعد أن عرض كل الأقوال السابقة حكم بضعفها وقال: «وهذا كله ضعف، فإن الإغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف، فإذا ارتفع لم يوصف بصائم ولا مفطر».

وعقب المحشي أبي ستة على رأي الجيطالي فقال: «هذا صريح في اختيار أن المغمى عليه لا يقضي صوماً ولا صلاة حيث كان كالمجنون، وهذا ظاهر إذا أغمي عليه في الشهر كله، وإن أغمي عليه في بعض الأيام فالظاهر القضاء؛ لأن المذهب أنه فريضة واحدة كما في المجنون، ولا يقضي الصلاة مطلقاً حيث شبه به، إلا إن أغمي عليه بعد دخول الوقت كما في المجنون»[٣]. وهو مذهب الإمام جابر بن زيد كما أسلفنا.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾، رقم ٧٠٥٤، ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم ١١٥١، عن أبي هريرة.

(٢) أطفيش: شرح المدونة لأبي غانم الخراساني، ١/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٣) القصبي أبو ستة عمرو: الحاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٩٣-٩٤.

ولكن الإمام السالمي لم يأخذ بهذا الرأي، فهو يرى أن المغمى عليه مثل النائم، بل هو أشد منه لمنافاتها للقصد والإرادة، وهذا ما أشرنا إليه فيما تقدم.

والحاصل: إن المتأمل في الأقوال المختلفة وأدلتها يدرك مدى وجاهة كل رأي استناداً إلى اعتبارات مختلفة، فمن ذهب إلى أن الإغماء حالة مرضية نجده لم يجانب الصواب، فهناك حالات من الأمراض يصاحبها الإغماء قد يطول أو يقصر، فألحقه بالمرض، وما يترتب عليهم من أحكام مع مراعاة جانب التيسير والتخفيف، دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج عنهم، خاصة إذا كان الإغماء متكرراً أو ممتدّاً، ومن نظر إلى جانب تعطل العقل ألحقه بالمجنون، وأسقط عنه التكاليف، فإذا كان ممتدّاً لا يترتب عليه قضاء ولا بدل، وإن كان متقطعاً أو طارئاً، فإن أفاق قضى الصوم دون الصلاة، ولا شك أن من ذهب إلى هذا الرأي راعى جانب التخفيف، ولا يتحقق ذلك إلا بإسقاط التكاليف عنه في حالة الإغماء، ولا يطالب بقضاء ما فات تيسيراً عليه ورفعاً للحرج عنه.

الرأي المختار:

ولكن عند التحقق مع النظر الطبي نجد أن الإغماء يحدث نتيجة تعطل القوى المدركة المحركة حركة إرادية، بسبب مرض يعرض الدماغ، وهو شبيه بالنوم في تعطل العقل، إلا أن النوم عارض طبيعي، والإغماء غير طبيعي، فيكون حكمهما واحد في التصرفات، وهو إلغاؤها وبطلانها، لعدم توفر القصد عند المغمى عليه[1].

وما دام العلم الحديث يؤكد هذه الحقيقة، فلا نملك إلا التصديق بها والاعتماد عليها في تقرير أحكام المغمى عليه، وعليه فيبدو أن هذا الرأي هو أعدلهم يترجح لقوة حجته، مع مراعاة جانب التيسير والتخفيف على مَن ابتلى بهذا، مراعاة للقاعدة المقاصدية: «الحرج مرفوع، ولا تكليف بالشاق».

ويؤيد ما ذهبنا إليه شيخنا عبدالرحمٰن بكلي حيث يقول في تعليقه على

(١) الزحيلي وهبه: الفقه الإسلامي وأدلته، ٤/ ١٢٩.

قول المحشي أبي ستة: «والمتبادر عندي أن المغمى عليه والنائم وإن رُفع عنه التكليف غير أن الآخرَيْن متى انتبه أحدهما عادت إليه حالته الأولى من صحة العقل، بخلاف المجنون، وأنت خبير أن الأطباء يفرقون بين المجنون ومرض الأعصاب [الجهاز العصبي] والإغماء، فالجنون هو اختلال العقل اختلالاً لا يمكن علاجه، ومرض الأعصاب هو اعتلالها ويمكن علاجه غالباً، والمغمى عليه يتماثل للصحو بدون علاج، بل يقتصر على تنبيهه كالنائم، لذلك قلت: هو أشبه بالنائم منه بالمجنون والله اعلم»[(١)].

• السبب الخامس: السُّكْر:

السُّكْر: بضم أوله وسكونه ثانيهِ، مصدر سَكر فهو سكران، جمْع سكرى وسكارى، والمرأة سُكرى، ومعناه فقَد التمييز بين الأشياء، فهو غياب العقل بسبب تناول مادة تؤثر فيه[(٢)].

وحقيقة السكر عند ابن بركة هي: «زوال الإنسان عن الطبع الذي كان عليه قبل السكر، أما السكران هو الذي ابتدأ الاختلاط، ألا ترى أنه يقال للذي اختلط كلامه كأنك سكران»[(٣)].

بينما نجد السالمي يعرفه بتعريف أدق وأشمل فيقول: «السكر هو تغيّر العقل بسبب أبخرة تصعد إلى الدماغ من شرب المسكرات أو أكلها»[(٤)].

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: تعليقات على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٩٤.

(٢) محمد رواس قلعة جي: معجم لغة الفقهاء، ص ٢٤٧.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٨٠.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٤. وعرفه الجرجاني بأنه: «عبارة عن غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل والشرب، وعند أهل الحق السكر هو: غيبة بِوَارد قويّ وهو يعطي الطرب والالتذاذ وهو أقوى من الغيبة وأتم منها، والسكر من الخمر عند أبي حنيفة، أن لا يعلم الأرض من السماء، وعند أبي يوسف ومحمد الشافعي، وهو أن يختلط كلامه». ينظر: الجرجاني: التعريفات، ص ١٣٣. ـ وزاد السيوطي عليها عبارة: «اختلط كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم». ينظر: السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٩٠.

فذهاب الدماغ عنده عبارة عن تغير العقل؛ لأن تغير الدماغ سبب لتغير العقل، وتغير العقل هو ذهاب حاسته المدركة المميزة.

والسُّكْر نوعان: إما أن يكون سكر سببه حلالاً، وإما أن يكون سببه حراماً.

١ ـ أما السكر الذي سببه حلالاً: فكسكْر من سكر من الأشياء التي أبيح له أكلها أو شربها لحال الضرورة، مثاله: لو اضطره الجوع إلى شرب الخمر أو أكل المسكر، أو أكره الحاكم على ذلك، فإنه يباح له على قول إحياء نفسه من المسكر، فإذا أحياها من ذلك المباح في حقه فسكر، فحكمه في الصلاة والصيام ومع التصرف حكم المغمى عليه؛ لأن لكل واحد من الإغماء والسكر المباح مغيّر للعقل من غير هوًى من صاحبه، وكذلك من شرب لبناً أو تمراً مُخمَّراً ولا يدري أنه يسكر فغاب عقله، فحكمه كذلك، فالشارع يخفف عنه ويرفع عنه الحرج؛ لأنه لم يتعمد الإسكار ولم يقصد بفعله ذلك، فلا يحمله تبعات أقواله وأفعاله.

٢ ـ أما السكر الذي سببه حرام، فهو أن يسكر الإنسان من أكل المسكر أو شربه، كالخمر والنبيذ على غير ضرورة، فإن هذا السكر لا ينافي الخطاب؛ لأنه متعرض بنفسه لتغير عقله اختياراً، فناسب أن تجرى عليه الأحكام الشرعية، والدليل على أنه غير مناف للخطاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣).

ووجه الاستدلال بالآية: أنهم نُهُوا أن يقربوا الصلاة وهم سكارى، وهذا الخطاب متوجه إليهم حال السكر، فإذا ظهر لنا صحة تعلق الخطاب بالسكران أجرينا عليه أحكام الصاحي المكلف، فتثبت عليه تصرفاته القولية والفعلية، كطلاقه لزوجته، وعتقه، ويمينه إذا حلف، وإقراره، ويلزمه الإسلام في حال سكره، بمعنى أنه إذا كان كافراً ثم سكر ثم أسلم في حال السكر ثم شاء الارتداد بعد الصحو، فإنه يجبر على الإسلام ترجيحاً للإسلام على غيره؛ لأنه يعلو ولا يعلى عليه، وأما إذا كان على الإسلام ثم ارتد في سكره تجري عليه

أحكام الردة، إلا أنه لا يقام عليه حد المرتد لشبهة تغير العقل بالسكر، «والحدود تدرأ بالشبهات»[١].

ويرى الإباضية وغيرهم أن السكران بالحرام مكلف في حالة سكره، يتحمل تبعات أقواله وأفعاله في مجال العبادات، والجنايات دون المعاملات، فلا يعذر في شيء منها، فلا تسقط عنه الصلاة ولا الصوم؛ لأن السبب في ذلك كان من قبله، ويجب عليه الحد في شرب الخمر سكَر أو لم يسكِر[٢].

وقد سئل سعيد بن زنغيل[٣] عن السكران: هل هو مكلف في حال سكره؟ فقال: «لست أزعم أنه غير مكلف في تلك الحال التي يغلب فيها على عقله؛ لأنه تعمد بما سكر به، وتلزمه أيمانه، ولا يزيل عنه السكر حكما لزمه؛ لأن السبب منه»[٤].

والحاصل أن تحميل السكران تبعات أعماله وأقواله هو رأي جمهور العلماء، وهو اتفاق الإباضية كما بينه ابن بركة في نصه: «واتفق أصحابنا فيما

(١) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) المزاتي: التحف، مخطوط، ١٤و.

(٣) سعيد بن زنغيل (أبو نوح) (أوائل ق: ٤هـ/ ١٠م): أحد أقطاب العلم عند إباضية المغرب، نشأ وسكن بالجريد بتونس، ثُمَّ استوطن وارجلان بالجزائر. أخذ علمه عن الإمامين الكبيرَيْن: أبيالقاسم يزيد بن مخلد، وأبي خزر يغلا بن زلتاف. يعدُّ حلقة بارزة في سلسلة نسب الدين، فهو شيخ العلاَّمة الإمام أبي عبدالله محمد بن بكر النفوسي، إذ تعلَّم على يديه بالحامَّة التونسية. برع في علوم الفصاحة والبيان وفنون الجدل والردِّ على المخالفين. كانت له مناظرات مشهورة، خصَّ بها علماء المعتزلة والنُّكار، على حدٍّ سواء، فكان كثير التنقُّل يدعو إلى مذهب الإباضية الوهبية. ومن تلاميذه: أبو الخطاب عبدالسلام بن منظور ينظر: أبو خزر يغلا بن زلتاف: كتاب الرد على جميع المخالفين تحقيق: عمرو النامي، ص ج. ـ أبو زكرياء: السيرة، ١/ ١٩٧ - ١٩٨، ٢٠٦، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٤؛ ٢/ ٣٠٢. ـ الوسياني: سير (مخ) ١/ ٥٤ - ٥٥، ١٠٦؛ ٢/ ١٥٧، ١٦٦، ٢٦٤، ٢٦٥. ـ الدرجيني: طبقات المشايخ، ١/ ١٢٦، ١٢٧، ١٣٢، ١٤٥؛ ٢/ ٣٤٤، ٣٥٣، ٣٦٩، ٣٩٦ - ٣٩٧. ـ الشماخي: (مط) ٣٥٧، ٣٦٢، ٥٨٢.

(٤) سعيد بن زنغيل: الرد على من زعم، مخطوط، ٢٣٧ - ٢٣٨ ظ.

تناهى إلينا عنهم أنّ طلاق السكران يقع منه محكوماً عليه به... ولم أعلم أنّ أحداً أجاز بيع السكران ولا شراءه»[١].

ولا تصح صلاته لعدم توفر القصد منه، ولكن تلزمه، ولا يسقط عنه فرضها بسبب الإسكار، فيجب عليه قضاؤها بالإجماع[٢].

قال أبو إسحاق الحضرمي في بيان تصرفات السكران: «وأفعال السكران كلها باطلة إلا في ست خصال:

أحدها: النكاح إن جاز بها في حال سكره، وإن كانت هي السكرانة لم يجز نكاحها وإن جيز بها. **والثاني**: الطلاق. **والثالث**: الخلع، ولا زيادة عليه في المهر، هذا قلته قياساً. **والرابع**: العتق والتدبير. **والخامس**: الرجعة. **والسادس**: الإقرار»[٣].

ولكن انفرد ابن بركة برأي يفرق فيه بين السكران المميز والسكران غير المميز ويعبّر عنه بالطافح، فالله تعالى قد خاطب بعض السكارى بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: ٤٣). فالمميز إذا أتى بفعل وادعى غروب النية، وترك القصد مع الفعل، لا تقبل منه دعواه، كما تقبل من مميز غيره، والسكران الذي لا يعقل لا يقع منه طلاق ولا غيره، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٤]، فإذا عدمت النية لزوال عقله بسكر أو جنون، كانت أفعاله غير محكوم بها.

واستدل لذلك باتفاق الناس على صحة شرائه وبيعه، وهبته وزواجه، واستئجاره في حال سكره، لعدم ثبوت القصد منه في تلك الحال، وعدم معرفته بحقيقة ما يأتيه من أفعال، أما السكران المميز فيلزمه طلاقه لما عنده

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩.

(٢) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٥٥٢. ـ ابن جعفر: الجامع، ٢/ ٤٠.

(٣) الحضرمي أبو إسحاق إبراهيم: مختصر الخصال، ص ١٤٦.

(٤) سبق تخريجه.

مـن العقل والتمييز[١]. بينما ينـزل غير المميز منـزلة المجنون الذي تقع أفعاله معراة من المقاصد، والله تعالى لا يخاطب إلا من يعقل عنه خطابه، ومن كان مجنوناً أو لا يعقل الخطاب لا تلزمه أحكام العقلاء[٢].

ويتسـاءل ابن بركة عن سـبب تفريق الإباضية بين طلاق السكران وغيره من التصرفـات، حيـث ألزمـوه الطلاق وأبطلـوا غيره، رغم أنه صدرت من شـخص واحد في حالة السكر، فيقول: «ولم أعلم ما وجه قول أصحابنا في تفريقهم بين طلاق السكران وغيره من النكاح، والبيع، والشراء، مع استواء حكم الظاهر في الجميع مع قولهم إن الطلاق لا يقع إلا بالنية، والسكران لا نية له، والنظر عندي أن السكران الذي معه تمييز أن الأحكام تلزمه في كل شيء؛ لأنه يفعل ما يفعله بقصد لما عنده من التمييز، وأما السكران الذي لا تمييز معه، كالمجنون الملقى في قارعة الطريق، والساقط على المزبلة، فسبيله عندي سبيل المجنون»[٣].

وهذا وقد سـبق لأبي المؤثر[٤] أن أكد هـذه الحقيقة، وتعجب مما تعجب منـه ابـن بركـة، فقـال: «لـم أعلـم أن أحـداً أجـاز تزويـج السـكران، ولا بيعه ولا شـراءه، ولـم أعلم وجه قـول أصحابنا في تفريقهم بيـن الطلاق وغيره من النـكاح، والبيع والشـراء مع اسـتواء الحكم في الظاهر مـع قولهم: إن الطلاق لا يقـع إلا بنيـة، والسـكران لا نية لـه...» وتابع أبو الحسـن البسـيوي مذهب شـيخه ابن بركة، فرأى أن «السكران الذي لا يعقل لا يجوز تزويجه عليه، ولو جـاز، إلا أن يزيـد فـوق الصـداق فلا يثبت عليـه الزيادة، وأما السـكران الذي كالميت لا إفاقة معه ولا تمييز، فلا أراه يثبت عليه التزويج»[٥].

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩ - ١٨٠.
(٢) ابن بركة: نفسه.
(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩.
(٤) تقدمت ترجمته.
(٥) الشقصي خميس: منهج الطالبين، ١٥/ ٣٠٨.

مجمل القول:

ويُفهم من عبارة أبي الحسن البسيوي أنه وافق ابن بركة في جعل السكران نوعان: نوع يميز ما يقول، فهذا يجوز تزويجه، ونوع لا يميز، فهو كالميت فاقد للوعي، فتزويجه باطل؛ لأنه لا يعي ما يقول، وفعله يفتقر إلى النية والقصد.

وهكذا يمكن أن يستخلص من عبارة ابن بركة: أن السكران بعد تعاطيه المسكر يمر بمرحلتين:

الأولى: يصبح فيه مميزاً؛ لأن تأثير السكر لم يتمكن فيه، ففي هذه الحالة تلزمه تبعات أقواله وأفعاله.

والثانية: فإن مادة السكر تشتدّ فيه وتتمكن منه، فيفقد أعصابه وتوازنه، ويصبح يهرف بما لا يعرف، ويصير كالمجنون فاقد التمييز، وفي هذه الحالة لا يُحكم على أفعاله وأقواله وتصرفاته، وهذا ما ألمح إليه أبي الحسن البسيوي، ويؤيد هذا الاتجاه ما نقله السيوطي في «الأشباه والنظائر» عن الإمام الشافعي فيقول: «الشارب له ثلاثة أحوال:

أولها: هزة ونشاط يأخذه، إذا دبّت الخمر فيه ولم تستوْلِ عليه بعد، ولا يزول العقل في هذه الحالة بلا خلاف، فهذا ينفذ طلاقه وتصرفاته لبقاء عقله.

الثانية: نهاية السكر، وهو أن يصير طافحاً ويسقط كالمغشي عليه، لا يتكلم ولا يكاد يتحرك، فلا ينفذ طلاقه ولا غيره؛ لأنه لا عقل له.

الثالثة: حالة متوسطة بينهما، وهو أن تختلط أحواله، ولا تنتظم أقواله وأفعاله، ولا يبقى تمييز وفهم وكلام، فهذه الثلاثة سكر وفيها القولان، وما ذكره في الحالة الثانية تابعه عليه الغزالي، وجعلا لفظه كلفظ النائم»[1].

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٩١.

الرأي المختار:

يبـدو بعد النظر في الأقوال المتقدمة وأدلتها أن ما ذهب إليه الجمهور هو الرأي الأعدل والأقرب للصواب؛ لأن نظرتهم كانت أشمل وأعمق، تتلاءم مع مقاصـد الشـريعة التي تدعـو إلى حفظ العقـل والمال، فلم تنحصر في شـرط التمييز وعدمه عند السـكران، بل تعدت إلى اعتبار السـبب في فقدانه التمييز، فحمّلـوه تبعات تصرفاته، زجراً له وردعـاً لغيره؛ لأنه عطّل عقله الذي أُنيط به التكليف، فاعتبر في حكم الموجود، فلم تسقط عنه التكاليف، كوجوب الصلاة والصيام، ويلزمه ما يصدر عنه من أفعال وأقوال، كالطلاق، والعتق، والأيمان، والهبة، والإسلام؛ لأنها تصرفات تقوم على أساس الإرادة المنفردة.

أما البيع والشراء والزواج، فإنها عقود تتم بين طرفين، وتحتاج إلى توافق إرادتين، ولذلك لم تلزمه، وأبطلت، لئلا يستغلها بعض المحتالين للسطو على أموال الناس، تحت سـتار إلزام السـكران تبعات سـكره، والفرق بين الحالتين في غاية الجلاء[1].

ولا شك أن في هذا الرأي رفع للحرج والمشقة عن الناس، وعن السكران أيضاً، حفاظاً على المال من الضياع، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة الغراء.

ـ نقص العقل النسبي:

ذهـب بعض العلماء المعاصرين إلى أن المرأة تتصف بنقص في القدرات العقلية، وذلك بحكم طغيان عاطفتها على تفكيرها، مما يحجب عنها في أغلب الأحيان منطق العقل وقوانينه، ومن أجْل هذا النقص العقلي النسبي لدى المرأة خفف عنها الشـارع الحكيم في جميع الأعمال التي تسـتدعي العقل، لاستبعاد التأثيـر العاطفي في أحكامها وتصرفاتهـا، كالولاية العامة على اختلاف مراتبها باسـتثناء ما يقـوم منها علـى العاطفة، ولا يصلـح إلا بها مثل: رعايـة الطفولة،

(١) باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٦٢٢.

والتعليم، والتمريض، وحماية الشيخوخة، وإعانة المحتاجين، ولمِّ شتات الأسرة تحت جناحيها؛ لأنها ـ كما هو الواقع ـ هي التي تجمع إن شاءت، وهي التي تفرق إن صمَّمت.

ولأجل ذلك فقط حطَّ عنها الشارع الحكيم القضاء والإمامة، وكل ولاية أو عمل تفسده العاطفة، وترك لها المجال فسيحاً في التصرف المالي والأسري والاجتماعي، مع تحذيرها من مخاطر سلاح العاطفة الذي تمتلكه وتتفوق به وتتغلب؛ لأنه قد يستعمل ضدها فتؤسر به وتقهر، وينال من شرفها وعرضها، ومكانتها بين الناس، لذا جاءت أحكام الشريعة لتحميها من ذئاب المجتمع، فحرمت النظر إليها نظرة غير بريئة، وحرمت على الأجنبي عنها ـ غير المحرم ـ أن يختلي بها؛ لأن الغواني يغرهن الثناء، والإغراء يغيِّب العقل أو يتعطل التفكير به، وتلتهب العاطفة فتقع المرأة ضحية بين مخالب الذئب الشره[1].

ومن هنا ندرك حكمة الشارع في جعل شهادة رجل واحد تعدل شهادة امرأتين، فعلَّل ذلك بقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ (البقرة: ٢٨٢). ويؤكد هذا النقص قوله ﷺ: «**النساء ناقصات عقل ودين**»[2]. وقد اختلفت الآراء في تفسير مفهوم هذا الحديث، وأقربها أن المراد بالنقص العقلي: في الشهادة، والنقص الديني: في الصلاة والصوم بسبب حالتيْ الحيض والنفاس.

---

(١) عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص ١٤٢.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، رقم ١٣٩٣، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نقص الإيمان بنقص الطاعات، رقم ٧٩، عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: «**يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار**» فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: «**تكثرن اللعن وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن**».

والحاصل:

أن الله تعالى الذي خلق الذكر والأنثى، ليحصل بهما التكامل، وعمران الكون، قد أودع في الأول كمالاً عقليّاً ونقصاً عاطفيّاً ـ في حدود النسبة طبعاً ـ، وأودع في الثاني كمالاً عاطفيّاً ونقصاً عقليّاً، وهذه التركيبة الخِلْقية لا دُخل ولا مشيئة فيها لأحد، وإنما هي مشيئة الخالق البارئ، وحكمته في خلقه دون سواه[١].

ب ـ النوع الثاني: النقص الجسمي:

تحدثنا عن النقص الحقيقي وهو إما في العقل، وإما في البدن، وبلغنا إلى النقص الجسمي، ويرجع إلى سببين:

الأول: الأنوثة، وهو نقص خِلقي طبيعي.

الثاني: عاهات، وهو نقص جسمي غير طبيعي، لم يكن في أصل خلْق الإنسان، كالعمى، والخرس، والصمم، والشلل، وغير ذلك.

- **السبب الأول: الأنوثة:**

الأنثى خلاف الذكر، وهي نوع من الحيوان المتناكح، وقد قالوا إن الأنثى من جميع الحيوان تضعف عن الذكر[٢].

ونظراً لاختلاف طبيعة المرأة الخِلقية عن الرجل، فقد انفردت عنه بأحكام خاصة، منها ما يتعلق بتكوينها الطبيعي الذي خلقها الله تعالى بوجه عام، وبعضها يتعلق بأسباب خاصة بها تتعلق بهذا التكوين، كالحيض والنفاس والحمل والإرضاع، ونظراً لما يلحق المرأة من مشاق وحرج بسبب هذه الحالات، فقد شرع الله لها أحكاماً مخففة تراعي حالتها، وفيما يأتي بيان ذلك:

---

(١) عمر عبدالله كامل: المرجع نفسه.

(٢) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ص٣٠٣.

أولًا: أحكام تتعلق ببنية المرأة وتركيبها الجسماني الضعيف بالقياس إلى الرجل، ويتصل كذلك بِوضعها الاجتماعي بعدم مخالطتها الرجال، وحضورها المجالات التي يحضرونها غالباً، خشية الفتنة والتعرض لما يضرها، وبالبناء الخُلقي للمجتمع المسلم، ولهذا لم تكلف بالجهاد، ولا بصلاة الجمعة، وصلاة الجماعة، ولا الجزية، وتحَمُّل العقل[١] وغيرها، تخفيفاً عنها[٢]. ومنعها من السفر إلا مع زوجها أوْ ذي رحم محرم؛ صيانة لها من الاعتداء والتعرض لما يشين، ولهذا لم يجب عليها الحج من دون وجوده[٣].

ولا تكلف الحضور للدعوى في المحاكم إذا كانت مخدرة، ولا إذا توَجَّب عليها اليمين بل يحضر إليها القاضي، فيُحلِّفها أو يبعث إليها نائبه[٤].

وأجاز لها في الحج لبْس المخيط وستر الرأس والوجه، إذا خافت معه الفتنة من جمالها، ومنعها من تقبيل الحجر أو استلامه، أو التقرب من البيت إلا عند خلو المطاف من الأجانب، ومثل ذلك المواضع التي تخشى بها الفتنة والتعرض بالمرأة، وفي كل ذلك حفظ لكرامتها، ودفع لمشقة المضايقات في الكشف عن مواضع الفتنة والزينة فيها[٥].

وأباح لها بحكم طبيعتها وغريزتها الأنثوية، التزين ولبس الذهب والحرير، والخضب بالحناء، وغير ذلك من الأمور الممنوعة على الذكور[٦].

---

(١) العقل: أي تحمل الدية، وإنما يكون تحملها على الرجال من قرابة الجاني من أبيه لا على النساء والصبيان. ينظر: الراشدي محمد، محقق كتاب جواهر القواعد، لسفيان الراشدي، ص ١٢٧.

(٢) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص ١٢٧. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٣٥٧. الحضرمي أبو إسحاق، مختصر الخصال، ص ٧٢. ـ ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٨٣.

(٣) الشماخي عامر: الإيضاح، ٣/ ٢٣٢.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٣١٥.

(٥) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ٢٥٣.

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٢٦٠. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٨٢.

وقد تختلف وجهات النظر في تفاصيل بعض الأحكام المتعلقة بها، ولكن الذي يبدو لنا أن هذه الأحكام ينبغي أن يلاحظ فيها ما يأتي بوجه عام:

١ ـ مراعاة جانب الضعف والليونة في المرأة، وعدم تكليفها بما هو شاق عليها، ولا تستطيع فيه مجاراة الرجال في القوة البدنية.

٢ ـ مراعاة الجانب الأنثوي فيها، وانجذاب الذكور إليها، مما يقضي أحكاماً تبعدها عن تعريض نفسها إلى الرجال، بالكشف عن مفاتنها، والاختلاط بهم ومزاحمتهم، سواء كان الأمر في العبادات أو في غيرها، الأمر الذي ينبني عليه التخفيف عنها في الأحكام المبنية على تلك الأمور.

٣ ـ مراعاة الغريزة الأنثوية فيها، بالسماح لها باللباس والتزين بما لا يجوز للذكور، وعدم إظهار ذلك للأجانب، وفق الضوابط الشرعية[١].

ثانياً: أحكام تتعلق ببعض خصائص الأنوثة ذات الأسباب الخاصة، وهي الحيض، والنفاس، والحمل، والرضاع، وفيما يأتي بيانها.

أ ـ الحيض والنفاس:

ـ الحيض في اللغة: السيلان والانفجار، والفيض، يقال: حاض الوادي إذا سال، وحاضت الأرانب إذا سال منها الدم، ولا يكون الحيض إلا الدم الفائض من الفرج[٢].

وفي الشرع: عرفه الجيطالي بقوله: «إنه الدم الخارج من المرأة اليافعة ومَن فَوقَها في السنّ، إلى نهاية تقصر عن سن اليائسة، في مدة عشرة أيام عند الإباضية وخمسة عشر يوماً عند الجمهور فما دونها إلى ساعة، من غير ولادة ولا مرض.

ذكر اليافعة احترازاً عن من قصر سِنُّها عن ذلك، كبنت خمس أو ست

(١) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١٠٠.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٧٨. ـ أطفيش: شرح كتاب النيل، ١/ ٢٠٠.

سنين، إذ ذاك مرض وليس بحيض، وكذلك بنت السبعين والثمانين، وباقي الحد في احتراز عن النفاس والاستحاضة»[١].

ـ **والنفاس**: ولادة المرأة، يقال: نفُست المرأة فهي نُفساء، إذا وضعت[٢].

وهو في الاصطلاح: الدم الخارج بسبب الولادة[٣].

وهذان السببان أو الوصفان لا يسقطان أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء؛ لبقاء الذمة والعقل، وقدرة البدن، ولكنها قدرة ضعيفة بسبب ما يلحق الحائض والنفساء من الضعف والعناء، بسبب خروج الدم، ولهذا فإن تأثيره كائن في المجال الذي يحصل لهما بسبب القيام به مشقة، وذلك يتحقق في مجال العبادات البدنية، كالصلاة والصوم والحج[٤].

ويعلل بعض العلماء التخفيف في تلك العبادات، سواء كان بالإسقاط أو التأجيل، بسبب انتفاء الطهارة التي هي شرط للصلاة والصوم[٥].

ولعل الصوم يُلحق مشقة زائدة بالحائض، نظراً لما تفقده من الدم المنهك للصحة العامة، وقد يسبب فقرَ الدم إذا كان شديداً، الأمر الذي يستلزم التعويض عن ذلك بالغذاء[٦]. ولهذا السبب أسقط عنها طواف الوداع، إذا أكملت مناسك الحج أو العمرة، ثم حاضت على رأي من قال بالوجوب[٧].

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٠٧. ـ أطفيش: شرح كتاب النيل لعبدالعزيز الثميني، ١/ ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة: «نفس»، ٦/ ٢٣٨.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢١٧. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٨٠.

(٤) السالمي: شرح الطلعة، ٢/ ٢٥٢.

(٥) السالمي: نفسه.

(٦) كامل موسى: الحيض وأحكامه الشرعية، ص ٩٠.

(٧) ابن حجر: فتح الباري على صحيح البخاري، ٣/ ٥٨٥. وقد ثبت ذلك بنص الحديث الذي رواه البخاري، فعن ابن عباس ﷺ قال: «أُمِر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خُفِّف عن الحائض».

وإذا كان الأداء متعذراً لزوال شرطه، فإن القضاء لا يجب إلا فيما لم يكن في قضائه مشقة وحرج، وإذا لم يجب القضاء للسبب المذكور، سقط الوجوب عليهما، فالصلاة يتحقق فيها ذلك لدخولها في حد الكثرة؛ لأن أقل الحيض عند الإباضية ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام[١]، وأقل النفاس عندهم عشرة أيام، وأكثره أربعون يوماً عند جمهورهم، إلا أن يرى الطهر قبل ذلك[٢].

والحرج والمشقة مدفوعان شرعاً، وأما الصيام فلا تتحقق المشقة بقضائه؛ لأن الحيض لا يستوجب الشهر، والنفاس يندر فيه، والمشقة في الصيام المقضي لا تزيد على المشقة في حالة الأداء، وليس في الصوم التكرار الذي في الصلاة، وإذ لا يجب إلا مرة واحدة في السنة، وكذلك قضاء ركعتي الطواف فإنها تكون كالصوم، لعدم المشقة فيها لعدم تكرارها، ومثل الصوم الطواف بالبيت والاعتكاف[٣].

هذا ويترتب على زوال شرط الصلاة أحكام فرعية كثيرة، كعدم دخول المساجد، وعدم جواز تلاوة القرآن، ومس المصحف، وغير ذلك من الأحكام.

• السبب الثاني: النقص الجسمي غير الطبيعي:

والمقصود من غير الطبيعي، ما لم يكن في أصل خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤)، فهو خلل أو عيب يحصل

(١) رواه الربيع بن حبيب، في مسنده، رقم ٥٤١، عن أنس. قال الجيطالي: «والمشهور عند أكثر أصحابنا (الإباضية) الربيع بن حبيب وموسى بن علي ومحمد بن عبدالله الحضرمي وغيرهم». ينظر: الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٠٣. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٩٢ - ١٩٣. ـ الكدمي: المعتبر، ٣/ ٦١ - ٦٢.

(٢) الجيطالي: المصدر نفسه، ١/ ٢١٧. روي مثل هذا في حديث أم سلمة قالت: «كنا نقعد في النفاس على عهد رسول الله ﷺ أربعون يوماً، إلا أن نرى الطهر قبل ذلك» رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المستحاضة يغشاها زوجها، رقم ٣١٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٦٢٢، وقال: حديث صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣.

في بعض أعضاء الجسم، يمنع الشخص من القيام بالوظيفة التي يؤديها ذلك العضو عند سلامته، وهو يقتضي التخفيف والتيسير في مجال عمل العضو غير السليم.

وينبغي أن يدخل في هذا المجال كل مصاب بآفة جسمية تمنعه من القيام بالأعمال، كما يقوم بها الشخص السليم، كالأعمى، والأخرس، والأصم، والأعرج، والأقطع، وغيرهم ممن يفتقدون بعض حواسهم، مما يجعلهم أنقص من الشخص العادي، وكل هذه الأمور تقتضي التيسير في نطاق ما يتعلق بها كما ذكرنا، ونظرا لتنوع هذا النقص وكثرة أنواعه، فإننا سنكتفي بالكلام عن بعضها تاركين الكثير منها لتقاس على ما يذكر، وفقاً لما تؤديه من الوظائف.

١ ـ أحكام الأعمى:

الأعمى من فقد بصره والمرأة عمياء، والجمع عُمْي، وهو لا يقع إلا على العينين، ويستعار للقلب كناية عن الضلالة، والعلاقة عدم الاهتداء في كل منهما[١].

والعمى صفة نقصان الكائن الحي الذي من شأنه أن يبصر؛ إذ إن عدم القدرة على استعماله حاسة البصر، وهي العينان يجعله بمرتبة أقل من مرتبة البصير القادر على ذلك، مما يترتب عليه إعفاؤه، والترخيص له فيما يعتمد في فعله على العينين، ولا يعني ذلك نقصانه في المجالات الأخرى، وقد اهتم العلماء بأحكام الأعمى فذكر ما يصح منه وما لا يصح، وما يجوز وما لا يجوز[٢].

ـ ومن التيسيرات بسبب هذا النقص: إعفاؤه من الجهاد، ومن الاجتهاد في

(١) الفيومي: المصباح المنير، المطبعة الميمنية، مصر ١٣٠٦هـ، ٢/٣٦.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ٢٧٣. ـ وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٣١٤.

تحديد القِبلة، وجواز وطئه زوجته اعتماداً على صوتها، وعدم وجوب الجمعة والحج عليه إن لم يجد قائداً، وجواز التقليد في أوقات الصلاة، ولا سيما الفجر والمغرب، ومنع من طائفة كثيرة من الأمور، إما لاحتمال عودها عليه بالضرر لجهالته بها، أو لاحتمال عودها على غيره بذلك، كالإمامة العظمى، والحضانة، واختلف في طائفة من أحكامه، ومرد هذا الاختلاف هو النظر في هل يستطيع أن يؤدي ذلك العمل بكفاية البصر أو لا؟ وكل ذلك عائد إلى مصلحته أو مصلحة غيره، ودفع الضرر عنهم[١].

٢ ـ أحكام الأخرس:

ومما يدخل في النقص أيضاً: الأخرس، وهو من انعقد لسانه عن الكلام خِلقة[٢]، وهذا النقص لا يخل بالأهلية، فتجب له وعليه الحقوق والواجبات، ونظراً إلى حاجته إلى التعبُّد والتعاقد بالبيع والشراء، والنكاح وسائر المعاملات، فقد خَفَّف عنه الشارع في بعض الأحكام، فقبلت منه الكتابة والإشارة، وفي كل أمر بحسبه، قال السيوطي: (ت: ٩١١هـ) «الإشارة من الأخرس معتبرة وقائمة مقام عبارة الناطق في جميع العقود، كالبيع، والإجارة، والهبة، والرهن، والنكاح، والرجعة، والظهار، والحلول، كالطلاق، والعتاق، والأداء وغيرها، كالأقارير، والدعاوى واللعان، والقذف والإسلام»[٣].

واستُثنِيت من ذلك طائفة من الأحكام لأسباب تخصها، وقد بنيت على ذلك قواعد منها:

---

(١) السيوطي: المصدر نفسه، ٢٧٢ - ٢٧٥.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة: «خرس»، ٦/ ٦٢ - ٦٣. ـ أنيس إبراهيم وجماعته، المعجم الوسيط، وفيه إضافة ـ أو عَيّاً ـ أي الأخرس، هو من انعقد لسانه عن الكلام خلقة أو عيًّا. ١/ ٢٢٦.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٣٣٨. ـ وينظر: ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص٣٤٣.

«الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان»[١]، و«إشارة الأخرس تقوم مقام نطقه»[٢].

سئل السالمي عن الأخرس هل تصح ملاعنته لزوجته بالإشارة؟ وهل الإشارة في شيء من المواضع أحكام؟

فأجاب: «أما اللعان فلا يثبت؛ لأنه متوقف على شهادة مخصوصة تقوم مقام الأربعة شهود، مختومة بدعاء مخصوص «إن كان من الكاذبين»، كما بيَّن ذلك ربنا تبارك وتعالى في أول سورة النور[٣]، والإشارة لا تفيد شيئاً من ذلك، فلا يثبت بها اللعان، وإنما اعتبار الإشارة في غير ذلك من الأحكام، فنعَم ورد لها اعتبار في مواضع.

قال ابن عمر قال النبي ﷺ: «**لا يعذب الله بدمْع العين ولكن يعذب بهذا**»[٤]، وأشار إلى لسانه.

وقالت أسماء صلَّى نبيُّ الله ﷺ في الكسوف، فقالت لعائشة ما شأن الناس ـ وهي تُصلِّي ـ فأوْمأتْ برأسها إلى الشمس، فقلتُ آية؟ فأومأت برأسها أي نعم»[٥].

---

(١) يراجع: بكلي عبدالرحمٰن، محقق كتاب النيل، لعبدالعزيز الثميني: جدول المسائل المعتبرة كقواعد أو ضوابط فقهية. ٣/ ١١٠٠. وينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٣٤٣، علي حيدر، درر الأحكام، ١/ ٦٢. والمادة ٧٠ من مجلة الأحكام العدلية، بصيغة «إشارة الأخرس المعهودة كالبيان باللسان».

(٢) ابن قدامة: المغني، ٣/ ٥٦٦. ـ ابن القيم: بدائع الفوائد، ٤/ ٤٧١. ـ الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ١٦٤.

(٣) يشير إلى قوله تعالى في آية اللعان: ﴿وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ (سورة النور: ٧).

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب البكاء عند المريض، رقم ١٢٤٢، ومسلم، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت، رقم ٩٢٤، عن ابن عمر.

(٥) رواه البخاري، أبواب السهو، باب الإشارة في الصلاة، رقم ١١٧٨، بلفظ: «دخلت على عائشة رضي الله عنها وهي تصلي قائمة والناس قيام فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت برأسها إلى السماء، فقلت: آية؟ فقالت برأسها: أي نعم».

وقال أنس: أومأ النبي ﷺ بيده إلى أبي بكر أن يتقدم[١]، وقال ابن عباس: «أومأ النبي ﷺ لأخرج»[٢].

وقال ابن عباس: طاف رسول الله ﷺ على بعيره، وكان كلما أتى على الركن أشار إليه وكبَّر[٣].

وقال أنس بن مالك: عدا يهودي على عهد رسول الله ﷺ جارية فأخذ أوْضاحاً[٤] كانت عليها ورضخ رأسها، فأتى بها أهلها إلى رسول الله ﷺ وهي في آخر رمق وقد أصمتت، فقال لها رسول الله ﷺ «**من قتلك؟**» فلان لغير الذي قتلها، فأشارت برأسها أن لا، قال: فقال لرجل آخر غير الذي قتلها، فأشارت أن لا، فقال (ففلان) لقاتلها، فأشارت أن نعم، فأمر به رسول الله ﷺ فرضخ رأسه بين حجرين[٥].

قال السالمي معقباً على النصوص المتقدمة: «وفي الإشارة أحاديث أُخْرى تدل على اعتبارها في كثير من المواضع، وإذا عرفتَ أن المقصود من وضع الألفاظ وفهْم المعاني تحققتْ اعتبار الإشارة في معناها؛ لأن الغرض الدلالة على المراد، وقد تحصل تلك الدلالة باللفظ وبالإشارة، وإذا اعتبرت الإشارة من الإنسان الناطق فمن باب أولى تُعتبر من الأخرس؛ لأنه لا وسيلة له للتعبير إلا الإشارة»[٦].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم ٦٤٩، عن أنس.

(٢) رواه البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم ٨٤، عن ابن عباس.

(٣) رواه البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور ـ حديث: ٤٩٩١ عن ابن عباس. مسند أحمد بن حنبل ـ ومن مسند بني هاشم مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ـ حديث: ٢٣٠٩.

(٤) الأوضاح: حلي من فضة كانت على الجارية.

(٥) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم ٤٩٨٩، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر، رقم ١٦٧٢، عن أنس. ينظر: السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٦) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٣٤٥.

وأما الكتابة فهي كالإشارة بل هي أَوْلى منها في الدلالة على مُراد الأخرس، وقد اعتد الإباضية وسائر المذاهب بإشارة الأخرس وكتابته، قال الشقصي: «وأما الأخرس إذا أراد أن يتزوج، فإذا كان يعقل بالإشارة كان تزويجه وقبوله بالإشارة»[١].

وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): «قال أصحابنا (الشافعية): يصح بيع الأخرس وشراؤه بالإشارة المفهومة، وبالكتابة بلا خلاف للضرورة، قال أصحابنا: ويصح بهما جميع عقوده وفسوخه، كالطلاق، والعتاق، والنكاح، والظهار، والرجعة، والإبراء، والهبة، وسائر العقود والفسوخ ونحوها»[٢].

والاعتداد بالإشارة وكتابة الأخرس واضح التخفيف، ورُفِع الحرج والمشقة عنه؛ لأنه إنسان ذو أحاسيس ورغبات وعواطف وغرائز، ويقتضي الاعتداد بها لتحقيق مصالحه ودفع المشقة عنه[٣].

٣ ـ أحكام ذوي نقص آخرين:

ومما يدخل في النقص أمور كثيرة غير ما تقدم: كالأعرج والأقطع والأصم وغيرهم، وقد عُفيَ عنهم في الجهاد، وفي جميع الأعمال التي تقتضي استعمال الأيدي والأرجل أو إحداهما، وفي الكتاب العزيز: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الفتح: ١٧)، قال الآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ) في بيان مدلول هذه الآية: «يريد التخلف عن الغزو من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل الطوائف المعدودة مزيد اعتناء بأمرهم، وتوسيع لدائرة الرخصة»[٤].

---

(١) الشقصي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ١٥/ ٣٠٦.

(٢) النووي: المجموع، ٩/ ١٧١.

(٣) الباحسين: قاعدة المشقة، ص١٠٨.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٨٣. ـ الآلوسي أبو الثناء محمود بن عبد الله الحسيني الملقب بشهاب الدين، روح المعاني ٢٦/ ١٠٥.

وذكر الشماخي في سياق حديثه عن العاجز في تطهير نفسه بالماء، لعلة فيه أو تشوُّه في أعضائه، فيبين أن كلَّ من لا يصل إلى الطهارة فإنه يتيمم، مثل: المجبوب والمستأصل إن لم ينقطع البلل منهم، وكذلك الأقلف البالغ في الأيام التي يعذر فيها، والعفلة وصاحب البواسير، وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جرحه أبو لؤلؤة عبد المغيرة، فضرب التيمم[١].

ثم رَدَّ على من قد يعترض عليه، أليس كل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم؟ قيل له: نعم إذا كان صحيحاً، وأما المريض فلا؛ لأن الله أباح للمريض التيمم عموماً، وهذا عاجز عن الوضوء لأنه لا تيمّم له[٢].

فهنا نلاحظ أن الشارع خفف على أصحاب الأعذار، فأباح لهم التيمم لمشقة الوضوء.

- ومن التخفيفات التي رخص فيها الشارع لمن لا يقدر على استعمال الماء للطهارة إلا بمشقة، أو بمساعدة غيره، أنه أجاز له الصلاة ولو مع بقايا النجاسة.

يقول أبو إسحاق الحضرمي: «والرجل تكون بفرجه أو دبره نجاسة فلا يستطيع أن يزيلها عنه من غير مرض، ومثال ذلك: أن يكون بيده شلل أو قطع، أو عِلَّة تمنعه من الاستعمال، ولا له زوجة ولا مملوكة يحل لها وطؤها،

---

(١) اختلفت الرواية عن عمر في تيممه أو توضئه، فابن أبي شيبة يروي في المصنف، كتاب المغازي، ما جاء في خلافة عمر، رقم ٣٧٠٧٤، ٧/ ٤٣٩، يقول: «وقيل لعمر الصلاة فصلى وجرحه يثعب وقال: لا حظ في الإسلام لمن لا صلاة له فصلى ودمه يثعب». وابن سعد يروي في الطبقات، ذكر استخلاف عمر، ٣/ ٣٤٩، قال: «لما طعن عمر حمل فغشي عليه فأفاق فأخذنا بيده، قال: ثم أخذ عمر بيدي فأجلسني خلفه وتساند إلي وجراحه تشعب دماً إني لأضع إصبعي هذه الوسطى فما تسد الرتق فتوضأ ثم صلى الصبح فقرأ في الأولى والعصر وفي الثانية قل يا أيها الكافرون». وبين الروايتين اختلاف في الإمام بين عبد الرحمٰن وعمر. لكن الروايات الموجودة بين أيدينا لم تذكر التيمم.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٩.

ولا يستطيع إزالتها عنه من ذلك الموضع، وكذلك المرأة إذا كانت كذلك وليس معها زوج، ولا تستطيع إزالتها عنها من ذلك الموضع»[١].

٢ ـ القسم الثاني: النقص الحكمي أو الاجتماعي (الرق):

وهذا النوع من النقص أثبته الشارع على نوع من الناس، لا لِنقص في عقولهم ولا في أجسامهم، ولكن لاعتبارات شرعية معينة، ويدخل تحت هذا القسم من النقص: الرق.

والرق في اللغة: الضعف، يقال ثوب رقيق، أي ضعيف النسيج، ومنه رقة القلب.

وفي اصطلاح الفقهاء: هو عجز حكمي في الأصل جزاء عن الكفر، أمَّا أنه عجز؛ فلأنه لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما، وأما أنه حكمي؛ فلأن العبد قد يكون أقوى في الأعمال من الحر حسيًّا[٢]. وهو عند البعض عجز حكمي لا يقدر صاحبه على التصرفات والولايات[٣].

- وسمي بالرق الاجتماعي كذلك: ويراد به وضع مخصوص، كوضع الأرقاء 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؛ لأنهم يملكون أنفسهم ويتصرفون في أوقاتهم[٤].

وهذا النقص الحكمي في العبد جعله الشارع سبباً من أسباب التيسير والتخفيف؛ وذلك لأن العبد ليس ملك نفسه، وإنما هو مشغول بخدمة سيده، وليس له حق التصرف في طائفة من الأمور، كما هو الشأن في الحر إلا بإذن سيده[٥].

---

(١) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ٦٤.

(٢) الجرجاني: التعريفات، ص ١٢٣.

(٣) الأحمد نكري، عبدالنبي عبدالرسول: جامع العلوم (دستور العلماء)، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، أوفست عن طبعة حيدر آباد الركن. ١/ ١٤٢.

(٤) عمر عبدالله كامل: الرخصة الشرعية، ص ١٤٤.

(٥) الباحسين: قاعدة المشقة، ص ١١٠.

٣ ـ القسم الثالث: النقص المالي:

ويراد به الإعسار والعجز عن أداء الحقوق المالية، وصاحب هذا النقص سماه القرآن: ﴿ذُو عُسْرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠). فقال ﷻ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠).

والإعسار المالي عذر شرعي، له أثره في تخفيف الأحكام على المفلس.

وفي بيان مَن هو المعسر، اختلفت أنظار الفقهاء، فمنهم من قال: هو الذي يحل له أن يأخذ الصدقة ولا تجب عليه الزكاة، ومنهم من قال: هو الذي يستحق أن يعان ولو مِن مال الصدقة؛ لأنه لا مال له ولو كان له دار يمتلكها.

والإفلاس: هو عدم المال، وللتفليس أحكام مبسوطة في كتب الفروع[(١)] تحوم كلها أو جلها حول استرداد حق الغير، مع وصية القرآن والسُّنَّة في الرفق بالمعسر والتخفيف عنه، وندب الشارع التصدق عنه، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٨٠).

وجاء في السُّنَّة الصحيحة أن النبي ﷺ قال: «**من أنظر معسراً أو وضع عنه أظلّه الله في ظله**»[(٢)].

وقال ﷺ: «**من نفَّس عن غريمه أو محَا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة**»[(٣)]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة ومن طرق متعددة، وقد اعتبرت

---

(١) الحضرمي: المختصر، ص ١٤٤ - ١٤٥. ـ الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل، ٣/ ٨٤٤ - ٨٤٥. ـ ابن جعفر: الجامع، تحقيق جبر الفضيلات ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ٥/ ١٣٨.

(٢) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل، رقم ٣٠٠٦. أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ـ كتاب البيوع وأما حديث إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير ـ حديث: ٢١٦٦ عن عبادة بن الصامت قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٣) رواه الترمذي، كتاب البيوع، باب إنظار المعسر والرفق به، رقم ١٣٠٦، عن أبي هريرة، ورواه أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث أبي قتادة الأنصاري، رقم ٢٢٦١٢، قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

الشـريعة الإعسـار المالي عذراً يجلب التخفيف للمعسـر فيما عليه من حقوق ماليـة أوجبهـا الله، سـواء كانـت عبـادة كـزكاة المـال، وزكاة الفطـر، والحج، والأضحيـة، ونفقة الجهـاد، أو كانت عقوبة مثل: الكفارات والديات، أو كانت عِوَضـاً عن غير مال، كالنفقات الواجبـة، ونفقات الصلة على الأقارب، وأجرة الإرضاع والحضانة والصداق.

والتخفيـف فـي هذه الواجبـات المالية يكـون بالإسـقاط فيما تمحَّض الحـق فيه لله تعالـى، مثل: العبـادات، كالزكاة، والحـج، والأضحية، ومثل الواجبات المشروطة باليسار، كالنفقة الواجبة لغير الزوجة، ويكون بالإنظار والتأجيـل فيما هـو حق للعباد، مثل: حق الزوجة فـي صداقها، وفي نفقتها ولو فيما مضى[1].

(١) عمر عبدالله كامل، الرخصة الشرعية، ص ١٤٤.

المبحث الخامس

أنواع التيسيرات ومجالاتها

دأب الكاتبون في القواعد الفقهية على ذكر أنواع التيسيرات الشرعية، وكانت في الأصل نتيجة استقراء وتصنيف للتيسيرات الشرعية الموجودة بالفعل، سواء كانت مما نص عليه الشارع، أو مما ثبت باجتهاد العلماء، وليس لهذا التصنيف أهمية في ضبط المشاق، ولكنه مفيد من حيث تصنيف التخفيفات، وجمع ما تشابه منها في صورة من الصور، وتشمل هذه التيسيرات مجالين من الأحكام هما:

أولاً: التيسير في مجال الأحكام الأصلية:

ويظهر ذلك في صور أهمها:

أ ـ أن الشارع الحكيم لم يجعل كل مأمور به ركناً أو شرطاً، إنما جعل كثيراً من ذلك مندوباً ومستحبّاً، تيسيراً عليهم كما في قوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[1].

ب ـ وربما يكون التخفيف بجعل الطاعة تشمل على الراحة النفسية والأُنْس، فيؤديها الإنسان مسروراً، كما في صلاة الجمعة والعيدين.

ج ـ مراعاة بعض الطبائع النفسية والعادات الاجتماعية، كأن يكون صاحب

---

(١) سبق تخريجه.

البيت أحق بالإمامة[١]، وجعل سبع ليال للعروس إن كانت بكراً، وثلاثاً إن كانت ثيباً، ومن ذلك ما ورد من النهي عن إمامة الرجل لقوم وهُم له كارهون[٢].

ـ ثانياً: التيسير في مجال الأحكام الطارئة:

قسم الفقهاء الرخص الشرعية التي ورد فيها التخفيف إلى ثمانية أنواع:

١ ـ رخصة الإسقاط (تخفيف الإسقاط):

ومن أمثلة هذا النوع: إسقاط العبادات عند وجود أعذارها، كإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء، وإسقاط الجمعات والصوم، وعدم وجوب الحج عمن لم يجد له طريقاً إلا البحر، وكان الغالب عدم السلامة، وعدم وجوب الحج على المرأة إذا لم تجد محْرماً، وإسقاط الجهاد كذلك بأعذار معروفة[٣].

---

(١) ورد ذلك في حديث عن الشافعي في راوية أبي سعيد: وروي أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ كانوا في بيت رجل منهم فحضرت الصلاة فقدم صاحب البيت منهم رجلاً فقال: تقدم فأنت أحق بالإمامة في منزلك تُقدم. عن أبي نضرة، أن أبا سعيد مولى الأنصار دعا أبا ذر، وحذيفة، وابن مسعود فلما حضرت الصلاة تقدم أبو ذر ليصلي بهم. فقال له حذيفة: تأخر يا أبا ذر. فقال أبو ذر: أكذاك يا ابن مسعود، أو يا أبا عبد الرحمٰن؟ قال: نعم. فتأخر، قال سليمان: يعني أن الرجل أحق ببيته ورواه قتادة، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد مولى أبي أسيد قال: زارني حذيفة، فذكره وقال فيه: فقال له حذيفة: رب البيت أحق. وروينا معناه في الحديث الثابت، عن أبي مسعود الأنصاري «الرجل أولى بالصلاة في بيته، إلا أن يأذن لمن يتقدم فجائز». معرفة السنن والآثار للبيهقي ـ كتاب الصلاة إمامة القوم لا سلطان فيهم ـ حديث: ١٦٠٥. ورواه البيهقي في السنن الكبرى ـ كتاب الصلاة جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها ـ باب من جمع في بيته حديث: ٤٦٤٩ عن أبي ذر الغفاري. ينظر: الشماخي: الإيضاح، ٢/ ١٧٧.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلاة، باب الإمام يؤم القوم وهم له كارهون، رقم ٤١١٢، عن سلمان. ورواه بلفظ مقارب الترمذي، أبواب الصلاة، باب فيمن أمَّ قوماً وهم له كارهون، رقم ٣٦٠، عن أبي أمامة. ورواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون، رقم ٥٩٣، عن ابن عمر. وقال الترمذي: «حسن غريب». يراجع: الشماخي: الإيضاح، ٢/ ١٥٩ - ١٦٠ وغيره.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٩.

- ولتوضيح رخصة الإسقاط نورد مثالاً اختلف فيه الفقهاء، وذلك في حكم من وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة وصلّى بالتيمم، فهل عليه القضاء، أم يسقط عليه ذلك؟

اختلف الإباضية في هذه المسألة إلى رأيين:

الرأي الأول: قالوا إذا وجد الماء وقد خرج الوقت وجب عليه قضاء تلك الصلاة؛ لأنه صلاها بغير طهارة، وحجتهم: أنه خص الواجب بوقت، فخروج الوقت لم يسقط إلا فعله أو بدلاً منه، ألا ترى إلى النائم والناسي، فإن خروج الوقت لا يسقط عنهما فرض الصلاة.

واعترض عليهم: أن النائم والناسي إنما وجب عليهما بقول النبي ﷺ، ولولا ذلك لكان سبيله ما لم يرد به وجوب فرض، والله جل وعلا لا يفرق بين أحكام المتشابهات.

ورُدَّ عليهم: لقد رأينا من جعل له حكم الإفطار من صومه، لعجزه عن البدل، وإن خرج الوقت، بل القضاء يجب عليه مع القدرة، وكذلك يقال فيمن وجب عليه فرض الصلاة، وجب عليه القضاء إذا وجد الماء، وإن خرج الوقت.

الرأي الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى إسقاط القضاء على من صلى بغير طهور فخرج الوقت، ثم عثر على الماء، واختار ابن بركة هذا الرأي ورجحه فقال: «وهذا القول عندي أنظر؛ لأنه صلّى كما أُمر، فوجود الماء بعد خروج الوقت لا يوجب عليه القضاء، قد زال في وقته؟ فيجب لمن صلى بغير طهور لعجزه عن الطهارة، وقد كان معذوراً أن يأتيها إذا قدر عليها، ولا فرق بين الصلاة والصوم عند من أوجب القضاء على المصلي بغير طهور مع عدم الطهارتين، الماء والتراب، والنظر يوجب عندي أنه لا قضاء عليه؛ لأن القضاء إيجاب لفرض ثان، ولا يجب إلا بخبر يوجبه التسليم؛ لأن الله تعالى قد فرق

بين العاجزين عن الصلاة في القضاء، والقياس يؤيد ما اخترناه؛ لأن القياس صحيح أن تشبَّه الصلاة بالصلاة أولى من أن تشبَّه الصلاة بالصوم، وذلك أن الله تعالى أوجب على المرأة الصلاة كما أوجبها على الرجل، كما أسقط عنها الصلاة في حال الحيض والنفاس لعجزها عن الطهارة، ثم لا بدل عليها، وكذلك يجب أن يكون الرجل تسقط عليه الصلاة بعجزه عن الطهارة، ثم لا بدل عليه، فمن شبه العاجز بالعاجز والصلاة بالصلاة، أولى ممن شبه الصلاة بالصوم»[1].

والحاصل:

بعد التأمل في الرأيين يظهر أن ما ذهب إليه ابن بركة في إسقاط القضاء والبدل على من صلّى بدون طهور، ثم وجده بعد خروج وقت الصلاة، هو الرأي الراجح؛ لأنه الأعدل والأقرب للصواب، تطمئن إليه النفس، وتعضده الأدلة القوية التي استدلوا بها من نصوص وقياس، وفيه يسر وتخفيف على المصلي ورفع الحرج عنه؛ ولأنه لا يُتصور حدوث ذلك لصلاة واحدة، فقد يتكرر ذلك أو يطول مدة فقدان الطهورين لأيام، كما يحدث للمسجون أحياناً فيضطر إلى الصلاة بدون طهارة حتى يجد الماء، فلا تسقط عنه الصلاة، وإنما يصلي حسب استطاعته وقدرته، ويسقط عنه القضاء تخفيفاً وتيسيراً عليه، وهذه من رحمة الله ولطفه بعباده، حيث يريد أن يتقربوا إليه كلما دعاهم حسب قدرتهم؛ لأنه مطلع على أحوالهم.

٢ ـ رخصة التنقيص (تخفيف الإنقاص):

أي إنقاص للعبادة لوجود العذر، كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في السفر، وكتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلاة، كتنقيص الركوع

(١) ابن بركة: الجامع، ١/٣٤٨-٣٤٩.

والسجود إلى القدر الميسور منه، كأن يأتي بركوع أو سجود غير تامَّين، لعجز في مفاصله، أو فقرات ظهره، فإن لم يستطع يصلي مضطجعاً أو بالإيماء، لقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[١].[٢].

٣ ـ رخصة الإبدال (تخفيف الإبدال):

الإبدال في اللغة هو: رفع الشيء ووضع غيره مكانه[٣]، ولا بد لجعل ذلك صورة من صور التخفيف، وأن يكون البدل أسهل وأخف من المبدل، وإلا لم يتحقق في ذلك التيسير، والمراد به إبدال عبادة بعبادة، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم عند عدم الماء، أو عدم القدرة على استعماله[٤]، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦).

---

(١) متفق عليه، هذا جزء من حديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. صحيح البخاري ـ كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ـ حديث: ٦٨٧٩ واللفظ للبخاري، عن النبي ﷺ، قال: «**دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**». صحيح مسلم ـ كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ـ حديث: ٢٤٥٦ وينظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الاعتصام ١٣/ ٢٥١، وصحيح مسلم بشرح النووي، باب فرض الحج مرة بالعمر، ٩/ ١٠١.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ٨٨.

(٣) الفيومي: المصباح المنير، ص ١٥.

(٤) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٨٨. الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٩.

ـ ومن أمثلة تخفيف الإبدال:

أ ـ ما جاء في فتوى الإمام جابر بن زيد في رجل أصابته جنابة بأرض لا ماء لها، ومعه ماء يسير، وخاف على نفسه العطش، قال: «فإنّ له أن يتيمم صعيداً طيِّباً كما قال الله، فيمسح وجهه ويديه، فإن لم يخف ظمأ ومعه ماء يسير لا يسع لغسله، فإن الرجل يغسل مذاكيره، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يصلي، فإن بلغ الماء اغتسل»[١]. وهذا يعتبر من فقه الأولويات في المقاصد لحفظ النفس، وفيه تخفيف وتيسير على المكلف، ورفع للمشقة والحرج.

ب ـ ومن ذلك إبدال القيام في الصلاة بالقعود أو الاضطجاع للمريض، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال الركوع والسجود بالإيماء عند عدم الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾ (آل عمران: ١٩١)، وعن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن الآية نزلت في الصلاة، أي قياماً إن قدروا، أو قعوداً إن عجزوا عنه، وعلى جنوبهم إن عجزوا عن القعود[٢].

ج ـ ومن ذلك إبدال العتق بالصوم في الكفارات عند فقدان الرقبة أو العجز عنها، وإبدال الصيام بالإطعام عند عدم الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا ﴾ (المجادلة: ٣ ـ ٤).

د ـ ومن ذلك إبدال الإطعام والكسوة أو العتق عند العجز عنها، بصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين[٣]، قال تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن

---

(١) جابر بن زيد: من جوابات الإمام جابر، ص ٢٠.

(٢) الآلوسي: روح المعاني، ١٥٨/٤. وينظر: حديث عمران بن حصين حيث أمره النبي ﷺ بذلك. وينظر: لشكوى عمران من البواسير، رواه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، رقم ١٠٦٦، عن عمران بن حصين. ينظر: أبو إسحاق الحضرمي: مختصر الخصال، ص ٨٥.

(٣) الحضرمي: المصدر نفسه، ص ١٢٧.

﴿يُؤَاخِذُكُمُ بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة: ٨٩).

هـ ـ ومنه إبدال صيام رمضان بالفدية بالنسبة للذين لا يطيقونه، كالشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، والمريض الذي لا يرجى برؤه، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤).

وقد فسَّر الشماخي قوله: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ (البقرة: ١٨٤) بالذين يستطيعون مع المشقة والشدة، فأدخلوا في ذلك الحُبلى والمرضع[١].

و ـ ومن ذلك إبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار[٢]، فالقارن الحج بالعمرة فإنه يجب عليه طوافان وسعيان، ولكن من باب التخفيف والتيسير عليه رخص له الإتيان بطواف واحد وسعي واحد، وهذه المسألة محل اختلاف بين الفقهاء، نقلها ابن بركة في «جامعه» فقال: «اختلف أصحابنا (الإباضية) فيما يلزم القارن من الطواف والسعي، فقال بعضهم: يلزمه طوافان وسعْيان وبذلك يقول أبو حنيفة، وقال بعض أصحابنا يلزمه طواف وسعي لهما جميعاً»، ثم رجح أحد القولين لما فيه من اليسر ودفع المشقة عن الحاج، فقال: «والنظر يوجب عندي الأخذ بهذا القول الأخير، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال لعائشة: «**يجزيك طواف وسعي**»[٣]. ومن طريق آخر أنه قال: «**طوافك بالبيت وسعيك يكفيك عن حجتك وعمرتك**»[٤]، وفي هذا دلالة على أن الواجب طوافان وسعْيان، والرخصة

(١) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ١٩١ - ١٩٣.

(٢) الشماخي: المصدر نفسه، ٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩. ـ وينظر: عمروس بن فتح: أصول الدينونة الصافية، ص ١١٢ - ١١٣.

(٣) رواه مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، رقم ١٢١١، بلفظ: «يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك». دون ذكر السعي.

(٤) رواه أبو داود سنن ـ كتاب المناسك، باب طواف القارن ـ حديث: ١٦٣٤ ولفظه: عن عائشة، أن النبي ﷺ قال لها: «**طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك**». =

طـواف وسـعي، لقوله ﷺ: «**يجزيـك لحجك وعمرتك طواف وسـعي**»، وإنما يجزي أو يكفي غير الواجب؛ لأن الرخصة هو ما يكفي عن الواجب، فالواجب غيـر الرخصة، ألا تـرى أن الله تعالى قـال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقـرة: ١٨٣)، ثـم قـال: ﴿فَعِـدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقـرة: ١٨٤)، وكان هـذا هو الرخصـة، وكانت الرخصة غير الواجب وهو غير ما كتب، ألا ترى أنه إذا أتى بالبدل يقال له يجزيك هذا عن الفرض، فهدا يدل على ما قلنا»[(١)].

ز ـ وقد ألحق بعض الفقهاء أموراً أخرى في هذا المجال، كالمسـح على الجبيرة بدل غسـل العضو المجروح، ومنها إبدال الاسـتنجاء بالاستجمار لمن لا يقدر على استعمال الماء في بعض الأحيان للمرض[(٢)].

٤ ـ رخصة التقديم (تخفيف التقديم):

وهو نقل الشيء من مكانه إلى ما قَبله، ومن أمثلته: تقديم بعض الصلوات لأسـباب معينـة، كتقديـم العصر إلى الظهر، والعشـاء إلى المغرب، في السـفر والمطر، وجوَّز ذلك البعض عند الخوف والمرض والضرورة[(٣)].

قال الشـماخي: «ويجوز قِران الصلاة لمعانٍ معلومة، أحدهما: السـفر لعلة التخفيف، والسُّـحُب إذا غطت السـماء وحال الغمام دون المواضع التي يصل فيهـا إلى معرفة أوقات الصلاة قياسـاً على السـفر؛ لأن علة الجمع في السـفر التخفيـف من المشـقة التـي تلحق المسـافر، وهي موجودة فيمـن خفيت عليه

= والبيهقي، السنن الكبرى ـ جماع أبواب وقت الحج والعمرة. جماع أبواب دخول مكة ـ باب المفسد لعمرته يقضيها من حيث أحرم ما أفسد وكذلك المفسد حديث: ٩٢١٢.

(١) ابن بركة: الجامع، ٦٣ - ٦٤.

(٢) الرحموني محمد: الرخصة الفقهية من القرآن والسُّنَّة، ص ٤٣٣.

(٣) الحضرمي أبو إسـحاق: مختصر الخصال، ص ٧٨، ٧٩. ـ الرحموني محمد: المرجع نفسـه، ص ٤٣٦ - ٤٣٧.

أوقات الصلاة، وكلف الاجتهاد في معرفتها، وكذلك المريض إذا ثقل عليه المرض على هذا الحال، إذ المريض أعذر من المسافر، وكذلك من له عذر بيِّن، يُخاف منه الفوْت في الأنفس والأموال وأشباه ذلك؛ لأن الخوف له تأثير في التخفيف، قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ (النساء: ١٠١). وكان الجمع بين الصلاتين جائز تخفيفاً مثل القصر، وسواء في هذا الرجل الواحد والجماعة...»[(١)].

ونقل السالمي عن محمد بن محبوب قوله: «للمريض والمستحاضة وللناس يوم المطر أن يجمعوا بين الصلاتين، وقال أبو محمد بن بركة، وكذلك المبطون عند أصحابنا للمشقة عليه في الطهارة عند كل صلاة، قال: وكل من وجد حالة تمنعه عن فعل كل صلاة في وقتها، فهو مُخيّر بين الجمع والإفراد»[(٢)].

ـ وقد دل على التقديم في حالة السفر ما جاء عن طريق أبي الطفيل أن رسول الله ﷺ كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخَّر الظهر حتى ينزل العصر، وفي المغرب مثل ذلك إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن يغيب الشفق أخَّر المغرب حتى ينزل العشاء ثم يجمع بينهما[(٣)].

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ١٠/ ٢٥٥.

(٣) سبق تخريجه. قال الترمذي عن الحديث أنه حسن غريب تفرد به قتيبة، ومسألة جمع الصلاة في عرفة ومزدلفة مما اختلف فيه العلماء، كما أن جمع التقديم لا تراه طائفة من العلماء، وقد قال أبو داود ليس في جمع التقديم حديث قائم. ينظر: ابن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ): تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، تعليق: عبدالله هاشم مدني، ٢/ ٤٩. وفي رواية أخرى أوردها الشماخي في «الإيضاح» عن معاذ بن جبل قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام تبوك فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر فصلى الظهر والعصر جمعاً، ثم دخل فخرج فصلى المغرب والعشاء جمعاً. رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي، رقم ٧٠٦.

ومن الذين رخصوا في الجمع للمطر وقال به: ابن عمر رضي الله عنهما وفعله أبان بن عثمان في أهل المدينة، وهو قول الفقهاء السبعة، ومالك (ت: ١٧٩هـ)، والأوزاعي (ت: ١٥٧هـ)، والشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، وإسحاق (ت: ٢٣٩هـ)، وعمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ)، ومن الإباضية محمد بن محبوب والشماخي وغيرهم.

ومما يدخل في هذا النوع من التخفيفات: تقديم الزكاة على الحول، لحديثه رضي الله عنه: أن العباس بن عبد المطلب (ت: ٣٢هـ) سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك[١].

ومما يجوز تقديمه أيضاً صدقة الفطر ـ فطرة الأبدان ـ [٢]، وكفارة اليمين على الحنث لقوله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفِّر عن يمينه**»[٣].

٥ ـ رخصة التأخير (تخفيف التأخير):

ومن أمثلة جمع الصلاة جمع تأخير لأسباب معينة، لما ذكرناه في تخفيف التقديم[٤]، ومن ذلك: تأخير الصلاة لمن كان مشتغلاً بإنقاذ غريق أو إطفاء حريق، أو أيِّ أمر يترتب عليه إنقاذ حياة إنسان أو ماله أو عرضه، كالعناية

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الزكاة، باب تعجيل الزكاة، رقم ٦٧٨، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب في تعجيل الزكاة، رقم ١٦٢٤، عن علي. قال الدارقطني اختلفوا عن الحكم في إسناده والصحيح عن الحسن بن مسلم مرسل. عون المعبود، ٥/ ٢٠. ينظر: تفاصيل الكلام في هذا الشأن عند ابن حجر: تلخيص الحبير، ٢/ ١٥٩.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ١٩٢ - ١٩٣.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، رقم ٦٢٤٨، ومسلم، كتاب الأيمان، باب نذر من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، رقم ١٦٥٢، عن عبد الرحمٰن بن سمرة. ينظر: ابن حجر: تلخيص الحبير، ٤/ ١٧٠.

(٤) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٩.

بمريض يخشى عليه، أو جريح تجرى له عملية، أو أيّ أمر من الضروريات المعروفة، ومن ذلك: تأخير صوم رمضان إلى عدة من أيام أُخر لمن كان له عذر شرعي في الإفطار[١]، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤).

وأضاف العلائي (ت: ٧٦١هـ) تأخير الصلاة لدفع صائل عن نفس، أو لصلاة على ميّت خِيف انفجاره[٢]. وهذه أحوال عاجلة لا يمكن تأخيرها لما يترتب عليها من أضرار بالغة.

٦ ـ رخصة الاضطرار (تخفيف الترخيص):

والترخيص هو التسهيل والتيسير، ومن الممكن القول إن جميع أنواع التخفيفات هي تخفيفات ترخيص؛ لأنها جميعاً مما شرعت ثانياً مبنية على أعذار العباد، وقد عُبِّر عن هذا النوع بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاظر[٣].

ومما مثلوا به لهذا النوع: صلاة المستجمر مع بقية آثار النَّجْوِ، أي النجاسة التي لا تزول إلا بالماء للعاجز[٤]، ومن ذلك شرب الخمر للغصّة، أو أكْل أو شرب النجاسات للتداوي، كشرب أبوال الإبل[٥]، وقد أباحه الشارع للعرنيين[٦]،

(١) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ١٧٦. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٩٧.
(٢) العلائي: المجموع المُذهِب في قواعد المَذهَب، ص ٣٥٣.
(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢١٦. ـ العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ٢/ ٧.
(٤) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٢٨١.
(٥) يشير إلى حديث متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب، رقم ٢٣١، ومسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين، رقم ١٦٧١، عن أنس بلفظ: أن ناساً من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها فقال لهم رسول الله ﷺ «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**».
(٦) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٤٥.

والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه[١]، وصلاة المتيمم مع الحدث، ومن ذلك الصلاة مع لطخات الدمامل والقروح[٢]، والجناية على الإحرام، وإتلاف مال الغير، وسائر الحقوق المحرمة.

٧ ـ تخفيف التغيير (رخصة التغيير):

وقد زاد العلائي (ت: ٧٦١هـ) هذا النوع من التخفيفات في «قواعده» مستدركاً على الأنواع الستة السابقة التي ذكرها الراشدي في «جواهره» وغيره، قال: «قلت: وبقي قسم سابع هو تخفيف التغيير، كتغيير نظم الصلاة في الخوف، فإنه مُباين لما تقدم»[٣]، وأشار الراشدي إلى ذلك بقوله: «وزِيد سابع وهو تخفيف التغيير، ومثَّل له بصلاة الخوف»[٤].

ومما يستفاد من عبارته: أن الراشدي كغيره من الفقهاء استفاد ممن تَقدَّمه في تأصيل القواعد الفقهية، ووظَّف ذلك من خلال الفروع الفقهية عند الإباضية.

أما دليل صلاة الخوف مثل 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). وقد شرح الفقهاء كيفية صلاة الخوف فهي مفصلة في كتب الفقه[٥].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١ ـ ٢٧٢، ٢٢٧.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص١٢٩. ـ ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) العلائي: المجموع المذهب، ص٣٥٣.

(٤) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٣٠.

(٥) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٣٥٣. ـ الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٢٥٧ وما بعدها.

٨ ـ رخصة التخيير (تخفيف التخيير):

والمراد من التخيير: التفويض في الاختيار، فيقال: خيَّرته بين الشيئين، أي فوَّضت له الاختيار[١]. ويتحقق هذا المعنى في كلام العلماء عن الواجب المخيَّر، وهو ما كان مأموراً به واحداً مُبْهَماً من أمور معينة، أي إن الشارع خيَّر المكلف وفوَّضه بأن يأتي واحداً منها، مثل كفارة اليمين، خير الشارع فيها المكلف، وفوّضه بأن يأتي بأحد ثلاثة أشياء: الإطعام أو الكسوة أو تحرير رقبة[٢]. قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة: ٨٩).

والتخفيف في ذلك واضح؛ لأن تخيير المكلف بين أمور متعددة أخف عليه من إلزامه بشيء واحد، وليس هذا من تخفيف الإبدال لاختلافه عنه، ولم أعثر عند الإباضية ولا في غيرهم مَن ذكر تخفيف التخيير بأنه نوع من أنواع التخفيفات، إلا واحداً من الفقهاء المعاصرين، فرأيت أن أتابعه في اختياره، وأضيف هذا النوع إلى الأنواع المتقدمة عند الإباضية، فتصبح التخفيفات ثمانية.

ومن أمثلة رخصة التخيير:

١ ـ ففي الفقه الإباضي نماذج عديدة لتخفيف التخيير، أشهرها التخيير بين خصال الكفارة، الذي ثبت بنص القرآن الصريح، أشار إليها السالمي بقوله: «فإن ربنا تعالى قد أمرنا بفعل واحد من الإطعام والكسوة والعتق، وخيرنا في فعل أيها شئنا، وحرم علينا ترك جميعها، فعلمنا أن الواجب منها واحد غير معين»[٣].

---

(١) الفيومي: المصباح المنير، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ١١٣.

(٢) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٢١. ـ الوارجلاني: العدل والإنصاف، ١/ ٩٨. ـ باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٥٩٩ - ٦٠٠.

(٣) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٢١ - ٢٢٢.

٢ ـ **وفي باب الطهارات**: ففي التخيير بين فرضين، وجوب إزالة النجاسات بالماء، وغسل أعضاء الوضوء بالماء، والماء قليل لا يكفي للطهارتين، وذلك إذا كان عند رجل ماء، وهو محدث من الغائط أو البول، ولا يكفيه لغسل حدثه وطهارة أعضائه، أنه كان عليه في قول بعض الإباضية الاستنجاء، فإذا حصل طاهراً ولم يجد ماء لأعضاء الوضوء يتيمم، وكان عند أصحاب هذا القول مخاطباً بالآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ (النساء: ٤٣)، وقال بعضهم: عليه إماطة النجاسة ونقلها عن بدنه، ثم يستعمل الماء لأعضائه التي خوطب بتطهيرها بالماء عند قيامه إلى الصلاة، ولكن ابن بركة خالف القولين، وجعل للمحدث حق الخيار في استعمال الماء في الفرض الذي يختاره؛ تخفيفاً عليه، ورفعاً للحرج والمشقة عنه على حدِّ قوله: «والنظر يوجب عندي أنه مخير في استعماله لأيهما شاء؛ لأنهما فرضان، وغسل الأعضاء بالماء فرض عند وجوده، وغسل النجاسة فرض بالماء عند وجوده، وإذا لم تقم دلالة على أحدهما، كان مخيراً في استعماله الماء لأيهما شاء»[(١)].

ولعل ما ذهب إليه ابن بركة هو ما نميل إليه ونرجحه؛ لما فيه من تخفيف وتيسير للمكلَّف بالطهارة، ورفع للحرج والمشقة عنه، وهذا ما تؤكده نصوص الشريعة واجتهادات الفقهاء.

٣ ـ **ومنه التخيير في جزاء الصيد للمحرِم بالحج أو العمرة**:[(٢)] قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ (المائدة: ٩٥).

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١٧٢ - ١٧٤.

٤ ـ وفي فدية الأذى في الحج: قال الجيطالي في هذا الشأن: «وأجمع العلماء على أن هدية الفدية ثلاثة خصال، وأنها على التخيير بين الإطعام والصيام والنسك»[(١)]، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: ١٩٦).

٥ ـ وفي باب النكاح: تزويج أحد الأكفاء الخاطبين إذا كانوا عشرة مثلاً، فإنه قد أمر الولي بتزويج واحد منهم وهو المخيّر فيهم، فأيًّا زوَّج أجزأه، فالإجماع منعقد على أحد الأكفاء من الخاطبين، فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل، وهذا يعني أنه لا يلزم في التخيير جواز الجمع[(٢)].

٦ ـ وفي باب الطلاق: قالوا في رجل قال لامرأتَيْه: أنت طالق، أو هذه، أنَّ له الخيار في تطليق إحداهما قياساً على خصال الكفارة، فيقع على واحدة بغير عينها، فله الاختيار في تعيينها، وخالف في ذلك الربيع فقال: إنهما جميعا طوالق[(٣)].

٧ ـ ومن ذلك: أجازوا **التفريق بين الزوجين بسبب الإعسار** إذا عجز الزوج عن نفقة زوجته وكسوتها، وغيَّب عنها ماله حيث لا يصل الحاكم إليه، وطلبت المرأة الفراق، كان لها ذلك، ومن حججهم على ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩)، وقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، ومن المعروف في المعاشرة النفقة والكسوة، فإن عجزوا عن الإمساك بالمعروف يقال له: فأنت قادر على التسريح؛ لأنه مخيَّر بين ذلك فآت منهما بما تقدر عليه إذا كنت مأموراً بفعلهما، فعجزك عن أحدهما لا يسقط الفعل الثاني الذي أُمرت به، كالمخير في كفارة اليمين[(٤)].

---

(١) الجيطالي: المصدر نفسه، ٢/ ١٧٨.

(٢) السالمي: الطلعة، ٢/ ١٩٦. ـ وينظر: الشربيني: تقريراته على جمع الجوامع للسبكي، ١/ ١٧٥ - ١٧٦.

(٣) جابر بن زيد: من جوابات الإمام جابر، ١٠٠ - ١٠١.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٩٣، ١٩٤.

٨ ـ **وفي الوصية**: ذهب الإباضية إلى القول بالوصية الواجبة، ولكن الموصي مخيّر فيها ما لم يجاوز الثلث، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ (النور: ٣٣)، فالإعطاء واجب وليس فيه شيء محدود، إن شاء أوصى بالسدس، وإن شاء أوصى بالخمس أو أكثر، وهو شبيه بالرقبة الواجبة في كفارة الظهار، فقد ذهب محمد بن محبوب إلى إجازة رقبة مشركة أو أعور العين، ولم يراع في ذلك إلا استحقاق اسم الرقبة؛ فهو مخير بين أن يشتريها بدينار أو بمائة دينار[١].

٩ ـ **وفي باب الجنايات**: جواز التخيير بين القصاص والدية تيسيراً على هذه الأمة، وتخفيفاً على الجاني والمجني عليه[٢].

١٠ ـ ومن أمثلة هذا النوع من التخفيفات أيضاً: **تخيير الحاكم في حكم الأسرى** بين المنِّ والفداء، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ (محمد: ٤).

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٩٧ ـ ٥٩٨.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ١٧٨.

المبحث السادس

تطبيقات وفروع قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» تجلت في اجتهادات فقهاء الإباضية في كثير من أبواب الفقه، من العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، وغيرها، ويتضح ذلك فيما يلي:

أولاً: في العبادات:

أ ـ في باب الطهارات:

١ ـ في حكم الماء المشكوك في وصفه:

إذا أتى الجُنُب إلى آنية فيها ماء وكُلُّها نجسة، إلا واحدة فيه ماء طاهر لا شك فيه، لكنه لم يعرف الطاهر من غيره، ولم يمكنه معرفة ذلك، فقد اختلف الإباضية في هذه المسألة إلى أقوال:

القول الأول: أنه يتحرَّى الطاهر منها فيغسل به، أو يتوضأ إن كان يريد الصلاة وهو غير جُنب.

واعترض عليه أبو محمد بن بركة فقال: «وفيه نظر».

وعقب عليه السالمي أنه لا نظر فيه؛ لأن حكم الماء طاهر حتى تُعلم نجاسته، فكل واحد من الآنية على انفراد محكوم له بالطهارة، حتى يعلم أنه هو النجس في الأحكام[1].

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٣/٦٨.

القول الثاني: أنه إذا كان عنده إناءان أحدهما طاهر والآخر نجس لا يعلمه، لم يلزمه أن يتحرى فيهما، ولكن يخلطهما ثم يتيمم، فأما إن كانت أواني إحداهما نجس لا يعلمه، تحرَّى الطاهر في غالب ظنه وتوضأ به، قال ابن بركة: «وهذا يرجع فيه إلى ما تسكن إليه النفس، واليقين غير ذلك»[(١)].

وعقّب أبو الحسن البسيوي في «جامعه» عليه فقال: «إنه قول من يرى الحكم على الأغلب»[(٢)].

والفرق بين هذا القول والذي قبله، أن أصحاب القول الأول لم يفصلوا بين ما إذا كان المتنجس واحداً من إناءين أو ثلاثة، ولا بين ما إذا كان الطاهر الأكثر، وإنما اعتبروا وجود ماء طاهر بين مياه متنجسة، فعلى هذا القول أنه لا فرق بين أن يكون مع ذلك الطاهر آنية واحدة متنجسة أو أوان كثيرة.

- أما أصحاب القول الثاني: اعتبروا الأغلب؛ فعلى قولهم: يجب أن يحكم للآنية الفاسدة التي فيها واحد طاهر بحكم الفساد، حملاً للأقل على الأكثر، فإن كان آنيتان واحدة طاهرة والأخرى نجسة، فهناك أشكل عندهم الحال إذ لا أغلبية، فأوجبوا المصير إلى التيمم بعد خلط الماءين بعضهما في بعض[(٣)].

القول الثالث: أنه يتركها ويتيمم، واختار أبو محمد بن بركة هذا القول وقال: «وهو عندي أنظر وأشوق إلى النفس؛ لأن الله تعالى أمره بالطهارة في شيئين؛ ماء طاهر، فإن لم يجده فالصعيد بدله؛ لأن كل واحد من هذه المياه الثلاثة ليس محكوماً له بحكم الطهارة في عينه، وإذا كان كل منهما قصد إليه

(١) ابن بركة: كتاب التعارف، ص٣٩.
(٢) السالمي: المصدر نفسه، ٣/ ٦٩. ـ البسيوي: الجامع، ٢/ ١٤ - ١٥.
(٣) السالمي: نفسه.

لـم يحكم له بحكـم الطهارة، كان في حكم ما منع منـه، وإذا كان ممنوعاً من كل واحد منهما، كان مأموراً بالتطهر من ماء طاهر إذا وجده، وإذا عدمه عدَل إلى التراب الطاهر، فهذا القول عدْل»[١].

قال غيره: ولعل هذا القول يخرج في أكثر ما يذهب إليه أصحابنا (الإباضية) في معنى المشكلات قولهم: أن «كل مشكوك فيه موقوف».

القـول الرابـع: أنه يتطهر بالماء الأول ولْيَتوَقَّ ثوبه أن يمسـه ذلك الماء أو شـيء منـه، ولْيَقِف حتى يجـف الماء عنه، ولا يعلـق ثوبه منه ثـم لِيُصلّ، فإذا صلَّى رجع إلى الماء الثاني فاغتسـل منه، وغسـل المواضع التي أصابها الماء الأول؛ ولا يمـس المـاء الطاهـر بيديه قبل أن يغسـلهما، ثم يقـف حتى يجف بدنـه، ثـم يأخـذ ثوبه ويصلي، ثـم يرجع إلى الثالث فيغسـل بـه مواضع الماء الثاني ويتوقاه من يده قبل أن يغسلها، ثم يتطهر به حتى يصح له الطهارة بواحد منها؛ لأنه لا شك أن أحدها طاهر، فإذا فعل ما ذكر بكل واحد منها فقد أصاب الطاهر بلا شك، فيكون قد صلَّى بطهارة مقطوع بها.

قال السالمي: «وهذا إنما يصح إذا كانت الآنية المتنجسة أكثر، أما إذا كان المتنجس واحد فقط، فإنه إن توضأ بماءين إلى الصفة المتقدمة أجزاه ذلك إن شاء الله؛ لأنه كان قد وافق أحدهما نجساً فالآخر لا محالة طاهر»[٢].

- ولكن أصحاب هذا القول لا يقطعون بطهارته تماماً، بل يأمرونه باغتسـال بعـد ذلـك متى وجد الماء الطاهر؛ لأنه يحتمل أن يكون ما وافقه آخر مرة هو النجس من تلك المياه، فيتعين عليه الغسل من النجس.

وقـد حمل أبو سـعيد الكدمـي رَحِمَهُ اللَّهُ الأمر باغتسـال بعد ذلـك على معنى الاحتياط، ولكن السالمي يرى أن وجه اللزوم عنده أظهر على هذا القول وهو

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٩٢.
(٢) السالمي: المصدر نفسه، ٣/ ٧١ - ٧٢.

ظاهـر عبارتهـم. وفـي هذا القول مشـقة وعسـر، وحرج شـديد، صـرح بذلك أبو محمد بن بركة وأبو الحسن البسيوي[١].

- ويوضح السالمي وجه المشقة في هذا القول: أنه قد لا يتأتى لمن يستعمل هذه المياه المشكوك فيها في بعض الأوقات لضيق الوقت عند قصر النهار، وفي يوم الغيم، وما يلحق الإنسـان من المشـقة، وفي السـفر خاصة، وفيما يوجبـه سـبق أصحابـه ورُفْقَتـه عنهـم وتَخلُّفه عنهـم، والخوف على نفسـه بعدهم، و«المشـقة تجلب التيسير»، وعليه، فالمناسب لهذا الرجل الذي لم يجد إلا هذه المياه المشكوكة مع تيقن نجاسة بعضها أن يعدل إلى الصعيد الطاهـر كمـا هـو مقتضى قواعـد أكثر الإباضية فـي باب المشـكوكات، أو يتطهر بواحد منها متحرياً أنه الطاهر، آخذاً بالحكم في المياه؛ لأن «الأصل فيها الطهارة» كما ذهب إليه ابن بركة وغيره من الإباضية[٢].

٢ ـ في تطهير بول الصبي:

ومـن التخفيفـات التي أقرها الشـارع في نجاسـة بـول الصبي، أنـه يُنضَح ولا يُغسـل، والنضْح هو إفراغ الماء من غير حكٍّ فيكتفي فيه بالرش باليد، أما الغَسـل يكون بإفراغ الماء مع الدَّلْك، ونظراً لتكرر بوله ومشـقة غسـله في كل مرة، رخص الشارع في نضحه[٣].

واستدل الإباضية على هذا الحكم بما رُوي عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهـه ـ قال: سـئل النبي ﷺ عن بول الرضيع فقـال: «**ينضح بول الصبي، ويغسل بول الجارية**»[٤]. وما روي من طريق ابن عباس أنّ أم قيس بنت محصن

(١) السالمي: نفسه.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٧٠.

(٤) رواه أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث أم الفضل بن عباس، رقم ٢٦٩١٧، والطبراني في المعجم الكبير، باب الحاء، حسن بن علي، رقم ٢٥٢٦، ابن حجر: إسناده صحيح. فتح الباري، ١/ ٣٢٦.

أتت بابن لها صغير يأكل الطعام إلى رسول الله ﷺ، فأجلسه عليه السلام في حِجْره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه به، ولم يغسله[(١)]، وما روي من حديث أنس حين ذكر صلاة رسول الله ﷺ أمَّ به هو والعجوز، وهي جدته مليكة، قال أنس: «فقمت إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبث فنضحته بالماء»[(٢)].

ـ واختلف الإباضية في النضح هل يكون لكل النجاسات أو لِبول الصبي فقط؟

قال بعضهم: النضح مقصور على بول الطفل الذي لم يأكل الطعام لحديث أم قيس المتقدم.

وفرق آخرون بين بول الصبي الذكر والأنثى، فقالوا: بول الذكر ينضح، وبول الأنثى يغسل، لحديث علي بن أبي طالب المتقدم. وقال آخرون النضح يجري في غسل الأبوال كلها وما كان في معناها، مثل الماء المنجوس ما دامت رطبة، لحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فأمر رسول الله ﷺ أن يصب عليه ذنوب من الماء[(٣)].[(٤)].

وحاول بعض الفقهاء تعليل الحكم وبيان سبب التفريق بين الذكر والأنثى في الحكم، رغم تساويهما في صفة الرضاع، فقال السدويكشي في «حاشية الإيضاح»: «قيل في حكمه الفرق بينهما أن النفوس أعلق بالذكر منها بالإناث،

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان، رقم ٢٢١، ومسلم، كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع، رقم ٢٨٧، عن أم قيس.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب الصلاة في الثياب، باب الصلاة على الحصير، رقم ٣٧٣، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في الصلاة النافلة، رقم ٦٥٨، عن أنس.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم ٢٢٦، بلفظ: قالت يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لا إنما ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلّي**». قال وقال أبي: «**ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت**». صحيح مسلم ـ كتاب الحي باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ـ حديث: ٥٢٧ عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

(٤) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١.

فيكثر حمل الذكر، فناسب التخلف ـ أي الإخلاف في حكمهما ـ والاكتفاء بالنضح دفعاً للحرج والعسر.

وقيل: إن بول الصبي من الماء والطين، وبول الجارية من اللحم والدم؛ لأن حواء خُلقت من ضلع آدم عليه السلام»[1].

مجمل القول:

ورغم محاولة السدويكشي تبيان الفرق بين بول الصبي وبول الجارية وتعليل ذلك، إلا أنه لم يظهر لي الفرق بينهما، فالظاهر أنهما من مصدر واحد، ويحملان نفس الوصف وهو النجاسة، فناسب أن يكون حكم الرخصة واحد فيهما، وهو النضح في بول الصبي مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى؛ تخفيفاً وتيسيراً على المرضع، ورفعاً للحرج والمشقة لمن يتناوله، ولعل الاختلاف بين الجنسين يكون في تركيبة العضوين، وتزداد نجاسة بول الأنثى بملامسته مخرج الغائط عند خروجه، ولذلك يصبح بولها أكثر قذارة خلافاً للذكر، فمخرج بوله يبعد عن فتحة الشرج فلا يختلط بالغائط غالباً، وربما يرجع السبب إلى الخصائص العضوية لبول كل منهما، وهذا الأمر يحتاج إلى رأي المختصين بعد تحليل بولهما في مرحلة الرضاع، لتأكيد صحة هذه النظرية أو بطلانها،، أما التعليل الذي نقله السدويكشي عن بعض الفقهاء للتمييز بين بول الصبي والجارية، فإنه لا يصلح للاحتجاج، ولا يعضده الدليل ولا العرف، لأن الإسلام ينهى عن التفريق لأجل الجنس، ويدعو إلى التسوية بينهما، والدليل إذا عارضه الاحتمال سقط به الاستدلال، أما وقد وُجد نص صريح يؤكد هذا التفريق، فإننا نقف عند مورد النص، ونقول: «لا حظ للنظر عند وجود الأثر»، وقد أكدت الدراسات العلمية المخبرية الحديثة التي أجريت على عيّنات من بول الرضيع أن نسبة البكتيريا في بول الصبية أكثر من

(١) السدويكشي المعروف بالمحشّي: الحاشية على كتاب الإيضاح للشماخي، ١/ ٣٦١.

الصبي[١]، وهذا الاكتشاف يؤكد الإعجاز العلمي النبوي الذي أشار إليه الرسول ﷺ. في الحديث المتقدم.

٣ ـ في حكم الدم المسفوح:

وقد خفف الفقهاء في نجاسة الدم إذا لم يكن مسفوحاً، فقد ذهب بعضهم إلى أنه إذا غُسلت الحجامة والجراح فرجع منه دم أن ذلك الدم ليس يفسده، قال أبو الحسن البسيوي: «كان أبو الحواري يقول عن منير[٢]، ولا أعلم أن أحداً

(١) أكد الدكتور صلاح الدين بدر في بحثه أن بول الغلام الرضيع الذي يقتصر في غذائه على لبن الأم (اللبن الطبيعي) لا يحتوي على أي نوع من أنواع البكتيريا، بينما يحتوي بول الأنثى الرضيعة على بعض البكتيريا، وأرجع ذلك إلى الاختلاف في الجنس فمجرى البول في الأنثى أقصر من مجرى الذكر، بجانب إفرازات البروستاتا لدى الذكر والتي لها تأثير قاتل للجراثيم، ولذلك لا يحتوي بول الغلام الرضيع ـ الذي لم يأكل الطعام ـ على بكتيريا ضارة، ونتيجة للفارق التشريحي للجهاز البولي فإن الأنثى أكثر عرضة للتلوث البكتيري بالمقارنة مع الذكر، فمن السهل انتقال البكتيريا إلى المثانة في الأنثى، وخصوصاً تلك البكتيريا التي تنتقل من نهاية الجهاز الهضمي وتتعلق بمجرى البول، وغالباً ما تكون تلك البكتيريا بكتيريا القولون. وبالنظر إلى قوله يتبين أن بول الأنثى يحتوي على بكتيريا تسبب العدوى، ومن ثَم وجب غسله، وذلك للوضع التشريحي لجهازها البولي، وصغر مجرى البول في الأنثى مقارنة بالجهاز البولي عند الذكر. مقال بعنوان الإعجاز في التفريق بين بول الجارية وبول الغلام الرضيع، نشر ضمن بحوث المؤتمر العالمي للإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة يوم ٢٤/٦/٢٠٠٧. ينظر: منتديات ستار تايمز www.Jameatalemanorg/agastasher.

(٢) منير بن النير الجعلاني (حي في: ٢٣٧هـ) أحد حملة العلم من البصرة إلى عُمان، ويعرف بالجعلاني وهو من بني ريام. انتقل إلى البصرة، وتتلمذ على يد الربيع بن حبيب، ثم رجع إلى عُمان مع حملة العلم، وهم موسى بن أبي جابر الإزكوي، وبشير بن المنذر النزواني، ومحمد بن المعلا، ومحبوب بن الرحيل ﷺ. له سيرة كتبها إلى الإمام غسان بن عبدالله تبيِّن مدى علمه وسعة اطلاعه، وهي موجودة ضمن مجموعة السير والجوابات (مطبوع). خرج مع رجال من أهل جعلان لصد محمد بن بور ـ ممثل السلطة العباسية ـ من فرض سيطرته على عُمان، ولكن انقسام العُمانيين فيما بينهم أدى إلى هزيمتهم ومقتل خلق كثير، منهم الأهيف بن حمحام ومنير بن النير، وكان ذلك يوم ٢٦ ربيع الآخر ٢٨١هـ. ينظر: السيابي: إزالة الوعثاء، ٤٣. السالمي تحفة الأعيان، ١٨٨.

قال بذلك إلا هو، والذي نأخذ به أنه يفسد، إذا كان دماً عبيطاً[١]، وأما الصفرة والحمرة من بعد الغسل فلا بأس، وما خرج من الحجامة بعد أن غسلت، كدرة أو صفرة أو حمرة، فهو طاهر. وقال غيره: إن الحمرة والصفرة إذا خرجت من بعد الغسل من جرح طري، أنه يختلف فيه، فقيل نجس وقيل طاهر»[٢].

وكذلك رخصوا لمن كان متوضء فحدثت له نجاسة من دم أو غيره في جسمه أو ثوبه، فإن وضوءه لا ينتقض بذلك مطلقاً، ولو كان دماً فائضاً مسفوحا، إذا كان أقل من ظفر الإبهام، وقد صرح بذلك الكدمي في «المعتبر»، وبيَّن أن «النجاسة تكون في مواضع الوضوء، وينعقد عليها الوضوء أو شيء من الوضوء، فهذا من حدوث النجاسة في المتوضئ من بعد الوضوء، وتمام الوضوء أقرب وأحرى أن يجوز فيه هذا، إذا غسله له غيره، أو غسله هو بحجر أو بما أشبه ذلك؛ لأنه قد قيل في المتوضئ: إنه إذا خرج منه دم من شيء من بدنه من مواضع الوضوء أو من غيرها مجملاً، ففي بعض القول ـ ولعله الأكثر ـ أنه ما كان من الدم قليل أو كثير، من جرح طريّ أو غيره ولم يفض كان الجرح صغيراً أو كبيراً، فإن وضوءه لا ينتقض بذلك، وأنه تام ما لم ينتقض وضوءه ذلك سوى ذلك الدم.

وكذلك على قول من يقول: إنه إذا لم يكن الدم الفائض مسفوحاً، وكان أقل من ظفر عند من لا يفسد به الوضوء، إذا كان أقلّ من ظفر، فيخرج عندي لا يفسد الوضوء، ولا يقوم عليه الوضوء الجديد حتى يطهر في معاني قول من قال بذلك من أصحابنا، فثبت في معاني القول أن حدوث النجاسة للوضوء المتقدم يرخص فيه أكثر من تقدم النجاسة قبل الوضوء الجديد، وذلك شيء مفهوم...»[٣].

(١) الدم العبيط: هو الطري الذي يخرج وحده.
(٢) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٨٣ - ٢٨٤.
(٣) الكدمي: المعتبر، ٣/ ٢١٩ - ٢٢٠.

ولعل الكدمي يشير بكلامه إلى قاعدة فقهية مشهورة، وهي: «يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء»، أي يتسامح في النجاسة القليلة الطارئة على الطهارة، فلا تبطل بها العبادة، أما إذا أريد تجديد الطهارة، فيجب إزالة النجاسة قبل الوضوء؛ فلا تبنى الطهارة على النجاسة.

- ولم يقتصر الأمر في التخفيف على حدوث النجاسة بعد الوضوء، بل رخص الفقهاء لمن صلَّى بثوب فيه دم قليل أو نحوه ولم يعلم به، فإن كان الدم قدْر ظفر الإبهام مجتمعاً أو مفرقاً فعليه بدل صلاته، وإن لم يبلغ ذلك فلا فساد عليه، وإن أبصره قبل الصلاة ثم نسي حتى صلى به من بعد أن كان أبصره، فلا نقض عليه ولا بدل أيضاً، وقيل: يبدل، واختار ابن جعفر الرأي الأول ورجحه وقال: «هو أحبّ إليّ»[(١)].

أما إذا صلّى ناسياً للدم ثم أبصره في الصلاة قليلاً أو كثيراً، ففي هذه الحالة يقطع صلاته ويصلي بغير ذلك الثوب[(٢)].

٤ ـ في فكّ شعر المرأة عند الغُسل:

ومن التيسيرات في باب الطهارة ما رخص فيه العلماء للمرأة: ألا تفك ضفائرها إذا أرادت الاغتسال من حدث الجنابة، فقد سئل عن ذلك الشيخ عبدالرحمٰن بكلي: هل يجب على المرأة حَلُّ شعرها في كل اغتسال؟ وهل يسوغ لها أن تتيمم له بدل ذلك؟ فذكر أن الجمهور لا يُلزم المرأة أن تفك شعرها لدى كل اغتسال، وعليه صاحب النيل[(٣)].

جاء في فتاوى البكري ما نصه: «ولا يلزم به ـ الغسل ـ نقض الضفائر،

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٢٧٥.

(٢) ابن جعفر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الثميني: كتاب النيل، تحقيق: بكلي عبدالرحمٰن بكلي ط ٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، الجزائر، ١/ ١٩.

حسبُها أن تصب الماء وتبلغه أصول الشعر، إلا إذا طالت المدة بين الغُسْلين، فالأولى فكّه، أو كان لحيض أو نفاس، فلا بد من فكه وغسله بالطُّفل ومشطه، وأنت خبير إذا ساغ لها أن لا تفكه، فقد اعتبر اغتسالها تاماً، وعليه فلا حاجة أن تتيمم له بعد ذلك»[(١)].

ويستفاد من عبارة الثميني والبكري أنهما يرخصان للمرأة أن تترك فكّ ضفائرها عند الاغتسال من الجنابة، تيسيراً لها لتكراره عند كل غُسل؛ لأن ذلك يلحق بها مشقة وحرج، ولم يرخصوا للحائض والنفساء عند اغتسالها من الحيض والنفاس، لطول المدة بين الغُسلين.

٥ ـ في التيمم:

شرع التيمم تخفيفاً لكل ذي علة، ومريض يخاف زيادة مرضه من الماء، مقيماً كان أو مسافراً، لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ (النساء: ٤٣)، وذلك عام لكل من عجز عن الماء، فالتيمم كافيه وله العذر.

ويعتبر العلماء العجز عن استعمال الماء عجزان: عجز عدم، وعجز بُنْيَة، وكلاهما يبيحان جواز التيمم.

فأما عجز العدم: لتعذر حصول الماء، ولا يجد شيئاً غيره يتناوله به، ولا يشتريه منه أو يأْتجَره عليه. وأما عجز البنية: فهو تعذر الوصول إليه بما يمنعه منه، مِن مرض، أو خوف عدو أو سبع، أو غير ذلك مما يخاف منه كالحيات وأمثال هذا، وليس على الإنسان أن يحمل نفسه على المخاوف؛ ولا أن يكلّفها المشقات، ولا يعرضها للمتالف، وقد يسَّر الله دينه لعباده تخفيفاً منه لهم ورحمة وتفضلاً عليهم[(٢)].

واستدل الإباضية على جواز التيمم لأصحاب الأعذار بما نقل عن ابن

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٦. ـ الشقصي خميس: منهج الطالبين، ٣/ ٣٤٦.

عباس في تفسير آية التيمم أنه قال: «نزلت آية التيمم في المسافر، ومن لم يجد ماء، ومن به جرح أو قروح أو جدري، وكل ذي علة يخاف عليه أن يستعمل الماء لغسل أو وضوء أن يؤذيه ذلك إلى زيادة الألم، وكذلك من خاف على نفسه من التلف من شدة البرد في استعمال الماء البارد إذا لم يجد ماء يسخن له، فمن تيمم وصلى ففي إعادة الصلاة عليه اختلاف»[(١)].

- وحدد الإباضية صفة المريض الذي يباح له التيمم، قال الشماخي: «والمريض الذي يجوز له التيمم عندهم من كان مُظِنًّا واهي الأعضاء لا يستطيع تناول الماء، ويشق عليه أخذه، كما لا يكلف قوة غيره إن لم يقدر على استعمال الماء للتطهر من النجاسات والأحداث»[(٢)].

وقالوا أيضاً: المحبوس والمقطور ـ الذي يقطر منه الدم أو البول ـ إذا لم يقدر على الماء جاز لهما التيمم، وليس لمقيم ولا لمسافر التطهر بالماء عند الخوف فيه من شدة البرد، لما روي أن عمرو بن العاص أجنب وهو أمير على جيش في غزوة ذات السلاسل فخاف من شدة برد الماء فتيمم وصلى، فلما قدم على الرسول ﷺ أخبره أصحابه بذلك فقال له: «**يا عمرو: ولمَ فعلت ذلك؟**» فقال: «يا رسول الله سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩)، فضحك النبي ﷺ ولم يرد عليه شيئاً»[(٣)]. وسكوت النبي ﷺ عن فعل هو رِضًى به؛ لأن عليه أن يبين للناس دينهم وفي هذا دليل على إباحة التخفيف واليسر للأمة عند وجود المشقة[(٤)].

---

(١) الشقصي خميس: نفسه. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٨ - ٣٩، ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٨، ٣٩.

(٣) رواه بلفظ مقارب أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتعصب ويتيمم، رقم ٣٣٦، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٥٨٥، وقال: هذا حديث صحيح. ووافقه الذهبي. رواه الربيع في المسند [٢٦] بَابُ الزَّجْرِ عَنْ غُسْلِ الْمَرِيضِ، حديث ١٧٢ عن ابن عباس.

(٤) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

- واستدلوا كذلك بما روى أن رجلاً أصابته شجة فأجنب وقد اندَمَلت عليه، فأفتاه رجل بغسلها فَكزَّ فمات، فقال رسول الله ﷺ: «**قتلوه قتلهم الله**»[(١)]، وفي موضع: «**إنما كان يجزيه التيمم**»[(٢)].
- ورخصوا كذلك بالتيمم لمن يحتاج إليه لعطشه في الحال، أو لتوقعه في المآل، بأن يغلب على ظنه أنه لا يجد الماء، أو لعطش مَنْ معه من الناس والدواب، فله أن يتيمم إن خاف العطش الذي يهلكه، وإن خاف عطشاً يمرضه كان بمنزلة من خاف استعمال الماء للمرض.

وكذلك إذا وجد الماء ولكن افتقد إلى وسيلة للحصول عليه، كأن يكون في بئر ولا يملك دلواً لنزحه، أو يباع ولا يملك مالا كافيا لشرائه، وقال بعضهم: يجزيه التيمم ولا يتدَيَّن، قال الشماخي: «وهذا القول عندي أحسن؛ لأن الله تعالى لم يكلفنا أن نقضي الديْن بالديْن...»[(٣)]، وأما إذا وجد ماء عند أصحاب الأمراض المعدية كماء المجذومين، وأهل العلل مثل: المجروب والمجذور وغيره، فإنه يجزيه التيمم ولا يستنجي بمائهم، إذا خاف المضرة من مائهم.

---

(١) قال الشقصي في بيان معاني بعض المفردات الغريبة في الحديث: الاندمال التمايل، يقال دمله الدواء فاندمل، ومعناه: أصلحه، وأما الكزاز: فهو داء يأخذ من شدة البرد والعقر تعتري منه رعدة ويبس وتقبض، حتى قيل للمريض الذي لا تنطلق يده بخير: هو رجل كزّ. يراجع: الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٣٤٧.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ـ كتاب الطهارة وأما حديث عائشة ـ حديث: ٥٨٢. ورواه ابن خزيمة في صحيحه ـ كتاب الوضوء جماع أبواب التيمم عند الإعواز من الماء في السفر ـ باب الرخصة في التيمم للمجدور والمجروح حديث: ٢٧٤. وابن حبان في صحيحه ـ كتاب الطهارة باب التيمم ـ ذكر إباحة التيمم للعليل الواجد الماء إذا خاف التلف على نفسه حديث: ١٣٣٠عن ابن عباس وصححه الألباني. ورواه الربيع في مسند الجامع الصحيح كتاب الطهارة بَابُ الزَّجْرِ عَنْ غُسْلِ الْمَرِيضِ، حديث ١٧٣ - ١٧٤. عن جابر بن زيد مرسلاً.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٤، ٣٧، ٢٧٦ - ٢٧٧.

وخلُص الشماخي إلى القول: «... وليس له أن يحمل نفسه على حالة مخوِّفة، ولا يعرضها لخطة متلفة، وقد يسر الله على عباده تخفيفاً، وكان بهم ولله الحمد لطيفاً»[١].

- ورخص الفقهاء كذلك لمسترسل البطن والذي ينطلق به الرعاف والقيء ولا يستمسك، أنه يتيمم بالصعيد، ويومئ إيماء، وقال هاشم: «يشده بقطنة أو بخرقة ثم يصلي»[٢]، وفي هذا تخفيف عليهم بالمشقة الحاصلة من ذلك.
- كما رخص بعض الفقهاء أيضاً للذين يخرجون للرعي أو الصيد، أو لمكافحة الجراد أو للاحتطاب وأمثالهم، ويريدون أن لا يتعدوا الفرسخين، ـ وهي مسافة القصر عند الإباضية ـ فإنهم يؤمرون بحمل الماء للوضوء، وإن لم يكونوا على وضوء وحضر وقت الصلاة، رجعوا يتوضؤون من القرية ما لم يصيروا في حد السفر، وإن خافوا فوت الصلاة قبل الوصول إلى الماء تيمموا وصلوا.
- ولكن لم يمنحوا الرخصة في هذه الحالة للجميع، بل فرقوا بين الغني والفقير، فقالوا: والفقير في مثل هذا أعذر من الغني، ولكن ابن بركة لم ينظر إلى هذا الاعتبار وإنما أجرى حكم الرخصة على العموم، فمنحها لكل من خاف أن يلحقه الضرر بضياع حاجته وفواتها إذا رجع إلى الوطن، سواء كان غنيّاً أم فقيراً، وقال: «من خرج إلى الجراد والقنص والرعي، ولم يحمل الماء لوضوئه، وحضرت الصلاة، فعليه أن يرجع إلى الماء يتوضأ، ولا يعذر بالصعيد، إلا أن يكون إذا رجع إلى الماء فاتته حاجته، وكان في فواتها ضرر عليه وعلى عياله، فإنه يتيمم ويمضي في طلب الرزق، وليس بواجب عليهم حمل الماء للطهارة قبل حضور وقت الصلاة،

(١) الشماخي: المصدر نفسه.
(٢) الشقصي خميس: منهج الطالبين، ٣/ ٣٥١.

فـإذا حضـر وقت الصلاة ووجدوا الماء توضؤوا وصلّوا، وإن عدموا الماء وكان فـي طلبه فوْت صلاتهم، أو كثرة المشـقة عليهم في الذهاب إليه أو ما يلتمسون، وَسِعَهم التيمم»[١].

- ولـم يسـلِّم البعض بقول ابن بركة، فقد قـال الأزهر بن محمد بن جعفر[٢] فـي جانـي الشـوع[٣]، وطالب الجـراد والحطب ونحو ذلـك، إذا حضرت الصـلاة ولـم يجـدوا المـاء ففـي ذلـك أقاويـل، ليـس المحتاج فـي ذلك كالمسـتغني؛ لأن المسـتغني يمكنـه أن يرجـع ويتـرك ذلـك، والمحتـاج لا يمكنه، ويجوز له التيمم، أما إذا جاوز الفرسخين ولم يجد ماء، جاز له التيمم من فقير وغني[٤].
- وفرق أبو سعيد الكدمي بين حالة حضور وقت الصلاة في مكان لم يوجد فيـه المـاء، وكان ذلك قبـل الحصـاد والاحتطاب، فهنا يجـب على الغني العـودة لموضـع المـاء، مـا دام غيـر معتمـد عليه في معيشـته، أمـا الفقير فلا يجـب عليـه ذلـك إذا كان قُوتُـه ومـن يعولـه يعتمـد عليـه، ولكن إذا حضـرت الصـلاة وفُقِـد الماء بعد نهايـة العمـل، فالفقير والغنـي في هذه الحالة سـواء، يجوز لهم التيمم دون حرج، حفاظاً على الصلاة، وفي هذا

(١) الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٢) الأزهر بـن محمد بـن جعفر، أبو علي (حي في ٢٧٢هـ) عالـم وفقيه، من أهل إزكي، عاصر الإمـام الصلت بـن مالك الخروصـي، من عائلة العلم، فهو نجل صاحب الجامع المشـهور، وقـد عاصـر الكثير من العلماء منهم أبو قحطان، وكانت بينه وبينهم مراسـلات علمية مبثوثة في الكتب. ينظر: معجم الأعلام الإباضية قسم المشرق، ص ٦٥.

(٣) لم أدر صفة هذا الشيء، ولعله ثمرة تنبت في الفلاة مثل: الكمأة التي تظهر على الأرض في موسـم الخريـف فقط، أما جمع الجراد كان منتشـراً قديماً، وتعتبـر عند البعض من الأكلات المفضلـة، أمـا في عصرنا فقد تغير الحال فأصبح الجراد يبـاد بالمبيدات، وتنظم له حملات جماعية لمكافحته؛ لأنه يضر بالأخضر واليابس.

(٤) الشقصي: المرجع نفسه، ٣/ ٣٥٤.

المعنى يقول: «وإن حضرت هؤلاء وأمثالهم الصلاة قبل أن يحصلوا شيئاً من الجني والحطب، وأمثال هذا، وهم في موضع لو التمسوا الماء لوجدوه، فالفرق في الغني والفقير في مثل هذا، فالذي ليس غناه بهذا، عليه أن يرجع يطلب الماء، والفقير الذي يستعين بمثل هذا على قوته وقوت عياله ليس عليه أن يرجع لطلب الماء، ويمضي لحاجته، وأما إذا جنى أو حطب وحصل له شيء من ذلك في ملكه، وخاف إن طلب الماء ضاع ذلك من يده، فليس عليه أن يرجع يطلب الماء ويصلي بالصعيد، ويحفظ ماله، كان ذلك مكسبته أو غير مكسبته، كان غنيّاً أو فقيراً»[1].

واستثنى الكدمي من هؤلاء راعي الغنم والإبل، فقال: «فليس له أن يضيِّع ماله كان غنيّاً أو فقيراً، كان ماله قليلاً أو كثيراً، فله أن يحفظ ماله ويتيمم ويصلي، إذا خاف إن مضى وتركه ولم يمكنه أن يسوقه على وجه ما يصلح له ولماله في ذلك»[2].

مجمل القول:

ولعلَّ ما ذهب إليه ابن بركة والكدمي هو الرأي الأعدل والأنسب في مثل هذه الأحوال؛ لما فيه من مراعاة ظروف الناس وأحوالهم، وفيه تيسير وتخفيف ورفع الحرج عنهم، خاصة لمن ابتلي بهذه المهنة كالرعاة والصيادين، ومن يخرج لجني الثمار في وقت الحصاد، فتكليفهم بالبحث عن الماء ولو بالرجوع إليه، فيه مشقة وعنت، وخوفاً من ضياع أموالهم وما يلحقهم من ضرر في نفوسهم ومَنْ يعولهم، وربما يفوت عليهم وقت الصلاة، فاقتضى ذلك الترخيص لهم، حفاظاً على نفوسهم وأموالهم وصلاتهم، وفي هذا مراعاة لمقاصد الشريعة العامة في حفظ الدين والنفس والمال.

---

(١) الشقصي: نفسه، ٣/ ٣٥٤- ٣٥٥. ـ الكدمي أبو سعيد: الجامع، ٤/ ١٦١.

(٢) الكدمي أبو سعيد: المصدر نفسه.

ب ـ في باب الصلاة:

ومـن التخفيفـات التي شـرعت في باب الصلاة وأحكامهـا والرخص التي أقرها الفقهاء ما يلي:

١ ـ في حكم الصلاة في وسائل النقل دون طهارة:

ومن التخفيفات التي شـرعت للمصلي إذا كان راكباً في وسـيلة نقل دون طهـارة، ولا يملك القدرة علـى النـزول لتجديد طهارتـه، وأداء الصلاة كاملة، فقد أجاز له الفقهاء أداء الصلاة حسـب اسـتطاعته، دون حرج، ولا إعادة عليه إذا خـاف خـروج وقتهـا، ولتوضيح ذلك نـورد بعـض الأمثلة تطبيقـاً لقاعدة: «المشقة تجلب التيسير» كما يلي:

أ ـ جاء في فتاوى الشيخ بيوض سؤال مفاده: أن مَن صلى في الحافلة بلا طهارة، فهل يعيدها عند وصوله بلده؟

فأجاب: «إذا علم أنه سيصل بلده ووقت الصلاة باق، فيؤخر حتى يصليها تامـة الأركان فـي بلـده، وإذا كان يظن الوصـول قبل خروج الوقـت ظنّاً، أخَّر الصـلاة إلـى آخر وقتها، فـإذا خاف فـوْت الوقت صلاها فـي الحافلة أو على الأرض كمـا أمكـن، فـإن الوقت أهمّ مـن الأركان، وأما مَن دخـل عليه وقت الصـلاة الرباعيـة وهو في سـفر، وخرج وقتها وهو في سـفر، ولم يصلها حتى دخل وطنه يقضيها سفرية»[1].

ب ـ وفي سؤال آخر: كيف يصلي من أدركته الصلاة في حافلة أو طائرة؟

فأجـاب الشـيخ بيوض: «إن الصلاة علـى الطائرة والحافلـة كالصلاة على السفينة، تؤدى في وقتها بحسب الإمكان، فمن أدركته الصلاة وهو على ظهرها ولا يمكنـه النـــزول إلا بعد خروج الوقـت، صلَّى كما أمكنـه ولا إعادة عليه، ولا يجوز تأخيرها عن وقتها إلى النـزول، وليس لها كيفية خاصة إلا ما أمكن،

(١) بيوض إبراهيم بن عمر: فتاوى الشيخ بيوض، ١/ ١٦٧ - ١٦٨.

وإن كانت جماعة فليس على أصحابها صفّ كأصحاب السفينة، وإن ركب بعد دخول الوقت وقبل أن يصلي، أو أمكنه النزول للصلاة على الأرض فلم يفعل، فإن عليه إعادة الصلاة إذا اطمأن بعد النزول»[1].

ويفهم من عبارة الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا لم يُقَصّر في أداء الواجب تسقط عنه الإعادة، أما إذا كانت الظروف مناسبة لأداء الصلاة في وقتها مع القيام بكامل أركانها، فأخرها حتى تعذّر عليه أداؤها، فيجب عليه القضاء ولو أداها راكبا، إلا إذا كان له عذر منعه من ذلك، فيسقط عنه الإعادة والقضاء.

٢ ـ في حكم تأخير الصلاة أو تقديمها عن وقتها لظروف العمل أو الدراسة:

وفي باب الصلاة أيضاً: وضع الفقهاء لمن أراد الجمع بين صلاتين أعذاراً محددة، كالمرض، والسفر، والاستحاضة، والمطر، والجهاد، ولكن مع تغيّر الأحوال طرأت ظروف أخرى أجبرت المكلف إلى تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها، وربما يتكرر هذا الحال مع بعض الناس، كالعمال في المصانع، والطلاب والأساتذة في المداس والمعاهد، والأطباء والممرضين في المستشفيات، والسائقين للمركبات في الطرقات، ولا يسمح لهم بترك أعمالهم لأجل الصلاة، خاصة في بعض البلدان التي لا تراعي حرمة الإسلام والمسلمين، وتضع أمامهم العقبات في ممارسة شعائرهم، لصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، ولأجل ذلك أفتى بعض الفقهاء بالرخصة لهؤلاء، واعتبروا هذه الأعذار شرعية يؤخذ بها عند الضرورة، لرفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، ولتوضيح هذا الأمر نورد بعض الفتاوى لفقهاء معاصرين تبيِّن مدى اعتماد الإباضية على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وتجسيدها في الفروع الفقهية:

أ ـ سئل الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ كيف يصلي من دخل عليه وقت صلاة مفروضة ولم يمكنه أداؤها، حيث أنه عامل في مصنع، أو سائق حافلة، وهل

(١) بيوض إبراهيم بن عمر: المرجع نفسه.

يجوز للإنسان أن يصلي العصر على إثر صلاة الظهر، أعني في أول وقت الظهر على الساعة الواحدة مثلاً؟

فأجاب: «أداء الصلاة في وقتها المحدد لها واجب مفروض، ومن أخرها عن وقتها طائعاً مختاراً، غير مضطر ولا مكره فقد فسق عن أمر ربه، وليس من العذر ولا من الاضطرار أن يكون عاملاً في المصنع أو سائق حافلة، فإن الواجب عليه أن يترك عمله، وأن يحبس حافلته لكي يؤدي واجبه، وإذا منعته في بعض الحالات الاستثنائية ضرورة قاهرة على مواصلة العمل صلاها كما أمكنه، ولو بالإيماء في وقتها، ولا يجوز تأخيرها»[١].

ب ـ «وأما صلاة العصر في وقت الظهر بعد صلاة الظهر فإنه جائز؛ لأن وقتها مشترك، كما دلت عليه السُّنَّة الصحيحة، بيد أن ذلك لا ينبغي إلا لأصحاب الأعذار، كالمريض والمستحاضة، والمصاب بسلس البول أو انطلاق بطن لا ينقطع، أو سيلان دم لا يرقأ، أو نحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه، ومن الأعذار المستحدثة في عصرنا والتي يجب اعتبارها في هذه المسألة: دخول العمال في مصانعهم، والطلبة في مدارسهم الرسمية، والموظفون في دوائر عملهم بعد الظهر بقليل، ولا يؤذن لهم بالخروج منها إلا في آخر الوقت، أو عند الغروب، بحيث لا يدركون الصلاة بأركانها الواجبة كالطهارة، فهؤلاء ينبغي لهم أن يصلوا العصر على إثر أداء فريضة الظهر، وليس هذا بجمع بين الصلاتين، فلا يشترط فيه ما يشترط في الجمع المسنون، وإنما هو أداء صلاة منفردة بعد أداء صلاة أخرى كذلك»[٢].

---

(١) بيوض: فتاوى الشيخ بيوض، ١/ ١٦٦ - ١٦٧.

(٢) بيوض: فتاوى الشيخ بيوض، ١/ ١٦٧.

مجمل القول:

ولا ريب أن ما أفتى به الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ في الترخيص بجواز تقديم صلاة العصر إلى وقت الظهر في الحضر لمن تعذر عليه أداء صلاة العصر في وقتها، فيضطر إلى تأخيرها حتى وقت المغرب يعدُّ مخرجاً مناسباً في مثل هذه الحالات الحرجة؛ لأن فيها تيسير وتخفيف على أصحاب الأعذار، ورفع للحرج والمشقة عنهم، وما أحوجنا في هذا العصر إلى فقيه ينظر إلى الأمور برؤية مقصدية وواقعية، تجمع بين الحفاظ على الثوابت والتيسير في المتغيرات، حتى لا تتعرض أحكام الله إلى التصادم مع الواقع المخالف لشرع الله؛ لأن الجمود على النصوص دون فهم صحيح يجعل بعض الناس ـ ضعاف الإيمان ـ يتساهلون في ترك واجباتهم الدينية بحجة الضرورة، «والضرورة تقدر بقدرها» وينبغي على المفتي أن يراعي في فتواه مقاصد الشريعة العامة التي تدعو إلى حفظ الدين، ويعمل بقواعد الفقه التي تعتبر «الحرج في الشرع مرفوع»، و«المشقة تجلب التيسير» حتى يرغب الناس في عبادة الله والالتزام بشرعه.

٣ ـ في حكم النوم بالمسجد:

كثير من الناس يتضايقون عندما يجدون بعض المصلين ينامون في المسجد في بعض الأوقات، مثل القيلولة أو بعد العشاء، أو لانتظار الصلاة القادمة، اختلف العلماء في هذه المسالة، فمنهم من يرى المنع، ومنهم من يرخص في ذلك، ومنهم من يكره ذلك، ومنهم من يجوِّز ذلك للغرباء والمسافرين، وقد بحث السالمي هذه المسألة ونقل آراء الفقهاء فيها، ومما جاء في «معارجه» تحت عنوان، في النوم في المسجد وفيه مذاهب:

الأول: الترخيص، ونسب إلى سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، والشافعي.

الثاني: الكراهة، ونسب إلى الأوزاعي، وعن ابن عباس: «لا تتخذوا المساجد مرقداً»، وروي عنه: «إن كنت في صلاة فلا بأس»[١].

الثالث: جواز ذلك للغرباء الذين يأتون يريدون الصلاة دون الرجل الحاضر، ونسب هذا القول لمالك.

قال أحمد بن حنبل: إذا كان رجل في سفر، وما أشبه فلا بأس، وأما أن يتخذه مبيتاً ومقيلاً فلا.

قال ابن المنذر: وبه قال إسحاق بن راهويه.

قال أبو سعيد (الكدمي): «إن كان مسافراً محتاجاً إلى ذلك جاز، وكذا إذا دخله لذكر أو صلاة، أو لمعنى مما هو متخذ له مباح فيه، واحتاج إلى نوم فيه على وجه الراحة، ولو كان غير، وكان له منزل كان هذا جائزاً، وأما أن يتخذه سكناً، فهو محجور إلا من حاجة»[٢].

ونقل السالمي أدلة أصحاب هذه المذاهب وعقب عليها وقال:

أ ـ حجة المرخصين:

- ما روي عن الرسول ﷺ أنه كان لا ينهى أحد من الشباب وغيرهم عن النوم في المسجد.
- قال ابن عمر: وكنا في زمن رسول الله ﷺ ننام في المسجد، ونقيل فيه ونحن شباب لم نتزوج[٣]، وكان أهل الصفة مقيمين فيه ليلاً ونهاراً، كان إذا قدم على رسول الله ﷺ رهط من الفقراء أنزلهم مع أهل الصفة في

---

(١) ذكره النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٣/ ١٩٢. أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ـ كتاب الصلاة في النوم في المسجد ـ حديث: ٤٨٤٩ بلفظ قريب منه عن مجاهد. ونصه: «عن أبي الهيثم، قال: نهاني مجاهد عن النوم في المساجد».

(٢) السالمي: معارج الآمال، ٤/ ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب المساجد والجماعات، النوم في المساجد، رقم ٧٤٣، وأحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند ابن عمر، رقم ٤٦٠٧، الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الصحيحين.

المسجد، وكان إذا مرض أحد منهم ضرب عليه الرسول خيمة ثم يصير يعوده حتى يبرأ.

- وقال أبو ذر رضي الله عنه : كنت أخدم رسول الله ﷺ فإذا فرغت من خدمته آويت إلى المسجد فاضطجعت، فكان هو بيتي[١].
- وقيل: إن عمر رضي الله عنه كان يلتف في عباءته فينام في زاوية المسجد[٢]، وكان عثمان يقيل في المسجد أيام خلافته[٣].

ب ـ أدلة المُكَرهين:

- قال السالمي: «فلعلهم يحتجون بما روي عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن نائمون في المسجد فحركنا بعسيب[٤] كان في يده وقال: «**قوموا لا ترقدوا في المسجد، فإنما بنيت المساجد لما بنيت له**»[٥]».

---

(١) رواه أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري، رقم ٢١٣٢٩. بلفظ: «كنت أخدم النبي ﷺ ثم آتي المسجد إذا أنا فرغت من عملي فأضطجع فيه». قال الأرنؤوط: «إسناده ضعيف».

(٢) رواه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في النوم في المساجد، رقم ٣٢٢، والنسائي، كتاب الصلاة، باب النوم في المسجد، رقم ٧٣٠. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب المسلم يبيت في المسجد، رقم ٤٥١٣. السالمي، معارج الآمال، ٤/ ١٧٩.

(٤) جاء في لسان العرب أنّ العسيب جريدة النخل مستقيمة دقيقة يكشط خوصها، وقيل: هو جريد النخل إذا نُحي عنه خوصه، والعسيب من السعف: فُوَيْق الكرب لم ينبت عليه الخوص، وما ينبت عليه الخوص فهو السعف، وفي الحديث: «خرج رسول الله ﷺ وفي يده عسيب من نخل، فعرض به على صدري». أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ـ ما انتهى إلينا من مسند بشر بن العلاء أخي عبد الله ما انتهى إلينا من مسند معاوية بن سلام ـ معاوية عن زيد بن سلام حديث: ٢٨٠٤ عن عبد الله بن مسعود في حديث طويل. قال ابن الأثير: أي جريدة من النخل، هي السعفة مما لا ينبت عليه الخوص. ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ٩/ ١٩٧ - ١٩٨.

(٥) لم أجد الحديث فيما بحثت من مصادر. وقد قال الترمذي: «حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي النَّوْمِ فِي الْمَسْجِدِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَتَّخِذُهُ مَبِيتًا وَلَا مَقِيلًا وَقَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ ذَهَبُوا إِلَى قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ». سنن الترمذي، ٢/ ٣٩.

ج ـ أدلة المجوزين:

قال السالمي: «فنظرَ هؤلاء إلى المسافر دون غيره، وفي موضع الضرورة والحاجة دون غيرها، فلعلَّهم حاولوا الجمع بين أدلة الترخيص ودليل الكراهة، فحملوا ما ورد من أدلة الترخيص على حالة الضرورة أو السفر، فإن الناس كانوا في ضيق معيشة وضرورة لا تخفى على أحد، فأهل الصُّفَّة وغيرهم كانوا لا منازل لهم فاحتاجوا إلى المسجد، وأما من وجد غيره مسكنًا ومحلاً فلا يؤويه إلا للعبادة وأنواع الطاعات، كما قال رسول الله ﷺ: «**قوموا لا ترقدوا في المسجد فإنما بنيت المساجد لما بنيت له**»[(١)].

٤ ـ في حكم الأكل في المسجد:

الأكل والشرب في المسجد يحدث كثيراً في بعض البلاد الإسلامية في مناسبات الأفراح أو الأتراح، أو الإفطار في رمضان، فما حكم ذلك؟ وهل يجوز ذلك أم يمنع؟ وهل توجد رخصة للمضطر أم لا؟

بحث السالمي هذه المسألة في «المعارج» وبيّن أهميتها في الحفاظ على حرمة المسجد ونظافته، فقال في سياق كلامه عن مكانة المسجد في الإسلام: «واعلم أن الداخل في المسجد: إما أن يدخله لنفس الأكل من غير ضرورة إلى ذلك، وإما أن يدخله للأكل مضطرّاً، وإما أن يدخله لعبادة وذكر وطاعة، ثم يوافق الأكل فيه. فإذا دخله لنفس الأكل لا لضرورة، فقد دخله لغير ما بُنِي له، فإنه إنما بُنِيَ للعبادة لا للمأكلة، وقد قال ﷺ: «**إنما بنيت المساجد لما بنيت له**»[(٢)]. وإن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب النهي عن نشد الضالة في المسجد وما يقوله من سمع ـ حديث: ٩١٣. ولفظه «عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، أن رجلاً نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر»، فقال النبي ﷺ: «**لا وُجدَت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له**» سنن ابن ماجه ـ كتاب المساجد والجماعات باب النهي عن إنشاد الضوال في المساجد ـ حديث: ٧٦٣. عن بريدة بن الحصيب بن عبدالله الأسلمي، وصححه الألباني.

دخلـه لضـرورة، أو إلى الأكل، أو دخله لطاعة ثـم وافق الأكل منها، هنا يجوز له الأكل فيـه لمـا روي من حديـث عبد الله بن الحارث قال: «كنا نأكل في المسـجد على عهد رسول الله ﷺ الخبز واللحم، وهو ينظر، وربما أكل معنا»[(١)]، فإن أصاب المسـجد من أكله وعوانـه، لزمه أن يزيل ذلك عنه؛ لأن «الضـرورة تقدر بقدرها» و«الضرر يزال». وإن كان بأكله يشغل الذاكرين فيه، لم يجز له أن يشغل الذاكرين، ولزمـه تـرك الأكل إلا إذا كان في ضرورة لا يمكنه التأخير، وذلك أن الذكر أوْلى بالمساجد من الأكل، وإن الضرورة يباح معها ما لا يباح في الاختيار» [(٢)].

الرأي المختار:

ولعل ما ذهب إليه السالمي هو الراجح؛ لأن المساجد لها وظيفتها المعروفة، وهـي مكان العبادة، وطلب العلم، فلا يجوز أن تتخذ مجالس للأكل في الأفراح والأتـراح، أو للمسـابقات الثقافية، كمـا يحدث في بعض البلـدان، ولا مانع من إقامة ذلك عند الضرورة، بشرط مراعاة حرمة المساجد، والحفاظ على طهارتها، وعدم إزعاج المصلين والذاكرين، والأفضل أن تخصص أماكن لذلك ولو بجوار المساجد؛ حتى لا تؤخر الفرائض عن وقتها، وتشغل المصلين عن الذكر والصلاة.

د ـ في باب الصوم:

ومن التخفيفات التي شرعت في باب الصوم:

ـ جواز الإفطار للمكرَه:

أجاز الشارع لمن أكرهه الحاكم، أو مَن له القدرة عليه على الإفطار حتى

---

(١) رواه ابـن ماجـه، كتـاب الأطعمـة، بـاب الأكل فـي المسـجد، رقـم ٣٢٩١، وابـن حبان في صحيحه، كتاب المسـاجد من الصلاة، باب الإباحة للمرء أكل الخبز واللحم في المسـاجد، رقم ١٦٥٧، ابن رجب: هذا إسناد جيد. فتح الباري، ٢/ ٣٧٠.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ٤/ ١٨١ - ١٨٢.

خـاف على نفسـه القتل أو التنكيل به، أو خـاف على ماله، إذا كان إتلاف ماله يؤدي إلى إتلاف نفسه، أن يفطر مُكرَهًا ولا إثم عليه، وعليه بدل يومه.

قـال أبو نبهـان جاعد الخروصي في هذا المعنـى: «وكذلك إن أجبره على تـرك الغسـل من الجنابة ليلاً في شـهر رمضـان حتى أصبح؛ أمـا إن لم يجبره وإنما خاف على نفسه، لا لما به عذر في حاله، فعليه بدل يومه، وقيل: ما مضى مـن شـهره، وقـال: وإن أجبـره أن يجامـع في شـهر رمضـان نهـاراً، فإنه على ما مضى من الاختلاف في بدل يومه أو شهره، إلا أن يكون في العدل لا على ما يحل من الأصل، فعسى أن يلزمه مع البدل الكفارة؛ لأنه موضع ما لا عذر لـه فـي ذلـك؛ وذلك لأن الله تعالى أباح الشـرك عند الخـوف، وهو أعظم من هذا، وقيل: إن أكره على الجماع فلا يفعل، فإن فعل انتقض صومه»[1].

ويسـتنتج مـن عبارة أبي نبهـان الخروصي، أن من أكرهـه غيره على وطء زوجتـه، ولا يملك القدرة على الصبر والتحمل، فإنه يجوز له أن يسـتجيب له إذا كانـت المـرأة زوجته، أمـا إذا كانت أجنبية فلا تحل له فـي الصيام ولا في الفطـر، فيحـرم ذلك ولو بالإكراه؛ لأنه زنىً، بل ذهب غيره إلى انتقاض صومه كلـه مـع البـدل والكفارة، ولو مـع زوجته، وعلـل ذلك: أن الفـرق بين الأكل والجماع اللذة الموجودة في الجماع[2]؛ لأنه لا يمكن أن يتم الجماع دون لذة واشتهاء، والواقع يؤكد صحة ما ذهب إليه.

ـ وقـد أشـار أبو العبـاس إلـى اختـلاف الفقهـاء فـي هـذه المسـألة فقال: «واختلفـوا في الجمـاع في رمضان (من المكرَه)، فمنهـم من جوَّزه ومنهم من حرمـه، وأمـا الأكل فـي رمضـان فجائـز علـى التقية، وذهـب البعـض إلى أنه لا يجوز التقية بالفعل، وإنما تكون بالقول فقط، وعليه فلا يجوز أن نقيس من أُكره على الإفطار في رمضان بمن أُكره على التلفظ بكلمة الكفر.

(١) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٦٧.

(٢) السالمي: المرجع نفسه، ١٨/ ٦٨.

وبناء عليه: فليس للمكره الإفطار بالتقية، بل عليه الصبر والاحتساب، ولا يكون مثل مَن قتل نفسه؛ لأن القاتل له غيره، فهو كرجل باشر الجهاد فقُتِل، لا يصح أن يقال إنه قَتل نفسه، لكن يقال جاهد فقُتِل، وله ثواب جهاده وشهادته، وكذلك المقتول على الصوم.

وقالوا: يجب على المكرَه أن يفوِّض أمره إلى الله، ولا ينفذ ما أُكرهَ عليه، والتفويض في ما يستطاع دفعه، يكون بالتسليم والمدافعة والاحتيال في المخرج... وفي ما لا يستطاع، يكون بنفس التسيلم والانقياد والرضى بالقضاء، فهو على الحالتين مفوِّض، لكنه في الأولى مفوِّض مدافع، وفي الثانية مفوِّض مستسلم، وذلك حين تعذرت عليه الحيل، فهنالك أُمرنا بالصبر الجميل وتلقي القضاء بالرضى»[(١)].

وبعد أن عرض أبو العباس أنواعاً من الإكراهات، ختمها بقوله: «فهذه الوجوه التي ذكرناها فهو فيها مخيّر، إنْ أخذ برخصة الله فهو معذور، فإن مات على دينه فهو مأجور»[(٢)].

مجمل القول:

ولكن بعد النظر والتأمل في الرأيين نجد الرأي الأول فيه تخفيف ويسر، ونفي للحرج والمشقة عن المكلَّف، فما دام الشارع لا يحاسب المجبور على قوله وفعله، ويرفع عنه الإثم، فلا يترك هذه الرخصة ويُحَمِّل نفسه ما لا تطيق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)؛ لأن نفوس الناس ليست واحدة في التحمُّل والصبر، فهناك من يضعف أمام الخوف والقهر، فيستسلم دون اختياره، كما حدث لعمار بن ياسر رضي الله عنه لما أكره على الكفر، وهناك من يصبر ويتحمل ويحتسب أجره عند الله، كآل ياسر وبلال الحبشي، ولكل أجره

(١) السالمي: المرجع نفسه، ج١٨/ ٦٩.
(٢) أبو العباس أحمد: كتاب أبو مسألة، ص١٤٣.

وثوابه، فالأول: أخذ بالرخصة، والثاني: أخذ بالعزيمة، ولكن قواعد الشرع وتعاليمه توجهنا إلى عدم التكلّف في العبادة، وتحميل النفس فوق طاقتها، وهذا ما نميل إليه، ونلتزم به عند الضرورة؛ لأن النفوس مجبولة على اختار الأسهل والأخف من الأمور، وتبتعد عن المشاق، وتتجنب العسر والمشقة والحرج.

هـ ـ في باب الحج:

١ ـ المبيت بمنى في أيام التشريق:

من واجبات الحج: المبيت بمنى في أيام التشريق، فلا يجوز لأحد أن يبيت خارج منى، ورخص الرسول ﷺ للرعاة أن يبيتوا خارجه، فإذا أصبحوا قدموا لرمي الجمار مع الناس، ولا شك أن في هذه الرخصة تخفيفاً عليهم، فلا شك أنهم يجدون مشقة في المبيت بمنىً إذا كانت معهم ماشيتهم، ولا يستطيعون أن يتركوها خارج مِنى دون حراسة، فربما تعرضت للضياع أو للسرقة، والشارع الحكيم يأمرهم بحفظ أموالهم.

قال ابن بركة: «وليالي مِنىً كلها مبيت الحاج، وليس لهم أن يبيتوا بغيرها، إلا أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يبيتوا بغيرها، فيصبحوا فيرموا الجمار مع الناس»[(١)].

وأكد الشماخي هذه الرخصة وقال: «أما المبيت بمنى ليالي من السُّنَّة، فإنه بلغنا عن الرسول ﷺ لم يرخص لأحد يبيت بغير منى من ليالي مِنى إلا الرعاة، ويصبحون يرمون مع الناس[(٢)]»[(٣)].

قال الثميني: «ومن بات ليالي منى لا بها، لزمه بكلٍّ دم، ورخص لراع».

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٧.

(٢) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، رقم ١٩٧٧، والترمذي، كتاب الحج، باب الرخصة للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً، رقم ٩٥٥. عن عاصم بن عدي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ٤/ ٢٣.

قال الشيخ أطفيش معلقاً على قوله: «وأجاز رسول الله ﷺ لأهل السقاية من أهل بيته أن يبيتوا بمكة ليالي منى[١]، ومن زار وبات بمكة ساق هدْياً مِنْ حِلٍّ لحرم، وقيل لا شيء عليه وأساء، وعن ابن عباس رضي الله عنه : «إذا رميت الجمرة فبِتْ حيث شئت»[٢]، وكان الحسن لا يبالي إذا زار أن يبيت بمكة، وعندنا (الإباضية) من بات بها بعد الزيارة أو نام بها مطمئناً، لزمه دم، وقيل: من بات عنها ليلة، فعليه درهم، وقيل يطعم شيئاً بلا تحديد، وإن بات ليلتين فدرهمان، وفي الثلاث دم بينها عند بعض، وقيل: مسكين لليلة، واثنان لاثنين، ودم لثلاث، وقيل: لاشيء على من بات عن مِنىً ولوْ لَياليها كلها إن كان يرمي كما مرَّ، واستحب صاحب «الضياء»[٣] أن يصنع لكل ليلة معروفاً كدرهم ونحوه»[٤].

ونقل القطب أيضاً عن أبي معاوية قوله: «وإن نام في مَحمل أو على حمْل فلا عليه، وعن محبوب إن غلبت الزائر عيناه فلا عليه، ومن وضع جنبه ولو في محمل أو أرض فنعس فليذبح، وقيل: إن نعس منتظراً لأصحابه بمكة، أو في محمل لا متعمد للنوم فلا عليه، وإن سار وانقطع عنه أصحابه أو بعضهم فنام ينتظرهم، فإن تعدَّى عمران مكة فلا عليه، وقيل: يصنع معروفاً، وقيل: يتوب وعليه في النسيان أو الاضطجاع بلا نوم ولو عمداً، وقيل: من نام بمكة ليالي من كل ليلة ثلثاً، أو نصفاً أو رُبُعاً فليس بائتاً، وإن بات أكثر فقيل بائتاً، ومن نام بمكة وانتبه ليلاً فمضى لمنى فأصبح قبل أن يصل مِنى لزمه دم، ومن تعدى البيوت فنام فلا عليه...»[٥].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الحج، باب سقاية الحاج، رقم ١٥٢٧، ومسلم، كتاب الحج، باب وجوب المبيت بمنى، رقم ٢٣١٨، عن ابن عمر في العباس استأذن فأذن له.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، كتاب المناسك، في المحرم ما يحمل من السلاح، رقم ١٤٦١٤، عن ابن عباس.

(٣) هو أبو المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري من فقهاء الإباضية بعُمان تقدمت ترجمته.

(٤) أطفيش: شرح كتاب النيل، لعبدالعزيز الثميني، ٤/٢٢٨، ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٥) أطفيش أمحمد: المصدر نفسه.

خلاصة القول:

إن الفقهاء لم يتفقوا على حكم واحد فيمن بات خارج مِنىً، كمكة وضواحيها، ولا ريب أن في هذا الاختلاف رحمة للناس، ورفع للحرج والمشقة عنهم، فمن اضطر إلى فعل ذلك، أو وقع منه خطأ أو نسياناً، يعذر ولا يأثم، فمنهم من أسقط عنه العقوبة، ومنهم من ألزمه بشيء كفارة له، وأقصى ما يجب عليه أن يذبح شاة ويتصدق بها، وقيل يكفيه أن يصنع معروفاً غير محدد فيتصدق به، وحجه صحيح، وهذا متيسر لأغلب الناس، ولا تكليف فيه.

ولعلَّ من هذه الأقوال استفاد فقهاؤنا المعاصرين في تقديم الرخصة لمن اضطر إلى المبيت بمكة، بسبب الازدحام، وتعذر المبيت بمنى في كل ليلة خاصة، لأصحاب الأعذار، كالمرضى والعجزة، ما داموا يلتزمون برمي الجمرات أيام التشريق، ومن خاف أن يقع في المحظور فَلْيبِت جزء من الليل بمنىً، كنصفه أو ثلثه أو ربعه، والباقي يكون خارج منى.

كما اعتمدوا على هذه الرخصة في التخفيف على الحجاج، فقاسوا عليها بعد الحالات الاضطرارية، فجوزوا لمن لم يجد مكاناً يأوي إليه في منى، بسبب الزحام، أن يبيت جزء من الليل في منى حتى منتصف الليل، ثم يجوز له أن يغادر مِنىً ليبيت خارجها، ويعود في الصباح ليرمي الجمرات مع الناس، ولا شك أن هذا المخرج قد خفف على كثير من الناس ورفع عنهم الحرج والمشقة الحاصلة، وهذا الحكم يدخل ضمن رخصة الاضطرار، ولا يكون في حالة الاختيار؛ لأن «العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً»، فكلما وجدت المشقة وجدت الرخصة، وهي التيسير والتخفيف، وإذا زالت المشقة بطلت الرخصة.

٢ ـ جواز الإحرام من جدة لحجاج بلدان المغرب الإسلامي:

أفتى بعض فقهاء الإباضية المعاصرين بالجواز في إحرام الحجاج القاصدين الحج بالطائرة عن طريق جدة، وقد احتج بأدلة كثيرة نذكر منها:

أ ـ ما ذكره الشيخ أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح النيل» عند قول صاحب «النيل» ما نصه: «وجاز لأهل كل ناحية أن يحرم، وإن من ميقات غيره، سواء جاء من ناحية ميقات غيره بدون أن يجاوز ميقات نفسه، أو جاوز ميقاته ثم أحرم من ميقات غيره، مثل أن يترك المدني ذا الحليفة ويحرم من الجحفة، وهو الصحيح عندهم، وحملوا المواقيت التي وقَّتها ﷺ على ما إذا لا يجيء طريق أهلها بعد مجاوزتها على غيرها.

وأما إذا كان يجاوز ميقاته، ويمر بعد ذلك في طريقه على ميقات آخر لحاجة أمْرَتْه عليه، فله أن يؤخر الإحرام إلى الثاني، وكذا إن كان يدور من واحد لآخر، ومن الآخر للثالث، وهكذا لحاجة، أو يحاذي، فله أن يؤخر الإحرام إلى الأخير»[1]، وقال فيه أيضاً: «وأبعد ميقات أهل المدينة تعظيماً لأجرهم، وقيل: ذلك هو الأصل، وإنما قربت مواقيت غيرهم رفقاً بأهل الآفاق»[2].

ب ـ وعقب الشيخ بيوض بعد سرد تلك الأقوال أنه: «يؤخذ من هذه النصوص أن المسألة خلافية في جميع صورها حتى فيمن جاوز ميقاته غير محرم، ثم أحرم بعد ذلك غير مارٍّ على ميقات آخر متعمداً، فإن الجمهور على أن حجه صحيح وعليه دم، وقال آخرون لا شيء عليه، والأمر بعد فيمن لم يمر على ميقات من هذه المواقيت، وإنما حاذاها أو مرَّ بعيداً عنها في البر يسير، وأمرُ راكب الطائرة أو الباخرة أيسر وأيسر، ولم يبلغنا عن رسول الله ﷺ في أمر الحاج والمعتمر عن طريق البحر شيء بله الجو، فالمسألة إذًا اجتهادية خلافية، وقد علمنا من سننه ﷺ أنه يرفق بالمؤمنين ويخفف عنهم المشقة ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وشهد الله له بذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨)، وقد رَفَق بحجاج الآفاق فجعل مواقيتهم أقرب إلى مكة بكثير من ميقات أهل

(١) أطفيش أمحمد: شرح كتاب النيل، ٤/ ٤٥.
(٢) المرجع نفسه، ٤/ ٤١.

المدينة، ومن أولى من حجاج الآفاق بالرفق والتخفيف من المشقة من حجاج المغاربة، ومن مثلهم من حجاج البحر والجو من الأماكن البعيدة»[١].

ج ـ ثم عدد الشيخ بيوض بعض المشاق التي تعترض الحجاج في العصر الحاضر، «كمشاق ركوب الطائرة، والباخرة، وحمل المتعة والأزواد على الظهور، واقتحام صفوف المودِّعين والحرس من كل لوْن، واجتياز مراكز الجُمْرُك ومكاتب جوازات السفر عند الركوب، فهذا أمر عظيم شديد، وأخطر منه، وأشد حالة النزول بجدة واجتياز مراصد هذا الصراط الذي لا يخلص منه إلا قويّ، يعلم هذا ويتحققه كل من حجَّ على طريق البحر أو الجو، وأكثر من هذا ما يستقبل النازل بجدة من أعمال مختلفة شاقة، كتهيئة منزله، وحمل أمتعته، وصرف نقوده، وتهيئُه لدخول مكة»[٢].

ثم تساءل في الأخير: «هل يعقل أن يكلف بالقيام بجميع هذه الأعمال وهو محرم؟ إن هذا والله لعنت شاق وتكلف بما لا يطاق»[٣].

د ـ ويضيف الشيخ بيوض قائلاً: «بعد هذا فإن الحاج على الطائرة أو الباخرة التي تنزل بجدة، ينوي قطعاً أنه يحج بيت الله الحرام عن طريق جدة، ولا يمكن مطلقاً أن يكون له فيه غير هذه، فجدة هي المرحلة الأولى من غير ريب، وفيها فقط يؤذن له أو لا يؤذن له بدخول مكة من طرف الحكومة القائمة».

هـ ـ كما «أن الذهاب على الطائرة إلى جدة لا يمر بشيء من المواقيت قطعاً حتى ينزل جدة، وقد قال بعض الأئمة ـ كما رأينا ـ من كان طريقه لا يمر بشيء من هذه المواقيت فليحرم من حيث شاء برّاً أو بحراً، فإن قيل: إنه حاذى في طريقه الجوي أحد المواقيت وهو في الجحفة، فقد قال بعض العلماء في المحاذي: إنه لا يلزمه الإحرام بالمحاذاة بل يحرم من حيث شاء إن لم يمر على الميقات».

(١) بيوض إبراهيم: فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ١/ ٣٢٠.
(٢) بيوض: المرجع نفسه، ١/ ٣٢١.
(٣) بيوض: نفسه.

و ـ ويضيف: «لو قلنا بوجوب الإحرام عند المسامتة أو المحاذاة اعترضنا تعذر القيام بواجبات الإحرام في الطائرة؛ ذلك أن الحاج في البرِّ سَيراً على الأرض يجب عليه التوقف عند الميقات، والقيام بمشروعات الإحرام من اغتسال، ووضوء، وصلاة، ولبس ثوبيْ الإحرام، ثم الإهلال بالحج أو بالعمرة قبل مجاوزة الميقات، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه بذي الحليفة، وهذا متعذر على الطائرة، فإن وقت وجوب الإحرام عليه يكون في اللحظة التي تكون فيها الطائرة فوق الميقات، أو في سَمْته من أحد جانبيه، فلا يكاد الحاج يشرع في القيام بشعائر الإحرام حتى تكون الطائرة قد ابتعدت كثيراً عن الميقات ولا يمكنه الإهلال بنُسكه حجّاً أو عمرة إلا بعد أميال كثيرة من الميقات»[(١)].

ز ـ وبعد أن ساق الشيخ بيوض المبررات الواقعية والمسوغات الممكنة لإثبات تعذّر الإحرام قبل الميقات، وفي الطائرة للحجاج المغاربة، خلص إلى القول: «فنحن مضطرين إلى القول بوجوب التقديم أو القول بجواز التأخير، وفي التقديم إيجاب لما لم يقم عليه دليل قطعي، مع ما فيه من تعريض الحاج إلى مشقة كبيرة، ومع ما ثبت من كراهية كثيرة من الصحابة ومن العلماء لتقديم الإحرام على الميقات، بل منعه بعضهم ولم يجزه، وممن كرَّهه الإمام مالك فيما صح عنه، فكانت الفتوى بجواز تأخير الإحرام إلى ميقات أهل جدة أوْلى لما فيه من تخفيف ورفق، ورفع للمشقة عن الحاج؛ ولأن كثيراً من العلماء أجازوا لمن مرَّ على ميقات ـ وهو يريد أن يمرَّ على ميقات لِحاجة ـ أن يؤخر الإحرام إلى الميقات الأخير ولا شيء عليه، ومسألتنا من هذا النوع إذا قلنا إن ميقات الطائر هو أول ميقات يحاذيه في طيرانه، فإنَّ بعده ميقاتاً آخر هو ميقات أهل جدة التي هو مضطر إلى النزول فيها لا مختار، فهو أولى بحكم الجواز»[(٢)].

(١) بيوض: الفتاوى، ص ٣٢٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٢٣.

خلاصة القول:

بناءً على ما سبق يتضح بعد النظر في الأدلة التي اعتمدها الشيخ بيوض رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره في جواز الإحرام لحجاج الطائرة الذاهبين إلى مكة من ميقات جدة، هو الرأي الراجح وتطمئن له النفس؛ لتجسيده يسر الإسلام وسماحته، وموافقته كذلك لهدْي النبي ﷺ في أوامره ونواهيه، ولا يعتبر هذا الحكم رخصة لمن شاء أن يأخذ بها، بل هو عزيمة كما صرح بذلك الشيخ بيوض؛ لأنه لا يعارض دليلاً معتبراً، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر مَن حجَّ معه من الصحابة في حجة الوداع ـ وقد أهَلُّوا بالحج ـ أن يفسخوا حجهم إلى العمرة ليتمتعوا بالإحلال رفقًا بهم وتيسيراً لهم، وتخفيفاً من كلفة الإحرام على ما يأتي بعدهم، على أنه لم يبق بينهم وبين الوقوف بعرفات إلا أربع ليال كما ذكر جابر راوي الحديث[1]، على أن الصحابة أنفسهم وهم في مكة كأنهم لم يستشعروا مشقة وكرِهوا الإحلال، وراجعوا النبي ﷺ في أمره حتى غضب، ولم يحلوا من إحرامهم حتى رأوا العزم والجد في أمره وحتى قال: «**لولا أني سُقتُ الهدْي لأحللت**»[2]، أراد النبي ﷺ

(١) رواه البخاري، كتاب الشركة، باب الاشتراك في الهدي والبدنة، رقم ٢٣٢٣، بلفظ: «قدم النبي ﷺ وأصحابه صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شيء فلما قدمنا أمرنا فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا».

(٢) متفق عليه رواه البخاري ـ كتاب الحج باب التمتع والإقران والإفراد بالحج ـ حديث: ١٥٠٢. ورواه مسلم ـ كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام ـ حديث: ٢٢٠٨ عن جابر بن عبد الله بن عمرو الخزرجي، بألفاظ متقاربة ونص البخاري، قال: «حدثنا أبو شهاب، قال: قدمت متمتعا مكة بعمرة، فدخلنا قبل التروية بثلاثة أيام، فقال لي أناس من أهل مكة: تصير الآن حجتك مكية، فدخلت على عطاء أستفتيه، فقال: حدثني جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً، فقال لهم: «**أحلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا، ثم أقيموا حلالاً، حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة**»، فقالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سمّينا الحج؟ فقال: «**افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم،** =

أن يشرِّع هذا التيسير لأمته فتتمتَّع بالعمرة والحج، وهذا مع ما في فسخ نية العبادة بعد الدخول فيها من حرج.

وما ذهبنا إليه في هذه المسألة هو ما أقرَّه كذلك شيوخ الإباضية، فقد نُقِل عن أبي أيوب وائل بن أيوب من طبقة الربيع بن حبيب رَحِمَهُ اللَّهُ «إنما الفقيه الذي يُعلِّم ما يسع الناس فيه مما يسألونه عنه، وأما التضييق فمن شاء أخذ بالاحتياط»[(١)]. ويؤكد أبو سعيد الكدمي هذا المعنى بقوله: «وليس العالم من حمل الناس على ورعه، وإنما العالم من أفتى الناس بما يسعهم من العلم»[(٢)].

ثانياً: في المعاملات:

ومن التخفيفات التي شرعت للناس في باب المعاملات، تيسيراً وتخفيفاً عليهم، ورفعاً للحرج والمشقة عنهم، أمور عديدة نذكر منها:

١ ـ رخص الشارع في أكل الميتة للمضطر المشرِف على الهلاك، ومن مال الغير إذا اضطر إليه ولم يجد غيره مع الضمان له.

= **ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله**» ففعلوا. قال أبو عبد الله: «أبو شهاب ليس له مسند إلا هذا».

(١) وائل بن أيوب الحضرمي، أبو أيوب (حي في ١٩٢هـ) من أهل حضرموت باليمن. عالم فقيه، عاش في القرن الثاني الهجري، من الذين أخذوا العلم عن أبي عبيدة، وهو من الذين روى عنهم أبو غانم مدونته، فقد كان من طبقة الربيع ثم خلفه على رئاسة الإباضية بعد وفاته، وكانت له مساهمات فعلية في إقامة إمامة طالب الحق باليمن، والإمامة بعُمان. وكانت له قدم راسخة في الفقه وعلم الكلام، حتى أن أبا عبيدة الصغير، عندما يسأل يقول: عليكم بوائل فإنه آخر عهد بالربيع. وكان في فتواه يحب التسهيل ويقول: إنما الفقيه الذي يعلم الناس ما يسع الناس فيه مما سألوا عنه، وأما من يضيق عليكم، فكل من شاء أخذ بالاحتياط. من آثاره: مناظرة مع رجل من المعتزلة، وله سيرة مشهورة ضمن مجموعة سير علماء الإباضية، تنبئ عن رسوخ قدمه وسعة اطلاعه. وله سيرة في اعتقاد الدين منشورة. ينظر: الدرجيني: طبقات، ٢/ ٧٨. الشماخي: سير، ١/ ٩٧. الباروني: مختصر تاريخ الإباضية، ٢٥. عمر مسعود: الربيع محدثا، ١٧٤. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ص ٤٩٤.

(٢) بيوض: المرجع نفسه، ٣٢٤.

٢ ـ ورخص للوليّ أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف إذا كان فقيراً، ومخالطته في الطعام مع تحري الأصلح له.

٣ ـ ورخص في البيوع والمعاملات المالية: كبيع السلَم، والخِيار في بيع المحفلات[١] ثلاثة أيام، ومشروعية الرد بالعيب، وبيع العرايا بخرصها تمراً، والإقالة، والحوالة، والرهن، والضمان، والإبراء، والصلح، والقرض، والشركة، والقراض، (المضاربة) والحجر على السفيه، والوكالة، والإيجار، والمساقاة، والمزارعة، والعارية، والوديعة.

وقد بيَّن الراشدي علَّة إباحة هذه الأمور فقال: «المشقة أن كل واحد لا ينتفع إلا بما يملكه، ولا يُستوفى إلا ممن عليه، ولا يأخذ إلا بكلامه، ولا يتعاطى أموره إلا بنفسه، فسهّل الله الأمور بإباحة الانتفاع بملك الغير بطريق، نحو البيع، والاستعانة بالغير بنحو الوكالة، والإيداع؛ وبالاستيفاء من غير مَنْ عليه الدَّيْن بنحو الحوالة، وبالتوثيق على الدَّيْن بنحو الحمالة (الكفالة) والرهن، بإسقاط بعض الدَّين صُلْحاً أو كله إبراء»[٢].

ثالثاً: في الأحوال الشخصية:

ومن التخفيفات التي شرعها الإسلام في باب النكاح، والطلاق، والظهار، والوصية ونحوها، ما يلي:

١ ـ في التعامل مع الأجنبية والسافرة:

أباح الشارع الحكيم التحدث مع النساء الأجنبيات من وراء حجاب،

(١) المحفلات بضم الميم وفتح الحاء والفاء وتشديد التاء، والتحفيل هو: جمع اللبن في الضرع وإكثاره، فهو كالصرِّ والتصرية، فبيع المحفلات هو بيع ما حبس فيه اللبن كالشاة، أو البقرة، أو الناقة، أو نحو ذلك، وذلك بأن يترك حلبها أو يحال بينها وبين ما يرضعها ليوهم أن لبنها كذلك. ينظر: أطفيش: شرح كتاب النيل لعبدالعزيز الثميني، ٨/ ١٩٠ - ١٩١. بتصرف.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٢٥ - ١٢٦.

لقولـه تعالـى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ (الأحـزاب: ٥٣)، ولكـن قد يضطر الإنسـان إلى التعامل مع المـرأة الأجنبية والاجتماع معها في مكان واحد، لاشتراكهما في وظيفة واحدة، مثل المدير مع الموظفة والمعلمة، والطبيـب مـع الممرضة، والطبيبة مـع المريض، فلو مُنع ذلك لَلحقهم مشـقة وحرج وعنت، ولذلك رخص لهم يشـترط انتفاء الخلوة بينهما، وفي هذا يسـر وتخفيف على الناس ورفع للحرج والمشقة.

تعرض الشيخ أطفيش إلى هذه المسألة في كتاباته، وبيَّن حكمها وحدودها، فقـال: «وأن لا يخلـوا بأجنبيـة ولو كانا ثقتين؛ لأن الشـيطان معهما يوسـوس، والقلوب تَحيَى وتموت، إلا قريبته التي ليست بمحرَم وجارتَه، فإن كان التكلم لها وبينهما باب أو جدار مكروهاً لها، أو فيه مشـقة لها، فله الفتح لها، أو أن يدخل إليها، فإن تكلمت هي من وراء ذلك فحسن جميل»[(١)].

ويبيّـن القطـب في موضـع آخر حكم مصافحة النسـاء، إذا ابتلي الإنسـان بذلـك، فيقـول: «ويجوز مصافحـة أجنبية، ومن تحل من فـوق الثوب عندهم، ببسـط الأصابـع لا عنـدي، ولا تُصافـح محرمَهـا المعـروف بالفسـق، وأجازه غيري، إن لم تخَفْه...»[(٢)]

- ويفهم من عبارة القطب أنه لا يرى مصافحة النساء الأجنبيات خلافاً لغيره، أما المحارم فيجوز ذلك إذا أمِنت الفتنة، أما إذا خافت منه ذلك، فلا يجوز. ولا شـك أن المقصـد من مشـروعية هـذه الرخص، التخفيـف عن الناس ورفع المشقة عنهم لأن «المشقة تجلب التيسير».
- **ومنهـا**: أنـه يتحرج كثير من الناس في كيفية التعامل مع النسـاء المتبرجات السافرات، اللواتي لا يستترن من الرجال، ويختلطن بهم في الأماكن العامة،

(١) أطفيش: شامل الأصل والفرع، ١٤٨/١.
(٢) أطفيش: المصدر السابق نفسه.

كالأسـواق، والإدارات، والمستشفيات، والمصانع، والمدارس، فهل توجد رخصة في التعامل معهن؟ وما حكم الوضوء والصوم بالنظر إليهن؟

انقسـم الفقهـاء في حكم هذه المسـألة إلى فريقين: فمنهـم من يرى المنع مطلقاً، ومنهم من يرخص ذلك بشروط.

ـ الفريق الأول: المنع مطلقاً:

قال السالمي: «لم يحرم الله ﷻ التبرج على النساء إلا بعد أن أمر الرجال بغض الأبصار، وحرم عليهم النظر إلى ما لا يحل إظهاره من النساء والرجال، فلا يحل لأحد أن ينظر إلى بدن امرأة ليسـت له بذات محرم، ولا لزينتها وإن كانت متبرجة، فإن تبرجها لا يبيح ما حرم الله منها».

وقـال: «إن التبرج حرام، والحرام لا يبيح ما حرم الله من النظر المحجور، فالمتبرجـات وغيـر المتبرجـات من النسـاء سـواء، وعلى كل مسـلم أن يغض بصره عن العورات ما استطاع، ويعفى عنه من نظره ما ليس يقدر على كفه»[(١)].

ـ الفريق الثاني: الجواز بشروط:

وذهـب بعـض فقهاء الإباضية إلى جواز النظر إلى المرأة المتبرجة، قياسـاً بالعجائـز اللائـي لا يرجـون نكاحـاً والإماء؛ لأنهـن لا حُرمة لهـن، ونُقل هذا الرأي عن أبي عبيدة مسلم، ومحمد بن إبراهيم الكندي.

قـال هاشـم بن غيلان: سـئل أبو عبيدة عن نسـاء تهامة ونحوهـن، اللاتي لا يسـتترن ويتبرجن فقال: هن مثل الإماء، فقيل ذلك لبشـير فقال: لا، لَعمري الإماء مالٌ، وأما الحرائر فَغُض ما استطعتَ.

وسـئل عـن المرأة الفحلة التي لا تسـتتر هل يصلـح أن ينظرها؟ قال: إنما أمرنـا أن نغـض عـن مَن يسـتتر. وقال أبو عبـدالله (محمد بن محبـوب): على الرجل أن يغض عنها بصره وإن لم تستتر؛ لأن الله تعالى قد أمرها بالاستتار.

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٠٧.

ويرى أصحاب هذا القول أن النظر إليهن لا ينقض الوضوء، وكذلك الصوم، قال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم[١] في نساء الجيران الأجنبيات من اللواتي لا يستترن من الرجال: يعجبني أن لا ينقض وضوء من نظر إليهن كالمتبرجات. قيل له: فظاهر قدميْها لا يمكنها ستره وهي ممن تستتر: أتكون كالمتبرجات؟ قال: يشبه أن المعنى واحد.

ويفهم من هذا الأثر الذي نقل عن أبي عبيدة مسلم وعن محمد بن إبراهيم الكندي ـ رحمهما الله ـ ما يدل على الترخيص في النظر إلى المتبرجة؛ لأنها قد هتكت حُرمتها وأسقطت مروءتها[٢].

- ونقل السالمي أدلة هذا الفريق وحججهم وما اعترض عليهم، وناقشهم فقال: «وأشار بعضهم إلى أن إباحة النظر إلى المتبرجات مقيس على إباحة النظر إلى العجائز اللائي لا يرجون نكاحاً، والجامع بينهما أن النظر إلى كل واحدة منهن لا يفتن ولا يكاد يحدث شهوة».

وأشار بعضهم إلى أن المتبرجة مقيسة على الأَمة؛ لأن الأمة لا حُرمة لها، فعورتها عوْرة الرجل، وقد أسقطت المتبرجة حُرمتها فهي مثل الأمة في خِسَّة المنزلة.

واعترض عليهم أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب، فقال: «لا لعمري الإماء مَالٌ، وأما الحرائر فغُضْ ما استطعت».

وعقب السالمي: «فهذا الكلام من أبي المنذر يدل على ثبوت الفرق بين المتبرجة والأمة، فهو اعتراض على من قاس المتبرجة بالأمة، ووجه الاعتراض: أن الإماء إنما أبيح النظر إلى أبدانهن لكونهن مالاً متصرفاً فيه، لا لكونهن مسقطات لحرمتهن، والحرائر لسْنَ كذلك...»[٣].

---

(١) هو محمد بن إبراهيم الكندي صاحب موسوعة بيان الشرع من علماء الإباضية في القرن الخامس الهجري، تقدمت ترجمته.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ٢/٢٠٧.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٢/٢٠٨.

ويضيف: «كما أن قياس المتبرجات بالنساء العجائز قياساً مع الفارق، فهؤلاء لا يرغبن في الزواج، ولا يرغب فيهن الرجال، أما المرأة المتبرجة قد تكون شابة فاتنة تغري الرجال بمفاتنها وترغب في النكاح، وفِتنتها أعظم من العجائز، وما نسمعه في عصرنا من افتتان أرباب البيوت بالخادمات وسقوطهم في فتنتهن، واللواتي بمنزلة الإماء ما دمن تحت مسؤوليتهم، يجعلنا نجزم بأن المتبرجات لسن بمنزلة العجائز ولا الإماء، وخطرهن على الرجال شديد، فهن سبب لخراب كثير من البيوت، وأمر الشهوة وتأثيره على الرجال يختلف من شخص إلى آخر، لا يمكن بحال ضبطه، وأحكام الشريعة تقوم على الاطراد، وليس على الحالات الشاذة التي لا تتأثر بالنظر إلى المرأة السافرة، فتأمل ذلك»[1].

الرأي المختار:

إن النظر إلى النساء عموماً وخاصة إذا صحبته الشهوة حرام، سواء كن متبرجات أم لا، إلا لضرورة، «والضرورة تقدر بقدرها»، وينبغي لكل مسلم أن يبذل جهده في غض بصره عن العورات قدر طاقته ووسعه، ويعفى عن المسؤولية بعد ذلك، إذا كان نظر فجأة، أو كان في ذلك مشقة وعنت، خاصة لمن ابتلي به في العمل أو الدراسة أو الأسفار، وفي هذا تخفيف وتيسير عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة «المشقة تجلب التيسير».

٢ ـ في تحديد المهور:

شرع الإسلام الزواج وجعل من أركانه أو شروطه الصداق، فلا تحل المرأة بدون صداق، ولكن الناس تغالوا في هذا الصداق، فبالغوا في رفعه، حتى عجز الشباب عن الزواج، وكثرت العنوسة بين الفتيات، وقد عالج الإباضية هذه المسألة، وأفتوا بتحديد المهور، ولعله من أنجع السبل للقضاء

(١) السالمي: المصدر نفسه. ـ بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

على العنوسة وبوار البنات، الذي كان الرسول ﷺ يستعيذ بالله منه، لما ينتج عنه من مفاسد أخلاقية واجتماعية، فيضيع النسل، فلا مناص من تحديدها قطعاً لدابر الفتنة، لا سيما في عصرنا الذي تفشت فيه مظاهر الميوعة ووسائل الغواية، وتعسَّر على الشباب سبيل الحلال وتيسرت سبل الحرام.

وبناء على أن أحكام الشريعة حنيفة سمحة قائمة على مبدأ التيسير ورفع الحرج، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، وفي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يسِّروا ولا تعسِّروا**»[(١)]. وقد تقرر في القواعد الفقهية الكلية أن «المشقة تجلب التيسير»، ومراعاة لكل ما سبق، فقد ذكر شيخنا الشيخ بالحاج محمد أن أهل الحل والعقد من إباضية المغرب بجنوب الجزائر في وادي ميزاب، قرروا تحديد المهور وجعلوها «صداقاً موَحداً بالنسبة لجميع الناس، غَنِيُّهم وفقيرهم، حاكمهم ومحكومهم، تحدد للجميع مهر واحد مضبوط نوعًا وجنساً، ويختلف مقدار الثيب عن البكر، إلى النصف، ويشرف على ضبطه وتعديله ـ متى دعت الحاجة ـ مجلس العزابة[(٢)] في كل مدينة من مدن الوادي، ويراعَى في

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة، رقم ٦٩، ومسلم، كتاب الجهاد، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم ١٧٣٤، عن أنس.

(٢) نظام العزابة، وحلقة العزابة، وهيئة العزابة، ومجلس العزابة، كلها مصطلحات تستعمل في المراجع مترادفات، وهي في أصلها تمثل مراحل تطور النظام. وتقوم مقام إمامة الظهور في مسلك الكتمان عند إباضية المغرب. أول من أنشأ هذا النظام هو أبو عبدالله محمد بن بكر الفرسطائي سنة ٤٠٩هـ/١٠١٨م في وادي ريغ بالجنوب الجزائري (بلدة أعمر قرب مدينة تقرت حالياً). ويشترط في الالتحاق بهذا النظام شروط خاصة. ينظر: معجم مصطلحات الإباضية، تأليف مجموعة من الباحثين، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ٢/ ٧٠٢.

تحديده طاقة غالبية السكان، وحالة معاشهم؛ فلا يسمح بالزيادة عليه بالنسبة للغني، ولا بالإنقاص منه بالنسبة للفقير، إذ العبرة رضا الزوجين أحدهما بالآخر، وما الصداق إلا رمزاً للتراضي والإحسان بينهما، وليس ثمنًا تقوَّم به المرأة حتى يقدَّر لها بحسب قيمتها من الحسب أو المال أو الجمال، إذ الحر لا يقوَّم ولا بملء الأرض ذهباً، وذلك منعاً لمغالاة الناس في المهور التي تؤدي عادة إلى العنس، وعزوف عن الزواج عجزاً، وهو بدوره يؤدي حتماً إلى انتشار الفاحشة والرذيلة، وترويج دور البغاء» و«كل ما أدى إلى الحرام والمحظور فهو حرام محظور بالمنع»، «وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[(١)].

وبعد أن نقل الشيخ محمد إجماع فقهاء الإباضية في منطقة ميزاب على تحديد المهور، خلُص إلى القول: «وعليه فإذا اتفق أعيان مدينة من مدن وادي ميزاب على ذلك، صار واجب الإتباع، ولا تجوز مخالفته، إذ هو حكم ثابت بناء على اعتبار المصلحة المرسلة، ولا تتم إقامة شعيرة الزواج وتحصين الأيامى إلا به، وهو من الأعراف المعتبر شرعاً»[(٢)].

٣ ـ في الطلاق والخلع:

ومن التخفيفات التي شرعت للزوجين إباحة الطلاق، فلم تجعل المرأة غِلّاً في عنقه، وكذلك شرع الخلع، وهو الفراق على عِوض، جعله الله للمرأة تفدي نفسها بمال إن خافا ألا يقيما حدود الله[(٣)].

---

(١) الشيخ بالحاج محمد بن بابه: أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين: الإباضي والمالكي مع تخريج بعض الفروع الخلافية، ص ٩٤.

(٢) إتبيرن مصطفى: المصلحة المرسلة عند الإباضية، ١٦٦ - ١٦٨. يراجع أيضاً: فتاوى الشيخ بيوض، ٢/ ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٣) الراشدي: المرجع السابق. ـ أبو العباس أحمد، كتاب أبي مسألة، ص ١٥٩ و١٦١. ـ الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص ١٦٨.

٤ ـ في باب الوصية:

شرع الإسلام الوصية، وهي ما يتركه الوصي من بعده لاستدراك ما فرط في الحياة، وتكون في حدود ثلث التركة؛ دفعاً لضرر الورثة، وتخفيفاً عليه، ورفعاً للضرر الذي قد يلحقه بنفسه وبغيره، لو انتقل إلى ربه ولم يترك وصية، وعليه تبعات في ذمته لله وللناس.

رابعاً: في باب الجنايات والعقوبات:

فرض الشارع الحكيم حكم القصاص على القاتل عمداً، ولكن أعطى لِوَلي المقتول حق الاختيار بين القصاص والدية، وإن شاء عفا، وهذا للتخفيف على الناس، فقد يكون القاتل من أقرباء المقتول، فحتى لا يفقد الولي قَتِيلين بسبب العدوان والقصاص، رخَّص له الشارع التنازل عن القصاص والقبول بالدية إن شاء، حقنًا للدماء[1].

(١) الراشدي: جواهر القواعد، ص١٢٦ - ١٢٧.

المبحث السابع



القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى «المشقة تجلب التيسير»

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» كثيرة الفروع وعميقة الجذور في الفقه الإسلامي، ويتفرع عنها قواعد فرعية، وردت عند الإباضية نذكر منها:

١ ـ قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».

٢ ـ قاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها».

٣ ـ قاعدة: «ما جاز لعذر بطل زواله».

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

٥ ـ قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

٦ ـ قاعدة: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل»

٧ ـ قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

ولم تتعرض هذه الدراسة لقاعدتي: «إذا ضاق الأمر اتسع»، وعكسها: «إذا اتسع الأمر ضاق»، لأنه لم نجد إشارة إليهما في المصنفات الإباضية، وكذلك وجدت بعض الفقهاء لم يتعرضوا لها، وبعضهم أدرجها في قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» ولذلك ستكتفي بدراسة هذه القواعد من باب التمثيل، وليس بالحصر، وتفصيل ذلك في المطالب التالية.

المطلب الأول

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»

أولاً: وجه إدراجها تحت قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»:

هـذه القاعدة تفرعت عن القاعدة الكلية الكبرى «المشـقة تجلب التيسـير» وهي معتمدة عند الإباضية ومجسدة في كثير من فروعهم الفقهية.

وقـد أدرجهـا بعـض الفقهـاء ضمـن قاعـدة: «الضـرر يـزال» أو «لا ضرر ولا ضـرار» واعتبرهـا فرعـاً لها، وقد صرح بذلك الراشـدي فـي «جواهره»[(١)]، فبعـد أن ذكـر قاعدة: «الضرر يـزال» قال: وتحتها قواعـد: الأولى: «الضرورات تبيح المحظورات» يشترط عدم نقصانها عنها، ولا ريب أنه قد تابع مسلكه كل مـن السـيوطي وابـن نجيم في أشـباههما[(٢)]، وأشـار إليها ابن جعفـر في وقت مبكـر، كمـا نص عليها أبو سـعيد الكدمي فـي «المعتبر» في عبـارة قريبة منها، وذلـك فـي معرض حديثـه عن طهارة التمر إذا تنجسـت، فأرشـد إلـى «تفتيته وتركـه في الشـمس حتـى يجف، فتلـك طهارتها؛ لأنـه لا يبلغ إلى غسـله إلا بالمضرة، «ولا ضرر ولا ضرار» في الإسلام، وعند الضرورات تزول الأحكام، ويتبـدل الضيـق سـعة، و«الاختيـار غيـر الاضطـرار»، وتابعه في ذلـك خميس الشقصي، والسالمي[(٣)].

والظاهـر أن اعتبارهـا فرعـاً من فروع قاعدة: «المشـقة تجلب التيسـير» أولى وأوفق وأنسب؛ وذلك لأن الضرورة نوع خاص من المشقة التي ينبغي رعايتهـا؛ إذ أن كلّاً مـن «المشـقة» و«الضـرورة» يطلـق علـى ما يطلق عليه

---

(١) الراشدي:، جواهر القواعد، ص ١٣٩.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١١٤. ـ وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ١٠٧.

(٣) الكدمـي: المعتبـر، ٣/ ٩٨. ـ ابـن جعفـر: الجامـع، ١/ ٢٩٨. ـ الشـقصي: منهـج الطالبيـن، ٣/ ٦٢. ـ السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٢٢.

الآخر، وكلاهما لون من ألوان الحرج والعسر المستدعي للتخفيف، واليسر على المكلف[١].

وسيظهر لاحقاً أن قاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» مجالهما الأوسع هو ما يتعلق بالعدوان على الأموال، أو الأنفس، والأطراف، أو الحقوق.

ويبدو أن هاتين القاعدتين غير متّحدتين في المعنى، خلافاً لمِا ذهب إليه بعضهم، بل فيهما نوع من التداخل، بجامع أن كلاهما فيها دفع ضرر، مع الاعتراف باختلاف أسباب الأضرار وعواملها، ونتائجها في كل منهما[٢].

ثانياً: أهمية القاعدة ومنزلتها في الفقه الإسلامي:

إن من الأمور الثابتة المسلّمة عند جمهور المسلمين، أن الشريعة الإسلامية قد التزمت في أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس دنيويّاً وأخرويّاً، فأحكامها مبنية على رعاية المصالح ودرء المفاسد، والمتأمل في نصوصها يجد ذلك واضحاً في جميع ما قررته من أحكام، وفي مختلف جوانب الحياة، ومن هنا حصل تقسيم الأقوال، والأفعال، والعقود والتصرفات إلى مأمور بها لما فيها من المصالح، ومنهي عنها لما فيها من مفاسد، على المتصف بها أو غيره.

غير أن الإسلام يحسب حساب الضرورات فيبيح فيها المحرمات، ويحل فيها المحرمات بقدر ما تنتفي هذه الضرورات، بغير تجاوزها وزوالها، ولا تَعدٍّ لحدودها، وهذا ما يعرف عند جمهور العلماء بقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» فكل محظور في الحالات الاعتيادية يباح في حال الضرورة، بل قد يرتفع إلى درجة الوجوب والالتزام[٣].

---

(١) السدلان: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص ٢٥٤. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٢) البورنو: الوجيز، ص ٢٣٤.

(٣) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

ولكن في عصرنا الحاضر كثر استعمال الضرورة على غير وجهها الشرعي، فجعلت ذريعة لفعل كثير من المحظورات، وترك الواجبات تحت ستار مبدأ التخفيف والتيسير على الناس، دون التقيد بضوابط الضرورة، أو الجهل بأحكامها، وبالحالات التي يصح التقيد بها عند وجود مقتضياتها، فنرى كثيراً من الناس يحاولون التخلص من أداء الفرائض الدينية في أوقاتها بسبب وجودهم في حفل عام مثلاً، أو اجتماع خاص، أو مباراة كرة القدم، وقد يشرب المسلم الخمر ونحوها من المسكرات المعروفة في ضيافة أو حفلة، بقصد المجاملة أو الاستحياء من الناس.

وقد يستبيح إنسان الفواحش والمنكرات؛ لأنه يدرس في بلد غربي أو شرقي، أو بسبب بعده عن زوجته إذا كان متزوجاً، ولا يجد في زعمه مناصاً من الوقوع في الحرام لكثرة الفاحشة، أو لعدم ضبط نفسه أمام كثرة المفاتن والإغراءات، وقد يبادر التاجر، أو المزارع، أو الصانع، أو الموظف، وغيرهم إلى الاقتراض بفائدة الربا من المصارف العقارية، أو التجارية، أو الصناعية، وكل هؤلاء وأضرابهم يتمسكون بمبدأ الضرورة في الإسلام، ويفتون لأنفسهم ولغيرهم بكل جرأة بإباحة ما حرم الله تعالى[١].

وقد نبه الشاطبي إلى خطورة هذا المسلك فقال: «وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدَّعي فيها الضرورة، ـ وإلجاء الحاجة ـ بناء على أن «الضرورات تبيح المحظورات» فيأخذ عند ذلك بما يتفق مع الغرض... ويوافق الهوى الحاضر، ومَحَالُّ الضرورات معلوم من الشريعة»[٢].

ومعنى عبارته أنه ليس كل من ادعى الضرورة يسلم له ادعاؤه شرعاً؛ لأن للضرورة حدّاً محدوداً، وحالات معينة، وضوابط دقيقة كما سنبين ذلك فيما يأتي:

(١) السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص ٢٥٤.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٤/ ٩٤، [بتصرف يسير].

فهذه القاعدة تعتبر من الأصول المحكمة الأصيلة في بناء الفقه الإسلامي، وهي دليل في ذاتها على مرونة الفقه الإسلامي، ومدى صلاحيته واتساعه لحاجات الناس.

ثالثاً: معنى القاعدة وضوابطها:

أ ـ في اللغة: الضرورات جمع ضرورة، مأخوذة من الاضطرار وهو الحاجة الشديدة، ويقال: اضطره إلى كذا، بمعنى ألجأه إليه وليس له منه بُد، وضرَّه إلى كذا بمعنى ألجاه، وهي الشدة التي لا مدفع لها[١]، والضروري، ما لا يحصل وجود الشيء إلا به كالغذاء بالنسبة للإنسان والحيوان[٢].

قال الكدمي مشيراً إلى هذا المعنى: «يعجبني أنه إن لزمت الحاجة الملحة التي هي بمعنى الضرورة»[٣].

ب ـ والضرورة في الاصطلاح: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس، أو بالعضو، أو بالعِرْض، أو بالعقل، أو بالمال، ويتعيّن أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه، ضمن قيود الشرع[٤].

وقيل: هي بلوغ الإنسان حدّاً إن لم يتناول المحظور هلك أو قارب، كالمضطر للأكل من الخنزير، بحيث لو بقي جائعاً هلك، أو هزل أو مرض مرضاً شديداً، وهي أخص من المشقة[٥].

---

(١) الفيومي: المصباح المنير، ص ٤٩٢.

(٢) الأصفهاني الراغب: المفردات، ص ٢٩٤. ـ الجرجاني: التعريفات، ص ١٢٣.

(٣) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٧.

(٤) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٦٧ - ٦٨.

(٥) الزركشي: المنثور في القواعد، ٣/ ٢٤١. ـ السيوطي:، الأشباه والنظائر، ص ٨٥.

والاضطرار هو: «دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه، أو إلجاؤه إليه، والملجئ إلى ذلك، إما أن يكون من نفس الإنسان، وحينئذ لا بد أن يكون الضرر حاصلاً أو متوقعاً، وإما أن يكون الملجئ من غير نفس الإنسان، كإكراه القوي ضعيفاً على ما يضره»[(١)].

يفهم من التعريف السابق للضرورة أنه لا بد من تحقيق ضوابط لها، أو شروط فيها حتى يصح الأخذ بحكمها، وتخطي القواعد العامة في التحريم والإيجاب بسببها، وهذه الضوابط[(٢)] هي:

١ ـ أن تكون الضرورة قائمة منتظرة بأن يحصل في الواقع خوف الهلاك، أو التلف على النفس والمال، وذلك بغلبة الظن حسب العادة والتجربة، أو يتحقق الشخص من وجود خطر حقيقي على إحدى الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسل، والمال.

٢ ـ أن يتعين على المضطر ارتكاب المحظور، بأن لا تكون له وسيلة أخرى من المباحات لدفع الضرر، كأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله.

٣ ـ أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء.

٤ ـ أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى، أو القدر الكافي لدفع حالة الضرورة، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها».

٥ ـ أن يكون الضرر المترتب على ارتكاب المحظور أقل من الضرر المترتب على وجود حالة الضرورة، كما صرح الراشدي: «الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها»، وقيَّد كون المحظورات لا تزيد عن الضرورات مُخرج لما زاد، فلا يباح لمكرَه على قتل معصوم أو زنى فِعلُ ما أكره عليه؛ لأنه يؤدي إلى مفسدة تقابل حفظ مُهجة المكرَه أو تزيد عليها[(٣)].

---

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ٦/ ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٦٩ - ٧١.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٣٩.

٦ ـ أن لا يخالف المضطر المبادئ العامة للشريعة الإسلامية من تحقيق العدل، وحفظ حقوق الآخرين، والحفاظ على أصول العقيدة الإسلامية، وكل ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة.

٧ ـ أن يتحقق ولي الأمر في حالة الضرورة العامة، من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد على عامة الناس، إذا لم يرتكب المحظور.

٨ ـ أن يكون زمن الإباحة مقيداً بزمن بقاء العذر، فإذا زال العذر زالت الإباحة، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله» وقاعدة: «إذا زال المانع عاد الممنوع»[١].

المحظورات: جمع محظور وهو الحرام المنهي عن فعله[٢]، والحرام ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام[٣]، وقيل: هو ارتكاب ما نهى الله عنه في الظروف العادية[٤].

والإباحة المقصودة في هذه القاعدة هي: رفع الإثم والمؤاخذة الأخروية عند الله تعالى، وقد ينظم إلى ذلك امتناع العقاب الجنائي، كما في حالة الدفاع عن النفس، والإكراه على الزنا، أما إذا كان المحظور متعلقاً بحق مالي للغير، فهو وإن أبيح ارتكابه للضرورة، فلا مانع من الضمان والمسؤولة، فمن أتلف مالاً لغيره فهو ضامن لقيمته إن كان متقوّماً، أو مثله إن كان مِثليّاً، وإن كان المحظور اعتداء على النفس، كما في حالة الإكراه مثلاً على القتل أو الزنا، فإنه لا يباح بحال، ولا يرخص فيه أصلاً[٥].

---

(١) حيدر علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مادة (٢٤)، ١/ ٣٥. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٢١٤ - ٢١٥. ـ السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، ص ١٩٤.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٢٣.

(٤) عبدالعزيز محمد عزام: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٣١٢.

(٥) السالمي: المرجع السابق، ٢/ ٢٢٧. ـ ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩١ - ١٩٧. ـ أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٤٣ - ١٤٤.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

والمعنى الإجمالي للقاعدة أن حالات الاضطرار أو الإباحة الشديدة تجيز ارتكاب المحظور، أي المنهي عنه شرعاً عن فعله، فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات الكفر والقتل والزنا، يستباح فعله عند الضرورة إليه، بشرط أن لا ينزل منزلة المباحات، فيتناول المضطر من الحرام بمقدار دفع السوء الأدنى[١].

رابعاً: أدلة هذه القاعدة:

استدل الإباضية على هذه القاعدة بأدلة من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية من ذلك:

أ ـ من القرآن الكريم:

وردت في القرآن الكريم خمسة آيات في مواضع مختلفة، منها آية خاصة نص فيها صراحة على ضرورة المخمصة، أي الجوع الشديد، وهي آية المائدة، أما الآيات الأخرى فيفهم منها إباحة المحظور عند وجود الضرورة إليه، ومن هذه الآيات نذكر ما يأتي:

١ ـ قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ[٢] وَالْمُنْخَنِقَةُ[٣] وَالْمَوْقُوذَةُ[٤] وَالْمُتَرَدِّيَةُ[٥] وَالنَّطِيحَةُ[٦] وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ

---

(١) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص٢٢٦.

(٢) ما أهل لغير الله به: هو ما ذبح لغير الله. ابن جعفر، الجامع، ٣/ ٥٦٠. قال ابن بركة: «والذي أُهِل لغير الله هو ما ذبح للأصنام والأوثان؛ لأن الذابح لهذا كان يرفع صوته كما يرفع المسلمون أصواتهم عند الذبح بذكر الله، والإهلال رفع الصوت في اللغة، ومن هذا قيل للمولود: أهلَّ إذا صاح، إذا سُمع صوته، قيل: استهل». ينظر: ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٣٤.

(٣) المنخنقة: كانوا يخنقونها حتى تموت، ثم يأكلونها، ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٦٠.

(٤) الموقوذة: كانوا يضربونها بالخشب حتى تموت فيأكلونها، ابن جعفر نفسه.

(٥) المتردية: التي تردت في بئر أو تقع من شرف ـ أي من مكان عال ـ وكانوا يأكلونها، ابن جعفر: نفسه.

(٦) النطيحة: الكبشان يتناطحان، ويقتل أحدهما صاحبه، وكانوا يأكلونه.

عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣).

وجه الاستدلال بالآية:

قال ابن جعفر الأزكوي تعليقاً على هذه الآية في سياق بيان أنواع اللحوم المحرمة: «إلا ما ذكيتم من هذا كله، فما أدرك من هذا كله في حياة من غير تطرف أو قائمة تركض، أو ذنَب يتحرك، ذكر اسم الله عليه، ثم ذبح وتحرك من بعد الذبح، فإنه ذكاته، إلا الخنزير فهو حرام إلا من اضطر إليه، وخاف على نفسه، فيأكل منه بقدر ما يحييه ويقوم به ـ لعله أراد جسمه ـ ولا يسع أحداً جهل ذلك»[(١)].

ففي هذه الآية الكريمة يبيِّن سبحانه أن من اضطرته مجاعة إلى الأكل من شيء مما سبق ذكره مما حرمه الله في هذه الآية، فإن الله يغفر له ذلك، ولا يؤاخذه به، لكن من كان متجانفاً ـ أي مائلاً ـ إلى الأكل منها، لِغير دفع الضرورة النازلة به، ولكن لمعصية الله، وخلاف أمره فيما أمره من ترك أكل ذلك، واتباعا للشيطان والهوى، فهذا الذي يأثم، ولا يحل له الأكل منها بحال[(٢)].

٢ ـ وقال ﷻ: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة: ١٧٣).

وجه الاستدلال بالآية:

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «فبعد أن ذكر الله ﷻ بعض ما حَرَّم على عباده من المأكولات، كالميتة والدم ولحم الخنزير، ذكر حالة الضرورة، وأنها مستثناة من التحريم، وأن لها حكماً خاصّاً، فمن نزلت به ضرورة مجاعة، فاضطر إلى ما حرمه الله؛ من الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، أو ما أُهِل لغير الله به، وهو الصفة التي وصف الله ﷻ ـ غير باغ بأكله ما حرم عليه من أكله، ولا عاد

(١) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٦٠.

(٢) الطبري: جامع البيان، ٦/ ٨٤ - ٨٦.

في أكله، وله عن ترك الأكل منه بوجود غيره، مما أحله الله له مندوحة وغِنىً ـ فمن كان على تلك الحال وتلك الصفة فأكل للضرورة، فلا إثم عليه في أكله»[١].

ويبيِّن ابن بركة وجه الاستدلال بالآية: «أن من اضطر إلى أكل الميتة جاز له الأكل منها إلى أن يزول ما به أبيح له الأكل، سواء كان في سفر أو حضر؛ لأن الآية التي أباحت أكل الميتة للمضطر لم تخص وقتاً من وقت ولا سفر من حضر...

كما جعل الله تبارك وتعالى تحريم ما ذبح لغير الله، كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين أمر من اضطر إلى أكل ذلك في الموضع الذي لا يجد فيه غيره، فخاف على نفسه الموت إن لم يأكله، أن له أن يأكل ذلك ولا إثم عليه في أكله»[٢].

٣ ـ وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

ـ فهذه الآيات ذكر فيها المطعومات المحرم تناولها في الإسلام، وهي: الميتة وما في معناها من الأنواع الخمسة المذكورة في آية المائدة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والمذبوح لغير الله، وأضافت السُّنَّة النبوية تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، والجوارح والحمر الإنسية، والبغال. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»[٣]. وعن جابر رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ «نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأَذِن في لحوم الخيل»[٤].

---

(١) الطبري: جامع البيان، ٢/ ٨٦ - ٨٨.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٣٤.

(٣) رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، رقم ١٩٣٤، عن ابن عباس. والشطر الأول منه في صحيح البخاري، ٥٥٣٠.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم ٣٩٨٢، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحم الخيل، رقم ١٩٤١، عن جابر بن عبد الله، بلفظ: «ورخص في لحوم الخيل».

ويشير الكدمي إلى أن ما حرمه الله لم يقتصر على ما ذكر في الآيات فقط، بل هناك أنواعاً أخرى من المحرمات المطعومات وغيرها، وردت في غير القرآن، فقال: «وإنما كان معنى تحريم هذا وتحليله في الدواب من المطاعم، ليس لأنه لم يحرم الله إلا هذا من المحرمات، فقد حرم غير هذا من المناكح والربا، وغير ذلك من المحرمات، وإنما المعنى في تحريم هذا المستثنى من جميع الدواب والطير أنه محرم، وما سوى ذلك من اللحوم من جميع الدواب البرية من ذوات الدماء الأصلية، إذا كانت مذبوحة ذكية بوجه من الوجوه التي تصح ذكاتها، من نحر أو صيد أو ذبح...»[(١)].

٤ ـ قوله عز من قائل: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، ففي هذه الآية الكريمة يرشد الله ﷻ عباده إلى الأكل مما ذبح على اسمه وذكر عليه اسمه، ويقول لهم: أيّ شيء يمنعكم من أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد بين لكم ما حرم عليكم.؟! أما ما اضطررتم، فإنها حلال لنا ما كنا مضطرين إليها حتى تزول الضرورة[(٢)].

٥ ـ وليس حكم إباحة المحظور في الضرورة مقصوراً على إباحة المطاعم والمشارب المحرمة للمضطر، بل يتعدى ذلك إلى ما هو أعظم منه، فكما أبيح الأكل من الميتة حال الضرورة والمخمصة، أبيح الفعل المحرم حال الضرورة، فقد أباح الله تبارك وتعالى لمن أُوذِي أو أُكره بالقتل، أو بقطع عضو من الأعضاء التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليه مع اطمئنان القلب بالإيمان ليتَّقي بذلك ضرر عدوه، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦). ففي الآية بيان حكم عظيم، وهو أن من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وله عذاب

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٥٨.

(٢) الطبري: جامع البيان، ٨/ ١٢ - ١٣.

عظيـم، أمـا من أكره على الكفـر إلى أن اضطر للتلفظ به بلسـانه، وخالفه قلبه بالإيمـان، لينجـو بذلك من عـدوه، فلا حرج عليه؛ لأن الله سـبحانه إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم[١].

ـ وهكذا فقد تضمنت الآيات السـابقة اسـتثناء حالة الضرورة حفاظاً على النفـس من الهلاك، والاسـتثناء مـن التحريم إباحة، قـال الجصاص في أحكام القرآن: «قد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات، وأطلق الإباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، فاقتضـى ذلـك وجـود الإباحـة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها»[٢].

وهكـذا يتضـح: أن اللجوء إلى المحظـور عند الاضطـرار، والنطق بكلمة الكفر عند الإكراه، مما عفا الله العباد عنه، وسوغه لهم بإنزال آيات مبينات.

ب ـ من السُّنَّة النبوية:

اسـتدل الإباضيـة على هذه القاعـدة بالأحاديـث النبوية المرويـة في حال الضرورة منها:

١ ـ ما نقله ابن بركة في «جامعه» من إباحة شـرب النبيذ، لِوفد عبد القيس لضرورة العلاج رخصة لهم رغم حرمته، وهذا نصه: «وأما ما رواه أصحابنا في آثارهـم أنّ وفـد عبد القيـس مـن البحريـن لما مُنعوا من شـرب النبيـذ لتحريم النبـي ﷺ ذلك عليهم رجعوا في السَّـنة المقبلـة، أو دخل عليه منهم من دخل وهم في سوء حال لحقهم لمفارقتهم لما كانوا عليه من عادتهم لشرب النبيذ، فأنكـر حالهم ﷺ فسـألهم عن حالهـم قالوا: إنه لمـا حرم علينـا النبيذ اعتلت أجسـامنا ولحقنـا ما تـراه بنـا، ـ أو كلام هذا معنـاه ـ فأجاز لهـم النبي ﷺ أن

(١) الطبري: المصدر نفسه، ١٤/ ٧١٢.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن، ط ٢، دار المصحف، القاهرة، ١/ ١٥٦.

يشربوا في الأديم، فقالوا: إن ببلدنا الجرذان، فقال عليه السلام: **وإن أكله الجرذان**، ونهاهم أن يتخذوه في المزفت والنقير والدّباء والخنثم[(١)]»[(٢)].

ويشير ابن بركة في عبارته إلى أن هذه الرخصة المستثناة من حكم التحريم خاصة بهم، ولا تتعدى لغيرهم إلا عند الضرورة، فيقول: «وإذا كان النبي ﷺ قد أجاز لهم النبيذ للعِلّة الظاهرة فيهم بعد تحريمه إياه عليهم، فيجب أن يكون التحليل لهم مخصوصا لأجل العلة التي بهم، ولا يجب عليهم فيما خص لهم، ممن ليس في معناهم وعللهم»[(٣)].

وحاول ابن بركة أن يرد على من يعترض على هذا الحكم بقوله: «والخبر إن كان صحيحاً فإنه يحتمل التأويل، إذا لم يرد الخبر على أي وصف، وذلك أن النبيذ أبيح لهم شربه، والمنبوذ هو الملقَى في لغة العرب، قال تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ (الصافات: ١٤٥). أي ألقيناه، وقوله عز وجل: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٨٧). أي ألقوه، وقد يجوز أن يكون ما أبيح لهم من النبيذ هو ما تحدث فيه الشدة، وتمكَّن منه السُّكْر، ويحتمل أن يكون أباح لهم النبيذ، وإن وجد فيه الشدة.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت، رقم ١٩٩٥، عن عائشة بلفظ: «أن وفد عبد القيس قدموا على النبي ﷺ فسألوا النبي ﷺ عن النبيذ؟ فنهاهم أن ينتبذوا في الدباء والنقير والمزفت والحنتم». دون ذكر المنع من النبيذ ثم الترخيص.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٤٢ - ٥٤٣، ٥٥١.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الطب، باب من خرج من أرض لا تلائمه، رقم ٥٣٩٥، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم ١٦٧١، عن أنس، واللفظ لمسلم: «أن ناساً من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها فقال لهم رسول الله ﷺ: «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها**»، ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي فبعث في أثرهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا». ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٤٣

فـإن كان النبيذ جائزاً شـربه في حال أو على وصـف، وتخصيص لبعض، فيجوز أن يكون على ما روي عن عائشة أنها قالت: «كنا نصنع للنبي ﷺ نبيذاً في الليل يشـربه في النهار، ونصنعه في النهار ويشـربه في الليل، فإذا بقي منه سقاه غيره أو صبَّه»[(١)][(٢)].

وهكـذا يظهـر من عبـارة ابن بركة أنه حـاول تعليل سـبب إباحة النبيذ لوفـد عبدالقيس دون غيرهـم، فذكر بعض الاحتمالات الظاهرة، كالمرض أو عدم شدته، أو لتحقيق منفعة لهم فيه، ككونه غذاء نافعاً لهم ينقذهم من الهـلاك، وهو ما ترجح عنده حسـب نصـه: «وكذلك يجـوز أن يكون وفْد عبدالقيس جاز لهم النبيذ لاضطرارهم إليه، وليحيوا به أنفسـهم من سـوء الحال التي بهم»[(٣)].

٢ ـ واسـتدل الإباضيـة كذلـك علـى حال الضـرورة بخبـر العرنيين الذين رخص لهم النبي ﷺ في شرب أبوال الإبل للاستشفاء لعلة كانت بهم وقصتهم وردت في الحديث[(٤)].

وقد أكد الشـماخي صحـة هذا الحديث، فذكره في سـياق حديثه عن

(١) رواه مسـلم، كتـاب الأشـربة، باب إباحة النبيذ الذي لم يشـتد، رقـم ٢٠٠٤، عن ابن عباس فقال: كان رسـول الله ﷺ ينتبذ له في سـقاء قال شـعبة: من ليلة الاثنين فيشـربه يوم الاثنين والثلاثاء إلى العصر، فإن فضُل منه شيء سقاه الخادم أو صبه.

(٢) ابن بركة المصدر نفسه، ٢/ ٥٤٣.

(٣) ابن بركة: نفسه.

(٤) متفـق عليـه، رواه البخاري، كتاب الطـب، باب من خرج مـن أرض لا تلائمه، رقم ٥٣٩٥، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم ١٦٧١، عن أنس، واللفـظ لمسـلم: «أن ناسـاً من عرينة قدموا على رسـول الله ﷺ المدينـة فاجتووها فقال لهم رسـول الله ﷺ: «**إن شـئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشـربوا من ألبانهـا وأبوالها**» ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسـلام وسـاقوا ذود رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث في أثرهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسـمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا».

حكم بول ما يؤكل لحمه، وبيَّن أن بعض الفقهاء يرى طهارته، واستدلوا بحديث أنس قال: كان رسول الله ﷺ أباح للعرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها مع الضرورة[١]، وقالوا: ولو لم تكن طاهرة لما أباح لهم رسول الله ﷺ أن يتداووا بها، وهو قد نهى عليه السلام أن يتداوى بشيء مما حرم الله عز وجل .

ولكن الشماخي اختار عدم طهارتها؛ لأن الأبوال عند الإباضية كلها نجسة، ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، قياساً ببول الإنسان، وصحح هذا القول وقال: «والصحيح عندي أن أهل الضرر تحل لهم أشياء محرمة على غيرهم ممن ليس في حالتهم، رخصة من الله تعالى، والرخصة لا يقاس عليها.

وقد اختص الرسول ﷺ هؤلاء الأعراب بتلك الرخصة دون غيرهم، فلم يُدخِل معهم في جواز ذلك وإباحته مَن لم يكن في مثل حالهم»[٢].

واعترض بعض الإباضية على صحة هذا الحديث فرد عليهم ابن بركة بقوله: «فإن قال قائل من أصحابنا: إن خبر العرنيين لا نعرفه، ولا يجوز أن يكون النبي ﷺ يحله وهو حرام، لأجل علة، وقد قال ﷺ: «**ما جعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليهم**»[٣]، قيل له: قد أباح الله أكل الميتة للمضطر، وكذلك شرب الخمر حرام وجائز للمضطر شربه ليحيي نفسه، وكذلك ما حرم على الناس من أموال الأيتام والبالغين، يجوز أكله في حال الاضطرار»[٤].

٣ ـ كما وردت أحاديث تبيح تناول الميتة عند الضرورة، من ذلك:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٣) رواه مرفوعاً أبو يعلى في مسنده، حديث أم سلمة، رقم ٦٩٦٦، بلفظ: «**إن الله عز وجل لم يجعل شفاءكم في حرام**». قال محققه حسين سليم أسد: إسناده جيد. وروي موقوفاً على ابن مسعود، رواه البخاري، كتاب الأشربة، باب شرب الحلوى والعسل، معلقاً، قال ابن حجر: «سنده صحيح على شرط الشيخين». فتح الباري، ١٠/ ٧٩.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٤٣.

أ ـ عن أبي واقد الليثي قال: «قلت: يا رسول الله إنا بِأرض تصيبنا مخمصة، فما يحل لنا من الميتة، فقال: «**إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا بها بقلًا، فشأنكم بها**»[١].

ومعنى الحديث: إذا لم تجدوا أَلْبِنَة ـ تشربونها أول النهار ـ، أو شراباً تغتبقونه ـ أي تشربونه آخر النهار ـ، ولم تجدوا بعد ذلك بَقْلة تأكلونها، حلّت لكم الميتة[٢].

ب ـ وعن جابر بن سَمُرة أن «أهل بيت كانوا بالحرَّة محتاجين، قال: فماتت عندهم ناقة لهم، أو لِغيرهم، فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها، قال فعصمتهم بقية شتائهم أو سَنتهم...»[٣].

٤ ـ ويستدل على هذه القاعدة أيضاً من الأحاديث المروية في إباحة مال الغير عند الضرورة، من ذلك:

ـ ما رواه الترمذي وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: «**من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خِبنة**[٤] **فلا شيء عليه**». قال الترمذي حديث حسن[٥].

---

(١) رواه أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي واقد الحارث، رقم ٢١٩٤٨، ٥/ ٢١٨. والطبراني في الكبير، باب الحاء، الحارث بن عوف، رقم ٣٣١٥. قال الهيثمي: «رواه الطبراني ورجاله ثقات». مجمع الزوائد، ٥/ ٧٠.

(٢) البنا أحمد عبدالرحمٰن: الفتح الرباني، ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، طبع ونشر دار الحديث، القاهرة، ١٧/ ٨٣.

(٣) رواه أحمد، مسند الكوفيين، حديث جابر بن سمرة، رقم ٢٠٨٣٤، والطبراني في الكبير، باب الجيم، جابر بن سمرة، رقم ١٩٤٦، وأبو يعلى في مسنده، حديث ميمونة، رقم ٧٤٤٨، عن جابر بن سمرة. ينظر: الفتح الرباني للبنا، ١٧/ ١٢.

(٤) الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب: أي لا يأخذ منه في ثوبه، يقال أخبن الرجل إذا خبأ شيئاً في خبنة ثوبه أو سرواله. ينظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ٢/ ٩.

(٥) رواه الترمذي، كتاب البيوع، باب الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، رقم ١٢٨٩، وأبو داود، كتاب اللقطة، باب التعريف، رقم ١٧١٠، عن ابن عمرو بن العاص. قال الترمذي: حديث حسن. ـ والنسائي ٨/ ٨٤، وسنده حسن.

٥ ـ ومن الأحاديث المروية في الدفاع عن النفس أو المال أو العِرض: ما رواه مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: **فلا تعطه مالك**، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: **قاتِله**، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: **فأنت شهيد**، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: **هو في النار**»[(١)].

قال أهل العلم: «فإن قتله فلا ضمان عليه؛ لعدم التعدي منه، والحديث عام لقليل المال وكثيره»[(٢)].

ولأحمد في (مسنده) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقأوا عينه**»[(٣)]. وفي رواية للنسائي عنه ﷺ: «**من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية ولا قصاص**»[(٤)].

ففي هذا الحديث ونحوه دلالة واضحة على أنه يجوز للمنظور إلى مكانه بغير إذن منه أن يفقأ عَين الناظر، ولا قصاص عليه ولا دية؛ لممارسته حقّاً مشروعاً له للضرورة.

٦ ـ وقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باباً

---

(١) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدراً، رقم ١٤٠، عن أبي هريرة. ١/ ٢٤.

(٢) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٦٤.

(٣) رواه مسلم، كتاب الآداب، باب تحريم النظر إلى بيت غيره، رقم ٢١٥٨، عن أبي هريرة. وأحمد في المسند، ٢/ ٢٦٦ - ٣٨٥.

(٤) رواه النسائي في المجتبى، كتاب القسامة، باب من اقتص وأخذ حقه دون السلطان، رقم ٤٨٦٠، ٧/ ٦١، واللفظ له. وأحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، رقم ٨٩٨٥، عن أبي هريرة. وأخرجه البخاري، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقأوا عينه فلا دية له، رقم ٦٥٠٦، عن أبي هريرة، بلفظ: «**لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح**». ومسلم ٢١٥٨. وأبو داود ٥١٧٢.

فقال: (باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة والمؤمنات إذا عصَيْن الله وتجريدِهن)[١].

وذكر تحت هذا الباب قصة إرسال حاطب بن أبي بلتعة ﵁ كتاباً للمشركين بمكة مع امرأة يخبرهم فيه ببعض أخبار النبي ﷺ، ثم إن النبي ﷺ أرسل في أثر هذه المرأة بعض أصحابه، فلما أدركوها أنكرت أن يكون معها كتاب، فهدَّدوها إن لم تخرج الكتاب لَيُجرّدُونها من حجزتها[٢]، وفي رواية: من عفاصها[٣].

ـ ومناسبة هذه القصة للترجمة ظاهرة في رؤية الشَّعر، ومن قوله في الرواية الأخرى، فأخرجته من عفاصها، وهي ـ ذوائبها المضفورة ـ وفي التهديد بالتجريد إن لم تسلم لهم الكتاب، ولعل في ترجمة الإمام البخاري إشارة إلى ما في حديث عطية القرظي، إذ قال: «عُرِضنا على النبي ﷺ يوم قريظة، مَن أنبتَ قُتل، ومَن لم ينبِتْ خلي سبيله، فكنتُ ممن لم ينبتْ فخُلي سبيلي»، وفي رواية: «كنت في سبي بني قريظة، وكان يُنظر: فمن خرج شعرته قتل، ومن لم تخرج استُحيِيَ ولم يقتل»[٤].

(١) صحيح البخاري، ٦/ ١٩٠، مع الفتح لابن حجر.

(٢) حِجزة الإزار: معقده، وحجزة السراويل: مجمع شدّه، والجمع حجز، مثل غرفة وغرف، واحتجر الرجل بإزاره، شده في وسطه، ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ص ٤٧.

(٣) صحيح البخاري، ك، الجهاد والسير، باب: الجاسوس، (٦/ ١٤٣) مع الفتح، وباب: إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة، (٦/ ١٩٠)، مع الفتح لابن حجر.

(٤) أخرجه الترمذي في، ك، السير باب ما جاء في النزول على الحكم، ٥/ ٢٠٧، مع التحفة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود في ك، الحدود، باب الغلام يصيب الحد، (٤/ ٥٦١). والنسائي في ك، الطلاق، باب متى يقع طلاق الصبي (٦/ ١٥٥) وفي ك: قطع السارق باب حد البلوغ، وذكر السّنّ التي إذا بلغها الرجل والمرأة أقيم عليهما الحد، (٨/ ٩٢) وابن ماجه في ك، الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، (٢/ ٨٤٩). والدارمي، في ك، السير، باب حد الصبي من القتل، (٣/ ٨٣٣). وفي صحيح سنن ابن ماجه، (٢/ ٧٨).

ففي هذا أن من شُكَّ في أمره أنبتَ أم لم يُنبتْ الشعر، كشف عن عانته، لينظر هل أنبتَ أم لم ينبت، وهذا إنما جاز لأجل الضرورة، ومناسبته واضحة مع ترجمة الإمام البخاري.

خامساً: أنواع الرخص التي تتخرج على قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»:

قد يباح المحظور مؤقتاً دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر في تناول المحرَّم، وقد يرخص في الفعل، ولكن حرمته مؤبدة لا تحتمل السقوط أبداً، وقد يرخص في الفعل ولكن حرمته تحتمل السقوط في الجملة، وقد يباح ولا يرخص فيه إطلاقاً، فتلك أربعة أقسام من الضرورات تفصيلها كما يلي:

• **النوع الأول:** يفيد إباحة المرخص به، أي تغيير حكم الفعل ووصفه ما دامت حالة الضرورة قائمة، فيباح الفعل المحرم كأكل الميتة، ولحم الخنزير للمضطر بقدر دفع الهلاك عند المجاعة، وإساغة اللقمة عند الغصة بالخمر، أو عند العطش، أو عند الإكراه التام (الملجئ) بقتل أو قطع عضو، لأن الاضطرار كما يتحقق بالمجاعة، يتحقق بالإكراه التام لا الناقص، فهذه الأشياء تباح عند الاضطرار، لأن حرمتها ثبتت بالنص عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة[1]، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩).

وقد نبَّه السالمي إلى أن الضرورة لا تزيل الوصف المحرم وهو نجاسة الميتة وحرمة ذات الميتة، رغم إباحتها للمضطر، وفي هذا يقول: «إن النجاسة باقية ولا ترتفع بالضرورة إلى الأكل؛ لأنه قد يباح للمضطر تناول المحرم والنجس وغيرهما لأجل الضرورة، لا لأجل الطهارة، وهم وإن فهموا من

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٨. ـ ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن، ١/ ٥٢ - ٥٣.

إباحـة ذلك للمضطر كونه غير حـرام في حقه، فهو غير نجس في حقه، فنحن نقول: إن حكم النجاسـة والتحريم قائم بالذات، ومع ذلك فقد أبيح للمضطر التنـاول لدفع الضـرورة، ألا ترى أنه في ذلك الحال يحـرم على غير المضطر ما أبيـح للمضطـر، وكذلك يحـرم على المضطـر الزيادة على دفـع الضرورة، فبهـذا تعـرف أن الحكم باق في حالة وإن الإباحة للضرورة فقط، فالمباح إنما هو الأكل لا نفس الميتة ونحوها»[1].

وهـذا الملحظ قد يخفى عن كثير من الناس، فيفهم مِن حُكم إباحة الميتة للمضطـر أن تكـون مباحـة مطلقـاً، ويتوسـع في أكلهـا، وربما يفكـر فيها غير المضطـر، فهنـا يباح الفعل المحرم وهو الأكل، ولا يباح ذات الشـيء المحرم وهو الميتة، ما دامت حالة الضرورة قائمة، ويرجع حالة تحريم الفعل إذا زالت حالة الاضطرار، عملاً بالقاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله».

وقـد يصبح تناول المحـرّم واجباً على المضطر والمسـتكرَه لما قد يلحقه مـن ضـرر في النفـس أو العضو إذا امتنـع عن الأكل من الميتـة ونحوها حتى مـات أو قتـل، كان آثمـاً إن كان عالمـاً بسـقوط الحرمـة في حالتـه ذلك؛ لأنه بالامتنـاع صار ملقياً بنفسـه إلى التهلكة، وقد نُهـي عن ذلك. وفي هذا المعنى يقـول السـالمي: «وأما النوع الثاني من نوعي الرخصـة المجازية، فهو ما يكون فعله مشـروعاً لنا في بعض المواضـع دون البعض... كالأكل من الميتة والدم ولحم الخنزير مشروع لنا في حال الضرر لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)، وغير مشروع في حال السعة لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣)، وحكم هذا النوع وجوب الأخذ بالرخصة، في الموضع المشروع فيه الرخصـة، وهو حال الاضطرار في الأكل مـن الميتة... حتى أنه لو ترك الأكل مـن الميتـة وهـو مضطـر إليهـا حتى مـات جوعـاً كان هالـكاً عنـد الله تعالى،

(١) السالمي: المصدر السابق، ١/ ٢٥٩.

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)، وهذا قاتل لنفسه حيث وجد إلى إحيائها سبيلاً مباحاً فلم يُحييها»[١].

هذا ولم يتفق الإباضية في جعل حالة الإكراه التام كحال الاضطرار في إباحة المحرمات، فابن بركة أخذ برأي الجمهور، كالفخر الرازي[٢]، والسعد التفتازاني[٣]، ويرى غيرهم وجوب الأخذ بالرخصة في أكل الميتة عند الإكراه، وجعلوه كضرورة الجوع[٤].

قال ابن بركة: «فإن أخذه الجبار بشرب الخمر أو الميتة أن يأكلها هل له فعل ذلك؟ قيل له: نعم إذا خاف على نفسه؛ لأن الله جل ذكره قد أباح له ذلك في الاضطرار بقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ (المائدة: ٣)، وقال ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (النحل: ١١٥)»[٥].

وخالف بعض الإباضية الجمهور، وذهبوا إلى منع الترخص بأكل الميتة ونحوها في حالة الإكراه، وقصروا جواز الترخص بذلك في حالة المخمصة، عملًا بمفهوم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ (المائدة: ٣)، وعقب السالمي على هذا القول: «أنه لا مفهوم من المخمصة في الآية؛ لأنها ذكرت لكونها

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٢٨ - ٢٢٩. ـ وينظر: السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥، ٢٥٨. ـ أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٦٧.

(٢) الرازي محمد بن عمر بن الحسين (٥٤٤هـ/ ٦٠٦هـ) فخر الدين: المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق طه جابر فيض العلواني، ط ٢، ١٤٢٢هـ/ ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١/ ١٥٤.

(٣) التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر (ت: ٧٩٢هـ): شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. والتنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح، للقاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوب البخاري الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، مصر، ٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٤) السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٧٢ ـ أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٤٣.

(٥) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩١ - ١٩٢.

الأغلب من حالات المضطر، ففي العادة أنه لا يضطر غالباً إلى أكل الميتة ونحوها إلا الجوع الشديد»[١].

ويشير السالمي في عبارته إلى جواز الترخص بأكل الميتة عند الإكراه دون الوجوب، والأخذ بالعزيمة أفضل، فيقول: «وأما المحرّم الذي يصح التقية به، فكأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وجميع ما أبيح في الضرورة؛ لأن الإكراه نوع من الاضطرار، فينبغي ألا يعطى أحكامه في صحة الترخص، ولكن لما كان المجبور (المُكرَه) لم يحمِل نفسه على الهلكة بترك التقية من أكل الميتة ونحوها، وإنما حمله على ذلك الجبار (المُكرِه) جوّزنا له ترك الترخص، بخلاف ضرورة الجوع فإنه إن لم يترخص فيها يكون حاملاً لنفسه على الهلاك، فيجب عليه الترخص هنالك... والفرق واضح»[٢].

واختار السالمي هذا الرأي رغم أنه أقر بأن الإكراه نوع من الاضطرار، إلا أنه رفض أن تعطى له أحكامه، ولذلك يرى أن المكرَه يباح له الأخذ بالرخصة عند الإكراه، ولا تجب عليه، خلافاً للمضطر بسبب الجوع الشديد، ولعله يفرّق بين الحالتين؛ لأن في حالة الاضطرار لا يدفعه إليها إلا الجوع، ولا أحد يجبره على أكل الميتة، فإن امتنع عن الأكل فقد حكم على نفسه بالهلاك، بخلاف حالة الإكراه فإن المكرِه قد يمنعه من أكل الحلال ويجبره على أكل الحرام، فيجوز له في هذه الحالة أن يتمسك بالعزيمة ولا يأخذ بالرخصة، فإذا هلك أو قتل يكون مأجوراً ويتحمل إثمه الجبار، وقد يغيّر الجبار رأيه فيعفو عنه فينجو من الموت، فيحظى بدرجة الكمال التي ينال بها أعلى الدرجات عند الله بصبره وتحمّله الأذى في سبيل الله.

ولكن قد لا يكون الإكراه ملجئاً وتاماً، ويكون ناقصاً، كالتهديد بالقتل، أو الحبس، أو ضرب لا يخاف منه التلف، فلا يحل له في هذه الحالة أن يفعل المحرم.

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣.
(٢) السالمي: نفسه، ٢/ ٢٧٢.

الرأي المختار:

وعند التأمل في الرأيين نجد ما ذهب إليه بعض الإباضية كالسالمي وغيره هو الرأي الأعدل والأقرب للصواب، لما فيه من تيسير على الناس، ومراعاة أحوالهم، وخاصة في حالة الاضطرار كالإكراه وغيره؛ لأن في ذلك حفاظاً للنفس الإنسانية من الهلاك.

• **النوع الثاني:** يرخص في الفعل، ولكن حرمته مؤبدة لا تحمل السقوط: أي يبقى الفعل حراماً لكن رُخصَ في الإقدام عليه لحالة الضرورة فقط، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذة الأخروية، مثل إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، فإن ذلك يباح بالإكراه الملجئ فقط، (التام)، ومن أكره على قول إلٰهين اثنين، وتحقيق الباطل وإبطال الحق، وولاية الكافرين وبراءة المسلمين باللسان دون القلب، وإثبات نسبه إلى غير المنسوب إليه، أو إنكار نسب غيره وإثباته لغيره، وإنكار الزوجية، وإثباتها، وإثبات المال لغير صاحبه وإنكاره عن صاحبه[1].

قال محمد بن جعفر: «وقد نظرنا فيما يُبتلى به الناس من جور الجبابرة، وما يظلمونهم به، مما لم يجعله الله لهم عليهم، ثم لا يرضون إلا أن يجبروهم على ظلم الناس لهم، أو يدلوهم عليهم حتى يظلموهم، أو يطلبوا من آخرين أموالهم ظلماً... وقد علم الله أن ذلك سيكون، فقدر الله منهم فرجاً، وجعل للمسلمين عنده عذراً ومخرجاً، في كتابه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦)، وذلك في عمار بن ياسر رَحِمَهُ اللَّهُ حين عذبه المشركون، فأعطاهم الكفر بالله تقية وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عذره»[2].

---

(١) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٤٣. ـ السالمي: الطلعة، ٢/ ٢٧٢.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٠٣.

وبيَّـن ابـن جعفر أن أيمان الجبابرة إذا كانت مبنيـة على الظلم غير ملزمة، فلـو أجبـره على قول أو فعـل محرم وحلَّفه بـه فلا يحنـث؛ لأن إباحة التلفظ بكلمة الكفر أعظم من ذلك، والله رخص فيها عند الإكراه، وهذا ما فهمناه من عبارتـه مصرحـاً بذلـك، ومما جاء فيهـا: «ونظرنا فلم نر شـيئاً أعظم من الكفر بـالله، فإذا عذره الله أن يكفر بلسـانه إذا اتقى مـن الظالمين تقية، ولـم يُلزمه الله فـي ذلـك تبعـة، فأحق ألا يُلزمـه مع العباد تبعة، ولا شـيء ممـا حلفوه به من الظلم الذي لم يجعله الله لهم عليه، إذا اتقى منه تقية، وهي رحمة من الله، منَّ الله بها على عباده أن يبيِّن لهم ذلك في القرآن»[1].

- وإن صبـر الشـخص على ما أكره عليه حتى قتـل كان مأجوراً، فالفعل في نفسـه محـرّم مع ثبوت الرخصة، فأثر الرخصـة في تغيير حكم الفعل وهو المؤاخـذة فقـط ـ لا في تغيير وصفه أي حرمتـه ـ والامتناع عن الفعل في هذا النوع أفضل وهو اختيار السالمي.

وقد رغَّب السالمي في الأخذ بالعزيمة في هذا النوع واعتبره سبباً للكمال، فقال: «ومن لم يأخذ بالرخصة في شـيء من هذه الأمور لكنه تمسـك بالعزيمة حتـى قتـل عليهـا أو عـذب، حـاز بذلك مـن الله المقـام الأكمـل، إذ لا يلزمه الترخص في شـيء منها، بل الترخص فيها كلها جائز فقط، خلافاً لمن أوجب التقيـة بـأكل الميتة وأشـباهها، ونحن نقول أنـه لا فرق في الإكـراه بين الأخذ بالعزيمة في ترك التلفظ بالكفر، وفي ترك الترخص بأكل الميتة.

واسـتدل السـالمي على صحـة ما ذهب إليه بمـا روي أن رجلين مرّا على مسـيلمة بن حبيـب الحنفـي (الكذاب) فأخذهمـا فقال لأحدهمـا: ما تقول في محمـد، فقـال: رسـول الله، فقـال: ما تقـول فيَّ قال أنـت أيضاً، فخـلاه، وقال للآخـر: ما تقول في محمد، قال: رسـول الله، قال: ما تقـول فيَّ، قال: أنا أصم

(١) ابن جعفر: المصدر نفسه.

فأعاد ثلاثاً، فأعاد جوابه، فقتله فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «أما الأول فقد أخذ بالرخصة، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له»[١].

وعقب على هذا النص فقال السالمي: «فهذه عدة أدلة مصرحة بأن الأخذ بالعزيمة أوسع، بل هو أفضل من الترخص، ولم يعد تارك الرخصة في هذه الصورة حتى قتل مهلكاً لنفسه، فكذا في أكل الميتة، والفرق بينهما عسر جدّاً»[٢].

مجمل القول:

وعند التأمل في رأي السالمي القائل بالعزيمة، وترك الأخذ بالترخص في التلفظ بكلمة الكفر، نجد فيه إظهار لعزة الإسلام، وإعلاء لكلمة الحق، كما أن الأمر إذا تعلق بحق الغير ففي الأخذ بالرخصة إلحاق للضرر بهم، وفي الصبر على الأذى حفاظاً لحقوقهم، إلا أننا نقول إن ذلك يختلف بحسب الظروف والأحوال، والناس أمام الإكراه التام، أو الضرورة، صنفان: فمنهم من يضعف وينهار أمام الخوف الشديد، فيلجأ إلى الرخصة تقية لنفسه، وهو معذور في ذلك، ومنهم من يبقى صامداً ويتحمل الأذى من أجل ذلك، ويفضل أن يثبت على الحق ولو أدى ذلك إلى الهلاك ما دام يطمع في الشهادة والثواب الجزيل.

• **النوع الثالث:** لا يباح الفعل، ولكن يرخص فيه في الجملة، وهي حقوق العباد كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، فإن ذلك حرام، ولكن هذه الحرمة قد تزول بإذن صاحب المال بالتصرف. وقد منع أبو العباس المضطر والمستكره أكل أموال الناس بالتعدية والفساد فيها، من غير حلّه من وجوه المتالف كلها، ومن فعل ذلك فهو آثم وعليه الضمان[٣].

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل، حدثنا وهب بن بقية عن خالد عن يونس عن الحسن قال. ١/ ٢٤٤، وابن عبد البر في الاستيعاب، حبيب بن زيد بن عاصم، ١/ ٩٥. ينظر: السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٣.

(٢) السالمي: نفسه.

(٣) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٤٣ - ١٤٤.

أمّـا ابـن بركة فقد رخّص للمكرَه أن يفدي نفسـه بمال غيره، رغم حرمته، ولا يأثـم إن أكرهـه الحاكم وهدده بالقتل، فله ذلك وعليـه الضمان، وفي هذا المعنـى يقـول: «فإن قال: فإن طولِب بمـال ولم يجد إلا مالاً لغيره، هل يقصد إليـه فيأخذ منه ويخلِّص به نفسـه؟ قيـل له نعم وعليه الضمـان، فإن قال: ولم أبحتم له أخذ مال غيره ليحيي به نفسه، وقد قال النبي ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه**»[(١)]؟ قيل له: على صاحب المال إذا علم بظلم الجبار وأنه يريد قتله، وقدر على تخليصه به، كان عليه أن يخلصه من القتل بهذا المال... وأيضـاً فلا خـلاف بين أهـل العلم أن رجـلاً لو كان في سـفر أو حضر وعُدم الطعام، وخاف على نفسـه الهلاك من الجوع، ولم يجد ما يأكله إلا مال رجل مسـلم، أنـه يـأكل منه بغيـر رأي صاحبه، ويضمن، ويحيي نفسـه مـن الموت، ولا أعلم في هذا اختلافاً بين أهل العلم»[(٢)].

- ومـن الرخـص التي أباحها الشـارع للمضطـر والمكره القـذف في عرض المسلم، وقد أشار ابن بركة إلى ذلك في سياق حديثه عن الجبار إذا أكره المسلم على قذف المحصنات، فجوّز له ذلك إذا خاف على نفسه الهلاك مـن العقوبة، وفـي هذا المعنى يقول: «فإن كلفـه أن يقذف المحصنات أو يقول في أحد من المسلمين ما ليس فيه، هل يجوز له ذلك؟ قيل له: نعم إذا خاف على نفسه القتل أو الضرب الشديد المؤدي إلى الهلاك»[(٣)].

ومنـع أبو العباس أحمد قـذف المحصنات عند الضرورة، واعتبر ذلك من الوجوه التي لا يتقي بها المسلم عن نفسه الموت، فإن فعل ذلك فهو آثم[(٤)].

---

(١) رواه أحمد، مسند الكوفيين، حديث عم أبي حرة الرقيشي، رقم ٢٠٧١٤، والدارقطني في سننه، كتـاب البيـوع، رقـم ٨٩، عـن عمرو بن يثربـي، بلفظ: «**لا يحـل لامرئ من مال أخيه شـيء إلا ما طابت به نفسه**». قال الزيلعي في حديث الدارقطني: «إسناده جيد». نصب الراية، ٤/ ٢٢٣.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٦.

(٣) ابن بركة: نفسه، ١/ ١٩٢.

(٤) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٤٤.

وخالف ابن بركة أصحاب هذا الرأي، ورخص ذلك عند الاضطرار، ونقل اعتراضهم ورد عليهم بقوله: «فإن قال: ولم أجزتم قذف المحصنات عند الاضطرار والقدح في المسلمين؟ قيل له: إن قذف المحصنات هو كذب عليهن، وكذلك القول في المؤمن بما ليس فيه ولا يشبهه هو كذب، وقد أباح الله جل ذكره عند الاضطرار الكذب لقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦)، فعذره في هذا الحال وهو يقول: إن الله ثالث ثلاثة، وهذا أعظم الكذب؛ لأنه كذب على الله تعالى، فالكذب على المسلمين أيسر إذا لم يعرف المعاريض، ومن المعاريض أن يقول: محمداً يكذب على الله، وهو يقصد شخصاً اسمه محمد فيه هذه الصفة، وليس رسول الله ﷺ، فأما إذا عرف المعاريض فليس له أن يقول إذ قدر»[(١)].

- ومما يدخل تحت هذا النوع أيضاً حقوق الله التي تحتمل السقوط في الدنيا، كالعبادات فإنه يجوز تركها بالإكراه الملجئ.

نقل محمد بن جعفر جواباً عن محمد بن محبوب ـ رحمهما الله ـ لأهل المغرب: «وإنما تجوز التقية في القول لا في العمل، وكذلك جاء الأثر عن المسلمين وأشياخهم، أنه لا يجوز لمسلم أن يعصي الله بركوب ما حرم عليه للتقية، ولا يضيِّع ما أوجب الله عليه للتقية، إلا أن يحال بينه وبين الفرائض، مثل الصلاة فإنه يصليها كما أمكن له من الصلاة، ولو بتكبير خمس تكبيرات إذا حيل بينه وبينها»[(٢)].

وأشار إلى ذلك أبو العباس فذكر أن الإباضية «اختلفوا في الجماع في رمضان، فمنهم من جوّزه في حالة الإكراه الملجئ، ومنهم من أبطله، وأما الأكل في رمضان فجائز على التقية، فلو أكره على الجماع أو الأكل في رمضان فإنه مخير بين الرخصة والعزيمة، فإن أخذ بالرخصة فجائز؛ لأنه معذور، وإن مات على دينه فمأجور»[(٣)].

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٢.
(٢) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٠٣، ٥٠٤.
(٣) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٤٣.

أما السالمي فقد اعتبر الأخذ بالرخصة في حقوق الله كالعبادات عند الإكراه أولى من الأعذار الأخرى الجالبة للتيسير، كالمرض والسفر، وهذا ما يفهم من عبارته، حيث يقول: «فقد ثبت الترخيص في أمور الصلاة والصوم ونحوها بأعذار دون الإكراه، كالسفر والمرض والخوف ونحو ذلك، فثبوت الترخص في الإكراه أولى؛ لأنه أشد من السفر والمرض وهو نوع من أنواع الخوف الشديد، فينبغي أن تثبت فيه رخص الخوف»[(١)].

• **النوع الرابع**: أفعال لا تباح بحال ولا يرخص فيها أصلاً لا بالإكراه التام ولا بغيره، كالقتل بغير حق، والاعتداء على عضو من الأعضاء، والزنا، وضرب الوالدين أو أحدهما، فالفعل هنا لا يباح الإقدام عليه، ولا ترفع المؤاخذة ولا الإثم لو فعل مع الإكراه؛ لأنه قد تعارض هنا مفسدتان، روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، فقَتْل المسلم أشد من تهديده بالقتل، ولو قُتِل في هذه الحالة كان مأجوراً، ولو قَتَل كان ظالماً.

ويشير ابن بركة إلى هذه لصورة فيقول: «فإن أمره الجبار بضرب رجل أو قتله، وقال له: إن لم تقتله قتلتُك، هل له أن يحيي نفسه بهذا الفعل؟ قيل له: ليس له أن يحيي نفسه بتلف غيره، ولا يفدي النفس بمثلها، وإنما يجوز أن يفديها بدونها»[(٢)].

لكن لو قَتل في هذه الحال هل يقتص منه أو من المكره أو من كليهما؟ المسألة محل خلاف بين الفقهاء. قال محمد بن جعفر في معرض حديثه عن التقية من الجبار إذا أكره على فعل محرم، «فما كان من العمل فإنه يقال: إنه غير معذور فيه، وذلك أنه يقول له: اقتل هذا الرجل وهو له ظالم، أو ازن بهذه المرأة وهو كاره، أو اشرب الخمر، أو كل لحم الخنزير، وإلا قتلتك، فهذه الأفعال ونحوها هي العمل، وقالوا لا عذر له أن يفعلها؛ لأن التقية تجوز في

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٢.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩١.

القول لا في العمل»[١]، فإن بُلِيَ بفعل شيء من ذلك فقد أخطأ، وتجزيه التوبة، إلا حقوق العباد من ذلك، فإنه قيل أنه يضمنها.

قال أبو المؤثر رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو كما قال محمد بن جعفر، إلا أنه قد بيّنا القول في الخمر ولحم الخنزير والميتة والدم»، أي أنه يجوز فعلها عند الضرورة والإكراه، ولا يأثم صاحبها.

أما ما يترتب على فعل الزنا فقد وقع فيه خلاف؛ لأن فيه حق الله وحق العباد، ونقل ابن جعفر عن بعض أهل العلم أنه إذا أمر الجبار رجلاً أن يزني بامرأة، فزنى بها لما أجبره على ذلك، أنه يلزمه عقرها (تعويض مالي) ولا حدَّ عليه؛ لأن هذا حق الله، وهو مرفوع عنه، ويعذر فيه ويؤخذ بالعقر؛ لأنه من حقوق العباد. قال أبو الحواري: «وقد وجدنا في بعض الآثار أن عليه الحد، والقول الأول أحب إلينا وبه نأخذ»[٢].

ويضيف ابن جعفر: «وأما الذي أكره على الزنا بامرأة مستكرهة ففعل، فعليه العقر وهو آثم في فعله، وأما الحد فالله أعلم، ولو أقام عليه الإمام الحد ما عنّفته، وأما المرأة فلا حد عليها ولا إثم إن شاء الله، وإن استكرهه على الزنا وهي مطاوعة، فعليها الحد والإثم، ولا عقر لها، وهو آثم، والحد على ما وصفنا»[٣].

- والذي عليه جمهور الفقهاء أن الإكراه التام على الفعل يعتبر شبهة تدرأ بها الحدود؛ لأن الحدود جعلت للزجر ولا حاجة للزجر عند الإكراه، وذلك يظهر أن المباح غير المرخص فيه، فلو زنا تحت الإكراه التام فإنه يسقط عنه الحد للشبهة لكن لا يرفع الإثم، وقد أكد ذلك ابن بركة في قوله: «فإن كلفه (الجبار) بالزنا وخاف القتل إن لم يفعل؟ قيل له: لا يجوز

(١) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٥٠٣.
(٢) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٣/ ٥٠٥ - ٥٠٦.
(٣) ابن جعفر: نفسه.

لـه ذلـك؛ لأن الزنا ظلـم للمرأة فليس له أن يظلم غيره ليحيي نفسـه، فإن قـال: فـإن كانـت المرأة راضيـة بذلك مطاوعة لـه، هل له ذلـك؟ قيل له: لا يجـوز لـه أيضاً ذلـك ولو طاوعته؛ لأنـه ظلم لها لما يلحقهـا من العار والعيب القبيح والإثم العظيم عند الله ﷻ »[1].

وعليه، فالضرورة إذا أباحت فعلاً ترفع الحرمة عنه، أما إذا كان أثرها هو الترخيـص بالفعـل فـإن الحرمة تظل قائمـة، ويقتصر أثر الضـرورة على رفع الإثم فقط.

- وقد ألحق أبو العباس إلى هذا النوع بعض الأفعال المحرمة لم تكن محل اتفـاق بيـن الفقهاء فـي تحريم فعلهـا عند الاضطـرار والإكـراه، واعتبرها أبو العباس من الأفعال التي لا ينبغي للمسـلم أن يتقي بها نفسـه إذا خاف على نفسه الهلاك، فإن فعلها فهو آثم وضامن، ومما جاء في عبارته: «وأما الوجوه التي لا يتقي بها عن نفسه الموت، وذلك قتل النفس التي حرم الله قتلهـا مـن بنـي آدم كلها مـا كان، ومـا دون النفس من الجـروح والضرب والفسـاد في الأنفس كلها أحياء كانوا أو أمواتاً، وكذلك أكل أموال الناس بالتعدية كله، والفساد من غير حله من وجوه المتالف كلها، والتجسس في الأنفـس والأموال، وقـذف المحصنات، والشـهادة بالـزور، والفتوى بغير الحق، وإلقاء السلاح للعدو، وإعطاء لباسه إياه وشرب الخمر، وأكل أقذار بني آدم وجميع النجس الذي لم يكن فيه اختلاف العلماء في نجسـه فإنه يموت ولا يفعل شيئاً من هذه كلها»[2].

ويسـتخلص مـن عبـارة أبـي العبـاس أنه منـع التقيـة بفعل بعـض الأمور المحرمـة، فـي حين يرخص غيره من الفقهاء في فعلها عند الضرورة والإكراه،

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٣.

(٢) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٤٣ - ١٤٤.

فالفعل عندهم محرّم ولكن يسقط الإثم، كقذف المحصنات وشرب الخمر لإساغة الغصة أو إزالة العطش الشديد، والتجسس، ولعل أبا العباس نظر إليها من جانب ما يترتب عليها من المفاسد، أشد من المفسدة الحاصلة من هلاك فرد واحد من الجماعة، ولا ريب أنّ في هذه النظرة بُعْدًا مقصديّاً قد يغفل عنه الكثير، فحِفْظ مصالح الجماعة أولى من حفظ مصالح الفرد عند تعارض مفسدتين، فإننا نقدم أخفهما على أشدهما كما يقرر ذلك الفقهاء.

وقد أخذ الفقيه باجو برأي أبي العباس ورجحه، ولم يسلّم بالرأي الآخر، ولعل ذلك هو الأعدل والأقرب للصواب فيقول: «والذي يبدو لنا راجحاً هو الرأي المانع للعلة التي أوضحناها، وهي أن حفظ النفس من المقاصد الكبرى للشارع، ولكن لا يجوز لأحد أن ينجّي نفسه بالتضحية بنفس بريئة، وهو ما حدده الرسول ﷺ بقوله: «**كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل**»[(١)]. وكذلك حفظ أعراض المحصنات وحرمة الفتوى بغير حق، وتقوية العدو بالسلاح كلها لا تستباح بحجة حفظ نفس الإنسان؛ لأنها مقدمة في الاعتبار لمساسها بالصالح العام للمجتمع، وهذا أولى من مصلحة إنسان واحد يهدد بالقتل فيصبر ويذهب إلى ربه شهيداً.

ولأنه يتسامح في حق الله ما لا يتسامح في حق العباد، إذ حقوق الله مبناها المسامحة، وحقوق العباد مبناها المشاححة، فالقياس على الكفر قياس مع الفارق»[(٢)]. فقذف المحصنات بالزنى قد يؤدي بهن إلى قتلهن حفاظاً على الشرف والعرض، فيكون بذلك قد نجّي نفسه من الموت وتسبب في قتل نفس بريئة، ولا يجوز ذلك شرعاً؛ لأن دماء المسلمين الأحرار متكافئة ومتساوية.

---

(١) رواه أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث خالد بن عرفطة، رقم ٢٢٥٥٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، رقم ٨٥٧٨، عن خالد بن عرفطة. والحديث حسن باعتبار كثرة طرقه و«بعضها يقوي بعضاً». العجلوني، كشف الخفاء، ٢/ ١٠١٧.

(٢) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٧٥٦ - ٧٥٧.

وخلاصة القول:

إنّ الضـرورة في النوع الأول ترفع حكم الفعل وصفته، فالفاعل لا يؤاخذ ولا يأثـم، لأن الفعـل أصبح مباحاً بل واجباً كما رأينـا، ولكن لو اضطر لأكل مال الغير فعليه ضمانه؛ لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير.

والنـوع الثانـي: ترفع الضـرورة فيه المؤاخـذة فقط، فالفاعـل لا يأثم لكن لا ترفع الضرورة صفة الفعل ولا الضمان إذ يبقى الفعل حراماً.

أما النوع الثالث: في الحقيقة كسابقه من حيث النتيجة وأثر الإكراه فيه، إلا أن النوع السابق لا تحتمل حرمته السقوط أبداً في أي حالة من الحالات وهذا النوع قد سقط حرمته في الجملة بإرادة صاحبه.

وأما النوع الرابع: فلا ترفع الضرورة فيه المؤاخذة، ولا الصفة ولا الضمان، ولكن يدرأ الحد بالشبهة.

ما يستثنى من هذه القاعدة:

وبنـاء على التقسـيم السـابق لأنواع الضـرورات، فإن هذه القاعـدة لا تتناول القسم الأخير؛ لأن القتل بغير حق والاعتداء على الجسد بالضرب والجرح والزنا وسـائر المنكرات، وكذلك أكل لحوم البشـر الميتة عند الضـرورة القصوى، قال الكدمي في شـأن لحومها مطلقاً في حال الاختيار والاضطرار: «إن لحوم البشـر فـي معانـي تحريمهـا في حال السـعة والضـرر الصحيح من منصوصـات الخبر، والثابـت مـن محكمـات الأثـر، ولا أعلم في ذلـك اختلافاً أنه يجـوز أكل لحوم البشر، لا في السعة ولا في ضرورة ممن آمن منهم أو كفر، أو ممن أنكر منهم أو أقر، ومن الصغار منهم أو الكبار، سواء كان مباحاً قتله أو محجوراً، فإنه لا يجوز مطلقاً أكل لحوم جميع هؤلاء فيما قيل، لا في سـعة ولا في اضطرار، ولا أعلم في ذلك اختلافاً... ولا أعلم في شيء من الأديان ولا مع أحد من أهل الأديان، ولا مـن أهل الشـرك، ولا مـن أهل الإيمان اسـتجاز أكل لحوم الإنسـان، بل إن

النصـوص القرآنية تفيد التحريم مطلقاً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (الحجرات: ١٢)؛ إذ شبه النص القرآني الغيبة كأنها أكْل معنوي، ثم بيَّنه أنه غير معقول شرعاً ولا عقلاً، ومعاني الاتفاق من شواهد العقول، وأحكام الكتاب وسُنّة الرسول ﷺ وإجماع جميع أهل العقول يتواطأ معي على هذا، وهو أن أكل لحوم البشر من الأحياء والأموات محجورة، محرمة في جميع السّعات والضرورات، وغير مقبولة على أي حالة كانت، ولا أعلم في ذلك سعة ولا مساغاً من قول أحد من أهل البصر»[(١)].

وتابع السالمي رأي الكدمي وأكده وأشار إلى إجماع الإباضية عليه فقال: «لا يحل ذلك، فلَحْم ابن آدم حرام، لا يحل بوجه من الوجوه، لا في مخمصة، ولا في غيرها، والحربي والباغي وغيرهما في ذلك سواء، من غير خلاف في ذلك»[(٢)].

ولا تباح بحال من الأحوال، فهو مستثنى من هذه القاعدة، ولكن يذكر هُنا لبيان خروجه عنها حتى لا يلتبس بالأنواع الأخرى، ولأن بعض فروعه ومسائله وقع فيها الخلاف بين الفقهاء.

وأما ما يدخل تحتها فهو النوع الأول مع ثبوت إباحته، والنوع الثاني مع ثبوت حرمته، والترخيص إنما هو في رفع الإثم، كنظر الطبيب إلى ما لا يجوز انكشافه شرعاً، من مريض أو جريح في رفع الإثم لا الحرمة، والثالث مع بقاء حرمته أيضاً، إذا لم تنزل بإذن صاحب المال في التصرف، كالاضطرار لأكل مال الغير عند المخمصة، فإنه لا يسقط حرمته المال الغير، بل يسقط الإثم، ويجب عليه ضمانه، أو الاستحلال من صاحبه[(٣)].

---

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١١٠ - ١١١.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ٢/ ٢٥٩.

(٣) البورنو: الوجيز، ص ٢٣٧، نقلاً عن شرح الأتاسي للمجلة العدلية، ١/ ٥٥. ـ وشرح سنبلي زاده المسمى توفيق الإلٰه، ١١٨، بتصرف.

سادساً: الفروع المتخرجة على قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»:

أ ـ في الطهـارات:

١ ـ في المسح على الخفين:

أجمع الإباضية على منع المسـح على الخفين في الحضر والسـفر، خلافاً للجمهور، ورخصوا فيه عند الضرورة، فمن اضطر إلى المسح عليهما صحت طهارته. قال الشـقصي: «وأما المسـح على الخفين فقد ورد فيه الاختلاف بين مخالفينا، فبعضهم أجازه وبعض لم يجزه، وعند أصحابنا (الإباضية) أن جوازه منسوخ بثبوت الوضوء بالماء، وغسل الرِّجلين بالماء، وما روي عن النبي ﷺ وأصحابه من فعله وجوازه ممكن ذلك قبل نسـخه، وغير ممكن بعد نسخه[(١)]، إلا أن يضطر إلى فعل ذلك من شـدة برد أو شـبهه، مما يلحق إليه الاضطرار إلى ذلك، وبعض يوجب عليه التيمم مع ذلك، وبعض لا يرى عليه تيمماً»[(٢)].

ونقل الجيطالي في «قواعده» اختلاف الفقهاء في هذه المسـألة، وذكر أدلة الإباضية في منع المسح على الخفين وحكى عنهم الإجماع، فقال: «في المسح على الخفين اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب، فذهب أكثر فقهاء مخالفينا إلـى إجازتـه بإطلاق من غير ضرورة في السـفر والحضـر، وذهب آخرون إلى إجازتـه في السـفر دون الحضر، وأجمع أصحابنا ـ رحمهـم الله ـ فيما علمت علـى منعه في الحالتين ـ ولهم في ذلك سـلف مـن الصحابة، وهو مروي عن ابـن عبـاس، وعن علي بن أبـي طالب، وعن أبي هريرة، وبلال، وعائشـة ﷺ، وكان ابن عباس ﷺ يقول: إنما كان ذلك قبل نزول المائدة، ويذهب إلى أنه

---

(١) متفـق عليـه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب المسـح على الخفين، رقم ٢٠٠، ومسـلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم ٢٧٤، عن المغيرة بن شعبة «عن رسول الله ﷺ أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين».

(٢) الشقصي خميس: منهج الطالبين، ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١.

منسوخ بآية المائدة، وكان جابر بن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: كيف تمسح على الخفين والله تعالى يخاطبنا بنفس الوضوء، وكانت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تقول: والله ما كان للنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ خُفان قط، ولا مسح عليهما، ولوددت أن رِجلي قُطعت يوم أمسح على الخفين»[(١)].

وبعد أن سرد الجيطالي أقوال الفقهاء وأدلتهم خلُص إلى القول: «والأمر المجتمع عليه عند أصحابنا أن المتوضئ إذا أحدث يتوضأ وينزع خفيه ويغسل قدميه، مقيماً أو مسافراً، وإن طهارة القدمين هي الغسل، خلافاً لمن قال طهارتهما المسح، واستدل بقراءة من قرأ ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بالخفض عطفاً على الرأس بالمسح»[(٢)].

وعقب المحقق بكلي على الجيطالي، وناقش أدلته، وذكر أدلة الجمهور القائلين بالجواز، ثم رجح رأيهم فقال: «يرى المصنف إجماع أصحابنا (الإباضية) على منع المسح على الخفين، وأن الأحاديث الواردة في المسح منسوخة بآية المائدة، والدليل على النسخ قول الإمام علي: «سبق الكتاب الخفين» وقول ابن عباس: «ما مسح رسول الله ﷺ بعد المائدة» . لكن القائلين بالمسح يجيبون:

(١) ذكر الزيلعي قال: «والرواية المذكورة عن عائشة أخرجها عن محمد بن مهاجر البغدادي بن إسماعيل ابن أخت مالك ثنا إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إلي من أن أمسح على الخفين. قال: هذا باطل لا أصل له. قال ابن حبان: محمد بن مهاجر البغدادي كان يضع الحديث قلت: الذي وجدته في العلل المتناهية لابن الجوزي رواه من حديث محمد بن مهاجر بالإسناد المذكور عن عائشة قالت: لأن يقطع رجلي بالموسى أحب إلي من أن أمسح على القدمين انتهى. قال ابن الجوزي: موضوع وضعه محمد بن مهاجر على عائشة. انتهى. نصب الراية، ١/ ١٥٣. وقال ابن عبدالبر: «ولا أعلم في الصحابة مخالفاً إلا شيء لا يصح عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة وقد روي عنهم من وجوه خلافه في المسح على الخفين». التمهيد، ١١/ ١٤١. وقال: «قال أبو عمر لا أعلم أحداً من الصحابة جاء عنه إنكار المسح على الخفين ممن لا يختلف عليه فيه إلا عائشة». الاستذكار، ١/ ٢١٨. ينظر: الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٧٩.

(٢) الجيطالي: نفسه.

١ ـ إن آية الوضوء نزلت في غزوة المريسيع ومسحه ﷺ في غزوة تبوك، لحديث المغيرة بن شعبة المتفق عليه: «كنت مع النبي ﷺ فتوضأ فأهوَيْت لأنزع خفيه فقال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» فمسح عليهما»[(١)]، فكيف ينسخ المتقدم المتأخر؟

٢ ـ أما حديث عليّ فهو منقطع، وكذا ما روي عن ابن عباس مع أنه يخالف ما ثبت عنهما من القول بالمسح.

٣ ـ وقد عارض حديثهما ما هو أصح منهما، وهو حديث جرير البُلجي لما روي عنه أنه «رأى رسول الله ﷺ يمسح على خفيه فقيل له: هل كان ذلك قبل المائدة أو بعدها؟ قال: وهل أسلمتُ إلا بعد المائدة؟»[(٢)]. وهو حديث صحيح.

٤ ـ نقل ابن المنذر عن الحسن البصري قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه كان يمسح على الخفين.

٥ ـ وذكر أبو القاسم بن منده أسماء من رواه في «تذكرته» فبلغوا ثمانين صحابيًا.

٦ ـ وقال ابن المبارك: ليس في المسح على الخفين بين الصحابة اختلاف؛ لأن كل من روي عنه إنكاره فقد روي عنه إثباته.

٧ ـ والقول بالمسح قول الإمام علي، وسعد بن أبي وقاص، وبلال، وحذيفة، وبريدة، وخزيمة بن ثابت، وسلمان الفارسي، وجرير البُلجي وغيرهم[(٣)].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، رقم ٢٠٣، ومسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم ٢٧٤، عن المغيرة.

(٢) رواه أحمد، مسند الكوفيين، من حديث جرير بن عبدالله، رقم ١٩٢٢٤، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم ١. قال محقق المسند شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: الحاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ١/ ١٧٩ - ١٨٠.

وبعد أن عرض المحقق بكلي أدلة الفريقين وعلّق عليها، رجح رأي الجمهور فقال: «على أنّ القول بالمسح يتمشى وروح التشريع الإسلامي المبني على التيسير ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥). وفي الاجتزاء بمسحها تيسير وأيّ تيسير، وأكثر لابسي الخفين من المسافرين، أو من أهل البادية، ومن أوْلى بالتيسير من هؤلاء»[١].

الرأي المختار:

وبعد التأمل في أدلة الفريقين يظهر أن الرأي القائل بالجواز بالمسح على الخفين للمضطر في السفر والحضر هو الرأي الراجح عندنا لقوة أدلته وصحتها، ومدى مراعاته لظروف الناس وأحوالهم في رفع الحرج ودفع المشقة عنهم، خاصة في الأحوال غير العادية، كالبرد الشديد، والثلوج ونحوها، كالجنود في الخدمة العسكرية، والرعاة والمسافرين، فالعمل بهذا الرأي فيه تيسير عليهم، لأن «المشقة تجلب التيسير»، ولكن بشرط أن يكون على طهارة، كما قرر الفقهاء، ولعل من أفتى بمنع المسح على الخفين قد نظر إلى العموم الغالب في بيئته، كاعتدال الطقس، أو شدة الحر، كما هو سائد في شبه الجزيرة العربية، أما القائلون بالجواز في حالتي الاختيار والاضطرار كالبكري الإباضي وغيره، فقد انطلق من بيئته الباردة عموماً ـ وهذا شأن المفتي ـ يستند في فتواه على الأدلة الثابتة والصحيحة، فإذا تعارضت رجح أحد القولين استناداً إلى العرف ما دام لا يخالف النص[٢]، ولو خالف إجماع مذهبه.

والجدير بالذكر في هذا الصدد أن الإباضية القائلين بالجواز، لم يحددوا مدة معينة للمسح على الخفين في السفر أو الحضر، فهو مباح حتى تزول حالة الاضطرار، نقل ذلك الشقصي عنهم بعد أن أشار إلى خلاف الفقهاء في

---

(١) بكلي: المرجع نفسه.

(٢) الخليلي أحمد: الفتاوى، الكتاب الأول، نشر مكتب الأجيال، سلطنة عُمان، ص٢٦ - ٢٧.

هـذه المسـألة فقال: «واختلف فـي المدة التي يجوز فيها المسـح على الخفين للمقيـم والمسـافر فقال بعـض: للمقيم يوم، وللمسـافر ثلاثة أيـام، وبعض لم يوقِّت في ذلك وقتاً، ومعنا أنه إذا ثبتت الضرورة التي يجوز بها المسـح على الخـف لـم يخرج عندنا لذلك غاية، ما دامت الضرورة التي يجوز بها المسـح على الخف»[(١)].

وهذه المسألة محل تفصيل عند الفقهاء، فقد ذكروا أدلتهم ومناقشاتهم في المطـولات، والمقام لا يسـمح لذكرهـا. والنظر يوجب عندي بعـد التأمل في الآراء المتقدمـة، أن المسـح علـى الخفيـن لا يرخـص فيه إلا عنـد الضرورة، ويجـب تحديـده بتلك الحالـة؛ لأن «الضـرورة تقـدر بقدرها»[(٢)]. مـع الالتزام بالضوابط التي اشترطها الفقهاء للجواز.

٢ ـ فـي حكـم طهـارة المرأة إذا اختلـط عليها دم الحيـض ولا تقدر على ضبطه:

ذكر الشماخي في «الإيضاح» حكم هذه المسألة، وبيّن أن المرأة الحائض إذا تشـابه عليها وقْتُها ما بين سـبعة أيام إلى عشـرة أيام، فإن ردفت بالدم تترك الصلاة إلى سبعة أيام التي تيقنتها وهي عادتها، وتنتظر ثلاثة أيام إن تمادى بها الـدم، فإن كان وقتها سـبعة أيام أخذت بقول مـن يرى مدة الانتظار ثلاثة أيام، وإن كان وقتها ثمانية أيام أخذت بقول من قال: الانتظار يومان، وإن كان وقتها تسعة أيام أخذت بقول من قال: الانتظار يوم واحد، وإن كان وقتها عشرة أيام أخـذت بقـول من قال: ليس علـى المرأة انتظار؛ لأن أقصى مـدة الحيض عند جمهور الإباضية عشرة أيام[(٣)].

(١) الشقصي: منهج الطالبين ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١.
(٢) ينظر: أقوال الفقهاء مفصلة في المتن والهامش من المرجع السابق، ٣/ ٣٨١ - ٣٨٢.
(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٤٠ - ٢٤١.

وإن رأت الطهر على ثمانية أيام أخذت تلك الثمانية الأيام وقتاً، وإن كان وقتها الأول ثمانية أيام فقد ثبتت على وقتها، وإن كان وقتها سبعة أيام طلعت إلى ثمانية أيام كذلك؛ وإن كان وقتها الأول تسعة أيام أو عشرة أيام نزلت إلى ثمانية وأخذت بقول من قال: يكون الطلوع والنـزول بمرة واحدة.

وعقب الشـماخي بقوله: «وإنما تأخذ بهذه الأقوال عند الضرورة؛ لأنه قد اختلـف أصحابنـا في التي لا تـدري أيام طهرهـا ولا أيام حيضهـا، فمنهم من يقـول: تنتظـر إلى وقـت أمهاتهـا وأخواتها، كـمْ طهرهن وكـمْ حيضهن، وقال آخـرون: تتـرك الصلاة عشـرة أيـام وتصلي عشـرة أيـام، وقال آخـرون: تعمل بالتمييـز؛ لأن دم الحيـض له زيادة ولَوْن يُعرَف به من دم الاسـتحاضة، فإن لم تكـن من أهـل التمييـز فلتعمل كمـا قدمنا، وقال آخـرون تترك الصـلاة مقدار ما تيقنت من أيام حيضها، ثم تنتظر بعد تيقنها يومين ثم تغتسـل وتصلي، وإن لم تتيقن على شيء فلتعمل كما تعمل المبتدئة في أول ما يأتيها الحيض، وهذا موافق لقول من قال: تطلع وتنـزل بمرة واحدة»[1].

والظاهـر مـن هذه الأقوال أنه لا توجد عند الفقهـاء في مثل هذه الأحوال قاعـدة ثابتـة تضبط هذه الحالات، يعتمـد عليها ويقاس عليهـا غيرها، ولذلك يرى الشـماخي أنـه يرخص لها أن تأخذ بكل هذه الأقوال حسـب حالتها عند الضـرورة، مـا دامـت قـد اختلطـت دورتهـا الشـهرية، وتعـذر عليهـا ضبطها، ولا يشترط عليها البناء على حالة ثابتة.

وتجـدر الإشـارة فـي هذا المقـام أن ننبه إلى أمـر هام وهـو: أن كثيراً من النسـاء كانـت عادتهن الشـهرية منتظمة وبسـبب تعاطيهن حبـوب منع الحمل اضطربـت، فنتـج عنها هذا الاضطراب والاختلاط، وشـق عليهـن أمر الطهارة والعبادة، ووقعن في حرج شديد ومشقة بالغة، وعليه فإذا لم تكن هناك ضرورة قاهرة، وحاجة مُلِحّة إلى استعمال هذه الموانع فليتركن ذلك؛ لأن في مخالفة

(١) الشماخي: المصدر السابق، ١/ ٢٤١ - ٢٤٢.

فطـرة الله حـرج وعنت ومشـقة، وقد ينجم عن الإفراط في اسـتعمالها أمراض خطيرة تصل إلى حد العقم ـ لا قدّر الله ـ [١]، والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨).

قـال البكـري فـي هـذا الصـدد: «ولا يبعـد إذا أدمنـت المـرأة علـى ذلك واستمرت على معاكسة الفطرة، أورثها ذلك عُقماً، وتلك هي قاصمة الظهر»[٢].

ويؤكد البكري ما أشرنا إليه فيقول: «وكل ما عطل سير الحياة الطبيعية في الإنسـان، أو غيَّـر مجراه، لا بد وأن يكون لـه رد فعل، طال الزمن أو قصر، إذ لـو لـم يكن لِتعاطيـه تأثير، ما كان هنـاك تعطيل أو تغيير، ومـن ذلك ما يذكره بعض الأطباء المخلصين عن حبوب وأقراص تأخير الحيض، ومنع الحمل من أن لهـا تأثيـراً خبيثـاً وخطيراً على اللائي يسـتعملنها، وإن بعـد حين، ذلك هو ما يعقب من قلق واهتياج الأعصاب، مما يكدر صفو حياتها، وهو ما يستروح مـن قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ (البقـرة: ٢٢٢)، فقد أخبر العلـم أن دم الحيـض داء، فاحتقانـه في جسـم المـرأة، واتخاذ الوسـائل لمنع خروجه اسـتبقاء للداء، سـوف لا تلبث عواقبه السـلبية تنبعث من جديد إن لم تظهر سـريعاً، متى كان الجسـم يتمتع بالحصانة الصحيـة، فإن ظهوره فيه متى ضعفت تلك الحصانة أو فقدت، يكون نتيجة طبيعية»[٣].

ب ـ في ضرورات الصلاة:

١ ـ في التوجُّه نحو القبلة للصلاة:

أجمـع الفقهاء على أن التوجّه نحـو القبلة في صلاة الفرض واجب، ومن حوّل وجهه في الصلاة عن القبلة مختاراً، وكان يجد السـبيل على الاسـتدلال

(١) بيوض إبراهيم بن عمر: فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ٢/ ٤١٢.
(٢) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣١٧.
(٣) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

عليها فلم يفعل، فسدت صلاته بإجماع الأمة، فإن فعل ذلك في حال الضرورة صحَّت صلاته باتفاق الأمة؛ لأنهم أجمعوا أن المحارب يصلّي حيث ما توجه، قال ابن بركة: «فعندي أنه ما كان في معناه كان مثله، وكانت ضرورة، كالمصلوب والمريض الذي لا يجد السبيل إلى الانتقال ونحو هؤلاء»[(١)].

وعدَّد أبو إسحاق الحضرمي الحالات التي يسقط فيها فرض التوجه نحو القبلة وحصرها في: «سبع خصال:

أحدها: شدة الخوف على نفسه أو ماله، فيصلي مقبلاً أو مدبراً، منهزماً من عدوه أو بهيمنته، أو سيلٍ، أو نحو ذلك.

الثاني: أن يكون مربوطاً على خشبة أو نحوها، فإنه يصلي كيف ما أمكنه.

الثالث: أن يكون مريضاً ولا يتهيأ له التوجه إلى الكعبة.

الرابع: أن يتنفّل على الراحلة، فإنه يصلي حيث ما توجهت به راحلته ويبدأ يحرِم إلى القبلة.

الخامس: أن يتنفّل ماشياً، فإنه يتوجه مُحرِماً إلى القبلة، ويمشي حيث شاء، ويركع ويسجد إلى القبلة.

السادس: الغريق، يصلي كيف ما أمكنه.

السابع: أن يكون أعمى، ولا يجد من يعرفه ثقة عليها، أو يكون ظلمة وهو بصير أو غائب عنه الدلالة، أو كان في موضع يجهل فيه الدلالة عليها فيبقى متحيراً، فإنه يتحراها ويصلي، ويقلد الأعمى البصير، والجاهل العارف»[(٢)]، وكل هذه الحالات تعتبر من الأحوال الاضطرارية.

وقد تبع المحشي السدويكشي منهج الحضرمي في تحديد حالات الضرورة المسقطة للقبلة، واختاره، وبنى عليه فروعه[(٣)].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٨٨، ٤٩٨.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق إبراهيم: مختصر الخصال، ص ٦٢.

(٣) السدويكشي: الحاشية على كتاب الإيضاح للشماخي، ٢/ ٥٥ - ٥٦.

ـ ومـن الرخـص التي جوزهـا الفقهاء عند الضـرورة: صلاة النافلـة إلى غير القبلة، إذا ابتدأها مستقبلاً بوجهه القبلة، كما فعل ذلك النبي ﷺ، وكذلك يجوز التطـوع علـى الراحلة وهو سـائر حيـث ما توجهت مركبته إذا ابتـدأ بصلاته نحو القبلة[١]، وقد روي ذلك عن ابن عباس وأنس بن مالك أن النبي ﷺ كان إذا سار وأراد أن يصلي تطوعاً على راحلته اسـتقبل بناقته القبلة وكبَّر، ثم أرسـلها حيث ما توجهت، وفي الرواية عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان ربما أوْتَر على الراحلة[٢].

٢ ـ في صلاة المصاب في عينه:

رخـص الإباضية أيضـاً لمن كان يعالج عينه أن يصلي مسـتلقياً للضرورة، ويسـقط عنه القيام والركوع والسـجود خوفاً من بصره، نقل ذلك الشقصي في «المنهـج» عـن أبي سـعيد الكدمي رَحِمَهُ اللَّهُ بمـا نصه: «يوجد جـواز الرخصة لمن يعالج عينيه، فيصلي مستلقياً؛ لأنه موضع خوف على البصر، وجاء الأثر بزوال الفرائـض عنـد الضـرورات فيمـا دون ذهاب البصـر، من الجـدري وغيره من العاهـات، والبصر أشـد عَدماً من غيـره، ولا بأس بذلك عنـد الضرورات، إذا رجا في ذلك عافية وخيف تزايد العلل من تركه»[٣].

ورخص الفقهاء أيضاً لمن أصابه وجع في عينيه من رمد أو غيره فلم يقدر على السـجود فإنه يصلي قائماً ويركع، وإذا جلس للسـجود أوْمأ برأسـه إيماء قدر ما يطيق، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها[٤].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٩٠ و٤٩٩.

(٢) رواه البخـاري، كتـاب الوتـر، بـاب الوتر في السـفر، رقـم ٩٥٥، عن ابن عمـر، بلفظ: «كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته». وأما حديث أنس فرواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التطوع إلى الراحلة والوتر، رقم ١٢٢٥.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٣٠٥ـ٣٠٦.

(٤) الشقصي: نفسه، ٤/ ٣١٧.

وأما الوضوء، فإن قدر على أن يمسح سائر جسده ويغسله بالماء، أو يغسله له غيره فعل ذلك، ويتيمم لوجهه إذا كان لا يمس الماء وجهه كله، ويصلي على قفاه بالإيماء، ويستقبل القبلة ورجلاه مما يلي القبلة، ووجهه مقبل إلى القبلة[١].

وذكر الشقصي أن ابن عباس رضي الله عنهما لما كفَّ بصره قال له رجل: قبل أن يصير له سبعة أيام يصلي على قفاه، قيل فأرسل إلى عائشة وأبي هريرة وغيرهم يسألهم عن ذلك فقالوا له: أرأيت إن مِتَّ في هذه السبعة أيام فكيف تلقى الله بصلاتك فيها، فترك معالجة بصره لذلك، ولم يعالجه.

قال الشقصي معقباً على هذه الحادثة ومرجحاً: «ويوجد جواز ذلك عن أصحابنا (الإباضية)، وهو أشيق إلى النفس، وأقوى إلى الضرورة الموجبة إلى ذلك»[٢]. وقال أبو سعيد رحمه الله: «قد قيل هذا، وأحسب أن بعضاً لم يجز له ذلك على الابتداء، ويعجبني أنه إذا تُعورف عند أهل الخبرة بتلك العلة، أن دواءها في مثل ذلك فيما يرجى أن لا يُضيّق عليه»[٣].

ولا ريب أن ما ذهب إليه الإباضية في جواز الصلاة على هيئة الاضطجاع لمن يعالج عينيه عند الضرورة، فيه يسر وفهم عميق لروح التشريع، فالشارع لا يكلف نفساً إلا وسعها، وهذا المريض لا يملك قدرة على فعل أكثر من ذلك، فتجوز الرخصة في حقه ولا داعي للتشديد، أما ما نُقل عن بعض الصحابة، كعائشة وأبي هريرة أنهم لم يجوّزوا لابن عباس أن يصلي مضطجعاً، فيمكن تأويله إن صح ذلك الأثر، فربما أدركوا أنه لا فائدة من علاج عينه بعد أن فقد بصره، ولا رجاء في علاجه فألحقوه بالأعمى، حيث أنه يجب عليه أداء الصلاة كاملة كالصحيح، والله أعلم.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الشقصي: المنهج، ٣١٦/٤.

(٣) المصدر نفسه.

أما الذي يرجى شفاؤه وقد نصحه الطبيب الخبير باتخاذ الحيطة والحذر من عينيه حتى لا يتأخر شفاؤه، فيرخص له الصلاة على تلك الحالة للضرورة، وهذا ما أكده بعض الفقهاء.

نقل الشقصي «عن رجل فتح له الطبيب عينه من الماء[١]، وقال له: نَمْ على قفاك ولا تتحرك أياماً، ولا تغسل عينيك بالماء، فإنه لا يصلح إلا بذلك، أنه قد جاء في الأثر بزوال الفرائض عند حدوث الضرورات فيما دون ذهاب البصر، كالجدري وغيره من العلل، والبصر فَقْدُه أعظم من فقْد غيره، ولا بأس بذلك عند الضرورات إذا خيف في تركه تزايد العلة، ورجيت العافية بالتداوي»[٢].

٣ ـ في حكم الصلاة بنقود عليها صور:

اختلف الإباضية في حكم الصلاة بالنقود إذا كانت في سِكّتها صور أصنام، فرخص بعضهم ذلك إنْ كان المصلي حاملاً لها محافظاً لها عن الضياع، وهي غائبة لا يراها أحد، فحكم صلاته أنها لا تفسد، وصرح بذلك خميس بن سعيد الشقصي، وعقب عليه السالمي بقوله: «وهذا القول مبني على التيسير للضرورة على حكمها»[٣].

ونقل السالمي عن أبي ستة المحشي قوله: «لمْ أرَ من تعرض لهذه المسألة، ولكن في منع الصلاة بها حرج عظيم لا يوافق إيناس الشريعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، وقال رسول الله ﷺ: «**بُعثت بالسمحة السهلة...**»[٤]، وهذا يكاد يكون من الغلو في الدين، فإنه قلما يخلو

(١) لعله يقصد مرض التراكوم الذي اكتشف علاجه في العصر الحاضر.

(٢) الشقصي: منهج الطالبين، ٤/ ٣١٦.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٧٩.

(٤) رواه أحمد، مسند بني هاشم، مسند ابن عباس، رقم ٢١٠٧، عن ابن عباس، والطبراني في الأوسط، رقم ٧٣٥١، عن أبي هريرة، بلفظ: «**إن أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة**». قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون وعبدالعزيز بن أبي رواد ثقة ينسب إلى الأرجاء». مجمع الزوائد، ١/ ٥٠٢.

إنسان من استصحاب هذه السكة في الحضر والسفر، وفي منعه الصلوات بها أمر له بإلقائها عن نفسه، وفي إلقائها عن نفسه تعريضاً للتلف بأسباب كثيرة منها، أنه قد ينساها، ومنها قد يراها عنده من لا يخشى الله، بل ربما أدى ذلك إلى تلف نفسه كما هو معلوم»[١].

ويضيف في السياق نفسه: «لم نسمع عن أحد من مشايخنا أنه فعل ذلك، ولم نر أحد ممن أدركنا فَعَله، مع أن السكة التي فيها علامة الكفار، أظن أنها موجودة في كل زمان، فإن معدن الذهب والفضة إنما هي عندهم»[٢].

وذكر الجناوني في ممنوعات الحج أنه يترخص للمحرِم أن يشدَّ على نفسه هِميان نفقته[٣].

وعقب المحشي أبي ستة على قوله: «ومن المعلوم أنه كثير ما يكون فيه من هذه السكة، ولم يذكر أحد من أصحاب المناسك أنه يُنزع إذا أراد الصلاة به، إذا كانت سكة فيها صليب وتمثال مثلاً؛ لأنه «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»، على أنّ قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٤] يدل على أنه لا حرج على المسلم في شيء من ذلك؛ لأنه لا يعظمه ولا يتقرب به ولا يلتفت إليه بوجه من الوجوه أصلاً»[٥].

وخلص السالمي إلى القول: «وهو كما ترى مؤيد للقول بجواز الصلاة بها مطلقاً، وهو واضح»[٦].

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٧٩ - ٢٨٠.
(٢) السالمي: نفسه.
(٣) الجناوني: كتاب الوضع، ص ٢١٠.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٨٠.
(٦) السالمي: المصدر نفسه.

ولا ريب أن في هذه الرخصة تيسير وتخفيف على الناس، وبخاصة المسافرين والتجار الذين يغلب عليهم حمل المال معهم، وفي منع ذلك حرج ومشقة تتنافى مع أحد مقاصد الشريعة العامة، وهو حفظ المال.

ج ـ في ضرورات الصوم:

١ ـ في الإكراه على الإفطار:

يرى الإباضية أنّ مَن أكرهه الحاكم، أو من له القدرة عليه على الإفطار، حتى خاف على نفسه القتل أو المثلة، أو خاف على ماله من التلف الذي يؤدي إلى تلف نفسه، فأفطر كَرْهاً، فلا إثم عليه، وعليه بدل يومه.

وعلى قول آخر عليه بدل ما مضى من شهره، وفي الأثر من أكرهه أحد حتى أدخل في حلقه شيئاً من ماء أو نحوه فلا نقض عليه.

وإن أكرهه أن يجامع في شهر رمضان نهاراً، فإنه على ما مضى من الاختلاف في بدل يومه أو شهره، شرط أن يفعل ذلك مع زوجته، أما إذا فعل ذلك مع ما لا يحل له في الأصل، فيرى بعضهم أنه يلزمه مع البدل الكفارة؛ لأنه موضع ما لا عذر له في ذلك، وذلك لأن الله تعالى أباح الشرك عند الخوف وهو أعظم من هذا. وقيل إنْ أُكره على الجماع فلا يفعل، فإن فعل انتقض صومه[1].

وأشار السالمي إلى الفرق بين الأكل والجماع، وهو اللذة الموجودة في الجماع.

قال الشيخ أطفيش شارحاً لنص الثميني: «(والخلف في آكل بضرورة جوع أو عطش أو إكراه) أو نحو ذلك (وهو مسافر هل ينهدم ما صام فيه) أي في سفر، (أوْ لاَ) ينهدم، بل يقضي يومه؟ كما لا ينهدم صوم (حاضر أكل بذلك)،

(١) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٦٧ ـ ٦٨.

بـل يقضي يومـه، أو ينهدم عن مُكرَهٍ لجواز أن لا يفطر فيقتل مثلاً، لا لمضطر إلى أكل أو شرب، لوجوب الأكل والشرب عليه.

(وجُوّز الأكل لمكرَه) والمسافر من باب أوْلى (حاضر إن خاف قتلاً أو مثلـة) قطـع عضو أو بعضه من لحمه، أو إعماؤه، أو حلق لحيته، أو إيجاعه ضربـاً، و(لا) يأكل إن خاف (سـلب مـال، ورخص فيه إن أدى سـلبه لتلف نفسـه) أو لتلف عقله، فإنه أشـد من المثلة والشـرب كالأكل، ويجوز ذلك، وإن أكـره الصائـم على الجماع أو نحوه من المفسـدات فالخلف، ولا يفطر إن قيـل لـه: أفطـر وإلا قتلنا فلاناً أو أكلنا ماله، أن هـذا الرجل أو ماله، وإن فطر انهدم»[(١)].

ـ وفضل السـالمي عدم اسـتعمال التقية في الصوم للمكرَه، وأوجب عليه الصبـر؛ لأن التقيـة لا تكـون بالفعـل، وهذا ما تشـير إليـه عبارتـه: «وعلى هذا الإجمال فليس للمكرَه الإفطار بالتقية، بل عليه الصبر والاحتسـاب، ولا يكون مثل من قتل نفسه؛ لأن القاتل له غيره، فهو كرجل باشر الجهاد فقتل، لا يصح أن يقـال أنـه قتل نفسـه، لكن يقـال جاهد فقتل، ولـه ثواب جهاده وشـهادته، وكذلك المقتول على الصوم»[(٢)].

الرأي المختار:

ولعلَّ ما ذهب إليه السالمي ينتج عنه مشقة وحرج شديد، فليس كل الناس يملكـون القـدرة علـى تحمـل الأذى بالإكـراه، وعليـه فالأمر يختلف حسْـب الأشـخاص والأحـوال والظروف، فمن قدر على الصبـر والتحمل فالأولى ألا يفطر، ومن عجز عن ذلك بسبب الأذى أو الخوف على نفسه فيفطر للضرورة، ويقضي يومه، ولا إثم عليه.

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل للثميني، ٣/ ٣٦٣.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ١٨/ ٦٨.

٢ ـ في حكم صوم الطبيب أو المسعف إذا اطلع على العورات عند المعالجة:

هل على الطبيب ومساعديه من خطر على صيامهم، جراء لمسهم للعورات، والنظر إليها عند المعالجة في نهار رمضان؟

جاء في فتاوى الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ أنه «إذا اقتضت ضرورة معالجة الأمراض، أو ضرورة تنجية النفوس من الهلاك، بغرق أو حرق أو هدم أو نحو ذلك، لمسُ العورة أو النظر إليها، لم يضر ذلك المباشر للتنجية والعلاج في دينه، ولا ينهدم بذلك صومه، بل لا يجوز له أن يمتنع من التنجية لما يضطر إليه من ذلك، محافظة على صيامه، وإنما الذي عليه فقط أن يجتهد في مقاومة نوازع نفسه في التشهي باللمس والنظر، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولو شاء الله لأعنتكم»[(١)].

وفي موضع آخر من فتاويه أكد هذا الحكم وطمأن كل من يضطر إلى رؤية امرأة أجنبية، أو النظر إلى عورة أيّ كان من ذكر أو أنثى، صغيراً أو كبيراً لتنجيته، كالطبيب أو المنقذ مثلاً: من حرق أو غرق أو هدم، أو حيوان مفترس، فإنه لا بأس عليه وصومه صحيح مهما نظر، إلا أن عليه أن يجاهد نفسه حتى لا يكون نظره أو مسه لشهوة[(٢)]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).

د ـ من ضرورات الحج:

ـ جواز حلق شعر المرأة عند الضرورة قياساً بشعر المحرم إذا تأذى به:

أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز للمحرم حلق رأسه بدون عذر شرعي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ (البقرة: ١٩٦)، فإن كان المحرم مريضاً أو يتأذى من رأسه من القمل وغيره، جاز له أن يحلقه ويفتدي لقوله

(١) بيوض إبراهيم: فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ١/ ٢٩٥.
(٢) بيوض إبراهيم: نفسه، ١/ ٢٩٦ - ٢٩٧.

تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: ١٩٦)، ومناسبة نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ مرّ بكعب بن عجرة وهو يطبخ بُرمة، والقمل ينتثر من رأسه فقال له رسول الله ﷺ: «**أيؤذيك هوامُّ رأسك؟** فقال: نعم، قال عليه السلام: **فاحلق رأسك وانسك أو صم ثلاثة أيام، أو فرق ثلاثة أصوع بين ستة مساكين، كل مسكين نصف صاع**»[(١)].

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز حلق المرأة شعر رأسها عند الضرورة، إذا تأذّت به وأرادت علاجه، وقد تفرد بهذا الرأي ابن بركة من الإباضية حيث يقول: «أرجو أنّ للمرأة عند الضرورة ما للرجل في ذلك»[(٢)]، وخالف بذلك إجماع الإباضية ونقل عنهم ما نصه: «فقال أصحابنا ليس للمرأة ما للرجل عند الضرورة أن تحلق رأسها»[(٣)].

ولعلَّ سبب تحريم الفقهاء حلق شعر المرأة يرجع إلى التشبه بالرجال، والإسلام يحرم ذلك سدّاً لذريعة الفساد. أما إذا كان القصد من الحلق العلاج، فلا مانع من إباحة ذلك للضرورة، و«الضرورة تقدر بقدرها».

وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز قص المرأة شعرها إذا كان يراه الزوج زينة تزداد به حظوة عنده حتى تنال رضاه، وتعفه عن الحرام، ويمنع ذلك إذا كان القصد منه تقليد الأجنبيات والتشبه بهن[(٤)]، ولم يكن من قبل يحدث ذلك لولا اختلاط المسلمين بالأقوام غير المسلمة، فانتقلت إليهم العدوى بتأثيراتهم السلبية، ولذلك فمن المناسب عدم جواز ذلك، خوفاً من الفتنة والارتماء في أحضان الحضارة المزيفة.

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم ٣٩٥٤، ومسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم، رقم ١٢٠١، عن كعب بن عجرة.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٧٢.

(٣) ابن بركة: نفسه.

(٤) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٩٦.

هـ ـ في الذبائح:

أجمع الفقهاء على أنه لا تحل الذبيحة إلا بذكر اسم الله عليها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١٢١)، واستقبال القبلة بها، ورخص الفقهاء لمن ترك ذلك في حال الضرورة والنسيان، ولا يجوز ذلك في حالة الاختيار والتعمد، قال أبو العباس أحمد: «في الذبائح: ولا تجوز الذبيحة إلا بذكر التسمية، واستقبال القبلة بها، إلا على حال الضرورة والنسيان، فإنه يعذر فيهما»[(١)].

و ـ مسائل متفرقة:

١ ـ سفر المرأة مع غير مَحْرمها:

أجاز بعض الفقهاء أن تسافر المرأة مع غير محرمها عند الضرورة؛ لأن سفر المرأة مع الأجنبي حرام لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا معها محرم**»[(٢)]. وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يخلوَنّ رجل بامرأة إلا ومعها محرم**، فقام رجل فقال: إنّ امرأتي خرجت حاجّة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: **فانطلق فحج مع امرأتك**»[(٣)].

واشترط بعضهم أن تكون المرأة مع جماعة أو رفقة مأمونة؛ لأن المحرَّم هو الخلوة ولا خلوة مع الجماعة، وقاسوا ذلك بجواز خلوة الرجل بالمرأة التقية إذ أمنت الفتنة من الجانبين، قال السالمي: «فكما رخصوا في ذلك

---

(١) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٧٨.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم ١٠٣٨، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم ١٣٣٩، عن أبي هريرة.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، رقم ٤٩٣٥، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم ١٣٤١، عن ابن عباس.

يرخص هنا»[١]. واتفق رأي القطب أطفيش مع السالمي وغيره في هذه الرخصة، فأجاز لها أن تسافر مع اثنين فأكثر ولو غير ثقتين، وقيل مع ثلاثة، وجاز مع محرمها[٢].

وسئل أبو سعيد الكدمي عن رجل تقي سافر مع امرأة ليست له بمحرَم من بلد إلى بلد مسيرة يوم أو أكثر: أهو على ولايته أم تنزل ولايته؟[٣].

قال: «إذا غاب أمره في ذلك واحتمل أن يكون ألجأه إلى ذلك الاضطرار، وإنما لحقته بغير إذنه ولا رأيه، فهو على ولايته، والمؤمن محمول على حسن الظن ما وجد له مخرج، وقد جاء الأثر عن النبي ﷺ بالنهي أن تسافر المرأة ثلاثاً إلا مع ولي من أوليائها[٤]، وجاء الأثر عن المسلمين أنه ينكر عليه ذلك، فإن لم يتب من ذلك فأيسر ما يكون من أمره أن يوقف عن ولايته؛ لأنه ليس له أن يسافر مع امرأة غير ذات محرم إلا مع جماعة، أو في ضرورة تلجئه إلى ذلك، فإنه يباح في الاضطرار ما لا يباح في الاختيار. وقد قيل: إن للمرأة أن تسافر مع الجماعة ولو لم يكن معها ولي، ولو كان الجماعة غير ثقات، والجماعة معنا من الاثنين فصاعداً، وقول ثلاثة فصاعداً»[٥].

ـ مناقشة السالمي لأدلة المجوّزين لسفر المرأة مع الجماعة:

ناقش السالمي أدلة القائلين بجواز سفر المرأة مع غير وليّها، ويُفهم من عبارته أنه لا يمانع أن تسافر المرأة مع جماعة مؤتمنة عند الضرورة، وخالفهم

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٣.

(٢) أطفيش: نفسه.

(٣) المقصود بالولاية هنا: هي النصرة والمحبة في الله، أي هل تتولاه بعد ارتكابه هذا المحرم ـ وهو السفر مع امرأة أجنبية ـ أم لا؟ وقد يتعرض معه لخلوة.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب في كم تقصر الصلاة، رقم ١٠٣٦، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم ١٣٣٨، عن ابن عمر.

(٥) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٢٢، ٢٢٣. ـ ينظر: أحمد الكندي: المصنف، ٢/ ٣٠١.

إذا كانت تلك الجماعة غير مؤتمنة عليها فيقول: «انظر في وجه جواز سفرها مع الجماعة وإن كانوا غير ثقات، فإن الحكمة التي لأجلها حرم سفر المرأة مع الأجنبي إنما هي خوف الفتنة، كما يرشد إليه «حديث ابن عمر عن خطبة أبيه في باب الخلوة: «إن الشيطان ثالثهما»[1]، وهذا المحذور بعينه موجود عند غير الثقات، فهم يمكن أن يتعاونوا عليها فيكون ذلك أشد فتنة من أن لو كان رجل واحد». والظاهر أن أصحاب هذا القول نظروا إلى أن الجماعة قلّ ما يتفقون على حالة مكروهة مخلة بالمروءة، وإن رفع ذلك نادراً «فالحكم للأغلب» من أحوالهم، أو أنهم نظروا إلى نفس المحرم، إنما هو نفس الخلوة فقط، وقد ارتفعت مع الجماعة فارتفعت الخلوة، وكان هذا الوجه هو محط أصلهم ومطمح نظرهم.

ولعلَّ (محبوب بن الرحيل) ومن معه أجاز الخلوة بالمرأة التقية إذا أمنت الفتنة من الجانبين، يجيزون أيضاً السفر بالأجنبية على هذا الشرط المذكور، إذ لا فرق بين الصورتين، فيلزم من رخص هنالك أن يرخص ها هنا، فيخصصون عموم الحديث المحرّم لسفر المرأة مع الأجنبي بما تقدم في باب الخلوة من حديث أنس، فإن الاحتجاج هو غير الاحتجاج والجواب هو الجواب والله أعلم.

ومهما يكن من أمر فإن الفقهاء قرروا أنّ «الضرورات تبيح المحظورات»، وعليه ولما كان سفر المرأة بدون محرم حرام، ولأجل الضرورة التي قد تعترض للمرأة في بعض الأحوال، كأداء واجب العبادات، أو انجاز بعض المعاملات، كالسفر لأجل العلاج، أو الدراسة وحضور مجالس العلم، فهذه الضرورات تقتضي الترخيص لها ما دامت تسافر مع أهل الثقة، ولم تكن في خلوة أو وضع مُريب».

(١) رواه أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند عمر بن الخطاب، رقم ١١٤، والحاكم في المستدرك، كتاب العلم، رقم ٣٩٠، عن عمر بن الخطاب، وصححه ووافقه الذهبي.

٢ ـ في حكم تنظيم النسل وتحديده عند الضرورة:

إن تحديد النسل تأباه حكمة الشارع الذي خلق في الإنسان والحيوان مادة التوالد والتناسل، وتأباه طبيعة الكون المستمر في النمو، ويعاند الفطرة البشرية التي فطرها الله على أكمل نظام؛ ذلك أن التحديد لا يتأتى إلا بإيقاف سيرها الطبيعي تارة بالقضاء على الحيوانات المنوية بعد تلقيحها، بينما تجب المحافظة عليها حتى تنتقل في أطوارها فتخرج جنيناً كاملاً، ولكن إرادة الإنسان في تحديد نسله وخوفه من الفقر والمستقبل جعله يلجأ إلى هذه الوسيلة المحرمة، والله سبحانه الرازق قد تكفل بأرزاق مخلوقاته، ووفّر لنا ما نسد به حاجيات كثرة المواليد، بدون أن نلجأ إلى تعطيل سير نظام بديع وضعه مبدع الكون، لحفظ النوع الإنساني وعمارة الأرض، وقد وردت في القرآن والسُّنَّة نصوصاً كثيرة تمنع قتل الأولاد من الفقر، وتشجع تكاثر النسل، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٣١)، وقال رسول الله ﷺ: «**تناكحوا تكثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة**»[(١)].

ولكن هل تحريم تحديد النسل وتنظيمه يسري على جميع الناس؟ وهل يراعي الشارع الحكيم الحالات الخاصة، ويرخص في الأحوال الاضطرارية؟ فهناك حالات تعرض للناس تجعل حياتهم وحياة نسلهم في خطر كبير، كتعسر ولادة، أو كانت قد أجريت للمرأة العملية القيصرية من الجانبين، فقرر الأطباء أن الحمل الجديد قد يلحق بحياتها الخطر، أو اكتشفوا وجود مرض خبيث مُعْد قد ينتقل من أحد الزوجين أو بهما معا، فيستعصي علاجه، فلا ينتجون إلا مريضاً يحمل جراثيم ذلك المرض إلى من بعده، أو كانت المرأة تعاني من ضيق الرحم فتجهض كلما حملت، أو ما شاكل ذلك[(٢)].

---

(١) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب من تزوج الودود، رقم ٢٠٥٠، والحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، رقم ٢٦٨٥، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة» ووافقه الذهبي.

(٢) بكلي عبد الرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣١٦ - ٣١٧.

وبناء على ما سبق فقد أباح العلماء تنظيم النسل أو تحديده لاعتبارات معقولة، وتعتبر من «الضرورات التي تبيح المحظورات»، وتتلخص فيما يلي:

١ ـ تنظيم النسل أو قطعه حفاظاً على حياة الأم.

٢ ـ الخشية على الرضيع من حمل جديد.

٣ ـ إصابة أحد الزوجين بمرض مُعْد.

يقول الشيخ بكلي عبدالرحمٰن أحد المجتهدين الإباضية المعاصرين في هذا الصدد: «وإزاء هذه الحالات الاضطرارية نجد الشريعة السمحة التي من قواعدها «الضرر يزال قدر الإمكان» و«المشقة تجلب التيسير» ونجدها لا تضيِّق واسعا على هؤلاء النساء فترهقهن مِن أمرِهِنَّ عسراً، وتُحتم عليهن أن يتحملن مشقة الحمل والولادة، ولو اقتضت حالتهن الموت، بل جعلت أعذارهن محل اعتبار، فأباحت لهن منع الحمل إما مؤقتاً أو دائماً، وقد توجبه على بعضهن إيجابا، ويصل الأمر إلى الإجهاض في بعض الحالات المستعصية النادرة، لمصلحة حفظ الأم وتنجيتها من هلاك محقق و«الضرورة تقدر بقدرها»، ولكن كل ذلك كان لضرورة وبصفة فردية»[١].

ـ ومن الفقهاء الإباضية المعاصرين الذين أباحوا تنظيم النسل وتحديده عند الاضطرار لا الاختيار، أستاذنا محمد بن بابه الشيخ بالحاج إذ يقول في هذا الشأن: «وبناء على هذه الأصول القطعية والقواعد الكلية، فإنه لا يجوز تحديد النسل ولا تنظيمه عند الاختيار، ويجوز عند الاضطرار بصفة فردية استثنائية لا جماعية إجبارية»[٢].

وحذر الشيخ بكلي عبدالرحمٰن من تدخل الحكومات والدول في تحديد

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣٢٠. ـ مصطفى إتبيرن، المصلحة المرسلة عند الإباضية، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) محمد بن بابه الشيخ بالحاج، تنظيم النسل وتحديده وقطعه في ضوء الإسلام، ص ١٦ وما بعدها.

النسل وتنظيمه، وإجبار الناس على ذلك بالقانون والعقوبات، وأرشد إلى ترك الأمور إلى أصحاب الضرورات يقدرونها حق قدرها.

ـ وبعد أن عَرض رأيه في هذه المسألة، وحاول دحض كل الشبهات التي تثار حولها خلص إلى القول: «فنظراً لما تقدم، ورعاية لكرامة الإنسان، ومحافظة على نوعه أقول: نمنع تحديد النسل في عموم حالاته لدى الاختيار، أما في حالة الاضطرار الفردي فلا بد من تنظيم النسل، بإباحة تحديده، بل وبإيجابه في بعض الحالات، وعليه فلنترك المسألة إلى ذوي الضرورات، فهُمْ وحدهم يقدرونها حق قدرها، وليست الحكومة في حاجة إلى تبني الفكرة، إن أرادت تنظيماً أو تحديداً»[1].

٣ ـ في صرف العملات دون قبضها في مجلس العقد:

ومن صور المعاملات المصرفية المعاصرة أنه تُصرف العملات المختلفة مع الزيادة، ويتم الاتفاق على قيمة الصرف، ولكن قد يتعذر في بعض الحالات الاضطرارية عدم تسليم إحدى العملات في مجلس العقد، كأن يدفع المال في بلد ليأخذه في بلد آخر.

سئل الشيخ عبدالرحمٰن بكلي عن تبديل العملة بزيادة هل يعد من الربا إذا لم يكن يداً بيد، كأن يدفع المال في بلد ليأخذه في بلد آخر؟

فأجاب: «صرف عملة بعملة أخرى وإن بتفاضل بينهما جائز يداً بيد، أما على الكيفية التي تقع الآن كثيراً، كأن تدفع إحدى العملتين نقداً في المجلس على أن يوضع صرف العملة الأخرى في مكان متفق عليه، وقد يكون بعيداً أو في بلد آخر.

أمام ذلك فأرى ـ والله أعلم ـ أن الشرع لا يمنع مثل هذه العملية التي تتوقف عليها أحياناً حياة أحد الطرفين، وقد يقال: يعكر على المسألة أن بين

(١) عبدالرحمٰن بكلي: المصدر نفسه، ١/ ٣٢١.

إجرائها ووضعها في المكان المتفق عليه أجلاً، والأجل لا يتفق معه شرط يداً بيد الملتزم في عملية الصرف، قلنا: ـ والله أعلم ـ أن الأجل هنا لا يضر، أما **أوَّلاً**: فلأن ذلك الأجل غير ملحوظ في الصفقة، ولا كانت الزيادة في مقابله فيعتبر ربا.

وأما الثانية: فقد يتعذر إخراج إحدى العملتين لقيد الحَجْر المفروض على العملة، واعتبار بعض الحكومات إخراجها يعاقب عليه، تهريباً لها، وعليه فتيسيراً للمعاملات وإسعاداً لكثير ممن ألجأتهم الضرورة القصوى لإنقاذ حياتهم، يعتبر صاحب العملة التي لم يقبض صرفها في حكم القابض فعلاً، بعد أن حدّد سعر عُمْلته وعهد إليه، وتعهد أن يضعه في المكان المتفق عليه والله أعلم»[1].

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٤٢.

المطلب الثاني

قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، أو «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»

أولاً: تعريف القاعدة:

بعد أن عرفنا معنى قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» وأن ذلك من رحمة الله تبارك وتعالى بعباده، وبأمّة محمد ﷺ خاصة؛ لئلا يوقعهم في الحرج والعنت فيشق عليهم الدين، أباح لهم المحظور حال الضرورة، وحينئذ يتوجه سؤال يقول: هل الإباحة في هذه الحالة مطلقة لا حدّ لها؟ أم لها حد معين تنتهي إليه؟

والظاهر أن الجواب عن هذا السؤال هو أنّ الشارع الحكيم رخص في استباحة المحرم حال الضرورة بالقدر الذي تندفع به تلك الضرورة، فإذا اندفعت الضرورة رجع الحكم إلى الأصل في تحريم ذلك المحظور.

وكذلك فإنه لما أبيح المحظور للضرورة، فالصحيح أن المضطر لا يتوسع في فعل المحظور، حتى يزيد عن حد الرافع للضرورة، بل الواجب أن يفعل ما يزيل ضرورته فقط.

وهذا المعنى يتضح بمعرفة بعض صور المحظورات التي تباح للضرورة، فمثلاً: في إباحة الأكل من الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو ما أهل لغير الله به لمن اضطر إلى ذلك، فقد قال كثير من العلماء بأنه لا يجوز للمضطر أن يأكل إلا ما يقيم به صلبه، ويسد به رمقه، ويحفظ مهجته، وما زاد على ذلك يكون تعدياً؛ لأنه غير مضطر إليه، فلا يباح له، وفي هذا المعنى يقول السالمي في «العقد الثمين»: «وأنت خبير أن الضرورة إنما هي لسد الرمق، فلا يتناول المضطر شبعته من الميتة، بل ما يمسك رمقه فقط، وأن ما فوق ذلك حرام»[1].

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٩.

وكذلك التلفظ بكلمة الكفر ـ كما سبق ـ لما جاز لمن أُكره حتى اضطر إلى التلفظ بها، فإذا كان التلفظ بكلمة واحدة يدفع الضرورة عنه لم يجزله الزيادة عليها.

وكذلك القول أيضاً في إباحة إساغة الغصة بالخمر، فإنه يشرب بقدر ما يدفع الغصة ولا يزيد عليه[١]، أما إذا كان عطشاناً، وكان المشروب مسكراً، واضطر إليه فلا يشربه؛ لأنه لو شربه لازداد عطشاً، فهو حينئذ لا يزيل العطش بل يثيره[٢].

ومن صور هذه القاعدة أيضاً: أنه لو فصد[٣] أجنبي امرأة وجب أن تستر جميع ساعدها، ولا تكشف إلا ما لا بد منه للفصد؛ لأن «الضرورة تقدر بقدرها».

ويتلخص معنى القاعدة: أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى دون ما عدا ذلك، فلا يباح بالضرورة محظور أعظم محذوراً من الصبر عليها، كما أن الاضطرار إنما يبيح من المحظورات مقدار ما يدفع الخطر، ولا يجوز الاسترسال، ومتى زال الخطر عاد الحظر[٤]، فإذا اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع فيه، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط[٥].

وقد اعتمد الإباضية هذه القاعدة في فروعهم الفقهية، وذكرها الراشدي في «جواهره» بالصيغة المشهورة «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[٦].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٨١.

(٢) عزام عبدالعزيز محمد: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢١٤.

(٣) الفصد: هو نوع من التطعيم ضد الأمراض المعدية كالحصبة والجدري ونحوها.

(٤) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٩٦. ـ

(٥) الزحيلي وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٢٤٥. ـ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ١٨٧.

(٦) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٣٩.

واعتبر الفقهاء هذه القاعدة قيداً لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وهي مرتبطة بالقاعدة الكلية الكبرى «الضرر يزال» وارتباطها بها ظاهر وقوي من حيث إنه لو لم تقدر الضرورة بقدها لوقع الضرر؛ لأن القدر المطلوب لإزالة الضرورة ينتج عنه ارتكاب الحرام وهو ضرر، ولأجل ذلك صنفها الراشدي ضمن القواعد المتفرعة عنها، ولعله تابع في ذلك الفقهاء المتقدمين، غير أن الفقهاء المتأخرين اختاروا أن يدرجوها ضمن القاعدة الكلية الكبرى «المشقة تجلب التيسير» لشدة ارتباطها وملاءمتها لها، فنحونا نحوهم.

ثانياً: تأصيل القاعدة:

استدل الإباضية على هذه القاعدة بأدلة من القرآن والسُّنَّة والإجماع، وقد سبق ذكر بعضها في القاعدة السابقة، ومن هذه الأدلة:

١ ـ من القرآن الكريم:

ـ قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣).

وجه الاستلال بالآية:

يرى جمهور الإباضية أنه يباح للمضطر أكل الميتة وأشباهها من المحرمات، بشرط أن لا يكون باغياً أو معتدياً على المسلمين، فإن كان كذلك فيحرم عليه الانتفاع بها؛ لأن هذه رخصة للضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها».

ويشير ابن بركة إلى هذا المعنى بما نصه: «قال أصحابنا (الإباضية) فإن كان المضطر في حال بغي على المسلمين، أو متعد عليهم، لم يجز له أكل ذلك، ولم يبح الله تعالى له أكل الميتة، وعليه الامتناع عن أكلها، وإن كان في

أكلها حياة نفسه، فليس له أن يحيي نفسه بها من الموت، وظاهر الآية يدل على قولهم وعلى غيره أيضاً»[١].

ونقل السالمي اختلاف الإباضية في هذه المسألة تعقيباً على سؤال ورد إليه مفاده: «أرأيت من خرج باغياً عن المسلمين، أو مانعاً لحكم، أو متعدياً في غشم، ثم اضطر في ذلك الخروج إلى أكل الميتة والدم أو لحم الخنزير، هل له أن يحيي نفسه من ذلك أم لا؟»

فأجاب: «قد اختلف في ذلك، وظاهر مذهب أكثر أصحابنا أنه ليس له ذلك، بل عليه معهم أن يتوب من بغيه وتعديه، ثم يحيي نفسه بعد ذلك، وظاهر مذهبهم: أنه إن لم يتب وأكل منها كان عاصياً بأكله، وإن لم يأكل حتى مات جوعاً صار راكباً لمعصيتين: بغيه على المسلمين، وإهلاكه لنفسه، أما البغي فظاهر، وأما إهلاكه لنفسه؛ فلأنه ترك إحياءها مع إمكان أن يحييها بالحلال، فإنه إذا تاب أحل له ذلك.

ودليلهم على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقيل: عليه أن يحيي نفسه من الميتة وما بعدها؛ لأن الله قد أباح له ذلك عند الاضطرار، وهو مذهب ابن بركة، وفسروا غير باغ ولا عاد بغير ما فسره الأولون فقالوا: إن معنى غير باغ ولا عاد أي غير متجاوز حد الضرورة في ذلك ولا متعد إلى غير ما أحل الله له»[٢].

ولم يقنع ابن بركة بتفسير جمهور الإباضية وخالفهم في الرأي ووافق جمهور الفقهاء فقال: «وظاهر الآية يدل على قولهم وعلى غيره أيضاً، وفي نفسي من هذا التأويل شيء والله أسأله التوفيق والهداية لما يحب ويرضى، وعندي ـ والله أعلم ـ أن معنى قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (البقرة: ١٧٣)، غير باغ

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٣٤.
(٢) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٦.

فـي الأكل، ولا متعـد فـي الأكل؛ لأن العادي هو المتعدي الـذي تعدى، قد تعدى إلى ما نهاه الله عنه؛ لأن من أكل في غير الاضطرار فهو في أكله متعد وباغ، وإذا كان مضطراً إلى ذلك كان معذوراً في هذا الأكل وكان فيه غير باغ ولا عـاد؛ لأن الأكل إنمـا أبيح له إذا خاف على نفسـه المـوت؛ ولأنه يحيي نفسـه به، وليس خروجه لِبغْيٍ أو غير بغي مما يمنع من إحياء نفسـه أو قدر على ذلك»[١].

ولعل ما ذهب إليه ابن بركة في تفسير الآية يؤيده رأي الجمهور، فقد نقل ابن جرير الطبري في تفسيره عن مجاهد وعكرمة قولهما في تفسير الآية: «غير باغ ببغيه، ولا عاد يتعدى على ما يمسك نفسه»[٢].

ونقـل أيضاً عن السّـدي[٣] قوله: «أمـا باغ فيبتغي فيه شـهوته، وأما العادي فيتعـدى فـي أكله، يأكل حتى يشـبع، ولكن يأكل منه قدر ما يمسـك به نفسـه حتى يبلغ به حاجته»[٤].

وذكـر ابن العربـي في تفسـيره أن المقصود من قولـه تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ (البقـرة: ١٧٣) أي غيـر طالـب لـه، راغـب فيـه لذاتـه، وقوله تعالـى: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ (البقرة: ١٧٣) أي متجاوز قدر الضرورة، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، أي يباح له، وعلى هذا: فالجائز عند الضرورة مقدار ما يدفع به الضرورة؛ لأن الإباحة ضرورة، فتقدر بقدر الضرورة[٥].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٤٣٤، ٤٣٥.

(٢) الطبري: جامع البيان، ٢/ ٨٧١.

(٣) إسـماعيل بن عبد الرحمٰن السدّي (١٢٨هـ/ ٧٤٥م): تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة. قال فيه ابن تغري بردي: «صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس». الأعلام للزركلي ـ (١/ ٣١٧).

(٤) الطبري: نفسه، ٢/ ٨٨ و٨/ ٨٢.

(٥) ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن، ط، د ت، دار الفكر، لبنان، ١/ ٥٥.

الرأي المختار:

بعد التأمل في التفسيرين للآية الكريمة يبدو أن رأي ابن بركة والجمهور أقرب للصواب؛ لأنه أخذ بحكم الضرورة مطلقاً، ولم يقيّدها بحالة العدوان، أو البغي، أو حالة العصيان، فلو تعرض شخصاً إلى مخمصة فيباح له أكل الميتة وما بعدها، ولا ينظر ما إذا كان خروجه لمعصية أو إلى عدوان، فيجب عليه أن ينقذ نفسه من الهلاك، فإن ترك نفسه حتى الموت فهو آثم، فهؤلاء قصروا الرخصة على الضرورة، واشترطوا ألا يتجاوز فيها قدر الحاجة، وفي هذا دفع للمشقة ورفع للحرج؛ لأن هذا الجائع أصبح مشغولاً بالجوع الشديد، فلا يفكر في العدوان ما دام منهوك القوى، أما جمهور الإباضية فقد قيدوا إباحة المحظورات، فأباحوها للمطيع، وحرموها على العاصي والباغي والمتعدي، ولم ينظروا إلى حالته الاضطرارية، ووجوب إنقاذ نفسه من الهلاك، واشترطوا عليه إن كان كذلك يقدم التوبة أوّلاً، ثم يأكل منها، وفي هذا مشقة وحرج، ولعلهم يريدون بذلك تشجيعه على التوبة والإنابة، ومنعه من العدوان والبغي، واعتبروا هذه الرخصة منحة من الله للطائعين وليس للعصاة المتمردين، فلا تمنح لهم إلا بعد التوبة والاستغفار ولعلهم أخذوا بقاعدة أخرى تفيد هذا المعنى وهي: «الرخص لا تناط بالمعاصي» وهي من القواعد الفرعية المختلف فيها.

٢ ـ من السُّنَّة النبوية:

ومن أدلة هذه القاعدة من السُّنَّة ما جاء في حديث قبيصة بن مخارق الهلالي رضي الله عنه قال: تحمّلتُ حمالة[١] فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: «**أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**» قال: ثم قال: «**يا قبيصة إن المسألة**

(١) الحمالة بالفتح: ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ١/ ٤٤٢.

لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة[١]، اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ـ أو قال سداداً من عيش ـ ورجل أصابته فاقة[٢]، فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ـ أو قال سداداً من عيش ـ فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحتًا يأكلها صاحبها سحتاً»[٣].

ففي هذا الحديث بيان لثلاثة أصناف من الناس حلَّت لهم المسألة ـ التي هي في الأصل محرمة لاضطرارهم إليها ـ، فحلت لهم المسألة حتى تزول الضرورة الواقعة بهم، وفيه تحديد إباحة المسألة لهؤلاء الأصناف الثلاثة بحَدّ وهو: حتى يجدوا سداداً من عيش، ومعنى هذا أنهم إذا حصل لهم سداد من عيش حرمت عليهم المسألة بعد ذلك؛ لأن الضرورة التي أباحت لهم السؤال قد اندفعت بذلك، فيرجع الحكم إلى الأصل وهو تحريم المسألة[٤].

٣ ـ من الإجماع:

وقد حكى الكدمي إجماع العلماء على إباحة المحظور للمضطر عند الضرورة بشرط ألا يتجاوز حدود الضرورة، فقال: «ومعي أنه قد قيل أنه كل ما كان يعصم من المحرمات، يعني من الضرورة حلال للمضطر في حال ضرورته، أن يأكل منه أو يشرب بقدر ما يحيي به نفسه، فأما الميتة ولحم الخنزير وما أشبه ذلك، فيقع عندي موقع الإجماع عليه أنه جائز في حال الاضطرار في حكم كتاب الله تعالى، وأما ما سوى ذلك مما لم يأت فيه نص من كتاب الله ولا من سُنّة رسول الله ﷺ فمعي أنه قد قيل فيه كله أنه محجور

(١) الجائحة: هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، وكل مصيبة عظيمة وفتنة مبيدة، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ١/ ٣١١، ٣١٢.

(٢) الفاقة: الحاجة والفقر، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/ ٤٨٠.

(٣) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة، رقم، ١٠٤٤، عن قبيصة. ٣/ ٧٢٢.

(٤) علوان إسماعيل بن حسن، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص٢٨٣ - ٢٩٥.

إذا لـم يـأت فيـه ترخيص، وإذًا هو على جملة التحريم، وليس مسـتثنياً فيه في ضـرورة ولا فـي غيرهـا، وذلك مثـل الخمـر والأبوال والعـذرة، وأشـباه هذه المحرمات والرجس.

فقـال من قال: لا يجـوز ذلك، لا في ضرورة ولا في غيرها، أو جوع أو ظمأ، وقال من قال: كل ما رجاه المضطر من ذلك، أن يعصم به ويحيي به من جوع، أو ظمأ يخاف منه على نفسه الهلاك، ويرجو فيه لنفسه الحياة، فهو مثل المحرمات»[١].

وعقب على هذه الأقوال بقوله: «ولا يعجبني الإقدام على شـيء من ذلك نزاهـة وتورعاً إلا على معنـى قد عرف أنه يحيي ويعصم، وإلا فهو على معنى الحجر والتحريم»[٢].

ويظهـر من عبارة الكدمي أن نظرته إلى الضرورة وإزالتها بالمحرمات تُعدّ نظـرة سـديدة وثاقبة، فلـم يقتصر فيها علـى الأمور الواردة فـي النصوص، بل توسّـع فيهـا إلى كل محرم ما دام لم يرد فيـه نص بتحريمه ولو عند الضرورة، فهو في حكم المسكوت عنه، يمكن اللجوء إليه في حال الاضطرار، ولكن من الأحسن ألا يقدم عليها إذا وجد غيره من الحلال، أو يملك القدرة على الصبر والتحمل، وذلك تورعاً وتنـزهاً عن الوقوع في الحرام.

ثالثاً: في وجوب الاحتياط عند الأخذ بالرخصة:

ومن الأمور التي تسترعي الانتباه ويجب مراعاتها بدقة أنه: ينبغي للمؤمن الحريـص علـى دينه أن يحتاط لنفسـه في اتباع الرخص الشـرعية، والأَوْلى أن يأخـذ بالعزائـم، وعلـى هذا فـإن العلماء لـم يتمكنوا مـن وضع معاييـر دقيقة للحاجات التي يرغب الناس فيها؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، والظـروف المحيطـة، والبيئـة التي يعيش فيها الإنسـان، كمـا أن الضوابط التي

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/١٠٨.

(٢) الكدمي: المصدر نفسه.

ذكروها للضرورة يصعب تحديدها بدقة متناهية، نظراً لتغير مدلول كل من الضرورة والحاجة، وتطور مفهومها، فما قد يكون حاجة بالأمس قد يصبح ضرورة في اليوم والغد، كاستعمال وسائل النقل والاتصال، وما لم يكن حاجة في الماضي قد يصبح حاجة ملحة في الوقت الحاضر والمستقبل.

ولهذا: يجب الرجوع إلى العلماء المختصين وسؤالهم عن حكم الله فيما يطرأ للمؤمن من حاجات، يُراعي فيها الفقيه ظروف الواقعة وحالة الشخص السائل، دون إفراط ولا تفريط، لا سيما عند تقدير وجود الضرورة والحاجة المقتضية إباحة المحظورات؛ لأن الإباحة ضرورة، و«الضرورة تقدر بقدرها» ويمكن أن يستأنس في ذلك بما وضعه العلماء من مراتب تحقيق الرغبة في الأشياء، والاطلاع على ضابط كل مرتبة، وهي خمسة مراتب: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول[1].

فالضرورة: أن يبلغ الإنسان حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك، وهذه الحال تبيح الحرام أو الممنوع شرعاً، كالمضطر للأكل أو اللبس، بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو.

والحاجة: أن يكون الإنسان في حالة من الجهد والمشقة التي تؤدي به إلى الهلاك إذا لم يتناول المحرم شرعاً، وهذه الحال لا تبيح المحرم وإنما تبيح الفطر للصائم، كالجائع الذي إذا لم يجد ما يأكله لم يهلك وإنما يصير في ضيق ومشقة، وهذه مرتبة دون الضرورة.

والمنفعة: أن يشتهي الإنسان طعاماً أساسيّاً، كالذي يشتهي لحم الغنم والطعام الدسم مثلاً، فلا يجد ذلك.

والزينة: أن يشتهي المرء شيئاً من الكماليات في عُرفنا، كمن يشتهي أكل الحلوى والفاكهة، أو من يرغب في لبس الثياب الفاخرة، كلبس الحرير والذهب للرجل.

---

(١) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٣٩.

والفضول: وهو التوسع في تناول الحرام والشُّبَه عند الإذن لضرورة[١].

ومن الطبيعي ـ بعد ذكر هذه المراتب ـ أنه لا يصح ربط الحاجة بهوى الشخص ورغبته، وحب متطلبات الترف والنعيم المعروفة في الحياة الحاضرة، فلا يباح المحظور لأجل الزينة والمنفعة، والتوسع في المطعومات والمشروبات، بل لا بد أن تلابس الظروف ضرورة ملجئة، تبيح المحظور مؤقتاً، أو حاجة يقتصر فيها على موضع الحاجة وبقدر ما تدعو إليه فقط[٢].

رابعاً: فروع القاعدة:

وردت بعض المسائل التطبيقية لهذه القاعدة عند بيان مفهومها، ولا بأس أن نذكر هنا فروعاً أخرى لتوضيح القاعدة، من ذلك:

١ ـ الالتزام بالقدر الضروري لسد حاجة الجوع والعطش والعُرْي الشديدة:

إذا تعرض المرء إلى العطش أو الجوع الشديد، واحتاج إلى الماء وحده ولا يلحقه ضرر فلا يحل له الأكل، وإن احتاج إلى الأكل وحده دون الشرب فلا يشرب، وإن اضطر إلى أن يقدّم الأكل على الماء فيباح له ذلك بقدر الضرورة، «والضرورة تقدر بقدرها».

بحث أبو زكرياء يحيى الجناوني هذه المسألة في كتاب «الصوم» وبيّن حكمها، ومما جاء فيه أن: «من اضطر بالجوع فليأكل أيضاً بقدر ما ينجيه من الموت، وكذلك إن اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فليأكل بقدر ما ينجيه من الموت. ومن اضطر بنهار من رمضان بالعطش وخاف على نفسه الموت، فعليه أن يشرب بقدر ما ينجيه من الموت، ومنهم من يقول: لا يعلم

(١) الراشدي: الجواهر، ص١٣٩ - ١٤٠. ـ الحموي: غمز عيون البصائر، شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١/ ٢٧٦.

(٢) السدلان صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

له حدود الشبع، وإن اضطر بالعطش وخاف من شرب الماء على الريق، فله أن يخلطه بشيء يسكن به ضرره من دقيق أو عسل، أو يأكل ثمرة أو حبة أو ما أشبه ذلك، ثم يشرب إذا خاف على نفسه، ويقضي ما أكل»[١].

وتابع الثميني والقطب أطفيش رأي الجناوني وصرحا به في «شرح النيل»[٢] دون اعتراض، مما يدل على أنه هو ما يجب العمل به في مثل ذلك من الأحوال، تجسيداً للقاعدة: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها».

وقد حمَّل الجناوني كل مَن تجاوز حدود الضرورة تبِعَة ذلك، فلو أكل المضطر حتى شبِع، أو شرب حتى ارتوى، فإن عليه كفارة مغلظة وقضاء ما فات من صومه؛ لأنه في حكم المتعمد بعد زوال الضرورة، يقول في هذا المعنى: «فإن اضطر إلى الشراب فشرب، ثم أكل بعلمه بوجوب القضاء عليه، فعليه مغلظة وانهدم صومه، وكذلك إن اضطر إلى الطعام فأكل ثم شرب، وكذلك إن أكل بضرورة ثم أكل بعد ما أمِن على نفسه مرة ثانية، وكذلك إن شرب بضرورة ثم أكل بعدما أمن على نفسه مرة ثانية، وكذلك إن شرب بعد ذلك مرة ثانية ولم يخف على نفسه، وكذلك المريض إذا أكل في أول النهار، ثم أفاق فأكل في آخره من غير ضرورة، فعليه مغلظة وانهدم صومه»[٣].

وعند التأمل في الأحكام التي قررها الجناوني وغيره تظهر لي بعض الأمور:

أ ـ أن الإباضية جعلوا حدّ الضرورة دون الشبع، أي أن من شرب أو أكل مضطرّاً فليشرب أو ليأكل مقدار ما ينجي به نفسه من الهلاك.

ولكن هذا ليس له حد مضبوط قبل الارتواء أو الشبع، ولذلك تساهل بعض الفقهاء فجعلوا الحد هو الارتواء أو الشبع، والحق أن الموضوع متروك

(١) الجناوني أبو زكريا يحيى بن أبي الخير: كتاب الصوم، ص١٦ - ١٧.
(٢) أطفيش أمحمد: شرح كتاب النيل، للثميني، ٣/ ٣٦٣ - ٣٦٤.
(٣) الجناوني: كتاب الصوم، ص١٧.

للمضطر نفسه، فهو الذي يستطيع أن يحدد مقدار حاجته، وعندما يشعر بالاكتفاء يجب عليه أن يمسك عن ذلك حسب تقديره.

ب ـ وقد ألزموا من تجاوز حد الضرورة في الأكل والشرب بكفارة مغلظة، وقضاء الأيام الفائتة وفي هذا نظر؛ لأنه شرب بعذر وأكل بشبهة، فلا يلزمه القضاء ولا الكفارة، فقد ذكر الجناوني في باب السحور، «فألزموا المتعمد في عمده القضاء والكفارة، وفي التضييع القضاء دون الكفارة، وفي الشبهة إعادة ذلك اليوم»، فالظاهر عند التحقيق أن الفعل في الصورة السابقة وما شابهها ليس عمداً ولا تضييعاً، وإنما هو فعل استند إلى شبهة، وعلى صاحبه إعادة اليوم فقط[1].

٢ ـ في وسائل منع الحمل:

ذهب جمهور الفقهاء إلى منع المرأة من استعمال أقراص وحبوب منع الحمل لتؤخر دم الحيض؛ حتى تؤدي بعض العبادات كاملة في وقتها، وقد ورد على الشيخ بكلي عبد الرحمٰن سؤال في هذا الشأن مفاده: هل يجوز للمرأة أن تستعمل حبوب منع الحمل لتؤخر دم الحيض قصد أن تصوم رمضان كاملاً، أو تؤدي مناسك الحج تامة؟

فأجاب الشيخ بكلي عنه ونبَّه إلى الأضرار الناجمة عن هذا الفعل على الصحة الجسمية والنفسية للمرأة فقال: «كل ما عطل سير الحياة الطبيعية في الإنسان أو غيَّر مجراه لا بد وأن يكون له رد فعل طال الزمن أو قصر، إذ لو لم يكن لتعاطيه تأثير ما كان هناك تعطيل أو تغيير.

ومن ذلك: ما يذكره بعض الأطباء المخلصين عن حبوب وأقراص منع الحمل، وتأخير الحيض من أن له تأثيراً خبيثاً وخطيراً على اللائي يستعملنها

(١) صرح بهذا الرأي المحقق علي يحيى معمر معلقاً على كلام الجناوني في كتاب الصوم، وقال: «وهذا الرأي يحتاج إلى التأمل وتحقق». ينظر: الهامش من كتاب الصوم للجناوني، ص١٧.

وإن بعد حين، ذلك هو ما يعقبه من القلق واهتياج الأعصاب الذي يكدر صفو حياتها، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

فقد أخبر العالم الخبير أن دم الحيض داء، فإذا كان داء فاحتقانه في جسم المرأة، واتخاذ الوسائل لمنع خروجه استبقاء للداء في الجسم، سوف لا يلبث أن ينبعث إن لم يظهر سريعاً، متى كان الجسم يتمتع بالحصانة الصحية، فإن ظهوره فيه متى ضعفت تلك الحصانة، أو فقدت يكون نتيجة طبيعية، ودم الحيض في المرأة كالبخار في جوف الأرض، فإما أن يخرج وإما أن يحدث زلزالاً، وأنت خبير أن كل ما يضر بالصحة ويفقد توازنها يحرم تعاطيه، لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

واستثنى الشيخ بكلي من حكم التحريم حالة الحج، حيث تضطر المرأة إلى استكمال مناسكها حتى تعود مع رُفقتها، فلو لم تأخذ بهذه الرخصة لَلحقها حرج شديد ومشقة، «والمشقة تجلب التيسير» بشرط أن تتقيد بالضرورة، ولا تكررها لتأخير الحيض عن عادته، حتى تصوم رمضان كاملاً، فهذه ليست ضرورة، ولذلك تمنع من ذلك، فيقول في هذا الصدد: «أما استعمالها لمنع الحيض في رمضان لتؤديه كاملاً، وفي الحج لقضاء مناسكه تامة من غير تعطيل، ففَرْق بين الحالتين، أما بالنسبة لرمضان فلا، وأما بالنسبة للحج فلا بأس، ذلك:

أولاً: أن الحج يقع غالباً مرة في العمر فلا يترتب على اتخاذها في هذه المناسبة النادرة ما يخشى معه ضرر، ولم يرخص الله فيه، كما رخص في الصوم.

ثانياً: استعمالها في الحج قد تلجئ إليه الضرورة.

---

(١) سيأتي تخريجه مفصلاً في الفصل الرابع في قاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**»، و«الضرر يزال».

ثالثاً: قد نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لم ير بأساً للمرأة في الحج أن تستعمل ما يمنع حيضها، لتنفر وتطوف، وروى سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة تشتري الدواء لترفع حيضتها لتنفر فلم ير بأساً، وبعث إليهن بماء الأراك»[(١)].

وعلل الشيخ بكلي سبب منعه في حالة الصوم أنه:

«**أولاً**: فإن المحذور قد يقع لكثرة التكرار عادة.

ثانياً: قد عالج الله مسألة الحائض في رمضان بأن أباح لها أن تفطر أيام الحيض، وإن أوجب عليها قضاءها بعده لدى التيسير دون أن يقع هناك تعطيل أو تغيير لنظام الفطرة، ولولا ما يعلمه الله من ضرر في حبس حيض المرأة لما أهدر لأجله حرمة رمضان وأباح لها، بل أوجب عليها الإفطار فيه»[(٢)].

وبعد أن بيّن حيثيات الموضوع وردّ على المجوزين مطلقاً، وعلَّل سبب منعه في حالة الصوم وإباحته في حالة الحج، خلص إلى القول: «وعليه فلا أبيح للمرأة أن تستعمل حبوب وأقراص منع الحيض لصوم رمضان، وأرخص للتي تحج أن تستعملها لتنفر وتطوف؛ لضيق مدة الحج، سيما في أيامنا إذ أصبح رجوع الحاج مقيداً بتاريخ محدد لا يمكنه التأخر عنه، وليس لرفقته أن تنتظره، ولعدم وجود رخصة من الله تغنينا عن هذه الوسيلة كما في الصوم، ولورود الجواز عن الصدر الأول في الحج خاصة كما مر آنفا...»[(٣)].

---

(١) لم أقف عليه فيما بحثت. في مصنف سعيد بن منصور، وروى عبدالرزاق ما في معناه، مصنف عبدالرزاق الصنعاني، كتاب الحيض باب الدواء يقطع الحيضة ـ حديث: ١١٧٦، بلفظ «أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر قال: أخبرنا واصل مولى ابن عيينة، عن رجل، سأل ابن عمر عن امرأة تطاول بها دم الحيضة فأرادت أن تشرب دواء يقطع الدم عنها، فلم ير ابن عمر بأساً، ونعت ابن عمر ماء الأراك». قال معمر: «وسمعت ابن أبي نجيح يسأل عن ذلك فلم ير به بأساً».

(٢) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: المرجع نفسه، ١/ ٢٢٣ - ٢٢٤.

والحق أن ما ذهب إليه الشيخ بكلي هو ما ترتاح إليه النفس ويترجح عندنا، لما فيه من اليسر ورفع الحرج والمشقة عن الحائض، ولقوة أدلته ومسايرته لضرورات العصر.

٣ ـ في امتناع الغريم عن دفع ديونه:

إذا حلّ أجل الدَّيْن ينبغي للمدين أن يسدده ويستلمه منه الدائن بالرضى، ولكن إذا امتنع عن ذلك وصار يماطله، أو يتهرب منه أو يجحده، فقد أجاز بعض الإباضية للدائن أن يقضي دينه من المدين (الغريم) بالإكراه والجبر، واشترطوا أن يستوفيَ منه مقدار حقه، ولا يجوز له أن يزيد على غريمه حتى لا يضره، واختلفوا في الشيء الذي يجوز له أن يأخذه منه، هل يأخذ عَيْن الدَّين أم مثله أم قيمته، أم يتصرف في مال المدين بالبيع ويأخذ منه حقه؟

تعرض ابن بركة والشماخي إلى هذه المسألة وفصّلا فيها القول، وذكرا أدلة المجيزين والمانعين لذلك وناقشوهم.

يقول ابن بركة في هذا الشأن: «اختلف علماؤنا في رجل مات وعليه دين لرجل، ولم يوصِ إلى أحد من الناس، ولم يكن لصاحب الدين بيّنة على الميت، فقال بعضهم: إن قدر على شيء من مال الهالك من العروض والحيوان أخذه سرّاً وباعه، واستقضى منه وقبض حقه، ويقيم نفسه في ذلك مكان الحاكم، وقال آخرون: ليس له ذلك ويكون متعدياً في الظاهر والباطن؛ لأنه يفعل بغير أمر الله؛ لأنه ليس بوكيل فيما يبيع ولا وصي»[(١)].

ورغم هذا الاختلاف فقد اتفق الفريقان على أنه إذا وُجد الغريم عَيْن ماله عند الهالك فله أن يأخذه سرّاً لا جهراً، وقد حكى ابن بركة إجماعهم على هذا الرأي فقال: «فأجمعوا على أنه إذا وجد في مال الهالك مثل عين ماله من الجنس الذي له من الذهب والفضة أو ما يضبط بالكيل والوزن ويتساوى

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢١٠.

ولا يختلف، أنَّ له أخذ ذلك إذا قدر عليه سرّاً، ولا يأخذه جهاراً، ويواجه بأخذه ظاهراً؛ لأنه يكون متعدياً في الظاهر»[١].

ولم يسلّم ابن بركة بهذا القول رغم حكاية الإجماع فيه، فيقول عن الدائن: «وقوله ليس بحجة في دعواه»[٢].

وإذا لم يجد الدائن عين ماله ولكن وجد مالاً آخر، هل له أن يأخذه ويبيعه ويستوفي قيمة دينه، فهنا وقع الخلاف، فمنهم من جوَّز ذلك إذا جحد ذلك الغريم أو مات، وقالوا يجعل نفسه مقام الحاكم فيتصرف في ماله قدر حاجته، وقال آخرون ليس له أن يفعل ذلك، فهو تصرُّف في ملك الغير بغير إذنه ودون حق، ما دام يفتقر لصفة الوصي أو الوكيل.

يقول الشماخي في هذا المعنى: «وعند هؤلاء أنه لا يجوز له أن يقبض مقدار دينه من الخلاف؛ لأنه لا يجوز له عندهم أن يتصرف بالبيع في مال لا يملكه إلا بوكالة أو وصاية أو يملك تقدُّم له فيه، وقال بعض: يجوز له أن يقبض مقدار دينه ولو من الخلاف»[٣].

وناقش ابن بركة قول من جوّز للدائن أن يجعل نفسه مقام الحاكم، فيبيع ملك الغريم ويأخذ مقدار دينه، فقال: «فإن قال قائل: أليس للحاكم أن يقضي عن الميت الدين من ماله، فلم لا يُجوَّز لصاحب الدين إذا عُدم البينة وعُدم الحكم، وقدر على أن يأخذ من مال الميت مما خلفه فيبيع ذلك ويقضي دينه منه؟ قيل له: إن الحاكم هو الذي جعل لذلك ونصب له، وليس ذلك للعوام، ولو جاز ذلك لرجل من العوام أن يقوم فيبيع من مال الميت ويقضي عنه دينه كما لا يجوز للحاكم»[٤].

---

(١) ابن بركة: نفسه، ١/ ٢١٠ - ٢١١. ـ الشماخي: الإيضاح، ٦/ ١٤٩.

(٢) ابن بركة: نفسه، ٢/ ٢١١.

(٣) الشماخي: نفسه، ٦/ ١٤٩ - ١٥٠. ـ ابن بركة: نفسه.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٢١١.

أما إذا جحد الغريم الدَّين، هل يجوز له أخذ ماله دون التقاضي إلى الحاكم؟ قال ابن بركة: «فإن جحده وقدر على شيء من ماله، هل له أن يأخذه من ماله؟

قيل له: إذا جحده أو هلك فكان ذلك سواء؛ لأنه لا يقدر على أخذه منه بالجحد والموت، فإن قال: لِمَ لا يأخذه ويقضي حقه من ماله ببيع أو قيمة، ويكون هذا اتفاق بينهم؟ قيل له: ليس له ذلك عند هذه الطائفة من أجل أن عَيْن مالِه غير ما أخذه، فلا يجوز أن يملك هذا المتاع إلا سرّاً، ولا يجوز له أيضاً أن يتصرف في البيع في مال لا يملكه إلا بالوكالة أو وصاية أو بملك يقدم له...»[1].

وقال الشماخي هذا إذا كان الغريم هالك أما إذا كان حيّاً وجحد دينه فما حكمه؟ وقد اختلف العلماء في الشيء الذي يجوز أن يأخذ منه مقدار حقه ومتى يجوز له ذلك؟

قال بعض: لا يجوز التقاضي في الديون إلا بعد الجحود واليمين، وقال بعض: جائز له التقاضي بعد الجحود ما لم يحلّفه، فإذا حلفه فلا يقضي من ماله شيئاً، فعند هؤلاء إذا حلّفه فقد انقطعت الخصومة بينهما؛ لأن اليمين جعلت لقطع الخصومة، وهي أيضاً بمعنى الإبراء من الدعوى، ويدل على هذا ما روي أنه ﷺ أتاه آت فقال: يا رسول الله إن فلاناً أخذ مالي ومنعني حقي، أو قال: جحدني أو كلاماً هذا معناه، فقال له النبي عليه السلام: «**أعندك بينة؟** فقال: لا، قال: **فيمينه** فقال: يا رسول الله إذًا يحلف ويذهب مالي؟ فقال النبي ﷺ: **ليس لك إلا ذلك**»[2]. فهذا يدل على أنه ليس له بعد اليمين شيء، وعند الآخرين أن اليمين الفاجرة لا تقطع حق المسلم.

---

(١) ابن بركة: نفسه. ـ وينظر: الشماخي: الإيضاح، ٦/ ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب سؤال الحاكم المدعي هل لك بينة، رقم: ٢٥٢٣، عن شقيق بن عبد الله، ومسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة، رقم: ١٣٩، عن وائل.

ومنهم من يقول: إن لم يصل إلى ماله بوجه من الوجوه جاز له التقاضي ولو لم يجحده.

واختلفوا في صفة ذلك قال: بعض يبيع ثم يقضي، وقال بعض: يقضي ثم يبيع، ولا يقضي أكثر من ماله، وإن باع وبقي منه فضل فإنه يرده ولو قضى أوّلاً، وإن باع بالأقل بعد ما قضى فلا يدرك البقية.

وحُجّة الذين جوّزوا أن يقضي مقدار دينه ولو من خلافه (أي ليس مماثلاً لدينه) أنّ النبي ﷺ أذِن لهند بنت عتبة حين شكت إليه من زوجها أبي سفيان بن حرب، أنه قطع عنها وعن ولدها النفقة والكسوة، فأمرها رسول الله ﷺ أن تأخذ من ماله بغير إذنه[١]، فقد أذن لها بذلك، ولم يخص أن تأخذ من جنس مالها أو غيره.

وفي هذا دليل أيضاً أنه حين يُجوّز لها أن تأخذ مقدار حقها بلا إذن الذي عليه الحق من ماله المعيّن، جاز له أن يقضي بقدر دينه مما قد سبق في الذمة؛ لأنه ماله كله، وهذا إذا اختلفت الديون، وأما إذا اتفقت فذلك تقاض بينهما[٢].

وعلق المحشي أبو ستة على قول الشماخي فقال: «قوله: جاز له أن يقضي بقدر دينه، لِقائل أن يقول: ظاهر الحديث إنما يدل على جواز أخذ قدر الحق عند الامتناع لأجل الضرورة، ولا ضرورة تلجئ إلى أخذ القدر عند عدم الامتناع من أداء الحق، اللّهُمَّ إلا أن يقال إذا جاز أخذ القدر بلا إذن، فمن باب أولى مع الإذن والتراضي على ذلك، والظاهر أن هذا هو مراد المصنف رحمه...»[٣].

ولم يسلّم ابن بركة بهذه الحجة للقائلين بجواز أخذ الدائن مقدار دينه من

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، حديث: ٥٠٥٥، ومسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم ١٧١٤، عن عائشة.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٦/١٤٦-١٤٧.

(٣) القصبي أبو ستة محمد بن عمرو: الحاشية على الإيضاح الشماخي، ٦/١٤٦.

مـال الغريم بغيـر إذنه إذا جحده، واعترض عليهم بقولـه: «ورَد الخبر بأنه أذن لها (هند) أن تأخذ حقها وحق صبيانها من ماله، وليس في الخبر أنه أمرها أن تأخـذ غيـر ما يجب لها، وتبيعه وتملكه عليه من حق منَعها إياه سـوى ما صار إليهـا، بل الذي يجب أن يكون الرسـول ﷺ أمرهـا أن تأخذ ما يكفيها ويكفي صبيانهـا مـن مالـه، وللمرأة علـى زوجها حقـوق مختلفة من حَـبٍّ وتمر وأُدم وثياب وصداق وغير ذلك، فكل شيء أخذته فهو من جنس حق لها.

وأيضـاً فإنـه إن صـحَّ أنه أذن لهـا أن تأخذ غير الذي لها وغيـر غَبْن حقها عليـه، فإنهـا أخـذت بحكم حاكم، ومن حكـم له حاكم بأخذ حـق له في مال غريمه جاز له أخذه»[(١)].

وعلـق المحشـي أبي سـتة على قول الشـماخي فقـال: «قولـه: أنها أخذت بحكـم حاكـم إلخ... لِقائل أن يقول من جانـب المجيز مطلقاً: أن هذا الحاكم هو المشرّع ﷺ، فلمَّا حكم في هذه القضية بذلك عُلم منها أن: كل من له عند شخص حق وامتنع من أدائه، جاز له أن يأخذ من ماله مقدار حقه»[(٢)].

وخلاصة القول:

اختلف الفقهاء في طريقة اسـترجاع الدائن حقه إذا امتنع الغريم من سـداد ما عليـه مـن ديون، فيرى بعضهـم أنه يحق للدائـن المطالبة بحقـه قضاء، فإذا حكـم لـه بذلك أخذ ماله، فـإن امتنع أجبره الحاكم علـى الدفع، ولا يجوز له أخذ ذلك بنفسه.

وذهـب بعضهـم إلى جواز أخذ ماله بنفسـه سـرًّا دون الجهر، بشـرط أن يأخذه بعينه إذا وجده، أو قيمته إذا لم يجده، ومن حقه أن يبيع له ماله فيقتطع منه دينه.

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢١٢. ـ الشماخي، نفسه ٦/ ١٥١.

(٢) القصبي أبو ستة، الحاشية على الإيضاح: نفسه. ـ أبو العباس، كتاب أبي مسألة، ص ١٠٥.

ومهما يكن من أمر، فالأصل أن يرد المدين الديون دون مقاضاة أو إجبار، ولكن الضرورة اقتضت إجباره أو التحايل معه حتى تؤخذ منه حقوق الدائنين دون تجاوز قيمة الدين، والإضرار به؛ لأن «الضرورة تقدر بقدرها».

وما قيل في الديون يقال في الودائع والأمانات، فإذا وجدها بعينها، أو ثبتت عنده قيمتها وجحدها المؤتمن، فمن حق أصحابها المطالبة بها، أو اتخاذ كل وسيلة ممكنة لاسترجاع أموالهم المسلوبة، وقد تكون أموال الغريم بأيديهم، فيرى بعضهم جواز أخذ مقدار دينه الواجب في حق المؤتمن من أمانة الغريم، ومنع بعضهم ذلك؛ لأنه خيانة، قال الشماخي: «وإن كان مال غريمه في يده بالأمانة فلا يقضي منه حقه لقوله عليه السلام: «**فلا تخن من خانك ورد الأمانة إلى من ائتمنك**»[(١)].

وجوّز بعضهم أن يقضي حقه ولو من أمانته إذا جحده حقه، وكذلك أيضاً مال الغريم إذا كان في يد رجل على هذا الاختلاف»[(٢)].

«وإن غصب له غاصب من ماله شيئاً، فإنه لا يقضي من مال الغاصب ما دام ذلك الشيء قائماً بعينه في يد الغاصب؛ لأن ملكه لم يزل عليه، ولكن يقضي ما أكل الغاصب من غلة ذلك الشيء وما استنفع من عناه»[(٣)].

---

(١) رواه الترمذي، كتاب البيوع، باب، رقم ١٢٦٤، وأبو داود، كتاب الإجارة، باب الرجل يؤخذ حقه من تحت يده، رقم ٣٥٣٥، عن أبي هريرة. قال الترمذي: حسن غريب.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٦/ ١٥٢، ١٥٣. ـ أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٣) الشماخي: نفسه، ٦/ ١٥٢.

المطلب الثالث

قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله»[1]

أولاً: بيان معنى القاعدة وصلتها بغيرها:

قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله» جاءت مقيدة لقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، فما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر[2].

وهذه القاعدة أيضاً قريبة في المعنى من القاعدة السابقة، بل هي مكملة لها وملحقة بها، إلا أن القاعدة السابقة «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها» يعمل بها أثناء قيام الضرورة، وهذه القاعدة تُبيّنُ ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة[3].

وقد عبّر عنها الكدمي والشماخي بصيغة قريبة تتضمن معناها، وهي: «كل ما أبيح لأجل الضرر أنه يرتفع تحليله بارتفاع الضرر»، و«ما أبيح لِعلّة يرتفع تحليله بارتفاع العلة»[4]، وأضاف الكدمي مؤكداً لمعنى القاعدة: «وجميع الأبدال المتفق عليها أنه يرتفع حكمها بوجود المبدل منه»[5].

أما سفيان الراشدي فقد صرح بهذه القاعدة في «جواهره» وأشار إلى العلاقة التي تربطها بالقاعدة السابقة، فقال: «ونظير هذه قولهم: ما جاز لعذر بطل بزواله»[6].

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ١/٣٠٨-٣١٠.

(٢) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص١٨٩، مادة، ٢٣.

(٣) الحموي: غمز عيون البصائر، ١/٢٧٨. ـ الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص٢٥٤.

(٤) الكدمي: المعتبر، ٤/١٣٨. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/٣٠٨-٣١١.

(٥) الكدمي: المصدر نفسه. ٤/١٣٨.

(٦) الراشدي: جواهر القواعد، ص١٤٠.

وهـذه القاعدة هـي عكس القاعدة السـابقة «إذا زال المانع عـاد الممنوع» فهـي تفيـد أن ما شـرع من الأحكام فـي الأصل وقد امتنعت مشـروعيته بمانع عارض، فإذا زال المانع عاد حكم مشروعيته وجوازه، فهي تفيد حكم ما امتنع لسبب ثم زال السبب المانع[١].

ولـو دققنـا في مفردات القاعدة لوجدنا أن كلمة العذر ـ بضم فسـكون ـ، مصدر عَذر، وجمعه أعذار وهو لغة السبب المبيح للرخصة[٢].

وفي الشرع: «ما يتعذر عليه المعنى على ما موجب الشرع إلا بتحمل ضرر زائد»[٣].

وعرفـه الحافظ ابن حجر: بأنه: «الوصف الطارئ على المكلف المناسـب للتسهيل عليه»[٤].

والبطـلان: عـدم صلاحية الشـيء لترتـب آثاره عليـه، قال السـالمي: «هو ما خالف أمر الشرع أو وافق نهيه، إذ بمخالفة الشرع يفوت الثواب الأخروي، والمنافع الدنيوية وتحصل المفسدة التي في النهي»[٥].

ومعنى البطلان هنا شامل لسقوط اعتباره من حيث إنه يصير في حكم العدم.

والمعنـى الإجمالـي للقاعـدة: أن الأشـياء التـي تجـوز بنـاء علـى الأعذار والضـرورات، إذا زالـت تلـك الأعـذار والضـرورات بطـل الجـواز فيها؛ لأن جوازهـا لمَّـا كان لعذر فهو خلاف عن الأصل المتعـذر؛ فإذا زال العذر أمكن العمـل بالأصل، فلو جاز العمل بالخلف أيضاً للزم الجمع بين البدل والمبدل منه، وهذا لا يجوز، كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز[٦].

---

(١) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٩٠.

(٢) محمد رواس قلعة جي وغيره، معجم لغة الفقهاء، ص ٣٠٧.

(٣) سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ص ٢٤٥.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢١٥. ـ قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص ١٠٨.

(٦) البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ٢٤١.

ثانياً: تطبيقات القاعدة:

يتخرج على هذه القاعدة كثير من أحكام العوارض على أهلية الإنسان، ولها تطبيقات كثيرة في مجال العبادات والعقود والقضاء، نذكر منها:

أ ـ في مجال العبادات:

١ ـ ومن الصور المتخرجة على هذه القاعدة أنّ مَن كان مريضاً يتيمم، فإن قَدِر على استعمال الماء بعد شفائه، بطل تيممه لزوال العذر، يقول الشماخي في هذا الشأن: «وكذلك المقيم إن تيمم بالعذر (كالمرض مثلاً) ثم استراح ولم يجد الماء، قال بعضهم: ينتقض عليه تيمُّمه كما ينتقض تيممه برؤية الماء؛ لأن «ما أبيح لعلة يرتفع تحليله بارتفاع العلة».

وقال آخرون: لا ينتقض تيممه، وذلك عندي لما كان عدم الماء يبيح له التيمم مع وجود الصحة، كان استراحته من المرض لا ينقض تيممه إلا بوجود الماء مع إمكان الغسل»[(١)].

ولا ريب أن ما قرره ابن بركة والشماخي عن الإباضية وتجسيدهم لمضمون قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله» في فروعهم هو ما أكده كذلك الكدمي بمفهومه في عبارته إذ يقول: «ومعي أنه في معنى الاتفاق أن «كل ما أبيح لأجل الضرورة فإنه يرتفع حله بارتفاع الضرر»، وجميع الأبدال المتفق عليها أنه يرتفع حكمها بوجود المبدل منه»[(٢)].

وينبه الكدمي إلى أمر في غاية الأهمية يتعلق بهذه المسألة وهو: أنه لا يمكن أن يخاطب المكلف بِحُكمَيْن، فإذا كان قادراً على التزام حكم الأصل فلا يجوز العمل بحكم البدل، والعكس صحيح، وعليه فإذا زال حكم البدل بزوال سببه، كالعذر الشرعي، رجع إلى حكم الأصل؛ لأن حكم الأصل

(١) الشماخي: نفسه، ١/ ٣١١.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٣٨.

والبدل لا يجتمعان معاً في حق المكلف، فيقول: «والنظر أن ذلك عندي يخرج في معاني أحكامه على معنيين:

أحدهما: أنه إذا ثبت عليه الغسل بأي وجه من الوجوه زال عنه حكم التيمم، إذ لا يجتمع عليه في مقام التكليف بالأمر الشرعي حكمان، وإنما هو مخاطب واحد.

والآخر: أنه لما أن كان مخاطباً بمعنى حكم الغسل كله من بدنه، سواء كان قدر هذا الشيء قليلاً أو كثيراً، وذلك عند قدرته على ذلك، ووجود الماء له، وهو قادر على استعمال الماء، وفي معنى وجود الماء وجود قدرة وتمكن، وفي حالة ما إذا كان غير معذور بترك استعمال الماء...»[(١)].

ويبين ابن بركة أن موسى بن على ومن تابعه في رأيه لم يستطيعوا أن يلتزموا بقاعدتهم في عدم نقض العبادة إذا زال العذر، بل نقضوها في بعض الصور، ومن ذلك:

٢ ـ وفي صلاة المريض إذا أحس بتحسُّن في صحته رجع إلى إقامة الصلاة تامة، فإن طرأ عليه المرض في الصلاة صلّى بما يستطيع من أفعال الصلاة؛ لأنه صاحب عذر.

ويوضح الشماخي كيفية صلاة المريض في حالة المرض وصلاته إذا صح، فيقول: «والمريض يأخذ صلاته من القيام إلى الاضطجاع، ومن الاضطجاع إلى القيام ومعنى ذلك: إذا كان يصلي قائماً ثم حدث إليه المرض في صلاته حتى يستطيع القيام، فإنه يرجع إلى القعود، ومن القعود إلى الاضطجاع إن لم يستطع القعود، ويبني عليه، وإن كان يصلي مضطجعاً، ثم وجد راحة فإنه يرجع إلى القعود، ومن القعود إلى القيام، ويبني عليه.

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٣٩ - ١٤٠.

وقال بعضهم: إن وجد راحة وهو يصلي مضطجعاً استأنف الصلاة، ولا يبني صلاة القيام ولا القعود مع صلاة الاضطجاع، وكذلك إن رجع إلى الاضطجاع من القيام أو من القعود، فإنه يرجع من القيام إلى القعود، ومن القعود إلى القيام مرة أو مرتين في صلاة واحدة ما لم يتمها»[(١)].

منشأ الخلاف:

ذكر الشماخي سبب الخلاف في هذه المسألة فقال: «وسبب الخلاف عندي هو سبب اختلافهم، هل يرتفع البدل عند وجود المبدل منه بعد دخوله في البدل وقبل إتمامه أم لا؟ كالقادر على العتق بعد دخوله في الصيام في كفارة الظهار».

وأشار الشماخي إلى أنهم لم يختلفوا فيما بين القيام والقعود؛ لأن القعود وإن كان بدلاً من القيام، فهو من أفعال الصلاة في حال القدرة، ولذلك لم يستأنف الصلاة إذا قدر على القيام وهو يصلي قاعداً[(٢)].

٣ ـ ومثله من أبيح له الفطر في رمضان بسبب السفر أو المرض، ومن جاز له استعمال الرخص الشرعية، كقصر الصلاة، وترك الجمعة والجماعة بسبب السفر أو المرض، ومَن أُذن له في إخراج الفدية عن رمضان بسبب الهرم أو العلة المزمنة، ومن أُبيح له التناول من المحظورات للاضطرار، ومن قُبلت إشارته في المعاملات بسبب الخرس، ثم زالت الأسباب الموجبة المذكورة، طولب الشخص بالأحكام العامة الأصلية، ولم يسمح له بالأحكام الاستثنائية؛ فيجب الصيام عندئذ ويتم الصلاة، ويأكل من الطيبات المباحات[(٣)].

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٧٦ - ٧٧.

(٢) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٧٧.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤١٧ - ٤١٨. ـ الكدمي: المعتبر، ٤/ ١٣٩ - ١٤٠. ـ الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٤٣٣. ـ الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٨ - ٣٩. ـ السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٢٨١. ـ الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٢٥٥.

ب ـ في باب المعاملات والقضاء:

ومن الأمثلة على هذه القاعدة في العقود والأقضية:

١ ـ تنتهي سلطة الوكيل وتبطل وكالته بمجرد علمه بعزل الموكل له، بل ذهب بعضهم إلى أن وكالته تزول حكماً ولو لم يعلم بعزل موكله، وحكم تصرفاته بعد ذلك البطلان.

وذهب بعضهم إلى أن وكالته مستمرة ما دام لم يعلم بخبر عزله، وبناء عليه فكل تصرف قام به قبل ذلك فهو نافذ وصحيح.

وقد تعرض ابن بركة إلى هذه المسألة، وذكر اختلاف الإباضية فيها، ومال إلى القول الثاني ورجحه، ومما جاء فيه: «وإذا وَكّل رجل رجلاً في بيع ماله أو طلاق زوجته ثم نزعه من الوكالة، وقد غاب عنه الوكيل فامتثل الوكيل ما أمره به، ولم يعلم الوكيل بأن الموكل قد نزعه مما وكله فيه، فإن فِعْله ماض في قول محمد بن محبوب، وقال غيره من أصحابنا (الإباضية) إن فِعْله يكون باطلاً، فإن جهل فِعل الموكل فيه، ووجدتُ الشافعي يوافق أصحاب هذا القول، وهذا عندي أنظر القولين؛ لأنهم أجمعوا أن الوكيل يعمل بالوكالة، فإذا زال عنها زال فعله من مال الموكل.

وكذلك إذا وكّله في المال فزال المال عن الموكل إلى غيره بطل فِعل الوكيل فيه وإن جهل، ألا ترى أن فعل الوكيل يبطل فيما وكِّل فيه بموت الموكل له، وإن جهل وقت موته، فهكذا يجب أن يكون إذا أخرجه من الوكالة ونزعه منها أن يكون فعله باطلاً وإن جهل ذلك»[(١)].

كما أشار ابن جعفر إلى هذه المسألة في باب نزع الوكالة، فنقل عن أبي عبدالله محمد بن محبوب أنه فيما يحفظ في رجل وكّل وكيلاً في بيع ماله، وغاب وأشهد بنزع الوكالة من يد الوكيل في وقت معروف، ولم يعلم بذلك الوكيل حتى باع المال من بعد أن نزع الوكالة من يده، فحكمه أن بيعه جائز، وكذلك الطلاق وغيره من الأحكام.

(١) ابن بركة: المصدر نفسه ٢/ ٤٠٤.

ونقل عن غيره إذا نزع الوكالة وصح ذلك قبل عقد البيع والطلاق فلا يقع فِعله بعد ذلك[١].

الرأي المختار:

بعد التأمل في الرأيين نجد أن لكل رأي ما يرجحه، فالأول يتوافق مع القواعد العامة للتشريع الإسلامي، حيث أنه لا يجوز أن نحاسب أحداً قبل إبلاغه بالحكم، فما دام الوكيل يجهل حكم العزل فهو باق على حاله حتى يصل إليه الخبر، والقول الثاني: نظر إلى الأصل وهو الموكل الذي صدر منه التوكيل، ثم قام بعزله ونزع الوكالة منه، فإذا وجد الأصل بطل البدل، والحق أن ما ذهب إليه ابن بركة والشافعي هو ما تميل إليه النفس وتطمئن إليه، لأنه لو قُيّدت نهاية وكالة الوكيل بعلمه بالعزل لأدى ذلك إلى حرج شديد ومشقة، خاصة إذا كان الموكّل بعيداً عن الوكيل، وتعذر الاتصال به، أو ظهرت من الوكيل تصرفات في مال الموكّل تضر به، وخرجت عن نطاق الاتفاق أو المألوف، كأن يبيع ماله بأقل من قيمته الحقيقية محاباة للمشتري، أو يُقرِض أمواله بدون ضمانات، أو يؤجر بيوته ولا يحدد مدة الإيجار، فيتفطّن الموكل له فيعزله، فكل تصرف يقوم به بعد هذا العزل يحكم ببطلانه، حفاظاً على مال الموكل؛ لأن حفظ المال من مقاصد الشريعة العامة الضرورية.

٢ ـ ومن الأمثلة التي تخرجت على هذه القاعدة: أنه ليس للقاضي قبول شهادة الشاهد على الشاهد؛ إذا زال العذر المسوِّغ للإشهاد على الشهادة، بأن عاد الشاهد الأصلي من غيبته أو سفره، أو صح من مرضه، أو خرج من السجن الذي لم يكن للقاضي سلطة على إحضاره منه.

ويقيّد الراشدي حضور الشاهد الأصلي عند الحاكم قبل صدور الحكم[٢].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ٥/ ١٤٣.

(٢) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٤١. ـ الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ٦/ ٥٧٥.

المطلب الرابع

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

هـذه القاعدة كسـابقتها اعتبرها الراشـدي[1] والسـيوطي[2] وغيرها من فروع قاعدة: «الضرر يزال»، والأولى اعتبارها فرعاً من قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»؛ لأن الحاجة حالة تسـتدعي تيسـيراً أو تسهيلاً. وقد يستشكل على البعض التمييز بين الضروريات والحاجيات والتحسـينات والعلاقة الرابطة بينهما، ولأجل ذلك حدد الفقهاء ثلاث مراتب حرص الشارع الحكيم على توفيرها للإنسان:

الأولـى ـ الضروريات: وهي بلوغ الإنسـان حدّاً إذا لم يتناول من الممنوع هلـك أو قـارب الهلاك، وهذا يبيح تناول الحـرام، ومجموع الضروريات التي يجـب مراعاتهـا وحفظها خمس: حفـظ الدين، وحفظ النفـس، وحفظ العقل، وحفـظ النسـل، وحفظ المـال، وزاد بعضهم حفظ العرض، ولأجله شـرع حد القذف وحكم اللعان[3].

الثانية ـ الحاجيات: وهي بلوغ الإنسان حدّاً لو لم يجد ما يأكله هلك غير أنـه يكـون في جهد ومشـقة، فهذا لا يبيح الحـرام ولكنه يسـوغ الخروج على بعض القواعد العامة ويبيح الفطر في الصوم.

الثالثة ـ الكماليات أو التحسـينيات: وهي ما يقصد من فعله نوع من الترفّه وزيادة في لَيْن العيش دون الخروج عن الحد المشروع، وما عدا ذلك فهو زينة وفضول.

---

(١) الراشدي: المصدر نفسه، ص١٤٢.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١١٨.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٢٠. ـ الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٨ - ١٠.

ويؤكد الفقهاء أن الضروري مقدَّم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدم على التحسيني عند التعارض، وكل من هذه الثلاثة مقدم على ما هو مكمل له عند تعارضه معه، والذي يعنينا في هذه القاعدة إنما هو المرتبة الثانية، وهي الحاجيات سواء كانت عامة أو خاصة[١]. وفيما يلي بيان لمعنى القاعدة وضوابطها وتأصيلها وتطبيقاتها.

ـ أولاً: مدلول القاعدة وضوابطها:

أ ـ تعريف الحاجة:

ـ **الحاجة لغة:** ما تكون حياة الإنسان دونها عسيرة وشديدة، وتجمع على حاجٍ وحاجات، وحوائج[٢].

ـ **الحاجة اصطلاحاً:** ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بِفَوْت المصلحة، فإذا لم تراع دخل المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة[٣].

وتنقسم الحاجة إلى قسمين: حاجة عامة، وحاجة خاصة.

١ ـ ومعنى كون الحاجة عامة: أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة، بمعنى أن الناس جميعاً محتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة، وسياسة عادلة، وحُكْم صالح أو غير ذلك.

---

(١) السالمي: نفسه، ٢/ ١١ - ١٢٢. ـ الشاطبي: نفسه، ٢/ ٨ - ١٢. ـ البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص١١٨ وما بعدها. ـ الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٥٢ - ٥٣، ٢٧٥.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، ١/ ١٨٧. ـ قلعة جي: معجم لغة الفقهاء، ص ١٧١.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٥.

٢ ـ ومعنى كون الحاجة خاصة: أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورين[١].

ب ـ المعنى الإجمالي للقاعدة:

إن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الاستثنائية أيضاً، سواء كانت الحاجة عامة أم خاصة، فإنها تؤثر في تغيير الأحكام مثل الضرورة، فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب، وغير ذلك مما يستثنى من القواعد الأصلية[٢].

وبعبارة أوضح يمكن أن نقول: إن ما يفتقر إليه المكلف في حياته ويلحقه بفواته حرج ومشقة، فإنه يعطي حكم الضرورة، فيبيح المحظور المناسب لمقام الحاجة ليرتفع الحرج والضيق عن المكلف[٣].

وزاد أحمد الزرقا توضيحاً لمعنى القاعدة، ووضع ضوابط لتحدد مفهوم الحاجة وتميزها عن الضرورة، وبيّن أن الحاجة تتنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حُكماً، وإن افترقا في كون حكم الأولى مستمرّاً وحكم الثانية مؤقتا بمدة قيام الضرورة؛ إذ «الضرورة تقدر بقدرها».

ـ وذكر أنه كيفما كانت الحاجة فالحكم الثابت بسببها يكون عامّاً، بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة، فإنه يكون مقتصراً وخاصّاً بمن تعارفوه وتعاملوا

---

(١) يراجع: هذا التقسيم: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، مطابع ذات السلاسل، ط، الثانية، ١٤٠٤هـ، ١٦/ ٢٥٠ - ٢٥١. ـ السدلان صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٦/ ٢٥٦. ـ عوض السيد صالح: أثر العرف في التشريع الإسلامي، ط ١٩٧٩م، المطبعة العالمية بمصر، ص ٤٦٩ - ٤٧٠.

(٣) علوان إسماعيل: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٣٠٦.

عليه واعتادوه؛ وذلك لأن الحاجة إذا مست إلى إثبات حكم تسهيلاً على قوم لا يمنع ذلك من التسهيل على آخرين ولا يضر، بخلاف الحكم الثابت بالعرف والعادة فإنه يقتصر على أهل ذلك العرف، إذ ليس من الحكمة التزام قوم بعرف آخرين وعادتهم ومؤاخذتهم بها[١].

ثم إن الضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه، والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمرّاً، والثابت للضرورة مؤقتاً كما تقدم.

ـ ثم إنما يضاف تجويز الحكم إلى الحاجة فيما يظهر إذا كان تجويزه مخالفاً للقياس، وإلا كانت إضافة للقياس أولى.

والظاهر أن ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوّزه أو تعامل، أو لم يرد فيه شيء منها، ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه، وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه، كما في بيع الإقالة فإن مقتضاه عدم الجواز؛ لأنه إما من قبيل الربا؛ لأنه انتفاع بالرهن بمقابلة الدين.

ولكن لما مست الحاجة إليه في بعض البلدان بسبب كثرة الديون على أهلها، جوزه بعض الفقهاء بشروط[٢].

وقد يكون لم يرد فيه نص يجوّزه أو تعامل يكرسه، ولم يرد فيه نص يمنعه ولم يكن له نظير جائز في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن فيه نفع ومصلحة، كما وقع في الصدر الأول من تدوين الدواوين، وصك النقود، والعهد بالخلافة وغيره، ذلك مما لم يأمر به الشرع ولم ينه عنه، ولم يكن له

(١) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص٢٠٩.

(٢) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، ص٥٦ - ٦٠. ـ الزرقا أحمد: المصدر السابق، ص٢١٠.

نظير قبل، فإنه دعت إليه الحاجة وسوّغته المصلحة بخلاف الضرورة، فإن ما يجوز لأجلها لا يعتمد شيئاً من ذلك.

ـ أما ما لم يرد فيه نص يسوغه، ولا تعاملت عليه الأمة، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وليس فيه مصلحة عملية ظاهرة، فإن الذي يظهر عندئذ عدم جوازه، جرياً على ظاهر الشرع؛ لأن ما يتصور فيه أنه حاجة والحالة هذه يكون غير منطبق على مقاصد الشرع.

وأما ما ورد فيه نص يمنع بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح ولو ظنت فيه مصلحة؛ لأنها حينئذ وهْم[١].

ج ـ ما تتفق فيه الحاجة مع الضرورة:

١ ـ تتفق الحاجة مع الضرورة في أنّ كلّاً منهما يؤثر في تغيير الأحكام، فيبيح المحظور مؤقتاً، ويجيز ترك الواجب، ويخالف النص الحاظر[٢].

٢ ـ إن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، فما شرع من الأحكام تخفيفاً وترخيصاً بسبب الأعذار الطارئة، يباح بالقدر الذي تندفع به الحاجة، كما أن «ما جاز للضرورة يقدر بقدرها»، وتزول الإباحة بزوال الحاجة كما تزول بزوال الضرورة[٣].

د ـ الفرق بين الضرورة والحاجة:

قد يبدو للبعض أن هناك نوعاً من التداخل والتشابه بين القاعدة: «تنزل الحاجة منزلة الضرورة» وبين قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وعليه فلا بد من توضيح الفرق بين الضرورة والحاجة، ليحصل التمييز بين ما هو ضرورة، وما هو حاجة؛ لأن كثيراً من الناس في زماننا صاروا يتساهلون في

(١) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٢١٠.

(٢) الموسوعة الكويتية، ١٦/ ٢٦١ - ٢٦٢.

(٣) ابن عبدالسلام عز الدين: قواعد الأحكام، ص ٤ - ٥. ـ القرافي: هامش الفروق، ٢/ ١٣٩.

استباحة المحظور، بحجة الضرورة، فكلما اعترض لهم أمر قالوا: هذا ضرورة، و«الضرورات تبيح المحظورات»، فيرخصون لأنفسهم ارتكاب المحظور باجتهاد خاطئ.

ومن هنا حدد الفقهاء فروقاً واضحة بين الضرورة والحاجة، تظهر فيما يلي:

١ ـ أن الضرورة أشد باعثاً للحاجة؛ لأن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان تركه، وأما الحاجة فهي مبنية على التوسيع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه[١].

٢ ـ أن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور بنص الشريعة، تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار، وتتقيد بالشخص المضطر، أما الأحكام التي تثبت بناء على الحاجة فهي لا تصادم نصّاً ولكنها تخالف القواعد والقياس، وهي تثبت بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره[٢].

٣ ـ أن الضرورة تبيح المحظور، سواء كان الاضطرار حاصلاً للفرد أم للجماعة، بخلاف الحاجة فإنها لا توجب التدابير الاستثنائية من الأحكام العامة إلا إذا كانت حاجة الجماعة؛ ذلك لأن لكل فرد حاجات متجددة ومختلفة عن غيره، ولا يمكن أن يكون لكل فرد تشريع خاص به، بخلاف الضرورة فإنها نادرة وقاصرة[٣].

هـ ـ شروط الحاجة المعتبرة:

يشترط لاعتبار الحاجة سبباً من أسباب التيسير عدة شروط نذكر منها:

---

(١) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٩٨ - ٩٩٩. ـ فقرة ٦٠٣.

(٣) الزرقا مصطفى: المرجع السابق.

١ ـ أن لا يـؤدي اعتبـار الحاجـة إلى بطلان ضرورة مـن الضرورات؛ لأن الضرورات تعتبر أصلاً وأساسـاً للحاجات والتحسـينيات؛ لأنها أعلى منها في رتـب المقاصد، ومن شـرط اعتبار الأدنـى أن لا يعود على الأصـل بالإبطال، فأصل البيع مثلاً ضروري، ومنع الغرر والجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسـم باب البيـع، ومثله جاز في الاطلاع علـى العورات، فلا يراعى ستر العورة أمام الطبيب إذا كان يؤدي إلى هلاك الإنسان وهكذا[١].

٢ ـ أن تكـون الحاجـة قائمة لا منتظرة، بأن يكون سـبب الحاجة موجوداً فعلاً وليس منتظراً، فالسفر من الأعذار التي تبيح قصر الصلاة والفطر للصائم، إلا أنه لا يجوز قصر الصلاة إلا إذا بدأ المسافر بالسفر فعلاً، وخرج من عمران بلده[٢]، قال ابن بركة: «اختلف أصحابنا في الموضع الذي يجب قصر الصلاة فيـه للمسـافر، فقال قـوم: إذا خرج من منـزله يريد سـفراً قصـر الصلاة، وقال بعضهم: إذا ابتدأ العمران بعمران بلده لم يقصر حتى يخرج من العمارة، والنظر عندي يوجب أن اتصال العمران لا يسمى به مسافراً من طريق اللغة؛ لأن السفر مأخـوذ من الإسـفار، ومن كان فـي العمران لا يقال قد أسـفر، والذي اخترناه قول علي بن أبي طالب وغيره من الصحابة»[٣].

٣ ـ أن لا يكـون الأخـذ بمقتضـى الحاجـة مخالفـاً لقصـد الشـارع، قـال الشـاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشـريع، والشـريعة موضوعة لمصالح العباد، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع»[٤].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١١٩ - ١٢١. ـ الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١٣ - ١٦. ـ الموسوعة الفقهية، ١٦/ ٢٥٢.

(٢) السدلان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٢٩١.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٧٨ - ٥٧٩.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٣٣١.

وعلى ذلك فلا يجوز مخالفة ما ورد به الشرع في العقود التي أبيحت للحاجة تيسيراً وتسهيلاً لمصالح الناس، فالإجارة مثلا شرعت لحاجة الناس، فيجب اجتناب ما نهى عنه الشرع، ولذلك لا يجوز الاستئجار على النّوْح والغناء والزمر، وكل ما منفعته محرمة[١].

كذلك لا يجوز للإنسان أن يتحيّل لإيجاد سبب يترخص بمقتضاه، كمن أنشأ سفراً ليقصر الصلاة، أو أنشأ سفراً في رمضان ليأكل في النهار، أو كان له مال يقدر على الحج فوَهَبه كي لا يجب عليه الحج، أو خاف بلوغ ماله نصاب الزكاة فاشترى به عقاراً ونحو ذلك...[٢].

ثانياً: تأصيل القاعدة:

استدل الفقهاء لهذه القاعدة بأدلة من السُّنَّة النبوية، نذكر منها:

١ ـ حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام في قميص من حرير، من حكة كانت بهما. وفي رواية: أن عبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى النبي ﷺ يعني القمل ـ فأرخص لهما في الحرير[٣].

ففي الحديث أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير في لبس الحرير، بسبب حاجتهما إلى ذلك، لأجل حكّة كانت بهما.

وقول الراوي: (رخّص) فيه إشارة إلى أن حكم لبس الحرير غير مرخص فيه وهو المنع، كما جاء في أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ منها: حديث البراء بن

(١) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٢٠٩. ـ ابن قدامة: المغني، ٥/ ٥٥٠. ـ القرافي: الفروق، ٤/ ٨.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٣٧٩.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب. (٦/ ١٠٠ - ١٠١) مع الفتح وفي كتاب اللباس باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة. (١٠/ ٢٩٥) مع الفتح. وأخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجال إذا كان له حكة أو نحوها. (٣/ ١٦٤٦).

عـازب رضي الله عنه قـال: أمرنا النبي ﷺ بسـبع، ونهانا عن سـبع... وذكر في المنهي عنه: الحرير[١].

وحديـث عمر بـن الخطـاب رضي الله عنه أن النبـي ﷺ نهى عن لبـس الحرير إلا هكذا، وصف لنا النبي ﷺ أصبعيه ـ يعني الوسطى والسبابة ـ [٢].

وحديث عبد الله بن الزبير أن النبي ﷺ قال: «**مَن لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»[٣].

فترخيص النبي ﷺ لهما في لبسـه؛ لأجل حاجتهما إلى ذلك لما بهما من مـرض، فالرخصة في اسـتعمال هذا المحظور هنـا كانت لأجل حاجة التداوي والعـلاج، فلـو منع ذلك لكان يلحـق المكلف حرج ومشـقة، فالحمد لله رب العالمين على رحمته ورفقه بعباده[٤].

٢ ـ حديـث أنس بـن مالك رضي الله عنه أنّ قِـدْح النبي ﷺ انكسـر، فاتخذ مكان الشعب[٥] سلسلة من فضة[٦]. فهذا الحديث يبيِّن جواز إصلاح الإناء المكسور

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الأشـربة، باب آنية الفضة. (٧/ ٢٠٦) وأخرجه مسـلم فـي كتـاب اللباس والزينة، باب تحريم اسـتعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنسـاء. (٣/ ١٦٣٥).

(٢) متفـق عليـه، أخرجـه البخـاري في كتاب اللبـاس باب لبس الحريـر وافتراشـه للرجال وقدر ما يجـوز منـه. (٧/ ٢٧٣ - ٢٧٤) وأخرجـه مسـلم فـي كتـاب اللبـاس والزينة، بـاب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء. (٣/ ١٦٤٢ - ١٦٤٣).

(٣) أخرجـه البخاري فـي كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشـه للرجال وقدر ما يجوز منه. (٧/ ٢٧٥)، وأخرجه مسلم من حديث أبي أمامة في كتاب اللباس والزينة، باب استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء. (٣/ ١٦٤٦).

(٤) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٣٠٣.

(٥) أي مكان الصدع والشق الذي فيه. ـ ابن الأثير الجزري: النهاية في غريب الحديث، ٢/ ٤٧٧.

(٦) أخرجـه البخـاري في كتاب فـرض الخمس، باب ما ذكـر من درع النبي ﷺ وعصاه وسـقيه وقدحه... (٦/ ٢١٢) مع الفتح، وفي كتاب الأشـربة، باب الشـرب من قدح النبي ﷺ وآنيته. (١٠/ ٩٩) مع الفتح.

من الفضة مع أن الأكل والشرب في آنية الفضة حرام أصلاً، كما جاء في أحاديث عدة منها:

- وكذلك حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهانا عن الحرير والديباج، والشرب في آنية الذهب والفضة، وقال: «**هن لهم في الدنيا، وهي لكم في الآخرة**»[(١)].
- وكما في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**الذي يشرب في إناء الفضة يجرجر في بطنه نار جهنم**»[(٢)]. فجواز إصلاح الإناء المكسور بالفضة، باتخاذ رقعة من فضة لإصلاحه إنما جاز للحاجة إليه، ولو منع منه لكان الناس في حرج وضيق، خاصة إذا كان بالناس ضيق وقلة في ذات اليد، فربما لا يجد أحدهم من الآنية إلا إناء واحداً يستعمله، فلو منع من إصلاحه لصار الناس في حرج وضيق، و«الحرج مرفوع في شريعتنا».

فهذه الحاجة نزلت منزلة الضرورة، فأبيح هذا المحظور وهو استخدام الفضة في آنية الشرب لأجل الحاجة[(٣)].

٣ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «**مَن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، للمحْرِم**»[(٤)].

---

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب الشرب في آنية الذهب. (٧/ ٢٠٥). ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال... (٣/ ١٦٣٧).

(٢) متفق عليه، واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في كتاب الأشربة، باب آنية الفضة. (٧/ ٢٠٥ - ٢٠٦). ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره. (٣/ ١٦٣٤).

(٣) علوان إسماعيل: القواعد الفقهية، ص ٣٠١.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين. (٤/ ٥٧) مع الفتح، وفي باب إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل. (٤/ ٥٨) مع الفتح، وفي كتاب اللباس باب السراويل. (١٠/ ٢٧٢) مع الفتح، وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح. (٢/ ٨٣٥).

وفي حديث ابن عمر قال: «لا يلبس المحْرِم القميص ولا السراويل ولا البرنس[١]، ولا الخفين، إلا أن يجد النعلين فلْيَلبس ما هو أسفل من الكعبين»[٢].

فهذا الحديث يفيد أنه لا يجوز للمُحْرِم لبْس القميص والسراويل والمخيط من الثياب عموماً، وفيه بعد ذلك استثناء لمن لم يجد ما يباح لبسه للمحْرِم، فإن النبي ﷺ أباح له أن يلبس ما حُظِر عليه حال الإحرام، فإن لم يجد نعلين لبس خفين أسفل من الكعبين، وفي حديث ابن عباس ﷺ أن من لم يجد إزاراً يلبس السراويل ـ وهي مخيطة ـ وإنما جاز ذلك لأجل الحاجة إلى ذلك، فنزلت منزلة الضرورة، فأبيح المحظور لهذه الحاجة.

- وأيضاً قد جاء في حديث كعب بن عجرة ـ رضي الله عنه ـ قال: مرَّ بي النبي ﷺ وأنا أُوقِد تحت القدر فقال: «**أيؤذيك هوامُّ رأسك؟** قلت: نعم، فدعا الحلاق، فحلقه ثم أمرني بالفداء»[٣]. فرخص له النبي ﷺ بحلق رأسه وهو محرِم،

---

(١) هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ١/ ١٢٢.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب. (٣/ ٤٠١) مع الفتح، وفي كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين. (٤/ ٥٧) مع الفتح، وفي كتاب اللباس، باب البرانس، (١٠/ ٢٧١ - ٢٧٢) مع الفتح، في باب السراويل. (١٠/ ٢٧٢) مع الفتح، وفي باب العمائم. (١٠/ ٢٧٣) مع الفتح. وأخرجه مسلم في كتاب الحج باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح. (٢/ ٨٣٤ - ٨٣٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب المرضى، باب ما رخص للمريض أن يقول أني وجع أو وارأساه. (١٠/ ١٢٣) مع الفتح، وفي كتاب المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ (البقرة: ١٩٦). (٤/ ١٢) مع الفتح، وفي مواضع أخرى من الصحيح، في ك، المحصر، حديث رقم: ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، وفي ك، المغازي ح، ر٤١٥٩ و٤١٩٠، ٤١٩١ ـ وفي ك، التفسير، حديث رقم: ٤٥١٧، وفي كتاب الطب، حديث رقم: ٥٧٠٣، وفي كتاب كفارات الأيمان، حديث رقم: ٦٧٠٨ ـ، وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى. (٢/ ٨٥٩ - ٨٦٢).

ومعلوم أن المحرم لا يجوز له أن يأخذ شيئاً من شعره، وكانت الرخصة لأجل حاجته إلى ذلك، فأبيح المحظور لأجل الحاجة إليه[١].

٤ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجلاً فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟** قال: لا، قال: **فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً**»[٢].

ـ وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه خطب امرأة فقال النبي ﷺ: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**»[٣].

ففي الحديثين الرخصة للخاطب النظر إلى من أراد الزواج منه، بقدر ما يحصل به المقصود، مع أن الله تبارك وتعالى أمر المؤمنين والمؤمنات بغض أبصارهن، كما في قوله عز وجل: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣٠-٣١).

فالأصل في نظر الرجال للنساء الأجنبيات أنه محرَّم، وكذلك نظر النساء إلى الرجال الأجانب، ولكن هنا رخص رسول الله ﷺ للخاطب في النظر إلى المخطوبة؛ لأجل الحاجة إلى ذلك، فنزَّل هذه الحاجة منزلة الضرورة المبيحة للمحظور[٤].

---

(١) علوان إسماعيل: القواعد الفقهية، ص ٣٠٤.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها. (٢/ ١٠٤٠).

(٣) أن تكون بينكما المحبة والاتفاق، يقال: أدم الله بينكما ـ بالسكون أي ألف ووفق ـ ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، (١/ ٣٢)، أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة. (٤/ ٢٠٦-٢٠٧) مع التحفة، وقال هذا حديث حسن... والنسائي في كتاب النكاح، باب إباحة النظر، قبل التزويج. (٦/ ٦٩-٧٠) وابن ماجه، في كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أرد أن يتزوجها. (١/ ٥٩٩-٦٠٠). ونقل المعلّق عن مصباح الزجاجة، أن إسناده صحيح، ورجاله ثقات، وصححه الشيخ الألباني، في السلسلة الصحيحة، (١/ ٢٥٠) وفي صحيح سنن النسائي، (٢/ ٦٨٢).

(٤) علوان إسماعيل: المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

٥ ـ حديث أنس بن مالك الكعبي ﷺ، أن رجلاً من بني عبد الله بن كعب قال: أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ فوجدته يتغذى، فقال: «**اُدنُ فكُل**، فقلت: إني صائم، فقال: **اُدنُ أحدثك عن الصوم** ـ أو الصيام ـ **إنّ الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم أو الصيام...**» الحديث[1].

ومعلوم أن الصوم ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهو فرض على كل مكلف، مقيم صحيح، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، والرخصة للمسافر بالفطر إنما هي لما يحصل له من مشقة السفر غالباً، فيحتاج المسافر إلى الفطر ليتقوى به على سفره، وكذلك المرضع والحامل هما مأمورتان في الأصل بالصيام، لكن إن احتاجتا إلى الإفطار خوفاً على نفسيهما أو طفليهما، جاز لهما الإفطار لأجل الحاجة إليه[2].

ثالثاً: الفروع المتخرجة على القاعدة:

الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة كثيرة جدّاً، ومجسدة في كثير من الأبواب الفقهية، وهي إن دلّت على شيء فهي تدل على أهمية هذه القاعدة، ودخولها في جميع مجالات الفقه الإسلامي، من عبادات، ومعاملات، وعقوبات،

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار، للحبلى والمرضع. (٣/ ٤٠١ - ٤٠٢) مع التحفة وحسنه. وأخرجه النسائي بنحوه في كتاب الصيام، باب ذكر وضع الصيام، عن المسافر، (٤/ ١٧٨ - ١٧٩) في حديث عمرو بن أمية الضمري، أخرجه في حديث أنس، المذكور في باب وضع الصيام عن الحبلى والمرضع. (٤/ ١٩٠). وأخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب اختيار الفطر. (٢/ ٧٩٦ - ٧٩٧). وابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع، (١/ ٥٣٣). وأحمد (٤/ ٣٤٧)، (٥/ ٢٩)، وقال الألباني عنه في صحيح سنن الترمذي، (١/ ٢١٨)، وفي صحيح سنن ابن ماجه، (١/ ٢٧٩) حسن صحيح.

(٢) علوان إسماعيل: المصدر السابق، ص ٣٠٦.

وعـادات وتقاليـد اجتماعية وتجاريـة، وغير ذلك، وكلها يبـدو فيها مظهر رفع الحرج، وما يحقق مصلحة العباد في العاجلة والآجلة، وفي ما يلي بيان لبعض هذه التطبيقات.

أ ـ تطبيقات الحاجة العامة:

هناك جملة من العقود ورد بجوازها نص شرعي استثناء من القواعد العامة علـى خلاف القيـاس، لحاجـة الناس إليهـا، كالإجـارة، والجعالـة، والحوالة، والسـلم، والاسـتصناع، والوصية، والصلح وغيرها، فهذه العقود شـرعت على خلاف القياس للحاجة العامة إليها، والحاجة إذا عَمّت كانت كالضرورة، وبيان ذلك على النحو التالي:

١ ـ في الزكاة بالقيمة:

ذهـب بعـض الفقهـاء إلى جواز إخـراج القيمة مـن الأموال في الـزكاة عند الحاجة أو المصلحة أو العدل، مثل: مَن تجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل: مَن يبيع عنبه ورطبه قبل جفافه، فإخراج عُشُر الدراهم يجزيه، ولا يكلّف أن يشـتري ثمـراً أو حنطـة، وكذا لو طلب المسـتحقون للـزكاة إعطاءهم القيمة لكونها أنفع لهم، فيعطيهم إياها، أو رأى الساعي أنّ أخذها أنفع للفقراء[1].

وهـذه الرخصـة اعتمدهـا كثير من الناس في هذا العصـر، فتجد مَن تجب عليـه زكاة الفطـر في القمح فيخرج قيمته نقداً، والأصل أن يخرج من جنسـه؛ لأنه المعتمد في طعام أهل البلد، وذلك مراعاة لحاجة الفقير إلى النقود لتلبية حاجاتـه الضروريـة، كالملابس وغيرهـا، ومثله في زكاة الذهـب، فيجب على المـرأة مقداراً معيّناً من الذهـب، فتقوِّمه بالمال وتخرجه بما يعادل قيمته نقداً، مراعاة لحال الفقير، أو لعدم رغبتها في اسـتهلاك ما عندها من حُلِي، أو خوفاً

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٢٥/ ٤٦، ٧٩ - ٨٠، ٨٣.

مـن تشـويهه إذا أخذت جزءًا منـه، فتفضل إخراج بدله نقـداً، ولما أصبح هذا الأمر مما دعت إليه الحاجة العامة فتنـزل منـزلة الضرورة لرفع الحرج والمشقة عن الناس[١].

٢ ـ في عقد السلم:

السَّلَم في اللغة ـ بالفتح ـ السَّلَف وزناً ومعنى، وذكر الماوردي أن السلف لغة أهل العراق، والسـلم لغة أهل الحجاز، وقيل: السـلف تقديم رأس المال، والسلم تسليمه في المجلس، فالسلف أعم.

والسـلم شـرعاً: بيع شـيء موصوف فـي الذمة إلى أجل معلـوم[٢]، أو بيع عاجل بآجل، والآجل السـلعة والعاجل الثمن، وقد ورد العقد فيه على شـيء معدوم عند الانعقاد، وبيع المعدوم باطل منهي عنه في حديث: «**لا تبِع ما ليس عندك**»[٣] إلا أنه يرخص فيه شرعاً بحديث خاص في موضوعه: «**من أسلف في شـيء فليسـلف في كيل معلـوم...**»[٤] وما روي طريق ابـن عباس أن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسـلفون في الثمار السَّـنة والسـنتيْن، فقال عليه السلام : «**من أسـلم فليسلم في كيل معلوم وضرب معلوم إلى أجل معلوم**»[٥].

---

(١) لـم أقف ـ حسـب اطلاعـي ـ على رأي الإباضية في هذه المسـألة فـي مصادرهم رغم أنهم يفتون بهذا الرأي.

(٢) أبو سـتة المحشـي: حاشـية على كتـاب الإيضاح للشـماخي، ٦/ ٢٣٨. ـ وينظـر: الباجوري: حاشية الباجوري، ١/ ٣٥٢.

(٣) رواه الترمـذي، كتـاب البيوع، باب كراهية بيع ما ليس عندك، رقم: ١٢٣٣، وأبو داود، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم ٣٥٠٥، عن حكيم بن حزام، قال الترمذي: حسن. الزيلعي: نصب الراية، ٤/ ١٨.

(٤) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب السلم، باب في السلم في وزن معلوم، رقم ٢١٢٥، ومسلم، كتاب المساقاة، باب السلم، رقم ١٦٠٤، عن ابن عباس. ابن الأثير: جامع الأصول، ٢/ ١٧.

(٥) رواه أبو بكر الشيباني في الآحاد والمثاني، عبدالله بن سلام، رقم ٢٠٨٢، عن ابن عباس، وابن عبدالبر في التمهيد، ٤/ ٦٣. وهو بنفس معنى الحديث السابق، إذ السلف والسلم بمعنى.

فالحديثان يدلان على جواز هذا البيع، وقد أجمع الفقهاء على مشروعيته لحاجة الناس إليه؛ لأن أصحاب الزروع والثمار والتجارة قد تعوزهم النفقة، فجُوّز لهم السلم لينتفع طرفي العقد جميعاً، كلٌّ على حسب حاجته وقصده، والقياس أنه لا يجوز؛ لأنه بيع معدوم، ولكن جُوِّز لاحتياجهم، وتيسيراً عليهم في أمور حياتهم[١].

وقال بعضهم: لا يتم إلا بسبعة شروط وهي: النقد، والوزن، والنوع، والعيار، والأجل، والمكان، والشهود[٢].

وقد بحث فقهاء الإباضية المعاصرين هذا العقد على ضوء احتياجات الناس في هذا العصر، فوسعوا من نطاقه فلم يقصروه على المبيعات المطعومة، بل جعلوا السَّلم جائز في كل ما يحتاج إليه الناس إذا كان مضبوطاً بضوابط معلومة، وعلى هذا يفتي شيخنا أحمد بن حمد الخليلي، فقد أجاب عن سؤال مفاده: ما المعاملات التي يجوز فيها السَّلَم؟ وهل هي خاصة بالطعام أم يشملها مع غيرها؟ وما هو ضابط ما يجوز فيه السلم؟

فقال بما نصه: «استمد حكم السلم من تعامل الناس به بالمدينة المنورة، فقد هاجر إليها النبي ﷺ والناس يسلمون في الحبوب، فأقرهم رسول الله ﷺ ـ على ذلك ـ، وإنما شرط عليهم أن يكون ذلك إلى أجل معلوم، وبِوزن معلوم، أو كيل معلوم، واختلف العلماء من أجل هذا في السلم في الأنواع الأخرى مما يحتاج إليه الناس لغير مطعمهم، فمنهم من حصر الرخصة في الطعام وحده؛ لأنه حرِيٌّ بالتسامح فيه من أجل الاقتيات، وليس المقتات به كغيره، ثم إنّ هذه رخصة، والرخصة لا تتعدى مكانها ولا يقاس عليها؛ لأنها بنفسها خارجة عن سنن القياس، وكل ما خرج عن القياس فإن غيره عليه

(١) الأصم عثمان: البصيرة، ٢/ ٢٦ وما بعدها. ـ عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص ٢٣٨. ـ السدلان: القواعد الفقهية، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) أبو ستة المحشي: حاشية على كتاب الإيضاح للشماخي، ٦/ ٥٤.

لا يقـاس، وإنما كانت رخصة للنهي عن بيع الإنسـان ما ليس عنده، والمعلوم أن السلم لا يكون إلا في غائب غير موجود.

ومنهـم مـن أباحه في كل ما يمكـن أن يضبط بضوابط تحـدده، وكان مما يحتاج إليه الناس، فيدخل في ذلك كل ما يحتاج إليه الناس للباس أو غيره من ضروراتهـم، على أن يكون ذلك له ضوابط تحدده كما تضبط الحبوب بالكيل والوزن، ومن المعلوم أن ضوابط الأجناس تختلف، فمنها ما يدخل الوزن في ضبطـه، ومنهـا ما لا يكون بالوزن رأسـاً، وإنما بطوله وعرضه وسـائر أوصافه التي تراعى في قيمته»[(١)].

وبعـد أن عـرض وجهة نظر الفريقين وأدلتهمـا، خلص إلى القول بأن مثل هذا البيع ولو كان رخصة في المطعومات فإنه يجوز أن يعمم هذا الحكم على بقية الأجناس؛ لشدة حاجة الناس إليها، فهي من باب الحاجة العامة التي تنـزل منزلة الضرورة، وفي ذلك يسـر ورفع للحرج والمشقة عن الناس فيقول: «وما مـن ريـب أن هذه المعاملـة وإن كانت في أصلها رخصـة والرخص لا تتعدى مواضعها، إلا أن هذه الرخصة إنما كانت من أجل مراعاة حاجة الناس، لذلك كان الأخـذ بهـا فيمـا تشـتد إليه الحاجـة، أو يدخل فـي حكم الضـرورة أرفق بالناس، وأوفق بمصالحهم خصوصاً في هذا العصر لحاجة الناس إلى الاستيراد لكثيـر ممـا يعد من ضرورات حياتهـم، كالعتاد الحربـي وآلات العمل وغيرها ممـا لا يمكـن الحصـول عليـه إلا بالاسـتيراد، وقد يتعـذر الاسـتيراد إلا بهذه الطريقة، على أن الدقة في ضبط أوصاف كل هذه الأشياء المطلوبة، يمكن أن تحددها تحديداً دقيقاً، حتى تكون في حكم الشـيء المشـاهد، وكثيراً ما تكون لهـا نظائـر من قبل معروفة عنـد الجميع، وعندما تطلب يمكـن أن تصنع وفق أوصافها، وإن لم تكن موجودة وتسلم في الوقت المتفق عليه بين الطرفين.

(١) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص٢٤٦.

وأرى من الضرورة الأخذ بذلك اعتماداً على هذه الرخصة في وقتنا هذا وإلا لتعطلت المصالح، أو يلجأ الناس إلى معاملات غير مباحة أصلاً»[١].

الرأي المختار:

وبعد التأمل في رأي الفريقين يبدو أن ما ذهب إليه الشيخ أحمد الخليلي وغيره هو الرأي الراجح والأنسب في هذا العصر؛ لما فيه من اليسر ورفع الحرج، ومراعاة لحاجات الناس المتجددة، ولكن بشرط التقيد بالضوابط المحددة لكل سلعة، حسب ما أقره العلماء حتى لا يقع الخلاف أو الغرر.

٣ ـ في الإجارة:

وهي **في اللغة**: اسم للأجرة، واشتهرت في العقد، وأما **شرعاً**: فهي عقد على منفعة معلومة مقصودة، قابلة للبدل والإباحة، بعوض معلوم[٢]، أو هي عقد على المنافع بعِوض، وهذا أخصّ وأوضح.

قال أبو العباس أحمد: «والإجارة جائزة بين الناس، ولكنها لا تجوز إلا بأجر معلوم، لمعنى معلوم، إلى أجل معلوم، فإن لم يتبين الأجر والأجل والعمل فلا يجوز»[٣].

ولما كانت المنافع في عقد الإجارة غير موجود عند التعاقد، فقد جوّزت على خلاف القياس للحاجة إليها؛ وذلك لأن عقد الإجارة على المنافع وهي معدومة، وتمليك المعدوم قبل وجوده لا يجوز، ولا يمكن جعل العقد فيها مضافاً إلى زمن وجود المنفعة؛ لأن التمليكات لا تقبل الإضافة، فكان جوازها

(١) الخليلي أحمد: المصدر السابق، ص٢٤٦ - ٢٤٧.
(٢) القليوبي: الحاشية، ٢/ ٦٧٢.
(٣) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٢٤.

استحساناً لقوله ﷺ: «**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه**»[١]. وقوله ﷺ: «**من استأجر أجيراً فليسمّ له أجره**». وفي رواية: «**فليعطيه أجره**»[٢].

والسبب الذي به كانت الإجارة منفعة عامة: أن الناس جميعاً ليس عندهم دُور للسكنى، لا سيما في عصرنا فيحتاجون إلى الاستئجار، وقد يكون عند بعضهم أرض زراعية، ولكنه لا يقدر على زراعتها، فتفوت المصلحة المترتبة على زراعتها إذا تعطلت بدون زراعة، ومثله يقال في المحلات التجارية وغيرها، فدعت الحاجة العامة إلى التعاقد على وجه الإجارة، نظراً لهذه الحاجة المنزلة منزلة الضرورة[٣].

٤ ـ في حكم أخذ الأجرة على الطاعات:

اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً في حكم أخذ الأجرة على الطاعات، فمنهم من منع ذلك مطلقاً، ومنهم من استثنى بعض الطاعات للحاجة العامة إليها وللضرورة، ومنهم من فرّق بين الطاعات القولية والفعلية، فمنع الأُولى وأجاز الثانية، وقد حرر البكري هذه المسألة في حاشيته على «قواعد الإسلام» وذكر فيها اختلاف الفقهاء وحججهم، ولا بأس بذكر بعض مما جاء فيه حتى تتضح هذه المسألة وينجلي حكمها.

---

(١) رواه ابن ماجه في السنن، كتاب الرهون باب أجر الأجراء ـ حديث: ٢٤٤٠، عن ابن عمر، قال الألباني صحيح لغيره. ورواه الطبراني في المعجم الصغير، من اسمه أحمد حديث: ٣٤ عن جابر بن عبدالله، قال الألباني: صحيح لغيره. ورواه البيهقي السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب إثم من منع الأجير أجره ـ حديث: ١٠٨٩٠ عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب البيوع باب: الرجل يقول: بع هذا بكذا، حديث: ١٤٥٢٩. بلفظ: «عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «**من استأجر أجيراً فليسم له إجارته؟**» قال: نعم، وحدث به مرة أخرى، فلم يبلغ به النبي ﷺ».

(٣) الراشدي: جواهر القواعد، ص ١٤٢. ـ الشماخي: الإيضاح، ٦/ ٢٠٧ وما بعدها. ـ عزام عبدالعزيز محمد: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢٣٥ - ٢٣٦. ـ الزرقا أحمد، شرح القواعد الفقهية، ص ٢١١.

يقول في هذا الصدد: «أجمع علماء الإسلام على أن أخذ الأجرة على الطاعة حرام لقوله ﷺ: «**اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به**»[(١)]، ولأمر رسول الله ﷺ عثمان بن أبي العاص الثقفي قائلاً: «**اتخذوا مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً**»[(٢)].

واختلفوا هل يستثنى من هذه القاعدة جزئيات توجبها مصلحة الإسلام، ويترتب على منعها إضاعة القرآن الكريم والشرع الحنيف بانقراض حملته، كتعليم القرآن، وتعليم العلوم الشرعية من حديث وفقه وقضاء، والشهادة والأذان والرُّقيا والنيابة في الحج»[(٣)].

وقد عرض البكري آراء المذاهب الفقهية في هذه المسألة، وبسط فيها القول، ومن ذلك:

أ ـ رأي الإباضية، ومما نقل عنهم بنصه: «(أما أصحابنا) فبعد أن قرروا القاعدة العامة «حرمة أخذ الأجرة على الطاعات» استثنوا منها للمصلحة استحساناً تعليم القرآن والعلوم، والرقيا، والنيابة في الحج، فأجازوا أخذ الأجرة على ذلك، وبالعكس منعوا أخذ الأجرة على الأذان والإمامة، ولم يعتبروا من الأجرة المحرمة ما يجري على الأئمة والمؤذنين من بيت المال أو من أوقاف المحسنين، بل ذلك من الإعانة على الطاعة، كما منعوا أخذ الأجرة على أداء الشهادة كما نص المصنف على ذلك»[(٤)].

---

(١) رواه أحمد، مسند المكيين، زيادة في حديث عبدالرحمٰن بن شبل، رقم ١٥٥٧٤، وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلاة، في الرجل يقوم بالناس في رمضان فيعطى، رقم ٧٧٤٢، قال الأرنؤوط عن حديث أحمد: حديث صحيح وهذا إسناد قوي.

(٢) رواه الترمذي، أبواب الصلاة، كراهية أن يأخذ المؤذن على أذانه أجراً، رقم ٢٠٩، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، رقم ٥٣١، عن عثمان بن أبي العاص قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: حاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٢٣٤.

(٤) بكلي عبدالرحمٰن: المصدر نفسه، ٢/ ٢٣٥. ـ وينظر: الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٢٣٣. ـ الشماخي: الإيضاح، ٦/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وقال السالمي في هذا الصدد: «ليس للقائم بأمر المسجد أن يؤجر أحداً يصلي في المسجد من مال المسجد ولا من غيره؛ لأن الصلوات لا يؤخذ عليها أجر، وإنما رَخّص من رخص من أصحابنا (الإباضية) في إقامة المتعلمين من مال المسجد، حيث إن التعلم لم يكن لازماً وإنما هو طاعة مرغب فيها ومندوب إليها، ومع ذلك فالخلاف في أخذ الأجرة على المندوب ثابت أيضاً...»[١].

وبعد أن عرض رأي جمهور الإباضية صرح برأيه دون تردد فقال: «والذي أختاره لأهل الورع والصلاح أن لا يأخذوا أجراً إلا من الله، وذلك في موضع الاختيار، والاضطرار حكم يخالف الاختيار، فلو طلب رجلٌ علمًا وليس له ما يقتات به إلا إذا أخذ من مال المسجد، فالذي اختاره حينئذ أن يأخذ حاجته من مال المسجد بإذن مَنْ لهم الحل والعقد في ذلك، ولا يعجبني ترك التعلّم لأجل التنزه عن مال المسجد فقط، وأحب أن لا يزيد على قدر الحاجة»[٢].

ب ـ رأي الحنابلة والحنفية: «فالحنابلة وعلى الأخص الإمام أحمد وأبو حنيفة، على أن لا استثناء من القاعدة العامة؛ ذلك بأن الطاعة لا تقع إلا قربة لفاعله، ويحرم أخذ الأجرة عليها، بيد أنهم يجيزون ما يجري عليهم من رزق من بيت المال، أو وقف على عمل يتعدى نفعه؛ لأنه إعانة على الطاعات، ولا يخرجه ذلك عن كونه قربة، ولا يقدح في الإخلاص، بل يؤجر فوق ذلك إذا ما نصح، وإلا ما استحقت الغنائم وسلَب القاتل».

ج ـ أما المالكية والشافعية وابن حزم: فقد أجازوا الإجارة على تعليم القرآن وعلى تعليم العلم... وعلى الرُّقَى، ونسخ المصاحف، وكُتب العلم؛ لأنه لم يأت في النهي عن ذلك نص، بل قد جاءت الإباحة، كما ورد أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ مروا بماء فيه لديغ أو سليم، فعرض لهم رجل من أهل الماء، فقال: **هل فيكم من راق؟** فإن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً،

(١) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٢٢٩.

(٢) السالمي: المصدر نفسه.

فانطلق رجل منهم، فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء (شياه)، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك، فقالوا: أخذت على كتاب الله أجراً، حتى المدينة فقالوا: يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجراً، فقال رسول الله ﷺ: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله!**»[(١)].

قال مالك: كما يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن يجوز أخذ الأجرة على الحج والأذان، أما الإمامة فإنه لا يجوز الأجرة عليها، إن أفردها وحدها، فإن جمعها مع الأذان جازت الأجرة وكانت على الأذان والقيام بالمسجد، لا على الصلاة.

وقال الشافعي: تجوز الأجرة على الحج ولا تجوز على الإمامة في صلاة الفرائض.

د ـ رأي بعض الفقهاء المعاصرين: ونقل البكري قول بعض الفقهاء وأشار إلى رخصتهم فقال: «وقد استثنى متأخروا الفقهاء بله المعاصرين من أساتذة الشريعة الإسلامية في بعض العواصم الإسلامية من القاعدة العامة، تعليم القرآن والعلوم الشرعية، والإمامة والأذان، فأجازوا أخذ الأجرة على ذلك للضرورة، ولم يجيزوه على قراءة القرآن، أجازوا ذلك استحساناً بعد أن انقطعت الصّلات والعطايا التي كانت تجري على هؤلاء المعلمين في الصدر الأول من الموسرين وبيت المال؛ دفعاً للحرج والمشقة؛ لأنهم يحتاجون إلى ما به قوام حياتهم ومن يُموّنونهم، وفي اشتغالهم بالحصول عليه من الزراعة، أو التجارة، أو الصناعة، إضاعة القرآن الكريم، والشرع الشريف بانقراض حملته، فجاز إعطاؤهم أجراً على هذا التعليم»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، رقم ٥٤٠٥، عن ابن عباس.

(٢) بكلي عبدالرحمٰن: حاشية على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٢٣٤، وينظر: السالمي: العقد الثمين، ٢/ ١٧٩. ـ وأبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٢٥.

الرأي المختار:

ولعل ما ذهب إليه الجمهور واختاره السالمي ورجحه عند الضرورة هو ما ينبغي أن يؤخذ به في جميع الطاعات المندوبة، بسبب عزوف الناس عنها، وقلة خراجها وريعها المادي؛ حتى لا تضيع مصالح الدين والدنيا كالتعليم وغيره، فقد دأبت معظم البلاد الإسلامية ممثلة في وزارات الأوقاف والشؤون الدينية بتكليف الأئمة بإقامة الصلوات الخمس والأذان، وتعيين معلمين لتعليم القرآن الكريم والعلوم الشرعية للناشئة، مما دعت إليه الحاجة العامة والضرورة، حتى تضبط الأمور ولا يقع الاتكال على المتطوعين الذين غالباً لا ينضبطون، وفي ذلك تحقيق لمقاصد الشريعة العامة الداعية إلى حفظ الدين، ورعاية مصالح الناس، أما في حالات الاختيار، فلا ينبغي أن يرخص في أخذ الأجرة على الطاعات الواجبة كالإمامة والأذان، وغسل الموتى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوها، حتى لا يتخذها البعض ذريعة لكسب المال، واستغلالاً لحاجة الناس؛ لأن الشارع وعد القائمين بها أجراً عظيماً، وفي التعفف سلامة للدين، وعوناً على الإخلاص لرب العالمين.

٥ ـ في أعمال السمسرة:

ومن العقود المشهورة أعمال السمسرة، فقد ألحقها بعض الفقهاء بالجعالة وأجرى عليها حكمها؛ إذ هي ما يعطيه شخص لسمسار لأجل أن يدله على محل للسكنى، أو للتجارة، فيجوز مع ما ينطوي عليه عمله من الغرر، فقد يحضر له ذلك المحل وقد لا يحضره، وإذا وجد له محلاً فقد يناسبه فيتمّ التعاقد، وقد لا يناسبه فلا يتم العقد، ولكن الحاجة العامة دعت إليه فينزّل منزلة الضرورة[1].

نقل أبو العباس في مصنفه هذه المسألة وأشار إلى خلاف الفقهاء فيها،

(١) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢٣٧.

وبيّن أن أجرة السمسار يستحقها حسب عنائه، أو حسب ما يتفقا عليه في العقد، وفي هذا المعنى يقول: «ويجوز للسمسار والطوّاف أخذ الأجرة على البيع والشراء إذا كان له في ذلك عناء، على قدر ما اتفق مع صاحب المال، وإن لم يتفق معه على شيء معلوم فليأخذ بقدر عنائه، باع ذلك الشيء أو لم يبعه، إذا تعنَّى في ذلك، وأما إن لم يتعنّ فليس له شيء، اتفق معه على ذلك أو لم يتفق، وإن اشترط عليه ألا يأخذ شيئاً إن لم يبع فهما على شروطهما، وإن باع على أن لا يأخذ شيئاً، فلا يأخذه اتفق مع أصحاب الشيء أو لم يتفق معه»[(١)].

٦ ـ في التسعير وحكمه:

ثبت في السُّنَّة النبوية أن النبي ﷺ نهى عن التسعير وقال: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق**»[(٢)]. فلا يجوز لهذا الخبر أن يسعّر أحد على الناس أموالهم، ولا أن يجبرهم على بيعها بغير طيب نفوسهم، إماماً كان أو غيره.

قال ابن بركة: «وليس للإمام أن يسعّر على الناس أموالهم ولا يجبرهم على بيعها لما روي أن النبي ﷺ سئل عن عام سنة، وإنما سميت عام سنة لشدة غلاء لحَق الناس في تلك السنة، فسئل النبي ﷺ أن يسعر عليهم الأسواق، فامتنع وقال: «**القابض الباسط هو المسعر ولكن سلوا الله**»[(٣)]»[(٤)].

---

(١) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ١/ ٩٧. البكري فتاوى البكري ٢/ ١٣٧.

(٢) رواه الترمذي، كتاب البيوع، باب التسعير، رقم ١٣١٤، وأبو داود، كتاب الإجارة، باب في التسعير، رقم ٣٤٥١، عن أنس. قال الترمذي: حسن صحيح. ابن ماجه، كتاب التجارات، حديث ٢١١٩ (ترقيم العالمية)، أحمد: باقي مسند المكثرين من الصحابة، حديث ١٣٤٥ (ترقيم العالمية).

(٣) سبق: رواه الطبراني في الكبير، باب العين، عبدالله بن عمر، رقم ١٣٥٦٧، بلفظ: «التاجر ينتظر الرزق والمحتكر ينتظر اللعنة». قال العجلوني: «حكم عليه بالوضع. وقال المناوي في إسناده وضاع». كشف الخفاء، ٢/ ٨٦٨.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٦٠٤.

ولكـن إذا بلغ الناس من حال الضرورة من الحاجة إلى الطعام، وارتفعت أسعاره ولم يتمكنوا من شرائه، لغلائه مع سوء حال الناس وشدته إلى الطعام، جـاز للحاكـم أن يأخذ أصحاب الطعام ببيع ما في أيديهـم بالثمن الذي يكون عدلاً من قيمته ويجبرهم على ذلك[١].

وقـد يسـتغل بعـض البائعين حاجة الناس الشـديدة إلى الطعـام، خاصة إذا كانوا في السفر فيرفعون عنهم السعر، فلا يستطيعون إنقاذ أنفسهم من المخمصة، فيتعرضون إلى الهلاك بسببهم، فهنا يجوز للحاكم أو من يقوم مقامه أن يجبرهم علـى البيع بالسـعر العـادل، ويمنعهـم من احتكار السـلع ورفع أسـعارها دون مراعاة حاجات الناس، خاصة إذا كان من الأطعمة الأساسية. وفي هذا المعنى يقول الكدمي: «ولو اشـتط عليه البائع في حال الضرورة، فباعه بأكثر من عدل السـعر بنقد أو نسيئة، كان ذلك مردوداً إلى عدل السعر في الحكم، وكان ذلك محجوراً على البائع أن يشتط في حال الضرورة؛ لأن هذا حرام؛ ولأنه لا يجوز له أن يحتكر ماله حين يأخذ منه بأكثر من عدل السـعر؛ ولأنه قد جاء في الأثر عـن النبـي ﷺ بالنهي عن الاحتـكار وكذلك بتحريـم الاحتكار؛ لأنـه مِنْ أَكْلِ أموال الناس بالباطل، واسـتغلال حاجة المضطر، وإجباره على اسـتيفاء حاجته بما يخالف الوضع العادي، وكذلك قد جاء في الأثر عن النبي أن التاجر ينتظر الـرزق والمحتكـر ينتظـر اللعنة، والعياذ بـالله[٢]، وقد جاء في الأثـر أن الحكرة المحرمة داخلة في جميع الضرر، وكل ضرورة لا تجوز فيها الحكرة ولا تثبت فيها معاني الزيادة فوق عدل السعر عند خوف الهلاك...»[٣].

ويحدد شيخنا أحمد الخليلي موقف الشارع من مسألة التسعير، ويختار أن يكـون فـي حالة الاضطرار عنـد وجود الاحتـكار، فقد ورد إليه سـؤال مفاده:

(١) ابن بركة: المصدر نفسه. ـ باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٧٥٤ - ٧٥٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٤.

ما رأي سماحتكم في التسعير؟ فقد ذهب البعض على أنه لا يجوز على أهل الأسواق، وأفتى البعض بجواز التسعير في الأقوات، وفي زمن الاضطرار، وأجاز البعض التسعير العادل إذ احتاج الناس إليه؟

فأجاب: «الأصل في التسعير أنه غير جائز؛ لأن النبي ﷺ امتنع عنه، وقال: «**بأنه يريد أن يلقى الله وليست عليه ظلامة لأحد**»[١]. فمعنى ذلك أن التسعير ظلم، وقد قال: «**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**»[٢].

والتسعير هو مناف لهذه الحكمة، ولكن إن أدى الأمر إلى ضرر الناس، بحيث أخذ التجار يحتكرون المواد الضرورية التي تتوقف حياة الناس عليها وهي الأقوات، ورفعوا أسعارها في وقت الاضطرار إلى ذلك، فإن للحاكم أن يتدخل هنا بقدر ما يرفع الضرر عن المسلمين»[٣].

الرأي المختار:

ومن خلال نصوص الفقهاء المتقدمة يتبيّن أن التسعير يجوز في حالات الضرورة، إن لاحظ الحاكم ارتفاع حمى الأسعار في السوق، فإنّ من واجبه أن يتدخل لمراقبة السوق وتحديد الأسعار، والأخذ على أيدي المحتكرين، خاصة في بعض المناسبات، كما يحدث في بعض البلدان عند اقتراب شهر رمضان، وهذا كله مراعاة لأحوال الناس وقدراتهم الشرائية، ومثل هذا الإجراء لا يمكن تعميمه في جميع الأحوال؛ لأنه مخالف للقياس، والقواعد الشرعية العامة، والنصوص الثابتة، ولكن الحاجة العامة دعت إليه فتنزل منزلة الضرورة، ورغم ذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز التسعير في حالة الضرورة والاختيار، أي أنه من حق الدولة أن تراقب السوق التجارية في كل

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارات، باب التسعير، حديث رقم: ١٢٨٧.
(٢) أخرجه مسلم، في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم: ١٥٢٢.
(٣) الخليلي: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص١١٨.

الأحـوال، وتتحكم في تنظيم الأسـعار بما يناسـب أحوال النـاس وحاجاتهم، ونقل ابن بركة رأي هؤلاء فقال: «والموجب تجويز التسـعير، يرى التسـعير في حال الضرورة وغيرها»[١].

ولكـن النظـر يوجب عندي أن هـذا التصرف قد يضـر بالبائعين ويحد من حركة السـوق، وازدهار التجارة، فالأفضل أن يترك الناس يتاجرون بحرية كل حسـب جهده وطاقته، ولا تتدخل الدولة إلا لمراقبة السوق ومنع الضرر، وقد تلجأ إلى التسـعير في حالات الضرورة؛ كحماية المواد الغذائية الأساسـية من الاحتكار والمضاربة، للحفاظ على مصالح الناس وأمن معاشهم.

ب ـ تطبيقات الحاجة الخاصة:

ومن أمثلة الحاجة الخاصة التي يحتاج إليها الفرد، أو أفراد محصورين، أو طائفة خاصة:

١ ـ في مساكنة المرأة الأجنبية للأعمى:

ورد عن الشارع الحكيم ما يدل على تحريم خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، وذلك فيما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألاَ لا يخلون رجل بامرأة إلا ذي محرم**»[٢].

ولكن إذا اقتضت الحاجة والضرورة إلى مسـاكنة المرأة الأجنبية للأعمى، واحتاج إلى خدمتها، هل يجوز ذلك أم لا؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة، فمنهم من منع ذلك واعتبره خلوة، ومنهم من رخص له ذلك بشرط أن تكون معه زوجته، وبعضهم أباح ذلك ولو

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٦٠٤.

(٢) سـبق: متفـق عليه، رواه البخاري، كتـاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامـرأة إلا ذو محرم، رقم: ٤٩٣٥، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم: ١٣٤١، عن ابن عباس.

مع غيرها بشرط التزام آداب الاستئذان، وقال بعضهم: لا بأس إذا كانت المرأة تقية مستترة. قال أبو سعيد الكدمي: نُهي الرجل عن الخلوة بالمرأة غير ذات محرم منه ثقة كان أو غير ثقة. وقال في شأن الأعمى: «إنه لا يجوز له مساكنة أحد من الأجنبيات إلا ذوات محارمه، وإن الأعمى وغير الأعمى في هذا سواء، إلا أنّ فرْضَ البصر زال عن الأعمى وهو أقرب إلى السلامة عند الضرورات في مثل هذا، ما لم يخالف الحق في مساكنة، أو دخول بغير إذن، فإذا دخل بإذن برئ قلبه من الشهوة، جاز له معي الخلوة مع الحُرُم ما لا يجوز للذي يبصر؛ لأنه مثل من يكون وراء الحجاب وهو لا يبصر، وقد جاء الأثر بكراهية الخلوة مع غير ذوات المحارم إلا من وراء حجاب، أو من وراء باب لزوال النظر، فهذا فرق بزوال النظر، فهذا فرق بين الأعمى والبصير في هذا»[1].

ولخطورة مخالطة الأعمى بالنساء لغير محارمه دون ضوابط، اشترط الشارع عليهن الاحتجاب عنه؛ خوفاً من الفتنة وأمرهن بغض البصر وعدم الخلوة به دون محرم، يقول الشيخ بيوض في بيان ذلك: «وإذا كان هَـذَا هو حكم غضِّ بصر المبصر، فما هو حكم الأعمى؟ هل يجوز للمرأة أن تنكشف له؟

لقد وقع مثل هَذَا فيِ عهد النبي ﷺ، وبيَّن لنا الحكم فيه بقوله وفعله. كان النبي ﷺ مع زوجتَيْه أمِّ سلمة وميمونة رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا، فاستأذن عبد الله بن أمِّ مكتوم (مؤذِّن رَسُول اللهِ ﷺ) فقال رسول الله لزوجتيه: «**احتجبا**»، فقالتا: إِنَّهُ أعمى لا يبصرنا، فقال رسول الله ﷺ: «**أعمياوان أنتما**»؟ وَعَلَيْهِ فلا يجوز لأعمى أن يدخل وسط النساء بدعوى أَنَّهُ لا يبصر، وَهَذَا ما لا يقبله عقل، وقد نهى النبي ﷺ عن دخول العميان عَلَى النساء، وَهَذَا يعطينا ضوءًا لنفهم حقيقة غضِّ البصر الذي أمرت به النساء. والأعمى إذا دخل وجلس وسط النساء فَإِنَّهُنَّ يملأن عيونهنَّ منه، ووجوده وسطهنَّ ليس كوجود أيِّ رجل تراه المرأة وهي عابرة سبيل.

(١) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٢٠.

عَلَى أَنَّ العميان في الغالب يكونون أَشَدَّ إحساساً في الشمِّ والسمع؛ لأَنَّ الله تَعَالىَ في الغالب إذا انتزع حَاسَّة من أحد يعوِّضها له حَاسَّة أخرى، وربما يدرك الأعمى بسمعه أو شمِّه ما لا يدركه المبصر ببصره، لأَنَّ فكره منصبٌّ ومحصور، لا يشغله تلهُّف العين. وإذا حاول أعمى الدخول عَلَى النساء يمنع بتاتاً»[١].

ويؤكد القطب ما ذهب إليه الكدمي والشيخ بيوض في منع النساء مخالطة الأعمى إلا عند الضرورة، ويشترط أن يكون مع الأعمى زوجته أو غيرها سدّاً لذريعة الفساد، فيقول: «ولها السكون مع أعمى إن كان معها امرأة أو غيرها، ولم تَخَفْ كما أمر ﷺ امرأة أن تعتد عند ابن مكتوم»[٢].[٣]. ففي هذا النص ينبّه الشيخ أطفيش إلى علة تحريم مساكنة الأجنبية دون ضوابط، وهي الخوف من الوقوع في المحذور، أما إذا اضطرت المرأة إلى السكن مع رجل أعمى فلا تخلو به، وتغض عنه بصرها خوفاً من الفتنة، ويجوز مساكنته مع زوجته أو غيرها لانتفاء الخلوة بالأجنبي.

واعترض السالمي على أصحاب هذا الرأي فقال: «ولقائل أن يقول: إن رسول الله ﷺ قد أمر بعض أزواجه أن يحتجبن حين دخل عليهن الأعمى فقلن له: أو ليس بأعمى يا رسول الله؟ قال: «**أوَ عُمياوان أنتما؟**»[٤] ففي هذا

---

(١) بيوض إبراهيم: في رحاب القرآن، ٦/ ٢٣٧. ينظر: الشيخ الناصر المرموري: مختصر في رحاب القرآن للشيخ بيوض، ١/ ١٠٣.

(٢) رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم ١٤٨٠، عن فاطمة بنت أبي قيس، بلفظ: قال الرسول ﷺ: «**ليس لك عليه نفقة فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدّي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا حللت فآذنين**».

(٣) أطفيش أمحمد: شامل الأصل والفرع، ١/ ١٤٩.

(٤) رواه الترمذي، كتاب الأدب، باب احتجاب النساء من الرجال، رقم ٢٧٧٨، وأبو داود، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، رقم ٤١١٢، عن أم سلمة، قال الترمذي: حسن صحيح.

الحديث ما يدل على أن الأعمى والبصير في هذا الحكم سواء، وأيضاً فإن الحجاب المذكور في الأثر إنما يكون مانعاً لكل واحد من الرجل والمرأة عن رؤية الآخر، والعمى إنما يمنع أحدهما ويبقى الآخر يبصر صاحبه، فأين المساواة بينهما في الأمر بغض البصر؟

وأجاب أصحاب القول الأول: بأن الرخصة التي ذكرها الكدمي وغيره إنما هي للأعمى منها خاصة دون البصير، فإن الكلام في الأعمى وما يسعه من ذلك، وأما البصير فمسكوت عنه، وهو باق على حكمه الأول، وأيضاً فكلامه إنما هو في مقام الضرورة والحاجة إلى ذلك، وأن الأعمى عند الضرورة إلى ذلك أرخص من البصير.

واعترض عليهم بالقول: أن القدح إنما هو في الاستدلال دون المستدل عليه، فإن تشبيه العمى بالحجاب غير مسلَّم؛ لأن الحجاب مانع للجانبين، والعمى إنما هو لأحدهما.

فَرُدّ عليهم: بأن ذكر الحجاب بيان لحكم الخلوة معه، ولم يدع فيه مساواة حكمه لحكم الأعمى.

فحاصل المقام: أنه لما كانت الخلوة مع الحجاب أوسع منها مع عدمه، كان المحجوب بالعمى من الجانبين أيسر حالاً من البصير والله أعلم[1].

الرأي المختار:

ومهما يكن من أمر، فإن ما ذهب إليه الكدمي والقطب في جواز مساكنة الأعمى للمرأة الأجنبية هو الرأي الأنسب الذي نميل إليه ونرجحه لقوة أدلته، ومراعاته لأحوال ذوي الاحتياجات الخاصة، ولكن مع التزام الآداب الشرعية، من حجاب واستئذان، إذا كانت لا تخشى منه شيئاً، خاصة إذا كان معها غيرها، وهذه الحاجة تنزل منزلة الضرورة خلافاً للقياس والقواعد العامة.

(١) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٢٠ - ٢٢١.

٢ ـ في لبس الرجل للحرير:

أجمع الفقهاء على تحريم لبس الحرير الطبيعي على الرجال وإباحته للنساء، ولكن يرخص لهم في لبسه إذا دعت لذلك حاجة بلغت حد الضرورة، كالمرض بالحكة والحساسية الجلدية مثلاً، أو عند القتال لتخويف الأعداء وإغاظتهم، كما ورد ذلك في الأخبار الصحيحة[١]. قال السالمي: «ويجوز للرجل أن يصلي في ثوب الحرير في حالتين:

أحدهما: الحرب: فإنه يباح له لبس الحرير في تلك الحالة، وقيل يستحب إرهاباً للعدو، ولقذف الرعب والخشية في قلوبهم، قياساً على الاختيال في الحرب.

وقد أجاز الشافعي وأبو يوسف استعمال الحرير للضرورة، كفجأة حرب ولم يجد غيره، ومنعه مالك وأبو حنيفة مطلقاً، ورُدَ قولهما بما في صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عبدالرحمٰن بن عوف والزبير شكوَا إلى النبي ﷺ (يعني: القمل)، فأرخص لهما في الحرير فرأيته عليهما في غزاة»[٢].

ثانيهما: العذر، وذلك إذا لم يجد شيء يستر به، لوجوب ستر العورة[٣].

ويضيف السالمي: «قلت: وكذلك لبسه لضرورة العلاج من الأعذار المشروعة، كما ثبت في الحديث المتقدم أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمٰن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لغرض التداوي، وقد وقع الترخيص للرجل في اليسير من الحرير ولو إذا دعت إليه الحاجة، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن لباس الحرير إلا موضع أصبعين»[٤]، فدل هذا الحديث على إباحة ما كان أقل من أصبعين[٥].

---

(١) ذكرنا بعضها في تأصيل هذه القاعدة.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، رقم ٢٧٦٣، عن أنس.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢٦٠ - ٢٦١.

(٤) سبق: رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، رقم ٥٤٩١، بلفظ: «نهى عن لبس الحرير إلا هكذا وصف لنا النبي ﷺ إصبعيه ورفع زهير الوسطى والسبابة».

(٥) السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٦٢.

٣ ـ في حكم خضاب الرجل، وتبختره بين الصفوف أثناء الجهاد:

نقل الجيطالي في «القناطر» جواز الخضاب بالصفرة والحمرة عند الإباضية تلبيساً على الكفار في الغزو والجهاد، فإن لم يكن على هذه النية بل للتشبيه بأهل الدين فهو مذموم، وعن أبي عبيدة مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «سمعت أن رسول الله ﷺ لم يصبغ شعره قط بشيء، ويقال: إن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يصبغ»[(١)].

وفي أثر بعض أصحابنا أنه قال: «لا بأس بصبغ اللحية بالكتم[(٢)] والحمرة»[(٣)].

ونقل عن الغزالي في «الإحياء» قوله: لا بأس بالأسود إذا صحت فيه النية ولم يكن فيه هوى ولا شهوة[(٤)]. فقد قال النبي ﷺ لأبي دجانة الأنصاري

---

(١) روى مالك في الموطأ، رواية يحيى الليثي، كتاب الشعر، باب ما جاء في صبغ الشعر، رقم ١٧٠٣، «عن يحيى بن سعيد قال أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبدالرحمٰن: أن عبدالرحمٰن بن الأسود بن عبد يغوث قال وكان جليساً لهم وكان أبيض اللحية والرأس قال فغدا عليهم ذات يوم وقد حمرهما قال فقال له القوم: هذا أحسن فقال: إن أمي عائشة زوج النبي ﷺ أرسلت إلي البارحة جاريتها نخيلة فأقسمت علي لأصبغن وأخبرتني أن أبا بكر الصديق كان يصبغ، قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: في صبغ الشعر بالسواد لم أسمع في ذلك شيئاً معلوماً وغير ذلك من الصبغ أحب إليّ، قال: وترك الصبغ كله واسع إن شاء الله ليس على الناس فيه ضيق، قال: وسمعت مالكاً يقول في هذا الحديث بيان أن رسول الله ﷺ لم يصبغ ولو صبغ رسول الله ﷺ لأرسلت بذلك عائشة إلى عبدالرحمٰن بن الأسود» ٢/ ٩٤٩. ينظر: أبو عبيدة مسلم: مسائل أبي عبيدة، مخ، ص ٥٤.

(٢) الكتم: نبات يخلط مع الحناء للخضاب الأسود، قال الفيومي: «والكتم (بفتحتين) نبْت فيه حمرة يخلط بالوسمة ويخضب به للسواد، وفي كتب الطب الكَتَم من نبات الجبال ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقاً، وله ثمر كقدر الفلفل، ويسوَدُّ إذا نضج، وقد يعتصر منه دهن يستصبح به في البوادي». الفيومي: المصباح المنير، ص ٣١٢.

(٣) أبو عبيدة: المرجع السابق.

(٤) الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، ١/ ١٣١، ـ الجيطالي: (ت: ٧٥٠هـ/ ١٣٥٠م) قناطر الخيرات، القنطرة الثالثة، قنطرة الصلاة ووظائفها من الطهارات، تحقيق وتعليق: هيئة طلبة قسم الشريعة، معهد عمي سعيد غرداية، الجزائر/ ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، المطبعة العربية، ص ٢/ ٤١ - ٤٢.

سماك بن خرشة حينما رآه يختال عند القتال في وقعة أُحُد: «**إن هذه مَشْيَة يبغضها الله إلا في هذا الموضع**»[١].

٤ ـ في حكم اتخاذ الرجل الضرس أو تغليفه بالذهب أو الفضة:

سئل الشيخ بيوض عن حكم اتخاذ أسنان أو نحوها من ذهب؟

فأجاب: «يجوز اتخاذ سِنّ أو ضرس أو أنف أو نحوها من الذهب، فضلاً عمّا كان سِلكُ يشد به أسنانه، أو يخيط به جرحاً، وليس ذلك بمحرّم، إنما المحرَّم التحلّي، أعني التزين به على الرجل لا اتخاذه لضرورة»[٢].

ويؤكد الشيخ هذا الحكم في موضع آخر، ويبين جواز العبادة بها، وينبه إلى وجوب الحفاظ على الأسنان فقط، فيقول: «يجوز اتخاذ أسنان، وشدّ المضطرب منها بأسلاك الذهب، وتغطية المسوّس منها أو المنكسر بغطاء ذهب، أو أيّ معدن آخر صالح لذلك، بشرط أن تدعو لذلك ضرورة أو حاجة غير التزين، ولا يضر ذلك صلاة ولا صياماً، فإن المنهي عنه هو التحلّي، أعني التزين بالذهب والحرير وهما محرمان على الرجال، وأما استعمالهما في معالجة أمراض فلا بأس به...»[٣].

---

(١) رواه الطبراني في الكبير، باب السين، سماك بن خرشة، رقم ٦٥٠٨، عن سماك، وابن سعد في الطبقات، باب السين، سماك بن خرشة، ١/ ٤٧٧، قال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه». الشوكاني، نيل الأوطار، ٧/ ٢٤٤. ـ السالمي: المصدر نفسه، ٦/ ٢٦١.

(٢) بيوض إبراهيم: فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ٢/ ٦٥٥.

(٣) بيوض إبراهيم: المرجع نفسه.

المطلب الخامس

قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»

لا ريب أن هذه القاعدة لها علاقة بالقاعدة الكلية الكبرى «المشقة تجلب التيسير» فالأصول العامة المقطوع بها، والمبادئ الأساسية في الشريعة الإسلامية تعتمد على مبدأ اليسر والتسهيل، ورفع الحرج والمشقة، والتسامح والاعتدال، ورعاية المصلحة ودرء المفسدة، ومن مظاهر هذا إباحة الشارع أكْل مال الغير عند الضرورة، إلا أن الشارع الحكيم قد قيّد ذلك بأن لا يخالف المضطر قواعد الشريعة، من حفظ حقوق الغير والحفاظ عليها، فالاضطرار لا يبرر أخذ مال الغير بغير حق، ومعناه أن إباحة شيء للاضطرار لا ينافي الضمان، لأن أموال الناس مصونة، و«الضرر لا يزال بالضرر»، والقاعدة المقررة في الفقه الإسلامي أنه «لا يجوز للإنسان أن يأكل من مال غيره بدون إذنه إلا إذا كان مضطرّاً». وإذا كان مضطرّاً فإنه يأكل بشرط الضمان عند الإباضية[1] وجمهور العلماء، وهذا ما نصت عليه القاعدة الآتية: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»، فهي بمثابة قيد لِقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات».

أولاً: مدلول القاعدة:

الاضطرار: افتعال من الضرورة، وهو حمل الإنسان على ما يضره، والمراد هنا الإجبار على فعل الممنوع[2]. وقيل: «حمل الإنسان على ما يكرهه» وذلك على قسمين:

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٦ - ١٩٧. ـ السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٧.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١/ ٢٢٥.

أحدهما: اضطرار بسبب داخلي، ويسمى (سماوي) ويكون إما بقهر قوة ذاتية يدفعها هلاك، كمن غلبت عليه شهوة خمر، أو مخدرات، أو قمار، فيضطر إلى أخذ مال الغير لتلبية هذه الرغبات المحرمة، فإنه يضمن ما أخذ؛ لأنه يمكن أن يقهر نفسه ويصبر، فلا يقدم على المحرّم، ولا نجد أحد من العلماء يبيح له ذلك[١]. وإما يقهر قُوّة يناله بدفعها الهلاك، كمن اشتد به الجوع أو العطش فأكل وشرب، أو هجم عليه حيوان مفترس، ويعبر عنه ـ بالحيوان الصائل ـ فإنه يجوز له أن يأكل من مال الغير بقدر ما يدفع به الهلاك عن نفسه جوعاً، ويدفع الصائل بما أمكن ولو بالقتل، ويضمن في المحلّيْن وإن كان مضطرّاً، فإن الاضطرار يظهر في جواز الإقدام، لا في رفع الضمان وإبطال حق الغير[٢].

والثاني: اضطرار بسبب خارجي، ويسمى اضطرار غير سماوي، كمن يضرب أو يهدَّد حتى ينقاد، أو يؤخذ قهراً فيحمل على ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ (البقرة: ١٢٦)، وهو نوعان:

النوع الأول: إكراه تام أو ملجئ: وهو في اصطلاح الفقهاء: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه، فيكون معدماً للرضى لا الاختيار؛ إذ الفعل يصدر عنه باختياره، حيث آثر الجانب الأسهل على الجانب الأشق[٣].

ومثاله: التهديد بالقتل، أو التخويف بقطع عضو من الأعضاء، أو بضرب شديد متوال يخاف منه إتلاف النفس أو العضو، سواء قل الضرب أو كثر[٤].

---

(١) السدلان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص٢٩٨.

(٢) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص٢١٣.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧١. ـ الزرقا أحمد: المرجع نفسه، رقم القاعدة ٣٢ مادة ٣٣، ص٢١٣. ـ سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص٢٢٢ - ٢٢٣.

(٤) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٨٩ - ١٩٠.

النوع الثاني: الإكراه الناقص أو غير ملجئ: وهو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو، كالتخويف بالحبس، أو التقييد بالقيد، أو الضرب اليسير الذي لا يخاف منه التلف، أو التهديد بإتلاف بعض المال[١].

والإكراه الملجئ هو الذي يعتبر حالة من حالات الاضطرار الشرعية[٢]. فإذا كان وارداً على إتلاف مال الغير، فإن المكرِه ـ بالكسر ـ يضمنه، أما غير الملجئ فإنه لا يبيح الإقدام على الإتلاف، ولو أقدم، فإن الضمان عليه لا على المكرِه؛ لأن الإضرار لا يتحقق في غير الملجئ بالنسبة لمال الغير[٣].

وخلاصة القول:

فإن المعنى الإجمالي للقاعدة: أن الاضطرار وإن كان سبباً من أسباب إباحة الفعل، كما في حال أكل الميتة، وتناول الدم والخمر ونحوها، فقد اقتضى هنا تغيير الحكم من الحرمة إلى الإباحة، أو كان سبباً من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مع بقاء الفعل محرماً، كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ففي هذه الحالة اقتضى الترخيص في فعله مع بقاء حرمته، إلا أنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، وإن كان يسقط حق الله تعالى، ويرفع الإثم والمؤاخذة عن المضطر أو المستكره؛ إذ لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، وإلا كان من قبيل إزالة الضرر بالضرر وهذا غير جائز، طبقاً للقاعدة المشهورة «الضرر لا يزال بالضرر».

وبناء عليه: فإن الضرورة تتجلى في الحفاظ على حياة المضطر؛ فيجوز له أن يأكل من مال الغير بقدر ما يدفع به الهلاك عن نفسه، وبعد زوال الاضطرار

---

(١) ابن بركة: المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٢) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام ٢/ ١٠٤٤. ـ وزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٦/ ١٠٥.

(٣) الزرقا أحمد: المرجع نفسه، ص ٢١٣.

عليه يضمن قيمة ما أكل إن كان قِيمِيًّا، ومِثلِه إن كان مِثلِيًّا، وكذلك يدفع الصائل بما أمكن ولو بالقتل ويضمن وإن كان مضطرّاً؛ لأن الاضطرار يفيد إباحة الإقدام على الفعل المحرم، لا في رفع الضمان وإبطال حق الغير[١].

قال البزدوي[٢]: «إن أثر الضرورة يظهر في إسقاط الإثم دون الحكم، فيلزم المضطر بالتعويض، فمن أصابته مخمصة يباح له تناول مال الغير، ولا يسقط الضمان»[٣].

ثانياً: تأصيل القاعدة:

وقد استدل الإباضية لهذه القاعدة بأدلة من السُّنَّة والإجماع.

أ ـ من السُّنَّة:

روى أحمد في مسنده عن عمرو بن يثربي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه**»[٤].

١ ـ وقد احتج ابن بركة بهذا الحديث في هذه المناسبة برواية قريبة من هذا اللفظ أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه**»[٥].

---

(١) السدلان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص٢٩٩. ٣٠٠. ـ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص٢١٣. الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ص٢٥٩.

(٢) علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي (٤٠٠ - ٤٨٢هـ/ ١٠١٠ - ١٠٩٠م): فقيه أصولي، من سكان سمرقند، نسبته إلى «بزدة» قلعة بقرب نسف. ويعدّ من أكابر فقهاء الحنفية له تصانيف، منها: «المبسوط ـ خ» كبير، و«كنز الوصول، في أصول الفقه، وكشف الأسرار».

(٣) البزدوي: كشف الأسرار، ١/ ١٥١١ - ١٥١٨.

(٤) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في المسند، ٣/ ٤٢٣.

(٥) سبق: رواه أحمد، مسند الكوفيين، حديث عم أبي حرة الرقيشي، رقم ٢٠٧١٤، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع، رقم ٨٩، عن عمرو بن يثربي، بلفظ: «**لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا ما طابت به نفسه**». قال الزيلعي في حديث الدارقطني: «إسناده جيد». نصب الراية، ٤/ ٢٢٣.

٢ ـ روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[(١)].

ب ـ من الإجماع:

أجمع الفقهاء على أن من تسبب في إتلاف مال الغير بسبب الإكراه التام في حال الاضطرار أو استهلكه لإنقاذ نفسه من الهلاك فإنه يضمنه، وقد حكى ابن بركة من الإباضية هذا الإجماع ولم يعلم فيه اختلافاً بين العلماء فقال: «فلا خلاف بين أهل العلم أن رجلاً لو كان في سفر أو حضر وعُدم الطعام، وخاف على نفسه الهلاك من الجوع، ولم يجد ما يأكله إلا مال رجل مسلم، أنه يأكل منه بغير رأي صاحبه ويضمن، ويحيي نفسه من الموت، ولا أعلم في هذا اختلافاً بين أهل العلم»[(٢)].

ثالثاً: الفروع المتخرجة على القاعدة:

والأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة الهامة كثيرة منها:

١ ـ من اضطر إلى مال غيره لإحياء نفسه من مخمصة أو عطش أو نحوه، جاز له الأخذ منه؛ لأنه مضطر إليه، يأخذ بقدر ما يحييه، لأن «الضرورة تقدر بقدرها» وعليه قيمة مثله مع القدرة عليه في الحال، وإلا كان دَيْناً عليه إلى ميْسَرته، وبعد زوال حال الاضطرار وجب عليه دفع قيمة الشيء الذي اضطر إليه؛ لأن الاضطرار إلى الشيء لا يبطل حق مالكه فيه[(٣)].

---

(١) سبق: جزء من حديث ورد في صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، حديث رقم: ٤٧٥٦. وأبو داود في السنن، كتاب الأدب، باب في الغيبة، حديث: ٤٢٥٩. وابن ماجه في السنن، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله ـ حديث: ٣٩٣١. والترمذي في سنن الجامع الصحيح، كتاب الذبائح، أبواب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، حديث: ١٨٩٩ بزيادة، عن أبي هريرة، قال: «هذا حديث حسن غريب وفي الباب عن علي، وأبي أيوب». وصححه الألباني.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٦ - ١٩٧.

(٣) الخليلي سعيد: تمهيد قواعد الإيمان، ٩/ ٢٣٣ - ٢٣٤.

قال سعيد الخليلي في هذا الصدد: «لو اضطره الجوع فوجد طعاماً مَا، لا يعرفه لمن هو؟ ولا يعرف حاله بربه، وقد يمكن الاحتمال أن يكون أضرّ منه إليه، جاز أكله منه. ولو علم أن صاحبه محتاج إليه، أو يخاف أن يضطر إليه في وقت آخر، لم يمنع من جواز أكله في حال ضرورته؛ لأنه محل دفع الضرر عن نفسه، فأيّ وجه قدر به على دفعه عنها فلا مانع من التعلق به، إذا ثبت أصل الجواز له لدفع الضرر، وعليه غرمه لربه في حال سعيه»[١].

ويرى الخليلي أيضاً جواز مقاتلة من يمنع الماء عن العطشان إذا خاف على نفسه الهلاك، فيقول: «ولهذا قيل في العطشان في الطريق: إذا وجد الماء عند أحد فمنعه من شربه، وهو يخاف الهلاك على نفسه إن تركه، أنّ له أن يقاتله عليه على قول مِن غير أن يشترطوا فيه وجوب النظر في خلاص هذا الماء، وإن كان يحتاج إليه في طريقه، أو يكون محتاجاً إليه في حاله لشربه. وعلى صاحب الماء إذا علم ضرورته أن يسقيه منه، إلا أن يخاف ضرراً من ذلك على نفسه، فإذا خاف الضرر سقط اللزوم عنه، ولم يسقط جواز أخذه منه لذلك المضطر لإحياء نفسه»[٢].

ويشير الخليلي إلى أن حالة الاضطرار مهما بلغت لا يسقط حق الغير في ماله فيجيب عليه ضمان ماله؛ لأن هذه ضرورة فتقدر بقدرها، فإذا سأل عن المضطر وما يجوز له أخذه من مال الغير لإحياء نفسه في غير ما يكون من سبب اليسر، ووسعوا له في الأخذ بغير قيد ولا شرط لدفع ضرورته، وإحياء نفسه من جوع أو عطش أو نحوه، وعليه قيمة مثله مع القدرة عليها في أكثر القول، ولا يمنعه الجواز عدم وجود القيمة معه، بل يكون دَيْناً عليه إلى ميسرته[٣].

(١) الخليلي: المصدر نفسه، ٩/ ٢٣٣.
(٢) الخليلي: نفسه، ٩/ ٢٣٣ - ٢٣٤.
(٣) الخليلي: نفسه.

واختلف الفقهاء فيما إذا وجد المضطر الميتة وهو يقدر على أكلها، ووجد طعاماً لرجل مسلم، فهل يكتفي بالميتة أم يقدم على مال الغير؟ فقال: أكثر العلماء: يأكل من المال ويضمن ولا يأكل من الميتة، قال ابن بركة معقباً: «فإذا كان الإجماع من الناس على أن للإنسان أن ينجي نفسه بمال غيره من الطعام الذي هو مال بغير رأي صاحبه، كان إحياؤه نفسه بمال غيره جائز، وعليه أن يضمن»[(١)].

وخالف أبو سعيد الكدمي جمهور العلماء، واختار أن يأكل المضطر من الميتة؛ لأنها مباحة وليس فيها ضمان، وهذا أيسر له، أمّا مالُ الغير يتعلق به حق الغير فيضمنه، وربما لا يقدر على استيفائه، فيبقى ديناً في ذمته. وفي هذا المعنى يقول: «إذا وجد المضطر شيئاً من المحرمات مما يعصم ويحيي، وشيئاً من أموال الناس الحرام، الذي لا يحل له بوجه من الوجوه الحلال، من بيع ولا هبة، ولا دليل على أنه يحيي نفسه من الحرام المباح من الميتة، والدم ولحم الخنزير وما أشبهه، ولا يأكل من أموال الناس؛ لأن هذا مباح ولا يلزمه فيه الضمان، وهذا يلزمه في الضمان، وجميعهما محجوران إلا عند الضرورة، فهذا عند الضرورة مباح لا يتعلق عليه فيه حكم، وهذا يتعلق عليه فيه الحكم والضمان...».

ويضيف: «ومعي أنه قد قيل: هو مخير إن شاء أحَيى نفسه من هذا ولا تبعة عله، وإن شاء أحيى نفسه من هذا كله، ودَانَ بما يلزمه من الضمان، والأفضل له أن يختار ما يتعلق عليه فيه حكم، حتى لا يقع عليه الحكم والضمان معاً». ونقل السالمي في «العقد الثمين» مثله عن زياد بن الوضاح[(٢)]، أنه سئل عن

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٩٧.

(٢) زياد بن الوضاح بن عقبة، أبو الوضاح (حي في: ٢٣٧هـ): أحد العلماء الكبار في عُمان، ويعرف في الأثر العُماني بابن عقبة. عاصر الإمام المهنا بن جيفر (حكم ٢٢٦ - ٢٣٧هـ)، وكان معدياً (ضابط، أو موظف كبير) لوالي الإمام بصحار. كان من المبايعين للإمام الصلت بن مالك سنة ٢٣٧هـ، وكان من أهل المشورة والرأي في اختيار الإمام الصلت. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ١/ ١٢٧، ١٥٦، ١٦٠. الفارسي، نزوى عبر الأيام، ٩٢. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ص١٥٨.

المضطـر إذا وجـد الميتة ومالاً للغير، هل يلزمه أن يحيي نفسـه من الميتة، أم يجوز له أن يأكل من مال غيره؟

فأجاب زياد بن الوضاح أنه لا يجوز له أن يأكل من مال غيره مع وجود الميتة؛ لأن الله قـد أباح له الميتـة عند الاضطرار وحرم عليه مال الغيـر إلا عن رضى، ولم يبح له أكلـه عند الضرورة، كما أباح ذلـك في الميتة والدم ولحـم الخنزير، فبقيت حرمة مـال الغير على إطلاقها، وقد أبيحت الميتـة للمضطر، فلا يتجاوز ما أبيح له إلى ما حرم عليه، فإن أكل من مال الغير مع ذلك كان آثماً ضامناً[1].

الرأي المختار:

وعند التأمل في الرأيين أجد نفسي مضطرّاً إلى ترجيح رأي جمهور العلماء لوجاهته ومراعاته لمقصد الشارع في التيسير على الناس عند المشقة والضرورة، فرغم أن الله قد أباح للمضطر أن يأكل من الميتة وما أشبهها، ولكن لا يضمن أن يحيـي نفسـه وتنقـذه من الهلاك، خاصـة إذا كانت متعفنة قد عششـت فيها الجراثيـم المضرة بالصحـة، وكذلك لحم الخنـزير ولـو كان طازجاً، فلا نأمن السـلامة مـن أكله، فهنا قـد أزلنا ضرر الجوع بضرر أشـد، وهي مظنة الإصابة بالأمـراض الخطيـرة الناجمـة عن هذه المحرمـات، أما مال الغيـر رغم حرمته ولكن نأمن معه السلامة من تناوله، هذا إذا كان صاحب المال أو الطعام فقيراً فقـد تسـبب بأخذ ماله ضرراً أشـد، ولذلك وجب عليه الضمـان أو التعويض، ولكن يتغير الحكم إذا كان صاحب المال غنيّاً فإن العلماء جوّزوا للمضطر أن يأخذ منه ما يسُدّ به جوعه وينقذ نفسه من الهلاك، وقد أخذ حقه المشروع من مـال الغنـي؛ لأن الله قـال: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ (المعارج: ٢٤-٢٥)، وبذلك لا يصبح هذا المضطر متعدياً على مال غيره، بل أخذه بوجه حق، فلا إثم عليه ولا ضمان.

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٠٧.

ولعلَّ ما نقله السالمي في «عقده» عن بعض الفقهاء يؤيد ما ذهبنا إليه ورجحناه، إذ يقول: «وقيل: بل يجوز له أن يأكل من مال الغير؛ لأن إباحة الميتة ونحوها هي عند عدم وجود الحلال الذي جعله الله نفعاً لعباده، وصاحب المال أولى بماله ما لم يضطر غيره إليه، وقد جعل الله ﷻ في أموال المؤمنين حقّاً للسائل والمحروم، فالمضطر إلى مال الغير إنما أخذ حقه منه، وأيضاً فالميتة إنما هي حرام لعينه ومال الغير حرام لغيره، والمحرم لغيره أخف حرمة من المحرم لعينه»[(١)].

ويوضح السالمي أن الذين أباحوا للمضطر أكل مال الغير قد اختلفوا فيما يترتب عليه، «فمنهم من أجاز له ذلك وألزمه الضمان لصاحبه؛ لأن صاحب المال أولى بماله، والضرورة إنما رفعت الإثم دون الضمان، ومنهم من لم يوجب عليه ذلك، ورأى أن المضطر قد أخذ حقه من ذلك ولا ضمان على من أخذ حقه، وأيضاً فإن صاحب المال لو رأى هذا المضطر وجب عليه أن يطعمه من ماله، فعلمنا أن للمضطر في ذلك المال حقّاً»[(٢)].

فإن تركه على تلك الحالة حتى هلك، وكان قادراً على بذل ما عنده من مال لإنقاذه، فإنه آثم وتلزمه التوبة والكفارة، وقد أشار أبو سعيد الكدمي إلى هذا الحكم في معرض حديثه عن المحتكر إذا تسبب في ارتفاع الأسعار، ولم يجد مَن يخاف على نفسه الهلاك شراءَ أو كراءَ ما يدفع عن نفسه الضرورة، فيقول: «وله أن يختار أن يكون بيعه له بعدل السعر، أو كرائه بأجرة من نفس المخوّف، أو مركوب أو عبيد، وأما ما يقدر عليه من بذل المجهود في إحياء النفس المخوّف عليها الهلاك، المحرم قتلُها من جميع البشر من أهل الولاية أو من أهل الإقرار، أو من أهل العهد والذمة من أهل الشرك، أو جميع من ثبت له أمان من أهل الشرك، فكل هؤلاء سواء لا يجوز قتل شيء

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٢٥٧.

(٢) السالمي: المرجع نفسه.

مـن هـذه النفوس المحرمـة عند هذه الحـال اللازمة... ما لـم يكن في حال الحـرب... فإذا كان على غير هذه الصفة، واضطر إلى ما يحيي به نفسـه من شيء من المهالك اللازمة التي بها إهلاك، وقدر قادر على أن يجيئه من ذلك الهـلاك، مِـن غرق أو جوع أو حرق، أو انقطاع في مفـازة فيها الهلاك، ولزم ذلـك لازم خصـه حكم ذلك، من قليل من الناس أو كثير، بعلم منهم بذلك، وقـدر ذلك المخصوص بحكم ذلك عليه على إحياء تلك النفس، فلم يحيها حتـى هلكت، ولزمه معنى من معاني أحكام الكتاب والسُّـنَّة، والاتفاق حكم قتلهـا، وأنه هو الذي قتلهـا، ولزمه في معاني حكم الإثم من قتلها، ولا يبرئه ذلـك فيمـا لا أعلم فيـه اختلافاً، أنّ عليه إثـم من قتَلهـا، ولا يبرئه ذلك عند ثبوت الحكم عليه، أن يلزمه دِيَتُها والكفارة عن قتلها، في جميع ما يلزم في الحكم من أسباب قتلها»[1].

فهـذا الحكم يلزم إذا كان القادر على الإغاثـة والإنقاذ، لا يقصد الإضرار بهـؤلاء النـاس الطالبيـن للنجـاة، أما إن قصد تـرك تلك النفس حتـى الموت، فيرى أبو سـعيد الكدمي أنه لم يبعد عنده من ثبوت القَوَد فيها (الدية) إن كان ممـا يجـب، فيلزمـه القود بهـا، ولزمه في ذلـك معاني حكم ما قـال الله تبارك وتعالـى فـي كتابـه الكريـم: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢)[2].

فانظر إلى سماحة الإسلام الذي لا يفرّق بين الناس في حالات الاضطرار، ولـو كانـوا من غيـر مِلّتنـا؛ لأن النفس البشـرية مكرمة في الإسـلام ولو كانت كافـرة، ولذلـك أمـره بصيانتهـا والمحافظة عليهـا عموماً، خاصـة في حالات

(١) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٦.

الضرورة، ولذلك حمّل هذا المتسبب في قتلها الإثم والكفارة إذا كان متعمداً، أما إذا قصد إهلاكهم وإفناءهم فهذا يكون آثماً، ويجب عليه القصاص أو القود كما عبّر عنه الكدمي.

٢ ـ ومنها أيضاً أنه إذا اضطر شخص إلى مال غيره لدفع جبّار ظالم عن نفسه، جاز له ذلك وعليه غرمه مع القدرة، وإلا كان دَيْناً عليه إلى ميسرته. نقل سعيد الخليلي هذه الصورة في كتاب «التمهيد» وأشار إلى اختلاف الفقهاء فيها فقال: «واختلفوا فيه إذا كان لدفع الظلم عن نفسه، فقيل بجواز الأخذ له من مال الغير لفداء نفسه وإن عليه، وله أن يدفع الهلاك عن نفسه بأي وجه قدر عليه، [وإن] قدر الآن على دفعه بهذا المال فعليه غرمه لربه مع القدرة. وليس عليه [في] هذا الموضع على قول من أجازه نظر في سعة صاحب المال ولا في حاجته؛ لأنه موضع ضرورته، وللضرورات أحكام غير حكم الاختيار، ولا يكلف في هذا إلا الالتزام بالضمان إن قدر على أدائه يوماً، وإلا فنظرة إلى ميسرته.

وقيل: هو مخيّر إن شاء فَدا نفسه بما قدر عليه من مال غيره والتزام ضمانه، وإن شاء صبر لما يكون فيه من أمر الجبّار، فإنه ليس منه والله أولى بعذره. وقيل: ليس له أن يفدي نفسه بمال غيره على حال، إلا برضى ربّه، وقد صرّح الصُبحي[١] بالجواز في مسألة الأمانة والشيخ نبهان ـ رحمة الله عليهما ـ بالاختلاف في أصل المسألة، وكذا في الآثار القديمة»[٢].

---

(١) سعيد بن بشير الصبحي (ت: ١١٥٩هـ): عمدة علماء القرن الثاني عشر الهجري في عُمان، أصله من قرية بني صبيح. كان واليًا على نزوى للإمام سيف بن سلطان الثاني. عاصر الشيخ سعيد كلّاً من صالح بن سعيد الزاملي وعدي بن سليمان الذهلي. من مؤلفاته: الجامع الكبير، وهو أجوبة في الفقه والعقيدة، مطبوع في ثلاثة أجزاء. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ٢/ ١١٠. معجم أعلام الإباضية بالمشرق: ص١٨٣.

(٢) الخليلي سعيد: تمهيد قواعد الإيمان، ٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

وينقل ابن بركة هذا الخلاف أيضاً في «جامعه» فيرخص للمضطر أن يفدي نفسه بوديعة غيره إذا كانت عنده، ويضمنها إذا أكرهه جبار على ذلك، ويقول: «فإن أخذه الجبار بمال ولم يكن عنده إلا وديعة لغيره، هل كان عليه أن يفدي نفسه بها؟ قيل له: نعم ويضمن، فإن قال: فهل له أن لا يسلِّمها حتى يقتل؟ قيل له: ليس له أن يقاتل عليها إذا كان عنده أنه ألا يتخلص من القتل، ويؤخذ فلا يبقى ولا تبقى هي أيضاً، وإنما يجوز له أن يقاتل عليها وعلى ماله، وإذا كان بين الخوف والرجاء، فأما إذا كان العدو عشيرة وهو وحده، وليس في عادته عند القتال أن يغلب عند القتال اثنين منهم كان محاربته إياهم قتلاً منه لنفسه»[(١)].

ويوضح ابن بركة أنه يباح للمضطر أن يفدي نفسه بمال غيره سواء كان أمانة أو غيرها ولا يعرض نفسه للهلاك وعليه الضمان، فيقول: «فإن طولب بمال ولم يجد إلا مالاً لغيره هل يقصد إليه فيأخذ منه، ويخلّص به نفسه، قيل له: نعم وعليه الضمان فإن قال: ولم أبحتم له أخذ مال غيره ليحيي به نفسه وقد قال النبي ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه**»؟[(٢)] قيل له على صاحب هذا المال إذا علم بظلم الجبار، وأنه يريد قتله وقدر على تخليصه به، كان عليه أن يخلصه من القتل بهذا المال...»[(٣)].

٣ ـ لو أكره إنسان بالقتل على إتلاف مال الغير وعلم أن المكرِه (بالكسر) ينفذ تهديده، فيؤدي مخالفته إلى إتلاف نفسه أو بعض أعضائه، فله أن يفعل ذلك تقية لنفسه ويضمن مثله أو قيمته؛ لأن فداء النفس أولى من حفظ المال، وفي هذا المعنى يقول السالمي: «وكذلك يصح للمجبور الترخص بإتلاف مال الغير، فإذا أكره الجبار أحد على إضاعة مال غيره جاز التقية بذلك، فصح له

(١) ابن بركة: الجامع، ١/١٩٦.

(٢) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، رقم ٢٥٦٤، عن أبي هريرة.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/١٩٦.

إتلافه بشرط ضمانه لصاحبه، ومعنى ذلك أنه لا يكون آثماً في إتلافه؛ لأن النفوس تُفدَى بالمال، ولا عكس، وإنما أوجبنا عليه الضمان؛ لئلا يضيع مال الغير في شيء، وفي الحديث: «**لا تواء على مال امرئ مسلم**»[١] والتواء: الهلاك»[٢].

٤ ـ لو أشرفت سفينة على الغرق؛ فألقى الملاح أو غيره متاع غيره ليخفف حمولتها، ضمنه. وردت هذه المسألة في المصادر الإباضية، فقد روى ابن بركة عن أبي معاوية عزان بن الصقر وغيره من فقهاء أهل عُمان في قوم ركبوا سفينة في البحر فخافوا الغرق والهلاك لشدة البحر، أنّ لهم أن يلقوا ما فيها من حمولة الناس وأموالهم؛ ليخلصوا أنفسهم من الموت، إذا رَجَوْا ذلك بإلقاء أموال الناس في البحر، ويضمنوا القيمة[٣].

وقال أبو معاوية أيضاً: «وإن كان صاحب المتاع رمى بمتاعه من غير مواطأة (موافقة) كانت بينه وبينهم فسَلِمُوا، كان له عليهم ضمان المتاع على عدد رؤوسهم، وأن الحاكم يحكم له عليهم بذلك»[٤].

ولكن الشماخي اشترط على أصحاب السفينة أن يتفقوا أوّلاً في كيفية ضمان مال الغير قبل أن يقذفوا به في البحر، حتى لا يحصل اختلاف بينهم على غُرْم قيمته، أما إذا تصرف أحدهم دون مشورتهم، فألقى متاعه في البحر، فإنهم غير ملزمين بدفع قيمته إلا من باب الاستحسان، وإن فعل ذلك بمتاع غيره دون إذنٍ منهم، ضمنه وحده.

---

(١) لم أقف عليه من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هو كلام منسوب إلى عثمان بن عفان، بلفظ: «ليس على مال امرئ مسلم توى». البيهقي: السنن الكبرى، باب من قال يرجع على المحيل لا توى على مال مسلم، رقم: ١١١٧٣، ٦/ ٧١.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٧٣.

(٣) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ١٩٧ - ١٩٨.

(٤) ابن بركة: نفسه.

يقول الشماخي في هذا الصدد: «وإن خافوا عليها (السفينة) الغرق فأرادوا أن يخففوا منها شيئاً من أموالهم ويلقوه في البحر، فإنهم يتفقون كيف يؤدونه من صاحبه ثم يلقونه، وإن وجدوه بعد ذلك وقد رمى به البحر، فهو بينهم على ما غرموا ثمنه لصاحبه الأول، وإن طرحوا منها شيئاً وقد اتفقوا أنهم يغرمونه لصاحبه، غير أنهم لم يقطعوا أمرهم على شيء، فإنهم يغرمونه على قيمة أموالهم؛ لأنهم إنما فدَوْا بذلك أموالهم، وإن ألقى أحد منهم شيئاً من متاعه بغير مشورتهم فليس عليهم غرمه له؛ لأنه متطوع إلا على جهة الاستحسان، وكذلك أيضاً إن ألقى أحد منهم شيئاً من متاع الناس بغير مشورتهم، فهو ضامن له دونهم»[1].

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ٦/ ٣٠٧-٣٠٨.

المطلب السادس

قاعدة: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل»[1]

هذه القاعدة تفرعت عن القاعدة الكلية: «المشقة تجلب التيسير» وصيغت بعبارة أخرى وهي: «إذا بطل الأصل يصار إلى البدل»[2]؛ لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم الأصل؛ ولأن إتيان البدل عند تعذر الأصل رخصة من الرخص، فكانت هذه القاعدة مندرجة تحتها.

ولم تنص المصادر الفقهية الإباضية على هذه القاعدة صراحة، ولكن فروعهم الفقهية تشهد على اعتبارها واعتمادها في التخريج والتعليل، وفيما يلي بيان لمعنى القاعدة وأدلتها وتطبيقاتها:

أولاً: بيان معنى القاعدة:

التعذر في اللغة: من تعذر عليه أمر إذا تعسر، ويقال تعذر الأمر إذا لم يستقم[3].

وبطل الشيء يبطله بطلاً وبطالاً، وبطلاناً إذا فسد أو سقط حكمه وأصله في اللغة ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه[4].

والأصل في اللغة: الأساس، وأصل كل شيء ما يستند إليه[5]، والأصل في

---

(١) الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ٢١٩، فما بعدها. ـ الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، ص، فقرة ٦٤١. ـ مجلة الأحكام العدلية، مادة، (٥٣) وشرحها للأتاسي، ١/ ١٢٧. وشرحها لعلي حيدر، ١/ ٤٩.

(٢) أحمد الزرقا: المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٣) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٤/ ٢٥٥. ـ الفيومي: المصباح المنير، ص ٥٤٥.

(٤) ابن فارس: المرجع السابق، ١/ ٢٥٨. ـ الفيومي: المرجع السابق، ص ٧١.

(٥) ابن فارس: نفسه، ١/ ١٠٩. ـ الفيومي: نفسه، ص ٢١. ـ ابن رجب: القواعد في الفقه الإسلامي، ص ٢٠.

الاصطلاح يستعمل في عدة معاني: منها ما ينبني عليه غيره ويقابله الفرع، والراجح، والدليل، والقاعدة المستمرة، والمراد به هنا، القاعدة المستمرة أو ما يجب الوفاء به باستمرار، أو ما يجب أداؤه باستمرار، أو العزيمة، فإذا تعذر أو تعسر تطبيقه، أو شق على المكلف لظروف معينة، ولم يمكنه إيفاء الأصل بالفوات أو التفويت ينقل الحكم إلى الرخصة، وهو البدال عن العزيمة[١].

والبدل في اللغة: (بفتحتين) والبدل (بالكسر) والبديل كلها بمعنى واحد، يدل على قيام الشيء مقام الشيء الذاهب، أو تنحية الأول وجعل الثاني مكانه.

وبناء على ما سبق يكون المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الشيء الواجب أداؤه هو الأصل ما دام ممكناً، فلا يصار إلى البدل فيوفي الأصل؛ لأنه هو الواجب لا بدله، وقد أمكن القيام به، فلا يسد غيره مسده، كالعين المغصوبة إذا كانت قائمة في يد الغاصب ترد عينها، ولا يصار إلى المثل أو القيمة،؛ لأنه تسليم غير الواجب، وهو الأصل على الراجح؛ لأنه ردّ صورة ومعنى، وتسليم البدل معنى فقط، وهو مخلص وخلف عن الواجب، والخلف لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأصل.

أما إذا تعذر الأداء أو الوفاء بالأصل لسبب من الأسباب فإنه يصار إلى البدل، كما إذا هلكت العين المغصوبة في يد الغاصب أو استهلكت، فإنه يضمن مثلها إذا كانت مثلية، وقيمتها إذا كانت قيمية، ولا يصار إلى القيمة إذا كان المثل ممكناً[٢].

قال عثمان الأصم: «فالمنقول إذا تلف وجب على الغاصب مثله أو قيمته سواء تلف من جناية الغاصب أو غيره أو من قبل الله تعالى، ولا تنازع في ذلك»[٣].

---

(١) ابن فارس: نفسه، ١/ ٢١٠. ـ الفيومي: نفسه، ص ٥٤.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ٥/ ٢٧٥، وما بعدها. ـ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٢٨٧. ـ البورنو: الوجيز، ص ٢٤٧. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٣) الأصم عثمان: البصيرة، ص ١/ ١٤٥، ١٤٦.

وإذا حكم بالبدل لتعذر الأصل، ثم قدر بعد ذلك على الأصل، فهل يرجع إلى الأصل؟

إن كانت القدرة على الأصل بعد أداء البدل، فلا يرجع إلى الأصل، أما إذا كانت القدرة على الأصل قبل أداء البدل، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الفقهاء إلى أنه يرجع إلى الأصل، كما لو وجد الماء قبل التيمم، ولأنه إنما انتقل إلى البدل لمانع، وقد زال المانع فيعود إلى الأصل.

القول الثاني: ذهب فريق آخر من العلماء إلى أنه لا يرجع إلى الأصل؛ لأن الوجوب بالبدل تعلق به تعلقاً مستقرّاً فلا يصار إلى غيره، ولأن البدل صار بمثابة الأصل[(١)].

ومن باب الجمع بين القولين يمكن أن يُعمل بالقول الأول فيما إذا كان أداء البدل لا يحتاج إلى حكم حاكم، أما إذا كان يحتاج إلى ذلك فيعمل بالقول الثاني، عملاً بمبدأ استقرار القضاء[(٢)].

ثانياً: تأصيل القاعدة:

ولهذه القاعدة أدلة كثيرة من كتاب الله تعالى من ذلك:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة: ١٨٤).

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (البقرة: ١٩٦).

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ١٧٠. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٢١٩.

٣ ـ وقوله ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ۝ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

٤ ـ قوله عز من قائل: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (النساء: ٢٥).

٥ ـ وقوله ﷻ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ (النساء: ٤٣).

٦ ـ وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١٠١).

ففي كل هذه الآيات كان الأصل عزيمة، ولما شق أداؤه وتعسر خفف الله سبحانه عن عباده بالانتقال إلى البدل وهو الرخصة؛ لأن «المشقة تجلب التيسير».

ثالثاً: تطبيقات القاعدة وما تخرَّج عنها:

١ ـ في التيمم بدل الوضوء والغسل:

من أراد أن يتطهر للصلاة وفقد الماء حقيقة أو حكماً، يصير إلى البدل وهو التيمم، يقول الشماخي موضحاً بعض حالات فقْدِ الماء: «وأما العادم للماء الذي يجوز له التيمم فهو: كل مسافر يتعذر حصول الماء لديه؛ بأن لا يجده أصلاً، أو لا يجد ما يتناوله به فعلاً، مثل: إن كان الماء في بئر وليس عنده دلو، أو كان لا يصل إلى الماء إلا بالشراء وليس عنده مال، فإن هذا عادم للماء يجزيه التيمم، وكذلك إن حال بينه وبين الماء سبع يخاف منه، أو عدو يقتله، فإنه غير واجد للماء ويجزيه التيمم، وليس له أن يحمل نفسه على حالة

مخوفة، ولا يُعرِّضها لخطة متلفة، وقد يسر الله على عباده تخفيفاً، وكان بهم ولله الحمد لطيفاً، والدليل على هذا ما روي من طريق ابن عباس قال: «خرج عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وهو أمير على الجيش فأجنب، فخاف من شدة الماء فتيمم، فلما قدم على النبي ﷺ أخبره أصحابه بما فعل فقال عليه السلام: «**يا عمرو لِمَ فعلت ذلك ومن أين علمته؟** فقال له: يا رسول الله وجدت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩)، فضحك النبي ﷺ ولم يرد عليه شيئاً»[(١)]. وكذلك إن كان معه من الماء ما لا يستغني عنه لطعامه وشرابه، فإنه يتيمم، ويستعمل الماء لطعامه وشرابه، وينجي نفسه من الهلاك لهذا الحديث»[(٢)].

- ولكن هل شرع التيمم بدل الوضوء أم الغسل؟ فهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء.

يقول الشماخي في هذا الصدد: «اتفق العلماء أن التيمم بدل من الطهارة الصغرى، واختلفوا في الكبرى، والقول الذي نأخذ به ونعتمد عليه، وهو قول أصحابنا (الإباضية) أن هذه الطهارة بدل من الطهارتين، تكون بدلاً من الصغرى وتكون بدلاً من الكبرى، والدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦)، وذكر في ابتداء الآية أنواع الطهارة بالماء، فلما قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ (المائدة: ٦)، أراد أن تقوم طهارة التيمم مقام الطهارة بالماء، فوجب بقوله ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (المائدة: ٦)، كناية عن الجماع ليقوم ذلك مقام قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ (المائدة: ٦)، ويؤيد

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، رقم ٣٣٤، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٦٢٨، عن عمرو بن العاص. وقال الحاكم: حديث صحيح، ووافقه الذهبي. المباركفوري: «المنذري حسن». عون المعبود، ١/ ٣٦٥.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧.

هـذا مـا روي عن عمار بن ياسـر ﷺ قـال: أجنبتُ فتمعكتُ فـي التراب فقال رسول الله ﷺ: «**إنما يكفيك هكذا ومسح وجهه ويديه إلى الرسغين**»[١].

ومن طريق أبي هريرة ﷺ قال: سئل ﷺ عن الجنب أيتيمم؟ قال: «**التيمم طهور المسلم، ولو عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته**»[٢].

وعـن أبـي ذر ـ ﷺ ـ أن رجلاً من ربيعة قال: يا رسـول الله إنا لا نُصيب الماء ومعنا الأهلون فقال ﷺ : «**التيمم كافيك ولَو إلى عشر حجج**»[٣].

ومـن ذهـب من مخالفينا إلى أن التيمم لا يكون بـدلاً من الطهارة الكبرى تـأوَّل قولـه: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (المائـدة: ٦)، أنـه اللمـس باليـد، فيكـون عَوْد الضمير في قوله: ﴿فَلَمۡ تَجِـدُواْ مَآءٗ﴾ (المائدة: ٦)، على الأحداث الصغار[٤].

وقد ردّ السدويكشي على أصحاب القول الثاني بما نقله عن النووي في شـرح مسـلم، أنـه أجمـع العلماء على جـواز التيمـم من الحـدث الأصغر، وكذلك أجمع أهل هذه الأعصار ومن قبلهم على جوازه للجنب والحائض والنفسـاء، ولم يخالف فيه أحد من الخَلف ولا أحد من السلف، إلا ما جاء عـن عمر بـن الخطـاب وعبدالله بن مسـعود ﷺ وحكـى مثله عـن إبراهيم النخعي الإمام التابعي، وقيل عمر وعبدالله رجعا عن ذلك، وهذه الأحاديث الصحيحة رادة عليهم[٥].

---

(١) رواه البخـاري، كتـاب التيمـم، بـاب المتيمم هل ينفـخ فيهما، رقـم: ٣٣١، عن عمار بن ياسر.

(٢) سبق: رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: ٣٣٢، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: ٦٢٧، عن أبي ذر، وقال: حديث صحيح، ووافقه الذهبي.

(٣) رواه الترمـذي، أبـواب الطهـارة، التيمم للجنـب إذا لم يجد الماء، رقـم: ١٢٤، عن أبي ذر، وأحمد، مسـند الأنصار، حديث المشـايخ عـن أبي بن كعب، رقـم: ٢١٣٤٣، قال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٦٤ - ٢٦٨.

(٥) السدويكشي: الحاشية على الإيضاح للشماخي، ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

القول المختار:

من خلال هذه الأدلة يظهر أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول بأن ـ التيمم يكون بدلاً من الوضوء والغسل ـ هو الرأي الراجح؛ لأن مفهوم الآية يؤكده، وأما القول الآخر فقد جانبه الصواب؛ لأن أسلوب القرآن يستعمل المجاز والكناية عند حديثه عن أمور الجماع، مثاله قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، والحرث هنا يقصد به مكان الولد.

ولا يجوز أن يصار إلى التيمم إذا وجد الأصل وهو الماء، أو وجدت القدرة على استعماله؛ ولا يصار إلى البدل إلا إذا تعذر الأصل، وقد حدد الفقهاء من يباح له التيمم، وحكى الشماخي عنهم الإجماع فقال: «اتفق العلماء على جواز التيمم للمريض والمسافر الذي عدم الماء، واختلفوا في الحاضر يعدم الماء، والمريض الذي يجوز له التيمم عندهم من كان مُظِنّا واهيَ الأعضاء، لا يستطيع تناول الماء وشق عليه أخذه، ومن كان يخاف استعمال الماء زيادة المرض أو تأخر البرء، مريضا أو جريحا أو مجدورا، أو مجروبا أو صاحب الدماميل يضرهم الماء، وما أشبه ذلك...»[(١)].

ومثاله كذلك: من لم يجد الصعيد الطيب وهوالتراب أو ما أشبهه للتيمم، ووجد الثلج أو الماء الجامد فإنه ينتقل إليه؛ لأنه بدل عن الأصل، وقد تعذر فيصار إليه، وسئل أبو نوح[(٢)] عن الثلج قال: يتيمم به كما يتيمم بالصعيد قيل:

---

(١) الشماخي: المصدر السابق، ١/ ٢٧٠، ٢٧١. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٨٨ - ١٩١.

(٢) صالح بن نوح الدهان، أبو نوح (ت: ١٥٠هـ) أحد العلماء العُمانيين الذين سكنوا البصرة. أخذ العلم عن جابر بن زيد وغيره، ومن تلاميذه: الربيع بن حبيب وأبو عبيدة وغيرهما. وكان المرجع الرئيس للحركة الإباضية في البصرة بعد أبي عبيدة وضمام، كان من جملة العلماء الصادقين الذين كانت لهم في تسيير الدعوة اليد البيضاء. ويروى أنه عاصر فتنة الصحابة مما يجعلنا نقول إنه تابعي، له آراء خالف فيها علماء الإباضية في عصره، وكان البعض يأخذ برأيه فيها فقد روي عن بعض مشايخ المغرب أنه يأخذ برأي الدهان، انفرد الدارمي بحديث رواه أبو نوح عن جابر بن زيد، قال عنه كل من يحيى بن معين وابن حبان: =

وكذلك إذا لم يجد الصعيد، يعني التراب، فإن لم يجد التراب وما أشبهه من الغبار جاز التيمم بالثلج.

وكذلك إن وجد الجنب الماء يابساً، قال بعض الفقهاء: يتيمم به كما يتيمم بالصعيد.

وقال غيره: «إذا لم يجد صعيداً يتيمم بالماء، وجاء في الأثر عن النبي ﷺ قال: «**ومن خاف على نفسه الموت إن اغتسل أو توضأ فعليه بالصعيد**. قيل له: فإن لم يقدر على الصعيد؟ قال: **يضرب بيديه على الماء الجامد ثم يتيمم، كما يتيمم بالتراب حتى يأمن على نفسه**»[(١)]»[(٢)].

٢ ـ في ثبوت الصيام برؤية الهلال أو بإكمال عدة شعبان:

اتفق العلماء على أنه يعرف دخول شهر رمضان بالهلال وهو الأصل، فإن تعذر يصار إلى البدل وهو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً. قال الجناوني: «ويصام شهر رمضان برؤية الهلال ويفطر لرؤيته لقول النبي ﷺ: «**صوموا**

= «ثقة»، وقال عنه الدرجيني: «هو شيخ التحقيق وأستاذ أهل الطريق، وناهج طرق الصالحين، وناقض دعاوى الزائغين الجانحين، أُخذ عنه الحديث والفروع، وكان ذا خشية لله وخضوع». ينظر: ابن سلام، بدء الإسلام، ١١٤. ـ ابن مداد، سيرة، ٩، ٢٠. ـ الدرجيني، طبقات، ٢/ ٢١١، ٢٣٩، ٢٥٤ - ٢٥٥. ـ الشماخي، السير، ١/ ٨٢ - ٨٣. ـ ابن خلفون، أجوبة، ١٠٩.

(١) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم ٣٦٨، عن شقيق قال: كنت جالسا مع عبد الله وأبي موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمٰن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبد الله لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣). فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد. فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع قول عمار: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا**» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه، فقال عبد الله أولم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟.

(٢) أبو بكر أحمد الكندي: المصنف، ٤/ ٢٦٦.

لرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوماً»[(١)]»[(٢)].

ونقل الجيطالي أقوال العلماء في هذه المسألة فقال سياق بيانه الأسباب الموجبة للصوم: في أحد سَبَبَيْ موجب الصوم وهو الرؤية للهلال، لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فاقدروا له**»[(٣)].

وأجمع العلماء على أن الشهر العربي يكون تسعاً وعشرين يوماً، ويكون ثلاثين، لثبوت ذلك في الحديث، واتفقوا على أن الاعتبار في تحديد بداية رمضان إنما هو الرؤية للحديث المتقدم، وأعني بالرؤية أول ظهور القمر بعد السرار، واختلفوا في الحكم إذا غمّ الشهر ولم تكن الرؤية في وقتها المعتبر لها، فذهب جمهور العلماء إلى أن الحكم في ذلك إكمال العدة ثلاثين يوماً، فإن كان الذي غمّ هلال أول الشهر عُدّ الشهر الذي قبله ثلاثين، وكان أول رمضان الحادي والثلاثين، وإن كان الذي غمّ هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً إلا ما روي عن ابن عمر أنه ذهب إلى أنه إنْ كان المغمى هلال أول الشهر صام الناس اليوم المعروف بيوم الشك، وروي عن مطرف بن الشجري وكان من التابعين: أنه إذا غم الهلال اعتبر الحساب بسير الشمس والقمر[(٤)]. ومثله مروي عن الشافعي أنه قال: من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي إذا رأيتم الهلال فصوموا، رقم: ١٨١٠، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: ١٠٨١، عن أبي هريرة.

(٢) الجناوني: كتاب الصوم، ص ١١.

(٣) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان؟، رقم: ١٨٠١، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: ١٠٨٠، عن ابن عمر. ورواه الربيع بن حبيب في مسند الجامع الصحيح بصيغة النهي، «لا تصوموا حتى تروا الهلال...» كتاب الصوم، بَابُ النَّهْيِ عَنْ صِيَامِ الْعِيدَيْنِ وَيَوْمِ الشَّكِّ، ٣٢٣.

(٤) يشير هنا إلى العمل بالحساب الفلكي في إثبات أول رمضان وأول شوال، وقد بحث الفقهاء المعاصرون هذا الموضوع لما اختلف الناس هل يكتفى بالرؤية المجردة أم يمكن استعمال المجهر لرؤية الهلال؟ وهل يمكن الاكتفاء بالحساب الفلكي ما دامت الأجهزة الحديثة =

ومنـازل القمـر، ثمّ تبيـن له من قبل ذلك أن الهلال مرئي وقـد غمّ، فإنه يعتقد الصوم ويجزيه[١].

ويشـير الجيطالي إلى منشـأ الخلاف في المسـألة فيقول: «وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله ﷺ: «**فإن غمّ عليكم فاقدروا له**»، فذهب أكثر العلماء إلـى أن التأويـل إكمال العدة ثلاثين يوماً، وذهب آخرون: إلى أن معناه التقدير بالحسـاب النجومـي، ومنهـم من رأى أنّ معنـاه أن يصبح المـرء صائماً، وهو مذهـب ابـن عمـر كمـا قدمنـا فيمـا روي عنـه، وكان جابر بـن زيد والحسـن (البصري) إذا غمّ أصبحا مفطريْن»[٢].

الرأي المختار:

ولعـلَّ ما ذهـب إليـه جمهور العلمـاء هو الـرأي الراجـح؛ لأن الأحاديث السـابقة تؤيـده، كما أنـه لا يجوز صوم يوم الشـك، إلا أنه لو ثبت بالحسـاب الفلكي بواسطة الأقمار الصناعية وغيرها من الوسائل الحديثة، أن الهلال يمكن رؤيته بعد غروب شـمس يوم التاسـع والعشرين من شـعبان، وأكد علم الفلك ذلـك، فإنه من الأحسـن الأخذ بهـذا الرأي؛ لأن العلم لا يتناقض مع الشـرع، وهـذا ما رجحـه بعـض الإباضيـة، منهـم عبدالرحمٰـن بكلي والشـيخ بيوض، ولا مانع من الجمع بين الرؤية المجردة والحسـاب الفلكي إذا أمكنت الرؤية، ولا يوجـد ما يعيقهـا مثـل الغمـام، أمـا إذا عدمت الرؤيـة ولم تتوفر الوسـائل الحديثة لرؤيته، فإنه يعمل بالنص المذكور وهو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً. والله أعلم.

= تسـاعد علـى ضبطـه وتحديد مسـاره أم يجمـع بينهما؟ ينظر: بحـث بكلـي عبدالرحمٰن في حاشيته على قواعد الإسلام للجيطالي، ٢/ ٦٧ - ٧١.

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٦٧ - ٦٨.

(٢) الجيطالي: المصدر نفسه، ٢/ ٦٩ - ٧١.

٣ ـ في هَدْي التمتع بالعمرة إلى الحج:

إذا نوى الحاج التمتع بالعمرة إلى الحج، بأن جمع بين العمرة والحج بإحرامَيْن وجب عليه هدْيُ المتعة، فإن عجز عنه صار إلى الصيام، أما إذا قدر على الهدي قبل الشروع في الصيام فهل يرجع إلى الأصل أم يبقى على البدل؟ المسألة محل خلاف بين الفقهاء، ورجح بعضهم أن يرجع إلى الأصل؛ لأن هذا الأمر لا يحتاج إلى حكم حاكم.

نقل الجيطالي هذه المسألة في «قواعده»، وذكر فيها خلاف الفقهاء، وبين سبب اختلافهم فقال: «في هدي التمتع ولا خلاف في وجوبه، واختلفوا في الواجب عليه: فذهب جمهور العلماء إلى أن ما استيسر من الهدي شاة، واحتجوا بأن اسم الهدي يطلق على الشاة لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ (المائدة: ٩٥)، ومعلوم بالإجماع أنه يجب في جزاء الصيد شاة، وذهب بعضهم إلى أن ما استيسر من الهدي الإبل والبقر، وروي ذلك عن ابن عباس.

وأجمعوا أن هذه الكفارة على الترتيب، وأنه من لم يجد الهدي فعليه الصيام؛ يصوم ثلاثة أيام في الحج، وهو محْرِم آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا رجع في الطريق، وقيل إلى مصره، واختلفوا في حدّ الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدي إلى الصيام، فقيل عن مالك بن أنس إذا شرع في الصوم، فقد انتقل فرضه إليه، ولا هدي عليه، وإن وجده في أثناء الصوم، وقال قوم: إن وجده قبل صوم الثلاثة الأيام فعليه أن يهديه، وإن وجده في صوم السبعة فلا هدي عليه، وهذا هو الصحيح؛ لأنه قد خرج من فرضه كما أنه لو صلى بالتيمم ثمّ وجد الماء فلا بدل له»[(١)]. وقال ابن جعفر في «الجامع»: «ومن أيسر (أي انتقل من العسر إلى اليسر) في صومه الثلاثة فعليه الهدي، وقيل أيضاً: إن وجد في أيام مِنىً فعليه أن يذبح...»[(٢)].

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ١٧٠.
(٢) ابن جعفر: الجامع، ٣/ ٢٩١.

ويشـير الجيطالي إلى منشـأ الخلاف بين الفقهاء في هذه المسـألة فيقول: «وسبب الخلاف في هذه المسألة، هل ما هو شرط في ابتداء العبادة شرط في انتهائها أم لا؟

وبمعنى أن من جعل ما هو شرط في ابتداء العبادة شرط في انتهائنا، يرى أنه إذا فقد الهدي عند شروعه في الصوم فلا يلزمه الهدْي ولو وجده في أثناء الصـوم؛ لأنـه انتقل من فرض ـ وهو الهـدي ـ إلى فرض بدله ـ وهو الصيام ـ فلا ينقضـه لأجـل الهـدي، ومـن لم يشـترط ذلك فلا يـرى لزوم الهـدي لمن لا يجده إذا شَـرَع في الصوم، فإذا وجده أثناء الصوم وجب عليه نقض صومه ولزمه الهدي؛ لأنه إذا زال العذر وجب عليه العودة إلى الأصل ـ وهو الهدي ـ طبقـاً للقاعـدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله» أو كما نص عليها الإباضية «الأبدال يرتفع حكمها بوجود المبدل منه»[(١)].

٤ ـ في الذكاة الاضطرارية:

الأصـل في حِـلّ لحوم الأنعام أن تذكى بالذبـح أو النحر، فإذا تعذر ذلك يصار إلى الذكاة الاضطرارية، كما لو توحشـت الأنعام، أو سـقط الحيوان في بئر، فإنه يصار إلى جرحه بسهم أو سيف أو غير ذلك.

يقول أبو إسـحاق الحضرمي في هذا الشـأن: «وكذلك إن امتنع شـيء من الأنعـام ونحوهـا عـن الذكاة في الحلـق واللَّبَّة، فأصبتَ بسـيفك أو رمحك أو سهمك في أيّ موضع، حلَّ أكله»[(٢)].

٥ ـ في تحديد مدة الإيجار:

مَن استأجر داراً لشهر ـ مثلاً ـ:

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١١٥. ـ الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣١٠.

(٢) الحضرمي أبو إسحاق: مختصر الخصال، ص٢٠٣. ـ الشماخي: الإيضاح، ٤/ ١١٨.

فإن جرى عقد الإيجار منذ أول يوم من الشهر، فإن الشهر يحسب بنهايته مهما كان عدد أيامه: ثمان وعشرون، أو تسع وعشرون، أو ثلاثون، أو واحد وثلاثون، ولكن لو جرى عقد الإيجار بعد مرور عدة أيام من الشهر يصار إلى البدل ـ وهو الشهر التقديري ـ، وهو ثلاثون يوماً[١].

ومثله في استئجار العامل بالشهور، فقد ذكر الشماخي في «الإيضاح» أنه: «... إن استأجره بالشهور ثم دخل في عمله من أول الشهر، فعمل حتى استهلّ الشهر الذي يليه، فقد قضى ما عليه سواء كان الشهر ثلاثين أو تسعاً وعشرين ليلة، وأما إن لم يدخل من أول الشهر فإنما عليه أن يُوَفي الثلاثين يوماً كاملة، وكذلك في الأيمان والنذور والعِدَد على هذا الحال»[٢].

والفرق بين الصورتين أن الأولى اعتمد في حساب عقد الإيجار على الشهور الشمسية، وهذه الشهور ليس لها نهاية واحدة، فهي تختلف من شهر إلى آخر.

أما عقد الإيجار الثاني فقد اعتمد فيه على الشهور القمرية العربية، وهذه الشهور تنتهي دائماً بتسع وعشرين يوماً أو ثلاثين، وهذا ما ينبغي أن نعتمد عليه في معاملاتنا التجارية والمالية، ولكن للأسف سيطرت علينا الحضارة الغربية الأجنبية في اقتصادنا، ففرضت علينا نظامها التجاري والمالي، فأصبحنا نحسب ونقوّم معاملاتنا المالية بالشهور الشمسية والسنة الميلادية، ورغم ذلك فلا زالت في الأمة بقية تتمسك بتراثها الأصيل ونهجها القويم، ولا ترضى عنه بديلاً، وتعتز بالشهور القمرية والسنة الهجرية، وتجعلها أساساً لحساباتها المالية في جميع العقود، مثل: العبادات، باعتبارهما جزءًا من مقومات شخصيتنا الإسلامية.

---

(١) منير القاضي: شرح مجلة الأحكام العدلية ١/ ١١٥.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٦/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٦ ـ في الانتقال من عدة الإقراء إلى عدة الشهور:

تعتد كل امرأة لزمتها العدة من طلاق أو خلع بثلاث حيض، فإن تعذر الاعتداد بالحيض كانت العدة بالأشهر، وهي ثلاثة شهور. يقول الجناوني في هذا الصدد: «وإذا طلق الرجل امرأته تطليقة غير بائنة، فحاضت حيضة أو حيضتين إن كانت ممن تحيض، أو شهراً أو شهرين إن كانت ممن لا تحيض، ثمّ مات عنها زوجها قبل انقضاء عدتها، فلتنتقل إلى عدة المتوفى عنها زوجها، ولا تبني على ما مضى من العدة الأولى، وتستأنف عدة المتوفى عنها زوجها من يوم مات عنها زوجها...

- وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً أو تطليقة بائنة، ثم مات عنها في عدتها، فليس عليها الانتقال من عدة المطلقة إلى عدة المتوفى عنها زوجها...
- وأما الطفلة إذا طلقت ثمّ بلغت في عدتها، فلتعتد ثلاثة قروء ولا تبني على ما مضى من عدتها، ولتستأنف من يوم بلوغها ثلاثة قروء، وكذلك البالغة إذا كانت ممن تحيض، ثمّ طلقت ثمّ أيست من الحيض في عدتها، فلتعتد ثلاثة أشهر من يوم إياسها، ولا تبني على ما مضى من العدة الأولى قبل أيامها إذا حاضت قبل الإياس حيضة أو حيضتين...»[١].

٧ ـ في حكم التصرف في مال الوقف:

أ ـ حكم التصرف في مال الوقف بالإبدال:

يرى أهل العلم أنه إذا كان مال موقوف يخرج من غلته صرف معين، مثل: عشر محمديات[٢] من فضة تصرف في مصالح الوقف، كإصلاح شيء من الديار، أو الأنهار أو الآبار، أو المسجد، ثم عدم ذلك الصرف أو تلك العملة، فالحكم فيه

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص ٣١٤.

(٢) عملة نقدية من الفضة كانت متداولة قديماً في سلطنة عُمان واختفت في عصر النهضة ولم يبق لها أثر حالياً إلا في المتاحف.

أنه يصار إلى البدل بأن يعطى بصرفها إن علم، أو بقيمتها من نوع الصرف المتعامل بـه؛ لئلا تتلف الحقوق، وهذا ما رجحه المحقق سـعيد بن خلفان الخليلي، وكثيراً ما يحـدث ذلك فـي بعض الوصايا القديمـة، فيحدد الموصي عملـة معينة ويتقادم عليها الزمن فتتغير العملة، كما حدث لأصحاب الكهف، فهنا يلزم على مَن يتولى تنفيـذ الوصيـة، أو وكيل الوقـف أن يبحث عن تلك العملة إن وجدت، ـ وهذا هو الأصل ـ، فإن عدمت ينتقل إلى البدل وهو قيمتها بالصرف الحاضر.

وقد عُرضت هذه المسـألة على الشـيخ سـعيد الخليلي في سؤال، وفضلنا أن ننقلـه مـع جوابه حفاظاً علـى مضمون النص، وزيادة فـي البيان فيقول: «ما يقول شيخنا فيمن اشترى مالاً[١] ووجد في ذلك المال مؤبداً[٢] يخرج من غلته عشر محمديات فضة لإصلاح شيء من الديار، أو الأنهار أو الآبار أو ما أشبه ذلك من أفعال البر، فمضى على ذلك خلَفٌ بعد سلَف، ثم عدم ذلك الصرف، وتعامل أهل تلك الأرض بصرف غيره نحاساً وعددًا من ذلك الصرف النحاس، يسمى بالاسم المتقدم، أيلزمه أن يحضر المحمدية المقدم ذكرها إذا لم توجد إلا فـي أطـراف الأرض، والخـروج لإتيانهـا أم لا عليـه ذلـك؟ وتلزمـه قيمـة محمدية الفضة على أشْهَر وزنها، وقيمة الفضة ذلك العصر؟ أم يكتفي بإخراج التسمية ولو نقصت عن ثمن الفضة؟»[٣].

فأجـاب الخليلـي عن ذلك، وصرح برأيه مع الإشـارة إلـى الرأي المخالف فقال: «والذي عندي أن عليه أن يخرجها محمديات فضة ما وجدت في التوقيف، كما حددها الموقّف للمال، وليس له أن يخرج بدلها محمديات نحاسـاً بحسب التسمية، لأن النحاس غير الفضة فإن عدمت محمديات الفضة فلم توجد أصلاً جاز أن يكون القول في ذلك قول الغرم من المال، وعليه أن يحتاط لنفسه.

(١) المال يقصد به في اصطلاح أهل عُمان المال الأخضر، وهي الحقول والمزارع.
(٢) يقصد به ـ والله أعلم ـ الوقف أو الحبوس كما يعبر عنه أهل المغرب.
(٣) الخليلي سعيد: المرجع السابق، ٨/٨.

- ويجـوز القول ببطلان الوقـف على رأي آخر إن عدمت عدماً لا يرجى وجودها.
- ويجوز الوقوف عن القطع بحكمها؛ لأن «كل مشكوك موقوف».
- ويجـوز القول بثبـوت الوقف علـى حاله، ولكن لا يحكم فيه بشـيء معين لإشـكاله، حتى يأت زمان توجد فيـه محمديات الفضة أو يرث الأرض وارثهـا، ولو قيل فيه بأن تعطى بوزن المحمديات من أوسـط الفضـة فـي الحكـم أو أعلاهـا فـي الاحتيـاط، إلا أن يصـح أن فضة المحمديـات أفضل مما يحكم أو أدنى، فيرد إلى ما صح من صفتها، لـمْ أبعـده كل البعد عن الصـواب؛ لئلا تتلف الأوقـاف والحقوق مع وجـود العلـم بكونها من جنـس معين؛ لأنها من الفضـة وهي موجود ومعلومة الوزن.

وفي الأثر أن محمدية الفضة مثقال واللارية مثقال وربع فليحفظ، لكن لو وجـدت محمديـة مـن الفضة واحـدة، فيجوز أن يعطـي بصرفهـا إن عُلِم وإلا بقيمتهـا فـي ذلـك الزمان من نـوع الصـرف المتعامل بـه، وإنما يتأكـد اللبس وتتعارض الآراء إذا انقرضت أصلاً...»[1].

الرأي المختار:

ولعـل ما رجحـه الخليلي هـو الأقرب للصـواب، والمعمول بـه حاليًا حتـى لا تتعطل مصالح الناس وتضيع الحقوق، ما دام قد تعذر إيجاد عين تلك العملة، وهذا ما حدث في بعض البلدان كالجزائر مثلاً: حيث كان في الفتـرة الاسـتعمارية يتعاملـون بالفرنـك الفرنسـي، ومنهم من تـرك وصايا محـددة بتلـك العملة، وبعد الاسـتقلال أصبحـت الجزائر تتعامـل بالدينار الجزائري، ومع مرور الأيام اندثرت العملة الفرنسـية من الأسـواق فوجب

(١) الخليلي سعيد: تمهيد قواعد الإيمان، ٨/ ٨ - ٩.

حينئـذ البحث عنها في خـارج الجزائر أو تقدير قيمتهـا بالصرف المحلي، حفاظـاً على الحقوق، وتيسـيراً على الناس فـي معاملاتهم لأن من مقاصد الشرعة العامة حفظ المال.

ب ـ في صرف الوقف في غير موضعه:

ذهـب أهل العلم إلى أن من أوصى بغلـة أو محصول أرض زراعية وقْفًا، لتعليـم القـرآن بمكان معلـوم، فسَـطَا عليه جبار واسـتولى على ذلـك المكان المخصـص للتعليـم، فحكموا أنـه يحَوَّل التعليم عن موضعـه إلى موضع آخر لتعذر ذلك، عملاً بالقاعدة المقررة: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل».

وقد ورد ذكر هذه المسـألة في سؤال طرح على المحقق سعيد الخليلي مفـاده: «ومـا تقول في مـال (أرض زراعيـة) مُوصَى بغلته لمـن يعلّم القرآن العظيـم بمـكان معلـوم، وتغلَّب علـى ذلك المـكان متغلب واتخـذه حصناً ومنعـه، كجامع نـزوى[١]، أيجوز لمن في يده المال أن يتـرك أحداً يعلّم في غير ذلك المكان في القرية التي فيها الموضع، أم يجعله في المدرسة الكبيرة التـي بالمحلـة؛ إذ هو مـال لا يكفل ليتحجر به معلّم؟ أم لا يسـع هذا لعدم الجـواز والمـال تجمعت من غلته داره؟ كيف يصنع بهـا إذ غلة المال قليلة والآن حاقـل[٢] منها بقدر ثلاثين قرشـاً؟ صف لي كيـف أصنع ولك الجزاء من الله؟[٣].

أجاب الخليلي: أنه «إذا مُنع الموضع فيجوز تحويله عنه إلى موضع غيره، ولا يعطل الوقف»[٤].

---

(١) مدينة عُمانية تقع جنوب العاصمة مسقط تبعد عنها بحوالي ١٦٠ كلم.
(٢) حاقل: لفظة عامية أو مصطلح عُماني متداول ومعناه باق أو بقي.
(٣) الخليلي: المرجع نفسه، ٨/ ٤٩.
(٤) الخليلي: المرجع نفسه.

الرأي المختار:

ولعلَّ ما ذهب إليه الخليلي هو الرأي الأعدل والأقرب للصواب؛ لأن المقصد من وقْفِ تلك الغلة أن ينتفع بها من يتعلم القرآن ويُعلّمه، فلا يجوز تجميدها أو تضييعها بسبب عدم توفر المكان المخصص للتعليم حسب نظر الواقف، «فإذا تعذر الأصل يصار إلى البدل»، و«العبرة في العقود بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها» ما دام لا يلحق بذلك أي ضرر.

ج ـ في صيانة مال الوقف:

يقول أهل العلم: إن الأصل في تصريج سواقي الأفلاج وصيانتها بالمواد اللازمة تكون من أوقاف الفلج[١]، فإذا لم يكن للفلج أوقاف وخِيف تلف الأموال إن لم يُصرّج الفلج، فإنه يحكم بتصريجه على أربابه، أي المالكين له، أو المنتفعين منه[٢].

(١) مصطلح عُماني يطلق على السواقي العامة التي يبنيها أهل البلد لسقي مزروعاتهم وتنبع من الأرض أو من الجبال، ويوجد مثلها في جنوب الجزائر بمنطقة أدرار وتميمون وهي نظام وضعه الأولون للري مفيد جدّاً.

(٢) الخليلي سعيد: المرجع نفسه، ٨/ ١٦٣.

المطلب السابع

قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»

أولاً: أهمية القاعدة:

هـذه القاعدة مـن قواعد الفقه الإسـلامي، ذات أهمية معتبرة، تمسـك بها جماهيـر الفقهـاء وتداولوهـا بينهم، بل أشـار إليهـا بعضهم بأنهـا من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى ما أقيمت أصول الشريعة[1].

وتعتبـر قيداً للقاعدة الكلية «المشـقة تجلب التيسـير» ومتفرعة عنها، ووجه ذلـك: «أن قاعـدة: «الميسـور لا يسـقط بالمعسـور» يتمثـل فيها جانب التيسـير والتسـهيل والتخفيف عن العباد، فيما كلفوا به من الطاعات؛ ذلك أن الإسـلام راعى ما يعرض للإنسان من ظروف وملابسات، تجعل قيامه بالتكاليف الشرعية مع يسـرها وسـهولتها شـاقّاً وصعباً عليه، كالمرض والعجز ونحوه؛ فشـرع من ذلـك ما هـو في حدود الطاقة البشـرية، وتحاشـى كل ما يكون فـوق الطاقة أو يثقـل الكاهـل، فإذا تعـذر على المكلـف القيام ببعـض الواجب وأمكـن القيام بالبعض الآخر وجب عليه القيام بالممكن وسقط عنه ما تعذر أو عجز عنه.

وإذا كانت قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها» قيداً يعمل بها في نطاق المنهيات فإن قاعدة: «الميسـور لا يسـقط بالمعسور» يعمل بها في نطاق المأمورات حتى إنّ ابن القيّم جمع بينهما في قاعدة واحدة وهي: «لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة»[2]، فأوامر الشريعة كلها معلقة بقدرة العبد واستطاعته، فإذا لم يقدر علـى واجـب من الواجبات بالكلية سـقط عنـه وجوبه، وإذا قـدر على بعضه ـ وذلك البعض عبادة ـ وجب ما يقدر عليه منه، وسقط عنه ما يعجز عنه»[3].

---

(١) الجويني إمام الحرمين: الغياثي، ص٤٦٩.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ٢/ ٢٢.

(٣) السعدي: بهجة قلوب الأبرار، ص ٢١٠ - ٢١١.

وقد نبّه ابن تيمية إلى أهمية هذه القاعدة فقال: «فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا متعدّ، والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه أمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين»[١].

كما أشار ابن القيم إلى أهميتها وجعلها قاعدة للعبادات فقال: «إن ما أوجبه الله تعالى ورسوله أو جعله شرطاً للعبادة، أو ركناً فيها، أو وَقف صحتها عليه، فهو مقدّر بحال القدرة؛ إلا أنها الحال التي يؤمر فيها العبد، أما في حال العجز فغير مقدور ولا مأمور؛ فلا تتوقف صحة العبادة عليه»[٢].

وقد اعتمد الإباضية كغيرهم من العلماء قديماً وحديثاً على هذه القاعدة، وعبروا عنها بتعبيرات متعددة وصيغ متقاربة، وتجسدت في فروعهم الفقهية، ومن ذلك ما ذكره ابن بركة البهلوي أن «مَن أُمِر بفعل شيئين فعجز عن فعل أحدهما لم يسقط عنه فعل ما قدر عليه»[٣].

وأشار إليها السالمي في «المعارج» بقوله: «وإذا سقط بعض الواجبات لعذر لا يجوز ترك الواجب الآخر الذي لم يعذر في تركه»[٤]. وعبّر عنها أيضاً في «العقد الثمين» بعبارة موجزة ومشهورة: «ما لا يدرك كله لا يترك كله»[٥].

أما القطب أطفيش فقد ذكرها في معرض حديثه عن سقوط الاستئذان دون السلام في بعض الأحيان، فقال: «ولا يسقط فرض بسقوط الآخر»[٦].

---

(١) ابن تيمية: مجموع فتاوى، ٢١/ ٣١٢-٣١٣.
(٢) ابن قيم الجوزية: تهذيب السنن، ١/ ٤٧-٤٨. ـ نفسه: بدائع الفوائد، ٢/ ٣٤-٣٦.
(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٤٧.
(٤) السالمي: معارج الآمال، ٦/ ١٥٤.
(٥) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٢١٦.
(٦) أطفيش: شرح النيل، ٥/ ٣٨٩.

كما ورد ذكرها في كثير من المصادر غير الإباضية، منها ما جاء في قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام أن: من كلف شيء من الطاعات فقدر على بعضه وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما عجز عنه، ونص عليها في موضع آخر بصيغة مركزة محكمة فقال: «لا يسقط الميسور بالمعسور»[١].

وقريب من هذا المعنى عبَّر عنها القرافي في فروعه بقوله: «إن المتعذر يسقط اعتباره والممكن يستصحب في التكاليف»[٢].

ولسنا في مقام حصر المصادر التي ذكرت هذه القاعدة، فلا يخلو مصدر من مصادر القواعد الفقهية من ذكرها تصريحاً أو تلميحاً، تأكيداً على أهمية هذه القاعدة ومكانتها في الفقه الإسلامي[٣].

ثانياً: مدلول القاعدة:

الميسور: من اليسر وضد العسر، ويسر الأمر ويسر أي سهل، ويسر الأمر فهو ميسور، واليسر والميسور، السهل.

المعسور: من العسر ضد اليسر: الضيق والشدة[٤].

وسقط الشيء يسقط سقوطاً إذا وقع، وقول الفقهاء «وسقط الفرض» أي سقط طلبه والأمر به[٥].

---

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ٦ - ١٩.

(٢) القرافي: الفروق، ٣/ ١٩٨.

(٣) ابن رجب الحنبلي: القواعد، قاعدة رقم ٨، ص ١٠٩ - ١١٠. ـ وينظر: الجويني: الغياثي، ص ٤٦٩. ـ ابن السبكي تاج الدين: الأشباه والنظائر، ١/ ١٥٥. ـ السيوطي، الأشباه والنظائر: ص ٢١٧. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٣٢٠ - ٣٢١. ـ الشعراني: الميزان الكبرى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١/ ٢١٠. ـ البورنو: الوجيز، ص ٢٩٦. وغيرها.

(٤) الفيروزآبادي الشيرازي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، طبع المكتبة العلمية، وتوزيع دار البار، لبنان. مادة يسر وعسر.

(٥) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٨٦.

والمعنى الإجمالي للقاعدة:

أن المأمور إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه، فيجب فعل هذا البعض المقدور عليه، ولا يترك هذا بترك الكل الذي يشق فعله[١]. فالشارع الحكيم لو كلفنا بأمر تيسّر لنا فِعْل بعضه وتعسر علينا البعض الآخر، فلا يسقط الذي تيسّر بما شق أو عسر، بل نأتي بالميسور ثم يسقط المعسور، وعليه فكل أمر يستطيع المكلف فعله وهو يسير عليه لا يسقط بما يشق عليه فعله أو عسره[٢].

ذكر بعض الفقهاء[٣] أربع حالات للمكلف بالنسبة للقدرة والعجز في الشيء المأمور به، والآلات المأمور بمباشرتها من البدن وهي:

الأولى: قدرته بهما: فحكمة الإتيان بهما كالصحيح القادر على استخدام الماء.

الثانية: عجزه عنهما: فحكمه عدم وجوب الإتيان بهما، كالمريض العادم للماء.

الثالثة: قدرته ببدنه وعجزه عن المأمور به، كالصحيح العادم للماء فحكمه الانتقال إلى البدل إن كان له بدل يقدر عليه كالتيمم، فإن لم يكن له بدل سقط عنه، كالعريان العاجز عن ستر عورته في الصلاة، فإنه يصلي حسب الإمكان ولا يعيد.

الرابعة: عجزه ببدنه وقدرته على المأمور به أو بدله، ولها صور:

الصورة الأولى: المعضوب[٤] الذي لا يستمسك على الراحلة، وله مال يقدر أن يحج عنه، فالصحيح يجب عليه الحج بماله، لقدرته على المأمور به إن عجز عن مباشرته هو بنفسه، ونظيره القادر على الجهاد بماله العاجز ببدنه، يجب عليه الجهاد بماله في أصح قولي العلماء.

---

(١) ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، ٤/ ٢٩.

(٢) البورنو: الوجيز، ص٣٩٦. ـ عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص٤٧٧.

(٣) ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، ط ٢، مطابع الفجالة الجديدة، مصر، ١٣٩٢هـ، ٤/ ٣٠٤.

(٤) المعضوب: الضعيف؛ تقول منه: عضبته؛ قال الأزهري: والمعضوب في كلام العرب: المخبول الزّمِن الذي لا حَراك به؛ يقال عضبَتْه الزّمانة تعضبه عضباً: إذا أقعدته عن الحركة وأزمنته. وقال أبو الهيثم: العضب الشلل والعرج والخبل. ابن منظور: لسان العرب مادة عضب، ٢/ ٨٠٢.

الصورة الثانية: الشيخ الكبير العاجز عن الصوم، القادر على الإطعام، فهذا يجب عليه إطعام كل يوم مسكيناً في أصح الأقوال.

والصورة الثالثة: المريض العاجز عن استعمال الماء فحكمه حكم العادم، وينتقل إلى البدل كالشيخ العاجز عن الصيام.

وخلاصة القول:

إن الشارع الحكيم يفرق بين العجز والاستطاعة، وبين العجز ببعض البدن والعجز عن بعض الواجب فليس ذلك سواء، بل متى عجز ببعض البدن لم يسقط عنه حكم البعض الآخر، وعلى هذا إذا كان بعض بدنه جريحاً وبعضه صحيحاً، غسل الصحيح وتيمم للجريح على المذهب الصحيح، ونظيره إذا ذهب بعض أعضاء وضوئه وجب عليه غسل الباقي؛ وذلك لأن «الميسور لا يسقط بالمعسور» ونظير ذلك كله جميع الأمثلة والشواهد التي تفرعت عن هذه القاعدة والتي ستأتي قريباً ـ إن شاء الله ـ.

- أما إذا عجز عن بعض الواجب فضابطه: أنه إذا كان جزء هذا الواجب عبادة لزمه الإتيان به؛ أي يجب فعله عند تعذر فعل الجميع بغير خلاف، بناء على أن «الميسور لا يسقط بالمعسور» كمن قدر على بعض مناسك الحج وعجز عن بعضها، لزمه فعل ما قدر عليه، ويستناب فيما عجز عنه.
- وأما إذا لم يكن جزؤه عبادة مشروعة فلا يلزمه الإتيان به، ويكون مستثنى من القاعدة.

وهكذا ففي كل ما سبق إشارة جلية إلى أنه يشترط القدرة في جميع ما أوجبه الله تعالى على عباده، فمن لم يقدر على شيء فلا يكلفه الله بما عجز عنه، والشواهد على ذلك أكثر من أن نحصرها[1].

(١) السدلان صالح: القواعد الفقه الكبرى، ص٣١٨ - ٣١٩.

ثالثاً: تأصيل القاعدة:

استدل الإباضية لهذه القاعدة من الكتاب والسُّنَّة نذكر منها:

أ ـ من القرآن الكريم.

١ ـ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

ففي هذه الآية الكريمة نص الله تعالى على أنه لا يكلف العباد إلا بما في وسعهم، وفي مقتضى إدراكهم، ما كان منهما من أعمال القلوب أو الجوارح، وبهذا انكشفت الكربة عن المسلمين، فلا يجوز تكليف إلا بما يطاق من الأحكام[١].

٢ ـ قوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦).

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ٧).

ب ـ من السُّنَّة:

١ ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم**»[٢].

وفي رواية عنه ﷺ أنه قال: «**إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[٣].

---

(١) القرطبي: أحكام القرآن، ٣/ ٤٢٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب الاقتداء بسنة الرسول، رقم ٦٨٥٨، ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة واحدة في العمر، رقم ١٣٣٧، عن أبي هريرة. صحيح مسلم، ٤/ ١٨٣٠.

(٣) تقدم تخريجه.

وجه الاستلال بالحديث:

قال السالمي: «هذا الحديث مؤكد لما فهمناه من معنى الآية الآتية؛ لأن قوله ﷺ: «**فأتوا منه ما استطعتم**» يدل على أنه يجب على المكلف أن يأتي من المأمورات ما استطاع، فإذا لم يقدر على شيء منها سقط عنه ذلك الذي لم يستطع فعله، وبقي الذي يستطيعه على حال اللزوم، فلا وجه لإسقاطه والعدول عنه إلى غيره»[(١)].

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن هذه القاعدة مستنبطة من الشطر الثاني من الحديث السابق، وقد صرح بذلك الإمام تاج الدين بن السبكي، في «أشباهه» وقال: «وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[(٢)]، وفيها دليل على أنه إذا تيسر البعض وتعسر البعض وجب الإتيان بالميسور؛ لأنه لا يسقط بالمعسور»[(٣)].

وقال ابن حجر الهيثمي في شرح الحديث المذكور: «وهذا من قواعد الإسلام المهمة مما أوتيه ﷺ من جوامع الكلم؛ لأنه يدخل مالا يحصى من الأحكام، وبه وبالآية الموافقة له يخص عموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧)، فإذا عجز عن ركن أو شرط كنحو وضوء الصلاة، أو قدر على غسل أو مسح بعض الأعضاء، أو التيمم، أو على ستر بعض العورة، أو على بعض الفطرة، لا عن الرقبة في الكفارة؛ لأن لها بدلاً، أو بعض الفاتحة، أو إزالة بعض المنكر، أتى بالممكن وصحّت عبادته مع وجوب القضاء تارة، وعدمه تارة أخرى...»[(٤)].

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٧٥-٧٦.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ابن السبكي تاج الدين: الأشباه والنظائر، طبع دار الكتب العلمية، لبنان، ١/ ١٥٥.

(٤) ابن حجر الهيثمي: فتح المبين شرح الأربعين للنووي، ص ١٣٢.

٢ ـ ومن شواهد القاعدة وتطبيقاتها ما رواه البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: «**صلّ قائماً؛ فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[١].

فإنه يستفاد من الحديث: «**أن الميسور لا يسقط بالمعسور**» لأن وجوب التكليف منوط بوجود العقل؛ فحيث كان حاضراً لا يسقط التكليف عن المكلف، كما لا يسقط الركوع والسجود بالعجز عن القيام، وقد وضح من الترتيب المذكور أنه إذا عجز عن الأعلى وأتى بالأدنى كان آتياً ما استطاع من الصلاة[٢].

٣ ـ والحديث الوارد في النهي عن المنكر أيضاً يحتمل هذا المعنى، فقد روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»[٣].

ولما كانت الاستطاعة بالقلب وهي النَّفرة عن المنكر، والتنكر له بإظهار الأمارات الدالة على ذلك، كمقاطعة الشارب في مقدور كل شخص، فإنها لم تسقط عنهم في حال من الأحوال[٤].

٤ ـ ما رواه الحاكم عن عطاء بن أبي رباح، أنه سمع عبد الله بن عباس رضي الله عنه، يخبر أن رجلاً أصابه جرح على عهد رسول الله ﷺ، ثم أصابه احتلام،

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المجروح يتيمم، رقم ٣٣٦، عن جابر، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٥٨٥، عن ابن عباس وقال: حديث صحيح. ووافقه الذهبي. ينظر: صحيح البخاري، شرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ٢/ ٥٨٧.

(٢) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم فؤاد عبد الباقي، ٢/ ٥٨٧.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث: ٩٥، صحيح مسلم، ١/ ٦٩. وأخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث: ٤٠١١ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٣٢٢.

فاغتسل فمات فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألم يكن شفاء العي السؤال**». فبلغنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: «**لو غسل جسده، وترك رأسه حيث أصابه الجرح**»(١).

وفي رواية للطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه، أن رجلاً أصابه جدري فأجنب فغسل فكز فمات، فأخبر النبي ﷺ فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألم يكن شفاء العيّ السؤال، ألَا يمموه!**»(٢).

وهكذا يتبين من مجموع النصوص المتقدمة أنها كلها اتفقت على اشتراط الشارع الحكيم القدرة في جميع ما أوجبه على العباد، فمن لم يقدر على شيء من التكاليف الشرعية فلا يكلفه الله بما عجز عنه.

رابعاً: فروع القاعدة:

أ ـ في باب الطهارات:

١ ـ في حكم طهارة العضو المصاب:

إذا أصيب المكلف في أحد أعضاء الوضوء وكان محدثاً، فكيف يتطهر؟ هل يغتسل ثم يمسح على الجبيرة؟ أم يغتسل ويتيمم له؟ أم يكتفي بالغسل أم العكس؟

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ٥٨٥، عن ابن عباس وقال: حديث صحيح. ووافقه الذهبي والألباني. ورواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المجروح يتيمم، رقم ٣٣٦، عن جابر، وضعفه الألباني. ورواه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح، حديث: ٦٣٣. وزاد فيه لفظ «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده».

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ـ من اسمه عبدالله وما أسند عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ـ عطاء حديث: ١١٢٦٨. وأخرجه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف ـ باب إذا لم يجد الماء حديث: ٨٤١ عن زيد بن أنيس بلفظ «لو تيمم بالصعيد».

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى أربعة أقوال، نقلها الشماخي في «الإيضاح»، وأشار إلى محل الخلاف فقال: «واختلفوا في العضو العليل ما الواجب عليه فيه؟

- فبعضهم يرون عليه المسح بالماء لما روي عن جابر بن زيد قال: بلغني عن علي بن أبي طالب أنه انكسر إحدى زنديه فسأل النبي ﷺ أنه يمسح على الجبائر فقال: **نعم**[(١)].

وعن جابر بن زيد: فيمن به جبائر على كسر، أنه يمسح فوق الجبائر، وقيل: إلا أن يضرّ بها فلا يفعل[(٢)].

وقيل: إن اجترح رأس رجل وطلاه دواء، ثم أراد الوضوء وقد تغطى الشعر بالدواء فلم يستطع أن ينزعه، فجائز أن يمسح عليه.

قال أبو مالك[(٣)]: إلا أن يكون رأسه مغطى كله فيمسحه ويتيمم، ولكن ابن بركة عارضه ورفض الجمع بين المسح والتيمم لعضو واحد، وعلل ذلك بأن العضو قد وجب عليه فرض واحد، إما المسح أو التيمم، ولا يمكن تكليفه بطهارتين، ومن قال بذلك فقد غلط، ولعله قصد به الاحتياط، وفي هذا المعنى يقول: «عندي أن الأمر بالتيمم مع المسح غير لازم، وإنما هو احتياط؛ لأن الله تعالى لم يوجب التيمم إلا عند عدم الماء، ولما كان هذا واجداً الماء لم يلزم فرض التيمم، وإن أوجب أحد من أصحابنا التيمم لأجل الجارحة الممتنعة من مسِّ الماء؛ لأجل العلة التي بها، فهو عندي غلط فيما ذهب إليه، وذلك أن الله تعالى إما أن يكون أوجب عليه إجراء الماء عليها،

---

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب المسح على الجبائر، رقم ٦٥٧، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر، رقم ١٠٢٠، عن علي، قال ابن حجر: «قال النووي اتفق الحفاظ على ضعف حديث علي في هذا». تلخيص الحبير، ١/ ١٤٧.

(٢) الكندي: المصنف، ٤/ ٢٢٨. ـ الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٤٣٦.

(٣) هو غسان الصلاني شيخ ابن بركة البهلوي، تقدمت ترجمته.

وهي على تلك الحال فلا يجزئه غيره، أو عذره من ذلك ونهاه أن يؤلمها ويؤلم نفسه بالماء، فالتيمم لا يلزمه إلا بدليل، وأيضاً فإنهم أجمعوا أن لا خلاف بينهم في أن الجارحة المعدومة لا يلزم صاحبها التيمم مع وجود الماء، وإنما يلزمه التطهر لباقي الأعضاء»[(١)].

- وقال بعضهم: يغسل ويتيمم؛ لأن كل عضو عندهم قد انفرد بفرضه.
- وقال آخرون: يغسل، وليس عليه في التيمم شيء، وهؤلاء أنزلوه بمنزلة المقطوع؛ لأنه لم يخاطب بالفرض لوجود العلة فيه، لقوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٦)، ولقوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[(٢)] والأمر بما لا يستطاع محال.
- وقال آخرون: يتيمم وليس عليه في الوضوء شيء؛ لأن الوضوء عندهم فريضة واحدة، والله تعالى لا يتعبدنا إلا بإحدى الطهارتين بالماء أو التيمم[(٣)].

وزاد أحمد الكندي توضيحاً لهذه المسألة، فحرّر محل النزاع، ورجح أحد الأقوال وقال: «ومن كان في جارحة من حدود الوضوء جرح أو كسر عليه جبائر، وخاف إن مسه الماء أن يزداد فليس عليه أن يمسه الماء، ويوضئ بقية الجارحة يجري الماء حوله، وإن استفرغ تلك الجارحة كلها، توضأ لبقية جوارح الوضوء، وتيمم أيضاً...».

وقول: لا فرق بين استفراغ الجارحة أو بقاء شيء منها، والنظر يوجب التسوية بينهما؛ لأن العذر بالبعض كالعذر بالكل، بل العذر بالكل أولى؛ لأنه مأمور بطهارة الأعضاء، ومنهي عن تطهيرها عند الخوف على نفسه من تطهيرها أو تطهير شيء منها، لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)،

---

(١) الكندي: المصدر نفسه. ـ الشقصي: المصدر نفسه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٢٧٢ - ٢٧٤.

كأنه قال لهم تطهروا إذا كنتم على ذلك قادرين، فما عجزتم عن تطهيره كان بمنزلة ما عدم منه، ولو لم يؤمر بتطهيره، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «**إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[(١)][(٢)].

الرأي المختار:

ولعل ما ذهب إليه الكندي ورجحه هو ما نميل إليه ونعتمده؛ لأن العضو المقدور على غسله هو الميسور، وما يعجز عنه هو المعسور، و«الميسور لا يسقط بالمعسور».

وكذلك من أصابته جنابة وكان في جسده جرح أو قرح لا يقدر على غسله، فحكم طهارته على الاختلاف المتقدم عند العلماء في الوضوء، ولعل ما نقله الشقصي عن العوتبي صاحب «الضياء» يؤكد ما أشرنا إليه أن «مَن كان به جرح يضره الماء ووجب عليه الغسل، غسل سائر جسده ولا يتيمم؛ لأن عليه غسْل المواضع الصحيحة لإمكان غسلها، وقول: يجب عليه التيمم لأجل الجارحة التي لا يقدر على غسلها»[(٣)].

٢ ـ في حكم الطهارة من النجاسات والأحداث بماء غير كاف:

اختلف الفقهاء فيمن وجبت عليه الطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر وليس له ماء يكفيه لتطهير كل أعضائه، فمنهم من أوجب عليه غسل بعض الأعضاء بذلك الماء، ومنهم من أسقط عنه الغسل؛ لأنه لا يجزيه وأوجب عليه التيمم، وتفصيل ذلك كما يلي:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكندي أبو بكر أحمد: المصدر السابق، ٤/ ٢٢٣.

(٣) الشقصي: منهج الطالبين، ٣/ ٣٤٨.

أ ـ الفريق الأول: الجمع بين الطهارتين:

يرى أصحاب هذا القول أنه إذا اجتمع على المصلي نجاسة وحدث وليس معه من الماء ما يكفي إلا أحدهما، فإن عليه أن يغسل النجاسة، ويتيمم للوضوء[١]. وكذلك من لزمه فرض الوضوء ولم يجد إلا ما يكفي بعض أعضائه للطهارة، كان عليه أن يتوضأ بما معه من الماء، وهذا ميسور ويتيمم لما بقي من أعضائه؛ لأنه معسور.

وكذلك من عجز عن غسل بعض الأعضاء في الجنابة، لزمه الإتيان بما قدر عليه منه، ويتيمم للباقي؛ لأن تخفيف الجنابة مشروع ولو بغسل أعضاء الوضوء، وهو قول جمهور الإباضية والحنابلة وغيرهم[٢].

واستدلوا بأدلة عديدة منها:

١ ـ أن الفرض في كل عضو دون الآخر، فإذا توضأ بما معه من الماء لبعض أعضائه التي قد انفرد كل عضو منها بالأمر بغسله بقي الأمر بوضوء باقيه، فإن وجد الماء لبقاء الخطاب في باقيه وإلا تيمم.

٢ ـ وقالوا: إن الله ﷻ لم ينقلنا إلى التيمم إلا بعد عدم الماء بالكلية، فمتى كان شيء منه وجب استعماله إن كان قادراً عليه، فيتطهر به إلى حيث ما بلغ، فإن لم يكن قادراً على استعماله يتيمم، قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ (المائدة: ٦)، اسم شائع في كل الجنس يخرج على القليل والكثير ماء نكرة مستغرقة للجنس[٣].

٣ ـ وقالوا أيضاً: لا يمكن قياس غسل بعض الأعضاء والتيمم للباقي بعتق جزء الرقبة في كفارة الظهار والصيام للباقي، فهما يفترقان؛ لأن الرقبة لو

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٩٦. ـ بكوش يحيى: فقه جابر بن زيد، ص ١٦٩.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٠٢. ـ السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٧٥ - ٧٦. ـ ابن رجب: القواعد في الفقه الإسلامي، القاعدة الثامنة، ص ١٢. ـ ابن قدامة المقدسي، المغني، ١/ ٢٧٦.

(٣) الشماخي: المصدر نفسه.

قطع بعضها لم تجْزِ عن العتق، ولو قطع بعض أعضاء الوضوء كان الفرض باقياً في الباقي منها[١].

بحث السالمي هذه المسالة في «المعارج» وعرض فيها وجهة نظر الفريقين مع أدلتهما وناقشهما واختار الرأي الأول ورجحه اعتماداً على الدليل والبرهان فقال: «إذا كان عند المحدث ماء قليل لِغسل ما أمر بغسله من أعضاء الوضوء، أو من جسده في الجنابة، ومع ذلك فلا نجاسة في جسده، وجب عليه عندنا أن يستعمل الماء إلى حيث ينتهي ثم يتيمم لما بقي من جوارحه، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ (المائدة: ٦)، والواجد للماء القليل واجد للماء، فلا يصح له أن يستعمل التيمم من أول مرة بل يجب عليه أن يستعمله حتى إذا فرغ صار غير واجد للماء فيجب عليه حينئذ التيمم.

وأيضاً فقوله ﷺ: «**إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم**»[٢] مؤكد لما فهمنا من معنى الآية؛ لأن قوله: «**فأتوا منه ما استطعتم**» يدل على أنه يجب على المكلف أن يأتي من المأمورات ما استطاع، فإذا لم يقدر على شيء منها سقط عنه ذلك الذي لم يستطع فِعله، وبقي الذي يستطيعه على حال اللزوم؛ فلا وجه لإسقاطه والعدول عنه إلى غيره»[٣].

ب ـ الفريق الثاني: وجوب طهارة واحدة (الماء أو التراب):

يرى أصحاب هذا القول أن من أراد الوضوء أو الغسل ولم يجد ماء يكفيه سقط عنه فرض الماء ووجب عليه التيمم؛ لأنه من أصحاب الأعذار، فيسقط

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٧٥ - ٧٦.

استعمال الماء؛ لأن عدم بعض المبدل يبيح الانتقال إلى البدل، وهذا قول الحنفية[١] والظاهرية وبعض الإباضية[٢].

يقول السالمي في هذا الشأن: «وذهب بعض مخالفينا منهم أبو حنيفة وداود إلى أن عليه أن يتيمم ولا يستعمل الماء؛ لأن الله جل ذكره لم يتعبد في طهارة واحدة بالماء والتراب.

- واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ (المائدة: ٦)، إذ المراد بالآية فإن لم تجدوا ماء تتطهرون به، ولا شك أن الماء الموجود لا يكفي للتطهر، فسقط الخطاب بالتطهر لتعذر المتطهر به، ووجب المعيد إلى التيمم؛ لأن الماء المشروط غير موجود.
- وأيضاً فمن لزمه عتق رقبة في الظهار ولم يجد إلا نصف رقبة سقط عنه العتق ووجب عليه الصوم، فكذلك من لزمه فرض الطهارة ولم يجد إلا مقدار ما يطهِّر البعض.
- ووجه القياس أن الصوم في كفارة الظهار خَلَفٌ عن العتق عند فقده، والتراب في الطهارة خَلَفٌ عن الماء عند فقده، فأشبه كل منهما الآخر فصح القياس»[٣].
- ولكن السالمي لم يسلم بهذا الرأي، بل ردّ عليهم بما يقوِّض أدلتهم، وتتبعها بما يجعلها لا تقوى أمام أدلة الفريق الأول، وأظهر مدى ضعفها وتعارضها مع قواعد الاستدلال فقال: «والجواب عن الاستدلال الأول: أنه ﷻ لم يقل فلم تجدوا ماء يكفيكم للطهر، وإنما قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ﴾ (المائدة: ٦)، فهو عام، لأنه نكرة في سياق النفي، فأي ماء وجد لزم استعماله، والتخصيص محتاج إلى دليل.

(١) الشوكاني: نيل الأوطار، ١/ ٢٨٤. ـ بكوش: فقه جابر، ص ١٧٠.
(٢) السالمي: المصدر السابق.
(٣) السالمي: المصدر نفسه.

- والجواب عن القياس المذكور: أن الفرض عِتْق رقبة غير متعدد ولا متجزئ، بل نفس العتق فرض واحد، وأما الطهارة فهي متجزئة وفروضها متعددة بتعداد الجوارح المأمور بتطهيرها؛ فغسل الوجه مثلاً فرض على حياله، وكذلك غسل كل واحدة من اليدين، ومسح الرأس وغسل الرجلين، فما أمكن فعله من هذه الفروض وجب، ولا يسقط بسقوط فرض آخر؛ فلا تشابه الطهارة والكفارة؛ لأنه لو لم يجد إلا نصف رقبة سقط عنه فرض العتق رأساً، لعدم قدرته على فعله؛ فاتضح الفرق وفسد القياس»[(١)].

منشأ الخلاف:

أشار الشماخي إلى أصل الخلاف في هذه المسألة فقال: «والأصل في هذا اختلافهم فيمن لم يجد الماء إلا قليلاً ولا يكفي لجميع أعضائه. قال بعضهم: يستعمل من الماء ما وجد حيث ما بلغ، وما بقي ليس عليه منه شيء إذا أتى في ذلك على العضوين: الوجه واليدين، ذُكِر هذا عن أبي عبيدة رَحِمَهُ اللَّهُ وروي أيضاً عن الإمام جابر بن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ قال في الجُنُب الذي لم يجد من الماء ما يكفيه للوضوء والاغتسال إلا قدر ما يتوضأ به، قال: يغسل مذاكيره وينزع النجس، ثم يتوضأ ويتيمم للجنابة، ويجزيه الوضوء.

وحكي عن ضمام بن السائب قال: خرجنا حُجَّاجاً ومعنا امرأة حائضة، فطهرت من حيضتها ولم يكن معنا الماء إلا القليل، فأمرناها فاستنقت وتوضأت، وقدمنا إلى أبي الشعثاء بمكة فأعلمناه بالذي أمرنا به المرأة فقال: «أصبتم»، أو قال: «أحسنتم»، وروي أيضاً عن ابن عباس في الجُنب الذي لم يجد من الماء قدر ما يتوضأ، قال: يتوضأ ويتيمم للجنابة»[(٢)].

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٧٦ - ٧٧. ـ ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥٠ - ٣٥١. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢١٨. ـ ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ١٥٥ - ١٥٨. ـ ابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥): القواعد في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (دت)، ص ١٢.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٠٠ - ٣٠٢.

وقال آخرون: متى لم يجد من الماء ما يكفيه لوضوئه فليتيمم؛ لأن الله تعالى لم يتعبدنا إلا بإحدى الطهارتين: الطهارة بالماء أو الطهارة بالتراب عند عدم ما يكفيه لوضوئه من الماء، وذلك معنى قوله ﷻ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ (المائدة: ٦)، عندهم فإن لم تجدوا من الماء ما تتطهرون به فتيمموا[١].

وعقّب الشماخي على استدلالهم: «وحمل الآية على ظاهرها عندي أولى»[٢]، ولعله بهذا التوجيه يميل إلى الرأي المخالف لجمهور الإباضية، وهو الاكتفاء بطهارة واحدة، إما الوضوء أو التيمم، والله أعلم.

الرأي المختار:

مما تقدم يبدو أن ما ذهب إليه ابن بركة وغيره من الإباضية، واختياره السالمي هو الرأي الراجح والأعدل والأقرب للصواب؛ وذلك استناداً إلى الأدلة المتقدمة وعملاً بالقاعدة المشهورة: «الميسور لا يسقط بالمعسور» فينبغي لمن وجد بعض الماء أن يستعمله في طهارته ولو لبعض الأعضاء، فإن بقي له عضو تيمم له جمعاً للطهارتين، وحفاظاً على الأصل، وعليه فمن أخذ بهذا القول فقد أعمل القاعدة: «المسور لا يسقط بالمعسور» ومن اختار القول الآخر فقد أخذ بظاهر النص ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ (المائدة: ٦)، وعممه دون التقييد بماء كاف، وكأنّ من وجد ماءً قليلاً هو في حكم المعدوم؛ لأنه لا يكفي لتطهير جميع أعضائه، فيباح له التيمم، وبذلك يكون هذا الفرع استثناء من القاعدة، والله أعلم.

ب ـ في باب الصلاة:

١ ـ في حكم الصلاة بالثوب النجس:

إذا وجبت الصلاة على أحد ولم يجد إلا ثوباً نجساً أو محرّماً، هل تسقط

(١) ابن قدامة المقدسي: المغني، ١/ ٢٧٦.

(٢) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٠٢.

عنـه حتـى يجد الثوب الطاهر أم يصلي به ولا يعيد؟ أم يعيد بعد حصوله عليه ولو بعد خروج وقت الصلاة؟

بحث فقهاء الإباضية هذه المسألة وبيَّنوا حكم كل صورة من تلك الصور مع ضوابطها، ومما جاء في عبارتهم ما ذكره الشـماخي في «الإيضاح» أنَّ مَن لم يجد إلا ثوباً منجوسـاً فإنه يصلي به ولا يترك الفرض الواجب عليه، لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (المزمل: ٢٠)، ولا يُسقط هذا الأمر إلا دليل قاطع يجب المصيـر إليـه؛ وذلك لأن الصلاة مأمـور بها، والثوب الطاهـر مأمور به، وكان عجزه عن أحد الفرضين لا يسـقط عنه الفرض الآخر، وكذلك إن لم يجد إلا الحرير أو الحديد أو الرصاص، فإنه يصلي بهؤلاء المعاني على الاضطرار.

ـ وقـال بعضهم: إن صلى بالثوب المنجوس على الاضطرار أعاد صلاته إذا وجد الثوب الطاهر، وهذا يوجب أن خروج الوقت مع العجز عما لا تتم الصـلاة إلا به، مثـل: الثوب الطاهر أو الماء أو التراب إذا عدمهما لا يسـقط عنه فرض الصلاة، كالناسي والنائم خروج الوقت مع العجز لا يسقط عنهما فرض الصلاة[١].

ولكـن الشـماخي عـارض هذا الـرأي ورجح عـدم وجوب إعـادة الصلاة بالثـوب النجـس فقال: «والصحيح عندي أن مَن صلـى بالثوب المنجوس عند عـدم الثـوب الطاهر، لا تلزمه الإعـادة في الوقت ولا بعد الوقـت؛ لأن العادم للثـوب الطاهـر لا يخلو أن يكـون مأموراً بالصلاة أو غير مأمـور بها؛ فإن كان مأموراً بها صلى في الوقت كما أُمر، فلا إعادة عليه إلا بأمرٍ ثان، وإن كان غير مأمور بها فأحرى أن لا تلزمه الإعادة أيضاً، كما لا تلزم الإعادة للمرأة الحائض بعد خروج الوقت، لأنها غير مأمورة بها في زمان الحيض»[٢].

(١) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٤٢ - ٤٣.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ط ٥، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ١/ ٤٤٠.

- ولعلَّ ما رجحه الشماخي هو ما يتوافق مع القواعد العامة للشريعة من اليسر ورفع الحرج والمشقة، والمحافظة على الصلاة في أوقاتها، والمصلي في هذه الحالة لزمه فرضين: فرض الصلاة وفرض الثياب الطاهرة، فأداء الصلاة ميسور عليه، والصلاة بالثوب الطاهر معسور عليه، فسقط المعسور ولزم الميسور، «لأن الميسور لا يسقط بالمعسور» ولذلك لا نكلفه بإعادة الصلاة بعد توفر الثوب الطاهر ولو بعد خروج الصلاة؛ لأن في ذلك حرج ومشقة.

ولكن لا يؤخذ هذا الأمر بإطلاق، فقد يتساهل البعض ولا يتحرى، ولا يلتزم بشروط الصلاة ما دامت تجوز عند الضرورة ولو بدون طهارة للبدن أو لثوب أو المكان، فيعتاد ذلك باعتبار أن الدين يسر، وهذا ما نلحظه في بعض المجتمعات وكأنّ الطهارة عندهم ليست من الشروط الأساسية لصحة الصلاة، فيتهاونون فيها، وقد يصلي بعضهم بثوب العمل ملطخاً بالأوساخ والنجاسات قد تغير لونه، ولا يتنزه من البول والغائط، والمهم عنده هو المحافظة على الصلاة في وقتها، وهذا أمر لا يستساغ في شرعنا، وقد وضع العلماء شروطاً وضوابط لمن يرخص له بالصلاة بالثوب النجس، فلا يكون إلا في حالة الاضطرار دون حالات الاختيار، ويجب عليه أن يجهز نفسه قبل الصلاة، ولا يكون مضيّعاً أو متهاوناً في هذا الأمر، ويؤكد الشماخي هذه المعاني فيقول: «وإنما يجوز له أن يصلي بهذه الثياب إذا لم يجد ثوباً طاهراً يصلي به، مثل: أن يكون في سفر أو في موضع لا يجد فيه ثوباً طاهراً، هذا كله بشرط أن يكون غير مضيّع مثل: أن يخرج من منزله بثوب طاهر ثم ينجس له في موضع لا يقدر فيه على غسله قبل خروج وقت الصلاة، ولا يقدر على ثوب طاهر غيره، أو مريضاً يدخل فراشه وهو طاهر بثوب طاهر، والموضع الذي فيه الفراش طاهر، ثم حدث في فراشه وثيابه ومكانه نجس، وثقل عليه المرض حتى لا يستطيع أن ينتقل عن فراشه أو عن

موضعه، أو لا يستطيع أن يتحول من ثيابه، فإنه يصلي على هذا الحال، وليس عليه إعادة...»[١]

ويعجبني كثيراً ما تعارف عليه أهل ميزاب من تخصيص ملابس خاصة للصلاة، فإذا حضرت نزعوا ملابس العمل ولبسوها، لأنها تليق بمقام الصلاة وجلال الله وعظمته، ولذا فلا غرو إن قلنا بذلك ولو من باب الاحتياط والخروج من الخلاف.

ونقل القطب أطفيش عن البعض أنه إذا قدر على التطهر ولم يتطهر أعاد، ومما جاء عنه: «(وهذا) أي المذكور من جواز الصلاة بما لا يصلى به ثابت إن لم يضيّع، كمسافر خرج بطاهر فنجس حيث لا يغسله قبل خروج الوقت، وعجز عن طاهر بأن لم يكن في رحله ولم يجد من يعطيه إياه، أو مريض نجس ثوبه أو فراشه أو مكانه بعد مرضه وعجز عن تنقل، فلا يعيد الصلاة إن صلى كذلك.

- وإن سافر بنجس مع وجود طاهر أو قيمته، أو دخل المريض فراشه بنجس، أو بطهارة فتنجس وقدر على التطهر ولم يتطهر حتى لا يقدر، أعاد، وقيل: لا يعيد»[٢].

ويستنتج من عبارة القطب وكأنه يميل إلى الإعادة؛ لأن المتنجّس تسبب في هذا الأمر، وكان مضيعاً لطهارة ثوبه. ويتأكد ذلك بما نقله عن غيره «وقيل: يعيد المسافر والمريض كل صلاة صلاها بثوب نجس ولو بحيث يعذر، وقصر في (الديوان) هذا القول على بعض الصور، ولا يكلف المريض أن ينقله غيره، وقيل يكلف بها إن وسعها ماله، وإن سافر بنجس على أن يجد طاهراً قبل خروج الوقت، أو على أنّ في رحله طاهر، أو سافر بطاهر في ظنه وخرج خلاف ذلك كله، فمعذور...»[٣]

---

(١) الشماخي: المصدر السابق، ٢/ ٤٦ - ٤٧.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل، ٢/ ٦٢.

(٣) أطفيش: المرجع السابق، ٢/ ٦٣.

أما إن اتخذ المصلي كل الاحتياطات اللازمة للطهارة استعداداً للصلاة، ثم طرأت عليه النجاسة، ولم يقدر على إزالتها وخاف خروج وقت الصلاة، فهنا يرخص له في ترك الإعادة لأنه التزم بالميسور فسقط عنه المعسور، فهو في حكم المعذور، كما يفهم من عبارة القطب وأصحاب الديوان، عملاً بالقاعدة المقررة عند الفقهاء: «الميسور لا يسقط بالمعسور». والله أعلم.

٢ ـ في حكم الصلاة بعورة مكشوفة:

أجمع أهل العلم أن ستر العورة واجب في الصلاة، لقول النبي ﷺ: «**لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار، وإن صلّت وبعض فخدها أو بعض ساقها مكشوفاً فسدت صلاتها**»(١)، والحكم عام للمرأة والرجل.

ولكن اختلفوا فيمن عدم ثوباً ليستر به عورته في الصلاة ولو كان نجساً، فمن الفقهاء من رخص له أن يصلي على تلك الهيئة بعد أن يتخذ كل وسيلة لتغطية عورته، وإلا صلّى قاعداً مع الإيماء، ومنهم من أباح له الصلاة عارياً عند الضرورة وألزمه أداءها كاملة، وكل هذا حتى لا يسقط فرض الصلاة بسقوط فرض الستر؛ لأن «الميسور لا يسقط بالمعسور».

وقد يعمد البعض إلى ترك الصلاة أو تضييعها، ويبرر ذلك بفقدان ثوبه، بسرقة ونحوها، كما يحدث في الحمامات العامة أو أماكن السباحة والازدحام، أو بسبب إكراه من جبار يلزمه خلع ثيابه، فلا يجوز له ترك الصلاة أو تأخيرها عن وقتها مهما كانت الظروف والأسباب، ولا يعتبر ذلك عذراً شرعيّاً، بل يلزم عليه الإتيان بها حسب الاستطاعة ولو كان عارياً، ولا تلزمه الإعادة، وهذا ما أقرّه الفقهاء مع بعض الاختلاف في بعض الفروع.

---

(١) رواه الترمذي، أبواب الصلاة، لا تقبل صلاة المرأة إلا بخمار، رقم ٣٧٧، وأبو داود، كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بلا خمار، رقم ٦٤١، دون الجملة الأخيرة: «**وإن صلّت وبعض فخدها أو بعض ساقها مكشوفاً فسدت صلاتها**».

يقول الشماخي موضّحاً ومؤكداً لهذا الأمر: «وإن لم يجد ما يستتر به فإنه يستر نفسه ما أمكنه من نبات الأرض، وإن لم يجد فليستر نفسه قاعداً بما أمكنه من حجارة أو غيرها، أو يحفر حفرة لنفسه حتى يواري عورته ثم يصلي، وإن لم يجد إلا الماء فليستر نفسه قاعداً إلا إن لم يمكنه القعود في الماء فليصل قائما، والتراب والحجارة أولى من الماء»[١].

ويؤكد القطب أطفيش أيضاً هذا المعنى فيزيد في بيانه، ويدعو إلى بذل الجهد في ستر العورة بأي شيء، حفاظاً على شروط صحة الصلاة، لأن مقام الله عظيم وجليل، فيقول: «ومن سُلب من ثيابه صلّى بتستر وإن بنبات أو حجر، أو دفن عورته بحفرة أو بإهالة التراب عليها مع قعود وإيماء، وإن وجد أن يلطخ نفسه بتراب مبلول يستر به عورته ولا ينتشر صلى قائماً، وإن وجد ماء لا تراباً أو حجراً سترها به قاعداً إن أمكنه، وإلا يمكنه بأن خاف الغرق أو وصول الماء موضعاً يضره، صلى قائماً فيه بإيماء مع ستر الماء له إلى السرة مثلاً، فصلاته هكذا بإيماء أولى من خروجه إلى الأرض»[٢].

وحرصاً على الحفاظ على فرض الستر ولو بدون ثوب فقد أسقط بعض الإباضية فرض القيام والركوع والسجود عن المصلي حتى لا تنكشف عورته؛ لأن ذلك عندهم أوْكد من الصلاة قياماً خلافاً للبعض من باب «ارتكاب أخف الضررين». وهذا ما أكده ابن بركة والشماخي والقطب أطفيش في عبارتهم، ومما جاء في «الإيضاح»: «وإنما يصلي قاعدا إذا لم يجد ما يستر به نفسه قائماً؛ لأن ستر العورة عندهم آكد وأوجب من الصلاة قائماً بالركوع والسجود؛ ولذلك يصلي قاعداً لأن صلاته قاعداً أستر له»[٣].

---

(١) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٤٧.

(٢) أطفيش: المرجع نفسه، ٢/ ٦٣.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٤٧. ـ أطفيش، شرح النيل، ٢/ ٦٣.

وقد أكد ابن بركة ما ذهب إليه الشماخي والقطب أطفيش في ترجيح الصلاة قعوداً عن القيام، ولكنه في الوقت نفسه يرشد إلى إمكانية الأخذ بالقول الآخر والعمل به في حالة تساوي الفعلين في الفرضية، ولا دليل على ترجيح أحدهما عن الآخر، ففي هذه الحالة يجوز للمكلف أن يختار بين الأمرين، وفي هذا المعنى يقول: «ويحتمل عندي أيضاً من جهة النظر أن يجوز له أن يصلي قائماً ويركع ويسجد بغير سترة، فإن قال قائل: لم أجزت صلاته قائماً بغير سترة؟

قيل له: إن الركوع والسجود فرض أيضاً، فإن كان الستر فرضاً من فروض الصلاة، فلمّا لم يمكنه فعل الستر وأمكنه بعض فروض الصلاة كان عليه فِعل ما أمكنه وعذر بترك ما عجز عنه، وإذا كان الثوب نجساً فعند أصحابنا أنه يصلي به قائماً إذا لم يجد ثوباً طاهراً»[(١)].

وتابع المحقق سعيد الخليلي ابن بركة في رأيه خلافاً لجمهور الإباضية وقال: «ويصلي العريان قائماً؛ لأن القيام فرض وهو قادر عليه، فإن كانوا جماعة صلوا قعوداً ويكون الإمام في وسطهم على ما قيل»[(٢)].

ولكن ابن بركه لم يسلّم بهذا الرأي ولم يرجحه رغم أنه يحتمل الجواز عند النظر والاجتهاد، ولكنه مال إلى رأي الجمهور ورجحه لما يستند إليه من أدلة راجحة، فلم يسقط فرض القيام في الصلاة عن العراة إلا دفعاً للمفسدة المتحققة، وهي رؤية المصلين عورات بعضهم البعض، وهذا بلا شك محرم شرعاً وعرفاً فيمنع سدّاً لذريعة الفساد.

ومما جاء في نصه: «وإذا لم يقدر العريان على ثوب يستر به عورته صلى قاعداً ويومئ إيماء؛ لأن فرض الستر آكد من الأفعال، والدليل على ذلك أن

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٥٤١ - ٥٤٢.
(٢) الخليلي سعيد: تمهيد قواعد الإيمان، ٥/ ٢٣١.

الرجل يبتدئ التطوع على الراحلة إيماء، وليس له أن يصلي بغير ستر مع القدرة عليه، وإذا كان هكذا لزمه فعل ما هو سِترٌ له وصلى إيماء، من قِبَل أنه لو ركع وسجد لبدا من عورته ما لم يكن يبدو، وإذا أومأ إيماء قلنا إنّ فرض القيام يسقط عنه أيضاً، مِن قِبَل أنه ليس في أصول صلاة الإيماء، فأمرناه بالقعود في الصلاة ليأتي بها على نحو ما في الأصول»[(١)].

وبعد عرض أدلته الدامغة خلص إلى القول إنه يجوز للعريان إذا وجد ثوباً نجساً يستر به عورته فلا يلزمه لبسه، ويجوز له أن يصلي قاعداً عرياناً على حدّ قوله: «والنظر يوجب عندي أن له أن يصلي قاعداً على ما ذهبوا إليه، ويلقي الثوب النجس عن نفسه، ويصلي عرياناً قاعداً؛ لأنهما فرضان: السترة الطاهرة مع الوجود، والقيام مع القدرة، وإذا كان مدفوعاً إلى ترك أحدهما كان له أن يترك أيهما شاء لاستواء أحوالهما»[(٢)]. وهذا ما رجحه القطب كذلك.

الرأي المختار:

وبعد عرض أقوال الإباضية في هذه المسألة وتحليلها ومناقشتها مع مراعاة أصول الصلاة، وشروط صحتها، ومدى الالتزام بها في حالات الضرورة، وذلك حفاظاً بها حتى لا يُتهاون في شأنها بالتذرع بعدم توفر شروطها في بعض الأحيان؛ لأنها أساس الدين، كما يظهر من خلال آرائهم وتعليلاتهم، أنهم يعملون بالقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور» فلم يجيزوا للمصلي أن يضيع الصلاة لأجل فقده بعض شروط صحة الصلاة، كطهارة البدن والثوب، وستر العورة، واستقبال القبلة، وعليه فلا نملك بعد هذا البيان إلا أن نرجح قول الجمهور لوجاهته وقوة أدلته، وموافقته لمقاصد الشريعة العامة الداعية إلى حفظ الدين.

---

(١) أطفيش: المرجع نفسه، ٢/ ٦٢ - ٦٣.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥٤١ - ٥٤٢.

٣ ـ في حكم صلاة فاقد الطهورين:

اختلف الفقهاء في حكم مَن كان في موضع لا يقدر فيه على استعمال الماء ولا التراب إلى رأيين، فمنهم من قال بوجوب الصلاة عليه، ويتكيف مع ظروفه قدر استطاعته، كأن ينوي الوضوء أو التيمم ويصلي، فإذا وجد أحد الطهورين أعاد الصلاة ولو مضى وقتها؛ لأن فرض الصلاة ميسور وفرض الطهارة أصبح معسوراً، فلا «يسقط الميسور بالمعسور». بينما ذهب أصحاب الرأي الآخر إلى سقوط فرض الصلاة عليه؛ لأنه فاقد الطهورين، ولكل فريق أدلة يحتج بها.

نقل الشماخي هذه المسألة وحرر فيها محل النزاع فقال: «وإن كان في موضع لا يقدر فيه على الماء ولا على التراب فقيل: إن له أن ينوي التيمم ويصلي، وقيل: من كان في البحر ولم يقدر على الوصول إلى الماء فإنه يتيمم من تراب المتاع، فإن لم يجد فينوي الوضوء في نفسه ويصلي وقيل: يتيمم على الهواء مع نيته وقصده لعدم التراب، فإذا قدر على الماء توضأ وأعاد تلك الصلاة، وإن مضى وقتها؛ لأن الدَّيْن لا يسقط بمضي الوقت؛ ولقول رسول الله ﷺ: «**أحق ما أوفيتم به دين الله تعالى**»[(١)]. ألا ترى إلى النائم والناسي لا يسقط فرض الصلاة بمضي الوقت، وكذلك هذا لا يسقط عنه الفرض بمضي الوقت؛ لأنه صلى على غير طهارة.

وقال أبو محمد (ابن بركة) رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا صلى على ما أمكنه وقدر عليه فقد خرج من العبادة، والأمر بإعادتها بعد وجود الماء فرض ثان، ولا يلزمه إلا بخبر يجب التسليم له»[(٢)].

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم ١٨٥٢، ومسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم ١١٤٨، عن ابن عباس بلفظ: «**دين الله أحق أن يقضى**». وورد في قضاء الحج، وبلفظ: أحق بالوفاء.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

وعقب المحشي السدويكشي على قول الشماخي فقال: «قوله: (وقال أبو محمد) ما قاله أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ هو مذهب المازني من أصحاب الشافعي وهو أقوى الأقوال دليلاً كما يشير لذلك المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، ويؤيده ما رواه المخالفون في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنهم صلّوا بغير طهارة، ولم ينقل أنه ﷺ أمرهم بإعادة تلك الصلاة»[(١)].

ونقل الشماخي الرأي المخالف للإباضية فقال: «وأما من أسقط عنه فرض الصلاة إن لم يجد الماء ولا التراب من المخالفين، احتج بقوله عليه السلام: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**»[(٢)]، وقال: فالله لا يكلف بصلاة غير مقبولة.

- وردَّ عليهم الشماخي بقوله: «فإن الحجة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (المزمل: ٢٠)، عموماً ولا يسقط هذا الفرض إلا بخبر يجب التسليم له، والخبر الذي احتج به يحتمل أن يكون لا يقبل الله صلاة بغير طهور، يعني مع القدرة عليه، فإن قال كذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (المزمل: ٢٠) يحتمل أن يكون أقيموا الصلاة إن كنتم متطهرين، قيل له: فالصلاة فريضة والطهور فرضٌ، أُمر بهما جميعاً، فعجزه عن أحد الفرضين لا يسقط عنه الآخر، ألا ترى أنه يصلي بالثوب النجس إذا لم يقدر على الثوب الطاهر، فكان عجزه عن الثوب الطاهر لا يسقط عنه فرض الصلاة، وكذلك السترة والبقعة الطاهرة على هذا الحال والله أعلم»[(٣)].

---

(١) روى البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة، رقم ٣٥٦٢، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فأرسل رسول الله ﷺ ناساً من أصحابه في طلبها فأدركتهم الصلاة فصلّوا بغير وضوء فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم. السدويكشي المحشي، الحاشية على الإيضاح للشماخي، ١/ ٣٠٤.

(٢) رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم ٢٢٤، عن ابن عمر.

(٣) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٠٤ - ٣٠٥.

القول المختار:

ولعلَّ ما ذهب إليه جمهور الإباضية في وجوب أداء الصلاة ولو فُقد الطهورين هو الرأي الراجح والأعدل؛ لأنه لا توجد في الشرع حالة يكون فيها المكلف عاقلاً وتسقط عنه الصلاة، وإنما وجبت الصلاة عليه في كل الأحوال، في السلم والحرب، وفي حالتي الصحة والمرض، وبأية هيئة يقدر عليها ولو لم تتوفر شروط صحتها، كالطهارة والسُّترة والقِبلة وغيرها، فإنه يؤديها حسب قدرته واستطاعته، إلا في حالة غياب العقل أو ضعفه، كالمجنون والصبي غير المميز، وفي حالتي الحيض والنفاس عند النساء، وتلك أعذار أقرها الشارع، عملًا بالقاعدة المعروفة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، ولذلك فإن هذا الفرع يدخل ضمن القاعدة ويتخرج عليها.

٤ ـ في صلاة المريض:

إذا مرض المكلف فلا تسقط عنه الصلاة بل تجب عليه حسب قدرته واستطاعته، فإن قدر على القيام صلّى قائماً، وإن عجز عنه صلّى جالساً وأومأ للركوع وسجد، فإن عجز عنه أداه بالإيماء، فإن لم يطق الجلوس صلى مضطجعاً أو مستلقياً بالإيماء، فإن عجز عن الإيماء كبَّر للصلاة مع خلاف في عددها؛ لأن ما يقدر عليه من أفعال الصلاة هو الميسور وما عجز عنه هو المعسور «والميسور لا يسقط بالمعسور».

وقد تناولت المصادر الإباضية أحكام صلاة المريض بتفصيل، ومما جاء في مدونة أبي غانم الخراساني في باب صلاة المريض ما نصه: «سألتهما ـ أي الربيع وأبا المؤرج ـ أيصلي المريض على مرفقيه أو على عود يتقرب إليه؟ قال: لا، وقد رأيت أبا عبيدة مرض مرضاً أدنف (عجز) فيه، فكان يصلي قاعداً يومئ برأسه ويكون في السجود أخفض من الركوع، وقلت: أيقصر المريض الصلاة؟ قال: لا، قلت: ومن صلاة المريض إيماء بلا سجود؟ قال: نعم، قلت:

إن هؤلاء يقولون يومئ برأسه للركوع ولا يومئ في السجود، ويفضي بوجهه إلى الأرض في السجود، قال: ليس فيما يقولون شيء وليس في صلاة الجالس إلا إيماء في الركوع والسجود، غير أنه في السجود أخفض من الركوع»[(١)].

وعلق المرتب (القطب) على قول أبي غانم في المدونة: «وقيل: يسجد إذا قدر مطلقاً وقيل: إن صلى مع الإمام وإلا أومأ، وقيل إن صلى في المسجد وإلا أومأ، ولا بأس بقول قومنا (من غير الإباضية) يسجد مطلقاً؛ لأنه قادر، وقد قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[(٢)]، ويدل للسجود في الأرض ممن يصلي بالإيماء، أنه ﷺ رأى مصلياً بإيماء يسجد على وسادة قُدّامه فنزعها وأخذ عوداً فنزعه فقال: **أسجد على الأرض إن قدرت، وإلا فأومئ**[(٣)]، ورأى أم سلمة تسجد على وسادة ورأى عُدِيّاً يسجد على جدار قدر ذراع ولم ينهَهُما[(٤)]»[(٥)].

ونقل أبو غانم أيضاً عن شيخه أبي المؤرج قوله في صلاة المريض مع الإمام: «وكذلك قال أبو عبيدة رضي الله عنه في صلاة المريض القاعد، إلا أنه قال: إلا أن يكون مع جماعة إمامهم، يصلي بهم قائماً ولا يطيق المريض القيام، فإنه

(١) الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، النسخة المصورة من المخطوط، طبعة دار اليقظة العربية، بيروت ـ لبنان، ١/ ١٨٩.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه أبو يعلى في مسنده، مسند جابر، رقم ١٨١١، وأبو نعيم في الحلية، ٧/ ٩٢، عن جابر بن عبد الله، والبزار في مسنده، قال الهيثمي: «رجال البزار رجال الصحيح». مجمع الزوائد، ٢/ ٣٤٧.

(٤) حديث أم سلمة رواه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب الخشوع في الصلاة، باب من وضع وسادة على الأرض وسجد عليها، رقم ٣٤٨٩، والشافعي في مسنده، ومن كتاب استقبال القبلة، رقم ١١٧، عن أم الحسن البصري. وأما حديث عدي فرواه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب الخشوع في الصلاة، باب من وضع وسادة على الأرض وسجد عليها، رقم ٣٤٩١، عن أبي إسحاق.

(٥) أطفيش: تعليقات على مدونة أبي غانم، ١/ ١٨٩ - ١٩٠.

يصلي معه جالساً، فإذا هوى للركوع أومأ المريض لا يجاوز ذلك، فإذا هوى الإمام للسجود سجد في الأرض، قال أبو عبيدة: ليس يفعل هذا إلا مع الإمام، وأمّا غير الإمام فصلاته كما وصفت لك في أول المسألة»[١].

ويبيِّن أبو غانم في موضع آخر أن صلاة المريض تقوم أساساً على مراعاة ظروفه حسب القدرة والطاقة، فلا يسقط عنه ما يقدر عليه ولا يكلف بما يعجز عنه، فيقول: «وقال حاتم بن منصور الأمر عندنا (الإباضية) في صلاة المريض أنه إنما نضع عنه ما لا يطيق، إن أطاق السجود ولم يطق الركوع وضعنا عنه ما لا يطيق».

وأضاف حاتم بن منصور: «وكذلك الذي يخرج في جبهته أو أنفه قرح لا يستطيع أن يسجد عليه، لا نأمره بالصلاة جالساً، ولكنه نأمره بالصلاة قائماً، ويفعل كلما أطاقه وكُلّما أمكنه، ونضع عنه ما لم يمكنه وما لم يستطعه»[٢].

وعلق المرتب (القطب) على قوله: «قوله (وضعنا عنه إلخ...) هو الركوع إذ هو لا يطيق أن يركع من القيام وأطاق السجود على الأرض، وما قاله هو الحق المطَّرِد وقد قال ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[٣]»[٤].

مجمل القول:

وهكذا يتبين من خلال نص «المدونة» أن الشارع الحكيم يراعي حالة المريض، ويشرِّع له أحكاماً مخففة تناسب حالته، سواء في طهارته أو صلاته، فيؤديها حسب استطاعته، فإن عجز عن وضْعٍ مَا انتقل إلى وضع أخف، تخفيفاً وتيسيراً له، ورفع للحرج والمشقة عنه، حتى يحافظ على صلاته، وهذا ما أكده الشيخ بيوض رَحِمَهُ اللَّهُ لما سأله سائل عن حكم طهارته وصلاته وصيامه في حالة

(١) الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، ١/ ١٩٠.
(٢) الخراساني: المصدر السابق، ١/ ١٩٠.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أطفيش: تعليقات على مدونة أبي غانم، ١/ ١٩٠.

المرض الشديد، فأجاب مشجعاً له على المحافظة عليها مهما كانت ظروفه «إنّ طهارة المريض ووضوءه وتيممه وصلاته جميعاً تجب عليه حسب ما يمكنه ويقدر عليه، و﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (المؤمنون: ٦٢)، فإن قدرت على الوضوء فتوضأ، وإن لم تقدر أو فُقِد الماء فتيمم لكل صلاة كما يمكنك، وإياك أن يغرك من يقول لك إن الصلاة غير واجبة، فإن هذا ضلال مبين فإن الصلاة واجبة في وقتها حسب الإمكان كيفما كانت حالة المريض، ولا تسقط عليه أبداً بل يجب عليه أداؤها في وقتها، فإن استطاع أن يصليها ببدنٍ طاهر، وثوب طاهر، وفراش طاهر، فذلك من فضل الله، وإن عجز عن الثوب الطاهر، أو لم يقدر على الانتقال من الفراش النجس فليصليها على ما هو عليه، فإنه معذور في الطهارة التي عجز عنها، ولا يعذر في ترك الصلاة أبداً، بل يصليها على الحالة التي هو فيها، والفراش الذي هو فيه، يصليها بالإيماء على ما هو عليه قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً على ظهره أو على أحد جنبيه، والنجاسة التي يعجز عن إزالتها والابتعاد عنها فإنها لا تعتبر في حقه نجاسة، والله يتقبل منه صلاته تلك؛ لأنه معذور»[١].

وفي موضع آخر من فتاويه يُطَمئن الشيخ بيوض المرضى والعجزة والمصابين بأن صلاتهم صحيحة ولو كانت ناقصة، ولا إعادة عليهم بعد الشفاء؛ لأنهم قد أدوا ما قدروا عليه وهو الميسور، وسقط عنهم ما هو معسور فيقول: «من اشتد به المرض فصلى حسبما أمكنه بتيمّمٍ، قاعداً أو مضطجعاً، بإيماء أو بتكبير، فتلك هي صلاته الواجبة في حقه، فلا إعادة عليه مطلقاً إذا شفي من مرضه، وله بفضل الله أجر الصلاة التامة كاملاً غير منقوص، ولا عبرة بالفترة التي قضاها في مرضه، طالت أم قصرت، ولو لزم الفراش سنين»[٢].

(١) بيوض إبراهيم: فتاوى الإمام، ١/ ١٦٤ - ١٦٥.

(٢) بيوض إبراهيم: المرجع السابق.

ج ـ في باب الزكاة:

إذا ملكَ المزكي نصاباً من المال وحال عليه الحول، وكان بعض هذا المال عنده والبعض الآخر في بلد يبعد مسافة القصر، فهل يخرج الزكاة عن الموجود عنده، أم ينتظر حتى يخرج الزكاة عن الجميع؟

للفقهاء في هذه المسألة رأيان:

أحدهما: أنه يخرج الزكاة عما في يديه من المال؛ لأنه ميسور له ما دام في بلده، وإذا حضر الباقي أخرج زكاته؛ لجواز أن يكون النصف الآخر قد تلف، فالبعض ميسور وهو معه، والآخر معسور وهو الغائب «والميسور لا يسقط بالمعسور» وهذا أحد قولي الشافعي وهو أقواهما[١].

والثاني: لا يجب عليه إخراج الزكاة عن المال الموجود معه، بل ينتظر حتى يصل يديه النصاب فيخرج عن الكل؛ لأن النصاب غير موجود معه، وعليه فالقول الأول هو الأصح ويتخرج على القاعدة والقول الثاني خارج عن القاعدة[٢].

ولعلَّ القول الأول هو الذي ينبغي العمل به؛ لأن فيه مراعاة مصلحة الفقراء والمساكين، وتلبية حاجاتهم، ومنعاً للمال من أن يبقى مجمداً إلى أمد غير معلوم ما دام صاحبه لا يقدر على إحضاره، فليخرج زكاة ما في حوزته، وهذا ميسور، والباقي يكون ديْناً مؤجلاً حتى يتمكن من تقويمه ما دام معسوراً.

د ـ في المعاملات:

١ ـ في مراتب تغيير المنكر:

من قدر على أن ينهى عن المنكر على أهل البلد في الطريق، وفي مظالمهم لبعضهم بعض ولغيرهم، وفي جميع ما عنده بصيرة في نفسه، ولكن قد

---

(١) ابن تيمية: القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: حامد الفقي، مكتبة السُّنَّة المحمدية، ص ٩٠.

(٢) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

لا يُسمع قوله ويستهزأ به، فهل عليه أن يغيّر بيده أو يشتكي عند الحاكم إذا لم يرتدع الناس إلا بذلك، أم يكفي منه الإنكار بلسانه وقلبه؟

يقول سعيد الخليلي في هذا الشأن: «من لم يقدر على إنكار المنكر بيده فيكفيه بلسانه إن قدر، وإلا فبقلبه إذا خاف على دينه أو نفسه أو ماله، فوسع له السكون والتغاضي عن ذلك[١]، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»[٢].

٢ ـ في حكم الاستئذان والتسليم عند دخول بيوت الناس:

شرع الإسلام الاستئذان والسلام عند إرادة الدخول في بيوت الناس لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ (النور: ٢٧). ولكن هناك بيوتاً رخص فيها الشارع فأباح دخولها بدون استئذان، مثل البيت الشخصي، وبيت الزوج، والبيوت المهجورة أو التي يملك مفاتيحه، ولكن إذا سقط الاستئذان هل يسقط السلام؟ فالفقهاء في هذه المسألة على رأيين:

- فمنهم من أسقط السلام مع الاستئذان، ومنهم من أوجب السلام ولو دون استئذان؛ لأن سقوط أحد الفرضين لا يسقط الآخر، وقد وردت هذه المسألة في «شرح النيل» فبيَّن الشيخ أطفيش الآراء المختلفة ورجح أحدها معتمداً على الدليل والبرهان فقال: «وجاز الدخول بإذن ربّ البيت والدار، وإن لم يكن فيه أو بها؛ أي الدار بأن كان خارجه أو داخله، لكن إذا لم يكن فيها أو فيه ولم يره خرج منها، أو منه أو رآه خرج، لا يدخل إلا إن اطمأن أن ليس فيها أو فيه غيره من العيال أو

(١) الخليلي سعيد: تمهيد قواعد الإيمان، ٦/٧ - ٧. ـ ابن بركة: الجامع، ١/ ١٨٠ - ١٨٢.

(٢) سبق تخريجه.

غيرهم منكشفاً، (وإن قال مِن داخل: تعال، دخل إليه وإن بدونه)؛ أي بدون استئذان.

(وكذلك إن أرسل رجُلاً لبيته) وليس فيه أحد، أو فيه من تهيأ لدخول الناس (أو أرسل إليه أن يأتيه) في بيته، (أو أعطاه مفتاحه)، قال ﷺ: «**إذا جاءك الرسول فقد أُذِنَ لك**»[(١)].

وفي الأثر: المفتاح والرسول إذنٌ، ولا يلزم السلام في هذه الصور الأربع، وإنما لزم إذاً احتياج للاستئذان؛ لأنه قُرِن في الآية بالاستئذان ووجب معه، وجُعِل ركناً للاستئذان، فإذا لم يكن الاستئذان لم يلزم، ومثل ذلك وجوب الوضوء للصلاة، وإذا سقطت لم يلزم الوضوء، ووجوب الغسل من الجنابة للصوم مثلاً، فإذا لم يجب الصوم لم يجب الغسل، كذلك ظهر لنا في تعليل ما وجدنا في ـ الأثر ـ من عدم وجوب السلام في الصور الأربع»[(٢)].

ولكن القطب أطفيش اختار الرأي الثاني ورجحه تطبيقاً للقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور» وعبّر عنه بقوله: «وعندي وجوب السلام فيهن أيضاً إذ لا سقط فرض بسقوط آخر، ولا نسلم أن اعتماد الاستئذان على السلام كاعتماد الصلاة والصوم على الغسل مثلاً»[(٣)].

ولا ريب أن القطب قد أصاب كبِد الحقيقة؛ لأن رأيه يتفق مع القاعدة، أما أصحاب القول الأول فلعلهم اعتمدوا في رأيهم على قاعدة أخرى وهي: «إذا سقط الأصل سقط الفرع»، ولكن يرد عليهم أن الاستئذان أصل والسلام أصل، وكلاهما فرض مستقل، فإذا سقط أحدهما بقي الآخر والله أعلم.

---

(١) روى البخاري، كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية، رقم ٢٣٣٦، عن عمر بن الخطاب بما يشبه هذا المعنى: «جلست مع الرهط الذين عند المنبر ثم غلبني ما أجد فجئت الغلام فقلت استأذن لعمر، فذكر مثله فلما وليت منصرفاً فإذا الغلام يدعوني قال: أذن لك رسول الله ﷺ فدخلت عليه».

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل، ٥/ ٣٨٩.

(٣) أطفيش: المرجع نفسه.

خامساً: الفروع المستثناة من القاعدة:

كل واجب لم يكن جزؤه عبادة مشروعة لا يلزم المكلف الإتيان به، ويكون مستثنى من قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور» ومن ذلك:

١ ـ من وجد بعض ثمن الرقبة في الكفارة لا يعتقها؛ لأن الرقبة عبادة كاملة وجزؤها ليس في نفسه عبادة[١].

٢ ـ لو قدر على صوم بعض يوم من الفجر إلى الظهر ولم يستطع صيام اليوم كله، لا يلزمه الإمساك، وكان مقتضى القاعدة أنه يجب عليه الإمساك؛ لأنه ميسور، ولكنه خرج عن القاعدة؛ ولأنه لم يشرع صوم بعض يوم، فالميسور سقط بالمعسور[٢].

٣ ـ حق الشفعة يكون للشريك والجار عند الإباضية والحنفية[٣]، فلو كان الشفيع ليس معه إلا بعض ثمن الشقص؛ (أي النصيب) فهل يلزم الشارع البائع أن يعطيه بالشفعة؟

ففي هذه المسألة لا يأخذ بعض الشفعة؛ لأنه إما أن يأخذ الكل أو يترك الكل، فالشفعة إنما شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر، فلو أخذ الشفيع النصف وترك النصف للمشتري الجديد، لَتحقق ضرر للشريك البائع وضرر للمشتري، «والضرر يزال»، فحق الشفعة إذن لا يتجزأ، فإذا سقط بعضها سقط جميعاً كالقصاص، وكان مقتضى القاعدة جواز ذلك؛ لأن «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وعليه فهذا الفرع خارج عن القاعدة على سبيل الاستثناء[٤].

٤ ـ إذا اطلع المشتري على عيب أخفاه عنه البائع، فيجب الرد فوراً أو الإشهاد على هذا العيب إذا كان البائع غائباً، فإذا لم يتيسر له الرد

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥١. ـ السالمي: معارج الآمال، ٣/ ٧٧.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢١٨.

(٣) ابن بركة: المصدر نفسه، ٢/ ٤٢٣.

(٤) ابن قدامة: المغني، ٥/ ٦٧. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٢١٨.

ولا الإشـهاد عليه، فلا يلزمه التلفظ بالفسـخ في الأصح، ويؤخر التلفظ بالفسخ لحين الوصول إلى الحاكم أو البائع نفسه، وكان مقتضى القاعدة أن يتلفظ بالفسخ؛ لأنه ميسور، لكنهم قالوا: لا يلزمه التلفظ في الأصح، وعليه فهو مستثنى من القاعدة، ومقابل الأصح: يلزم التلفظ؛ لأنه ميسور فلا يسـقط بالمعسـور، وهو وجود البائع أو الحاكم، وعليه يكون الفرع من القاعدة[1].

(١) السيوطي: المصدر نفسه، ص٢١٨. ـ عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص٤٨٦.

الفهـرس

الفصل الثاني

القاعدة الفقهية الكلية الكبرى الثانية

«اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها

المبحث الأول: حقيقة القاعدة ٧

المبحث الثاني: تأصيل القاعدة ٢٥

المبحث الثالث: فروع القاعدة وتطبيقاتها ٣٥

المبحث الرابع: القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك» ٧٩

المطلب الأول: قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان» ٨٠

المطلب الثاني: قاعدة: «الأصل براءة الذمة» ١٠٩

المطلب الثالث: قاعدة: «الأصل في الصفات أو الأمور العارضة العدم» ١٢٨

المطلب الرابع: قاعدة: «الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته» ١٣٩

المطلب الخامس: قاعدة: «هل الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة أم الحظر؟» ١٤٧

المطلب السادس: القواعد المستثناة من قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة» ١٨٤

الفصل الثالث

القاعدة الكلية الكبرى الثالثة: «المشقة تجلب التيسير» وما تفرع عنها

المبحث الأول: حقيقة القاعدة ١٩٧

المطلب الأول: أهمية القاعدة ومكانتها عند الإباضية ١٩٨

المطلب الثاني: تعريف القاعدة ٢٠١

المبحث الثاني: أنواع المشاق وضوابطها ٢٠٩

المبحث الثالث: تأصيل قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» **٢١٧**

المبحث الرابع: أسباب التيسير والتخفيف **٢٣٥**

المطلب الأول: من أسباب التيسير: السفر ٢٣٦

المطلب الثاني: من أسباب التيسير: المرض ٢٥٠

المطلب الثالث: من أسباب التيسير: النسيان ٢٦٨

المطلب الرابع: من أسباب التيسير: الإكراه ٢٧٩

المطلب الخامس: من أسباب التيسير: الخطأ ٢٩٠

المطلب السادس: من أسباب التيسير: الجهل ٣٠٤

المطلب السابع: من أسباب التيسير: العسر وعموم البلوى ٣١٩

المطلب الثامن: من أسباب التيسير: النقص ٣٥٣

المبحث الخامس: أنواع التيسيرات ومجالاتها **٣٩٥**

المبحث السادس: تطبيقات وفروع قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» **٤١١**

المبحث السابع: القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى «المشقة تجلب التيسير» **٤٥٣**

المطلب الأول: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» ٤٥٤

المطلب الثاني: قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»، أو «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها» ٥٠٩

المطلب الثالث: قاعدة: «ما جاز لعذر بطل بزواله» ٥٢٩

المطلب الرابع: قاعدة: «تنزل الحاجة منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» ٥٣٦

المطلب الخامس: قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير» ٥٦٩

المطلب السادس: قاعدة: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل» ٥٨٣

المطلب السابع: قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور» ٦٠١