الباب الرابع

رَفع الحَرَج والأدلّة الشّرْعيَّة

وفيه ستة فصول:

* الفصل الأول: رفع الحرج والنص.
* الفصل الثاني: رفع الحرج والقياس.
* الفصل الثالث: رفع الحرج والاستحسان.
* الفصل الرابع: رفع الحرج والمصلحة.
* الفصل الخامس: رفع الحرج والعرف.
* الفصل السادس: رفع الحرج والاحتياط.

الباب الرابع
رفع الحرج والأدلة الشرعية

تمهيد

وضحنا فيما تقدم المقصود برفع الحرج، وذكرنا الأدلة الشرعية على اعتباره وأنه أصل من أصول الشريعة ومقصد من مقاصدها في التكليف، كما أوضحنا بجلاء مظاهر التخفيف والتيسير ورفع الحرج والأسباب الداعية لذلك.

بقي أن نبين في هذا الباب علاقة هذا الأصل بالأدلة الشرعية، حيث نذكر العلاقة بين رفع الحرج والنص ورفع الحرج والقياس، وكذلك علاقته بالاستحسان والمصلحة والعرف، ونبين مظهر رفع الحرج في هذه الأدلة ويسر الشريعة وسماحتها من خلال اعتبار هذه المسالك طريقاً لاستنباط الأحكام الشرعية حيث يظهر في ثنايا ذلك كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ثم ننهي هذا الباب بالكلام على العلاقة بين الاحتياط ورفع الحرج من حيث إنه قد يبدو تعارض بين الأخذ بالاحتياط والورع والبعد عن المشتبهات في أمور الدين وبين الأخذ باليسر والتخفيف وكل ما يبعد المكلف عن مواقع الحرج، وسيكون ذلك في ستة فصول:

الفصل الأول : رفع الحرج والنص.
الفصل الثاني: رفع الحرج والقياس.
الفصل الثالث: رفع الحرج والاستحسان.
الفصل الرابع: رفع الحرج والمصلحة
الفصل الخامس: رفع الحرج والعرف.
الفصل السادس: رفع الحرج والاحتياط.

الفصل الأول

رَفع الحَرَج والنص

الفصل الأول
رَفع الحَرَج والنَّص

سقنا فيما تقدم أدلة كثيرة لإثبات أن الحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وإجماع الأمة، كما بينا أنه مقصد من مقاصد الشريعة. وبناء عليه فإنه متى تحقق حصول الحرج على المكلف حسب ما تقدم فهو مطالب بالابتعاد عنه؛ ذلك لأن رفع الحرج أصل مقطوع به. ولسنا بحاجة إلى إعادة ما أوردناه من أدلة على ذلك، وإنما نريد أن نقول في هذا الفصل كيف يكون الحال إذا وجد ما ظاهره التعارض بين أصل رفع الحرج وبعض النصوص الشرعية؟

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن ما تقدم من الكلام على أسباب التخفيف من مرض وسفر وأعذار وخطأ وجهل وإكراه وعموم ابتلاء يعتبر أحكاماً استثنائية خالفت الأحكام الأصلية في الظروف المعتادة من صحة وإقامة وخلو من الأعذار وسلامة من الخطأ والجهل وتحقق في الاختيار وعدم الإكراه أو شدة العسر وعموم الابتلاء.

فما قلناه في هذه الأسباب مع ما ينضم إلى ذلك من إثبات أصل رفع الحرج المقطوع به في الشريعة يؤكد أن القاعدة في تعارض النص الظني مع مبدأ رفع الحرج تقديم ما كان فيه رفع الحرج؛ لأنه أصل مقطوع به وثابت بأدلة تؤدي بمجموعها إلى القطع، هذا هو الفقه النظري في الموضوع.

ولكن الواقع العملي قد يختلف؛ نظراً لأن جزئيات مسائل الحرج وصوره تتفاوت حسب الظروف وأحوال المكلفين.

وقبل بسط هذه القضية نشير إلى خلاصة رأي أهل العلم في تعارض القطعي مع القطعي.

- تعارض القطعي مع القطعي:

يذهب كثير من الأصوليين إلى القول بمنع التعارض في القطعيات؛ لأنه لو وقع للزم «منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، والعمل بأحدهما دون الآخر تحكم».

وذهب الأصوليون من الحنفية وبعض أصوليي المتكلمين إلى جواز التعارض في القطعيات، وليس التعارض وما يترتب عليه من تناقض هو في نفس الحجج الشرعية لأنها لا بد أن تكون صحيحة المقدمات وصحيحة النتائج فى نفس الأمر، ويستوي في ذلك الدلائل القطعية والظنية، ولكن التعارض يطرأ عند المجتهد ظاهراً في بادئ الرأي لجهل التاريخ أو الخطأ في فهم المراد لا في مقدمات القياس، وهذا ممكن في القطعي والظني على السواء[1].

هذه خلاصة مقتضبة في التعارض بين القطعيات اجتزأناها تقدمة للموضوع، ومن خلالها يمكن النظر فيما ظاهره التعارض بين أصل رفع الحرج وهو من الأصول القطعية وبين قطعي آخر من قطعيات الشريعة على القول بالتعارض بينها على الوجه السابق.

---

(١) نهاية السول مع تعليق المطيعي: جـ٤ ص٤٤٦ ـ ٤٤٧، وانظر فواتح الرحموت: جـ٢ ص١٨٩ .

- تعارض القطعي مع الظني:

أما في تعارض القطعي مع الظني فكما أشرنا إلى أن الواقع العملي قد يختلف حسب جزئيات مسائل رفع الحرج وصوره؛ لأنها تتفاوت تبعاً للظروف الزمانية والمكانية وأحوال المكلفين كما سترى فيما نورده من استدلالات ومناقشات وفي تأصيل مسألة تعارض القطعي مع الظني، يقول الشاطبي رحمه الله:

إن الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال. قال: ومن الدليل على ذلك أمران:

أحدهما: إنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها.

والثاني: إنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار. ثم قسم ذلك إلى ضربين:

أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من رده.

والآخر، أن تكون ظنية. إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعياً، وفي هذا الموضوع مجال للمجتهدين، ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه[1].

---

(١) الموافقات: جـ٣ ص١٠ باختصار.

وهذا التأصيل واضح ومقبول في العقل والنظر، غير أن تطبيق ذلك في كل الجزئيات مختلف فيه ولم يكن مرد ذلك إلى الخلاف في أصل هذه القاعدة وإنما إلى مدى تطابق الجزئيات والأصول من حيث اندراجها تحتها أو قطعيتها وظنيتها ونحو ذلك من الاعتبارات.

وقد حرص الشاطبي ـ رحمه الله ـ أن يستدل بوقائع عن السلف رأى فيها أنهم ردوا أخبار آحاد لمخالفتها للمقطوع به من الشرع، ولكني حين رجعت إلى ما أورده من أحاديث قال: إنها قد ردت بهذا الأصل، ورأيت الروايات فيها وكلام الشراح وجدت أن السلف لم يردوها ـ كما يقول الشاطبي ـ وإنما وجهوها بما لا يتعارض مع الأصول، فهم قد أعملوها فيما وردت فيه بالنظر إلى أسباب ورودها. ولم أشأ بسط ذلك تجنباً للتطويل والدخول في مباحث جانبية[1].

غير أن هناك إمامين جليلين نقل عنهما من أتباعهما القول برد أحاديث آحاد لمخالفتها للأصول لا بد من ذكر آرائهما بما يوضح العلاقة بين رفع الحرج والنص عند التعارض، ثم ننهي الفصل بمسألة تطبيقية وهي مسألة رعي الدواب لحشيش الحرم عند الحنفية.

أولاً: رأي الإمام مالك رحمه الله:

نسب إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في المواطن التي يرد فيها خبر الواحد أقوال عدة أهمها وأشهرها قولان:

---

(١) الموافقات: جـ٣ ص١١ ـ ١٢ وانظر في الأحاديث التي أوردها الشاطبي وكلام العلماء عليها في المراجع التالية: جامع الأصول: جـ١١ ص٩١ ـ ٩٤ ، الباجي على الموطأ: جـ٢ ص٢٧، فتح الباري: جـ٣ ص١٥٢ وما بعدها، نيل الأوطار: جـ١ ص١٦٢، طرح التثريب: جـ٢ ص٤٤ ـ ٤٥، تيسير التحرير: جـ٣ ص١١٨، فتح الباري: جـ ٦ ص٦١ ـ ٦٣ .

الأول: أن القياس الاصطلاحي مقدم على خبر الواحد، وهو الذي تتناقله كتب الأصول عن مالك رحمه الله، وفي هذا يقول القرافي المالكي في تنقيح الفصول وشرحه:

«وهو ـ أي القياس ـ مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله»[١]. ثم شرع في توجيه ذلك. وهذا ليس من موضوع بحثنا وإن كنا نستبعد كل البعد أن يرد الإمام مالك، إمام دار الهجرة، الخبر الصحيح الثابت عن النبيﷺ لقياس. وفي المسألة نقاش طويل حتى في نسبة ذلك إلى مالك رحمه الله.

الثاني: أن خبر الواحد إذا جاء معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع فإنه يتركه ما لم تعضد هذا الخبر قاعدة أخرى.

يقول ابن العربي في هذا الرأي: وهو مشهور قوله وهو الذي عليه المعول[٢].

وصرح الشاطبي أن مالكاً يأخذ بقاعدة رد خبر الواحد إذا جاء معارضاً لقاعدة شرعية. قال الشاطبي: وقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار[٣]. ثم ساق أحاديث قال: إن مالكاً رحمه الله ردها أخذاً بهذه القاعدة سنشير إليها قريباً.

---

(١) شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٧ .
(٢) الموافقات: جـ٣ ص١٢ .
(٣) الموافقات: جـ٣ ص١٢ .

ومما يتعلق بموضوعنا قول الشاطبي: إن مالكاً أنكر حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم[١] قبل القسم تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه. قال الشاطبي: وهذا في مذهبه كثير[٢].

نخلص من ذلك إلى أن مالكاً ـ رحمه الله ـ ممن يقدمون رفع الحرج ـ وهو أصل مقطوع به ـ على خبر الآحاد الذي لم تعضده قاعدة شرعية.

ووجه ذلك: أن خبر الآحاد في مسألتنا يكون معارضاً لمجموعة نصوص تفيد القطع وقد انبنت عليها قاعدة رفع الحرج.

وقد استثنى من ذلك أربعة أحاديث فقدمها على القياس وهي:

١ ـ حديث المصراة وهو قول النبيﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعاً من تمر**»[٣].

---

(١) نص الخبر: عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا مع رسول اللهﷺ في سفر فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم فأطبخوا ورسول الله في أخرى الناس فمر بالقدور فأمر بها فأكفئت ثم قسم بينهم فعدل بعيراً بعشر شياه. رواه البخاري ومسلم والترمذي. واللفظ للترمذي. انظر جامع الأصول: جـ٢ ص٧٢٤ ـ ٧٢٥ .

(٢) الموافقات: جـ٣ ص١٣ وانظر في تقرير القاعدة الموافقات: جـ٣ ص١٦٦ وما بعدها. والقول بجواز الأكل من الطعام في الغنائم قبل القسمة لمن احتاج إليه ليس قول مالك وحده بل قال به غيره من الأئمة كأبي حنيفة والشافعي. انظر: فتح القدير لابن الهمام الحنفي جـ٥ ص٤٨٤، تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي الشافعي جـ٩ ص٢٥٦ . وانظر المسألة في المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٧ ص٣٢٤ ـ ٣٢٧ .

(٣) الحديث مخرج في الكتب الستة من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. وله روايات متعددة بألفاظ متقاربة. والمراد بالتصرية: حبس اللبن في ضرع البهيمة حتى تبدو كثيرة اللبن. انظر جامع الأصول: جـ١ ص٤٩٩ . وجماهير أهل العلم على الأخذ بالحديث، وقد ردوا على المخالفين ردوداً قوية انظرها مفصلة في فتح الباري: جـ٤ ص٣٦٤ ـ ٣٦٧، إعلام الموقعين لابن القيم: جـ١ ص٣٨٢ وما بعدها، جـ٢ ص٣ وما بعدها في الرد على كل ما قيل إنه مخالف للقياس والقوعد العامة.

٢ ـ حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب حيث قال عليه الصلاة والسلام: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»[١].

٣ ـ حديث العرايا: وهو ما ثبت عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبيﷺ رخص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلاً. رواه أحمد والبخاري. وفي لفظ متفق عليه: «**رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً**»[٢].

٤ ـ حديث القرعة: وذلك أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول اللهﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة وقال له قولاً شديداً. رواه الجماعة إلا البخاري[٣].

وقد نقل عن مالك رده لحديث المصراة وغسل الإناء من لوغ الكلب كما ذكر ذلك الشاطبي وأورد فيه نقولاً عن ابن عبدالبر وابن العربي[٤].

---

(١) الحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة رضي الله عنه. والمثبت من ألفاظ مسلم. انظر: المنتقى مع نيل الأوطار: جـ١ ص٤٩ .

(٢) انظر: المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٥ ص٢٢٦ . وللحديث ألفاظ وروايات عن غير زيد كجابر وأبي هريرة رضي الله عنهم وانظر الباجي على الموطأ جـ٤ ص٣٢٤ وما بعدها.

(٣) الحديث من رواية عمران بن حصين رضي الله عنه. وله ألفاظ متقاربة انظر المنتقى مع نيل الأوطار: جـ٦ ص٤٨، الباجي على الموطأ جـ٦ ص٢٦٤ وما بعدها.

(٤) الموافقات: جـ٣ ص١٤ . يقول ابن عبدالبر: إن مالكاً رد حديث المصراة لما رآه مخالفاً للأصول، فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان؛ ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته. وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا. وقد قال مالك في حديث المصراة: إنه ليس بالموطأة ولا الثابت. أما حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً فقد نقل عن مالك فيه قوله: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته (المدونة: جـ١ ص٥) وكان يضعفه. انظر مقدمات ابن رشد في معنى =

والقول الصحيح عن مالك أخذه بحديث المصراة. جاء في المدونة: قال ابن القاسم: قلت لمالك: تأخذ بهذا الحديث؟ قال: نعم. قال مالك: أولأحد في هذا الحديث رأي؟ وهو الذي عليه فروع المالكية[١].

وكذلك الحال في غسل الإناء من ولوغ الكلب فالمالكية يقولون بالغسل سبعاً ندباً تعبداً لكن من غير تراب[٢].

ثانياً: رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله:

يقول ابن عبدالبر: «إن الإمام أبا حنيفة رد كثيراً من أخبار الآحاد؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها إلى ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ من ذلك سماه شاذاً..»[٣].

هذه هي عبارة ابن عبدالبر. وقبل أن نبسط رأي الإمام رحمه الله لابد من الإشارة إلى قول الحنفية في رد خبر الآحاد إذا عارض قياساً

= التضعيف المنسوب لمالك: ج١ ص٦٤ .

ويقول ابن العربي: إن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة آية ٤).

وثانيهما: أن علة الطهارة هي الحياة. أ. هـ. والقول بأن الحياة هي علة الطهارة فيه خلاف كبير فضلاً عن أن يكون أصلاً عظيماً ترد به السنة الصحيحة الثابتة.

(١) المدونة: جـ٤ ص٢٨٦ . وبمراجعة مصادر الفقه المالكي ترى أنهم يأخذون بحديث المصراة، بل يقررون أن هذا هو قول مالك نفسه. ثم يوردون عبارة المدونة التي أوردناها أعلاه، بل قد أوردها الزرقاني بعبارة أقوى حيث قال في شرحه على خليل: قال مالك: «هذا حديث متبع ليس لأحد فيه رأي». ولكنهم ينسبون القول بعدم الأخذ بحديث المصراة إلى أشهب وعبارته: «لا نأخذ به لأنه قد جاء ما هو أثبت منه وهو الخراج بالضمان» وقد رد أهل المذهب على أشهب مقالته.

انظر على سبيل المثال: الزرقاني على خليل مع حاشية البناني: جـ٥ ص١٧١، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي: جـ٣ ص١٦١ .

(٢) انظر: شروح مختصر خليل: انظر مثلاً ـ الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: جـ١ ص ٨٥ ـ ٨٦ .

(٣) الموافقات: جـ٣ ص١٣ ـ ١٤ .

اصطلاحياً ذلك أن لهم فيه كلاماً طويلاً من حيث كون راوي الحديث فقيهاً أو غير فقيه مع انسداد باب الرأي. وقد نسب للإمام نفسه نحو هذا التفصيل ولكن عند التحقيق يتبين أن الإمام أبا حنيفة لا يرد خبر الواحد لمعارضته القياس ولا لكون الراوي غير فقيه. وأول من ظهر بهذه المقالة عيسى بن أبان، ثم تبناها كثير من أصوليي الحنفية. وهذا ليس من موضوع بحثنا[١].

أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن الأقيسة القطعية المعتمدة على النصوص والأصول يرد بها خبر الواحد. ومن الدليل القطعي: الأصل القطعي أو القاعدة العامة القطعية التي تظافرت في تكوينها مجموعة الأحكام الثابتة في الدين ولم يثبت بنص مثل: قاعدة «لا حرج في الدين» وقاعدة سد الذرائع وقاعدة: «ألا تزر وازرة وزر أخرى» وغير ذلك من القواعد المنصوص عليها في القرآن الكريم أو القواعد التي ثبتت من مجموع الأحكام الشرعية[٢].

وعلى هذا يكون تخريج ما روي عن أبي حنيفة في رد بعض أخبار الآحاد، فقد رد حديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة بين العبيد فوجه الرد عنده في حديث المصراة: أنه مخالف للكتاب في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣]. ومخالف

---

(١) انظر تفصيل آراء الحنفية في كتب الأصول في مباحث السنة. انظر على سبيل المثال: أصول السرخسي: جـ١ ص٣٣٨. شرح المنار لابن ملك: ص٦٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر: كتاب (أبو حنيفة) لأبي زهرة: ص٣٣٤ ـ ٣٣٥ . وانظر البحث فيه مستوفى من ص٣٢٠ ـ ٣٣٧ .

(٣) سورة البقرة: آية (١٩٤).

للإجماع على أن المثلى يضمن بمثله الذي ليس بمنقطع أو القيمة في القيمي الفائت عينه[١].

وأما حديث العرايا الذي يرويه زيد بن ثابت رضي الله عنه فلم يكن رده لفوات فقه الراوي وإنما لمخالفته السنة المشهورة في قوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل كيلاً بكيل...» ولقطيعة تحريم الربا[٢].

أما خبر القرعة بين العبيد فوجه رده أن العتق قد حل فيهم جميعاً. والإجماع منعقد على أن العتق بعدما نزل في المحل لا يمكن رده، والعتق حل في هؤلاء العبيد لكنهم يستسعون في قيمة أربعة منهم، أي في ثلثي القيمة[٣].

يتقرر من ذلك أن أبا حنيفة لا يرد الحديث إلا إذا كان شاذاً لا يتفق مع أصل قطعي من الكتاب أو الإجماع أو السنة المشهورة على اصطلاحهم. وما قيل بالتفرقة بين رواية الصحابي الفقيه وغير الفقيه لم تثبت عن الإمام ومتقدمي أصحاب المذهب وإنما ظهر فيمن بعدهم.

هذا وللآخذين بهذه الأحاديث وأمثالها توجيهات وردود قوية على المخالفين تعرف عند الاطلاع على شروح هذه الأحاديث وفي المباحث الأصولية من نفس المواطن من أخبار الآحاد.

---

(١) انظر: أصول السرخسي: جـ١ ص٣٤١ ـ ٣٤٢ ـ كشف الأسرار مع أصول البزدوي: جـ٢ ص٣٨١ ـ ٣٨٢، نزهة المشتاق: ص٤٤١ ـ ٤٤٢ .

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي: جـ٢ ص ٣٨٣ . والحنفية يعتبرونه حديثاً مشهوراً على اصطلاحهم.

(٣) نزهة المشتاق: ص٤٣٩ ـ ٤٤٠ .

ثالثاً: رعي الدواب لحشيش الحرم:

أورد الحنفية في مصادرهم مسألة فيها بيان لما نحن بصدده من الكلام في تعارض النص مع أصل رفع الحرج لا بد من الوقوف عندها وهي مسألة رعي الدواب لحشيش الحرم.

لم يتخذ فقهاء المذهب الحنفي من هذه المسألة رأياً واحداً، وذلك في نظري يعود إلى تشخيص المسألة من حيث جزئيتها، فإن رفع الحرج وإن كان قطعياً إلا أن تحققه في الجزئيات قد لا يصل إلى درجة القطع كما سترى في كلامهم.

المنصوص في المذهب القول بعدم جواز رعي الدواب لحشيش الحرم، ودليل عدم الجواز عندهم قوله عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة: «**إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه..**»[١].

ويوجه السرخسي في المبسوط هذا الرأي بقوله:

«إنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه، فأما مع وجود النص فلا يعتبر به»[٢].

وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف من الحنفية إلى جواز رعي الدواب لنبت الحرم وخصوا الحديث بمبدأ رفع الحرج وقالوا: إنه يشق على الناس حمل علف الدواب من خارج الحرم[٣].

---

(١) هذا جزء من حديث متفق عليه من رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وقد جاء فيه: استثناء الأذخر، وهو نبت معروف طيب الرائحة.
انظر: نيل الأوطار: جـ٥ ص٢٨ .

(٢) المبسوط: جـ٤ ص١٠٥ . وانظر مصادر حنفية أخرى مثل: فتح القدير: جـ٢ ص١٠٢، تبيين الحقائق: جـ٢ ص٧٠ .

(٣) المبسوط: جـ٤ ص١٠٤ . وانظر المصادر السابقة.

وقد قال ابن قدامة في المغني في بيان وجهة أصحاب هذا القول: «إن الناس كانوا يدخلون بالهدي في الحرم وتكثر فيه ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها؛ ولأن بهم حاجة إلى ذلك»[١].

هذا وقد تعقب بعض أصحاب الشروح والحواشي في فروع الحنفية عبارة السرخسي المتقدمة من أن البلوى لا تعتبر إلا فيما لا نص فيه.

فقال ابن الهمام: «وما قيل أن البلوى لا تعتبر في موضع النص ممنوع بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج»[٢]. ويقول سعدي أفندي في حاشيته على العناية في المسألة المذكورة: «أين قولهم مواضع الضرورة مستثناه من قواعد الشرع، فلا يكون القطع بالمشافر في معنى القطع بالمناجل حتى يلحق به»[٣].

أما الزيلعي وابن عابدين فقد حملا المسألة على عدم تحقق الحرج. قال الزيلعي: «وحمل الحشيش متيسر فلا حرج»[٤].

ويقول ابن عابدين:

قد يجاب بأن النص على تحريم رعي الحشيش دليل على عدم الحرج فيه؛ لأن استثناءه ﷺ الأذخر فقط للحرج دال على أنه لا حرج فيما عداه بناء على أن ذلك الحرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة»[٥].

---

(١) المغني: جـ٣ ص٣٥١ . وانظر بدائع الصنائع: جـ٣ ص١٢٨٥، في توجيه قول أبي يوسف.
(٢) فتح القدير: جـ١ ص٢٠٤ .
(٣) حاشية سعدي أفندي على العناية: جـ٣ ص١٠٣ .
(٤) تبيين الحقائق: جـ٢ ص٧٠ .
(٥) رسالة نشر العرف ص١٢٠ جـ٢ من مجموع رسائل ابن عابدين.

وأنت تلاحظ من توجيه ابن الهمام وسعدي أفندي وتقرير الزيلعي وابن عابدين أن رأي المذهب لم يخالف الأصل الذي تقرر في أول البحث من جريان أصول المذهب على أن خبر الواحد لا يكون معارضاً للأصل المقطوع به وهو الذي ينبغي حمل المسألة عليه، بل إن عبارة ابن الهمام صريحة في اعتبار الأدلة النافية للحرج وأنها نص في المسألة.

وخلاصة القول في هذا الباب الذي قد يبدو فيه التعارض بين مبدأ رفع الحرج والنص أن أسباب التخفيف لا تكاد تخرج عما ذكرنا من السفر والمرض والأعذار الملازمة وأعذار النساء والخطأ والجهل والإكراه. هذه كلها قد ثبت مواطن التخفيف فيها بالنص على ما علمت من أبوابها.

فلم يبق إلا مبدأ الحاجة وعموم البلوى وهو الذي يحتاج إلى زيادة في التأصيل والتقعيد. فإذا ضممت ما ذكرناه فيها من نصوص شرعية وتقريرات أهل العلم مع ما ذكرناه في التدليل على أصل رفع الحرج تبين لك من غير شك أن كل هذا من مشمولات رفع الحرج المقطوع به في الشريعة. أما ما يجد من واقعات فهي مجال للمجتهدين من حيث تحقق الحرج فيها وقوة ما يعرض ذلك من نصوص، بل إنه عند النظر في الأحاديث التي تبدو معارضة للمقطوع به من الشريعة كأصل رفع الحرج لا بد من النظر في كل حديث بخصوصه والنظر في روايته وأسباب وروده، فغالباً ما يتبين أنه غير معارض، وإنما يعمل به في خصوص مورده، فتكون العلاقة بينهما العلاقة بين الخاص والعام، وهذا كله خاضع لنظر المفتي في الوقائع، والكلام في الوقائع لا يستوى مع الكلام في النظريات المجردة، والمسألة تحتاج إلى روية وتبصر قبل الإقدام على رد الأحاديث ولو كانت حسنة أو ضعيفة، فضلاً عن أن تكون صحيحة ثابتة. والله هو ولي التوفيق».

الفصل الثاني

رَفعُ الحَرَج وَ القيَاسُ

الفصل الثاني
رفعُ الحرج والقياس

المقصود بالقياس في هذ الفصل القياس الاصطلاحي والذي يبحث في كتب الأصول باعتباره مصدراً من مصادر الأحكام بعد الكتاب والسنة والإجماع، وله تعريفات عدة تنظر في كتب أصول الفقه على اختلاف مناهجها من حنفية ومتكلمين. ومن هذه التعريفات قولهم:

«مساواة فرع لأصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي لا تدرك بمجرد اللغة»[1].

وسوف أقتصر في هذا الفصل على بيان وجه الشمول والتيسير في الشريعة النابع من مصدر القياس.

القياس مظهر من مظاهر الشمول والتيسير في الشريعة:

الإسلام هو خاتمة الديانات السماوية، وقد جاء به محمد ﷺ للناس كافة، ورضيه الرب تبارك وتعالى للبشرية ديناً، وأتم به النعمة، ومن يبتغ غيره فلن يقبل منه، وهو باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وهذا من المسلَّمات لدى كافة علماء الشريعة، بل لدى جميع المسلمين.

إذا كان الأمر كذلك وقد انقطع الوحي منذ وفاة الرسول عليه السلام وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، وبانتقاله توقف نزول مزيد من الآيات

(١) انظر في هذا التعريف: تيسير التحرير جـ٣ ص ٢٦٤ .

القرآنية أو الأحاديث النبوية، والحوادث في دنيا الناس تقع كل يوم، والقضايا تجد في كل حين، فالمسائل لا تتناهى، والنصوص الشرعية قرآناً أو سنة محدودة. إذاً لا بد من مصادر يستكشف منها أحكام لقضايا الناس ومعالجة مشكلاتهم تستند إلى أصل الشرع وتتفق مع مقاصده وأهدافه.

وقد تسنى ذلك للراسخين في العلم، فكان فهم النصوص والنظر في عباراتها ومفاهيمها ومقتضياتها وإشاراتها وإيماءاتها وعللها ومقاصدها، فأمكن أدراك شمولها وكمالها، كما يمكن معرفة حكم ما يقع مما لم يرد فيه نص شرعي بخصوصه.

ومن المصادر التي تنبع من هذه النظرة مصدر القياس. وقد جاء في سنة رسول الله ﷺ ما يدل على اعتباره والأخذ به، كما أن في القرآن الكريم ما يشير إليه، ولسنا بصدد إيراد الأدلة على ذلك، فهذا ليس موضعها. غير أن الفقه في الدين في أدق معانيه هو نفاذ البصيرة لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام والتعرف على العلل والغايات والمقاصد، وطريق الفقيه في ذلك أن يعرف العلة ويقيس فيدرك المراد من الشرع، وإذا حصلت المعرفة بالعلة ثبت الحكم في كل ما تتحقق فيه؛ لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل في أحكامها، والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوي فيما تحمل من أحكام.

والقياس في الفقه الإسلامي ـ كما أشرنا ـ:

«مساواة فرع لأصل لاشتراكهما في علة حكم شرعي». فهو إذن من باب التماثل بين الأمور الذي يؤدي إلى التماثل في الأحكام؛ لأن

قضية التساوي في العلة أوجدت التماثل في الحكم، فكان لا بد من التساوي فيه.

يقول المزني صاحب الإمام الشافعي رحمهما الله:

«الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»(١).

ويقول ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين:

«كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره»(٢).

فالقياس لا بد منه في الفقه؛ لأن الاقتصار على ما دل عليه النص من الأحكام لا يفي بالقضايا التي تتجدد بين الناس على العصور، فلا بد منه لإلحاق النظير بنظيره.

والقياس مظهر من مظاهر الشمول كذلك؛ لأنه كلما تحققت العلة في الواقعة فإنها تلحق بنظيرتها المنصوص عليها والمشتركة معها في العلة، فتأخذ القضايا المستجدة حكم المنصوص عليه.

وهو مظهر من مظاهر التيسير على المكلفين؛ لأنه لو لم يؤخذ به طريقاً من طرق الاستدلال وكشف الحكم الشرعي فيما يجري فيه

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر: ص٣٢٧ .
(٢) إعلام الموقعين: جـ١ ص٢٠٣ .

القياس على الرغم مما أقيم له من أدلة للحق الناس عسر وضيق نتيجة البعد عن أحكام الله، والمجتهد لا يمكن أن يجد لكل حادثة نصاً شرعياً ينص عليها بخصوصها، وما دام الأمر كذلك، ثم لم يكن طريق غير ذلك فتنسد طرق الاستدلال وتغلق أبوابه وتخلو بعض الوقائع عن حكم الله فيحصل الضيق والبعد عن الشرع وأحكامه، وهو الذي جاء لسعادة البشر والتيسير عليهم في الدنيا والآخرة، والحرج ليس من شريعة الله في شيء، ولكن الحق الذي لا مرية فيه أن المجتهد إذا تبينت له العلة في النص الشرعي ثم تحققت في الواقعة الجديدة فإنه يلحق النظير بالنظير والشبيه بالشبيه. ومن هنا قال الإمام أحمد رحمه الله ـ وهو من يؤثر عنه التشدد في الأخذ بالقياس ـ:

«لا يستغني أحد عن القياس»[1]. وفي فقد ما لا يستغنى عنه ضيق وعسر، ويترجم ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا المعنى فيقول:

«ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين.. ولو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طرق الاستدلال وغلقت أبوابه»[2].

(١) الروضة لابن قدامة: ص١٤٧ .

(٢) إعلام الموقعين: جـ١ ص١٣١ .

الفصل الثالث

رَفعُ الحَرَج وَالاستِحسَان

الفصل الثالث

رفع الحرج والاستحسان

بينا في الفصل السابق أن القياس مظهر من مظاهر الشمول والتيسير في الشريعة الإسلامية ووفائها بحاجات البشر.

وموضوع هذا الفصل هو الاستحسان، وقد جاء متمماً لمظهر التيسير في الشريعة وذلك حينما يكون اطراد القياس[١]. يؤدي إلى الوقوع في المشقة والحرج. وقد قال الشاطبي:

«إن إجراء القياس مطلقاً في بعض موارده يؤدي إلى حرج ومشقة فليستثن موضع الحرج»[٢].

بل قال ابن رشد في تعريف الاستحسان:

«إنه طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»[٣].

فأنت تلاحظ أن العلماء قد سلكوا مسلك الاستحسان حينما رأوا أن إجراء القياس مطلقاً يؤدي إلى الحرج والمشقة.

---

(١) يقصد بالقياس هنا ما يشمل القياس الاصطلاحي والقياس بمعنى القاعدة العامة فكل ما خالفها يسمى استحساناً.

(٢) الموافقات: جـ٤ ص١٣٥ .

(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ٢ ص١٢٩، الموافقات: جـ٤ ص١٣٦، وانظر حاشية البناني على الزرقاني في باب الاستلحاق: جـ٦، ص١٣٢ .

وها هو الإمام السرخسي من الحنفية رحمه الله ينقل في باب الاستحسان من المبسوط أقوال المشائخ التي تبين الغاية من العدول عن القياس إلى الاستحسان حيث قالوا: «إنه ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس». وقيل: «طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام». وقيل: «الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة». وقيل: «الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة»[١].

وهذه العبارات، وإن لم تكن تعريفات على ما عليه أهل الاصطلاح، لكنها تدل بوضوح على أن من أهم مقاصد هذا المسلك تجنب الغلو في طرد القياس لمجانبته التيسير ورفع الحرج؛ ولهذا علق السرخسي عليها بقوله: «وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر»[٢].

بعد هذا البيان للعلاقة بين رفع الحرج والقياس والاستحسان نأتي إلى بسط الكلام في الاستحسان ووجه التيسير فيه.

- تعريف الاستحسان:

الاستحسان في اللغة مشتق من الحسن وهو عد الشيء حسناً[٣]. أما في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات القائلين به من أهل الفقه والأصول، ولا تكاد تجد فيها تعريفاً سالماً من الاعتراض إما بعدم الطرد وإما بعدم العكس.

وإليك تعريفين من أجمع التعاريف وبهما يتضح المقصود:

---

(١) المبسوط: جـ١٠ ص١٤٥ .
(٢) المبسوط: جـ١٠ ص١٤٥ .
(٣) القاموس: مادة (حسن).

- **التعريف الأول**: وهو تعريف ابن رشد المالكي حيث قال: «إنه طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»[١].

وكما يلاحظ في التعريف فهو يؤكد على جانب الاطراد في القياس المؤدي إلى المغالاة في الحكم الموقعة في الحرج والشدة، كيف وقد صرح ابن العربي في تعريفه بنظرة الترخيص الملحوظة في الاستحسان حيث قال في ذلك:

«إنه ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضته ما يعارض به في بعض مقتضياته»[٢].

- **التعريف الثاني**: تعريف أبي الحسن الكرخي من الحنفية حيث قال: «الاستحسان هو العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»[٣].

وقد عرفه بنحو هذا التعريف كل من الغزالي وابن قدامة[٤]. وهما ممن يعارض في تخصيص الاستحسان باسم خاص؛ ولذا علق الغزالي على تعريفه بقوله: «وهذا مما لا ينكر والاعتراض على تسمية ذلك استحساناً»[٥].

---

(١) الاعتصام: جـ٢ ص١٣٩ .

(٢) الاعتصام: جـ٢ ص١٣٩، الموافقات: جـ٤ ص١٣٦ .

(٣) كشف الأسرار على البزدوي: جـ٤ ص٣٣ . ومما نوقش به تعريف الكرخي أنه غير مانع إذ يدخل فيه العدول عن حكم العموم للدليل المخصص، والعدول عن حكم الدليل المنسوخ إلى مقابلة للدليل الناسخ. وهذا مما لا نزاع فيه وليس باستحسان.
(انظر كشف الأسرار على البزدوي جـ٤ ص٣، التلويح على التوضيح: جـ٢ ص٣).

(٤) المستصفى: جـ١ ص٢٨٢، الروضة ص٨٥ .

(٥) المستصفى: جـ١ ص٢٨٢ - ٢٨٣ .

والواقع أن الاستحسان نوع من الترجيح بين الأدلة فإن حقيقته كما يلاحظ وكما يصرح به كثير من الأصوليين أنه أخذ بأقوى الدليلين[١].

والاستحسان بهذا المعنى لا يخالف فيه أحد، وعند التحقيق يلاحظ أنه لا يوجد خلاف بين أهل العلم في الأخذ به باعتباره أخذاً بأقوى الدليلين.

ولهذا قال في مختصر المنتهى وشرحه: «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه»[٢].

ويقول صاحب شرح التوضيح:

«إن الخلاف بين أهل القياس في الاستحسان لفظي بحت، فإن القائلين بالاستحسان يريدون ما هو أحد الأدلة الأربعة، والقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون به من أثبت حكماً بأنه مستحسن من غير دليل عن الشارع، فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه عن الشارع. والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح للنزاع، إذ ليس النزاع في التسمية؛ لأنه اصطلاح وقد قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٣]. ونقل عن الأئمة رحمهم الله إطلاق الاستحسان في دخول الحمام وشرب الماء من يد السقاء ونحو ذلك، وعن الشافعي رحمه الله أنه قال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة»[٤].

---

(١) الموافقات: جـ٤ ص١٣٦، كشف الأسرار: جـ٤ ص٣ .

(٢) مختصر ابن الحاجب وشرحه: جـ٣ ص٢٨٨ .

(٣) سورة الزمر: آية (١٨).

(٤) شرح التوضيح: جـ٣ ص٢، وانظر في الموضوع بدائع الفوائد لابن القيم: جـ٤ ص٣٢.

فالاستحسان أحد المدارك الشرعية، ويعتمد على أدلة معتبرة ليس هذا موضع ذكرها. ولو استعرض الباحث الفروع الفقهية التي أوردها القائلون به لوجد أن كثيراً منها يأخذ بها من لا يقولون بالاستحسان، وذلك كأحكام المعفوات القائمة على الضرورات والحرج في باب النجاسات والمعاملات وغيرها. فالاستحسان ليس مسلكاً غريباً عن الأدلة الشرعية المعتبرة. والخلاف في بعض أحكام الفروع المبنية على الاستحسان بين القائلين به ومخالفيهم لا يدل على أن الاستحسان ليس مسلكاً شرعياً، لأن هذا الخلاف في الجزئيات يجري في غيره من الأدلة كالسنة والقياس كما هو معلوم.

أنواع الاستحسان: ينقسم الاستحسان من حيث ابتنائه على الأدلة الشرعية إلى أربعة أقسام.

١ ـ **الاستحسان بالنص:** وذلك يجري في كل أنواع العقود التي قالوا إنها على خلاف القياس كالسلم والإجارة والقرض ونحوها، وهي استحسان بالنص؛ لأنها قد ثبتت بنصوص شرعية على غير وفق القاعدة العامة من عدم صحة بيع المعدوم وعقود الربا ونحو ذلك، وأغلب إطلاقات الاستحسان في كتب الفروع تنصرف إلى هذا النوع وعلى الخصوص في فروع الحنفية فيقولون: هذا جائز استحساناً ويعنون هذا النوع من الاستحسان بالنص.

٢ ـ **الاستحسان بالإجماع:** أي أن سند هذا الاستحسان هو الإجماع كما في مسألة الاستصناع[1]. وهذه سيأتي بيانها بأبسط من هذا في فصل المصلحة المرسلة.

---

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص١٦٤، المنار لابن نجيم: جـ٢ ص٢٠ .

٣ ـ **استحسان الضرورة**[١]: كما في مسألة تطهير الحياض والآبار؛ لأن الأصل أن الماء إذا خالطته النجاسة ولو كان كثيراً فإنه ينجس ما دام أنه ليس جارياً ولكن عفي عن ذلك استحساناً للضرورة، وجه ذلك: أن القياس يأبى طهارتها؛ لأن الدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس؛ ولأن نزع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي، وكذا خروج بعضه عن الحوض، وكذا الماء ينجس بملاقاة الآنية النجسة والنجس لا يفيد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ بالقياس[٢].

٤ ـ **الاستحسان بمعنى القياس الخفي**: وقد سمي قياساً خفياً في مقابلة القياس الجلي، وهو القياس المصطلح عليه. والاستحسان بهذا المعنى يقصدون به ما قوي أثره. ومن أمثلته طهارة سؤر سباع الطير فالقياس الجلي أن سؤره نجس؛ لأنه من السباع، ودليل النجاسة حرمة أكل لحمه كسائر السباع. وفي الاستحسان هو طاهر؛ لأن السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعاً كالصيد وكذا الانتفاع بجلده وعظمه. ولو كان نجس العين لما جاز كالخنزير وسؤر سباع البهائم إنما كان نجساً باعتبار حرمة الأكل لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها، ولعابها متولد من لحمها، وهذا لا يوجد في سباع الطير؛ لأنها تأخذ الماء

(١) يقصد بالضرورة في هذا الموطن ما يشمل الضرورة الاصطلاحية والحاجة.
(٢) المنار وشرحه لابن نجيم: جـ٣ ص٣١ . كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص١٦٥ .

بمنقارها، ومنقارها عظم، وعظم الميتة طاهر فعظم الحي أولى. فصار هذا الاستحسان وإن كان باطناً أقوى من القياس وإن كان ظاهراً[١]. وهذا النوع من الاستحسان هو الذي يغلب إطلاقه عند الأصوليين.

فهذه أنواع الاستحسان قد أخذ بها وخولف بها القياس لما يلحق المكلفين من المشقة الظاهرة لما في طرد القياس والإيغال في إعماله من حرج وضيق كما هو ظاهر من مسائل الاستحسان ومما قرره أهل العلم، وقد تقدم النقل عن بعضهم كابن العربي وابن رشد والسرخسي والشاطبي.

(١) كشف الأسرار للنسفي: جـ٢ ص١٦٥، وانظر المنار وشرحه لابن نجيم: جـ٣ ص٣١ . وقد قال ابن نجيم: إن استعمال الماء بعد سؤر سباع الطير مكروه؛ لأنها لا تحترز عن الميتة، فكانت كالدجاجة المخلاة، وأنت خبير بأن ما أوردوه من القول بالانتفاع بجلود الميتة وعظامها. والقول بطهارتها فيه خلاف بين أهل العلم معروف، فالتمثيل بسؤر سباع الطير جار على مذهب الحنفية ومن وافقهم، والغرض هو بيان الاستحسان بمعنى القياس الخفي.

الفصل الرَابع

رَفعُ الحَرَج وَالمَصْلَحَةُ المرُسَلَة

الفصل الرابع
رفع الحرج والمصلحة المرسلة

تحمل المصلحة المرسلة أسماء عدة في كتب الأصول فتسمى: المصلحة المرسلة والاستدلال المرسل، والاستصلاح، الملائم المرسل، والمقصود بها واحد، وهو ما كان من المصالح ملائماً لقصد الشارع وقد شهدت له من الشرع أدلة كثيرة باعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه.

والمصالح المعتبرة هي المصالح الحقيقية التي ترجع إلى الأمور الخمسة وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

غير أن الأخذ بالمصلحة المرسلة واعتبارها طريقاً من طرق الاستدلال لا بد فيه من أمور:

الأول: أن تكون معقولة بحيث تجري على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول.

الثاني: أن يكون الأخذ بها راجعاً إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج شديد.

الثالث: الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائماً بذاته وبين مقاصد الشارع، فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته

القطعية، بل تكون منسجمة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها بأن تكون جنسها ليست غريبة عنها[١].

التحرز في الاستدلال بالمصلحة[٢]:

والمصلحة أو الاستصلاح باب واسع ومدخل عريض قد يدخل منه من لا يفقه في الشريعة ولا يدرك مراميها، ومن هنا منع منها من منع من المجتهدين خشية من هذا الباب.

وإنني إذ أتكلم عن رفع الحرج وعلاقة ذلك بالمصلحة لا بد لي من كلمة أبين فيها حدود هذه المصلحة على ضوء الاعتبارات السابقة، وعلى ضوء الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، بل اتفقت عليها سائر الملل كما قرر ذلك غير واحد من أهل العلم[٣].

إن أهم ما تمتاز به هذه الشريعة الغراء أنها واضحة السبل دقيقة الأصول والموازين، فليس في قواعدها وأحكامها مجال للمتلاعبين أو المزيفين، اللهم حين يتقاعس علماء الإسلام وحماة الشريعة عن حمل الأمانة والقيام بحق الحماية والضعف في الإخلاص لدين الله والتسلح بسلاح التقوى، فمرد البلبلة والاستشكال إلى موقف المسلمين من دينهم ونبذهم المسؤولية وراءهم ظهرياً.

---

(١) الاعتصام للشاطبي: جـ٢ ص١٢٩، ١٣٣ بتصرف.

(٢) كثير من الكلام في هذه الفقرة مستفاد من كتاب: ضوابط المصلحة للبوطي من أماكن متفرقة من الكتاب. انظر مثلاً ص١٣ وما بعدها، ص٦١ وما بعدها. مع تصرف كبير.

(٣) انظر على سبيل المثال: الموافقات للشاطبي: جـ١ ص١٤، المقدمة الثالثة، تنقيح الفصول للقرافي: ص٣٩٢ .

ومن المقرر والمعلوم أن الشريعة تراعي مصالح العباد، وباب الاجتهاد مفتوح فيما لا نص فيه، ولكن للاجتهاد شروطه وللمصلحة ضوابطها وحدودها.

فليس مرد المصلحة إلى تقدير الناس فيما يكون به الصلاح والفساد، فإذا حسب الناس أن التعامل بالربا مثلاً قد بات مصلحة نحتاج إليها ولا يقوم أمر الناس إلا به، فهو بمقتضى هذا النظر مصلحة حقيقية، وعلى الشريعة بما التزمته من تحقيق مصالح الناس ورفع الحرج عنهم أن تتسع لقبول هذا الحكم؛ لأنه قد رأى ذلك علماء في الاقتصاد وخبراء في التجارة من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها.

وقد يرى، بل قد يتفق، علماء التربية وعلم النفس مثلاً على أن الجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع يهذب الأخلاق ويخفف من شدة الميل الجنسي ويمكّن من استخدام كافة القوى البشرية المتاحة من أجل التنمية فلا يبقى نصف المجتمع معطلاً، فهو مصلحة ينبغي تحقيقها، والشريعة تراعي تحقيق المصالح ورفع الحرج.

وقد يقول الأطباء: إن لحم الخنزير ليس بمستخبث وإن أكله لا يعقب أي آثار سيئة في الخلق والجسم.

إننا نقول لهؤلاء وأولئك وكل من يسير في ركابهم من المستغربين والمستشرقين والذين في قلوبهم مرض: إن تقدير ما به يكون الصلاح والفساد عائد إلى الشريعة نفسها، وقد بينت ذلك في أسس عامة وأجملته في خمسة مقاصد مرتبة فيما بينها. الأول حفظ الدين، ثم حفظ النفس، ثم حفظ العقل، ثم حفظ النسل، ثم حفظ المال.

وبناء عليه فإن كل ما توهمه الناس مصلحة مما يخالف تلك الأسس العامة في جوهرها أو الترتيب فيما بينها أو يخالف دليلاً من الأدلة الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح، ليس من المصلحة في شيء وإن توهمه من توهمه.

أما نتائج خبرات الناس وتجاربهم فيجب عرضها على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة، فما وافقها أخذ به، والحكم في ذلك للنصوص الشرعية ومقاصد الشريعة، وما خالف ذلك فيجب طرحه وإهماله واعتباره مصلحة ملغاة.

ويجب أن يفهم أن الشارع لم يلغ مصلحة دلت عليها تجارب الناس وعلومهم، بل الواقع أن تقدير هؤلاء المجربين والخبراء للمصلحة كان خطأ صاحبه خلل وفساد نابع من هوى في نفس المجرب أو خطأ في وسائل التجربة أو نقص في الاستقراء، فنحن نتهم تقدير الناس ولا نتهم نصوص الشريعة. نخلص من كل ذلك إلى أن الخبرات العادية والموازين العقلية والتجريبية المحضة لا يجوز أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد وتنسيقها.

إن المصالح الدنيوية يجب أن تكون نابعة من جوهر الدين ومتفرعة عنه. ذلك الدين الذي يقضي أولاً وآخراً بوقوف الإنسان موقف العبودية من خالقه عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[1].

(١) سورة الأنعام: آية (١٦٢ ـ ١٦٣).

بعد هذا التقرير يتبين لنا ضرورة سير كافة المصالح الشرعية في ظل جوهر الدين، فلا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو إجماع.

أما استحسان العقل المجرد فليس له مجال في الأحكام ولا يؤدي إلى المصالح الشرعية الحقيقية. يقول الشاطبي رحمه الله: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع.

وإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية[١]، ومن هذا يظهر المقصود بالمصالح الشرعية ومعيارها ووجوب استنادها إلى النصوص والمقاصد الشرعية لا إلى الاستحسان العقلي المجرد. وليس في هذا تضييق على الناس أو إدخال لهم في الحرج، وإنما هو بيان بأن مستحسنات عقولهم حين تكون بعيدة عن وحي الله وشرعه فهي قاصرة ناقصة تجلب العسر والضيق والحرج الحسي والمعنوي، والقوانين البشرية التي تحكم الناس لم تمنحهم إلا الخوف والفوضى والخواء الروحي والانتحار، وخير شاهد على ذلك ما تعيشه المدنية المعاصرة المادية الحديثة من معاناة واضطراب على مستوى الأفراد والجماعات، وصدق الله العظيم: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[٢].

---

(١) الموافقات: جـ١ ص١٣، المقدمة الثالثة، وانظر كذلك. المقدمة العاشرة: ص٤٩ وما بعدها.
(٢) المؤمنون: آية (٧١).

فالمصلحة الحقيقية هي المصلحة الشرعية التي أشرنا إلى بعض معاييرها وضوابطها.

أمثلة للمصلحة أخذ بها من أجل رفع الحرج:

وإن كان لنا من كلام نختم به الموضوع فهو بسط لما جاء في الأمر الثاني وهو أن المصلحة المرسلة يرجع الأخذ بها إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين.

فنورد أمثلة للمصلحة المرسلة كان الأخذ بها من أجل رفع الحرج، ولو لم يؤخذ بذلك لَلَحِقَ الناس مشقة عظيمة:

١ ـ مسألة تضمين الصناع، حيث قضى الخلفاء الراشدون بذلك، ونقل عن علي رضي الله عنه قوله: «لا يصلح الناس إلا ذاك». والمقصود من ذلك أن الناس لهم حاجة إلى الصناع فيضعون عندهم الأمتعة والأواني لإصلاحها واستصناعها، والغالب على أهل الصنائع التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى صناعتهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وفيه مشقة عظيمة على الخلق، وإما أن يستصنع الناس ولا يضمن الصناع ويتمسك الصناع بدعوى الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز.

٢ ـ الحرام إذا طبق الأرض أو ناحية منها ويعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة فللواقع في ذلك أن يسد حاجته بما فوق حالة سد الرمق فيتجاوز قدر الضرورة ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب

والأشغال، ولم يزل الناس في مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا، وفي ذلك خراب الدنيا، لكنه لا ينتهي إلى الترفه والتنعم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة.

وسند ذلك المصلحة، فإن ذلك ملائم لتصرفات الشارع وإن لم ينص على عينه، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث المحرمات، كما أجاز أخذ مال الغير عند الضرورة، ويرد بدله عند القدرة والاستغناء وما نحن فيه لا يقصر عن ذلك[١].

٣ ـ ما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله من أنه لو اضطر قوم إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون سواه أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر أو فأس أو غير ذلك، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء: ومن جوز له أخذ الأجرة حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل، بل صحح ابن تيمية وجوب بذله مجاناً استناداً إلى أدلة إعارة الماعون ونحوه من دلو وفأس. وقد أشار ابن القيم إلى طرف من هذه الأدلة[٢].

ونحو ذلك يقال فيما يجب في مال الأغنياء من حق للفقراء والمحتاجين، ويقدر ذلك بحسب الظروف والأحوال المعيشية وحالات المجاعات العامة والحروب وأمثالها[٣].

ندرك مما تقدم أن رفع الحرج في بعض صوره تطبيقات للمصلحة المرسلة ومجال من مجالاتها. والله أعلم.

---

(١) انظر الاعتصام: جـ٢ ص١١٩، ١٢٥، الإحياء للغزالي: جـ٢، ص١٠٧ ـ ١٠٨ .

(٢) الطرق الحكمية: ص٢٦٠ .

(٣) للمزيد من ذلك يرجع إلى بحثنا: (القيود على الملكية في الشريعة الإسلامية) ص٢٩٨ وما بعدها.

الفصل الخامس

رَفعُ الحَرَج وَالعُرْف

الفصل الخامس
رفع الحرج والعرف

المراد بالعرف: «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول». فهو شامل لما عرفته النفوس وألفته سواء كان قولاً أو فعلاً ولم ينكره أصحاب الذوق السليم. ويحصل الاستقرار في النفوس والقبول للطباع بالاستعمال المتكرر الصادر عن الميل والرغبة.

ويخرج من ذلك العرف الفاسد، وهو ما استقر لا من جهة العقول كتعاطي المسكرات وأنواع الفجور التي تستقر من جهة الأهواء والشهوات، كما يخرج ما لم تتلقه الطباع السليمة بالقبول كالكشف عن العورات وعدم الاحتشام والألفاظ المستقبحة[١].

العرف والعادة، يرى بعض أهل العلم أن العرف والعادة بمعنى واحد؛ لأن مؤداهما واحد[٢]، وفرق بعضهم على اعتبار أن العادة قد تصدر من الفرد حيث تكون له عادة في فعل كذا أو قول كذا كما هو مفهوم من مادة الفعل: (ع و د). أما العرف فقالوا: إنه غالباً ما يكون ملتصقاً بالجماعة.

كما أدخل الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في مفهوم العادة المؤثرات الطبيعية غير الإرادية كحرارة الإقليم وبرودته من حيث الإسراع في البلوغ

---

(١) العرف والعادة، للدكتور أحمد أبو سنه: ص٨، وقد حرر أن هذا التعريف مأخوذ من المستصفى لعبدالله من أحمد النسفي وليس مستصفى الغزالي، وقريب منه ما في تعريفات الجرجاني مادة: (عرف).

(٢) نشر العرف: جـ٢ ص١١٤ ـ الإمام مالك لأبي زهرة: ص٤٢٠ .

والحيض ونحو ذلك. مما يقوي الميل إلى القول بالفرق بين العرف والعادة.

- **تعريف العادة**: وقد عرفت العادة - بناء على هذا الرأي - بأنها: «الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»[1].

- **أقسام العرف**:

للعرف أقسام متعددة بالنظر إلى اعتبارات متعددة، فبالنظر إلى سببه ينقسم إلى قسمين قولي وعملي:

- **العرف القولي**: وذلك بالنظر إلى ما شاع بين الناس وتعارفوا عليه من أقوال وألفاظ اختلفت عن مدلولاتها اللغوية إلى معان اصطلاحية خاصة من قصر المعنى اللغوي على معنى خاص أو تعميمه إلى ما هو أعم من الأصل اللغوي، كإطلاق الدرهم على النقد الغالب في البلد، أو إطلاقه على جميع أنواع النقود من فضة وفلوس وسائر النقد الرائج في البلد.

وكذلك إطلاق الولد على الذكر فقط وقد كان يطلق في اللغة على ما يشمل الذكر والأنثى، ويظهر أثر العرف القولي جلياً في مسائل الأوقاف والأيمان ونحوها.

- **العرف العملي**: وذلك فيما اعتاده الناس من أعمال وتصرفات في المعاملات، كالتعارف على أن إيصال الأغراض إلى المنزل على البائع،

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: جـ١ ص٢٨٢، وانظر نشر العرف: جـ٢ ص١١٤ .

وتعيين أوقات الراحة للعامل، واعتبار ساعة ابتداء العمل وانتهائه والأجرة باليوم أو الأسبوع أو الشهر[١]. ونحو ذلك ما لم ينص على أمر معين فيعتبر ما نص عليه.

- العرف العام والخاص:

يقسم العرف تقسيماً آخر وذلك باعتبار من يصدر منهم وبحسب شيوعه أو اختصاصه ببعض دون بعض. وقد قسم بهذا النظر إلى قسمين: عرف عام وعرف خاص.

فالعرف العام: ما يشترك فيه غالب الناس، وفي معظم البلدان على اختلاف أزمانهم وبيئاتهم وثقافتهم ومستوياتهم، ويدخل في ذلك كثير من الظواهر الاجتماعية المنتشرة بين الناس كبيع المعاطاة، وتأجيل جزء من المهر في النكاح، ودعوة الضيف إلى الطعام تكريماً له.

- أما العرف الخاص: فهو ما يختص ببلد أو فئة من الناس دون أخرى، كأن يكون خاصاً بأهل بلدة معينة أو أهل مهنة خاصة، كعرف التجار فيما يعد عيباً وما لا يعد، واعتبار أجرة اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها، أو يحسب من ذلك ساعات محدودة، واعتبار ابتداء تأجير المنازل من أول السنة الهجرية أو الميلادية وكونها بالشهر أو بالسنة، وذلك كله ما لم يوجد نص بين المتعاملين يحدد ذلك. ومثل ذلك ما يعتبر من ألفاظ الوقف والوصايا والأيمان والمعتبر في قبض المبيع والحرز في السرقة. وقد يجتمع في الصورة أكثر من صفة واحدة فتكون عامة قولية أو فعلية، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى مزيد تمثيل.

---

(١) انظر في التقسيم: رسالة العرف لابن عابدين. جـ٢ ص١١٤ .

- علاقة العرف برفع الحرج:

بعد البيان المتقدم للمقصود من العرف نلاحظ مدى ارتباط الناس بما ألفوه وكان من حاجاتهم ومنافعهم ومتمشياً مع مصالحهم.

والشريعة المحمدية لم تغفل هذا الجانب في حياة الناس؛ لأن في نزع الناس عما ألفوه وتعارفوا عليه من الأمور المعتادة المستحسنة لدى الطباع السليمة حرجاً شديداً، إذ قد استقامت عليه أمورهم وصلحت به أحوالهم، فيصعب عليهم الإقلاع عما اعتادوه والابتعاد عما ألفوه وقد قيل «إن العادة طبيعة ثانية».

لذا لم يكد يختلف أهل العلم في الأخذ بالعرف وجعله أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من الأحكام.

يقول الشاطبي في الموافقات: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أي سواء أكانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا»[١].

ويقول السيوطي في الأشباه: «أعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة».

وينقل عن الإمام[*] من الشافعية قوله: «كل ما يتضح فيه اطراد العادة فهو المحكم ومضمره كالمذكور صريحاً..»[٢].

---

(١) الموافقات: جـ٢ ص٢١١ .

(*) يطلق الإمام عند الشافعية في كتب الفقه على الجويني وفي الأصول على الرازي.

(٢) الأشباه والنظائر: ص٩٩ ، ١٠١ .

والفقهاء يقولون: «كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[١].

ويقرر شيخنا الدكتور أحمد أبو سنة أن الفقهاء على اختلاف مذاهبهم قد اعتبروا العرف وجعلوه أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه[٢].

وقد عني العلماء ـ رحمهم الله ـ بوضع عبارات في الموضوع هي أشبه بالضوابط تبين منزلة ما تعارف عليه الناس ومدى اعتباره في الأحكام من ذلك قولهم: «العادة محكمة»، «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»، «العرف في الشرع معتبر»، «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان» «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، «استعمال الناس حجة يعمل بها»[٣]. بل قد عدوامن شروط الاجتهاد معرفة عادات الناس، إذ إن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير الأعراف ولحدوث ضرورة أو فساد في أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أحسن نظام وأتم أحكام[٤].

وفي هذا المقام يقول القرافي ـ رحمه الله ـ في معرض كلامه على العرف بنوعيه الفعلي والقولي، وما ينبغي أن يكون عليه المفتي من مراعاة

---

(١) المصدر السابق: ص١٠٩ .

(٢) العرف والعادة: ص(٣٣).

(٣) انظر في هذه العبارات: المبسوط للسرخسي: جـ١٤ ص١٣، نشر العرف: جـ٢ ص١١٥، مجلة الأحكام العدلية: المواد (٣٦ ـ ٤٥).

(٤) نشر العرف: جـ٢ ص١٢٥ .

أعراف الناس ولا سيما القولية فيقول: «إنه ينبغي أن تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه. قال: ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

ويقول العلامة ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين:

«ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[٢].

ووجه ذلك أن كثيراً من أعمال الناس وأقوالهم ومعاملاتهم وشؤون حياتهم تقوم على ما اعتادوه وتعارفوا عليه، فلا بد من النظر إلى هذا المألوف المتعارف حين استخراج الحكم الشرعي واستنباطه للمسائل المستحدثة أو المشكلات الناشئة بين الناس. وفهم أعراف الناس يساعد في الاجتهاد ويعين المجتهد على تفهم الواقعة وتطبيق الحكم الشرعي

(١) الفروق: جـ١ ص١٧٦ ـ ١٧٧ .
(٢) إعلام الموقعين: جـ٣ ص٨٩ .

المناسب عليها، سواء أكان ذلك في معاني الألفاظ وتعاضد الأقوال أم في المعاملات والعقود.

فبمراعاة العرف فيما ينبغي أن يراعى فيه يتبين مظهر من مظاهر رفع الحرج والتيسير في هذا الشرع المطهر وإظهار مرونة في الشريعة وخصوبة في الفقه. ومرجع كل ذلك إلى مراعاة حاجات الناس ومصالحهم ورفع الحرج عنهم، فالإسلام جاء للإصلاح وإقرار كل ما فيه صلاح سواء كان راجعاً إلى شرائع سماوية سابقة أو عادات مستحسنة، فلم يكن من طريقته نسخ عادات صالحة ولا هدم شرائع عادلة ولا استنكار مدنيات فاضلة، بل ما كان منها كفيلاً بالمصالح أقره واعتبره من شريعته ودبر به أمر الناس لكن لا على أنه عادة، بل بهذا الإقرار أصبح شريعة تتحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد؛ لأن الشارع لما أقر الأخذ بالعرف فقد شرعه للناس وبهذا أخذ الصفة الشرعية.

وهذا يجري في كل ما كان للعرب من أعراف راشدة في المعاملات المالية والأحوال الشخصية والعقوبات، بل حتى في الشعائر التي وصلت إليهم من الشرائع السابقة مع تصحيح ما احتاج إلى تصحيح وتعديل ما طرأ عليه من تحريف.

هذا ما يتعلق بالأعراف حين نزول الوحي في حياة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام. وقد سار على نهجه الخلفاء الراشدون والأئمة المجتهدون حين النظر إلى أعراف البلاد المفتوحة واتساع رقعة ديار الإسلام من فرس وروما وبربر وهنود، فأقروا ما كان صالحاً متمشياً

مع قواعد الإسلام ومنسجماً مع مقاصده، من جلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق اليسر ورفع الحرج مع تهذيب ما يحتاج إلى تهذيب؛ لأن الفقهاء في الدين يدركون أن الأحكام التي أنزلها الله صالحة لكل زمان ومكان، وأن من أغراضها رفع الحرج عن الناس، فلو لم تتأثر الأحكام المبنية على العادات في استنباطها ببيئة الناس، ولو لم تكن مناسبة لظروفهم مس الناس الضيق وصارت الشريعة مجافية للغرض الذي بنيت عليه[1].

المقصود بمراعاة العرف وتغير الأحكام بتغير الزمان:

ما تقدم من إقرار الشريعة للعرف ومراعاة عوائد الناس لا ينبغي أن يفهم منه أن هذه الأعراف والعوائد تتحكم في النصوص الصريحة فتحمل المجتهدين على القول بحكم غير الذي تدل عليه، بل معناه أن من النصوص ما هو قواعد عامة يمكن تطبيقها حسب ظروف الناس وأحوالهم، ومنها ما هو معلل بمصالح خاصة يمكن أن تدور الأحكام التي تشتمل عليها مع هذه المصالح.

ودفعاً للبس لا بد من بيان المقصود بهذه المراعاة وما هو المراد من تغير الأحكام لتغير الأزمان؛ لأن الأخذ بهذه العبارات وأمثالها يؤدي إلى التلاعب بأحكام الشريعة كما قد يفهم من هذا الإطلاق، وأن أحكام الشريعة رهن بعادات الناس وأعرافهم وهو ما لا يمكن القول به.

وتحقيق الأمر في هذا أن ما تعارف عليه الناس لا يخلو من ثلاث حالات:

---

(١) العرف والعادة: ص٦٩ ـ ٧٧ باختصار شديد.

- **الحالة الأولى**: أن يكون هو بعينه حكماً شرعياً بأن أوجده الشرع أو كان موجوداً فأقره وأكده، وذلك كالطهارة من الأحداث والأنجاس وستر العورة وثبوت نفقة الزوجة على الزوج وستر المرأة ما أمرت بستره ونحو ذلك مما يعد من أعراف المسلمين وعاداتهم، وهي في ذات الوقت أحكام شرعية يستحق فاعلها الثواب وتاركها العقاب سواء منها ما كان متعارفاً قبل الإسلام، ثم جاء الحكم الشرعي مؤيداً ومحسناً له، كحكم القسامة والدية والطواف بالبيت، وما كان غير معروف قبل الإسلام وإنما أوجده الإسلام نفسه، كأحكام الطهارة وحجاب المرأة وغير ذلك، فهذه أحكام شرعية لا تقبل التبديل والتغيير مهما تبدلت الأزمنة وتطورت العادات والأحوال.

- **الحالة الثانية**: ما لم يكن بذاته حكماً شرعياً ولكنه مناط للحكم الشرعي، وذلك مثل ما يتعارف عليه الناس من وسائل التعبير وأساليب الخطاب وما يتواضعون عليه من الأعمال المخلة بالمروءة والآداب، وما يجري في معاملاتهم من كيفية القبض وحفظ الأمانات وتقديم الصداق وتأجيله وكيفية الإجارات ووسائل توثيق المعاملات، فهذه ليست أحكاماً شرعية ولكنها مناط ومتعلق للأحكام. وهذه الصور هي التي تخضع للأعراف وتغيرات الزمن وأحوال الناس، والأحكام تتغير بتغير مناطها، فحينما يشترط في الشاهد ألا يأتي بما يخل بالمروءة ينظر إلى عادات أهل بلده فيما يكون مخلاً وما لا يكون، وهكذا في قبض المبيع والصداق، وتفسير الألفاظ في الأيمان والطلاق والأوقاف، وكذلك مقدار ما ينفق على الأولاد والزوجة المرجع فيه إلى أعراف الناس وطبقاتهم وعاداتهم.

- **الحالة الثالثة:** ما عدا القسمين السابقين مما ليس حكماً شرعياً ولا هو مناط لحكم شرعي فينطبق عليه كل ما يعتاده الناس من العادات والتقاليد في مظاهر حياتهم المختلفة مما لم يصبح حكماً شرعياً ولا انبنى عليه حكم شرعي فما دام أن هذا العرف في حدود المباح والحريات الشخصية مما لا يتعارض مع أحكام الإسلام، فهذا لا كلام فيه فللناس أن يمارسوا عاداتهم وتقاليدهم من طرق في الأكل والشرب واللبس والتعامل وغير ذلك ما دام أنه لا يعارض أمراً شرعياً، ولهم أن يطوروها حسبما يرون وحسبما تؤدي إليه حالات الزمن[١].

ومسألة أخرى ينبغي التنبيه عليها تتعلق بتغير الحكم لتغير العادة، وذلك أنه لا ينبغي أن يفهم من اختلاف الأحكام باختلاف العادات أنه اختلاف في أصل خطاب الشرع، بل معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكماً يلائمها، فالواقعة إذا صحبتها عادة اقتضت حكماً غير الحكم الذي تقتضيه عندما تقترن بغيرها من العادات، فإذا جرت عادة قوم باستقباح كشف الرأس كان التعزير بكشف الرأس مجزئاً، وإذا لم يكن كشف الرأس في عادة قوم مستقبحاً امتنع أن يكون طريقاً كافياً للتعزير ولا بد للقاضي من اتخاذ طريق آخر يكون له وقع الألم في نفس المستحق للتعزير.

فخطاب الشرع الذي تعلق بالواقعة المقتضية للتعزير حال صحبتها للعادة استقباح كشف الرأس غير الخطاب الذي يتعلق بواقعة مثلها تصاحب عادة عدم استقباح ذلك.

---

(١) انظر في ذلك: ضوابط المصلحة للبوطي: ص٢٨١ وما بعدها.

وفي حدود هذا البيان في مراعاة الأعراف والعوائد صح أن تختلف أحكام بعض الوقائع باختلاف المكان والزمان.

ومن كل ما تقدم يتبين جانب كبير من يسر هذا الدين في مراعاته لأحوال المكلفين وإقرارهم على ما ألفوه من مستحسنات العوائد وجميل الأعراف، إذ قد استقامت عليه أمورهم وبنيت عليه كثير من مصالحهم، كما أن في نزعهم عن ذلك ضيقاً وحرجاً لا يخفى.

الفصل السادس

رَفعُ الحَرَج وَالاحتيَاط

وفيه ثلاثة مباحث:

* المبحث الأول: تعريف الاحتياط.

* المبحث الثاني: أدلة الأخذ بالاحتياط.

* المبحث الثالث: مجال الاحتياط.

الفصل السادس

رفع الحرج والاحتياط

بعد أن سقت الأدلة على إثبات رفع الحرج وأنه مقصد من مقاصد الشريعة، وبيان منزلته من الأدلة الشرعية الأخرى وانسجامه معها، وبعد إيضاح ما ظاهره التعارض في بعض الصور مع هذه الأدلة، ومن أجل استكمال التصور لهذا المبدأ من مبادئ الشريعة رأيت التطرق لموضوع الاحتياط والورع في الشريعة من حيث إنه قد يبدو للناظر أن بين القول برفع الحرج والتخفيف والأخذ بالتسهيلات الشرعية ما يتعارض مع الاحتياط والورع في الدين وطلب البعد عن المشتبهات في مسائل الحلال والحرام. وسأعرض لذلك بشيء من الإيجاز.

الاحتياط في كتب المتقدمين

بحث العلماء ـ رحمهم الله ـ مسائل الاحتياط في مواطن متعددة في كتب الفقه والأصول والقواعد وفي كتب الزهد والرقائق، غير أنه لم يأخذ صفة البحث المستقل ـ فيما اطلعت عليه ـ فترى بعضاً من مسائله في كتب الفقه في مباحث الحلال والحرام والأطعمة والصيد والذبائح، كما تراه في كتب الأصول والقواعد في سد الذرائع والحيل، وهل الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة وبراءة الذمة وتعارض الأصل والظاهر، وفي كتب الزهد والرقائق في مسائل الورع ونحوه من المسائل.

وأستثني الإمام أبا محمد بن حزم فإنه قد عقد باباً مستقلاً في كتابه أصول الأحكام سماه: (الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه)، لكنه لم يورد تعريفاً اصطلاحياً، وسأذكر بعضاً من آرائه في ثنايا هذا البحث ـ إن شاء الله ـ[1].

ومن أجل إيضاح الكلام في الاحتياط ولمِّ شتاته نجعله في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاحتياط.

المبحث الثاني: بعض الأدلة التي تدل على الأخذ بالاحتياط وما يناسب المقام من كلام أهل العلم ومناقشاتهم في ذلك.

المبحث الثالث: مجال الاحتياط من الشبه والشكوك وطريقة الخروج منها.

(١) وللإمام ابن القيم رحمه الله كلام في المسائل المتعلقة بالاحتياط يعتبر طويلاً بالمقارنة بما كتبه غيره وذلك في كتابه: بدائع الفوائد، وعنوان الكتاب يدل عليه، فهو ليس في فن معين، ففيه فوائد في التوحيد وفوائد في الفقه واللغة وغير ذلك من بدائع الفوائد. انظر الكتاب المذكور جـ٣ ص٢٥٧ ـ ٢٧٥ .

المبحث الأول
تعريف الاحتياط

الاحتياط في اللغة: جاء في القاموس: الاحتياط: «الأخذ بالأحزم»[١]. وفي المصباح: «طلب الأحظ والأخذ بأوثق الوجوه»[٢].

الاحتياط في الاصطلاح: أما في الاصطلاح فقد عرف بعدة تعريفات فقيل: فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل[٣].

وقيل: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك.

وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في المكروه[٤].

والتعريف الأول لا يعطي معنى دقيقاً للاحتياط، فإن جل موارد الاحتياط في فروع الأحكام من مسائل العبادات والحلال والحرام في المعاملات والمطعومات ونحو ذلك.

أما التعريف الثاني فيلحظ فيه التوجه إلى إزالة الشك. والنص على الشك لإخراج الوهم، وبإخراجه تستبعد وساوس الموسوسين؛ لأنها ليست من الاحتياط.

---

(١) القاموس: مادة (حوط).
(٢) المصباح المنير: جـ١ ص١٨٩ .
(٣) المصباح المنير: جـ١ ص١٨٩، كليات أبي البقاء: ص٢٠ .
(٤) كليات أبي البقاء: ص٢٠ . وقد أورد تعريفات أخرى لكنها أقرب إلى المعنى اللغوي منها إلى الاصطلاح حيث قال: وقيل: استعمال ما فيه الحياطة: أي الحفظ. وقيل: هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات.
وقال الجرجاني في تعريفاته: إنه حفظ النفس عن الوقوع في المآثم. ص(٦ ـ ٧).

أما التعريف الثالث: فحصر الاحتياط في الخروج من المكروه ولم يصرح بالمحرم. لكن قد يقال: إن المحرم يدخل من باب أولى. بل سيأتي معنا أن من مثارات الشبه الإفراط في المباح، وعليه قد يكون من الاحتياط الخروج عن بعض صور المباح.

ويلاحظ في التعاريف كلها أنها منصبة على فعل المكلف. ويراد بالفعل الوارد في التعريفات ما هو أعم من الإتيان أو الاجتناب.

التعريف المختار:

من التعريفات المتقدمة والتعليقات عليها يمكن أن نستخلص التعريف التالي:

الاحتياط: «هو احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشك فيه من حرام أو مكروه». والاحتراز يشمل ما كان بالفعل وما كان بالترك وما كان بالتوقف. وقد آثرت التصريح بالشك ليخرج كل من الظن والوهم. أما الظن فهو الجانب الراجح، فيجب العمل به، وأما الوهم فهو مرجوح لا يستدعي إقداماً ولا تركاً، وباستبعاده يخرج وسواس الموسوسين فهو ليس من الاحتياط في شيء.

والاحتياط قد يكون واجباً إذا كان احترازاً عن الحرام أو مع قوة الشبهة، وقد يكون مندوباً إذا كان احترازاً عن مكروه.

والوقوع في الحرام قد يكون بارتكاب محرم أو بترك واجب، كما أن الوقوع في المكروه قد يكون بارتكاب مكروه أو بترك مندوب.

المبحث الثاني
أدلة الأخذ بالاحتياط

الحديث الأول: عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الحلال بيِّن وإن الحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه**... الحديث»[١].

فُسِّر الوقوع في قوله عليه السلام: «**ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**» بأحد معنيين:

الأول: أن يكون ارتكابه للشبهة مع اعتقاده أنها شبهة ذريعة إلى ارتكابه الحرام[٢] الذي يعتقد أنه حرام بالتدريج والتسامح، فإنه إذا عود نفسه عدم التحرز مما يشتبه أثر ذلك في استهانته فوقع في الحرام مع العلم به. وقد جاء في بعض روايات هذا الحديث في الصحيحين: «**ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان**»[٣].

---

(١) مخرج في الصحيحين وغيرهما. انظر البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص ٢٧ وما بعدها.

(٢) لا يخفى أن الذريعة إذا أفضت إلى الحرام على وجه القطع أو الظن فهي حرام وليست من المشتبه.

(٣) البخاري ومعه فتح الباري جـ٤ ص٢٩٢، النووي على مسلم جـ١١ ص٢٩ .

الثاني: أن من أقدم على ما هو مشتبه عنده لا يدري أهو حلال أم حرام فإنه لا يأمن أن يكون حراماً في الأمر نفسه فيصادف الحرام وهو لا يدري أنه حرام، وقد جاء في بعض روايات الحديث عند الطبراني وغيره: «**ومن وقع في الشبهات أوشك أن يقع في الحرام..**»[١].

الحديث الثاني: عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما سبط رسول الله ﷺ وريحانته قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**» رواه النسائي والترمذي وقال: حسن صحيح[٢].

قال ابن رجب في معنى الحديث: إنه يرجع إلى الوقوف عندالشبهات واتقائها فإن الحلال المحض لا يحصل لمؤمن في قلبه منه ريب. والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس ويطمئن به القلب. أما المشتبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك[٣].

الحديث الثالث: ما أخرجه ابن ماجة والترمذي عن عطية السعدي رضي الله عنه وكان من أصحاب رسول الله قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس**»[٤].

---

(١) جامع العلوم والحكم ص٦٩، وانظر عمدة القاري جـ١ ص٢٠١.

(٢) الأربعون النووية مع جامع العلوم والحكم: ص١٠١.

(٣) جامع العلوم والحكم ص١٠٢.

(٤) وكذلك رواه الحاكم وصححه وأقره الذهبي. وانظر تعليق أحمد شاكر على أصول الأحكام لابن حزم: جـ٦ ص٤٤٧ . وانظر الحديث في الإحياء للغزالي: جـ٢ ص٩٤، جامع العلوم والحكم: ص٧٠، وانظر سنن ابن ماجة: جـ٢ ص١٤٠٩.

التعليق على هذه الأحاديث:

الحث على الاحتياط في هذه الأحاديث وأمثالها ظاهر، بل أخذ منها بعض أهل العلم القول بالوجوب، ذلك أن ما لم يتبين أنه من الحلال أو الحرام أو حصل في النفس منه شك أو ريب فلا يكون استبراء الدين والعرض إلا باتقائه وتركه. بل إن الحديث الثالث فيه التصريح بترك ما لا بأس به وهو جزء من الحلال وذلك ليبلغ العبد درجة المتقين.

ووصف المتقين في الحديث يلتقي مع ما جاء في الحديث الأول: «**من اتقى الشبهات**» فالمتقون هم الذين يتقون الشبهات، وحقيقة التقوى تكون بترك جزء مما لا بأس به. وسيأتي التنبيه إلى أن من مواطن الشبه الإفراط في المباحات[1].

أما الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله فقد علق على حديث النعمان بن بشير وأمثاله بما حاصله: «إن هذا كله حض من النبي عليه السلام على الورع، ونص جلي على أن ما حول الحمى ليس من الحمى، وأن تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام، وإذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحال لقوله تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾[2]. وأن الغاية من التخويف في الوقوع في الشبهات هو أن يجسر صاحبها بعدها على الحرام؛ لأن الحمى هو الحرام وما حول الحمى ليس من الحمى، والمشتبهات ليست من الحرام وما لم يكن حراماً فهو حلال.

---

(١) انظر ما سيأتي قريباً ص (٤٠٨).
(٢) سورة الأنعام: آية (١١٩).

ثم علق على حديث: «**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين..**» فقال: إن هذا كحديث النعمان، فالمقصود منه الحض وليس الإيجاب قال: وقد علمنا أن من لم يجتنب المتشابه وهو الذي لا بأس به فليس من أهل الورع، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾[١]. بأن المتاع هنا ليس فرضاً ولا واجباً مع كون المرء من المتقين، قال: ولا بد أن يحمل كل ذلك على الحض والندب؛ لأن ما لا بأس به هو المباح، فلو كان المراد هو الوجوب لكان المباح محظوراً ولو كان على ظاهره لوجب أن يجتنب كل حلال في الأرض؛ لأن كل حلال لا بأس به.

قال ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى.. فالاحتياط كله هو أن لا يحرم المرء شيئاً إلا ما حرم الله تعالى ولا يحل شيئاً إلا ما أحل الله تعالى[٢].

وقد نقل الصنعاني عن ابن عبدالبر قوله: «إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض، وإن المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير هذا الموضع». ثم قال الصنعاني: «وقد حققنا أنه من قسم الحلال البين»[٣].

ثم قال معلقاً على حديث النعمان بن بشير: «وفيه إرشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وإن كانت غير محرمة فإنه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه، فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي»[٤].

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٤١).
(٢) أصول ابن حزم: جـ ٦ ص٤٧٥ ـ ٧٥٤ باختصار وتلخيص.
(٣) سبل السلام: جـ٤ ص١٧٢ .
(٤) سبل السلام: جـ٤ ص١٧٣ .

هذا إيجاز لآراء العلماء في هذه الأحاديث وما تدل عليه ولا نستعجل القول بالترجيح فإن الأمر سيكون واضحاً بعد الاطلاع على الكلام في مجالات الاحتياط وأسباب الشبه والكلام في كل قسم وبيان الحكم فيه إن شاء الله.

المبحث الثالث
مجال الاحتياط

يأخذ المكلف بالاحتياط في مجالين:

الأول: تحقق الشبهة.

الثاني: حصول الشك في الحكم الشرعي.

المجال الأول: تحقق الشبهة:

الشبه التي تعرض للمكلف في الأحكام الشرعية قسمان: [1].

القسم الأول: الشبهة الحكمية: وهي التي تقع في الحكم الشرعي؛ بمعنى أن حكم الشارع غير ظاهر من الدليل على وجه العلم أو الظن، وهي متوجهة إلى الحكم الشرعي نفسه من حلٍّ أو حرمة وغير ذلك من أقسام الحكم الشرعي؛ لذا سميت بالشبهة الحكمية.

والاشتباه في هذا القسم يحصل من تعارض الأدلة بحيث لا يصل المجتهد إلى ترجيح. ومفهوم قوله عليه السلام: «**لا يعلمهن كثير من الناس**»: أن معرفة حكمها ممكن لكن للقليل من الناس، فالشبهة في حق من لم يظهر له فيها علم ولم يتبين له حكم من الدليل، أي: إنه حينما لا يظهر للمجتهد يقين أو ظن غالب فلا يزال في حقه موضع شبهة.

---

(١) الذي رأيته في كتب علمائنا رحمهم الله التمثيل لهذين النوعين ـ الشبهة الحكمية والمحلية ـ من غير أن يخصا بتسمية. انظر على سبيل المثال: جامع العلوم والحكم ص٦٥، سبل السلام: جـ٢ ص١٧٢ . وعبارة الصنعاني: (وإنما اختلف في المشتبهات هل هي مما اشتبه تحريمه أو اشتبه بالحرام أ هـ) والصحيح أنه لا يجري نصب الخلاف لأن الشبه كما تكون في الحكم وهو التحريم ـ مثلاً ـ تكون في المحل وهو الحرام فالاحتياط يعمل في الموضعين.

وطريقة الوضوح في هذا القسم الترجيح بطرقه المعتبرة فإذا لم تؤدِ هذه الطرق إلى شيء فللعلماء في ذلك أقوال. أشهرها ثلاثة:

الأول: القول بالتساقط ومن ثم يرجع إلى أصل البراءة.

الثاني: التوقف حتى يأتي مرجح.

الثالث: التخيير بينها في العمل[١]. وهذا التخيير قد يكون بين أخذ بالأخف وأخذ بالأثقل، وليس الأخذ بالأثقل أولى من الأخذ بالأخف. ولو قال قائل: إن الأخذ بالأخف أولى لقطعيَّة قاعدة رفع الحرج والتيسير في الشريعة لكان هذا القائل يأوي إلى ركن شديد. وقد تقدم في مبحث الأدلة من القرآن الكريم مَنْ يصرح بهذا من أهل العلم[٢].

وأنت تلاحظ أنه ليس في هذه الأقوال ما يكدِّر على أصل رفع الحرج، أما الأخذ بالأثقل فقد علمت ما فيه. وعلى الجملة فإن هذه الشبهة تقع في طريق العلماء وليس للعامي فيها شأن، فهو يتبع من يفتيه ممن هو أهل للفتوى.

القسم الثاني: الشبهة المحلية:[٣]

وهي التي ترد على المحكوم فيه الذي هو محل الحكم من حيث دخوله تحت حكم الشارع من حلٍّ أو حرمة أو غير ذلك، فالحكم معلوم

---

(١) انظر مباحث التعارض والترجيح في كتب أصول الفقه، وعلى سبيل المثال انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار جـ٢ ص٤٠١ ـ ٤٠٢ .

(٢) انظر ما تقدم ص(٦١).

(٣) رأيت تقي الدين الحكيم ـ وهو من كتاب الشيعة المحدثين: قد سمى الشبهة «المحلية» الشبهة «الموضوعية» في كتابه الأصول العامة للفقة المقارن ص٤٨٨. ولكني آثرت التعبير بالمحلية لأنها أظهر في البيان، والتعبير بـ (المحل) مألوف لدى علمائنا المتقدمين، وظاهر في الدلالة على المقصود منه. أما التعبير بـ (الموضوعية) فتعبير قانوني يستغنى عنها بما هو أوضح.

من حيث الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الكراهة ولكن اشتبه الأمر في دخول هذه القضية تحت هذا الحكم الشرعي، فالشبهة واردة على محل الحكم وذلك كاشتباه ميتة بمذكاة أو محرمة بأجنبيات، وهذه الشبهة غالباً ما يكون منشؤها الاختلاط حيث يختلط الحلال بالحرام ويشتبه الأمر ولا يتميز. وهو قد يقع بعدد لا يحصر من الجانبين أو من أحدهما أو بعدد محصور.

وقد ذكر الغزالي ـ رحمه الله ـ أن تحديد المحصور من غير المحصور غير ممكن على وجه التحديد، وإنما يضبط بالتقريب، وقال: «إن كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد لعسر على الناظر عدّهم بمجرد النظر كالألف والألفين فهو غير محصور وما سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور، وبين الطرفين أوساط متشابهة تلحق بأحد الطرفين بالظن، وما وقع الشك فيه استفتي فيه القلب.

والكلام في هذا القسم في ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاشتباه بعدد محصور: كما لو اختلطت الميتة بمذكاة أو مذكيات محصورات، أو رضيعة بعشرة نسوة، أو تزوج أحد الأختين واشتبهت عليه فهذه شبهة يجب اجتنابها بالاتفاق.

النوع الثاني: حرام محصور بغير محصور: كما لو اختلطت الرضيعة بنساء البلد، فلا يلزم اجتناب نكاح نساء أهل البلد، قال الغزالي: وليست العلة كثرة الحلال، إذ لو قيل بذلك للزم صحة نكاح المحرمة إذا اختلطت بتسع حلائل ونحو ذلك ولا قائل به، ولكن العلة هي الغلبة والحاجة معاً.

ويقرر ابن القيم في الاشتباه في الدراهم بين المباح منها مع المحرم بسبب غصب أو سرقة ونحو ذلك «بأن هذا التحريم جاء من طريق الكسب، لا أن الدرهم حرام بعينه. قال: وهذا لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتة، بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره؛ لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره وإنما تعلق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى. قال: وهذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به»[1].

النوع الثالث: حرام لا يحصر بحلال لا يحصر: وذلك كاختلاط الحلال بالحرام في الأموال التي بأيدي الناس وفي أسواقهم ففيها المغصوب والمسروق والربوي ونحو ذلك مما يقل ويكثر حسب ورع أهل الزمان وتقواهم. وعليه فإن هذا الاختلاط الذي لا يحصر لا يقال بالمنع من التعامل من أهل الزمان أو البلد ما لم يقترن بالأعيان علامات تدل على أنه من الحرام، فإن لم يكن في العين علامة تدل على أنه من الحرام فتركه ورع وأخذه حلال لا يفسق به آكله.

على أن الاحتياط في جملته مطلوب فيما علم أمره وتحقق فيه يقين اختلاط الحلال بالحرام أو ظن غالب وذلك بقرائن وعلامات توصل إلى ذلك، كما لو كان في بلاد غير المسلمين أو مع فساق لا يتورعون عن اقتراف المنهيات، أما إذا كان في ديار المسلمين ولم يظهر ما يدعو إلى

---

(١) بدائع الفوائد: جـ٣ ص٢٥٧، وانظر: الأحياء: جـ٢ ص١٠٤، المجموع شرح المهذب: جـ٩ ص٣٣٤ .

الاشتباه فلا ينبغي التدقيق والإلحاح في الأسئلة مع أعيان المسلمين بل قد يصل الأمر إلى تحريم السؤال إذا كان فيه إيذاء للمسلم المستقيم[١].

يقول النووي رحمه الله:

«إذا دخلت قرية فرأيت رجلاً لا تعرف من حاله شيئاً ولا عليه علامة فساد في ماله أو شبهة كهيئة الأجناد ولا علامة طيبة كهيئة المتعبدين فهو مجهول، ولا يقال مشكوك فيه؛ لأن الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين لهما سببان مختلفان. قال: وأكثر الفقهاء لا يدركون الفرق بين ما لا يدري وبين ما يشك فيه، فالورع ترك ما لا يدري، ويجوز الشراء من هذا المجهول وقبول هديته وضيافته ولا يجب السؤال، لأن يده وإسلامه كافيان في الإقدام على الأخذ منه، بل لا يجوز السؤال والحالة هذه، لأنه إيذاء لصاحب الطعام وسوء ظن بهذا المسلم بعينه، وإن بعض الظن إثم، وإن لم تر عليه شيئاً بعينه فإن أراد الورع فليتركه، وإن كان لا بد من أكله فليأكل ولا يسأل فإن ترك السؤال أهون من كسر قلب مسلم وإيذائه.

قال: وإذا تعلق الشك بالمال بأن يختلط حلال بحرام كما إذا حصل في السوق أحمال طعام مغصوب واشتراها أهل السوق فلا يجب السؤال على من يشتري من تلك السوق إلا أن يظهر أن أكثر ما في أيديهم حرام، فيجب السؤال، وما لم يكن الأكثر حراماً فيكون التفتيش ورعاً؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يمتنعوا من الشراء من الأسواق، وكانوا لا يسألون في كل عقد وإنما نقل السؤال عن بعضهم في بعض الأحوال لريبة كانت»[٢].

---

(١) وقد تقدم في الكلام على أدلة رفع الحرج عن النبيﷺ وصحابته ومن بعدهم رضوان الله عليهم ما يدل على هذا. **انظر ما تقدم: ص(١٠٨)، وما بعدها .**

(٢) المجموع شرح المهذب: جـ٩ ص٣٣٦ ـ ٣٢٧ باختصار يسير وإضافات قليلة من الأحياء: جـ٢ ص ١١٨، ص ١٢١ وقد ذكر النووي أنه أخذه من الإحياء.

وقد بسط الغزالي الكلام في هذه المسألة وقرر أن الأزمنة على اختلاف درجات الصلاح فيها لا تخلو من مثل هذا ولا يمتنع بمثله التعامل قال: ويدل على ذلك الأثر والقياس:

فأما الأثر فما علم في زمن رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده، إذ كانت أثمان الخمور ودراهم الربا من أيدي أهل الذمة مختلطة بالأموال، وكذا غلول الأموال، وكذا غلول الغنيمة، ومن الوقت الذي نهى ﷺ عن الربا إذ قال: «**أول ربا أضعه ربا العباس**»[١]. ما ترك الناس الربا بأجمعهم كما لم يتركوا شرب الخمور وسائر المعاصي. وقد قال النبي ﷺ: «**إن فلاناً يجر في النار عباءة قد غلها**»[٢]. وقتل رجل ففتشوا متاعه فوجدوا فيه خرزات من خرز اليهود لا تساوي درهمين قد غلها[٣]. وكذلك أدرك أصحاب رسول الله ﷺ الأمراء الظلمة ولم يمتنع أحد منهم عن الشراء والبيع في السوق بسبب نهب المدينة وقد نهبها أصحاب يزيد ثلاثة أيام، وكان من يمتنع من تلك الأموال مشاراً إليه بالورع، والأكثرون لم يمتنعوا مع الأخلاط وكثرة الأموال المنهوبة في أيام الظلمة. ومن أوجب ما لم يوجبه السلف الصالح وزعم أنه تفطن من الشر ما لم يتفطنوا له فهو موسوس مختل العقل..

.. قال: وأما القياس: فإنه لو فتح هذا الباب لانسد باب جميع التصرفات وخرب العالم إذ الفسق يغلب على الناس ويتساهلون بسببه في شروط الشرع في العقود ويؤدي ذلك لا محالة إلى الاختلاط.

---

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر كما قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.

(٢) رواه البخاري من حديث ابن عمر قاله العراقي.

(٣) قال العراقي: القصة أخرجها أبو داود والنسائي وابن ماجة من رواية زيد بن خالد الجهني.

وفي الموضوع مسألة هامة نبه عليها الإمام الغزالي وهي قولهم: «قد صار الحرام في زماننا هو أكثر ما في أيدي الناس لفساد المعاملات وإهمال شروطها وكثرة الربا وأموال السلاطين الظلمة مما يختلف عما في عصر النبوة والصحابة».

قال الغزالي: «إن قول هذا القائل: أكثر الأموال حرام في زماننا غلط محض، ومنشؤه الغفلة عن الفرق في التعبير بين الكثير والأكثر، ذلك أن أكثر الفقهاء يظنون أن ما ليس بنادر فهو الأكثر، ويتوهمون أنه ليس بينهما قسم ثالث. بل الأقسام ثلاثة: قليل وهو النادر وكثير وأكثر. ومثال ذلك: أن الخنثى بين الخلق نادر ولكن المريض والمسافر كثير فيقال: المرض والسفر من الأعذار العامة. ومعلوم أن المرض ليس بنادر وليس بالأكثر ولكنه كثير. والفقيه إذا تساهل وقال: المرض والسفر غالب وهو عذر عام، أراد به أنه ليس بنادر، وإلا فإن الصحيح والمقيم أكثر من المريض والمسافر. فقول القائل: الحرام أكثر نظراً لكثرة الظلمة والمعاملات الربوية ونحوها قول باطل؛ لأننا نقول: نعم هذا النوع من المعاملات كثير ولكنه ليس الأكثر إذ أكثر المسلمين يتعاملون بشروط الشرع..»[1].

هذا ما قرره الغزالي في المسألة، وفي الباب مزيد صور وتفريعات أعرضنا عنها خشية الإطالة واقتصرنا على القواعد والضوابط، والموضوع له علاقة ظاهرة بقواعد تعارض الأصل والظاهر ومسائله[2].

---

(١) الإحياء: جـ٢ ص١٠٤ ـ ١٠٦ بتصرف. وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٢٩ ص٢١١ ـ ٣٢٧، والآداب الشرعية لابن مفلح: جـ١ ص٤٩٦ وما بعدها.

(٢) انظر في الشبه المحصورة وغير المحصورة وما تقدم من الأقسام: الإحياء جـ٢ ص٩٥ ـ ١١٠، بدائع الفوائد جـ٣ ص٢٥٧ ـ ٢٧٨، القواعد لابن رجب ص٣٦٧ ـ ٣٧٧، جامع العلوم والحكم ص٦٥ ـ ٦٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧١ ـ ٧٥، ص ١١٧ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٠٩ ـ ١١٧، الآداب الشرعية لابن مفلح: جـ١ ص٤٩٦ ـ ٥٠٢ .

المجال الثاني: الشك في الحكم الشرعي الطارئ بسبب الشك في الواقع: فيطرأ الشك في الحرمة والوجوب أو الإباحة فيحتاط المكلف لنفسه فإنه لا يخرج من عهدة الواجب ـ مثلاً ـ إلا بيقين أو ظن غالب كالشك في عدد الركعات في الصلاة، وسيأتي لهذا تفصيل ـ قريباً إن شاء الله ـ . ومثله الحرص على البعد عن مواقع الحرام والمكروه، والأمر في الحرام ظاهر، أما المكروهات فقد قالوا: إنها يجتذبها جانب الفعل وجانب الترك، وكما قيل: فإن المكروه عقبة بين العبد وبين الحرام فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام؛ لأنه تصير لديه جرأة على ارتكاب المنهي عنه في الجملة أو يحمله اعتياده ارتكاب المنهي غير المحرم على ارتكاب المنهي المحرم إذا كان من جنسه، وفي المقابل فإن الحرص على المندوبات يؤدي إلى المحافظة على الواجبات، والنوافل والتطوعات قد شرعت لإكمال النقص الذي قد يحدث في الفرائض كما هو معلوم.

ومن ذلك الشك في الإباحة كما لو طلق إحدى نسائه ونسيها أو جهلها وكما لو جرح صيداً فسقط في ماء فشك هل مات بسبب الجرح أو الماء فإنه يعمل بما يحتاط فيه لدينه ويبرئ ذمته على التفصيل الآتي:

كما يلحق بذلك الإفراط في المباح: فقد جاء في الحديث: «**اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه**»[1].

---

(١) آخرج هذه الرواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسنادها، ولم يسق لفظها. انظر فتح الباري: جـ١ ص١٢٧ .

والمعنى: إن الحلال حيث يخشى أن يؤول فعله مطلقاً إلى مكروه أو محرم ينبغي اجتنابه، كالإكثار ـ مثلاً ـ من الطيبات فإنه يحوج إلى كثرة الاكتساب الموقع في أخذ ما لا يستحق أو يفضي إلى بطر النفس وأقل ما فيه الاشتغال عن مواقف العبودية وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان[١].

وطريق الوضوح في ذلك أن ينظر في طروء الشك وفي الأصل قبل طروء الشك هل هو الحل أو الحرمة أو الوجوب أو الإباحة ومدى قوة المعارض للأصل حتى يخرج المكلف من ذلك باليقين أو الظن الغالب. والنظر في ذلك على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون التحريم معلوماً ثم يطرأ الشك في المحل فهذه شبهة يجب اجتنابها ويحرم الإقدام عليها، كما لو رمى صيداً فوقع في الماء فيخرجه ميتاً ولا يدري هل مات بالغرق أو بالجرح فهذا حرام؛ لأن الأصل التحريم، وقد قال عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم حين سأله عن الصيد يصيده كلبه ثم يجد معه كلباً غيره قال: «**لا تأكله فلعله قتله غير كلبك**»[٢].

ويلتحق بذلك كل ما أصله الحظر كالإبضاع ولحوم الحيوانات فلا تحل إلا بيقين حله من التذكية والعقد، فإن تردد في شيء من ذلك لطروء سبب آخر رجع إلى الأصل فيبني عليه، أي أنه يبني ما أصله الحرمة على التحريم.

---

(١) انظر فتح الباري: جـ١ ص١٢٧ . قارن بما في جامع العلوم والحكم: ص٦٥ ـ ٧٠، عمدة القاري: جـ١ ص٢٩٩ وما بعدها.

(٢) متفق عليه من حديث عدي بن حاتم.

القسم الثاني: أن يكون الحل معلوماً ثم يطرأ الشك في التحريم فهذا حكمه الحل فلا ينجس الماء والأرض والثوب بمجرد ظن النجاسة وكذلك البدن إذا تحقق طهارته وشك هل انتقضت بالحدث، وقد صح عن النبيﷺ أن شكا إليه الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة فقال: **لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**[١].

القسم الثالث: أن يكون الأصل التحريم ثم يطرأ ظن غالب يوجب التحليل، ويحصل الظن باستناده إلى سبب معتبر شرعاً، فالمختار أنه يحل، واجتنابه من الورع، مثاله أن يرمي إلى صيد فيغيب ثم يدركه ميتاً وليس عليه أثر سوى سهمه ولكن يحتمل أنه مات بسبب شدة السقوط أو سبب آخر فإن ظهر عليه أثر صدمة أو جراحة أخرى فإنه يلحق بالقسم الأول، وإن لم يظهر شيء من ذلك وإنما لم يوجد سوى جرح السهم فهو حلال؛ لأن هذا الجرح سبب ظاهر وقد تحقق، والأصل أنه لم يطرأ غيره عليه، والطروء مشكوك فيه فلا يؤثر. ويلاحظ أننا قلنا: والورع اجتنابه وهذا ليس غريباً، فإنه يؤثر عن أئمتنا ـ رحمهم الله ـ مثل ذلك، فهم قد يفتون بالحل ولكنهم يتورعون عن الإقدام عليه، فالإمام مالك رحمه الله يقول بنجاسة جلد الميتة بعد الدباغ فلا يستعمل في المائعات ما عدا الماء فإنه عنده يدفع النجاسة ما لم يتغير ولكنه كان يتقي الماء في خاصة نفسه. وحكي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري ـ رحمهما الله ـ أنهما قالا: لإن أخرَّ من السماء أهون علي من أن أفتي بتحريم قليل النبيذ وما شربته قط، فعملوا بالترجيح في الفتيا وتورعوا عنه في أنفسهم[٢].

---

(١) الحديث في صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١ ص٢٣٧ .
(٢) عمدة القاري: جـ١ ص٣٠٠ .

القسم الرابع: أن يكون أصله الحل ثم يطرأ عليه ما يفيد غلبة الظن بالتحريم بسبب معتبر في غلبة الظن شرعاً، فهذا يرفع الاستصحاب الأصلي ويقضي بالتحريم، ويمكن أن يمثل له بما لو رأى حيواناً يبول في ماء وهو من ذوات البول النجس ثم وجده متغيراً واحتمل أن يكون الماء قد تغير بطول المكث واحتمل أن يكون بسبب البول فإنه لا يستعمله؛ إذ صار البول المشاهد دلالة مغلبة لاحتمال النجاسة.

وهذه الأقسام ترجع كلها إلى تعارض الأصل والظاهر فصلنا فيها ما رأيت ليكون أكثر وضوحاً[1].

وتجدر الإشارة إلى أن العلاقة بين الشك والشبهة علاقة العموم والخصوص المطلق، فكل شبهة تورث شكاً وليس كل شك سببه الشبهة، ومن هنا فقد يبدو في بعض الصور صلاحية التمثيل بها في النوعين.

وبعد كل ما تقدم فإن القارئ يلاحظ الانسجام بين الاحتياط ورفع الحرج، وأن الأخذ بالاحتياط لا يؤثر على قصد الشارع من التيسير على عباده ورعاية مصالحهم ورفع الحرج عنهم، حيث ترك الاحتياط في بعض مواطنه وعمل بقاعدة رفع الحرج. بل إن الأخذ بالاحتياط والورع في بعض مقامات التشديد يؤدي إلى اطمئنان القلب وإبعاده عن مواقع الحرج والضيق ومحاسبة النفس وما يسمى بتأنيب الضمير والخروج من عهدة التكليف بيقين، ويبعده عن التردد المؤلم؛ لأن في عدم الورع ولا

(١) انظر: الإحياء للغزالي جـ٢ ص ٩٩ ـ ١٠٢. جامع العلوم والحكم: ص ٦٥ ـ ٦٦ ، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٧٠ ـ ٧٥.

سيما في حالات الاحتيار وعدم الحاجة والاضطرار حرجاً وضيقاً أشار إليه النبيﷺ في قوله: «**والإثم ما حاك في نفسك وتردد في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس وإن أفتاك الناس وأفتوك**»[1].

(١) الحديث من رواية مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان وفي معناه أحاديث أخرى عن وابصة بن معبد وثعلبة الخشني بأسانيد جيدة. أنظر الأربعين النووية الحديث السابع والعشرين مع جامع العلوم والحكم: ص٢٣٦، وحديث ثعلبة في جامع العلم والحكم: ص٢٣٧.
وفي الجملة فإنه إذا أدى العمل بالاحتياط إلى الحرج والمشقة ألغينا العمل بالاحتياط؛ إذ أنَّ من شروط العمل بالاحتياط ألا يتعارض مع قاعدة أقوى منه. مثال ذلك: دخول الحمامات للحاجة مع ما يخالطها من فعل المنكرات؛ فإن الواجب أن لا يدخلها المرء احتياطاً لدينه، لما فيها من كشف للعورات وغير ذلك من المنكرات، ولكن إذا ترتب على تركها حرج، فإنه يُترك العمل بالاحتياط في هذه الحال. قال ابن العربي - رحمه الله - في هذه المسألة: «فإن قيل: فالحمام دار يغلب عليها المنكر، فدخولها إلى أن يكون حراماً أقرب منه إلى أن يكون مكروهاً، فكيف يكون جائزاً؟ قلنا: الحمام موضع تداوٍ وتطهّر، فصار بمنزلة النهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكر، فإذا احتاج إليه المرء دخله، ودفعَ المنكرَ عن بصره وسمعه ما أمكنه. والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عموماً وكالنهر خصوصاً.
انظر: الموافقات للشاطبي، ح٣، ص ١٧٣ . مجموع فتاوى ابن تيمية ح٢١ ص ٣٠٠، ٣١٠، ٣١١ المنثور للزركشي، ح١، ص ١٢٣ .

الخاتمة

في العلاقة بين الأجر والمشقّة

الخاتمة

العلاقة بين الأجر والمشقة

بعد هذا التطواف مع كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وكلام أهل العلم في هذا البحث ومحاولة الإلمام بمباحثه الأساسية التي تبين معالمه ومجالاته ومظاهره وانسجامه مع أصول الشريعة وتحقيق مقاصدها، رأيت من المناسب أن يكون خاتمة هذا التطواف في الكلام على العلاقة بين الأجر والمشقة، وهل كلما كان العمل أكثر وأشق كان أجره أعظم وأكبر؟ وهل للمكلف أن يقصد ما فيه مشقة وحرج من أجل تحصيل مزيد من الأجر والثواب، لاسيما وقد جاء عن الرسول ﷺ وبعض الصحابة ومن بعدهم من بعض أهل الصلاح الأخذ بأمور تبدو شاقة، وهل يتعارض هذا مع ما تقرر من قطعية أصل رفع الحرج.

وتوضيح ذلك في مسألتين:

- **المسألة الأولى**: النظر في وقوع المشقة في التكاليف الشرعية.

- **المسألة الثانية**: إيراد بعض ما ورد من السنة والآثار في أن ما كان أكثر عملاً وأعظم مشقة كان أكثر فضلاً، وتوجيه ما صح من السنن والآثار بما قرره أهل العلم بما لا يتعارض مع ما ثبت من قطعية أصل رفع الحرج.

المسألة الأولى: النظر في وقوع المشقة في التكليف وما يترتب عليه الأجر من ذلك:

تقدم في أول الرسالة الكلام على المشقة وأنواعها وضوابطها. والكلام في هذه المسألة مقصور على بيان ما يثاب عليه من هذه المشقة وما لا يثاب. والقاعدة في ذلك أن المشقة الواقعة في التكاليف الشرعية تتمثل في نوعين:

النوع الأول: المشقة الملازمة للتكاليف الشرعية، وذلك أن التكاليف الشرعية لا تخلو من مشقة، وهذه المشقة تتفاوت حسب أنواع المطلوبات الشرعية من صلاة وصيام وحج وجهاد وغير ذلك. وقد تقدم بسط ذلك أول الرسالة، ومن الواضح أنها لم توصف بالتكاليف إلا لما فيها من الكلفة، ولو لم يكن فيها من المشقة إلا مخالفة هوى النفس لكان ذلك كافياً. والذي نقرره هنا أن هذه المشقة ليست مقصودة في التكليف؛ لأنها نابعة من طبيعة الشيء المكلف به شرعاً ملازمة له، ولا تنفك عنه، وإنما المقصود الإتيان بالمطلوب الشرعي المشتمل على تلك المشقة لما يترتب عليه من الامتثال وتحقيق المصلحة أو درء المفسدة.

- **النوع الثاني**: المشقة الواقعة في طريق أداء التكاليف الشرعية لتغير الظروف.

إذ إنه قد تطرأ على المطلوب الشرعي ظروف زمانية أو مكانية وقد يتغير من رخاء إلى شدة، ومن أمن إلى خوف، ومن اعتدال إلى برد أو حر لكنها لا تتجاوز حدود المعتاد. فهذه المشقة تكون واقعة في طريق العبادة، وذلك كالمشقة الحاصلة بالوضوء في وقت الشتاء، مما يختلف عن الوضوء في وقت الصيف والوقت المعتدل، وكذلك الحال في صيام

رمضان وأداء الحج والعمرة والجهاد في وقت الصيف وطول النهار يختلف عن مثله في أوقات الاعتدال. فهذه المشاق الحاصلة بسبب تغير الظروف لا شك أنها مثاب عليها، وهي لا تعدو أن تكون معتادة وواقعة في طريق العبادة لا أنها مقصودة لذاتها.

أما لو حصل للمكلف مشقة زائدة غير معتادة لا يتحملها إلا بحرج شديد فهو غير مكلف بالإقدام على مثل هذا؛ ولهذا فهو يعدل إلى الرخص والأحكام المخففة، كالتيمم من أجل البرد الشديد، وكإباحة الفرار من الزحف إذا كان مقابلاً لأكثر من اثنين، بل يسقط وجوب الحج والعمرة بسبب المشقة الزائدة؛ لأنه منوط بالاستطاعة.

وبناء على ما تقدم فلا خلاف في أن المشقة النابعة من الشيء المكلف به أو الواقعة في طريق أداء المطلوب الشرعي وتنفيذ أوامر الله وأحكامه مثاب عليها ومعدودة من عمل الخير الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾[1].

ومن هذا الباب قوله تعالى في المجاهدين في سبيل الله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[2].

---

(١) سورة الزلزلة: آية (٧).

(٢) سورة التوبة: الآيتان: (١٢٠ ـ ١٢١).

وقل مثل ذلك في كل ما يعرض للمكلف من أنواع المشقات في أنواع العبادات. أما أن يقال: إن المشقة مقصودة في العبادة، وإن المشقة مطلوب شرعي فهذا هو مجال البحث والمناقشة:

يقول الشاطبي: ليس للمكلف أن يقصد المشقة، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل، فهو يقصد العمل المترتب عليه الأجر، وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب.

أما أن يقصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف المشقة نفسها، وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل. فالقصد إلى المشقة باطل. بل قال الشاطبي: إن هذا من قبيل ما ينهى عنه، وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الإثم إن ارتفع النهي إلى درجة التحريم، فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض لقصد الشارع[1].

ويقول العز بن عبدالسلام: «لا يصح التقرب بالمشاق؛ لأن القرب كلها تعظيم للرب سبحانه وتعالى وليس عين المشاق تعظيماً ولا توقيراً»[2].

يتبين من هذا التقرير أن المشقة ليست مناطاً للأجر، والثواب على المشقة يأتي من كونها ملازمة للمطلوب الشرعي أو واقعة في طريقه لا أنها مقصودة بذاتها، فالله لم يطلب من المكلفين تعذيب أنفسهم، ولم

(١) الموافقات: جـ٢ ص٩١ .
(٢) قواعد الأحكام: جـ١ ص٣٦ .

يجعل هذا طريقاً لرضاه، وليست شدة العمل ومشقته هي السبيل إلى عظم الأجر وكثرته بإطلاق، بل إن الناظر في النصوص الشرعية وطريقة تحصيل المزيد من الأجر والمثوبة يدرك أن المشقة ليست مناط الأجر، وإنما سبيل ذلك - على التحقيق - هو الامتثال لأمر الشارع والسير على نهجه مع شرف العمل وخطره وتحقيق مقاصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا والآخرة. ويدل على ذلك أمور:

أحدها: ما ثبت من الأدلة على رفع الحرج عن هذا الدين وأنه أصل مقطوع به وأن التخفيف والتيسير هو منهج هذه الشريعة، فما صح من النصوص من ترتيب الأجر على المشقات فمحمول على وقوع المشقة ملازمة للعبادة أو واقعة في طريقها لا على أن قصد المشقة مثاب عليه. وسيأتي تقرير ذلك قريباً إن شاء الله.

الثاني: جاءت النصوص بنهي المكلف أن يوقع نفسه في المشقات ظناً منه أن ذلك هو طريق الثواب والأجر، بل بين النبيﷺ أن هذا مخالف للسنة، وأنه تعذيب وشقاء لا يصنع الله به شيئاً، من ذلك:

١ - قصة الرهط الذين جاؤوا إلى بيوت أزواج النبيﷺ يسألون عن طريقته في التعبد، فلما أخبروا كأنهم تقالوها. فقال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: لا أتزوج النساء. فقال عليه الصلاة والسلام: «**أأنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[1].

(١) صحيح البخاري: جـ٩ ص١٠٤ من حديث أنس رضي الله عنه.

٢ ـ جاء في الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبيﷺ رأى شيخاً يهادى بين ابنيه قال: **ما بال هذا؟** قالوا: نذر أن يمشي. قال: «**إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني**» وأمره أن يركب.

وفي رواية عند مسلم وأبي داود: «**اركب أيها الشيخ فإن الله غني عنك وعن نذرك**».

٣ ـ وفي السنن عن عقبة بن عامر أن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت فقال النبيﷺ: «**إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً فلتركب**»[١].

وفي رواية عن أنس عند الترمذي: «**إن الله لغني عن مشيها فمروها فلتركب**».

٤ ـ دخل رسول اللهﷺ المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين، فقال: **ما هذا الحبل؟** فقالوا: حبل لزينب فإذا فترت تعلقت به، فقالﷺ: «**حلوه، ليصل أحدكم فإذا فتر فليقعد**»[٢].

فهذه النصوص وأمثالها واضحة الدلالة في أن القصد إلى المشاق ليس من الدين في شيء، وليس من السنة في شيء وإنما هو تعذيب وشقاء مناف للحنيفية السمحة، وقد يكون رغبة عن سنة رسول اللهﷺ، وقد تقدم في أدلة رفع الحرج ما يدل على هذا دلالة ظاهرة.

الثالث: لو كان الأجر على قدر المشقة بإطلاق لكان الإكثار من النوافل أفضل من الفرائض وأعظم أجراً، والفرائض محدودة وميسرة. وقد جاء في الحديث القدسي: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه**»[٣].

---

(١) انظر هاتين القصتين في جامع الأصول: جـ١١ ص٥٤٤ ـ ٥٤٦ .

(٢) صحيح البخاري: جـ٣ ص٣٦، والحديث من رواية أنس رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري. وانظر جامع العلوم والحكم: ص٣٣٧، رفع الحرج: للدكتور أبا حسين: ص١٤٩ .

الرابع: إن الواقع في الشريعة حصول التفاوت في الأجر بين المتساويات، بل ترتب الأجر العظيم على العمل القليل، ولو كانت المشقة مناط الأجر لكان العمل كلما عظمت مشقته كلما ازداد أجره، ولكن هذا غير واقع. ألا ترى أن قيام ليلة القدر أفضل من قيام سائر الليالي في رمضان مع تساويهما في المشقة، بل إنها خير من ألف شهر، وكما أشرنا في الفقرة السابقة فإن الفريضة بعددها المحدود من صلاة وزكاة وصيام أفضل من التطوع في ذلك مهما كثر، بل رب طاعة خفيفة على الإنسان يفضل ثوابها ثواب كثير من الطاعات الشاقة كقوله ﷺ: «**كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**»[١].

قال الطيبي: «وفيه إشارة إلى أن سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة، وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل في الميزان كثقل الشاق من الأعمال»[٢].

يقول عليه الصلاة والسلام: «**الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**»[٣].

فالأعمال والطاعات تتفاضل عند الله حسب شرفها وفضلها في الثمرة لا في المشقة والجهد، وإلا لكانت إماطة الأذى عن الطريق أجزل ثواباً من قول لا إله إلا الله؛ لأنها أشق[٤].

---

(١) في الصحيحين وغيرهما وانظر صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ١٣ ص ٥٢٧.
(٢) فتح الباري: جـ١٣ ص٥٤١.
(٣) أخرجه مسلم وغيره: انظر مسلم مع النووي: جـ٢ ص٦.
(٤) انظر رسالة رفع الحرج للدكتور با حسين: ص١٤٩.

الخامس: ما ثبت من الرخص والأحكام الخاصة بالأعذار مما يؤكد أن المقصود من التكليف هو حصول الامتثال وتحقيق مقاصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد.

فالمطلوب من المكلف تحقيق طلب الشارع ما دام أنه في حالة معتدلة مطيق لما كلف به في الطلب الأول. فإذا حصل له ظرف طارئ من مرض أو سفر أو حاجة ونحو ذلك من أسباب الترخص فإنه يعدل إلى هذه الأحكام المخففة ولا يكلف نفسه معاناة الطلب الأول من غير أن ينقص من أجره شيء. بل إن المسلم إذا كان له عادة في أداء عبادة في حالة الصحة أو الإقامة ثم طرأ عليه من المرض أو السفر ما يمنعه من أداء هذه العبادة فإنه يثبت له من الأجر مثل ما كان يعمل صحيحاً أو مسافراً. يقول عليه الصلاة والسلام: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل مقيماً صحيحاً**»[1].

نخلص من كل ذلك إلى أن الأجر في الأعمال على حسب فضلها وشرفها، وأن المشقة ليست مقصودة في التكليف. يقول العز بن عبدالسلام: «من الأعمال ما يكون شريفاً بنفسه وفيما رتب عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فيكون القليل منه أفضل من الكثير من غيره، والخفيف منه أفضل من الشاق من غيره، ولا يكون الثواب على قدر النصب في مثل هذا الباب كما ظن بعض الجهلة، بل ثوابه على قدر خطره في نفسه»[2].

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري: جـ٦ ص١٣٦ . من رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٢) قواعد الأحكام: جـ١ ص٣٤ .

ويقول المقري في قواعده: «إن الأجر على قدر تفاوت جلب المصالح ودرء المفاسد، كما أن الله عز وجل لم يطلب من العباد مشقتهم لكن الجلب والدفع، ويوجه المقري اطراد المشقة مع عظم الأجر بأن المنظور ليس إلى المشقة وإنما هو الإخلاص. ويقول: إن ما كثرت مشقته قل حظ النفس منه فكثر الإخلاص وبالعكس، فالثواب على الحقيقة مرتب على الإخلاص لا المشقة[1].

- المسألة الثانية: عرض الأدلة وتوجيهها:

بعد أن ذكرنا قاعدة النظر في وقوع المشقة في التكليف وبيان ما يثاب عليه منها وما لا يثاب، نورد في هذه المسألة بعض الأدلة التي قد يفهم منها الدلالة على أن الأجر على قدر المشقة، سواء كانت مقصودة أو واقعة في التكليف، ثم نتبع ذلك ببيان المراد منها بما لا يتعارض مع ما تقدم من القول بقطعية أصل رفع الحرج. وسيكون ذلك في فقرتين:

الفقرة الأولى: عرض الأدلة.

الفقرة الثانية: توجيه هذه الأدلة.

- الفقرة الأولى: عرض الأدلة:

١ - في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: **انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم القينا عند كذا وكذا،**

(١) قواعد المقري: ص٢٨، مخطوط مصور من مكتبة الزاوية الحمزاوية في المغرب.

قال: أظنه قال غداً: «**ولكنها على قدر نصبك**» أو قال: «**نفقتك**»[١]. قال النووي: هذا ظاهر في أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة. قال: والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة»[٢].

٢ ـ أرشد النبيﷺ بني سلمة أن يلزموا ديارهم ولا يسكنوا قرب مسجده عليه الصلاة والسلام من أجل أن يكون الأجر أعظم وذلك حينما خلت البقاع حول المسجد فقال لهم: «**دياركم تكتب آثاركم**».

وفي رواية عند مسلم: «**إن لكم بكل خطوة درجة**»[٣].

٣ ـ جاء في الصحيحين وغيرهما عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «**أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى..**» الحديث[٤].

٤ ـ أخرج مسلم في صحيحه وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «**من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه أحدهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة**»[٥].

تدل هذه الأحاديث وأمثالها على أنه كلما كثرت الخطا عظم الأجر بزيادة الحسنات وحط السيئات، فكثرة الخطا وسيلة إلى زيادة المثوبة، وإذا كانت المثوبة مقصودة فإن الطريق إليها لا بد أن يكون كذلك.

---

(١) البخاري مع فتح الباري: جـ٣ ص٦٠، مسلم مع النووي: جـ٨ ص ١٥٣ .
(٢) شرح النووي على مسلم: جـ٨ ص ١٥٢ ـ ١٥٣ .
(٣) انظر القصة في الصحيحين وغيرهما. البخاري مع فتح الباري: جـ٢، ص ١٢٩، مسلم مع النووي: جـ٥ ص١٦٨ وما بعدها.
(٤) البخاري مع فتح الباري: جـ٢ ص١٢٧، مسلم عن النووي: جـ٥ ص١٦٧ .
(٥) مسلم مع النووي: جـ٥ ص١٦٩ .

٥ ـ ما نقل إلينا من فعله عليه الصلاة والسلام وقيامه في عبادة ربه حتى تفطرت قدماه، ولما قيل له في ذلك قال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**»؟[١].

وتوجيه ذلك فيما نحن بصدده ظاهر. يقول ابن بطال: «في هذا الحديث أخذ الإنسان على نفسه بالشدة في العبادة وإن أضر ذلك ببدنه لأنه ﷺ إذا فعل ذلك مع علمه بما سبق له، فكيف بمن لم يعلم بذلك فضلاً عمن لم يأمن أنه استحق النار»[٢]. أ. هـ.

٦ ـ نقل عن بعض الصحابة ومن بعدهم من الصالحين الأخذ بالأشق من إحياء الليل كله ومواصلة الصيام:

ـ فقد نقل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن قرأ القرآن في ركعة واحدة.

ـ وروي عن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر.

ـ وتحدث امرأة مسروق عن مسروق أنه كان يصلي حتى تورمت قدماه، قالت: فربما جلست خلفه أبكي مما أراه يصنع بنفسه[٣].

وأمثال هذا كثير في كتب فضائل الأعمال والزهد والورع والترغيب والترهيب.

---

(١) البخاري مع فتح الباري: جـ٣ ص١٤ .
(٢) فتح الباري: جـ٣ ص١٥ .
(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ١ ص٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

هذا مما نقل إلينا من عمل الصحابة ومن بعدهم من الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين. أما الصحابة فهم قدوتنا على الإطلاق، وأما التابعون ومن بعدهم من السلف الصالح فإن إحسان الظن بهم يدعونا إلى القول بأنهم لا يبتدعون أو يخرجون عن نهج الشريعة وطريق السنة، وعليه فقد يكون لهم في ذلك مستند يعولون عليه، ومن ثم يتعزز القول بأن الأجر على قدر المشقة[1].

هذه جملة مما يستند إليه في القول بأن قصد العبد إلى المشقة من أجل تحصيل الأجر الكثير والثواب العظيم أمر مطلوب شرعاً.

- الفقرة الثانية: مناقشة الأدلة وتوجيهها:

بعد عرض الأدلة من سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية وبعض ما نقل عن الصحابة ومن بعدهم من الصالحين، وبيان وجه دلالتها على المطلوب، نأتي الآن إلى مناقشتها وتوضيح القول فيها:

١ - قول النبي ﷺ لعائشة في العمرة: «**إنها على قدر نصبك أو قال: نفقتك**».

قال بعض الشراح: إن لفظ «أو» في الحديث شك من الراوي، وهذا مما يضعف الاستدلال بها. وعلى القول بأنها للتنويع فإن المقصود بالنصب ما لم يذم عليه شرعاً كما قال النووي، والنصب غير المذموم ما كان في طريق العبادة، كما أن النفقة المحمودة ما لا تصل حد الإسراف. وقد قال

(١) رفع الحرج للدكتور يعقوب با حسين: ص١٤٦ بتصرف.

ابن حجر ـ تعليقاً على كلام النووي ـ: إنه ليس بمطرد فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض وهو أكثر فضلاً وثواباً بالنسبة إلى الزمان، كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها، وبالنسبة للمكان كصلاة ركعتين في المسجد الحرام بالنسبة لصلاة ركعات في غيره.. إلخ[١].

٢ ـ أما ما جاء في كثرة الخطى إلى المساجد وما فيه من الأجر فمحمول كذلك على وقوع المشقة في طريق العبادة لا أن يقصد المشاق ليترتب عليه الأجر، بل إن قصة بني سلمة فيها دلالة على استحباب السكنى بقرب المسجد؛ لأنهم أرادوا ذلك لما علموا فيه من الفضل والنبي عليه السلام لم ينكر عليهم ذلك وإنما أمرهم بالبقاء في ديارهم للمصلحة في بقائهم هناك مع ترتيب الأجر من أجل البعد وكثرة الخطى، ووجه المصلحة في بقائهم لئلا تعرى أطراف المدينة، وقد جاء ذلك مصرحاً به كما في البخاري: «فكره رسول الله ﷺ أن تعرى المدينة»[٢]. وذلك لئلا تخلوا من حراستها[٣].

٣ ـ وأما ما نقل من فعل الرسول ﷺ من قيام الليل حتى تورمت قدماه الشريفتان ومواصلة الصيام ونحو ذلك فمحمول على أحد أمور:

أ ـ إما أن يكون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ. ويؤيده قوله عليه السلام حين نهاهم عن الوصال: «**إني لست كهيئتكم إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني**». وكان يقول: «**أرحنا يا بلال بالصلاة**». ويقول: «**جعلت قرة عيني في الصلاة**» مما ينفي عنه وجود المشقة مما لا يتحقق في غيره

---

(١) فتح الباري: جـ٣ ص ٦١١. وسيأتي لهذا مزيد كلام قريباً إن شاء الله.

(٢) البخاري مع فتح الباري: جـ٤ ص٩٩. وقد بوب لذلك البخاري فقال: «باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة». وانظر في تقرير ما تقدم: فتح الباري: جـ٣ ص١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي: جـ٣ ص ٩٣.

عليه السلام، ومعلوم أن بعض أهل العلم يرى أن قيام الليل كان واجباً على النبي ﷺ[١].

ب ـ وإما أن يكون ما نقل عنه ليس على صفة الدوام، وإنما كان يعمل ذلك في أوقات نشاطه، فيكون جارياً على أصل رفع الحرج وحتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه، ويشعر بذلك ما روته عائشة وابن عباس وأنس رضي الله عنهم من أنه كان عليه الصلاة والسلام يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم، وما رؤي استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وكان لا تشاء تراه من الليل مصلياً إلا رأيته ولا نائماً إلا رأيته[٢].

جـ ـ وإما أن يقال: إن لحوق المشقة وعدمه أمر إضافي يختلف بحسب اختلاف الناس في قوة أجسامهم وقوة عزائمهم ويقينهم وخوفهم ورجائهم، فالخوف سوط سائق والرجاء حاد قائد، فالخائف يحمله خوفه على الصبر ولو بدا في العمل مشقة والراجي يعمل لأن أمله في الراحة وحسن العاقبة يدفعه إلى الصبر على بعض التعب[٣].

وهذان التقريران الأخيران هما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة ومن بعدهم من الصلحاء.

... هذا ما تيسر تدوينه. أسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به وأن يغفر لي خطئي وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. والحمد لله رب العالمين.

---

(١) تفسير ابن كثير: جـ٤ ص(٤٣٤) ـ سورة المزمل: الآيات (١ ـ ٤).
(٢) البخاري مع فتح الباري: جـ٤ ص٢١٢، ص٢١٥ .
(٣) الاعتصام للشاطبي: جـ١ ص ٣١١، ٣١٢ مع اختصار وتغيير في الترتيب.

المصـــادر

مرتبة على حروف المعجم

- **القرآن الكريم.**

(أ)

- **الآثار:** أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (صاحب أبي حنيفة)، تصحيح وتعليق أبي الوفاء الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر أباد الدكن - الهند، طبعة بالأوفست/ دار الكتب العلمية - بيروت.

- **الآداب الشرعية والمنح المرعية:** شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، طبعة بالأوفست عام / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

- **أبو حنيفة:** حياته - عصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، طبع/ دار الاتحاد العربي للطباعة - القاهرة.

- **أدرار الشروق على أنواء الفروق** (حاشية ابن الشاط على فروق القرافي) سراج الدين أبو القاسم الأنصاري. المعروف بابن الشاط، مطبعة دار إحياء الكتب العربية - عام ١٣٤٦هـ - القاهرة.

- **أحكام القرآن:** أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، طبعة بالأوفست عن مطبعة الأوقاف الإسلامية - إستانبول عام ١٣٣٥هـ.

- **أحكام القرآن**: أبو بكر محمد بن العربي، تحقيق/ علي محمد البجاوي - الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية - مصر - ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

- **إحياء علوم الدين**: أبو حامد بن محمد الغزالي، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - طبعة بالأوفست.

- **الأربعون النووية**: (مع جامع العلوم والحكم)، أبو زكريا يحيى النووي. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - طبعة بالأوفست.

- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي الشوكاني - الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

- **أساس البلاغة**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ عبدالرحيم محمود - طبعة بالأوفست. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- **الإشارات الإلهية**: (مخطوط)، سليمان بن عبدالقوي الطوفي، مصور في مكتبة سماحة والدي - رحمه الله - عن نسخة في مكتبة بريده العلمية.

- **الأشباه والنظائر (في قواعد الشافعية)**: جلال الدين السيوطي، دار إحياء الكتب العربية - مصر.

- **الأشباه والنظائر (في قواعد الحنفية)**: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. تحقيق/ عبدالعزيز محمد الوكيل، مطابع سجل العرب - عام ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م - القاهرة.

- **إصلاح الوجوه والنظائر**: الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق وترتيب وتكميل/ عبدالعزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين - الطبعة الأولى - بيروت - عام ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م.

- **أصول البزدوي (بهامش كشف الأسرار)**: أبو الحسن علي بن محمد البزدوي، دار الكتاب العربي - طبعة بالأوفست - بيروت - عام ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- **أصول السرخسي**: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي مسهل السرخسي، حقق أصوله/ أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- **الأصول العامة للفقه المقارن**: تقي الدين الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - بيروت - ١٩٦٣م.

- **أصول الفقه**: عبدالوهاب خلاف، الناشر/ دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة التاسعة، الكويت - عام ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.

- **أصول الفقه**: محمد أبو زهرة، الناشر/ دار الفكر العربي، طبع/ دار الثقافة العربية للطباعة - القاهرة.

- **الاعتصام**: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، الناشر/ دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

- **إعلام الموقعين**: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة - الطبعة الأولى - عام ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان:** شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق/ محمد حامد الفقي. الناشر/ دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست.

(ب)

- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي، الناشر/ زكريا علي يوسف - مطبعة الإمام - القاهرة.

- **بدائع الفوائد:** شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد منير عبده، طبعة بالأوفست عن الطبعة المنيرية بمصر.

- **بذل المجهود شرح سنن أبي داود:** خليل أحمد السهارنفوري، تعليق/ محمد زكريا بن يحيي الكاندهلوي، مطبعة ندوة العلماء - لكهنؤ - الهند - عام ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- **بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (مع شرحه سبل السلام):** أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مراجعة وتعليق/ محمد عبدالعزيز الخولي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. الطبعة الرابعة - مصر - عام ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

(ت)

- **تبيين الحقائق شرح كنوز الدقائق:** فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست - بيروت.

- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: محمد عبدالرحيم بن عبدالرحيم المباركفوي، مراجعة وتصحيح/ عبدالوهاب عبداللطيف، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، مطبعة المدني ـ القاهرة.

- **تحفة المحتاج بشرح المنهاج (مع حواشي الشرواني والعبادي)**: أحمد بن حجر الهيثمي، طبعة بالأوفست ـ دار صادر ـ بيروت.

- **ترتيب مسند الإمام أحمد**، انظر: (الفتح الرباني).

- **تفسير الآلوسي**، انظر: (روح المعاني).

- **تفسير البقاعي**، انظر: (نظم الدرر).

- **تفسير الطبري**، انظر: (جامع البيان).

- **تفسير غريب القرآن**: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق/ السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

- **تفسير القاسمي**، انظر: (محاسن التأويل).

- **تفسير القرطبي**، انظر: (الجامع لأحكام القرآن).

- **تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)**: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- **التفسير الكبير (تفسير الرازي)** انظر: (مفاتيح الغيب).

- **تفسير ابن عطية**، انظر: (المحرر الوجيز).

- **تفسير المراغي**: أحمد مصطفى المراغي، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى - عام ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

- **التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير ابن جزي)**: محمد بن أحمد بن جزيء الكلبي، مطبعة مصطفى محمد - الطبعة الأولى - ١٣٥٥هـ - مصر.

- **التعريفات**: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، الدار التونسية للنشر - ١٩٧١م.

- **تقريب التهذيب**: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق/ عبدالوهاب عبداللطيف، دار المعرفة للطباعة والنشر - طبعة بالأوفست، الطبعة الثانية - بيروت - عام ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- **التقرير والتحبير**: ابن أمير الحاج، المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى - عام ١٣١٦هـ .

- **التلويح على التوضيح (بهامش التوضيح)**: سعد الدين التفتازاني، المطبعة الخيرية - الطبعة الأولى - عام ١٣٢٢هـ - مصر.

- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، طبع/ دار الإشاعت الإسلامية - باكستان - الطبعة الثانية - ١٣٨٧هـ.

- **تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي، تحقيق/ طه عبدالرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، شركة الطباعة الفنية المتحدة - الطبعة الأولى - عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية - مصر.

- **التوضيح على التنقيح**: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، المطبعة الخيرية - الطبعة الأولى - عام ١٣٢٢هـ - مصر.

- **تيسير التحرير في أصول الفقه**: محمد أمين الشهير بأمير بادشاه، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح - مصر.

- **التيسير شرح الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**: عبدالرؤوف المناوي، طبعة بالأوفست عن طبعة بولاق، مطابع المكتب الإسلامي - بيروت.

(ج)

- **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**: أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية/ ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق/عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر / مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان/ ١٣٨٩هـ.

- **جامع بيان العلم وفضله**: أبو عمر يوسف بن عبدالبر، راجعه وصححه/ عبد الرحمن حسن محمود، دار غريب للطباعة - مصر.

- **جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير الطبري)**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق/ محمود شاكر، أحمد شاكر ـ دار المعارف ـ مصر.

- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**: زين الدين عبدالرحمن بن رجب، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

(ح)

- **حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل**: الشيخ محمد البناني، المطبعة الكبرى بمصر/ عام ١٢٩٣هـ.

- **حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع**: الشيخ محمد البناني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ـ مصر.

- **حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي**: ابن التمجيد، المطبعة العامرة/ عام ١٢٨٦هـ.

- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمختصر خليل**: محمد عرفة الدسوقي، طبعة بالأوفست عن طبع دار إحياء الكتب العربية.

- **حاشية سعدي أفندي على العناية شرح الهداية**: سعدالله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي وبسعدي أفندي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية بالأوفست/ عام ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

- **حاشية الشربيني على جمع الجوامع (تقريرات الشربيني)**: عبدالرحمن الشربيني، الناشر/ المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد.

- **حاشية الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: عبدالحميد الشرواني، طبعة بالأوفست ـ دار صادر ـ بيروت.

- **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**: أحمد بن محمد الصاوي، تحقيق/ الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف ـ مصر / عام ١٩٧٤م.

- **حاشية ابن عابدين**، انظر: (رد المحتار).

- **حاشية العطار على جمع الجوامع**: حسن العطار، الناشر/ المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد.

- **حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: أحمد بن قاسم العبادي، طبعة بالأوفست ـ دار صادر ـ بيروت.

- **حاشية القنوي على تفسر البيضاوي**: إسماعيل بن محمد القنوي، المطبعة العامة/ ١٢٨٦هـ.

- **حاشية المطيعي على نهاية السول (سلم الوصول لشرح نهاية السول)**: محمد بخيت المطيعي، الناشر/ جمعية نشر الكتب العربية، طبع المطبعة السلفية ومكتبتها/ عام١٣٤٣هـ.

- **حجة الله البالغة**: طبعة بالأوفست ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

(خ)

- **الخصال المكفرة للذنوب ورسائل أخرى**: الحافظ أحمد بن علي بن حجر، الناشر/ شركة السلام العالمية، مطبعة التقدم ـ القاهرة.

- **الخطايا في نظر الإسلام**: عفيف عبدالفتاح طبارة، دار العلم للملايين - الطبعة الثالثة - بيروت.

(د)

- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: جلال الدين السيوطي، الناشر/ محمد أمين دمج وشركاه - بيروت، طبعة بالأوفست عن المطبعة الميمنية بمصر.

- **ديوان مجنون ليلى**: جمع وتحقيق/ عبدالستار أحمد فراج، دار مصر للطباعة.

(ر)

- **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، محمد أمين الشهير بابن عابدين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية - مصر / عام ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

- **الرسالة**: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق/ أحمد محمد شاكر - طبعة بالأوفست.

- **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**: الدكتور/ يعقوب عبدالوهاب أبا حسين، مطبوعة بالفولسكاب/ ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م.

- **روح المعاني (تفسير الآلوسي)**: السيد محمود الآلوسي، طبعة بالأوفست - انتشارات جيهان - طهران - إيران.

- **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: منصور بن يونس البهوتي، المطبعة السلفية ومكتبتها ـ الطبعة السادسة ـ القاهرة عام ١٣٨٠هـ.

- **روضة الطالبين**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت.

- **روضة الناظر**: موفق الدين أحمد بن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية ومكتبتها/ ١٣٨٥هـ.

- **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي/ ١٣٨٨هـ.

(س)

- **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: محمد بن إسماعيل الصنعاني، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

- **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق/ أحمد سعد علي، مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

- **سنن سعيد بن منصور**: تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، مطبعة علمي بريس ـ بمبئ ـ الهند ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٨٨هـ.

- **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي ـ طبعة بالأوفست/ عام ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(ش)

- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق/ طه عبدالرؤوف سعد، منشورات/ مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر/ عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- **شرح الخرشي لمختصر خليل:** محمد الخرشي، طبعة بالأوفست - دار صادر - بيروت.

- **شرح الزرقاني لمختصر خليل:** عبدالباقي الزرقاني، المطبعة الكبرى بمصر - عام ١٢٩٣هـ.

- **شرح السنة:** الحسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت.

- **الشرح الصغير على أقرب المسالك:** أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، تحقيق/ الدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارف - مصر/ عام ١٩٧٤م.

- **شرح العضد لمختصر ابن الحاجب:** مراجعة وتصحيح/ شعبان محمد إسماعيل، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية. مطبعة الفجالةالجديدة/ عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- **الشرح الكبير:** أحمد بن محمد الدردير، طبعة بالأوفست.

- **شرح الكوكب المنير:** محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق/ الدكتور/ محمد الزحيلي، الدكتور/ نزيه حماد. الناشر/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة طبع / دار الفكر - دمشق/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- **شرح ابن ملك على المنار (شرح المنار وحواشيه)**: عبداللطيف بن عبدالعزيز بن ملك. المطبعة العثمانية/ عام ١٣١٥هـ.

- **شرح النووي لصحيح مسلم**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر ـ طبعة بالأوفست ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسلك التعليل**: أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق/ الدكتور/ حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد/ عام ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م.

(ص)

- **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد عبدالغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر/ عام ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.

- **صحيح البخاري (مع فتح الباري)**: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق/ عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة بالأوفست ـ المكتبة السلفية.

- **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى ـ دار إحياء الكتب العربية عام ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

- **صحيح مسلم (مع شرح النووي)**: الطبعة الثالثة بالأوفست ـ دار الفكر ـ بيروت/ عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(ض)

- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**: الدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة - الطبعة الثالثة - بيروت/ عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

(ط)

- **طرح التثريب في شرح التقريب**: أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي وابنه أبو زرعة. الناشر/ دار المعارف - طبعة بالأوفست - سورية - حلب.

- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

(ع)

- **العرف والعادة**: الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر/ ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م.

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار الفكر - طبعة بالأوفست/ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- **عموم البلوى**: دراسة نظرية وتطبيقية، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري/ مكتبة الرشد، الرياض/ الطبعة الأولى/ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- **العناية شرح الهداية**: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر - الطبعة الثانية بالأوفست - بيروت/ عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتاب العربي - طبعة بالأوفست عن الطبعة الهندية.

(ف)

- **الفائق في غريب الحديث**: جارالله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق/ علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ الطبعة الثانية ـ مصر.

- **فتاوى قاضيخان (الفتاوى الخانية) بهامش الفتاوى الهندية**: فخر الدين حسن بن منصور الفرغاني الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ـ مصر / عام ١٣١٠هـ.

- **فتح الباري**: أحمد بن علي بن حجر، تحقيق/ عبدالعزيز بن باز، محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة بالأوفست ـ المكتبة السلفية.

- **فتح البيان في مقاصد القرآن (تفسير صديق حسن خان)**: صديق حسن خان، الناشر/ عبدالمحيي علي محفوظ، مطبعة العاصمة ـ القاهرة/ عام ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

- **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد**: تأليف: أحمد عبدالرحمن البنا الساعاتي، الطبعة الثانية بالأوفست/ دار إحياء التراث العربي.

- **فتح الغفار شرح المنار**: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، مراجعة/ محمود أبو دقيقة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الأولى ـ مصر/ ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

- **فتح القدير (شرح الهداية)**: كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام، دار الفكر ـ الطبعة الثانية بالأوفست/ عام ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

- **الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير**: جلال الدين السيوطي، وقد ضمهما/ يوسف النبهاني، دار الكتاب العربي ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت.

- **الفروق**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ـ مصر/ عام ١٣٤٦هـ.

- **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (مع المستصفى)**: عبدالعلى محمد ابن نظام الدين الأنصاري، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ـ مصر/ عام ١٣٢٢هـ.

(ق)

- **القاموس المحيط**: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، مراجعة وتعليق. طه عبدالرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار الشروق للطباعة ـ القاهرة/ ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

- **قواعد الزركشي (القواعد في الفروع) مخطوط**: محمد بن عبدالله الزركشي، المكتبة الأزهرية رقم (١٩٥٣).

- **القواعد في الفقه الإسلامي (قواعد بن رجب)**: أبو الفرج عبدالرحمن ابن رجب، مراجعة وتعليق/ طه عبدالرؤوف سعد، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية ـ مصر.

- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية:** أبوالحسن علاء الدين علي بن اللحام البعلي، تحقيق وتصحيح/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

- **قواعد المذهب (قواعد العلائي) مخطوط:** صلاح الدين خليل العلائي، مكتبة أحمد الثالث - تركيا - رقم ١٠٩٢ ، ٢٠٢٩ .

- **قواعد المقري (مخطوط):** أبو بكر عبدالله بن محمد بن محمد بن أحمد المقري، مكتبة الزاوية الحمزاوية - المغرب - بدون رقم.

- **القواعد النورانية:** شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق/ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - الطبعة الأولى/ عام ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

- **القياس في الشرع الإسلامي:** شيخ الإسلام ابن تيمية، شمس الدين ابن القيم، منشورات: دار الآفاق الجديدة - الطبعة الثالثة - بيروت/ عام ١٣٩٨هـ.

- **القيود على الملكية في الشريعة الإسلامية:** صالح بن عبدالله بن حميد، مطبوع بالفولسكاب/ ١٣٩٦هـ - ١٣٩٧هـ.

(ك)

- **الكافي:** موفق الدين عبدالله بن قدامة، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - دمشق/ عام ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

- **الكتاب المقدس:** جمعية الكتاب المقدس - بيروت/ عام ١٩٦٢م.

- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (تفسير الزمخشري)**: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ طبعة بالأوفست/ عام ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

- **كشاف القناع عن متن الإقناع**: منصور بن يونس البهوتي، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة/ عام ١٣٩٤هـ.

- **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي ـ طبعة بالأوفست عن الطبعة العثمانية، عام ١٣٠٨هـ بيروت/ عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

- **كشف الأسرار شرح المنار**: أبو البركات عبدالله بن أحمد النسفي، المطبعة الكبرى الأميرية ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣١٦هـ.

- **كليات أبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي**، دار الطباعة العامرة ـ مصر/ عام ١٢٥٣هـ.

(ل)

- **لسان العرب**: جمال الدين محمد بن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر/ عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

(م)

- **الإمام مالك**: (حياته ـ عصره ـ آراؤه الفقهية)، محمد أبو زهرة، الناشر/ دار الفكر العربي ـ القاهرة، مطبعة دار الحمامي للطباعة ـ القاهرة.

- **المبسوط**: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر بالأوفست - بيروت.

- **مجلة الأحكام العدلية**: مطبعة شعاركو - الطبعة الخامسة - بيروت/ عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- **مجمع الزوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر/ دار الكتاب - الطبعة الثانية - بيروت/ عام ١٩٦٧م.

- **مجمع الضمانات**: أبو محمد بن غانم البغدادي، المطبعة الخيرية - الطبعة الأولى - مصر/ عام ١٣٠٨هـ.

- **المجموع شرح المهذب مع تكملته للسبكي والمطيعي**: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر/ زكريا علي يوسف - مطبعة الإمام - مصر.

- **مجموع فتاوى ابن تيمية**: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب/ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مطابع الرياض - الطبعة الأولى/ عام ١٣٨١هـ.

- **محاسن التأويل (تفسير القاسمي)**: محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح وتعليق/ محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الأولى/ عام ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

- **المحرر في الفقه الحنبلي**: مجد الدين بن تيمية، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)**: عبدالحق ابن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق/ المجلس العلمي بفاس، مطبعة فضالة ـ المغرب/ عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

- **المحلى**: أبو محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق وتصحيح/ حسن زيدان طلبة، دار الاتحاد العربي للطباعة ـ القاهرة/ عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

- **مختصر الخرقي (مع المغني لابن قدامة)**: أبو القاسم عمر بن حسين الخرقي، الناشر/ مكتبة الجمهورية العربية ـ المطبعة اليوسفية.

- **مختصر المنتهى (مع شرح العضد)**: ابن الحاجب، مراجعة وتصحيح/ شعبان محمد إسماعيل، الناشر/ مكتبة الكليات الأزهرية ـ مطبعة الفجالة الجديدة/ عام ١٣٩٣هـ.

- **المدخل الفقهي العام**: مصطفى أحمد الزرقا، طبعة بالأوفست.

- **المدونة**: رواية سحنون بن سعيد التنوخي، دار صادر ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت.

- **مذكرات أبي النور زهير على نهاية السول (أصول الفقه)**: محمد أبو النور زهير، دار الاتحاد العربي للطباعة.

- **المستدرك على الصحيحين**: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر/ مكتبة ومطابع النصر الحديثة ـ طبعة بالأوفست ـ الرياض.

- **المستصفى من علم الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ـ طبعة بالأوفست عن المطبعة الأميرية/ عام ١٣٢٢هـ.

- **مسلم الثبوت (ومعه فواتح الرحموت والمستصفى)**: محب الله بن عبدالشكور، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر/ عام ١٣٢٢هـ.

- **مسند الإمام أحمد**: تحقيق/ أحمد محمد شاكر، دار المعارف ـ الطبعة الثانية ـ مصر/ ١٣٦٨هـ.

- **مسند الإمام أحمد مع منتخب كنز العمال**: المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

- **مسند الحميدي**: أبو بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، الطبعة الأولى ـ حيدر آباد ـ الهند/ عام ١٣٨٢هـ.

- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الكتب العلمية ـ طبعة بالأوفست ـ بيروت/ عام ١٣٩٨هـ.

- **المصنف**: أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، المطبعة العزيزية ـ حيدر آباد ـ الهند/ عام ١٣٨٦هـ.

- **المصنف**: عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المجلس العلمي، مطابع دار القلم ـ الطبعة الأولى ـ بيروت/ عام ١٣٩٠هـ.

- **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**: مصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات/ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الأولى/ عام ١٣٨٠هـ.

- **مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق (مخطوط)**: جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، مكتبة الأوقاف العامة في بغداد ـ مخطوطة رقم (٣٩٥٩) فقه شافعي.

- **المغني**: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، الناشر/ مكتبة الجمهورية العربية بمصر، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.

- **مغني المحتاج بشرح المنهاج**: محمد الخطيب الشربيني، مطبعة ـ الاستقامة ـ القاهرة/ عام ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

- **مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، الفخر الرازي**: الناشر/ دار الكتب العلمية ـ طبعة بالأوفست ـ طهران ـ إيران.

- **مفردات الراغب (بهامش النهاية لابن الأثير)**: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المطبعة الخيرية ـ مصر/عام ١٣١٨هـ.

- **مقاصد الشريعة الإسلامية**: محمد الطاهر بن عاشور، الناشر/ مكتبة الاستقامة ـ تونس، المطبعة الفنية ـ الطبعة الأولى ـ تونس/ عام ١٣٦٦هـ.

- **المقدمات**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة بمصر/ عام ١٣٢٥هـ.

- **المنتقى شرح الموطأ**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة بمصر/ عام ١٣٣١هـ.

- **منتقى الأخبار (ومعه نيل الأوطار)**: مجد الدين ابن تيمية، مطبعة مصطفى الحلبي ـ القاهرة.

- **المنهل العذب المورود**: شرح سنن أبي داود، محمود محمد خطاب السبكي، الناشر/ المكتبة الإسلامية ـ طبعة بالأوفست ـ الطبعة الثانية.

- **الموافقات في أصول الأحكام**: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد ـ مصر/ عام ١٣٧٢هـ.

- **مواهب الجليل شرح مختصر خليل (شرح الحطاب على خليل)**: محمد ابن أحمد الطرابلسي المعروف بالحطاب، مطابع دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

- **موطأ الإمام مالك (مع المنتقى للباجي)**: طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة ـ عام ١٣٣١هـ.

(ن)

- **نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق**: محمد يحيى أمان، مطبعة حجازي ـ القاهرة/ ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

- **نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف**: (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين)، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الناشر/ سهيل اكيديمي ـ لاهور، مطابع إيركرين ربيس ـ لاهور/ عام ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

- **نصب الراية لأحاديث الهداية:** جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون - مصر/ عام ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

- **نظرية الضرورة الشرعية:** الدكتور/ وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - بيروت/ عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (تفسير البقاعي):** برهان الدين أبوالحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، دائرة المعارف العثمانية - الطبعة الأولى - حيدر آباد - الهند/ عام ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر:** شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية/ عام ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:** محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة.

- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي:** (مع تعليقات المطيعي)، جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، المطبعة السلفية ومكتبتها/ عام ١٣٤٢هـ.

- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد بن الأثير تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي دار الفكر - طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى/ عام ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

- **نور الأنوار شرح المنار (مع كشف الأسرار للنسفي)**: أحمد بن أبي سعيد الصديقي، المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى/ عام ١٣١٦هـ.

(هـ)

- **الهداية (مع فتح القدير)**: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الفكر - طبعة بالأوفست/ عام ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.