



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة باتنة 1 - الحاج لخضر



نيابة العمادة لما بعد التدرج  
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية  
قسم الشريعة

## العمل بالمرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة -ضوابطه وتطبيقاته-

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

إشراف الأستاذ الدكتور:  
عبد القادر بن حرز الله

إعداد الطالبة:  
ليلى سية

لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة باتنة 1	أستاذ	مسعود فلوسي
مقررا	جامعة باتنة 1	أستاذ	عبد القادر بن حرز الله
ممتحنا	جامعة باتنة 1	أستاذ	الطاهر بن أحمد
ممتحنا	جامعة باتنة 1	أستاذ محاضر (أ)	عبد اللطيف بعجي
ممتحنا	جامعة الوادي	أستاذ	نبيل موفق
ممتحنا	جامعة الوادي	أستاذ	حياة عبيد

السنة الجامعية: 1444 - 1445هـ / 2023 - 2024 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۗ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۗ ﴾

[ سورة هود 118-119 ]

# شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين الذي وفقني لإتمام هذا البحث ..

وإني لأدعوه ﷻ أن ينال القبول وأن يغفر لي كل سهو وتقصير..

كما أشكر كل من ساعدني في إنجاز هذا العمل وأخص بالشكر:

الأستاذ الدكتور عبد القادر بن حرز الله الذي تكرم بقبول الإشراف على

هذا البحث ولم يبخل علي بتشجيعه ونصائحه وتوجيهاته..

الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بقراءة البحث وتقييمه

وتقويمه..

جميع الأساتذة والأستاذات الذين أشرفوا على تعليمي وتكويني بكلية

العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1..

جميع موظفي كلية العلوم الإسلامية، وأخص منهم القائمين على

مكتبة الكلية..

والشكر موصول كذلك لكل من مدّ لي يد العون من قريب أو بعيد

أو شجعني على إتمام هذا البحث وإخراجه على هذا النحو داعية

الله ﷻ أن يحفظ الجميع بحفظه..

# إِهْدَاء

إلى روح والدي الحبيب الذي أدعو الله -عز وجل- أن يجدد عليه الرحمات..

إلى والدتي الغالية -حفظها الله- التي طالما كانت لي سندا وعضدا..

إلى زوجي ورفيق دربي الذي لم يبخل علي من دعمه وتشجيعه..

إلى ابنتي وقرتي عيني ندى الياسمين ونهى..

إلى جميع إخواني وأخواتي الأعزاء على قلبي..

إلى جميع صديقاتي وزميلاتي ورفيقات دربي..

إلى كل من مد لي يد العون وشجعني..

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل..

داعية الله -عز وجل- التوفيق والقبول..

# المقدمة



## ■ مقدمة:

الحمد لله الذي جعل شريعة الإسلام ناسخة لجميع الشرائع، وجعل لها أسمى الحكم والمقاصد، وارتضاها للبرية دستورا ونظاما، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم الرسل وقدوة البشر، وعلى كل من من سلك طريق الحق والرشاد من السبل.

إن من آيات الله ﷻ وحكمته أن خلق البشر مختلفين في ألوانهم وألستهم وعقولهم، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ رِضَا رِزْوَانُ رَبِّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:118-119]، فهي سمة بشرية وسمة كونية لا تتغير ولا تبدل، كان لها أثر في اختلاف أفهام الناس ومداركهم واستنباطاتهم؛ بمن فيهم العلماء والفقهاء والمختصون في العلوم الشرعية، ونتج عن ذلك تعدد في المذاهب والمدارس الفقهية.

ولقد أفرزت العملية الاجتهادية واختلاف أنظار المجتهدين في المسائل الخلافية كثيرا من الأقوال والآراء الفقهية في مختلف المذاهب على مر الأزمنة، منها الصحيحة والضعيفة والمشهورة والشاذة والراجحة، ومنها المرجوحة... وهي تُعدُّ ثروة فقهية وتشريعية، ومعينا لا ينضب، سواء في مجال الاجتهاد أو الإفتاء أو القضاء.

والمجتهد المعاصر وهو يمارس مهمته الاجتهادية فيما استجد من قضايا ونوازل جديدة أفرزها تطور العصر وتغير المصالح، قد يلجأ إلى تقليب آراء العلماء السابقة في المسائل المشابهة لها، فيعيد النظر فيها، ويستفرض الوسع للوصول إلى الحكم الشرعي الراجح الذي يغلب على ظنه أنه الحق والصواب.

ولا شك أنه لا خلاف بين العلماء في الأخذ بالدليل الراجح وترك الدليل المرجوح، لكن قد يظهر للمجتهد في أثناء تقليبه للآراء وبناءً على الظروف والملابسات الجديدة أنّ ما رُجِّح في وقت ما قد يكون مرجوحا في وقته، وأنّ ما أُهمل من أقوال في زمن سابق قد يكون في زمنه أقوى وأرجح.

وكنتيجة لغياب ضوابط واضحة ومتفق عليها تتعلق بمنهج إعمال الآراء المرجوحة، واختلاف العلماء بين مُنكرٍ لجواز العمل بها مُطلقاً، مُبالغٍ في التشدد والاحتياط والجمود على الراجح والمعتمد في مذهبه، وبين مُتساهلٍ في العمل بها بدعوى تحقيق المصالح، مُفْرِطٍ في الأخذ بالأقوال الضعيفة والشاذة، مُتَّبِعٍ للرخص للرخص أو مُلَفِّقٍ بين المذاهب دون ضرورة ولا حاجة تستدعي ذلك، ظهر تضارب وتناقض في آراء

الفقهاء في عديد المسائل المستجدة، وبرز ذلك للعامّة، لا سيما في ظل انتشار القنوات الفضائية والمواقع الإلكترونية وكثرة المتصدرين للإفتاء.

ومن أجل النظر في إمكانية استثمار هذه الآراء المرجوحة، وإعمالها وفق ضوابط شرعية وقواعد محكمة يمكن أن يستخدمها ويحتكم إليها كُُلُّ من المجتهد والمفتي والقاضي؛ كُُلُّ واحد في مجاله، ونظرًا لعدم وجود دراسات واضحة لهذا الموضوع -في حدود علمي- إلا ما ذكره بعض المتقدمين في بطون كتبهم بإيجاز، جاءت فكرة هذا البحث الموسوم بـ "العمل بالمرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة -ضوابطه وتطبيقاته-" كمحاولة لإضافة لبنة جديدة في مجال الدراسات الفقهية والأصولية.

## 1- إشكالية البحث:

تدور إشكالية هذا البحث في جانبها التأصيلي والتطبيقي حول سؤال رئيسي مفاده:  
هل يُمكن تقديم القول المرجوح على القول الراجح، وإخراجه من دائرة الإهمال إلى دائرة الإعمال، واستثماره لينهض كمخرج فقهي في نوازل العصر المشابهة والتي يترتب عن الأخذ فيها بالمعهود مآلات غير محمودة؟.

ويتفرّع عن هذه الإشكالية بعض الاستفهامات الجزئية، منها:

- أ- ما حقيقة مصطلح القول المرجوح والعمل به؟.
- ب- ما هو الحكم الشرعي للعدول إلى القول المرجوح وما موقف العلماء من ذلك؟ وهل للعمل به شواهد في السنة النبوية وفقه الصحابة والمذاهب الفقهية؟.
- ج- ما هي الضوابط الشرعية التي تحكم عملية الأخذ بالقول المرجوح؟.
- د- هل العمل بالقول المرجوح في بعض المذاهب الفقهية فرضته متغيرات خارجية في محل النازلة؟ أم فرضها اكتشاف جديد لقوة الرأي المرجوح في بنية أدلته؟ وما هي أهم المسوّغات الشرعية التي تقتضي العمل بالقول المرجوح والعدول إليه؟.
- هـ- ما هي أهم التطبيقات الفقهية المعاصرة التي عدل فيها عن الرأي الراجح إلى الرأي المرجوح؟.

## 2- أسباب اختيار موضوع البحث:

يرجع اختياري لهذا الموضوع إلى جملة من الأسباب الموضوعية والذاتية؛ أجمالها في الآتي:

## أ- الأسباب الموضوعية:

- التعرف على حقيقة القول المرجوح وقيمته العلمية في التراث الفقهي والاجتهاد المعاصر، ومُسَوِّغات العمل به حتى يزول الالتباس حول الموضوع.
- النظر في دعوى أن العمل بالقول المرجوح حاجة مُلحّة في هذا العصر، وحل فقهي لكثير من المسائل والنوازل الجديدة.
- قلّة البحوث التي اهتمت بدراسة هذا الموضوع دراسة وافية تُلمّ بجميع جوانبه، وتربط بين تأصيله الشرعي وجانبه التطبيقي، واقتصار البحوث القليلة الموجودة على الآراء الضعيفة في المذهب المالكي من خلال مدارس ما جرى به العمل ومراعاة الخلاف، رغم إعمال الآراء المرجوحة في الاجتهاد المعاصر كحل لكثير من النوازل والقضايا المعاصرة.
- صلة موضوع البحث بتخصصي في مرحلة الدكتوراه "الشريعة الإسلامية والقضايا المعاصرة"، فهو يتقاطع معه ويجسد أهدافه؛ كونه أحد فروع التطبيقية.

## ب- الأسباب الذاتية:

- بالرغم من ميلي في بداية مرحلة الدكتوراه نحو الدراسات التي تجمع بين المقاصد والأخلاق، واهتمامي بالربط بين المصطلحين؛ حيث قطعت في ذلك شوطاً مُعتبراً، إلا أنني اكتفيت بنشر مقال واحد في هذا الشأن، ثم عدلتُ إلى فكرة الموضوع بعد توجيه من الأستاذ المشرف واختياره لها، وتشجيعه لي على بحثها.
- الرغبة الملحّة في دراسة موضوع فقهي أصولي مقاصدي يثري حصيلتي العلمية والمعرفية.

## 3- أهمية البحث:

- تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:
- تُسهم هذه الدراسة في إبراز القيمة العلمية للأقوال المرجوحة؛ لا سيما التي عضدها الدليل أو المقتضى الشرعي والمقصد، وقامت على اجتهاد صحيح، وإنصاف هذه الأقوال بعدما ترسّخ في الذهن أنّها ضعيفة وواهية، وأنها خارج مجال الأعمال مطلقاً.
- في العمل بالقول المرجوح بيان لأهمية فتح باب الاجتهاد على مصراعيه للمجتهدين المعاصرين لإيجاد حلول للقضايا المستجدة والنوازل.



- تسهم هذه الدراسة أيضا في استثمار الأقوال المرجوحة عند قيام المقتضى الشرعي الموجب لذلك، وبيان حاجة العصر إلى تفعيلها لمواجهة نوازل العصر ومواجهة المستجدات التي تطرأ على الناس.

#### 4- أهداف البحث:

يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

- تحرير الدلالة المصطلحية للمرجوح في الفقه الإسلامي؛ باعتباره قولاً فقهياً وعملاً اجتهادياً، ومن ثم إبراز علاقته ببعض المصطلحات المشابهة وتمييزه عنها.
- عرض آراء العلماء في حكم العمل بالقول المرجوح.
- التأصيل الشرعي للعمل بالقول المرجوح، وإبراز شواهد ذلك في السنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة وفي المذاهب الفقهية الأربعة.
- تحديد ضوابط العمل بالقول المرجوح في الاجتهاد المعاصر وذلك بالنظر إلى أركانه الثلاثة (القول المرجوح والمجتهد وعملية العدول).
- التعرف على مُسَوِّغات العدول عن الرأي الراجح إلى الرأي المرجوح في العملية الاجتهادية وضوابط هذا العدول وتعضيدها بشواهد من الفقه الإسلامي.
- إعادة النظر مُجَدِّدًا في الثروة الفقهية التي أُغفلت بدعوى مرجوحيتها، فلتغير ظروف الزمان والمكان والمكان والأشخاص أثره في تغير الاجتهاد والفتوى.
- بيان أن الآراء الفقهية المرجوحة هي نتاج وحصيلة الجهد المبذول من علماء الأمة في معالجة القضايا والمسائل التي تخص شؤونهم الدينية والدينية عبر العصور، وأننا بحاجة لإعادة استثمارها، فقد يجد فيها المجتهد المعاصر الحلول الناجعة لبعض المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية...
- تحقيق القول في مدى إمكانية إعمال الأقوال المرجوحة في لجان الإفتاء والمجامع الفقهية وذلك من خلال ذكر بعض التطبيقات المعاصرة.

#### 5- الدراسات السابقة:

لم يكن موضوع البحث في البداية عند اعتماده محل اهتمام الباحثين، حيث لم أف على دراسة مشابهة إلا ما ذكره بعض المتقدمين في بطون كتبهم بإيجاز، ورسالة علمية ومقالين سأذكرهم لاحقاً، مع بعض الدراسات التي لها تعلق جزئي بمحاور البحث. ومع مرور الوقت بدأ يظهر اهتمام الباحثين بهذا

الموضوع، لا سيما في جائحة كورونا حيث ظهرت دراسات أخرى وقفت عليها مؤخرًا لها تعلق كلي أو جزئي بالعمل بالمرجوح، وفيما يلي عرض لأهم هذه الدراسات حسب ترتيبها الزمني:

### أولاً: الرسائل العلمية:

أ- **العدول عن القول الرّاجح إلى القول المرجوح -دراسة نظرية تطبيقية-**: وهي رسالة ماجستير للباحثة: حفيفة ربيع، بإشراف الدكتور: ندى قبيصى سرحان، من كلية العلوم الإسلامية، قسم أصول الفقه، سنة 1436 هـ -2015م، جامعة المدينة العالمية بماليزيا.

وقد تناولت الباحثة في هذه الرسالة دراسة مُفصّلة لموضوع بحثها، ابتداءً من المبحث التمهيدي الذي خصّصته للاجتهد والتعارض والترجيح، ثم تحدثت في الفصل الأول عن القول المرجوح مع بيان أقسامه وضوابطه وشروط إعماله، ثم ذكرت أهم الأسباب التي تحمل المجتهد على العدول إلى القول المرجوح باختصار، وبيّنت علاقته ببعض القواعد الشرعية، كعلاقته بالترخص بمسائل الخلاف والاستحسان وقاعدة مراعاة الخلاف، وبعض التطبيقات المعاصرة للأقوال المرجوحة من خلال فقه الأقليات الأوروبية.

والملاحظ في هذه الرسالة عدم التعمق والاختصار الشديد في كثير من المباحث والمطالب، فبقيت كثير من المباحث غامضة تحتاج إلى تفصيل أكثر وشرح أوفى.

### وما سأحاول إضافته في دراستي هو:

- تحرير مصطلح المرجوح بدقة أكثر والتفريق بينه وبين ما يشابهه من مصطلحات أخرى؛ سواء باعتباره قولاً مرجوحاً أو عملاً اجتهادياً، وهو ما غفلت عنه هذه الرسالة، حيث لم تُعرّف الباحثة لا في المدلول اللغوي ولا الاصطلاحي، واقتصرت على تعريفه بالضعيف أو ببعض أقسامه فقط، رغم أنها سطرّت لذلك.

- كما سأحاول إبراز علاقة العمل بالمرجوح بمسائل أخرى لم تذكرها الباحثة كالاختيارات الفقهية وما جرى به العمل...

- وسأتناول كذلك حُكم العمل بالمرجوح عند الفقهاء وأبسط آراء العلماء فيه، وعرض أدلتهم ومناقشتها؛ وهو ما لم تتعرض له ولم تتبع إعمالهم لهذه الأقوال.

- إضافة إلى أنني سأحدّد ضوابط العمل بالمرجوح بالنظر إلى أركانه الثلاثة (القول المرجوح والمجتهد وعملية العدول)، في حين اقتصرَت الباحثة على ذكر خصائصه فقط، وفرق بين الخصائص والضوابط.

- كما سأتطرق للمُسوِّغات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح بالتفصيل، وعضدتها بشواهد من الفقه الإسلامي.

- وسأتناول أيضا شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة وفي المذاهب الفقهية الأربعة، وهو ما لم تتطرق إليه الباحثة كذلك.

- إضافة إلى ذلك سأتطرق إلى استثمار الآراء المرجوحة في النوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة، وذلك من خلال تتبع الاجتهادات الفردية لبعض العلماء، أو من خلال فتاوى المجامع الفقهية التي عدلوا فيها عن الراجح، في حين اقتصرَت الباحثة في رسالتها في جانبها التطبيقي على ذكر بعض مسائل فقه الأقليات؛ لا تعدو أن تكون أمثلة فقط، دون بيان لوجه العمل بالقول المرجوح ولا لأسبابه.

**ب- العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي -دراسة تأصيلية تطبيقية-**: وهي رسالة دكتوراه للباحث: حسن المهدي مُجد الطاهر، بإشراف الدكتور: نبيل مُجد كريم المغايرة، الجامعة الأردنية، سنة 2017م. 2017م.

ولقد تناول الباحث في هذه الرسالة حقيقة القول المرجوح وعلاقته ببعض المصطلحات المشابهة، مع بيان أقسامه، ثم حُكَم العمل بالمرجوح وأسباب الأخذ به وضوابطه الشرعية، وآثار العمل به في الفتوى والقضاء ونظام الحسبة، وفي التجديد المعاصر وبعض تطبيقاته المعاصرة.

وبالرغم من التقاطع الكبير في عديد المباحث الرئيسة؛ كتحديد ماهية القول المرجوح ومسوغات العدول وضوابطه الشرعية، إلا أن دراستي تختلف عن هذه الرسالة فيما يلي:

- منهجي في تحرير مصطلح المرجوح جاء خلافا لرسالة الباحث الذي لم يُفرّق بين القول والعمل به، لذلك تناولت المصطلح أفرادا وتركيبا، وذلك باعتبارين:

■ باعتباره رأيا فقهيا خرج من دائرة الأعمال بسبب ضعف في بنيته الاستدلالية أو لعدم رجحانه رجحانه على ما يقابله، لذلك فرقت بينه وبين الأقوال الفقهية القريبة منه أو المتقابلة معه.

■ وباعتبار العمل به كمسلكا اجتهاديا تداخل مع بعض المصطلحات المشابهة؛ كتتبع الرخص وما وما جرى به العمل والاختيارات الفقهية... مما يستلزم تحديد أوجه التشابه والاختلاف بينهما ليتضح المقصود بالعمل بالقول المرجوح.

- التركيز على جزئية غفل عنها الباحث؛ لا سيما في مبحث المسوّغات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح، وهي أن تغير الحُكم بناءً على تغير المصلحة أو العرف أو الضرورة لا يعني بالضرورة أنه عمل بالمرجوح، فهذه الجزئية تحتاج إلى المزيد من التفصيل والتدقيق.

- دراستي لضوابط العمل بالقول المرجوح قسّمتهما بالنظر إلى أركان الترجيح الثلاثة (القول المرجوح والمجتهد وعملية العدول)، خلافاً لدراسة الباحث الذي تطرق إليها إجمالاً واقتصر على ستة ضوابط فقط باقتضاب دون تفصيل.

- كما سأنتظر لمسوّغ المقاصد الشرعية كسبب من أهم أسباب العدول إلى القول المرجوح، وهو ما لم يتطرق إليه الباحث.

- وسأتناول أيضاً شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة، وفي المذاهب الفقهية الأربعة، وهو ما لم يتطرق إليه الباحث كذلك.

**ج- العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء -دراسة تأصيلية تطبيقية-**: وهي رسالة دكتوراه للباحث: عاصم بن عبدالله إبراهيم المطوع، تحت إشراف الدكتور: عبدالله بن محمد بن خنين، وقد طُبعت في كتاب بدار الميمان، السعودية-الرياض، ط1، 1439هـ-2018م، تحصلت عليها في التسجيل الخامس؛ أي سنة 2019م.

تناول الباحث في هذه الرسالة حُكم العدول عن القول الراجح وأسبابه وآثاره في الفتيا والقضاء، ثم ذيلها بأمثلة تطبيقية ركّز فيها على العدول عن القول الراجح في فتاوى العلماء المتقدمين والمعاصرين، ثم في القضاء السعودي.

وبالرغم من التقاطع الكبير في عديد محاور البحث الرئيسة، إلا أنّ دراستي تختلف عن هذه الرسالة فيما يلي:

- ينسحب الكلام المتعلق بالرسالة السابقة على هذه الرسالة أيضاً، من حيث منهج تحرير مصطلح المرجوح، ومنهج تحديد الضوابط والمسوغات.

- في المجال التطبيقي ركّز الباحث في رسالته على العدول عن الراجح في القضاء نظراً لاشتغاله في سلك القضاء، بخلاف رسالتي التي تناولت العدول في الاجتهاد المعاصر بصفة عامة.

د- أسباب العدول عن القول المعتمد وضوابطه في المذهب المالكي -المعيار المعرب أمودجا-: وهي رسالة دكتوراه للباحث: عبد القادر دهيمي، تحت إشراف الدكتور: ربيع لعور، بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2021م-2022م،

وعدول المجتهد عن القول الراجح إلى القول المرجوح في المذهب المالكي -دراسة تأصيلية تطبيقية-: وهي كذلك رسالة دكتوراه للباحث: حجاج خالد تحت إشراف الدكتورة: مونة عمر، بجامعة غرداية، 2021م-2022م.

وقد ركزت هاتان الرسالتان اللتان لم أحصل عليهما إلا مؤخرا على العدول إلى القول المرجوح في الفقه المالكي، وعرض أمثلة فقهية قديمة في المذهب، بخلاف دراستي التي تهتم بالعمل به في جميع المذاهب الفقهية من جهة التأصيل والتطبيق.

### ثانيا: البحوث والمقالات العلمية:

أ- حكم الأخذ بالمرجوح: للباحث خالد عقدة، بحث منشور في مجلة البيان، لندن-المملكة المتحدة، العدد 279، 23 نوفمبر 2010م، تناول فيه حكم الأخذ بالقول المرجوح، وذهب إلى أنه لا يُصار إلى الأخذ بالقول المرجوح إلا عند الضرورة، والحاجة المبررة منزلتها، وتُقدّر بقدرها عند وقوعها. تُعتبر هذه الدراسة في مجملها مفيدة، إلا أنها تقتصر على جزئية من جزئيات الموضوع، كما يُلاحظ أنها تفتقر إلى الجانب التطبيقي، وهو ما سأفصّل فيه أكثر في دراستي، مع تناول مباحث أخرى من مباحث العمل بالمرجوح.

ب- الأخذ بالأقوال المرجوحة -نظرة فقهية مقارنة-: للدكتور أحمد بن صالح البراك، بحث منشور في مجلة سلسلة دراسات عربية وإسلامية، بجامعة القاهرة-مصر، ج 42، سنة 2013م، ص 49-74.

حيث تناول فيه الباحث مفهوم الترجيح والراجح والمرجوح والمصطلحات المشابهة، ثم أسباب الأخذ بالقول المرجوح وضوابطه؛ كل ذلك باختصار شديد. وقد جاء البحث مقتضبا جدا لا يتجاوز أربعة عشر صفحة، كما أنه يفتقر للأمثلة والشواهد التطبيقية؛ سواء منها القديمة أو المعاصرة. وما يميز دراستي عن هذا المقال هو توسعي في هذه المباحث وغيرها، مع تناولي للتطبيقات المعاصرة.

ج- العمل بالقول المرجوح في المعاملات المالية المعاصرة: للباحث عبد الكريم حمد عبد الكريم الماضي، وهو مقال منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، المجلد 13، العدد 2، سنة 2017م.

وقد تناول الباحث في هذا المقال تحديد المراد بالقول المرجوح، وبيان حكمه الشرعي في المعاملات المالية المعاصرة، وعلاقة ذلك بقاعدتي: الأصل في المعاملات الحل، والنظر في المآلات مُعتبر شرعاً، ثم تطرّق إلى ضوابط العمل بالقول المرجوح في المعاملات المالية المعاصرة.

وما يُميز دراستي عن هذا المقال أنها تطرقت إلى مسألة العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي عموماً من خلال المذاهب الأربعة المعروفة، وكيفية استثمارها في القضايا المعاصرة، ولم تقتصر على جانب المعاملات فقط.

د- الإفتاء بالمرجوح وتطبيقاته المعاصرة: للدكتور مُجدّ صلاح حلمي سعد، مقال منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة-مصر، العدد 39، شهر أبريل 2022م.

تناول الباحث في هذا المقال مفهوم الإفتاء بالمرجوح وحُكمه الشرعي، وضوابطه الشرعية، مع ذكر بعضٍ من مقاصده، ثم ختمه في الأخير ببعض التطبيقات المعاصرة.

وتُعتبر هذه الدراسة التي تتقاطع مع دراستي في أغلب محاورها جديدة، وهي مفيدة في بائها، غير أنني لم أتحصل عليها إلا بعد قطع شوط كبير في البحث.

وما يميز دراستي عنها هو التوسع أكثر في عرض الموضوع؛ من حيث منهج تحرير مصطلح المرجوح ومنهج تحديد الضوابط، كما سأنتطرق لذكر المسوّغات الشرعية التي يُعدّل فيها للقول المرجوح؛ وهو ما يفعله الباحث، كما سأتناول أيضاً عرض شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة وفي المذاهب الفقهية الأربعة، وهو ما لم يتطرق إليه الباحث كذلك.

## 6- منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث استخدام المنهج الوصفي والاستقرائي، وآليات الاستنباط والتحليل والمقارنة، وذلك على النحو الآتي:

أ- المنهج الوصفي: استخدمته في الجانب النظري عند عرض التعاريف والمصطلحات الفقهية والأصولية المستعملة في ثنايا هذا البحث.

ب- المنهج الاستقرائي: يتتبع واستقراء مصطلح المرجوح في كتب ومصادر الفقهاء ما أمكن ذلك، لجمع جزئياته وتحرير مدلوله الاصطلاحي، وجمع أقوال الفقهاء الراجحة والمرجوحة وأدلتهم في كل مسألة تناولها البحث.

ج- اعتماد آلية الاستنباط: باستخلاص الضوابط الشرعية للعمل بالقول المرجوح من نصوص الفقهاء الموثوقة في كتبهم، واستنباط كون المسوّغات المحدّدة هي فعلا مبررات شرعية للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح.

د- اعتماد آلية التحليل: وذلك بمعالجة ما تم استقراؤه في مباحث البحث المختلفة، كتحليل أقوال الفقهاء في المسائل المعروضة والجمع بين ما يمكن الجمع فيه، للوصول إلى النتائج المرجوة.

هـ- اعتماد آلية المقارنة: وذلك من خلال عرض أوجه الاتفاق والاختلاف بين مصطلح المرجوح والعمل به وما يشابهه من مصطلحات قريبة منهما، والمقارنة بين آراء العلماء في مختلف المسائل المنتقاة القديمة منها والمعاصرة.

## 7- منهجية كتابة البحث:

أ- كتابة الآيات القرآنية بين الرمزين ﴿...﴾ باعتماد الرسم العثماني وفق مصحف ورش عن نافع، ثم عزوها إلى سورها في متن الرسالة بهذا الشكل: [اسم السورة: رقم الآية].

ب- كتابة الأحاديث النبوية الشريفة بين مزدوجتين «...» وضبطها بالشكل، مع الإحالة على مصادرها الأصلية على النحو الآتي: ذكر صاحب المصنف، عنوانه، وذكر الكتاب، ذكر الباب إن وُجد، رقم الحديث، رقم الجزء/رقم الصفحة.

ج- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة غالبا ما يكون من الكتب التسعة المعروفة؛ فإذا ورد الحديث في صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو الموطأ فإنني أقوم بتخريجه منهما فقط، وأما إن كان من غيرها من كتب الحديث كسنن أبي داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي، ومسند الإمام أحمد، فإنني أقوم بتخريجه مع ذكر درجة الحديث.

د- توثيق كل الأقوال والنصوص التي تم الاستشهاد بها في المتن وعزوها إلى أصحابها في الهامش، فأضعها بين شولتين "... إن كان الاقتباس حرفيا، ودونهما إذا كان الاقتباس بالمعنى أو بتصرف مع الإشارة الإشارة في الهامش بكلمة: "يُنظر".

هـ - توثيق المصادر والمراجع في الهامش على النحو الآتي:

- عند التوظيف الأول للمصدر أو المرجع نذكر: لقب المؤلف أو اسم الشهرة إن كان مشهوراً، اسمه الكامل، عنوان المؤلف، اسم المحقق (إن كان الكتاب مُحَقَّقًا)، اسم دار النشر، مدينة وبلد وبلد الطبع، رقم الطبعة، تاريخ النشر، رقم الجزء إن وجد/رقم الصفحة.

- عند تكرار التوظيف: نكتفي بذكر لقب المؤلف أو اسم الشهرة، عنوان الكتاب، رقم الجزء إن وجد/رقم الصفحة.

- عند تكرار التوظيف في نفس الصفحة وكان على التوالي: نكتب المصدر السابق أو المرجع السابق مع ذكر الصفحة، وإذا كان التهميش يتعلق بنفس الصفحة نكتب المصدر نفسه أو المرجع نفسه.

- عند وجود عنوانين لكتاب واحد أذكرهما في أول توظيف، ثم أعتمد الأكثر شهرة إذا تكرر التوظيف.

- إذا كان المرجع عبارة عن مقال منشور في مجلة، أوثقه في الهامش بذكر: اسم صاحب المقال، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد، سنة النشر، بلد النشر، رقم الجزء إن وجد/رقم الصفحة، وإن تكررت الإحالة عليه أكتفي بذكر: صاحب المقال، عنوان المقال، رقم الجزء إن وجد/رقم الصفحة.

- إذا كان المرجع عبارة عن مقال أو بحث منشور في شبكة الأنترنت فإنني أوثقه في الهامش بذكر: اسم صاحب المقال، عنوان المقال، تاريخ النشر، تاريخ التصفح، رابط المقال.

و - ترجمة الأعلام والبلدان في الرسالة خصصتها فقط لغير المشهورين منهم وبإيجاز شديد.

ز - تضمنت الرسالة الرموز الآتية: دط: لا يوجد رقم للطبعة، دت: الطبعة بدون تاريخ، ص: الصفحة، تح: تحقيق، ت: تاريخ الوفاة، "...": عند حذف الكلام، هـ: التاريخ الهجري، م: التاريخ الميلادي.

ح - ذيلتُ الرسالة بمجموعة من الفهارس للاستفادة منها؛ وهي كالاتي: فهرس الآيات القرآنية الكريمة، فهرس الأحاديث النبوية الشريفة، فهرس المصطلحات الفقهية والأصولية، فهرس المسائل الفقهية، فهرس الأعلام والبلدان المترجم لهم، فهرس المصادر والمراجع، وختمتها بفهرس للموضوعات.

## 8- صعوبات البحث:

اعترضتني خلال فترة إنجاز هذا البحث جملة من الصعوبات والعوائق البحثية؛ أجمالها في الآتي:



أ- من أهم عوائق البحث الذاتية كثرة الانشغالات العملية والمسؤوليات الأسرية، مما حال دون التفرغ لإتمام البحث بالشكل الذي يعطيه حقه، حيث كانت الواجبات أكثر من الأوقات.

ب- بالرغم مما توفره شبكة الأنترنت من مادة علمية وفيرة في شتى المواضيع البحثية والعلمية، إلا أنني أنني وجدت صعوبة في الوقوف على بعض الرسائل الجامعية التي ظهرت خلال هذه الفترة، لا سيما تلك التي صدرت خارج الجزائر كرسالة "العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح عند متأخري الحنابلة في كتاب العبادات" والتي نوقشت بجامعة الملك سعود، بالرغم من محاولاتي المتكررة.

ج- صعوبة تتبع الأقوال المرجوحة في المصنفات الفقهية القديمة، مما صعب علي انتقاء المسائل الفقهية القديمة والمعاصرة نظرا لتداخلها مع المباحث المشابهة؛ كمبحث ما جرى به العمل ومراعاة الخلاف.

وبالرغم من هذه التحديات والصعوبات، إلا أنني حاولت جاهدة بعون من الله تعالى أن أستفرغ الوسع الوسع والجهد والوقت في إنجاز هذا العمل على هذا النحو، فأخذت الأمر على محمل الجد، وحاولت رفع التحدي في مواجهة هذه الصعوبات لإخراج البحث في أحسن صورة ممكنة، ومن ثم تحقيق أهدافه التي وضعتها له، راجية من وراء ذلك تحصيل الأجر والثواب، وتحقيق النفع لي ولغيري، وسدّ فراغ بحثي في المكتبة.

## 9- خطة البحث:

بناء على التساؤلات المطروحة في الإشكالية، وقصد بلوغ أهداف البحث ومرايمه المرجوة جاءت خطة هذه الدراسة إجمالاً في مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة، مفرعة على النحو الآتي:

مقدمة أوردت فيها تعريفاً بموضوع البحث، وعرض إشكاليته وما تفرع عنها من أسئلة جزئية، ثم أهمية البحث وأهدافه ودوافع اختياره، وعرض للدراسات السابقة التي تناولت موضوع البحث، وفي الأخير خطة البحث.

وجاء **الفصل الأول** مُعنوناً بـ "الإطار المصطلحي للمرجوح قولاً وعملاً" وتضمن أربعة مباحث: حيث حُصص الأول لبيان حقيقة القول المرجوح من حيث تعريفه وأقسامه وأهمية تدوينه في المصنفات الفقهية، والمعايير التي يُعرف بها، وكيفية التنصيص عليه، وحُصص المبحث الثاني لتحديد الأقوال الفقهية ذات الصلة بالقول المرجوح، والثالث لبيان حقيقة العمل بالقول المرجوح، أما المبحث الرابع فحُصصته

للتعريف بالمصطلحات الفقهية ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح؛ كمرعاة الخلاف وما جرى به العمل وتتبع الرُخص والاختيارات الفقهية.

أما **الفصل الثاني** الذي عُنون به "حُكم العمل بالمرجوح وضوابطه الشرعية وشواهد العمل به" فقد جاء في ثلاثة مباحث، حيث أوردت في مبحثه الأول حُكم العمل بالقول المرجوح وبيان آراء العلماء فيه، وخصّصت الثاني لتحديد الضوابط الشرعية التي يحتكم إليها المجتهد المعاصر عند إعماله للقول المرجوح، وختمت هذا الفصل بمبحث ثالث تضمن شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح في السُنّة النبوية الشريفة وفي عمل الصحابة واجتهاداتهم وفي المذاهب الفقهية الأربعة.

وجاء **الفصل الثالث** تحت عنوان "مُسوّغات العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي"، وخصّص لتحديد أهمّ هذه المسوّغات مع بيان شروطها، ثم التمثيل لها ببعض المسائل والفروع الفقهية التي توضح المقصود، وقد تضمن هو أيضا ثلاثة مباحث: أولها مُسوّغات الظروف الطارئة للعمل بالقول المرجوح، حيث يُعدّ العدول إليه مخرجا فقهيا في تلك الظروف الملجئة إليه، والتي يندرج تحتها مُسوّغ الضرورة والحاجة الشرعية وعموم البلوى، وتناول المبحث الثاني المُسوّغات المصلحية والمقاصدية للعمل بالقول المرجوح، وتمحور حول جلب المصالح ودرء المفاسد ومرعاة مقاصد الشارع. أما في المبحث الثالث فتطرق إلى المُسوّغات العرفية والزمانية للعمل بالقول المرجوح، والتي ينضوي تحتها مراعاة الأعراف والعوائد ومرعاة تطور العصر وفساد الزمان.

وفي **الفصل الرابع** والأخير أدرجت شواهد تطبيقية تُبيّن استثمار المجتهدين المعاصرين للآراء المرجوحة وتوظيفها في نوازهم ومستجدات عصرهم، مما اقتضى تقسيمه إلى أربعة مباحث: حُصّص الأول لاستثمار الآراء المرجوحة في مجال العبادات، وتناولنا فيه مسألة حُطبة الجمعة بغير العربية في البلدان الغربية، ومسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأوكسجين لفائدة مرضى كوفيد19، ومسألة بناء المحلات التجارية فوق المساجد. أما في المبحث الثاني الذي تناول استثمار الآراء المرجوحة في مجال المعاملات فتطرق إلى مسألة التعامل بالعمّلات الرقمية أو الافتراضية المعاصرة، ومسألة بيع الوفاء بصوره المستحدثة. وفي المبحث الثالث عرّجنا على استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأحوال الشخصية، حيث تناولنا مسألة الكدّ والسعاية وأهمية تفعيلها في الواقع المعاصر، ثم مسألة استلحاق ولد الزنا في النسب، ثم مسألة إجهاض الجنين الناتج

عن الاغتصاب، ومسألة حضانة الجدّة. أما المبحث الرابع فقد حُصِّص لاستثمار الآراء المرجوحة في مجال الأوقاف والحبوس، حيث تطرقت فيه إلى مسألة الوقف المؤقت، ومسألة إلغاء الوقف الذري. وفي الأخير خصّصت خاتمة الرسالة لرصد أهم النتائج التي تم تحقيقها من خلال هذا البحث، وتقييد أهم التوصيات التي يمكن اقتراحها لخدمة وإثراء هذا الموضوع، كما أرفقتها بعدد من الفهارس التي يحتاجها من أراد الاطلاع على البحث، فهي تسهل له تصفحه.

هذا وإني لأسأل الباري عَزَّوَجَلَّ أن يتقبل مني هذا الجُهد المتواضع والعمل البسيط بقبول حسن، وأن يجعله إضافة إيجابية في خدمة الدين وإثراء البحث العلمي، وأن يتجاوز عمّا كان فيه من تقصير وسهو، وصلى الله وسلّم على سيدنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه.

# الفصل الأول:

## الإطار المصطلحي للقول المرجوح قولاً وعملاً

- المبحث الأول: حقيقة القول المرجوح
- المبحث الثاني: الأقوال الفقهية ذات الصلة بالقول المرجوح
- المبحث الثالث: حقيقة العمل بالقول المرجوح
- المبحث الرابع: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح



## الفصل الأول:

### الإطار المصطلحي للقول المرجوح قولاً وعملاً

#### ■ توطئة:

يتكون عنوان هذا البحث من مصطلحين رئيسيين يُعتبران ركيزة موضوعه الذي نحن بصدد دراسته، وهما: المرجوح والعمل به، وقبل الخوض في تحديد الضوابط والمسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح وأثر ذلك في القضايا الفقهية المعاصرة، لا بُدّ لنا من تحرير حقيقة هذين المصطلحين إفراداً وتركيباً، وكل ما يتعلق بهما من مصطلحات تشترك معهما في المعنى والمدلول لتحديد أوجه التشابه والاختلاف، إذ لا يتأتى السير في دروب هذا البحث إلا بهذا التمهيد الاصطلاحي الذي تُضبط فيه المفاهيم وتُحدّد المعاني. من أجل ذلك، سنحاول في هذا الفصل ومن خلال هذه العتبة الاصطلاحية الوقوف على المدلولين اللغوي والاصطلاحي للفظ القول المرجوح ثم لمصطلح العمل بالقول المرجوح لكي نتمكن بعدها من الخوض في المسائل المتعلقة بهما، وذلك وفق المباحث الآتية:

- المبحث الأول: حقيقة القول المرجوح
- المبحث الثاني: الأقوال الفقهية ذات الصلة بالقول المرجوح
- المبحث الثالث: حقيقة العمل بالقول المرجوح
- المبحث الرابع: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح

## المبحث الأول: حقيقة القول المرجوح

لا يخفى على أهل كل علم وفن أهمية تحديد المصطلحات ووضوحها في دراسة أي موضوع؛ لا سيما إذا كانت شائعة الاستعمال، لهذا كان تحرير المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات هذا البحث من الأهمية بمكان.

من أجل ذلك جاء هذا المبحث ليهدف بالدرجة الأولى إلى تحديد مصطلح القول المرجوح مع تحديد أقسامه وأجناسه، وإبراز أهمية تدوينه في الكتب والمصنفات الفقهية، وأخيراً الكشف عن أهم الطرق والمعايير التي يُعرف بها.

ومن أجل تحقيق المقصود السابق، جاء هذا المبحث مقسماً إلى المطلبين الآتيين:

- المطلب الأول: تعريف القول المرجوح وأقسامه وأهمية تدوينه في المصنفات الفقهية
- المطلب الثاني: التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية ومعايير تمييزه عن غيره

المطلب الأول: تعريف القول المرجوح وأقسامه وأهمية تدوينه في المصنفات الفقهية

استُعمل مصطلح "المرجوح" بكثرة في مختلف المصنفات الفقهية والأصولية، ويُعتبر هذا المصطلح عمدة هذا البحث، من أجل ذلك كان لا بُدَّ لنا من معرفة مدلوليه اللغوي والاصطلاحي، وذلك لما بين المدلولين من علاقة تساعد في فهم معنى أي مصطلح من المصطلحات، لا سيما الفقهية منها.

الفرع الأول: تعريف القول المرجوح

أولاً: تعريف المرجوح لغة

المَرْجُوحُ: اسم مفعول من فعل (رَجَحَ) يدل على عدة معانٍ، منها:

- الرزانة والزيادة: حيث قال ابن فارس: "الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة، يُقال: رَجَحَ الشيء، وهو راجح، إذا رَزَنَ"<sup>1</sup>.

- المئيل: فيقال رجحت إحدى الكفتين عن الأخرى أي مالت بالموزون. قال الجوهري: "رَجَحَ الميزانُ يَرْجَحُ وَيَرْجُحُ وَيَرْجُحُ، رُجْحَانًا، أي مال... وترجَّحت الأرجوحة بالغلام: أي مالت"<sup>2</sup>.

- الثقل والتفضيل والتقوية: قال الفيومي: "رَجَحَ الشيء إذا زاد وزنه، وثقلت كفته بالموزون... أرجحته ورجحت الشيء بالثقل فضلته وقويته"<sup>3</sup>، "وأرجح الميزان: أثقله حتى مال"<sup>4</sup>، "الراجح: الوازن، ورَجَّحَ الشيء بيده: رَزَنَهُ ونظر ما ثقله"<sup>5</sup>.

1- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُجَّد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ-1979م، 489/2.

2- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط4، 1407هـ-1987م، 364/1؛ الرازي، أبو عبد الله زين الدين مُجَّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ مُجَّد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1420هـ-1999م، ص118؛ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر مُجَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تح: مُجَّد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط8، 1426هـ-2005م، ص218؛ الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ط، د.ت، 386/6.

3- الفيومي، أبو العباس أحمد بن مُجَّد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، 219/1؛ الزبيدي، تاج العروس، 384/6؛ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د.ط، د.ت، 329/1.

4- الزبيدي، تاج العروس، 384/6؛ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين مُجَّد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414هـ، 445/2.

5- ابن منظور، لسان العرب، 445/2.

- الغلبة: رَجَحَ الرَّأْيُ غَلَبَ عَلَى غَيْرِهِ<sup>1</sup>.

ويلاحظ أن هذه المعاني تشترك كلها في أصل واحد هو الميل إلى الجهة الغالبة وترك الجهة المغلوبة، فلا خلاف بينها، لأن الراجح جانبه أثقل من المرجوح فتميل كفته عليه، وبالتالي يكون المرجوح هو الجانب المتروك في المقارنة بين شيئين.

ثانياً: تعريف المرجوح اصطلاحاً

مصطلح المرجوح من المصطلحات الفقهية التي استخدمها الفقهاء في جميع المذاهب الفقهية في أبوابٍ عديدةٍ؛ وذلك في معرض الترجيح بين الأدلة أو الأقوال والآراء المتعددة والمتعارضة في المسألة الواحدة، من أجل نقدها والموازنة بينها، كما استخدمه أيضاً علماء أصول الفقه في عدّة مباحث كمبحث دلالات الألفاظ (الوهم والحقيقة والمجاز)، ومبحث الاجتهاد، وغير ذلك.

إلا أنني لم أجد لدى العلماء المتقدمين تعريفاً لمصطلح المرجوح إلا ما نُسب للزركشي، حيث نُقل عنه أن: "المرجوح عند الأصوليين ما كان دليله أضعف من غيره المقابل له"<sup>2</sup>.

أما من المعاصرين فقد عرّفه فريد الأنصاري بقوله: "المرجوح هو الطرف المغلوب في الترجيح، أو الدليل المهمل بعد الترجيح، في مقابل المُعمل"<sup>3</sup>.

وقد عرّف كذلك بـ: "ما ضَعُفَ اعْتِبَارُهُ مِنْ أَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ أَوْ الْقَوْلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ وَكَانَ الْعَمَلُ بِغَيْرِهِ أَوْلى"<sup>4</sup>.

ويتضح لنا من خلال هذه التعريفات، أن المرجوح باعتباره أحد أركان الترجيح هو الذي غُلب عليه غيره سواء كان دليلاً أو قولاً فقهياً، فهو أقل وأدنى مرتبة من الطرف الراجح المقابل له، لذلك رُجِحَ عليه وقُدِّمَ عليه في العمل، فيكون بهذا الاعتبار الراجح هو القول الأقوى دليلاً والأولى إعمالاً، والمرجوح هو الأضعف. ونلاحظ هنا أن التعريف الاصطلاحي حافظ على الدلالة اللغوية للمصطلح، فلم يخرج عن المعنى اللغوي، فالقول المرجوح هو الجانب الأضعف في مقابلة الراجح.

1- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 329/1.

2- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دارالصفوة، مصر-القاهرة، ط1، 1404هـ، 345/36.

3- الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار النجاش، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1424هـ-2004م، ص409.

4- موسوعة المصطلحات الإسلامية المترجمة: <https://terminologyenc.com/ar/browse/term/7205>



## - التعريف الإجرائي للمرجوح:

مما سبق يمكن أن نستنتج تعريفاً للقول المرجوح: هو القول الذي غلب عليه غيره إما لضعف فيه أو عارضه ما هو أقوى منه.

## - شرح محترزات التعريف:

**القول:** هو كل رأي فقهي يُنسب لمجتهد أو مفتي أو لمذهب معين.  
**رَجَحَ عليه غيره:** أي غلب عليه قول راجح عند الترجيح بينهما.  
**لضعف فيه:** أي أن هذا القول ضعيف في نفسه لمخالفته الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.  
**عارضه:** أي أنه يوجد في المسألة محل النظر قول آخر مخالف له أو أكثر.  
**أقوى منه:** أي أن القول الراجح ظهرت فيه مزية فتقوى بها على القول المرجوح؛ وهذا القيد يفيد أيضاً أن سبب إهماله ليس لضعف فيه بل لظهور قوة في القول الراجح أوجبت تقديمه وتأخير المرجوح.

## الفرع الثاني: أقسام القول المرجوح

بناء على تعريف القول المرجوح السابق، يمكن تقسيمه باعتبارات مختلفة:

## التقسيم الأول: القول المرجوح باعتبار ضعف الدليل

فقد يُوصف قول ما بأنه مرجوح لأحد الأسباب التالية:

**1- بسبب ضعف مُدركه:** "ضعيف المُدرك: وهو الذي خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فيكون ضعيفاً في نفسه"<sup>1</sup>.

قد يوصف القول بأنه مرجوح إذا ضعف مُدركه ولم يبق عليه دليل معتبر، وهو ما اصطُح عليه في هذا البحث بالمرجوح الضعيف.

**فيكون المرجوح ضعيف المُدرك:** هو كل قول خالف الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة والإجماع أو القياس الجلي أو القواعد الشرعية، فيكون مرجوحاً ضعيفاً في نفسه. ونجد أن العلماء عامة قد صرحوا بمرجوحية هذا النوع من الأقوال في مصنّفاتهم.

1- القادري، عبد الله مُجَد بن قاسم، رفع العتاب والملام عن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، تح: مُجَد المعتمد بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ-1985م، ص6 (بتصرف)؛ الخلفي، عبد العزيز بن صالح، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، الرباط-المغرب، ط1، 1414هـ-1993م، ص172.

2- بسبب ضعفه النسبي: "الضعيف النسبي: وهو الذي عارضه ما هو أقوى منه فيكون ضعفه نسبياً، أي ضعيف بالنسبة لما هو أقوى منه، وإن كان له قوة في نفسه"<sup>1</sup>.

بناءً على تعريف الضعيف النسبي؛ يمكن أن نستخلص أن القول قد يوصف بأنه مرجوح إذا عارضه ما هو أقوى منه، فيُرجَّح الأقوى ويُوصف القول الآخر بالمرجوح؛ كمعارضة الأرحح للراجح، والأصح للصحيح، والأظهر للظاهر، والأشهر للمشهور... فكل قولين تقابلاً بحيث رُجِّح أحدهما كان الآخر مرجوحاً وإن قوي دليلاً، وهو ما اصطُح عليه في هذا البحث بالمرجوح النسبي.

**فالمرجوح النسبي:** هو كل قول كان له قوة في نفسه ولكن أهمل لقوة مقابله المعارض له.

فصفة المرجوحية في هذه الحالة نسبية أي بالنسبة لما هو أقوى منه، وإن كانت له قوة في نفسه، وقد نجد كثيراً من الأقوال مرجوحة في مذهب ما راجحة في مذهب آخر.

وعليه، يتضح لنا أن القول المرجوح باعتبار ضعف القول نوعان: مرجوح ضعيف المدرك ومرجوح نسبي.

### التقسيم الثاني: القول المرجوح باعتبار المذهب

كما قد يوصف قول ما بأنه مرجوح باعتبار المذهب الذي ينتسب إليه المجتهد، فما يكون راجحاً في مذهب ما قد يكون في المذهب الآخر مرجوحاً، والعكس، وعليه يمكن تقسيم القول المرجوح بهذا الاعتبار إلى قسمين:

#### 1- قول مرجوح بالنسبة لمذهب فقهي معين:

لقد نتج عن اختلاف المذاهب الفقهية في الأصول الاجتهادية ومسالك الترجيح تعدد في الأقوال والآراء، فما رجَّحه الإمام الشافعي مثلاً في مسألة ما قد يكون مرجوحاً عند غيره من الأئمة، وما كان راجحاً عند المالكية قد يكون مرجوحاً عند غيرهم، وهكذا عند جميع العلماء.

لذلك فإن صفة الرجحان نسبية وليست ثابتة في عملية الترجيح؛ خاصة في فروع الفقه وجزئياته، وعند تجدد المسائل وتغير المصالح والظروف والأحوال... فنجد في كل مذهب من المذاهب من خرج عن مذهب إمامه وخالفه في الفروع الفقهية؛ إما إلى قول بعض أصحابه، أو إلى رأي خارج المذهب؛ وهنا يكمن العمل بالقول المرجوح، وقد مثلنا في الفصل الثاني بشواهد فقهية تؤكد هذا الإعمال.

1- القادري، رفع العتاب والملام عن من قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، ص6 (بتصرف)؛ الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، ص172.

## 2- القول المرجوح عند عامة الفقهاء وفي جميع المذاهب:

قد يوصف القول بأنه مرجوح إذا كان مخالفاً لما رجحه جمهور العلماء في مسألة ما، إما لمخالفته النصوص الشرعية فيدخل في المرجوح الضعيف المُدرك، وإما لانفراد المجتهد برأي مخالف لعامة الفقهاء فيكون مرجوحاً سواء أكان داخل المذهب أم خارجه. سوف نتطرق إلى مصطلح المفردات بالشرح والتمثيل لاحقاً<sup>1</sup>.

## الفرع الثالث: أهمية تدوين الأقوال المرجوحة في المصنفات الفقهية

دأب العلماء على ذكر الأقوال المرجوحة في مصنفاتهم ومؤلفاتهم، بهدف عرض مختلف الأقوال مع أدلتها لترجيح ما يجب ترجيحه وطرح ما يجب طرحه، ولعل كثرة الفروع المذهبية وكثرة التأليف فيها جمعاً وشرحاً واختصاراً جعلها تحمل أقوالاً ضعيفة أو حتى شاذة في بعض الأحيان، ولقد وُجِّهت انتقادات لهذه المصنفات وما اشتملت عليه من مرجوح الأقوال، لكن العلماء الذين صنفوا هذه الكتب حافظوا على النقل من باب الأمانة العلمية، كما أن لهم مبررات لذكر هذه الأقوال.

وهنا نتساءل عن سبب ذكر الأقوال المرجوحة كما تساءل من قبل الطوفي في شرحه لمختصره؛ فقال: "فإن قيل: إذا كان القول القديم المرجوح عنه لا يُعدّ من الشريعة بعد الرجوع عنه، فما الفائدة في تدوين الفقهاء للأقوال القديمة عن أئمتهم؟ ... فقد كان القياس أن لا تُدَوَّن تلك الأقوال، وهو أقرب إلى ضبط الشرع، إذ ما لا عمل عليه لا حاجة إليه، فتدوينه تعب محض"<sup>2</sup>.

ومن جمل الفوائد التي يمكن ذكرها لإبقاء الأقوال المرجوحة في المصنفات ما يلي:

## - الفائدة الأولى: اتساع النظر وتنمية الملكة الاجتهادية والدربة على التفقه

إن الثروة الفقهية التي تزخر بها المصنفات الفقهية حافز للنظر والاجتهاد، فذكر الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة وعرض دليل كل قول مع ذكر أوجه الاختلاف وسبب الترجيح... كل ذلك يُعين على تنمية الملكة الاجتهادية، كما أن الوقوف على جميع الأقوال وحججها ومناقشاتها له دور في بناء الملكة العلمية ثم النقدية بحيث تتكون لدى الفقيه مع الوقت شخصيته العلمية من جهة، وبمكّنه ذلك من جهة أخرى من مناقشة الأقوال وتوسيع نظره وتفنيدها بنفسه.

1- يُنظر ص 37 وما بعدها.

2- الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1407 هـ-1987م، 627-626/3.

كما أن الموازنة والمقارنة بين الأقوال تكسب المجتهد دُرّة، حيث يقول ابن رشد: "ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد... وبهذه الرتبة يُسمّى فقيهاً لا يحفظ مسائل الفقه"<sup>1</sup>.

وقد أشار صاحب مراقي السعود لهذه الفائدة بقوله:

"وذكر ما ضعف ليس للعمل إذ ذاك عن وفاقهم قد انحضل  
بل للترقي مدارج السنّا ويحفظ المدرك من له اعتنا

يعني أن ذكر الأقوال الضعيفة في كتب الفقه يكون للترقي مدارج السنّا: أي القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم أن هذا القول قد صار إليه مجتهد ولذا قال بالأقوال التي رجع عنها مالك كثير من أصحابه ومن بعدهم"<sup>2</sup>.

وقال النووي: "واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه لأن اختلافهم في الفروع رحمة، ويذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويفتح ذهنه ويتميز عند ذوي البصائر والألباب"<sup>3</sup>.

#### - الفائدة الثانية: حفظ مدارك الأقوال

فعرض أدلة الأقوال الفقهية للعلماء في كتبهم، لا سيما المرجوحة منها يفيد في معرفة مُدرك كل دليل وسبب عدم ترجيحه، "إذ أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبداد بالنظر ولا إهمال للقائل وهذه رتبة مشايخ المذاهب وأجاويد طلبة العلم"<sup>4</sup>، كما أن معرفة مدارك الأقوال وحججها تمكن المجتهد ومن له أهلية الترجيح من ترجيح بعد ذلك ما ضعف دليله إذا تقوى عنده<sup>5</sup>.

1- ابن رشد، أبو الوليد مُجَدِّد بن أحمد بن مُجَدِّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: خالد العطار، دار الفكر، بيروت-لبنان، ب. ط، 1415هـ-1995م، 157/2.

2- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المغرب، د. ط، د. ت، 275/2-276.

3- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهدب، تح: مُجَدِّد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة-السعودية، ط1، 3091هـ-1980م، 5/1.

4- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 275/2-276؛ الشنقيطي، مُجَدِّد الأمين بن مُجَدِّد المختار، شرح مراقي السعود المسمى نثر الورود، تح: علي بن مُجَدِّد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1426هـ، 591/2.

5- الصاوي، أبو العباس أحمد بن مُجَدِّد الخلوتي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغة السالك لأقرب المسالك)، دار المعارف، د. ط، د. ت، 190/4.

وذكر الطوفي أن من الفوائد العامة في ذكر الأقوال المرجوح عنها: "التنبية على مدارك الأحكام واختلاف القرائح والآراء، وأن تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات، وذلك مؤثر في تقريب الترتيب إلى رتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد، فإن المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدمين نظر فيها، وقابل بينها، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها، وذلك من المطالب المهمة، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة"<sup>1</sup>.

#### – الفائدة الثالثة: مراعاة الخلاف الفقهي بين العلماء

ومن فوائد تدوين الأقوال المرجوحة أو الضعيفة وغيرها أيضاً مراعاة الخلاف الفقهي<sup>2</sup> بين العلماء، والوقوف على آرائهم واختياراتهم في المسائل الخلافية.

حيث أشار صاحب مراقي السعود لهذه الفائدة بقوله:

ولمراعاة الخلاف المشتهر أو المراعاة لكل ما سطر<sup>3</sup>

#### – الفائدة الرابعة: العمل به عند الاقتضاء

ومن فوائد ذكر المرجوح العمل به عند قيام المقتضى الشرعي لذلك كضرورة أو مصلحة أو غيرها من الموجبات الشرعية<sup>4</sup>، كما قال الحجوي: "الفتوى بقول ولو كان ضعيفاً"<sup>5</sup>، ويكون ذلك بشروط وضوابط سيتم تناولها لاحقاً، فمثلاً قد تلجئ الضرورة إلى العمل بالقول الضعيف، فيجد المفتي القول مؤثماً في كتب المذهب منسوباً إلى قائله فيصير إليه ويحكم به.

قال صاحب مراقي السعود<sup>6</sup>:

كونه يلجئ إليه الضرر إن كان لم يشتد فيه الخور

وثبت العزو وقد تحققاً ضراً من الضربة تعلقاً

1- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 626/3-627.

2- سنتطرق لهذا المصطلح في المبحث الرابع من هذا الفصل.

3- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 275/2-276.

4- سنفصل فيها في الفصل الثالث.

5- الحجوي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1995م، 480/2.

6- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 276/2.

فسبب تدوين الأقوال التي رجع المجتهد عنها وبقائها مكتوبة بعد تصويب المرجوع إليه، هو احتمال الرجوع إليها يوماً ما<sup>1</sup>، وهو ما ذكره مُجَدِّدُ عَليش في قوله: "يصح أن يذهب إليها المجتهد أو من بلغ رتبة الترجيح يوماً من الدهر على ما هو مبسوط في الفقه وأصوله... والدليل لذلك وجوده غير واحد من شيوخ أهل المذهب وحماته، وفعله ابن القاسم في ثلاثة عشر موضعاً من الكتاب، وتلقاه منه الشيخان الشاخوان بالقبول أشهب وسحنون"<sup>2</sup>.

وعليه فإن ترجيح الرأي الراجح وعدم ترجيح المرجوح لا يعني إلغاء المرجوح ولا طرحه كلية، لأن عدم رجحانه لا يعني إهماله، إنما ينبغي الاحتفاظ به لإمكانية ترجيحه عند الاقتضاء، قال العطار: "ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ما عداه بصيغة التمريض يشعر باحتياج المصنف له"<sup>3</sup>.

ولقد لخص عبد المجيد النجار كل ذلك بقوله: "ولا تكون الأوضاع الواقعية مُرَجَّحَةً للاحتمال الذي يكون راجحاً في ميزان الحجّة العقلية المجردة فحسب، بل قد تكون مُرَجَّحَةً للاحتمال المرجوح في ذلك الميزان؛ إذ تقتضي تلك الأوضاع أن ينتخب المرجوح فيتخذ حكماً شرعياً يعمل به، لما يرى من تحقيقه للمصلحة دون الراجح، وبهذا الاعتبار فإن الأفهام المرجوحة من دلالات الأحكام لا ينبغي أن تُسقط في التراث الفقهي؛ كما جرى عليه الحال في عهود الجمود، إذ هي ذخيرة اجتهادية، قد تتكشف الأيام في حياة الأمة عن أوضاع تصلح لها تلك الإفهام علاجاً، فتُدرج ضمن ما يُراد من خطط الإصلاح المتجددة، وهذا أيضاً ضرب من تحكيم الواقع في صياغة الحكم الديني"<sup>4</sup>.

كما أن الأقوال المرجوحة تُعتبر ثروة تشريعية في الفقه الإسلامي، قال مصطفى الزرقا: "إنّ الآراء والنظريات الفقهية في المذاهب المعتمدة؛ سواء منها الراجح والمرجوح، كلها ثروة تشريعية قيمة يُحتاج إليها. وقد يظهر تطور المصالح الزمنية وإعادة النظر أنّ ما كان من الآراء الفقهية مرجوحاً هو الذي يجب أن يكون الراجح، وما كان يظن ضعيف المبنى هو في الحقيقة أقوى وأسد، ولكن مرمى نظر صاحبه قد كان أمام قافلته

1- عليش، مُجَدِّدُ بن أحمد بن مُجَدِّدُ أبو عبد الله، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، 1409هـ-1989م، 477/2.

2- عليش، مُجَدِّدُ بن أحمد بن مُجَدِّدُ أبو عبد الله، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د.ط وودت، 65/1.

3- العطار، حسن بن مُجَدِّدُ بن محمود الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، 191/2.

4- النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتنزيلاً، دار قرطبة، الجزائر، ط3، 1427هـ-2006م، ص120.

بمسافات لا تدركها أبصارهم؛ فيبقى غير معتمد عليه حتى تصل العصور بالأجيال إلى مرمى ذلك النظر فإذا هو البصر الحديد، والفهم الرشيد"<sup>1</sup>.

#### - الفائدة الخامسة: يُعلم أن القول الراجح ليس محل اتفاق بين العلماء ولا إجماع

إن القول برجحان رأي معين ومرجوحية غيره في المسائل الخلافية الظنية أمر نسبي يختلف من مجتهد لآخر، وليس أمراً قطعياً اتفق عليه جميع العلماء، فإذا رجح فقيه قولاً معيناً يبقى قوله ظنياً لا قطعياً، إذ قد يُرجح فقيه آخر قولاً غيره.

فترجيح الآراء والأقوال الفقهية له محددات وضوابط - سنتناولها لاحقاً - قد تقود المجتهد إلى تغيير اجتهاده؛ لأسباب طرأت ولظروف تغيرت، فتجعل من القول الراجح الذي تبناه في زمان ما قولاً مرجوحاً في زمانه، فيرجح ما كان مرجوحاً تبعاً لتغير الحال.

فالقول الراجح دلالته إذن تظل ظنية وليس محل اتفاق بين العلماء وهو ما أشار إليه صاحب الشرح الصغير: "فإن قيل: ما فائدة ذكر الأقوال الضعيفة في كلامهم إذا كان لا يجوز العمل بها ولا الفتوى؟ قلنا... العلم بأن الراجح المذكور ليس بمتفق عليه"<sup>2</sup>.

#### - الفائدة السادسة: التنبيه على الأقوال الضعيفة أو الباطلة المخالفة للأصول القطعية

كثيراً ما نجد العلماء يوردون في مصنفاتهم بعض الأقوال الضعيفة أو الباطلة المخالفة للأصول القطعية لا من أجل الاعتداد بها، ولكن من أجل التنبيه عليها والاحتراز عن الأخذ بها، والإحاطة بجميع الأقوال الواردة في المسألة، وفي ذلك يقول الشاطبي: "فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطراحه؛ ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه لا للاعتداد به"<sup>3</sup>.

وعلى نفس المنوال يقول ابن تيمية: "فأحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به عن الأهم، فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو

1- الزرقا، أحمد مصطفى، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1418هـ-1998م، 568/1.

2- الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، 190/4.

3- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة-مصر، ط1، 1417هـ-1997م، 139/5.

ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا يئبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً"<sup>1</sup>.

**المطلب الثاني: التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية ومعايير تمييزه عن غيره**

سنتناول في هذا المطلب طريقة الفقهاء في التنصيص على الأقوال المرجوحة في مؤلفاتهم، كما سنخرج على أهم المعايير التي يميز بها القول المرجوح عن باقي الأقوال الأخرى.

**الفرع الأول: التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية**

من خلال تتبع استعمال العلماء لمصطلح المرجوح في أهم المصنفات الفقهية، نلاحظ أنه استُعمل على ثلاثة أوجه:

**أولاً: استعمال مصطلح القول المرجوح صريحاً ومجرداً عن أي وصف آخر**

كأن ينصّ الفقهاء صراحة بأن قولاً ما مرجوحاً مجرداً من أي وصف آخر يقيد به؛ سواء كان ذلك القول مرجوحاً مطلقاً عند أغلب العلماء والفقهاء أو مرجوحاً في مذهب فقهي معين دون الآخر، فيقولون هذا "قول مرجوح" أو "وجه مرجوح" أو "رأي مرجوح" أو "مبني على مرجوح"...؛ والأمثلة على ذلك في مختلف المذاهب الفقهية أكثر من أن تحصى؛ نورد فيما يلي بعضاً منها:

■ **في الفقه الحنفي:**

- من مفسدات الصلاة السجود على نجس؛ وفي قول مرجوح عن أبي يوسف أنه تفسد السجدة لا الصلاة<sup>2</sup>.
- كما جاء عندهم أيضاً في وقت الأضحية "ولو كانت بلدة لا يصلح فيها لوقوع الفتنة، ولغلبة أهل الفتنة، أو لعدم السلطان أو نائبه يضحون بعد الزوال لا قبله؛ لأن قبل ذلك... مرجوح"<sup>3</sup>.

1- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة-السعودية، 1416هـ-1995م، 368/13.

2- ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الأحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة-مصر، دط، دت، 104/1.

3- العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، البنية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-2000م، 23/12.



## ■ وفي الفقه المالكي:

- "لا يجوز عتق من أحاطت الديون بماله كما لا تجوز هبته ولا صدقته ولو بعد أجل تلك الديون إلا بإذن الغرماء إلا ما جرت به العادة، كنفقة الآباء والأبناء وكسوتهم، وكالأضحية ونفقة العيدين من غير سرف، وله أن يحج حجة الفرض لكن على قول مرجوح"<sup>1</sup>.

- نفقة الحمل لا تسقط بالخلع وهو الصواب والراجح، و"ما قاله المصنف -الدردير- من سقوط نفقة الحمل قول مرجوح"<sup>2</sup>.

## ■ وفي الفقه الشافعي:

- "اعتبار الخلق من الواجبات قول مرجوح، والراجح أنه ركن في الحج والعمرة"<sup>3</sup>.

- القول بأن سنّية طواف الوداع عند إرادة الخروج من مكة لسفر، حاجاً كان أو معتمراً، طويلاً كان السفر أو قصيراً، هو قول مرجوح، حيث قال شمس الدين الغزي: "وما ذكره المصنف... من سنّيته قول مرجوح، لكن الأظهر وجوبه"<sup>4</sup>.

- "ومسح بعض الرأس قول مرجوح وإنما الواجب مسح جميع الرأس"<sup>5</sup>.

- من ترك القنوت سجد له سجود السهو، "وقول القفال لا يسجد مبني على مرجوح"<sup>6</sup>.

1- النفراوي، شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، 1415هـ-1995م، 144/2.

2- الدسوقي، مُجَدُّ بن أحمد بن عرفة المالكي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، د.ط، د.ت، 357/2.

3- البغا، مصطفى ديب، التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب (متن أبي شجاع في الفقه الشافعي)، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط4، 1409هـ-1989م، ص114.

4- ابن قاسم، شمس الدين مُجَدُّ بن مُجَدُّ بن مُجَدُّ الغزي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب (القول المختار في شرح غاية الاختصار)، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م، ص153.

5- ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، شرح مشكل الوسيط، تح: عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيلية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ-2011م، 140/1.

6- الرملي، شمس الدين مُجَدُّ بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1404هـ-1984م، 68/2.

## ■ وفي الفقه الحنبلي:

- وفي رواية مرجوحة أنه من ائتم بفاسق وقد جهل فسقه صحت صلاته، والمذهب المنصوص بالإعادة علم أو لم يعلم<sup>1</sup>.

- "ولا يسقط دم تمتع وقران بفساد نسكهما، لأن ما وجب الإتيان به في الصحيح وجب في الفاسد، كالطواف وغيره...، وإذا قضى القارن قارناً، لزمه دمان، دم لقرانه الأول، ودم لقران ثان وإن قضى القارن مفرداً، لم يلزمه شيء، لقرانه الأول، ولأنه أتى بنسك أفضل من نسكه، وجزم جمع بأنه يلزمه دم لقرانه الأول، لأن القضاء الأداء، وهذا مرجوح، والمذهب: لا دم لواحد منهما"<sup>2</sup>.

ثانياً: استعمال مصطلح المرجوح مقترناً بمصطلح آخر من جنسه يدل على سبب مرجوحيته

فقد ينص الفقهاء على مرجوحية قول ما بوصف زائد يُفهم منه عدم رجحانه على مقابله، كالتصريح بأن قولاً ما ضعيف مرجوح مثل:

- وفي المذهب الحنبلي جاء في تعمد المأموم سبق بركن بين الركوع وغيره: "والقول بعدم البطلان بالسبق بالركن الذي هو غير الركوع، ولو عمداً، ضعيف مرجوح مخالف للمذهب"<sup>3</sup>.

- رُوي عن بعض السلف "القول بفناء النار فهو إن صح قول ضعيف مرجوح لا دليل له، بل هو مخالف لما ثبت من أدلة قطعية من الكتاب والسنة تدل على بقاء النار أبد الأبد..."<sup>4</sup>، ففي هذا القول بين الفقيه سبب مرجوحية هذا القول لمخالفته النصوص الصريحة وعدم قيامه على دليل معتبر.

- القول بالخلود في النار لمن وقع في عبادة غير الله وذلك لمخالفته لحجج الميثاق والفطرة والعقل ومقتضى الآيات الكونية وهو قول ضعيف مرجوح منابذ للأصول والنصوص<sup>5</sup>.

1- ابن تيمية، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله، ائتم في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف، الرياض-السعودية، ط2، 1404هـ-1984م، 104/1.

2- الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1994م، 312/2-313.

3- الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 629/1-630.

4- المقدسي، تقي عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور، الاقتصاد في الاعتقاد، تح: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/1993م، ص 179.

5- الفراج، مدحت حسن، آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد، دار الكتاب والسنة، كراتشي-باكستان، مكتبة دار الحميضي، الرياض-السعودية، ط1، 1416هـ-1995م، ص 152.

ثالثاً: استعماله ضمناً من خلال مصطلح آخر يُفهم منه عدم رجحان القول

في هذه الحالة لا يُستعمل مصطلح المرجوح تصريحاً، بل يُفهم ضمناً من خلال مصطلحات أخرى أن القول المقابل مرجوح؛ كالتنصيص على قولٍ ما بأنه ضعيف أو غريب أو شاذ أو منكر أو مهجور... أو أي وصف آخر يدل على مرجوحيته عند الفقيه، أو باستعمال علامات الإفتاء وصيغ الترجيح والتفضيل المعروفة في كل مذهب والتي يُعرف بها القول الراجح، ومن ثمّ يمكن استخلاص أن القول المقابل مرجوح.

### الفرع الثاني: معايير معرفة القول المرجوح في المصنفات الفقهية

يمكننا استخلاص أهم الطرق والكيفيات لتحديد الأقوال المرجوحة واستخراجها من بطون الكتب والمصنّفات في مختلف المذاهب الفقهية، والتعرّف عليها من بين الآراء الفقهية التي يزخر بها تراثنا الفقهي. وقد يُفيدنا في هذا الأمر عرضنا السابق لاستعمالات الفقهاء لمصطلح المرجوح وطرقهم المختلفة في التنصيص عليه، فتميز بين الأقوال والآراء المختلفة ونعرف راجحها ومرجوحها.

وإذا تتبعنا الصيغ التي تفيد تضعيف القول وعدم رجحانه نلاحظ أن منها ما ينصّ على الضعف صراحة، ومنها ما يُفهم منه الإشارة إلى ضعف الوجه، كما أنّها تختلف في دلالتها، لذلك يمكننا حصر الطرق في معرفة الأقوال المرجوحة كما يلي:

#### ■ الطريقة الأولى: التصريح المباشر بمرجوحية القول

كأن يصرح المجتهدون وكل من له أهلية الترجيح بين الأدلة والآراء صراحة بمرجوحية القول، سواء داخل المذهب الواحد أو بين جميع المذاهب المختلفة، وهذه الطريقة من أقوى الطرق في معرفة الأقوال المرجوحة سواء بالألفاظ أكثر ورودها أو يقلّ، حسب طبيعة المذهب وحسب طريقة الفقيه في التصريح.

والتصريح بمرجوحية القول قد يكون له من القوة ما يجعله يُجزم به على عدم رجحان القول، كأن يكون القول المرجوح مخالفاً للنصوص القطعية الثابتة، فيُعرف بذلك أنه مرجوحٌ مما لا يدع مجالاً للشك في مرجوحيته، ولا يمكن حينئذ بأي حال من الأحوال الرجوع إلى مثل هذه الآراء أو العمل بها في أي عصر من العصور، فهي تبقى على مرجوحيتها وضعفها، ومن فعل ذلك وقال به فهو مخطئ قطعاً؛ كما يقول الشاطبي: "فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق... والخارج عنه مخطئ قطعاً"<sup>1</sup>، وقال القاضي أبو يعلى: "فما كان دليلاً مقطوعاً عليه علمنا إصابته، وقطعنا بخطأ من خالفنا، ونقضنا حكمه، وحكمنا بإثمه"<sup>2</sup>.

1- الشاطبي، الموافقات، 115/5.

2- أبو يعلى، مُجَدِّد بن الحسين بن مُجَدِّد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، 1410هـ-1990م، 1595/5.

وقد يكون سبب التصريح بمرجوحية القول آخر غير مخالفته للنصوص الشرعية، فلا يُجزم حينها بعدم مرجوحيته على غيره، كأن يكون راجحاً عند مجتهد أو مذهب ما مرجوحاً عند غيره، ومثال ذلك: القول بتعمد المأموم السابق بركن بين الركوع وغيره غير مبطل للصلاة عند الحنابلة هو قول ضعيف مرجوح مخالف للمذهب<sup>1</sup>.

ومثاله أيضاً عند المالكية ما جاء في مسألة الأرض المبيعة بزرعها الأخضر؛ وصورتها: إذا "ابتاع أرضاً بزرعها الأخضر فاستحق نصفها فقط واستشفع بطل البيع في نصف الزرع لبقائه بلا أرض، أي أن البائع يرد على المشتري نصف الثمن لأن الأرض لما استحق نصفها بطل البيع في النصف المستحق وبطل أيضاً في نصف الزرع الكائن فيه لبقائه بلا أرض وهو للبائع وحينئذ يخير الشفيع قبل المشتري ... ولو بيع مع أرضه كما مر فإن أخذ بالشفعة فلا كلام وصارت كلها للمستحق وصار الزرع كله للبائع على قول مرجوح... وصار الثمن كله للمشتري"<sup>2</sup>.

#### ■ الطريقة الثانية: من خلال صيغ التضعيف

قد لا ينصّ العلماء صراحة بأن القول مرجوح، ولكن يعبرون عن عدم رجحانه بصيغ وألفاظ أخرى تدل على مرجوحيته، وذلك باستعمال مصطلحات التضعيف أو التمريض<sup>3</sup> التي تختلف من مذهب لآخر، وتتفاوت وتتمايز في دلالتها على المرجوح، وفيما يلي سرد لبعض هذه الصيغ التي وردت في المصنفات الفقهية:

**- مصطلح قيل أو قالوا:** قد يُصدّر الفقهاء بعض الأقوال بقيل أو قالوا للدلالة على أنها مرجوحة عندهم وحُكم عليها بالضعف؛ إلا أنه لا يجزم بضعفها إلا بقرائن تثبت ذلك.

1- الرحباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1994م، 629/1-630؛ المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح مُجد الحلو، هجر، القاهرة-مصر، ط1، 1415هـ-1995م، 234/2.

2- الخرشبي، أبو عبد الله مُجد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، 182/6.

3- التمريض: من مرض، والتمريض: رعاية المريض بالخدمة والعلاج... صيغ التمريض: مثل: "قيل" و"روي" تذكر عندما يكون في الأمر خلاف، ولكن لا يمكن الجزم بضعف القول المحكي، و"استعمالها في الضعيف أكثر وإن استعملت نادراً في الصحيح" والحمل على الأغلب أولى، يُنظر: قلنجي، معجم لغة الفقهاء، ص146.

ومثال ذلك استعمال مصطلح (قالوا) في كتب الحنفية لإفادة الضعف مع الخلاف<sup>1</sup>، كما تُستعمل أيضاً فيما فيه اختلاف بين المشايخ<sup>2</sup>، فعلى سبيل المثال فإن منهج صاحب كتاب طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف في عرضه للمسائل الخلافية أنه كان "يورد حكم المسألة ويعقبه غالباً بالحكم المخالف...، ثم يورد الحوار أو المناظرة بادئاً بكلام المخالف بصيغة (فإن قيل: قلنا...)، ثم يورد الرد على المخالف بعنوان (الجواب: أما... قلنا:...)"<sup>3</sup>، وقد ذكر أيضاً صاحب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر على منهجه في كتابه: "كل ما صدرته بلفظ قيل أو قالوا إن كان مقروناً بالأصح ونحوه فإنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك"<sup>4</sup>.

وفي كتب المالكية إذا حكى القول بمادة (قيل) دلّ ذلك على أنه ضعيف في مقابلة ما هو راجح أو مشهور، ومثال ذلك: "وقد قيل إنه يلغى مع شاهده في جراح العمدة ويقتصر وهو قول ضعيف لأن أصل اليمين مع الشاهد إنما ورد في الأموال خاصة"<sup>5</sup>.

ومثاله أيضاً: "وقد قيل: إن فرض الحج منسقط عن من لا يقدر على الوصول إلى مكة إلا على البحر؛ ... وهو قول شاذ وقول ضعيف؛ لأن مكة ليست في ساحل البحر، فلا يصل أحد إليها إلا راكباً أو راجلاً ركب البحر في بعض طريقه، أو لم يركب"<sup>6</sup>، و"إذا لم يكن للميت من يرثه من النسب ولا من يرثه بالولاء فعاله لبيت مال المسلمين... على المشهور وقيل: لذوي الأرحام"<sup>7</sup>.

- 
- 1- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، د.ط، د.ت، 330/2.
  - 2- الحنفاوي، محمد إبراهيم، الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، دار السلام، القاهرة-مصر، ط4، 1432هـ-2011م، ص57.
  - 3- الأسمندي، محمد بن عبد الحميد، طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، تح: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة-مصر، ط2، 1428هـ-2007م، ص43.
  - 4- شيعي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تح: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م، 14/1.
  - 5- بن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد أحمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض-السعودية، ط2، 1400هـ-1980م، 911/2.
  - 6- ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ-1988م، 435/3.
  - 7- الخطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م، 413/6-414.

أما في كتب الشافعية فإن قولهم: إن قيل، أو قيل كذا، أو قيل فيه، في قول... إشارة إلى ضعف الرأي المنقول، أو ضعف دليله<sup>1</sup>.

- **مصطلح ضعيف لا وجه له:** وقد ينصّ فقهاء المالكية على مرجوحية القول بوصفه بالضعيف الذي لا وجه له، ومثال ذلك ما ورد في سنن الأذان: "وأما سنن الصلاة فثمان عشرة سنة، وهي: إقامة الصلاة في المساجد، والإقامة، وقيل: الأذان والإقامة، والصواب أن الأذان ليس بسنة على الأعيان، وإنما هو سنة في مساجد الجماعات، وفرض في جملة المصر، وقد قال أهل الظاهر: إنه سنة، وهو قول ضعيف لا وجه له"<sup>2</sup>.

- **مصطلح ليس عليه العمل:** يستعمل الإمام مالك هذا المصطلح لنفي العمل عن المسألة أو الحديث الذي ذكره؛ رغم أن هناك طائفة من الصحابة والتابعين يرون العمل به، إلا أن جمهورهم لا يرى ذلك<sup>3</sup>. ومن مرادفات هذا المصطلح: "ليس لهذا حد معروف، ليس ذلك بمعمول به ببلدنا، ويضيف رأيه أحياناً فيقول: ليس عليه العمل ولا أرى أن يُعمل به، ليس عليه العمل، وأحب إلينا كذا، ليس العمل عندي"<sup>4</sup>.

- **مصطلح (في قول كذا)، (في نص)، (في رواية):** فمن اصطلاحات النووي الدالة على القول المرجوح مصطلح (في قول كذا)، (في نص)، (في رواية)، وأن الراجح خلافها، فهي بهذه الصياغة تدل على ضعفها، لكنه لم يذكر ذلك تأديباً مع الإمام الشافعي<sup>5</sup>.

- **مصطلح فتأمل، فليتأمل:** فمثلاً عند الشافعية يستعملون مصطلح (فتأمل) للإشارة إلى القول الضعيف، ومصطلح (فليتأمل) للإشارة إلى الأضعف منه، بخلاف (تأمل) إشارة إلى الجواب القوي، مثال

1- أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، تحرير الفتاوى، تح: عبد الرحمن فهمي مُجّد الزواوي، دار المنهاج، جدة-السعودية، ط1، 1432هـ-2011م، 45/1؛ الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 51/1.

2- ابن رشد (الجد)، أبو الوليد مُجّد بن أحمد، المقدمات الممهّدات، تح: الدكتور مُجّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، 163/1.

3- الظفيري، مريم مُجّد صالح، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه الرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2002م، ص196.

4- سيف، أحمد مُجّد نور، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2، 1421هـ-2000م، ص414.

5- البغوي، أبو مُجّد الحسين بن مسعود بن مُجّد بن الفراء، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُجّد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 67/1؛ الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه الرموز، ص278.

ذلك: ما جاء في باب الحيض أن المرأة قد تحيض يوماً وليلة "أي من أول الشهر الهلالي على هذا القول المرجوح لتعذر معرفة وقت ابتدائه فلا ينافي ما مر من أن شهر المستحاضة ثلاثون يوماً فتأمل"<sup>1</sup>.

ومثاله أيضاً ما ذكره الدسوقي في مسألة كراء الحمام: "قوله: لجواز دخوله بمرجوحية: المرجوحية إنما هي إذا دخله مع قوم مستترين وغلب على ظنه عدم كشف العورة لأن دخوله في هذه الحالة مكروه إذ لا يأمن أن ينكشف عورة بعضهم فيقع بصره أو بصر غيره على ما لا يجوز وقيل إن دخوله في هذه الحالة جائز أما لو دخله للتنظيف مع زوجته أو أمته أو منفرداً فلا كراهة في ذلك كما قرره شيخنا، وإذا علمت ذلك تعلم أن الأولى للشارح أن يقول لجواز دخوله، وإن كان الجواز قد يكون مرجوحاً، تأمل"<sup>2</sup>.

- مصطلح (زعم) أو (زعموا): عند الحنابلة مثلاً يستعملونه للإشارة إلى أن هناك أقوال مرجوحة عند الإمام أحمد لم يصرح بمخالفتها، ولم يلحقها بمذهبه، "فإن سئل أحمد عن شيء أفتى فيه غيره بما لا ينتهض عنده، أو لا يقوى على دفع الشبهة القائمة في ذهنه، فإنه لم يصرح بمخالفته، كما أنه لا يلحقه بمذهبه، بل يحكيه بلفظ: (زعم) أو (زعموا)"<sup>3</sup>.

- مصطلح (مع ضعف فيه): "هذه العبارة تُقال للرأي الذي فيه ضعف شديد"<sup>4</sup>.

#### ■ الطريقة الثالثة: صيغ الترجيح وعلامات الإفتاء بالقول الراجح

من المعلوم أن لكل مذهب مصطلحات وقواعد يعتمدها للترجيح بين مختلف الآراء الفقهية، وعلامات يُعرف بها القول الراجح، فإذا ذُيل بما القول عُرف مباشرة أنه القول الراجح والمعمول به، وغير تلك الأقوال تُعتبر أقوالاً مرجوحةً، كمصطلحات الصحيح، والأصح، وعليه الفتوى، وبه يُفتى، وبه نأخذ، وبه أخذ علماؤنا، وغيرها... حيث تُعتبر هذه الألفاظ من علامات الإفتاء التي تدل على ترجيح واختيار الفقيه لقول ما من بين الأقوال وذلك لاعتبارات معينة؛ كصحة الدليل وقوته على غيره<sup>5</sup>. فإذا كان في المسألة عدة أقوال

1- القليوبي، أحمد سلامة، عميرة، أحمد البرسلي، حاشيتنا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت-لبنان، دط، 1415هـ-1995م، 121/1.

2- الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 43/4-44.

3- الثقفى، سالم علي، مفاتيح الفقه الحنبلي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة-مصر، ط2، 1402هـ-1982م، 580/2.

4- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي، الغاية في اختصار النهاية، تح: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت-لبنان، ط1، 1437هـ-2016م، 136/1.

5- الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، ص111-113.

وَدُيِّلُ أحدها بأحد هذه المصطلحات فهو القول الراجح، وما يقابله من أقوال تُعتبر ضعيفة ومرجوحة في المذهب.

كما قد يُعبّر العلماء أيضاً بلفظ (وعليه الاعتماد) إذا كان في المسألة عدة أقوال، وكان أحدها: "أوفق لأهل الزمان، فإن ما كان أوفق لعرفهم، أو أسهل عليهم، فهو أولى بالاعتماد عليه"<sup>1</sup>؛ وغيره مرجوح.

#### ■ الطريقة الرابعة: عدم التفرع على قول

فإذا ذكر الفقيه في المسألة قولين أو أكثر، ثم فرّع على أحدهما مسائل ولم يُفرّع على الآخر، فإنه يُفهم من ذلك أن القول الذي فرّع عليه تقوّى عنده؛ فهو الراجح، والقول الآخر مرجوح لذلك لم يُفرّع عليه. وقد تَبَّه الرازي إلى هذه الخصيصة لمعرفة قول الشافعي الراجح في المسألة عند تعارض قوليه الجديد والقديم، فقال: "فقد يُفرّع على أحدهما ويترك التفرع على الآخر فيعلم أن الذي فرّع عليه أقوى عنده"<sup>2</sup>، وكذلك قال الزركشي: "فإن تكرر ذكر أحد القولين أو فرّع عليه... فإن المتكرر وذا التفرع مذهبه دون الآخر"<sup>3</sup>.

#### ■ الطريقة الخامسة: حسب منهجية الفقيه التي اعتمدها في مصنفه في الترجيح بين الأقوال

تختلف منهجية الفقهاء في عرض الأقوال الراجحة والمرجوحة وترتيبها في مؤلفاتهم من فقيه لآخر ومن مذهب لمذهب، حيث كانت لهم علامات وأمارات يميزون فيها بين الآراء المتعارضة، يمكن أن نميز صورها ومن ثم التعرف على القول المرجوح<sup>4</sup>:

1- شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 7/1.

2- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الحصول في علم الأصول، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1418هـ-1997م، 5/393.

3- الزركشي، بدر الدين مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: مُحَمَّد مُحَمَّد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، 1421هـ-2000م، 8/141.

4- وهو ما يُعرف بالترجيح الالتزامي الذي يتأني للمفتي بكثرة الإطلاع على مختلف المصنفات الفقهية وشروحها، وقد ذُكرت صور الترجيح الالتزامي التي يُعرف من خلالها القول الراجح، وبمفهوم المخالفة استخلصت منها بعض صور المرجوح. يُنظر: أبو الحاج، صلاح مُحَمَّد سالم، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، دار الجنان، عمان-الأردن، ط1، 2004م، ص259؛ العثماني، مُحَمَّد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1435هـ-2014م، ص219-220.



- تأخير الأقوال المرجوحة وتقديم القول الراجح منها: حيث دأب بعض الفقهاء على هذه الطريقة عند ترجيحهم للأقوال والتي أشاروا إليها في مقدمة مؤلفاتهم، فيقدمون الراجح منها ويؤخرون مرجوحها، كما جاء في مقدمة شرح الهداية: "وفيما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتضت فيه على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر وافتتحت بما هو الأشهر إجابة للطالبين وتيسيراً على الراغبين"<sup>1</sup>.

وقد تبّه الخرشبي على أن قول ابن رشد رغم كونه هو الراجح في المذهب إلا أن خليل أخره بعد عرضه للأقوال، مما يوحي بأنه قوله مرجوح وهو ليس كذلك، فقال: "كان على المصنف التصدير بقول ابن رشد إذ صنيعه يقتضي أنه مرجوح، وليس كذلك"<sup>2</sup>.

- تقديم الأقوال المرجوحة وتأخير القول الراجح: وقد تبّه صاحب العناية أكمل الدين الباري أن قول أبي حنيفة في مسألة: (لو حفر في الطريق ومات الواقع فيه جوعاً أو غماً لا ضمان على الحافر) هو القول الراجح رغم تقديمه على خلاف منهجية صاحب الهداية في عرض الأقوال، حيث قال: "ولا يتوهم من تقديم قول أبي حنيفة أنه مرجوح على عادة من يؤخر الراجح فإن الفقه معه"<sup>3</sup>، حيث قال ابن عابدين: "وفي سواهما اعتمد ما أخروا دليلاً لأنه المحرر"<sup>4</sup>.

#### - عدم ذكر دليل القول المرجوح والاكتفاء بذكر دليل الراجح:

فإهمال ذكر أدلة الأقوال المرجوحة قرينة يُفهم بها عدم رجحانها على ما ذكر دليلاً، حيث قال ابن عابدين:

كذا إذا واحداً قد عللوا \*\*\* له وتعليل سواه أهملوا<sup>5</sup>

#### - الرد على الأقوال المرجوحة ودحضها دون القول الراجح:

ومن أمارات ترجيح قول على قول في المذهب الحنفي مثلاً، أن المشايخ يجيبون عما استدل به مخالف الإمام<sup>1</sup>.

1- الأوزجندی، فخر الدین حسن بن منصور الفرغاني، فتاوی قاضیخان، د.ط، د.ت، 1/1.

2- الخرشبي، شرح مختصر خليل، 1/72.

3- الباري، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود أبو عبد الله، العناية شرح الهداية، دار الفكر، ب.ط، ب.ت، 10/314.

4- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، مجموعة رسائل ابن عابدين، تح: محمد العززي، ط1، 2014م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1/74.

5- المصدر نفسه.

## المبحث الثاني: الألفاظ الفقهية ذات الصلة بالقول المرجوح

يُستعمل مصطلح المرجوح للتعبير عن صفة الدليل أو صفة بعض الأقوال الفقهية، إلا أنّ هناك ألفاظ أخرى أطلقها الفقهاء في مصنفاتهم الفقهية مقارنة للمرجوح، فهي ترادفه وتلتقي معه في بعض صفاته، كما أنّ هناك ألفاظ أخرى تقابله وتعاكسه وتفترق عنه، وإن عرض هذه الأقوال وتحديد مرادها عند الفقهاء وكيف استخدموها، وتوضيح أوجه التشابه والاتفاق وأوجه الاختلاف والافتراق بينها وبين القول المرجوح يساعدنا على استخلاص ماهيته وضبط معناه، وفرز ما يشابهه عمّا يخالفه.

## المطلب الأول: الألفاظ المقاربة للقول المرجوح

من أهم الألفاظ القريبة من مصطلح المرجوح التي أوردتها الفقهاء في كتبهم ومصنّفاتهم: الضعيف والشاذ والمهجور والمنكر والغريب والمرجوع عنه والمفردات... وكي يتضح لنا معنى القول المرجوح أكثر ونرفع اللبس والغموض عنه بحيث لا يُشْتَبه بغيره من هذه المصطلحات، سنحاول فيما يلي تعريف كل مصطلح، ثمّ نُبين وجه الاتفاق والاختلاف بينه وبين القول المرجوح.

## الفرع الأول: القول الضعيف والقول الشاذ

أولاً: القول الضعيف:

## 1- تعريف القول الضعيف لغة:

الضعيف في اللغة من "ضَعْفٌ يَضَعُفُ ضَعْفًا وَضَعْفًا الضَعْفُ والضَعْفُ: خلاف القُوَّة"<sup>2</sup>.

وجاء في المصباح المنير: "والضَعْفُ يَفْتَحُ الضَّادِ خِلَافُ القُوَّةِ وَالصِّحَّةِ... وَضَعْفَ عَنِ الشَّيْءِ عَجَزَ عَنِ

اِحْتِمَالِهِ فَهُوَ ضَعِيفٌ"<sup>3</sup>. وفي المعجم الوسيط ضعف الشيء بمعنى: "هزل أو مرض وَدَهَبَتْ قُوَّتُهُ أَوْ صِحَّتُهُ"<sup>4</sup>.

1- ابن الشلبي، أحمد بن يونس بن مُجَدِّد، فتاوى ابن الشلبي، تح: عماد بن مُجَدِّد بن نايف الجناي القحطاني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2018م، 74/1.

2- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، ب.ط، ب.ت، 1/281؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 4/1390؛ الرازي، مختار الصحاح؛ ص184؛ الزبيدي، تاج العروس، 24/48؛ ابن منظور، لسان العرب، 9/203؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 3/362.

3- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2/362.

4- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 1/540.

## 2- تعريف القول الضعيف اصطلاحاً:

تنوعت تعريفات الضعيف عند العلماء، فالضعيف في العُرف العام: "ما يكون في ثبوته كلام أو شك"<sup>1</sup>، وهذا المعنى مشترك بين جميع التعريفات، وقد يُضاف له قيد بحسب ما يقتضيه كل فن وتخصص. أما الضعيف في اصطلاح المحدثين فيُعتبر ثالث أقسام الحديث، وخير تعريف له هو: "كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن"<sup>2</sup>، أو "ما كان أدنى مرتبة من الحسن"<sup>3</sup>، أو "ما خلا من شروط الحسن"<sup>4</sup>.

أما في اصطلاح الفقهاء فإن القول الضعيف: "هو ما لم يُقَوِّ دليله، وهو نوعان: ضعيف نسبي وضعيف المدرك.

- الضعيف النسبي: وهو الذي عارضه ما هو أقوى منه فيكون ضعفه نسبياً، أي ضعيف بالنسبة لما هو أقوى منه، وإن كان له قوة في نفسه،
- ضعيف المدرك: وهو الذي خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فيكون ضعيفاً في نفسه"<sup>5</sup>.

---

1- الجرجاني، علي بن مُجَدِّد بن علي الزين الشريف، التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص138؛ نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمَد، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م، 194/2.

2- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تح: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق-سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، 1406هـ-1986م، ص41.

3- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش ومُجَدِّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، د.ط، 1419هـ، ص371.

4- المنيأوي، أبو المنذر محمود بن مُجَدِّد بن مصطفى، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، القاهرة- مصر، ط2، 1432هـ-2011م، ص198.

5- القادري، عبد الله مُجَدِّد بن قاسم، رفع العتاب والملام عن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، تح: مُجَدِّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ-1985م، ص6 (بتصرف)؛ الخليفة، عبد العزيز بن صالح، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، الرباط-المغرب، ط1، 1414هـ-1993م، ص172.

## 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول الضعيف:

أ. أوجه الاتفاق:

- عند عملية الترجيح بين الأقوال المتعارضة يكون القول المرجوح بمعنى القول الضعيف الذي ضُف دليلاً عند المجتهد إمّا لضعف في نفسه أو أمام مقابله، أي أن له درجة من الضعف؛ كانت سبباً في عدم رجحانه، فيكون القول الضعيف والمرجوح بمعنى واحد يُطلقان على مقابل الراجح، لذلك نجد الفقهاء لا يفرقون بين المرجوح والضعيف في الاستعمال حيث يصفون بعض الأقوال تارة بالضعيفة وتارة أخرى بالمرجوحة، أو بهما معاً<sup>1</sup>.

- ومن الجهة العمل بهما؛ فإن القول المرجوح الذي ضُف دليلاً ومُدركه يكون كالقول الضعيف؛ لا يجوز العمل به<sup>2</sup>، كما أن المرجوح والضعيف النسبي لا يجوز العمل بهما إلا بضوابط شرعية سنفصل فيها لاحقاً.

- يُعتبر القول الضعيف مرجوحاً عند الموازنة بينه وبين الأقوال المتعارضة، فهو من جنس المرجوح.

ب. أوجه الاختلاف: يختلف القول المرجوح عن القول الضعيف في عدة نقاط منها:

- في الخلاف المعتبر؛ يُوصف القول المعارض للراجح بالمرجوح إذا كان له حظ من النظر وكانت له قوة في نفسه، فالرجحان محتمل لكليهما، أما في الخلاف غير المعتبر فيوصف بالضعيف إذا كان فيه ضعف في نفسه أدى إلى إسقاطه.

- كل قول ضعيف هو قول مرجوح وليس كل قول مرجوح هو قول ضعيف، فالمرجوح أعم من الضعيف، جاء في نور البصر: "فهو شامل للضعيف والشاذ"<sup>3</sup>.

- العمل بالقول المرجوح محل اختلاف بين العلماء<sup>4</sup>، أما العمل بالقول الضعيف الذي اشتد ضعفه فلا خلاف في تحريم العمل به، وهو ما نصّ عليه القرآني بقوله: "كلّ شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النصّ أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله

1- الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 630/1. وقد سبق وأن أشرنا إلى أن كيفية التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية يُنظر: ص13 وما بعدها.

2- الهاللي، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز، نور البصر شرح خطبة المختصر، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، الجمهورية الإسلامية الموريتانية والإمارات العربية المتحدة، ط1، 1428هـ-2007م، ص134.

3- المصدر نفسه.

4- سنتطرق إلى حكم العمل بالقول المرجوح في الفصل الثاني.

للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه... والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام"<sup>1</sup>.

ثانياً: القول الشاذ:

### 1- تعريف القول الشاذ لغة:

الشَّاذُّ مصدر (شَذَّ) يدل على الانفراد والمفارقة والندرة<sup>2</sup>:

شَذَّ عَنْهُ يَشِدُّ وَيَشُدُّ شُدُودًا: أي انفرد عن الجمهور وَنَدَرَ، وخرج عن الجماعة أو القاعدة، فَهُوَ شَاذٌّ. وَشُدَّادُ النَّاسِ: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا منازلهم، وَشُدَّانُ الْحَصَى: الْمُتَفَرِّقُ منه.

### 2- تعريف القول الشاذ اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات مصطلح الشاذ بين علماء الأصول وعلماء الفقه، وفيما يلي عرض لبعض هذه التعريفات التي وردت في كتب الفريقين:

#### أ- الشاذ عند علماء الأصول:

يُطْلَقُ علماء الأصول مصطلح الشاذ على كل من خالف الإجماع، فإذا انفرد أحد المجتهدين أو بعضهم بقول يخالف ما تم عليه الإجماع من قبل فإن هذا القول يُعتبر عندهم شاذاً، وهو ما ذهب إليه جمعٌ من الأصوليين كالأمدي والغزالي والظاهرية؛ ما عدا ابن حزم، والبيدوي، وابن الهمام، والزرکشي. وفيما يلي عرض لبعض تعريفاتهم:

- تعريف الغزالي الذي عرّفه عند الحديث عن مسألة إجماع الأكثرين مع مخالفة الأقلية هل هي حجة<sup>3</sup> بقوله: "الشاذ عبارة عن الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها، ومن دخل في الإجماع لا يُقبل خلافه بعده وهو الشذوذ، أمّا الذي لم يدخل أصلاً فلا يُسمى شاذاً"<sup>4</sup>، وقال في موضع آخر: "الشاذ هو الخارج عن

1- القراني، الفروق، 109/2؛ القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3911/9-3912.

2- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 180/3؛ ابن منظور، لسان العرب، 494/3؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 565/2؛ الرازي، مختار الصحاح، ص163؛ الزبيدي، تاج العروس، 424/9؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 476/1.

3- الغزالي، أبو حامد مُجَدِّدُ بن مُجَدِّدِ الطوسي، المستصفي في علم الأصول، تح: مُجَدِّدُ بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1417هـ-1997م، 347/1.

4- المصدر السابق، 350/1.

الموافقة بالمخالفة، حتى إذا خالفهم الواحد قبل دخوله في موافقتهم لم يكن خلافاً شاذاً؛ بل كان خلافاً مُعتدّاً به<sup>1</sup>.

- وإلى نفس المعنى ذهب الزركشي حيث قال: "الشاذ ما كان في الجملة، ثم شدّ عليهم"<sup>2</sup>، وقال نقلاً عن أبي الحسين بن القطان: "أن يرجع الواحد عن قوله، فمتى رجع عنه سُمِّي شاذاً"<sup>3</sup>.

- وذهب جمهور الظاهرية عدا ابن حزم إلى نفس التعريف السابق، فالشذوذ عندهم: "هو أن يجمع العلماء على أمر ما ثم يخرج رجل منهم عن ذلك القول الذي جامعهم عليه"<sup>4</sup>.  
- وجاء وصفه في كشف الأسرار بأنه: "قول شاذ خارج عن الإجماع"<sup>5</sup>.

كما يطلقون الشاذ أيضاً على القول المخالف للكتاب والسنة وللقياس<sup>6</sup> أو المخالف لما كان الناس عليه<sup>7</sup>، حيث قال ابن القيم: "القول الشاذ هو الذي ليس مع قائله دليل من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ، فهذا هو القول الشاذ، ولو كان عليه جمهور أهل الأرض، وأما قول ما دلّ عليه كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فليس بشاذ، ولو ذهب إليه الواحد من الأمة؛ فإن كثرة القائلين وقلتهم ليس بمعيارٍ وميزانٍ للحق يُعَيَّر به ويوزن به"<sup>8</sup>.

1- الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسن محمود وعيسى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ب.ط، 1399هـ-1979م، ص58.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 522/3.

3- المصدر السابق، 560/3.

4- نقل هذا التعريف ابن حزم عن داود الظاهري، ثم فنده وأعقب تعريف عاماً مطلقاً مغايراً لجمهور الأصوليين؛ فالشذوذ عنده لا ينحصر فقط في مخالفة الإجماع بل مخالفة الحق والصواب، حيث قال: "إن حد الشذوذ هو مخالفة الحق؛ فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ"، ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت، 86/5-87.

5- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 180/1.

6- حيث عرفه الجرجاني: "الشاذ ما يكون مخالفاً للقياس، من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته"، ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص124، البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، الصدف بيلشرز، كراتشي-باكستان، ط1، 1407هـ-1986م، ص519.

7- ابن الهمام، فتح القدير، 407/4.

8- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الفروسية المحمدية، تح: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1428هـ، 239/1.

## ب- الشاذ عند علماء الفقه:

أما علماء الفقه فلم يصرحوا بتعريف الشاذ، إنما كان مضمناً في معرض كلامهم، فعند المالكية الشاذ هو: "القول الذي لم يصدر من جماعة... وقد يُطلق على مقابل المشهور والراجح"<sup>1</sup>، أو "الذي لم يكثر قائله"<sup>2</sup>؛ فالعبرة في إطلاق الشاذ عندهم هو الانفراد حتى ولو كان دليلاً قوياً، وقد بيّن القرافي هذين المعنيين بقوله: "الشاذ المبني على المدرك الضعيف... أو بمدرك شاذ مخالف لمدرك إمامه"<sup>3</sup>.

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الشاذ في اصطلاح الحنفية والمالكية هو: ما كان مقابلاً للمشهور أو الراجح أو الصحيح، أي أنه الرأي المرجوح أو الضعيف أو الغريب"<sup>4</sup>، وقد صرح ابن عابدين بأن الشاذ هو القول الضعيف المخالف لما نص عليه غير واحد<sup>5</sup>.

أما الشافعية فقد أطلقوا القول الشاذ بمقابل القول الراجح ومقابل المذهب ومخالف لما عليه الجمهور، قال النووي: "قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب، ومخالف لما عليه الجمهور وربما خالف نص الشافعي أو نصوصاً له"<sup>6</sup>.

أما الحنابلة فالشاذ عندهم هو كل قول خالف جمهور أهل العلم أو خالف الإجماع والحجّة المعتبرة، وهو قول ضعيف لا يُعَوَّل عليه<sup>7</sup>؛ لكونه لم يستند إلى دليل يُعتمد عليه. وقال ابن قدامة نقلاً عن بعض العلماء: "أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل، وحكى غيرها عن ابن علية والأصم أنهما قالاً: ديتها كدية الرجل... وهذا قول شاذٌ يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ"<sup>8</sup>.

1- القادري، رفع العتاب والملام عن قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، ص20.

2- معصر، عبد الله، تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2007م، ص77.

3- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت، 1418هـ-1998م، 115/4.

4- الموسوعة الفقهية الكويتية، 357/25.

5- ابن عابدين، مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار)، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط2، 1412هـ-1992م، 217/2.

6- النووي، المجموع شرح المهذب، 81/1.

7- ابن قدامة، أبو مُجَدِّ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَدِّ، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة-مصر، ب.ط، 1388هـ-1968م، 132/5؛ ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 484/2.

8- ابن قدامة، المغني، 402/8.

من خلال ما سبق، يمكن القول بأنه مهما اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد مصطلح الشاذ إلا أنهم يقصدون بالشاذ من أقوالهم: إما القول الذي ضعف مدركه لمخالفته قواعد الشرع، وإما القول الذي يخالف فيه الفقيه قول العامة منهم، فيشذ عن الجماعة كما جاء في معجم لغة الفقهاء: "القول الذي خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء"<sup>1</sup>.

### 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول الشاذ والقول المرجوح:

#### أ. أوجه الاتفاق:

- يتفق كل من القول المرجوح والقول الشاذ في كونهما أقوالاً ضُعِفَتْ وأُجْرَتْ عند مقابلتها بغيرها، ويُطلقان على مقابل الراجح والمشهور.

- تُطلق صفة المرجوحية على القول الشاذ عند الموازنة بين الأقوال، مما يدل على أن هذا القول ضعيف وتُترك العمل به، فكل قولٍ شاذٍ هو مرجوح فيما يقابله من الأقوال، فالشاذ من أجناس المرجوح.

#### ب. أوجه الاختلاف:

- القول المرجوح قد يكون دليلاً مُعْتَبَرًا وله حظ من النظر، بخلاف القول الشاذ -عند الحنابلة- الذي من أنواعه القول المُخَالِفُ لنصوص وقواعد الشريعة.

- يختلف القول المرجوح عن القول الشاذ في أن المرجوح قد يأخذ صفة المرجوحية إما لضعف دليله، أو غلب عليه غيره عند الموازنة بينهما، بخلاف القول الشاذ الذي يوصف بالشذوذ إما لمخالفته قواعد الشرع، وإما لمخالفته لما عليه جمهور العلماء، وعليه فليس كل قول مرجوح هو قول شاذ.

### الفرع الثاني: القول المهجور والقول المنكر والقول الغريب

#### أولاً: القول المهجور:

#### 1- تعريف القول المهجور لغة:

المهجور اسم مفعول من هَجَرَ، يُقَالُ: هَجَرَ يَهْجُرُ هَجْرًا، وَالْكَالِمُ مَهْجُورٌ، وَالهَجْرُ والهَجْرَانُ: تَرْكُ مَا يَلْزَمُكَ تَعَهُدُهُ<sup>2</sup>، وَالهَجْرُ: ضد الوصل<sup>1</sup>.

1- قلنجي، محمد رواس، قنبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ-1988م، ص255.

2- الفراهيدي، العين، 387/3.



## 2- تعريف القول المهجور اصطلاحاً:

استخدم الفقهاء مصطلح المهجور كثيراً في مصنفاتهم، وعبروا عنه أحياناً بعبارة (ليس عليه العمل) أو (القول المتروك)، إلا أنهم - حسب اطلاعي - لم يضبطوا له تعريفاً محدداً سواء عند المتقدمين أو المتأخرين منهم. والملاحظ أنهم عند استعمالهم لهذا المصطلح يطلقونه على بعض الأقوال إتماً لضعفها الشديد، أو لكونها أقوالاً مرجوعاً عنها<sup>2</sup>، أو ترك العمل بها لكونها تخالف الأدلة أو لأنها مخالفة لأصول المذهب كما جاء في مناهج التحصيل: "وهو مهجور المذهب الذي لا وجه له"<sup>3</sup>، "وهذا القول مهجور غير مأخوذ به وليس بشيء أصلاً"<sup>4</sup>، فهم بذلك يضعون ضوابط لمعرفة هذا القول وتمييزه من بين الأقوال الفقهية. ومن الأمثلة عن القول المهجور: القول بسقوط صلاة الجمعة إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد<sup>5</sup>، وكذلك قول أبي حنيفة في فاقد الطهورين أنه لا يُصَلِّي وَلَا يُقْضِي<sup>6</sup>.

- 1- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 851/2؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا بن مُجَدِّد، مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1406هـ-1986م، ص899؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 34/6؛ ابن منظور، لسان العرب، 250/5.
- 2- قال الجويني: "والقول القديم مهجور مرجوع عنه"، يُنظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م، 447/11.
- 3- الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ-2007م، 127/7.
- 4- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارع، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة-مصر، ط1، 1313هـ، 296/4.
- 5- حيث "ذهب عطاء بن أبي رباح إلى أن شهود العيد يوم الجمعة يُجزئ عن الجمعة سواء صَلَّى بعدها ركعتين على طريق الجمع أو لم يصل حتى العصر، وهذا القول مهجور لأن الله ﷻ افترض صلاة الجمعة في يوم الجمعة على كل من في الأمصار من البالغين الذكور الأحرار، فمن لم يكن بهذه الصفات ففرضه الظهر في وقتها فرضاً مطلقاً لم يختص به يوم عيد من غيره... وأيُّ الأمرين كان فإن ذلك أمر متروك مهجور وإن كان لم يصل مع صلاة العيد غيرها حتى العصر، فإنَّ الأصول كلها تشهد بفساد هذا القول لأن الفرضين إذا اجتمعا في فرض واحد لم يسقط أحدهما بالآخر فكيف أن يسقط فرض لستة حضرت في يومه"؛ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومُجَدِّد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، 267/10-270.
- 6- قال السرخسي: "وإن كان محبوباً في مكان قدر لا يجد صعيداً طيباً ولا ماء يتوضأ به فإنه لا يصلي في قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وقال أبو يوسف - رحمه الله تعالى - يصلي بالإيماء"، يُنظر: المبسوط، 123/1، "ولعله قول مهجور لأبي حنيفة، وإلا فإنه لا يقول بعدم القضاء، بل قال: يؤخر الصلاة فقط، والراجح من مذهبه قول صاحبه من أن فاقد الطهورين يصلي صلاةً صورياً ويعيد متى قدر"، يُنظر: القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين مُجَدِّد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1384هـ-1964م، 105/6.

## 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول المهجور:

أ. أوجه الاتفاق:

- يتفق كلا القولين -المهجور والمرجوح- في أنهما تُرك العمل بهما، إلا أنه يمكن أن يُعمل بهما عند تغيير الأحوال والظروف.

- كُتِبَ قولٌ مهجورٌ هو قولٌ مرجوحٌ، وليس كل قول مرجوح هو مهجور.

- القول المهجور كالقول الضعيف المدرك لأنه خالف الأدلة الشرعية.

- القول المرجوح له قوة في نفسه بخلاف القول المهجور.

ب. أوجه الاختلاف:

- القول المرجوح له قوة في نفسه لذلك عارض الراجح وقابله، إلا أنه رُجِحَ عليه بمرجحات معتبرة آخرته، بخلاف القول المهجور فهو قولٌ ضعيفٌ يخالف قواعد التشريع، لذلك هجره العلماء إمّا لضعفه الشديد أو لسبب آخر.

ثانياً: القول المنكر

## 1- تعريف القول المنكر لغة:

المنكر من الفعل نَكَرَ، قال ابن فارس: "النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب، ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه... والإنكار: خلاف الاعتراف"<sup>1</sup>.  
و"نكر الشيء: جهلته، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَّرَهُمْ﴾ [هود:70]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَّفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف:58]، والمنكر ضدُّ المعروفِ وخلافه، وكل ما تحكم العقول الصحيحة بقبحه أو يقبحه الشرع أو يجرمه أو يكرهه"<sup>2</sup>.

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 476/5.

2- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 951/2؛ ابن منظور، لسان العرب، 233/5؛ الفراهيدي، العين، 355/5؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 836/2؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 487.

فنخلص إلى أن المنكر هو المجهول وغير المعروف وكل ما تستقبحه الشرائع والعقول السليمة، ولكلا المعنيين علاقة باستعمال الفقهاء لهذا المصطلح كما سيأتي بيانه.

## 2- تعريف القول المنكر اصطلاحاً:

بالرغم من استعمال الفقهاء مصطلح المنكر في كثير من مصنفاتهم؛ غير أني لم أقف على تعريف له إلا عند المالكية الذين استعملوه في مقابل المعروف، وهو كل قول لم يُنسب إلى الإمام مالك أو لم تُثبت نسبته إليه أو إلى أحد أصحابه. قال ابن فرحون: "واعلم أن قولهم: مقابل المعروف قول منكر، ليس مرادهم بإنكاره عدم وجوده في المذهب، بل إنما تُنكر نسبته إلى مالك مثلاً، أو إلى أحد من أصحابه"<sup>1</sup>، ومثال ذلك اعتبار قول ابن الحاجب في مسألة من نذر الاعتكاف في المسجد، مردود؛ لأنه قول منكر عن مالك<sup>2</sup>.

## 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول المنكر:

### أ. أوجه الاتفاق:

- يتفق كل من القولين المنكر والمرجوح في أن كليهما تُرك العمل بهما عند مقابلتهما للراجح والمعروف.
- القول المنكر يأخذ صفة المرجوحية عند مقابلته بالأقوال الفقهية.

### ب. أوجه الاختلاف:

- يختلف القول المرجوح عن القول المنكر في أن المنكر يخالف قواعد الشرع؛ فهو قول ضعيف جداً، بينما القول المرجوح قد يكون ضعفه نسبي ولا يخالف قواعد الشرع.
- القول المنكر لا يصح العمل به بأي حال من الأحوال لأنه مخالف لقواعد الشرع، بينما القول المرجوح ممكن العمل به عند وجود مُرَجِّحات أخرى تزيد من قوته وعند الاقتضاء.

## ثالثاً: القول الغريب

### 1- تعريف القول الغريب لغة:

1- ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن نور الدين اليعمري المالكي، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، تح: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1990م، ص110-111؛ علي جمعة، مُجَدِّد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، دار السلام، القاهرة-مصر، ط2، 1428هـ-2007م، ص178.

2- الشنقيطي، مُجَدِّد بن مُجَدِّد سالم المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستاذ المختصر، دار الرضوان، نواكشوط-موريتانيا، ط1، 1436هـ-2015م، 267/4.

الغريب في اللغة هو الغامض<sup>1</sup>، والبعيد<sup>2</sup>، والمتفرد<sup>3</sup>، والخفي<sup>4</sup>.

فقد جاء في لسان العرب: "قَدْخُ غَرِيبٌ: لَيْسَ مِنَ الشَّجَرِ الَّتِي سَائِرُ القِدَاحِ مِنْهَا. وَرَجُلٌ غَرِيبٌ: لَيْسَ مِنَ القَوْمِ"<sup>5</sup>، وقال الراغب: "وقيل لكل متباعد غريب، ولكل شيء فيما بين جنسه عديم النظر غريب"<sup>6</sup>.

## 2- تعريف القول الغريب اصطلاحاً:

اختلف الفقهاء في تحديد مصطلح الغريب وذلك باختلاف المذاهب الفقهية كما يلي:

**- عند الحنفية:** القول الغريب هو القول المخالف للمنقول في كتب المذهب، أي خلاف المشهور عندهم، فإذا تقابل المشهور مع الغريب يُرَجَّحُ القول المشهور<sup>7</sup>، حيث قال ابن عابدين في مسألة عقد الأصابع عند التشهد: "وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب... ولعله قول غريب لم نر من قاله، فتبعه في البرهان ومشى عليه الناس في عامة البلدان"<sup>8</sup>.

وقد يكون القول غريباً لمخالفته النصوص الشرعية، قال الكاساني: "وَمَا رَوَاهُ غَرِيبٌ فَلَا يَصْلُحُ مُعَارِضًا لِلْمَشْهُورِ مَعَ مَا أَنَّهُ مُخَالِفٌ لِلْكِتَابِ"<sup>9</sup>، أو مما تعم به البلوى: "مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى، ومثله غير مقبول عندنا"<sup>10</sup>.

**- أمّا المالكية:** فالقول الغريب عندهم هو القول البعيد<sup>11</sup> أخذاً ببعض معانيه اللغوية، وهو كذلك القول المخالف للإجماع، كما قال الحطاب أيضاً: "وشدّد بعض الفقهاء فمنع الاستنجاء بالماء العذب؛ قال:

- 1- الفراهيدي، العين، 4/411؛ ابن منظور، لسان العرب، 1/640.
- 2- الرازي، مختار الصحاح، ص225؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 3/478.
- 3- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق-سوريا، الدار الشامية، بيروت-لبنان، ط1، 1412هـ، ص604؛ الكفوي، الكليات، ص663.
- 4- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 2/647.
- 5- ابن منظور، لسان العرب، 1/640.
- 6- الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص604؛ الكفوي، الكليات، ص663.
- 7- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1406هـ-1986م، 1/88.
- 8- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 1/509.
- 9- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 1/39.
- 10- المرجع السابق، 1/127.
- 11- الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/147.

لأنه طعام، وقال: لا يجوز الوضوء به وهو قول غريب مخالف للإجماع<sup>1</sup>، أو هو القول الغريب الذي لا يُعرف في المذهب عن الإمام مالك<sup>2</sup>.

**- وأما الشافعية:** فقد استخدموا القول الغريب أكثر من غيرهم في مصنفاتهم، وهو عندهم هو القول الضعيف المرجوح من أقوال الإمام الشافعي الذي ضعف دليله، ويقابله المشهور الذي رُجِّح عليه<sup>3</sup>، وهي خلاف المشهور في المذهب<sup>4</sup>؛ كما أنهم وصفوا القول الغريب بالضعيف، فكثيراً ما ترد عندهم عبارة "قول غريب ضعيف أو ضعيف جداً"<sup>5</sup>، وهو قول مردود شاذ عندهم، لا يفرعون عليه ولا يعودون إليه ولا يعدونه من المذهب، وهو في حكم المرجوح عنه<sup>6</sup>، وقد أرجع النووي سبب ذكره للتنبيه عليه لئلا يُغتر به<sup>7</sup>.

**وكذلك الحنابلة:** اعتبروا القول الغريب هو قولٌ ضعيفٌ مخالفٌ لتقريرات جميع الفقهاء، ومخالف للخبر والمذهب عندهم<sup>8</sup>.

1- المصدر السابق، 284/1؛ الشنقيطي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، 479/1.

2- الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 467/2.

3- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجمع والفرق، تح: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م، 32/1.

4- وأمثلة ذلك: "أنه لا يحلُّ إلاَّ السَّمك وَهُوَ مرجوع عنه"، الغزالي، أبو حامد مُجَدِّد بن مُجَدِّد الطوسي، الوسيط في المذهب، تح: أحمد محمود إبراهيم ومُجَدِّد مُجَدِّد تامر، دار السلام، القاهرة-مصر، ط1، 1417هـ، 104/7. و"أن السواك لا يُكره في كل صوم لا قبل الزوال ولا بعده النووي، المجموع شرح المذهب، 377/6؛ و"إنه لا يُحجُّ عن الميت الحُجَّة الواجبة إلا إذا أوصى بها"، الدِّمِيرِي، أبو البقاء كمال الدين مُجَدِّد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تح: اللجنة العلمية لدار المنهاج، دار المنهاج، جدة-السعودية، ط1، 1425هـ-2004م، 417/3.

5- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط3، 1412هـ-1991م، 85/8؛ ابن الصلاح، شرح مشكل الوسيط، 296/4؛ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 158/18؛ النووي، المجموع شرح المذهب، 333/1.

6- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 138/7، 268/1، 158/18؛ ابن الرفعة، أبو العباس نجم الدين أحمد بن مُجَدِّد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تح: مجدي مُجَدِّد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2009م، 191/1.

7- النووي، المجموع شرح المذهب، 213/2.

8- ابن تيمية، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، 212/1.

## 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول الغريب:

أ. أوجه الاتفاق:

- يتفق كلا القولين الغريب والمرجوح في أنّ لهما درجة من الضعف، وقد تُركّ العمل بهما عند مقابلتهما للراجح والمشهور من المذهب.

- قد يوصف القول بالغرابة عند دراسة الأقوال الفقهية ونقدها والحكم عليها بالضعف، فيأخذ صفة المرجوحية.

- قد يكون للقولين الغريب والمرجوح حظ من النظر والقوة، مما يستدعي العمل بهما عند قيام المقتضى الشرعي.

ب. أوجه الاختلاف:

- صفة المرجوحية للقول الفقهي أخف في الدلالة عن صفة الغرابة، فإذا كان القول مرجوحاً فهذا يعني أن إمكانية العمل به نسبية تختلف من مجتهد لآخر، بخلاف القول الغريب فإن حُكم عليه بالغرابة فذلك لمخالفته القواعد الشرعية أو الإجماع أو قواعد المذهب.

- القول المرجوح أعمّ من القول الغريب، فكل قول غريب هو مرجوح، وليس كل مرجوح غريب.

## الفرع الثالث: القول المرجوع عنه والمفردات

من المصطلحات الفقهية التي تعتبر من أجناس القول المرجوح: القول المرجوع عنه والمفردات، وفيما يلي بيان لمعانيهما.

أولاً: القول المرجوع عنه

## 1- تعريف المرجوع عنه لغة:

المرجوع عنه من مصدر رَجَعَ والمفعول مرجوع عنه: أي انصرف وارتدّ، والمرجوع هو المردود<sup>1</sup>، ويُقال: رَجَعَ عن الأمر: عاد وكفّ، امتنع، تركه، عدل عنه<sup>2</sup>، والرجوع: العود إلى ما كان منه البدء أو تقدير البدء

1- ابن منظور، لسان العرب، 8/114؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 1/331؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص720.

2- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م، 2/860.

مكاناً كان أو فعلاً، أو قولاً وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه أو بفعل من أفعاله. فالرجوع العود<sup>1</sup>؛ أي العودة إلى الحال الأول<sup>2</sup>، وإلى ما كان عليه مكاناً أو صفة أو حالاً<sup>3</sup>.

فيتبين لنا مما سبق أن المرجوع عنه يحتمل المعاني الآتية: المنصرف عنه، والمتروك، والمردود، وما تمّ العود عنه.

## 2- تعريف المرجوع عنه اصطلاحاً:

اعتبر فقهاء الشافعية بعض الأقوال القديمة للشافعي أقوالاً مرجوعاً عنها لا يُعمل بها، وذلك إذا كان له قولان متعارضان في المسألة الواحدة. فالأقوال الجديدة هي المذهب الصحيح والذي عليه العمل والفتوى<sup>4</sup>، أما الأقوال القديمة التي لم يخالفها في مذهبه الجديد، وتلك التي لم يتعرض للمسألة المتعلقة بها في الجديد فهي مذهب الشافعي واعتقاده ويعمل بها ويُفتى عليها.

قال النووي: "كل مسألة فيها قولان للشافعي رحمه الله قديم وجديد؛ فالجديد هو الصحيح وعليه العمل لأن القديم مرجوع عنه"<sup>5</sup>، كما قال الخطيب الشربيني: "أن قولهم القديم مرجوع عنه، وليس بمذهب الشافعي محله في قديم نص في الجديد على خلافه، أما قديم لم يتعرض في الجديد لما يوافقه ولا لما يخالفه فإنه مذهبه"<sup>6</sup>.

القول المرجوع عنه يقابله المرجوع إليه، وقد يُوصف القول القديم المرجوع عنه بالضعيف والبعيد والمهجور والغريب والشاذّ وغير معدود من المذهب<sup>7</sup>.

أما عند الحنفية فإن "ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرره في الأصول من عدم إمكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد، والمرجع عنه لم يبق قولاً له"<sup>1</sup>.

1- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص342.

2- قلنجي، معجم لغة الفقهاء، ص220.

3- الكفوي، الكليات، ص478-479.

4- النووي، المجموع شرح المذهب، 68/1؛ الجويني، الجمع والفرق، 30/1، شمس الدين، مُجَدِّد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م، 110/1.

5- النووي، المجموع شرح المذهب، 66/1.

6- شمس الدين، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 110/1.

7- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 325/2، 250/3، 447/11، 158/18؛ العز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، 275/7؛ الغزالي، الوسيط في المذهب، 354/6.

وقد تُذكر الأقوال المرجوح عنها ويُذكر عقبها القول الصحيح، ممّا يوحي بأنّها أقوال فاسدة باطلة صُحِّحَتْ؛ فيذكر القول المرجوح إليه المصحح والمفتي به، مثل قولهم: "هذه الروايات مرجوح عنها والصحيح أنه..."<sup>2</sup>.

### 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول المرجوح عنه:

#### أ. أوجه الاتفاق:

- القول المرجوح عنه هو قول مرجوح سواء بالنسبة للقائل به أو في مذهب ما.

#### ب. أوجه الاختلاف:

- القول الذي رجع عنه صاحبه مطروح ولا يمكن العمل به لضعف في بنية مدركه، بينما القول المرجوح قد تكون له قوة في نفسه تقتضي رجحانه عند قيام المقتضى الشرعي.

#### ثانياً: المفردات

### 1- تعريف المفردات لغة:

المفردات: جمع مفردة مشتقة من مادة فَرَدَ، تدور في المعاجم اللغوية في مجموعها حول الوحدة والانفراد: فرد: الفرد ما كان وحده، فيقال: فَرَدَ يَفْرُدُ وَاثْفَرَدَ انْفِرَادًا وَأَفْرَدَتْهُ: جَعَلَتْهُ وَاحِدًا. وَالْفَرْدُ: الْوَيْثُ. وَالْفَرْدُ: الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ، وَالْجَمْعُ أَفْرَادٌ<sup>3</sup>، ولعلّ هذا المعنى أقرب إلى ما نحن بصدد بيانه.

### 2- تعريف المفردات اصطلاحاً:

عُرِّفَت المفردات بـ: "ما انفرد به عالم عن أقرانه وطبقته، أو أهل فنه، في الرأي، والاختيار"<sup>4</sup>. وهذا التعريف جاء مُطلقاً وعمماً يشمل جميع أنواع المفردات في مختلف الفنون والعلوم، بيّن فيه صاحبه قيود الانفراد: وهي أن يخالف العالم أقرانه، وأن يكون من نفس طبقتهم الاجتهادية، سواء كان انفراده في الرأي أو في ما ذهب إليه في اختياراته الفقهية.

1- ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن مُجَدِّد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 453/6.

2- شَيْخِي زَاد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 23/1؛ ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2002م، 34/1.

3- الفراهيدي، العين، 24/8، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 518/2؛ ابن منظور، لسان العرب، 331/3.

4- أبو زيد، بكر بن عبد الله بن مُجَدِّد بن عبد الله، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخرجات الأصحاب، دار العاصمة-مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة-السعودية، ط1، 1417هـ، 908/2.



وقد بيّن الذهبي سبب الانفراد في الرأي بقوله: "ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها، ولا يعلم أحد سبقه إلى القول بتلك المسألة، قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده"<sup>1</sup>. كما عرّفت بتعريف خاص: "هي المسائل الفقهية التي انفرد فيها أحد الأئمة الأربعة بقول مشهور في مذهبه، لم يوافق فيه أحد من الأئمة الثلاثة الباقين"<sup>2</sup>. وقد جاء هذا التعريف مقيداً وخصاً، حيث حصر المفردات بين المذاهب الأربعة المشهورة دون غيرها، كما حصر أهلية الانفراد بالقول في أحد الأئمة الأربعة دون غيرهم من العلماء وأهل الاجتهاد، معللاً ذلك بأنه من النادر أن ينفرد عالم بقول لا يوافق فيه أحداً من العلماء قبله، حيث قال: "فليس من لوازم المفردات أن ينفرد بها القائل من علماء الأمة جميعاً، ولو كان ذلك لازماً لندر أن يكون هناك مفردة، إذ يندر أن ينفرد أحد من علماء المسلمين بقول في مسألة لم يوافق فيه أحد من العلماء قبله، ولو وُجِدَ فعالباً ما يكون هذا من أخطاء ذلك العالم"<sup>3</sup>. والتعريف الذي يناسب المفردات هو: المسائل الفقهية التي انفرد بها عالم عن أقرانه وطبقته أو أهل فنه في الرأي والاختيار.

ومن أمثلة المفردات: انفراد الشافعي بقول أن موت الذباب في الماء الطاهر ينجسه إذا كان الماء قليلاً في إحدى الروايتين عنه، بخلاف بقية العلماء الذين أجمعوا على أنه لا ينجسه، كما انفرد المالكية في مسألة ذبح الأضحية بعد الصلاة وقبل الإمام، حيث يروونه أنه غير مجزئ وأنّ عليهم ذبح أضحية أخرى، بخلاف الجمهور الذين يرون أن الذبح ما دام بعد الصلاة فهو مجزئ ولو كان قبل الإمام<sup>4</sup>.

### 3- أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والمفردات:

#### أ. أوجه الاتفاق:

- مفردات إمام من الأئمة هي أقوال مرجوحة عند باقي الأئمة الذين خالفهم في جزئية معينة.

1- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ (طبقات الحفاظ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م، 3/230-231.

2- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، تح: عبد الله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيلية، الرياض-السعودية، ط1، 1427هـ-2006م، 14/1.

3- البهوتي، المنح الشافيات، 14/1.

4- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 73/5؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 198/2.

- العمل بالمرجوح والعمل بالمفردات يُعملان فقط عند القائلين بهما، لأنهما يُعتبران أقوالاً راجحة عندهما، أما عند من لا يميز العمل بهما فهي أقوال مُطرحة مهملة لعدم رجحانها عندهم.  
ب. أوجه الاختلاف:

- القول الذي انفرد به العالم قد يكون مستنده دليلاً صحيحاً عنده، بخلاف القول المرجوح قد يكون ضَعْفُ مُدركه لذلك تُرك العمل به؛ هذا طبعاً بالنسبة للقول المرجوح الضعيف المدرك.  
- القول المرجوح تُرك العمل به ابتداءً، وقد يُرجع ويُعدل إليه لأسباب موجبات تقتضي العدول، بينما المفردات يُعمل بها ابتداءً عند القائل بها.

### المطلب الثاني: الألفاظ المقابلة للقول المرجوح

من الألفاظ المقابلة والمخالفة لمصطلح المرجوح: الراجح والمشهور، وفيما يلي بيان لمفهوميهما وأوجه الاتفاق والاختلاف بينهما وبين المرجوح.

#### الفرع الأول: القول الراجح

#### أولاً: تعريف القول الراجح لغة

الراجح من الفعل رجع يرجع إلى أصل الفعل الثلاثي ( ر ج ح ) وقد سبق تعريفه في مصطلح المرجوح لغة<sup>1</sup>.

#### ثانياً: تعريف القول الراجح اصطلاحاً:

يأتي القول الراجح في مقابلة المرجوح، فهو ضده، فالراجح هو القول الذي قوي دليله<sup>2</sup>، أي هو "الطرف الغالب بعد الموازنة بين المتعارضين في مقابل المرجوح"<sup>3</sup>.  
الراجح فيه قولان: ما قوي دليله وهو الصواب وقيل: ما كثر قائله<sup>4</sup>، وهو كذلك "ما ترجح اعتباره قولاً وعملاً في الأحكام المتعارضة"<sup>5</sup>.

1- ينظر ص 03.

2- الآبي، صالح عبد السميع الأزهرى، جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل في مذهب الإمام، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط، د.ت، 4/1؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 20/1؛ الهلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر، ص125.

3- الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص406.

4- القادري، رفع العتاب والملام عن من قال: العمل بالضعيف اختياراً حرام، ص19.

5- رمضان حسن، خالد، معجم أصول الفقه، دار الروضة، القاهرة-مصر، ط1، 1998م، ص138.

ثالثاً: أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول الراجح:

أ. أوجه الاتفاق:

يتفق كل من الراجح والمرجوح في أنّ كليهما له نفس القوة، تساوي الدليلين المتعارضين في الثبوت والقوة، فمن شروط الترجيح الصحيح أن يتساوى الدليلان المتعارضان (طرفا الترجيح) في الثبوت (الحجية) والقوة، قال الرازي: "لا يصحّ الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل، كونهما طريقتين لو انفرد كل واحد منهما فإنه لا يصحّ ترجيح الطرف على ما ليس بطرف"<sup>1</sup>، كما "لا يصحّ ترجيح ما كان حجة على ما ليس بحجة، بل لا يُسمّى ذلك بترجيح أصلاً"<sup>2</sup>، ولذلك تعارضاً واحتياجاً للترجيح بينهما.

ب. أوجه الاختلاف:

- يختلف الراجح عن المرجوح في كونهما متعارضين ومتقابلين، أي كونهما حجّتين صحيحتين تنافي إحداهما الأخرى، فلا ترجيح بين دليلين متفقين في المدلول ذلك أن غاية الترجيح رفع التعارض، وإلا لما احتج إليه.

- الراجح يختلف عن المرجوح في كونه تقوى عنه بإحدى المرجحات المتبعة عند العلماء.

- الراجح يُعمل به دائماً، أما المرجوح فلا يُعمل به ويُهمل وي طرح إلا في حالات خاصة سنذكرها لاحقاً.

### الفرع الثاني: القول المشهور

أولاً: تعريف القول المشهور لغة:

المشهور في اللغة هو اسم مفعول من الفعل (شهر): فالشين والهاء والراء أصل صحيح يدل على وضوح في الأمر وإضاءة، و(شهرت الأمر) إذا أعلنته وأظهرته؛ وسمّي بذلك لظهوره<sup>3</sup>.

1- الرازي، المحصول في علم الأصول، 397/5؛ وقد نقل الشوكاني هذا الكلام بلفظ طرفين بدل طريقتين؛ ينظر: الشوكاني، مُجَدِّد بن علي بن مُجَدِّد بن عبد الله اليميني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1999م، 257/2.

2- النملة، عبد الكريم بن علي بن مُجَدِّد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-1999م، 2424/5.

3- الفراهيدي، العين، 400/3؛ الزبيدي، تاج العروس، 262/12؛ ابن منظور، لسان العرب، 431/4؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 705/2؛ ابن فارس، مجمل اللغة، ص514؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 222/3؛ الرازي، مختار الصحاح، ص170.

ثانياً: تعريف القول المشهور اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات المشهور وذلك باختلاف المذاهب الفقهية، حيث عرّفه الحنابلة بأنه مرادف للظاهر، قال المرادوي: "وظاهر المذهب هو المشهور في المذهب"<sup>1</sup>.

أما الشافعية فالمشهور عندهم هو الرأي الراجح من القولين أو الأقوال للإمام الشافعي، وذلك إذا كان الاختلاف بينها ضعيفاً؛ لضعف المدرك<sup>2</sup>، ويقابله الغريب الذي ضعف دليله، وهو ما صرح به النووي في مقدمته: "فحيث أقول في الأظهر أو المشهور فمن القولين أو الأقوال للشافعي... (فإن قوي الخلاف) لقوة مدركه (قلت الأظهر) المشعر بظهور مقابله (وإلا) بأن ضعف الخلاف (فالمشهور) المشعر بغرابة مقابله لضعف مدركه"<sup>3</sup>.

أما المالكية فاختلفوا في تعريف المشهور إلى ثلاثة أقوال<sup>4</sup>:

- فقليل هو ما قوي دليله.
  - وقيل: المشهور هو ما كثر قائلوه، وعليه فلا بد من أن تزيد نقلته على ثلاثة.
  - وقيل: هو رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة؛ وإليه مال شيوخ الأندلس والمغرب<sup>5</sup>.
- قد رجّحوا القول بأن المشهور ما قوي دليله، وبهذا المعنى يكون مرادفاً للراجح، فالعبرة بقوة الدليل لا بكثرة قائله؛ قال صاحب كتاب الجامع لأصول الفقه: "مسائل المذهب تدلّ على أن المشهور ما قوي دليله، وأن مالكا -رحمه الله- كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله لا ما كثر قائله، وقد أجاز -رحمه الله- الصلاة على جلود السباع إذا ذُكيت وأكثرهم على خلافه، وأباح بيع ما فيه حق توفية من غير الطعام قبل قبضه، وأجاز أكل الصيد إذا أكل منه الكلب، ولم يُراع في ذلك خلاف الجمهور"<sup>6</sup>.

1- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 10/1.

2- المدرك: ج مدارك، ومدارك الشّرع: "مواضع طلب الأحكام وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد"، ينظر: الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 192/1.

3- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 48/1.

4- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 62-63؛ الآبي، جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل في مذهب الإمام، 4/1؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 20/1؛ جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ص 168.

5- كالباجي، وابن اللباد، واللخمي، وابن أبي زيد، والقابسي.

6- ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن نور الدين اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة-مصر، ط 1، 1406هـ-1986م، 72/1؛ التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي،

ثالثاً: أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول المشهور:

- أ. أوجه الاتفاق: في المذهب المالكي إذا تعارض القول المشهور مع القول الراجح فإنه يأخذ صفة المرجوحية فيكون قولاً مرجوحاً، فهما في هذه الحالة يُؤخَّران ولا يُعمل بهما عند معارضتهما للأقوى والأرجح دليلاً.
- ب. أوجه الاختلاف:

- القول المشهور من كثر قائلوه، بخلاف القول المرجوح قلّ القائلون به.
- المشهور يرادف الراجح، وبالتالي يكون المشهور يقابل المرجوح.

### الفرع الثالث: القول المختار

أولاً: تعريف القول المختار لغة:

- المُختار اسم مشتق من الفعل اختارَ يختار، اُختِرَ، اختياراً وخيرةً وخياراً، فهو مُختار، والمفعول مُختار والاختيار في اللغة مشتقٌّ من الخير؛ وهو خلاف الشرِّ؛ وقد يرد في معاجم اللغة ويقصد به أحد المعاني التالية:
- الانتقاء والاصطفاء: اُختِرَ الشيء: أي انتقاه واصطفاه<sup>1</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَا إِخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه:13]، وقوله ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص:68].

- التفضيل: "خَيْرٌ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ: فَضْلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَالشَّيْءُ عَلَى غَيْرِهِ: فَضْلُهُ عَلَيْهِ"<sup>2</sup>، "الرجل على غيره خَيْرٌ وخَيْرٌ وخَيْرَةٌ: فَضْلُهُ... وإذا أُرِدَّتِ التَّفْضِيلُ، قُلْتَ: فَلَانَ خَيْرُهُ النَّاسِ"<sup>3</sup>.

البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، تح: مُجَّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1998م 40/1؛ الهلالي، نور البصر شرح خطبة البصر، ص125.

1- الرازي، مختار الصحاح، ص99؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 652/2؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص389؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 264/1؛ أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق-سورية، ط2، 1408هـ-1988م، 125/1.

2- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 264/1؛ أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، 125/1.

3- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص389.

- طلب خير الأمرين: (الخيار): هو طلب خير الأمرين<sup>1</sup>، أو طلب ما فعله خير<sup>2</sup>.
- الميل والعطف: قال ابن فارس: "الحاء والياء والراء: أصله العطف والميل"<sup>3</sup>، وقال الكفوي: "الاختيار: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، كأنَّ المختار ينظر إلى الطرفين، ويميل إلى أحدهما"<sup>4</sup>.
- وما يُلاحظ على هذه المعاني أنها كلها تصب في معنى واحد يتمثل في طلب الشخص لما هو خير له تبعاً لإرادته وحرية في الاختيار.

#### ثانياً: تعريف القول المختار اصطلاحاً:

- القول المختار هو كل ما اختاره المجتهد من قول للعمل به دون الأقوال الفقهية الأخرى في مسألة خلافية، فهو ثمرة الاختيار الفقهي<sup>5</sup>؛ وقد ورد مصطلح القول المختار أو الاختيار بمختلف صيغه وألفاظه<sup>6</sup> في الكتب الفقهية باختلاف مذاهبها، لذلك لا بد من تتبعه وتحديد معناه في المذاهب الفقهية الأربعة:
- في المذهب الحنفي ذهب ابن عابدين إلى أن الاختيار لا يُصار إليه إلا عند تساوي القولين وغياب المرجّحات التي يُرجّح بها قولٌ على قولٍ آخر؛ سواء قبل الحكم على صحتها أو بعده، إذ بوجود المرجّحات المعتبرة يكون الترجيح بين الأقوال لا الاختيار، حيث قال:

"وإن تجد تصحيح قولين قد ورد  
فاختر لما شئت فكل معتمد  
إلا إذا كان صحيحاً وأصح  
أو قيل ذا يفتى به فقد رجح"

- 1- الزبيدي، تاج العروس، 243/11؛ ابن منظور، لسان العرب، 267/4؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 264/1.
- 2- المناوي، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 1410هـ-1990م، ص41.
- 3- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 232/2.
- 4- الكفوي، الكليات، ص62.
- 5- ستعرض لمصطلح الاختيار الفقهي في المبحث القادم، يُنظر: ص80 وما بعدها.
- 6- تم التركيز في هذا البحث على لفظ الاختيار واشتقاقاته فقط، لأن عبارات الفقهاء تختلف في التنصيص عليها وتعدد صيغ الاختيار عندهم، فلا يسع المجال لذكرها جميعاً وتتبعها في مظانها في المذاهب الأربعة، فاختيار المجتهد قولاً من القولين أو الأقوال في المسألة قد يكون بلفظ الاختيار أو بلفظ التصحيح أو التحسين أو غيرها من الألفاظ التي تفيد ذلك مثل: (وهو الصحيح عندي)، (وهو الأولى عندي)، (وهو الأظهر عندي)، (أحسن)...

ثم شرح هذا النظم قائلاً: "فإذا كان في المسألة قولان مصححان فالمفتي بالخيار ليس على إطلاقه بل ذلك إذا لم يكن لأحدهما مُرَجِّحٌ قبل التصحيح أو بعده"<sup>1</sup>.

كما أن الحنفية يطلقون لفظ (المختار في زماننا) للدلالة "على اختيارهم لهذه الفتوى دون غيرها من بقية الفتاوى؛ لا لقوة الدليل، وإنما للضرورة أحياناً أو لعموم البلوى، أو لتغير الزمان وفساده"<sup>2</sup>.

- وفي المذهب المالكي يطلقون لفظ (المختار) على كل قول اختاره المجتهد بناءً على دليل ترجح به على غيره؛ حتى وإن خالف القول المشهور، قال ابن فرحون: "ما اختاره بعض الأئمة لدليل رجحه به، وقد يكون ذلك المختار خلاف المشهور"<sup>3</sup>، ومثال ذلك اختيار المتأخرين<sup>4</sup> منهم إلزام الزوجة بحضانه ولدها ونفقتها وكسوته أزيد من حولين، رغم أن المشهور في المذهب لا يلزمها ما زاد على السنتين<sup>5</sup>، ومبرهم في ذلك أن الرضيع قد لا يقبل غير أمه، ولأن الرضاع قد يجب عليها.

أما لفظ (الاختيار) الذي ورد في كتاب مختصر خليل فيدل على اختيارات اللّخمي<sup>6</sup> في بعض المسائل، فإذا كان بصيغة الفعل؛ نحو: اختار واختير، فذلك يدلّ على أنه اختار هذا الحكم باجتهاده

1- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ص 39-40.

2- الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه الرموز، ص 117.

3- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ص 123؛ معصر، تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، ص 120.

4- قال ابن لبابة: "الخلق كلهم على خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك"، يُنظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 357/2.

5- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ص 124؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 357/2.

6- ويرجع سبب تخصيص الشيخ خليل اللّخمي بمادة الاختيار من بين شيوخ وفقهاء المالكية لأنه أكثر جرأة من غيره على اختيار ما يراه صواباً أثناء مناقشته للروايات وأقوال المذاهب، الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 35/1. "كما أن اختياراته تعكس جوانب كثيرة من منهجه النقدي في دراسة المذهب، وتتجلى فيها أهم السمات الأساسية لشخصيته الاجتهادية، لكونها تساق عنده مرتبطة بأدلتها ومستنداتها، ومقرونة بالعلل والأسباب التي قادته إليها، إذا يقل أن تجده يختار قولاً في قضية أو ينتقد فيها غيره دونما بيان مستند الاختيار وتوضيح أساس النقد"، المصلح، مُجَدِّد، الإمام أبو الحسن اللّخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1428هـ-2007م، 537/2.

واستنباطه من قواعد المذهب، لا من أقوال سابقة، وإن كان بصيغة الاسم نحو المختار والاختيار، فهذا يدلّ على أنه اختار الحكم من بين أقوال فيها خلاف<sup>1</sup>.

- أما في المذهب الشافعي فالقول المختار عندهم هو كل "ما استنبطه المجتهد من الأدلة الأصولية، وليس نقلاً عن صاحب المذهب، ولذا فإنه لا يُعدّ من المذهب، ولا يُفتى به عندهم"<sup>2</sup>.

أما عند النووي فيعتبر لفظ المختار من ألفاظ الترجيح بين الأقوال في المسائل التي وقع فيها خلاف داخل المذهب، فتجده يختار منها ما كان دليلاً قوياً ولو كان القائلين به قلة، فقد قال: "ومتى جاء شيء رجحته طائفة يسيرة، وكان الدليل الصحيح الصريح يؤيده؛ قلت: (المختار كذا)، فيكون المختار تصريحا بأنه الراجح دليلاً، وقالت به طائفة قليلة، وأن الأكثر الأشهر في المذهب خلافه"<sup>3</sup>.

إذن فالقول المختار عند النووي ما كان مبنياً على الدليل وإن خالف ما كان عليه جمهور المذهب، وقد نبّه الإسنوي أنّ ما كان في كتابه الروضة، فإنه يقصد به الأصح والراجح، رغم أنه لم ينصّ على ذلك في مقدمته، فقال: "والمختار في الروضة ليس هو في مقابلة الأكثرين، بل بمعنى الصحيح والراجح ونحو ذلك"<sup>4</sup>.

- وفي المذهب الحنبلي أُطلق مصطلح الاختيار أو المختار على اختيارات مجتهدي المذهب بعد أن بدأوا يصححون الروايات والآراء، حيث "ألف علماء الحنابلة عدة كتب في فن الإختيارات الفقهية تأليف

1- معصر، تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، ص11؛ الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، ص173؛ الحفناوي، الفتح المبين في مصطلحات الفقهاء والأصوليين، ص104؛ عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 1/22-23. ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في الجمع بين الإطعام والكسوة في كفارة اليمين حيث اختلفت أقوال ابن القاسم فيمن أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة، فقال في المدونة: لا يجزيه ذلك، وقال في كتاب مُجَدِّ: يجزيه. وقد اختار اللّخمي قوله الثاني فقال: وهو أحسن، لأن كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسد الأخرى في الاختيار، يُنظر: المصلح، مُجَدِّ، الإمام أبو الحسن اللّخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، 2/677.

2- الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، ص254-255؛ جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ص56.

3- النووي، أبو بكر ياء محيي الدين بن شرف، التحقيق، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ-1992م، ص32.

4- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، المهمات في شرح الروضة والرافعي، تح: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء-المغرب، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ-2009م، 6/235؛ جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ص56.



تدل على السعة الاجتهادية التي تميز بها فقهاء هذا المذهب، ومارسوها في الصناعة الفقهية... ونجد جملة وافرة من الاختيارات والتفردات في طي كتب التراجم، خصوصاً طبقات ابن أبي يعلى، وابن رجب الحنبلي<sup>1</sup>. ومن أشهر هذه الاختيارات: اختيارات ابن القيم، وتلميذه ابن مُفلح، وابن قاضي الجبل، وابن رجب، والزركشي، واختيارات ابن تيمية، حيث يذكر المذهب أو المشهور في المسألة ثم يخالفه، فاخياراته الفقهية "لا تعدو أن تكون اختيارات مجتهد منتسب تقيّد بأصول الحنابلة وسار على نهجها، حتى وإن خالف الحنابلة في الفروع في بعض الأحيان أو حتى المذاهب الأربعة في ذلك، فإن اجتهاده هو اجتهاد في الفروع بناء على أصول الحنابلة"<sup>2</sup>.

كما أن الحنابلة قد يستعملون ألفاظ الترجيح والتصحيح<sup>3</sup> للدلالة على اختياراتهم في مسائل الخلاف؛ كالمرداوي مثلاً، حيث قال: "فإذا وجدت نقلاً في مسألة من هذه المسائل التي أُطلق فيها الخلاف ذكرت من اختار كل قول، ومن قدّم وصحّ وضعّف، وأطلق وأبّين الراجح من ذلك بقولي: وهو الصحيح، وربما اخترت مع قولي ذلك غيره... وربما ظهر لي ترجيح أحد القولين أو الأقوال فأنبه على ذلك بقولي: قلت الصحيح أو الصواب"<sup>4</sup>، وهو نفس منهج ابن قدامة<sup>5</sup>.

### ثالثاً: أوجه الاتفاق والاختلاف بين القول المرجوح والقول المختار:

- أ. أوجه الاتفاق: قد يكون القول المختار هو نفسه القول المرجوح وذلك عندما يختار المجتهد قولاً مرجوحاً مخالفاً للقول الراجح أو المشهور في المذهب، واختيار المجتهد له نقله من صفة المرجوحية إلى صفة الرجحان.
- ب. أوجه الاختلاف: يختلف القول المرجوح عن القول المختار فيما يلي:
  - الترجيح قد يقتضي إهمال المرجوح؛ لاسيما عند ضعف مدركه، بينما الاختيار يُبقي القول المرجوح في دائرة الأعمال.

1- التركي، عبد الله بن عبد المحسن، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1423هـ-2002م، 378/1-379.

2- معبوط، أحمد بن مُجدد، الاختيارات الفقهية: أسسها ضوابطها ومناهجها، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1432هـ-2011م، ص387.

3- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 10/1-11.

4- المرادوي، علاء الدين علي بن سليمان، الفروع وتصحيح الفروع، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، 7/1-8.

5- الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز، ص366.

- الاختيار يُجزم فيه بصحة كل قول، وإنما اختير أحدهما لأمر نسبي يرجع إلى العالم، بينما الترجيح لا يجزم فيه بصحة كل قول، إنما فقط يغلب على ظنه أن ما اختاره الأرجح، والآخر راجح عند غيره.

## المبحث الثالث: حقيقة العمل بالمرجوح

بعد أن بيّنا في المبحث السابق الدلالة المصطلحية للقول المرجوح وفرقنا بينه وبين ما يشترك معه من ألفاظ أخرى، نأتي الآن إلى المصطلح المحوري الثاني في هذا البحث وهو العمل بالقول المرجوح، لتحديد ماهيته ومجاله الذي يُعمل فيه، والمسائل التي يُبنى عليها كمسألة تصويب المجتهدين.

## المطلب الأول: تعريف العمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة

بما أن موضوع البحث يتناول العمل بالمرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة كان لزاماً تفكيك هذه العبارة الأخيرة (القضايا الفقهية المعاصرة) وتبيان مدلولها.

## الفرع الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة

يُلاحظ أن مصطلح "القضايا الفقهية المعاصرة" مركب وصفي يتكون من ثلاث كلمات: "القضايا" و"الفقهية" و"المعاصرة":

- فالقضايا: وهي الأمر المتنازع عليه، تُعرض على القاضي أو المجتهد ليحكم أو يفتي فيها<sup>1</sup>.
  - والفقهية: الفقه يدخل في جميع جوانب الحياة المختلفة، كافة العلوم الشرعية،
  - والمعاصرة: مأخوذة من العصر، وهو الدهر والحين<sup>2</sup>، ومن معانيه: الزمن الذي يُنسب إلى ملك، أو دولة، أو تطورات طبيعية، أو اجتماعية، يُقال: عصر الدولة العباسية، وعصر هارون الرشيد، والعصر الحجري، وعصر البخار، وعصر الكهرباء، عصر الذرة، وفي التاريخ: العصر القديم، العصر المتوسط، والعصر الحديث، وهكذا<sup>3</sup>، فالمقصود بالمعاصرة هنا العصر الحالي أو الوقت الحاضر الذي وقعت فيه هذه القضايا، فتُنسب وتُضاف إليه، لأن كل من يتحدث عن المعاصرة تكون مضافة للزمن الذي يعيشه.
- وعليه يمكن تعريف القضايا الفقهية المعاصرة - كمركب وصفي -: هي المسائل والوقائع المستجدة التي ظهرت في الوقت الحالي، أو قد تكون من المسائل القديمة التي لم يستقر فيها الخلاف والمتنازع في حكمها وتحتاج إلى اجتهاد العلماء المتخصصين للوصول إلى الحكم الشرعي فيها.

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 99/5؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 507/2؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 743/2.

2- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 340/4؛ يُنظر كذلك: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 748/2؛ الرازي، مختار الصحاح، ص210؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص441.

3- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 604/2.

وفي هذا البحث يدور معنى القضايا المعاصرة على كل المسائل القديمة أو المستجدة التي يمكن إعمال القول المرجوح فيها، بحيث يَعْدِلُ المجتهد فيها عن القول الراجح إلى القول المرجوح، أو إلى أحد أجناسه.

### الفرع الثاني: المراد بالعمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة

نعني بالعمل بالقول المرجوح في هذه الدراسة: هو عدول المجتهد أو المفتي أو القاضي عن القول الراجح في مسألة فقهية جزئية ما إلى قول مرجوح بعد أن تَرَجَّحَ عنده المِسْوَعُ شرعي اقتضى العدول إليه؛ سواء كان هذا المِسْوَعُ مصلحة راجحة أو ضرورة مُلجئة أو عُرفاً جارياً أو تغير زمان... .

فالعمل بالقول المرجوح هو اجتهاد انتقائي<sup>1</sup> يلجأ فيه المجتهد إلى اختيار أحد الأقوال المرجوحة التي عضدها الدليل أو المقتضى الشرعي، وتُحَقِّقُ أكثر مقصود الشارع. غير أن العمل بالقول المرجوح أخص من الاجتهاد الانتقائي، فالعمل بالقول المرجوح يُؤلي فيه المجتهد عناية دقيقة بالأراء المرجوحة المثبوتة في تراثنا الفقهي؛ لا سيما تلك التي لها حظ من النظر، وما يدخل في أجناسها، فينظر مدى إعمالها واستثمارها في ما استجد له من قضايا عصره وفقاً للمقتضى الشرعي الموجب لذلك، بينما الاجتهاد الانتقائي فيه تقليب لجميع الآراء الراجحة والمرجوحة، فيختار منها ما تَرَجَّحَ عنده؛ سواء كان راجحاً أو مرجوحاً، لذلك كان العمل بالقول المرجوح اجتهاداً انتقائياً خاصاً.

والعمل بالقول المرجوح لا يجوز فيه التقليد المحض، بل لا بد من عملية الترجيح بين الأقوال والآراء المتعارضة في النازلة محل البحث والموازنة بينها، بحيث يبذل المجتهد وسعه للوصول إلى حل لها؛ حتى وإن كان في رأي مرجوح فيما مضى، فيصبح حينئذ هو الرأي الأرجح و"الأوفق بمجتمعاتنا وعصرنا"<sup>2</sup>.

وقريب من هذا المعنى بيّن عبد الله بن بية حقيقة إجراء العمل بالقول الضعيف؛ فقال: "الأخذ بقول ضعيف في القضاء والفتوى من عالم يوثق به في زمن من الأزمان، ومكان من الأمكنة، لتحقيق مصلحة أو

1- الاجتهاد الانتقائي: هو "اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى والقضاء به، ترجيحاً له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى"، يُنظر: القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، ط1، 1417هـ-1996م، ص115. وعزفه وهبه الزحيلي بأنه: "اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي دون تعصب لمذهب أو رأي معين"، يُنظر: وهبة الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتجاهاته، بحث منشور ضمن أعمال ندوة الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ المنعقدة بكلية الآداب بالرباط من 9 إلى 10 فبراير 1994م، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م، ص29.

2- يُنظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص116.

لدرء مفسدة، وقد يكون مسaire لعرف أو مجارة لرأي من له الأمر<sup>1</sup>، فهو يدخل ضمن العمل بالمرجوح لأن القول الضعيف من أجناس المرجوح.

### الفرع الثالث: مجال العمل بالقول المرجوح

لقد أشرنا سابقاً إلى أن القول المرجوح هو أحد أركان الترجيح، ومن ثمّ فإن مجال العمل به هو نفس مجال الترجيح بين الأدلة المتعارضة في الخلاف المعتبر، ويكون ذلك في المسائل الفقهية الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف. أما المسائل التي لا يسوغ فيها الخلاف؛ كالمسائل التي ثبتت بنص قطعي صحيح، أو تلك التي عليها إجماع، فلا مجال فيها للترجيح<sup>2</sup>؛ فكل قول شاذ معدود في زلات العلماء فإنه لا يؤخذ به مع حفظ مقام قائله.

فإذا كان مجال الترجيح هو الظنيات<sup>3</sup>، فإن العمل بالقول المرجوح يكون أيضاً في المسائل الخلافية التي اختلف فيها العلماء، لأنه يُعدّ ترجيحاً أيضاً، قال الوزاني: "والذي ينبغي ذكره هو ما كان مختلفاً فيه، فيجري العمل فيه بالقول الشاذ أو بأحد القولين المتساويين، فينبه على العمل ليترجح به القول المعمول به على غيره، أما ما كان متفقاً عليه أو مختلفاً فيه وعمل بالمشهور فالتعرض له هنا لا ينبغي"<sup>4</sup>.

1- بن بيه، عبد الله، سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى) والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشر، 1419هـ-1998م، 554/2.

2- وقد تواترت نصوص العلماء التي تؤكد أن الترجيح لا يجري بين القطعيات ولا العقلية ولا العقائد، إنما يكون بين الأدلة الظنية؛ يُنظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ص374؛ الغزالي، المستصفي في علم الأصول، 472/2-473؛ الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت، 294/2؛ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن مُجدد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 742/2؛ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي مُجدد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1999م-1419هـ، 609/4؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 132/6.

3- الغزالي، المستصفي في علم الأصول، 472/2-473.

4- الوزاني، أبو عبد الله مُجدد المهدي، النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى (المعيار الجديد لجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)، تح: عمر بن عباد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1419هـ-1998م، 126/5.

المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح بين الإصابة والخطأ

من المسائل الخلافية المهمة التي ينبني عليها العمل بالقول المرجوح مسألة تصويب المجتهدين، أو مسألة الإصابة والخطأ في الاجتهاد، وسنحاول فيما يلي عرض المسألة وبيان وجه تعلقها بالعمل بالقول المرجوح.

الفرع الأول: مسألة تصويب المجتهدين

حظيت مسألة الإصابة والخطأ باهتمام العلماء قديماً وأسالت الكثير من حبر علماء الأصول الذين بسطوا الخلاف فيها استدلالاً واستطراداً وردّاً وتفریباً، حتى وُصفت بأنها مسألة "عظيمة الخطب"<sup>1</sup>، وبأنها: "نازلة في الخلاف عظيمة"<sup>2</sup>، وقال الشهرستاني: "والمسألة مشكلة، والقضية معضلة"<sup>3</sup>.

ولقد أُدرجت مسألة الإصابة والخطأ تحت مبحث حكم الاجتهاد، وهل الحق واحد أم متعدّد؟، وشمل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة جانبين مختلفين:

- الجانب الأول: في الأصول والمسائل الكلامية والقضايا العقلية المحضة: حيث اتفق عامة

الأصوليين<sup>4</sup> على أن الحق واحد لا يتعدّد، والمصيب فيها واحد بعينه، ومن أخطأ فهو آثم، فإن أدّاه اجتهاده إلى ما يخالف ملة الإسلام فهو آثم كافر، وإلا فهو مبتدع فاسق؛ كمسألة رؤية الله تعالى، وخلق القرآن، وخلق الأعمال، وحدوث العالم، وإثبات المحدث وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة، وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات، وإرادة الكائنات وخروج الموحدين من النار ونحوها...<sup>5</sup>.

1- السبكي، علي بن عبد الكافي، الإجماع في شرح المنهاج، تح: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي-الإمارات، ط1، 1424هـ-2004م، 2909/7.

2- ابن العربي، أبو بكر مُجَدِّد بن عبد الله المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، تح: مُجَدِّد بن الحسين السُّلَيْماني وعائشة بنت الحسين السُّلَيْماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ-2007م، 225/6.

3- الشهرستاني، مُجَدِّد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، تح: مُجَدِّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1404هـ، ط1، 200/1.

4- وخالفهم في ذلك الجاحظ المعتزلي وعبيد الله بن حسن العنبري، حيث ذهبوا إلى أن الإثم يحط عن مخالف ملة الإسلام إذا نظر واجتهد، فأدّاه إلى معتقده، وأنه معذور بخلاف المعاند؛ والمسألة مبسّطة في كتب الأصول. يُنظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 178/4، الغزالي، المستصفى، 399/2؛ الرازي، المحصول، 29/6-33؛ الشهرستاني، الملل والنحل، 201/1.

5- يُنظر: الغزالي، المستصفى، 399/2.

ويلحق بهذه المسائل كل "المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان، وتحريم الزنا والقتل والسرقه وشرب الخمر، ونحوها مما عُلم قطعاً من دين الله حكمها، فحكم المخطئ فيها من حيث التأثيم كحكم الاجتهاد في العقلية"<sup>1</sup>.

- الجانب الثاني: في مسائل الفروع الفقهية أو الأحكام الشرعية الظنية: وهي ما يُسَوَّغ فيها الاجتهاد، وهذا الذي وقع فيه النزاع والخلاف بين المتكلمين وجمهور العلماء، حيث اختلفوا في: هل كلُّ مجتهدٍ مصيب أم أن المصيب فيهم واحدٌ؟ فانقسموا بذلك إلى فريقين: فريق سُمِّيَ بالمصوّبة وفريق سُمِّيَ بالمخطئة.

أما المصوّبة: فقد ذهبوا إلى تصويب كل مجتهد، واعتبروا أنّ الحق متعدد وليس لله تعالى في المسائل الظنية الاجتهادية حكم واحد معين، بل الحكم تابع لظن المجتهد، وما أداه إليه اجتهاده وغلب على ظنه أنه الحق، ومن الذين نصرّوا هذا القول: المعتزلة<sup>2</sup> وجمهور المتكلمين كأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي؛ حيث قال هذا الأخير: "والإثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين إذا تمّ الاجتهاد في محله، فكل اجتهادٍ تامّ إذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهد منفي"<sup>3</sup>.

أما المخطئة: فذهبوا إلى أن الحق واحد غير متعدد، وأن من بين المجتهدين واحد فقط مُصِيب والآخرون مخطئون غير آثمين، وأنّ الله قد نصب على الحكم الذي لا يعلمه إلا هو سبحانه أمارات ودلائل، وعلى المجتهد بذل الوسع وتحري الأدلة الأقوى والأرجح لبلوغ الحكم وإصابته؛ فإن أصابه فهو مصيب مأجور بأجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأه فله أجر الاجتهاد، وهو معذور في خطئه محطوط عنه الإثم، وهو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة، كما هو مذهب ابن حزم الظاهري خلافاً لداود وأتباعه<sup>4</sup>.

1- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1406هـ-1986م، ص378-379.

2- ومن المعتزلة: أبو الهذيل العلاف وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، يُنظر: أبو الحسين البصري، مُجَدِّد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1403هـ، 370/2؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 230/2.

3- الغزالي، المستصفى، 398/2.

4- يُنظر: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2؛ 1415هـ-1995م، 713/2؛ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُجَدِّد الجويني الملقب بإمام الحرمين، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1996م، 382/3، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 285/8؛ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 137/8؛ ابن مفلح، أصول الفقه، 1486/4؛ الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار

ويتتبع أطراف هذه المسألة وأقوال العلماء فيها واستدلّاهم؛ كلٌّ بحسب ما ذهب إليه، يتبين أن الخلاف فيها "خلاف نظري محض"<sup>1</sup>، أو كما قال ابن تيمية: "والخلاف متقارب، وهو شبيهه بالاختلاف في العبارة"<sup>2</sup>، حيث أرجع الخلاف إلى تحديد المراد من الخطأ؛ "فإذا أُريدَ بالخطأ الإثم فليس المجتهد مُخْطِئاً، بل كل مجتهد مصيب، مطيعٌ لله، فاعلٌ ما أمره الله به، وإذا أُريدَ به عدم العلم بالحق في نفس الأمر، فالمصيب واحد وله أجران"<sup>3</sup>.

أما الشاطبي فقد رفع الخلاف بتحديد معنى الإصابة التي لا تكون إلا بموافقة قصد الشارع، والخطأ يكون بمخالفته<sup>4</sup>، حيث اعتبر أن الإصابة عند المصوّبة إضافية لا حقيقية، وهذا نص كلامه: "وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحداً؛ فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضوع ليس مجال الاختلاف، ولا هو حُجّة من حُجج الاختلاف، بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد... وإن قيل: إن الكلّ مصيبون فليس على الإطلاق، بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده، لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عمّا أذاه إليه اجتهاده، ولا الفتوى إلا به، لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقة. فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد، غير أنه إضافي؛ فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع مُحْوَمُونَ على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولان مقرران؛ فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد، ومن هناك لا تجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً أصلاً، وإنما يثبت قولاً واحداً وينفي ما عداه"<sup>5</sup>.

الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 2003م-1424هـ، ص131؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 249/1؛ ابن نظام الدين، عبد العلي مُجَد السهالوي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله محمود مُجَد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2022م، 86/4.

1- الخضري بك، مُجَد بن عفيفي الباجوري، أصول الفقه، الرسالة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1389هـ-1969م، ص378.

2- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض-السعودية، 1403هـ-1983م، ص61.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 124/13.

4- الشاطبي، الموافقات، 73/5.

5- المصدر السابق، 72/5-73.



كما يمكن كذلك اعتبار الحديث الصحيح رافعاً للخلاف والنزاع بين الفريقين؛ فقد قال الرسول ﷺ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»<sup>1</sup>، حيث "رفع هذا الحديث وغيره الحرج عن الأمة في طلب الاجتهاد والحرص على استمرار بابه مفتوحاً، ورفع التهيب عن البحث والنظر، وتوسعة حرية الفقيه في الرأي والبعد عن العجلة والمبالغة في الحكم بتخطئته، لأن المقصود بالصواب هو صواب العمل الذي يصلح لتأسيس التصرفات عليه، لا صواب مضمون الحكم باعتبار ما عند الله تعالى، فإنه أمر عسير جداً"<sup>2</sup>.

**والحاصل أن الراجح الذي ذهب إليه جمهور العلماء هو مذهب المخطئة،** حيث قال الشوكاني: "فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد، ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفق الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً"<sup>3</sup>، فالمجتهد مكلف أن يبذل وسعه وجهده دونما تقصير في الوصول إلى الحكم الشرعي، وهو مأجور على ذلك سواء أصاب حُكم الله أم لم يصبه، بل هناك من اعتبر أن المجتهد المخطئ مصيب في الظاهر، كونه أصاب في بذل الوسع وأدائه واجب الاجتهاد، فأطاع الله تعالى بذلك، حيث قال ابن تيمية: "المجتهد المخطئ مصيب في الظاهر لما أمر به؛ وهو مطيع في ذلك من جهة الشرع"<sup>4</sup>.

### الفرع الثاني: علاقة العمل بالمرجوح بالإصابة والخطأ

نصل بعد هذا العرض لمسألة الإصابة والخطأ إلى إبراز العلاقة بينها وبين العمل بالمرجوح، حيث تبينت من عدة وجوه؛ نذكرها على النحو الآتي:

1- أخرجه: البخاري، مُجَّد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة-بيروت، ط3، 1407هـ-1987م، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: 6919، 2676/6؛ و: مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح: مُجَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، رقم الحديث: 1716، 1342/3.

2- علام، شوقي، مذهب المصوّبة توسعة تشريعية، موقع بوابة الأهرام، مقال منشور بتاريخ 2017/03/24، تاريخ التصفح: 2020/03/31

قضايا-واراء/مذهب-«المصوّبة»-إبداع-فكرى-<https://gate.ahram.org.eg/daily/News/202213/4/585005/>، وتوسعة-تشريعية.aspx

3- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 2/233.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/200.

أولاً: هل الأخذ بالقول المرجوح يبني على قول المصوّبة أم على قول المخطئة؟.

انطلاقاً من كلام الشاطبي الذي قرّر فيه أن "الأمر في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها"<sup>1</sup>، معترضاً بعد ذلك على قول القرافي<sup>2</sup> والذي قال فيه أن قاعدة المصوّبين تتناقض ولا تتلازم مع القول بالقياس، وأن الشرائع تابعة للمصالح<sup>3</sup>، وذلك بأن القول بتصويب المجتهدين جميعاً يقتضي أن المصالح موجودة في جميع أقوال المجتهدين المختلفة في المسألة الواحدة (راجحها ومرجوحها)، باعتبار أنهم جميعاً على صواب بناء على رأي المصوّبة، إلا أنه من الناحية العقلية لا يمكن ذلك، فمعلوم أنه لا يمكن أن تترجح الأقوال على حدّ سواء، فلا بُدّ أن يكون فيها قول راجح وآخر مرجوح، فتكون المصلحة راجحة في أحد من هذه الأقوال مرجوحة في غيرها، مما يقتضي أن يكون المصيب واحداً؛ وهو المفتي بالراجح، وغيره يتعين أن يكون مخطئاً، لأنه مُفْتٍ بالمرجوح، أو كما قال عبد الله دراز: "لأن المصلحة الغالبة في المحل -أي الراجحة التي يعتبرها الشرع- واحدة لا تتعدد، أي: فلا يسلم العقل بأن المصلحة الراجحة التي يراعيها أحدهما يكون نقيضها مصلحة راجحة أخرى يراعيها القائل الآخر؛ فلا يتأتى مع القول بإصابة كل مجتهد أن تكون الأحكام تابعة للمصالح، كما لا يتأتى معه أيضاً القول بالقياس، لأنه مبني على وجود العلة التي هي المصلحة المراعاة في المقيس عليه"<sup>4</sup>.

فكان رد الشاطبي على هذا الاعتراض بأن قاعدة المصالح تجري على كلا الرأيين، باعتبار أن الأحكام على مذهب المصوّبة إضافية غير حقيقية، فالحكم تابع لنظر المجتهد، ومن ثمّ لا تناقض بين المصالح التي رجّحها كل مجتهد باعتبار أن كلا منهم ترجّحت عنده مصلحة أو علة؛ فبني عليها الحكم بحسب ما غلب على ظنّه، فمن هنا اختلفت أنظار المجتهدين وتعدّدت أقوالهم، فزُفِعَ بذلك التعارض والتناقض؛ إذ التعارض الحقيقي الذي يمكن أن يقع هو إذا عُدَّ الراجح مرجوحاً من نفس المجتهد، أي من ناظر واحد فقط.

1- الشاطبي، الموافقات، 86/2.

2- ليثبت صحة ما ذهب إليه كما هي عادته: المصدر السابق، 86/2.

3- يُنظر: المصدر نفسه.

4- المصدر السابق، 86/2-87.

كما قال الشاطبي: "ويمكن أن يقال: إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتتان، إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة للشارع، ونحن إنما كلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصود للشارع، لا بما هو مقصوده في نفس الأمر، فالراجحة -وإن ترجحت- لا تقطع إمكان كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع، إلا أن هذا الإمكان مطرح في التكليف إلا عند تساوي الجهتين، وغير مطرح في النظر، ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ. والإمكان الأول جار على طريقة المصوبين، والثاني جار على طريقة المخطئين؛ يُنظر: المصدر السابق، 52/2-53.

ومعلوم أن الرّجحان في المسائل الاجتهادية الخلافية مبنيٌّ على غلبة الظن لا على القطع؛ بناءً على الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تُسفر عادة عن رأيٍ راجحٍ يتعيّن على المجتهد لزاماً العمل به، وآخر مرجوحٍ مطروح.

**فالحاصل من كل ما سبق، أن الأخذ بالقول المرجوح والإفتاء به يتأتى على رأي كلا المذهبين؛ القائلين بالإصابة والقائلين بالتخطئة؛ باعتبار أن الإصابة إضافية لا حقيقة، وذلك أن المفتي بالمرجوح قد تظهر له مصلحة أرجح من تلك المصلحة التي بنى عليها قوله الأول، فيبني عليها حكماً جديداً، فيكون ذلك عدولاً عن القول الراجح إلى القول المرجوح.**

**فعلى مذهب المصوّبة،** فعدوله هذا صائب وهو مصيب فيما ذهب إليه وترجح عنده؛ إذ أن عندهم كل مجتهد مصيب، وكذلك قول غيره، ولا تناقض البتة في ذلك ما دام الاختلاف واقع في المسائل الظنية الاجتهادية التي يسوغ فيها الخلاف، والتي تتعدد فيها وجهات النظر، فمتى ما رجّح المجتهد قولاً ما فهو الراجح عنده، والذي لا يجوز أن يعدل إلى غيره من غير نظر ولا اجتهاد باتفاق العلماء كما مرّ معنا سابقاً. "فالدليل هو المتّبع، فحيثما صار صير إليه، ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر؛ ولو بأدنى وجوه الترجيح، وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مُقرّر في الأصول. فإعمال المجتهد لقول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه إتباعه وذلك على خلاف القواعد"<sup>1</sup>.

**وعلى مذهب المخطئة،** فإن تعدد الأقوال في المسألة الواحدة بين مجتهد يفتي بالراجح وآخر يفتي بالمرجوح؛ وكل واحد منهم يدّعي الصواب في قوله الذي ترجّح لديه ومن ثمّ يُخطئ رأي غيره، لا تطرح إشكالا ما دام كل مجتهد قد استفرغ الوسع والجهد وقلّب النظر والفكر في الأدلة، وغلب المصلحة الراجحة للوصول إلى الحكم، إلا أنه عند الموازنة والترجيح في المسألة وتحقيق المناط فيها وتنزيلها على حال المكلّف فإنه يترجح قول واحد من بين الأقوال المختلفة، فيُعَلّب رأي المخطئة في هذه الحالة؛ إذ المصيب منهم واحد فقط. ولو أعملنا رأي المصوّبة وصوّبنا جميع الأقوال، فإن ذلك يضع المكلّف أمام الاختيار بينها ما دامت كلها على صواب، مما يجعله حتماً يقع في إتباع الهوى؛ وذلك مرفوض شرعاً، حيث يقول الشاطبي: "فكذلك المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدة وقولهم واحداً، ولأجل ذلك لا يصح لهم ولا لمن

1- الخضير، عبد الكريم بن عبد الله، التعليق على الموافقات، الموقع الرسمي للشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير، تاريخ النشر: 09 صفر 1439هـ، تاريخ النسخ: 2020/03/25.

قلّدهم التعبد بالأقوال المختلفة كما تقدّم، لأن التعبد بما راجع إلى إتباع الهوى لا إلى تحري مقصد الشارع والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها بل ليتعرف منها المقصد المتحد، فلا بد أن يكون التعبد متّحد الوجهة وإلا لم يصح<sup>1</sup>.

هذا من جهة المكلف، أما من جهة المجتهد فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعمل إلا بما أدّاه إليه اجتهاده، "سواء علينا أقلنا بالتخطئة أم قلنا بالتصويب؛ إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيباً أيضاً، كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئاً؛ فالإصابة على قول المصوّبة إضافية؛ فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون... لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع، فاختلف الطرق غير مؤثر كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة"<sup>2</sup>. فالشاطبي نظر إلى مسألة الإصابة والخطأ باعتبار مقاصد الشريعة وغاياتها وارتباط جزئياتها بكلياتها، وباعتبار الكل والجزء، فالنظر الكلي في "كونها تتعلق بمقاصد الشرع وقواعده الثابتة، أما النظر الجزئي: فذلك من جهة تعلقها بالمجتهدين الباذلين وسعهم وطاقتهم للوصول إلى القول الراجح في ظنّهم، فهم مصيبون لحكم الله على ما يغلب على ظنهم، وإن كان في الحقيقة الأمر قد يكون مخطئاً"<sup>3</sup>.

فالاختلاف الواقع في بعض فروع الشريعة راجع في الحقيقة إلى اختلاف أفهام المجتهدين وإلى خفاء بعض الأدلة عنهم، وما ظهر من تعارض ظاهري في بعض نصوصها إنما هو تعارض وقع في نظر المجتهد، وإن إرجاع المسائل الجزئية إلى كلياتها وأصولها وتفعيل الفكر المقاصدي فيها من شأنه أن يقلل الخلاف بين المجتهدين ويقرب وجهات النظر بينهم "فالنظر في مقاصد الشريعة مسلماً مهما لمن رام الوصول إلى الصواب

1- الشاطبي، الموافقات، 220/5، وقد مثل الشاطبي لذلك: "فإذا غلب على ظن المالك أن ربا الفضل في الخضر والفواكه الرطبة جائز، فجهة المصلحة عنده هي الراجحة، وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه، لأنها عنده خارجة عن حكم الربا المحرم، فالمقدم على التفاضل فيها مقدم على ما هو جائز، وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل فيه مصلحة لأجلها أجز، وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز، فهي عنده داخلية تحت حكم الربا المحرم، وجهة المصلحة عنده هي المرجوحة لا الراجحة، وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه، فالضرر لاحق به في الدنيا وفي الآخرة، حكم المصوب هاهنا حكم المخطئ؛ يُنظر: المصدر السابق، 88-89.

2- المصدر السابق، 220/5.

3- الودعان، وليد بن فهد، الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، ط1، دار التدمرية، الرياض-السعودية، 1430هـ، ص567.

من الأقوال، إذ كلما قُرب القول من الأقوال في المسائل الخلافية من مقاصد الشريعة وحُكمها، وكان ملائماً لها، كلما كان أقرب إلى الصواب وأسعد بالرجحان على الأقوال الأخرى"<sup>1</sup>.

ثانياً: هل الأخذ بالقول المرجوح على رأي المُصَوِّبَة يفتح مجال التوسّع في الأخذ برخص الفقهاء؟.

إن التوسع في الأخذ بالقول المرجوح من غير ضابط شرعي ولا مقتضى شرعي يستوجب ذلك، متتبِعاً لرخص العلماء ومتخيراً بين أقوالهم بالتشهي دونما ترجيح، يرى أن كل مجتهد مصيب فيما عند الله، ومصيب في الحُكم، وليس هناك تحجير على تتبُّع مسائل الخلاف ما دام الخلاف سائغاً.

فكرة "تصويب المجتهدين هي التي دفعت بعض العلماء إلى التوسّع في الأخذ برخص الفقهاء، والتخيّر بين أقوالهم، فاعتقادهم أنّ كل مجتهد مصيب، وأنّ الحقّ يتعدّد بتعدّد المجتهدين في المسألة، جعلهم يترخّصون بمذاهب العلماء ويتخيرون بين أقوالهم"<sup>2</sup>.

إلا أن هذا التوسع في الأخذ بالمرجوح منافٍ لمقصد وضع الشريعة، فقد قال الشاطبي في ذلك: "ومتى خيّرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم، لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة؛ فلا يصح القول بالتخيير على حال"<sup>3</sup>.

كما أنه يفتح لهم باب الجواز بحجة وقوع الخلاف في المسألة، وتبّه الشاطبي إلى هذه المسألة بقوله: "وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظراً آخر... فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع فيقال: لم تمنع والمسألة مختلفٌ فيها، فيجعل الخلاف حجةً في الجواز مجرد كونها مختلفاً فيها، لا للدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة"<sup>4</sup>.

1- المطوع، عاصم بن عبد الله بن إبراهيم، العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، دار الميمان، الرياض-السعودية، ط1، 1439هـ-2018م، ص240.

2- عضبيات، صفوان (مُجد رضا) علي، الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية فناوى دائرة الإفتاء العامة الأردنية أمودجاً، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل المنعقد يومي 27 و28 نوفمبر 2013م، جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، 2013/11/30م، ص262.

3- الشاطبي، الموافقات، 78/5.

4- المصدر السابق، 92/5-93.

وقد قال الشاطبي نقلاً عن أبي الوليد الباجي: "وكثيراً ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعلّ فيها رواية؟ أو لعلّ فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طالبوا به، ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتد به في الإجماع؛ أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحلّ لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه. وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه؛ فكيف يُخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكّم به وأوجبه؟ والله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49] فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيّداً بما لا يفتي به عمراً لصدقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض، وإنما يجب على المفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه، وينهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟"<sup>1</sup>.

---

1- الشاطبي، الموافقات، 91/5.

## المبحث الرابع: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح

بيّنا في المبحث السابق الدلالة المصطلحية للعمل بالقول المرجوح، وسنتناول في هذا المبحث بيان بعض المصطلحات الفقهية التي تتداخل معه في بعض الصور وتفترق عنه في صور أخرى، ومن هذه المصطلحات: ما جرى به العمل، مراعاة الخلاف، تتبع الرخص، الاختيارات الفقهية.

ونظراً لهذا التداخل بين هذه الألفاظ فإننا سنحاول التركيز على أوجه التشابه والاختلاف بينهم، حتى يُرفع اللبس والشبه،

وسيكون ذلك وفق المطالب الآتية:

- المطالب الأول: ما جرى به العمل وصلته بالعمل بالقول المرجوح
- المطالب الثاني: مراعاة الخلاف وصلته بالعمل بالقول المرجوح
- المطالب الثالث: تتبع الرخص وصلته بالعمل بالقول المرجوح
- المطالب الرابع: الاختيارات الفقهية وصلتها بالعمل بالقول المرجوح

المطلب الأول: ما جرى به العمل وصلته بالعمل بالقول المرجوح

الفرع الأول: مفهوم ما جرى به العمل

مصطلح ما جرى به العمل أو ما يُصطلح عليه بـ: فقه العمليات أو فقه الماخرجات من المصطلحات التي انتشرت عند المالكية بامتنياز.

وقد بيّن الهلالي<sup>1</sup> المالكي حقيقة ما جرى به العمل بقوله: "إذا رجّح بعض المتأخرين المتأهلين للترجيح قولاً مقابلًا للمشهور لموجب رجحانه عندهم، وأجروا به العمل في الحكم، تعيّن على المقلد اتباعهم، فيُقدّم مقابل المشهور لرجحانه على المشهور بموجبه لا بمجرد الهوى"<sup>2</sup>.

فما جرى به العمل هو اجتهاد ترجيحي في المسائل الفقهية الخلافية، حيث يُرجّح القاضي أو المفتي قولاً يُخالف مشهور المذهب أو راجحاً لمقتضى شرعي من جلب مصلحة أو درء مفسدة، أو سدّاً لذريعة أو لعرف جارٍ، ثم يقتدي به من يأتي بعده ما دام هذا المقتضى الشرعي قائماً<sup>3</sup>.

ولم تخرج تعريفات العلماء لهذا المصطلح عن هذا المعنى، ونذكر هنا أبرزها:

- تعريف الوزاني: "العمل هو حكم القضاة بالقول وتواطؤهم عليه"<sup>4</sup>.

- تعريف الجيدي: "هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها رعيّاً لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية، أو اختيار قولٍ ضعيفٍ والحكم والإفتاء به، وتماؤل الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسببٍ اقتضى ذلك"<sup>1</sup>.

1- الهلالي (1113-1175هـ/1701-1761م): هو أحمد بن عبد العزيز بن رشيد بن مُجّد الهلالي السجلماسي، أبو العباس، من ذرية أبي إسحاق ابن هلال: فقيه مالكي، من أعيان العلماء، له نظم وعلم بالحديث، اشتهر بالورع والزهد، ولد بسجلماسة، وتوفي بمدغرة تافيلالت، حج مرتين، وأخذ عن علماء الحجاز ومصر، وألّف كتاباً عن (رحلته)، من كتبه (إضاءة الأدموس ورياضة الشّموس من اصطلاح صاحب القاموس) و(فتح القدوس في شرح خطبة القاموس) و(الزواهر الأفقية في شرح الجواهر المنطقية لعبد السلام القادري) و (شرح على خطبة سيدي خليل) و(نور البصر في شرح المختصر): الزركلي، خير الدين بن محمود بن مُجّد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط2، 2002م، 151/1-152.

2- الهلالي، نور البصر، ص135. وما يُؤخذ على تعريف الهلالي لما جرى به العمل أنه لم يُبين صفة القول المخالف للمشهور فقد يكون قولاً راجحاً أو قولاً ضعيفاً إلا أنه بين أن الترجيح يكون لمن كان مؤهلاً لذلك، أما المقلد بعد ثبوت العمل بالقول المخالف للمشهور يتعين عليه تقليد في هذا الاختيار.

3- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 465/2، بتصرف.

4- الوزاني، أبو عبد الله مُجّد المهدي، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1422هـ-2001م، ص43.



- **تعريف الشنقيطي:** "وجه الترجيح بالعمل أن لشيوخ المذهب المتأخرين تصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى بتصحيحاتهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة"<sup>2</sup>.

- **تعريف عبد الكبير العلمي المدغري:** "ما جرى به العمل هو: أن يحكم القضاة في نازلة من النوازل مقلدين لقول ضعيف مخالفين للمشهور أو الراجح لأمر اقتضاه، مع استقرار القضاء عليه، وعمل القضاة به"<sup>3</sup>.

- **تعريف قطب الريسوني:** "نظرية ما جرى به العمل مقتضاها العدول عن مشهور المذهب التفاتاً إلى مصلحة مجتلبة، أو مفسدة مدفوعة، أو عُرف جارٍ، وهذا الصنيع لا يقوم به إلا من أوتي حظاً من البصر بمقاصد الشريعة والنظر في مصالح الخلق، والتضلع من فقه الواقع"<sup>4</sup>.

- **تعريف عبد الله بن بية:** "وحقيقة إجراء العمل أنه الأخذ بقول ضعيف في القضاء والفتوى من عالم يوثق به في زمن من الأزمان، ومكان من الأماكن، لتحقيق مصلحة أو لدرء مفسدة، وقد يكون مسaire لِعُرف أو مجارة لرأي من له الأمر"<sup>5</sup>.

ومن خلال التعاريف السابقة يمكن أن نستنتج ما يلي:

1- الكثير من التعاريف جاءت شارحة لقاعدة ما جرى به العمل، فهي تدخل في بيان حقيقته وصورته العامة ونوعيه (المطلق والإقليمي) لكنها تصلح كحد له<sup>6</sup>.

1- الجيدي، عمر، **العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب**، مطبعة فضالة، المغرب، ط1، 1404هـ-1985م، ص342.

2- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 2/333.

3- المدغري، عبد الكبير العلمي، ما جرى به العمل نموذج من تراثنا القضائي، أصل الكتاب محاضرة ألقاها ضمن سلسلة الدروس الحسنية، دط، دت، ص26.

4- الريسوني، قطب، ما جرى به العمل في الفقه المالكي نظرية في الميزان، بحث مقدم في مجلة العدل، العدد 43، 1430هـ، ص19.

5- بن بيه، عبد الله، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، دار الأمان، الرباط-المغرب، 1433هـ-2012م، ص164.

6- مثل ما جاء في تعريف العسري: "والمفهوم الخاص لنظرية عمل الأمصار أو العمل الإقليمي هو أن يحكم أحد القضاة، أو يفتي أحد المفتين ممن ثبتت عدالته ونزاهته مع العلم والمعرفة بقول من أقوال علماء المذهب وإن كان ضعيفاً أو مهجوراً، لأن هذا المفتي أو ذاك القاضي ما اختار هذا القول إلا لاعتبار خاص كاعتبار ظروف القضية وأحوال المتداعين والمستفتين وما يرجع إلى عوائدهم وأعرافهم، فوجد أن ذلك القول أكثر انطباقاً وأشد ملاءمة للمسألة مما عدها، وإن كان غير قوي ولا مشهور"؛ ينظر: العسري، عبد السلام، **نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1417هـ-1996م، ص102.

2- تعريف الهلالي لم يُبين صفة القول المخالف للمشهور؛ فقد يكون قولاً راجحاً أو ضعيفاً، إلا أنه بين أن الترجيح يكون من قبل المؤهلين، ويتعين على العوام بعد ثبوت العمل بالقول المخالف للمشهور تقليد هذا الاختيار، أما الوزاني فقد خصّ القضاة بأهلية العمل سواء في ترجيح القول الضعيف أو في استمرار العمل به.

3- جريان العمل بالقول الضعيف يكون لموجب شرعي يزيد في قوته ويُرجّحه، وهذا القيد ركزت عليه معظم التعاريف سواء بالتفصيل أو الإشارة إليه.

4- ما جرى به العمل يكون على مرحلتين أساسيتين هما:

- المرحلة الأولى: يُرجّح فيها المفتي أو القاضي قولاً ضعيفاً مخالفاً لمشهور المذهب عند تعارض الأقوال لمقتضى شرعي، فيحكم به في الفتيا والقضاء، وهنا تتضح العلاقة بين العمل بالقول المرجوح وما جرى به العمل.

- المرحلة الثانية: يُقدّم القول الضعيف المصحوب بالعمل على غيره من الأقوال حتى وإن كان هذا القول ضعيفاً أو شاذاً، لأن استمرار العمل بالقول الضعيف يُقويه ليُصبح بعد ذلك في رتبة ما جرى به العمل، وتصبح رتبته الاستدلالية تتجاوز القول المشهور، فيُقدّم عليه عند التعارض، ولا يجوز للقاضي حينئذ الخروج عنه، لا سيما عند قيام الموجب الشرعي.

قال المدغري: "إذن القاضي عندما يختار القول الضعيف ويترك المشهور والراجح، إذا تبعه القضاة في ذلك نشأ ما يُسمى بما جرى به العمل، وإذا لم يتبعه القضاة في ذلك لم ينشئ العمل، وبقي الحكم حكماً فردياً لا أقل ولا أكثر".

إذن فإن القول الضعيف من أجل أن يصبح في مرتبة ما جرى به العمل ويكسب قوة استدلالية لا يكفيه أن يُعمل بل به لمرة واحدة فقط، إنما يُقدم على المشهور إذا استمر الحكم به، وهو ما عبّر عنه الوزاني في تكملة تعريفه لما جرى به العمل بقوله: "وتواطؤهم عليه، وليس كل ما حكم به قاض جرى به العمل بل لا يثبت العمل بحكم قاض أو قاضيين حتى يقع الاتفاق عليه من الأئمة المعترين"<sup>1</sup>، كما عبّر عن ذلك الجيدي بقوله: "وتماثل الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك"<sup>2</sup>.

فهذا القيد يُعتبر من أهم مميزات ما جرى به العمل عن باقي الترجيحات والاختيارات الفقهية الأخرى للأقوال الضعيفة، غير أن البعض أسقط هذا القيد في تعريفه.

1- الوزاني، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، ص43.

2- الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص342.

## الفرع الثاني: الفرق بين ما جرى به العمل والعمل بالقول المرجوح

من خلال تدقيق النظر في كل من تعريفي ما جرى به العمل والعمل بالقول المرجوح، يمكن أن نستخلص بعض الفروق بينهما من خلال التفصيل التالي:

- إن ما جرى به العمل هو في حقيقته إعمال لقول مرجوح ضعيف أو شاذ، فهما يشتركان في أصل واحد هو العمل بالقول الضعيف.

- بالرغم من كون العمل بالقول المرجوح في القضايا المعاصرة يتقاطع مع ما جرى به العمل في مرحلته الأولى؛ وهي مرحلة ترجيح المجتهد لقول ضعيف، ثم يأتي بعده من المقلّدين والقضاة أو الحكام الذين هم دون رتبة المجتهد، فيقلّدون هذا القول ويتتابعون على العمل به، فيُصنّف في رتبة الأقوال التي جرى العمل بها فيقدم عند التعارض،

- العمل بالقول المرجوح يعتبر من قبيل الاجتهاد الفردي للمجتهد في نازلة من نوازل عصره لا تلزم غيره، وليس بالضرورة أن يتتابع من جاء بعده بإعماله، بل قد يجد من يعارض ترجيحه واجتهاده هذا.

- إن الأقوال التي يُرجّحها المجتهد في ما جرى به العمل تكون من الآراء والروايات الضعيفة داخل المذهب المالكي، بينما يختار المجتهد إعمال الأقوال المرجوحة في القضايا المعاصرة من أي مذهب كان، كما أنها ليست بالضرورة أقوالاً ضعيفة، بل قد تكون راجحة في مذهب ما ومرجوحة في مذهب آخر، فصفة الرّجحان نسبية تختلف من مجتهد لآخر ومن مذهب لآخر.

## المطلب الثاني: مراعاة الخلاف وصلته بالعمل بالقول المرجوح

مراعاة الخلاف أو رعي الخلاف - كما يُسمّى عند البعض - من الأصول المختلف فيها بين علماء المذهب المالكي، ووقع فيها إشكال: هل هي أصل أم قاعدة؟<sup>1</sup>.  
وقد اعتبره أبو العباس القباب من محاسن هذا المذهب.<sup>2</sup>  
كما قال عنه الشاطبي: "فاحتفظ بهذا الأصل؛ فهو مفيد جداً"<sup>3</sup>، وقال أيضاً: "إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة"<sup>4</sup>، وعدادوا له فوائد كثيرة، كما اعتبروا أنه من الورع في الدين.<sup>5</sup>  
وسنحاول فيما يلي الوقوف على حقيقة هذا المصطلح ثم إبراز صلته بالقول المرجوح.

- 1- ذهب بعض المالكية إلى إنكاره كالقاضي عياض واللخمي، حتى قال عياض: "القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس"؛  
الونشريسي، أحمد بن يحيى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت-لبنان ط1، 1427 هـ-2006 م، ص66، والبعض الآخر ذهب إلى مراعاته في مواضع دون أخرى: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 23/1؛ وأكثرهم ذهب إلى اعتباره كالشاطبي وأبو عبد الله المازري.  
ويرجع الخلاف إلى أن الإمام مالك لم ينص عليه صراحة، بل ذكره بعض علماء المذهب الأوائل في فروعهم وبنوا عليه فتاويهم، ينظر: الرجرجاني، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل، 135/486، 5/1، 347/1؛ المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلقين، تح: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2008 م، 331/2، 509/1؛ ابن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، 157/4، 419/3، 47/1؛ اللخمي، التبصرة، 4483/9، 1846/4؛  
الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 270/1؛ عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 472/6؛ الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422 هـ-2002 م، 186/6؛ المنجور، أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تح: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، د.ط، د.ت، 254/1.
- 2- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار العرب والجامع المغرب في فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي وآخرون، 381/1.
- 3- الشاطبي، الموافقات، 166/1.
- 4- الشاطبي، الاعتصام، 645-646.
- 5- "ولذلك قال القراني: ومن الورع مراعاة الخلاف، ومن فوائد المراعاة صحة صلاة الشافعي خلف المالكي؛ لأنه إن لم يقرأ الفاتحة تكون الصلاة باطلة عند الشافعي فلا يصح اقتداؤه بالمالكي فيها، وقولنا بعد شيء من الدعاء؛ لأنه واجب عندنا كوجوب الفاتحة عند الشافعي فلا بد منهما حتى تصح الصلاة على المذهبين"، يُنظر: النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 297/1.

الفرع الأول: تعريف مراعاة الخلاف

أولاً: تعريف مراعاة الخلاف لغة

مراعاة الخلاف مركب إضافي يتكون من لفظين "المراعاة" و"الخلاف" ولتعريفه لا بُدَّ من تعريف هذين اللفظين:

### 1- تعريف المراعاة لغة:

المراعاة مصدر راعي يُراعى "الراء والعين والحرف المعتل أصلاً: أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع، فالأول رعيت الشيء، رقبته ورعيته، إذا لاحظته"<sup>1</sup>.

"و(رَاعَى) الْأَمْرَ نَظَرَ الْأَمْرَ إِلَى أَيْنَ يَصِيرُ..."<sup>2</sup> و"راقب مصيره ونظر في عواقبه وحفظه وأبقى عليه"<sup>3</sup>.

قال ابن منظور: "المراعاة: المناظرة والمراقبة. يُقَالُ: رَاعَيْتُ فُلَانًا مُرَاعَةً وَرِعَاءً إِذَا رَاقَبْتَهُ وَتَأَمَّلْتَ فِعْلَهُ. وَرَاعَيْتُ الْأَمْرَ: نَظَرْتُ إِلَيْهِ يَصِيرُ. وَرَاعَيْتَهُ: لَاحَظْتَهُ"<sup>4</sup>.

إذن المراعاة تدور حول معنى المراقبة والملاحظة والمناظرة، وهذا المعنى اللغوي استعمله الفقهاء في معنى مراعاة الخلاف، إذ أن المجتهد يراقب ويلاحظ دليل المخالف له وينظر إلام يصير ويُبقي عليه لإمكان الرجوع إليه وإعماله.

### 2- تعريف الخلاف:

أ. تعريف الخلاف لغة: الخلاف مصدر خالف يخالف مخالفة وخلافاً، ومادته (خلف)، ويدور مدلوله اللغوي حول المضادة وهي ضد الاتفاق، وعدم المساواة:

قال ابن منظور: "وَالْخِلَافُ: الْمُضَادَّةُ، وَقَدْ خَالَفَهُ مُخَالَفَةً وَخِلَافًا.. وَيُقَالُ: خَلَفَ فُلَانٌ بَعْقِي إِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَمْرٍ فَصَنَعَ شَيْئًا آخَرَ"<sup>5</sup>.

وقال أيضاً: "وَتَخَالَفَ الْأَمْرَانِ وَاحْتَلَفَا: لَمْ يَتَّفِقَا. وَكُلُّ مَا لَمْ يَتَسَاوَا، فَقَدْ تَخَالَفَ وَاحْتَلَفَ"<sup>6</sup>.

1- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 408/2.

2- الفراهيدي، العين، 241/2؛ الرازي، مختار الصحاح، ص125؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1289.

3- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 356/1.

4- ابن منظور، لسان العرب، 327/14.

5- المصدر السابق، 90/9؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 274/23.

6- ابن منظور، لسان العرب، 91/9.

وجاء في المصباح المنير: "وَتَخَالَفَ الْقَوْمُ وَاحْتَلَفُوا إِذَا ذَهَبَ كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى خِلَافٍ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْآخَرُ وَهُوَ ضِدُّ الْإِتْفَاقِ"<sup>1</sup>.

ويأتي الاختلاف بمعنى الضد، إلا أنه قد يكون أعم منه، حيث جاء في الكليات: "وَالْخِلَافُ بِمَعْنَى الْمُخَالَفَةِ أَعْمُ مِنَ الضِّدِّ، لِأَنَّ كُلَّ ضِدِّينِ مُخْتَلِفَانِ"<sup>2</sup>، وهو ما ذهب إليه الراغب وأضاف: "وليس كلَّ مختلفين ضديين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة"<sup>3</sup>.

### ب. تعريف الخلاف اصطلاحاً:

لا يختلف الخلاف في الاصطلاح عن التعريف اللغوي؛ وهو: "منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطل"<sup>4</sup>، أو "هو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه"<sup>5</sup>، "الاختلاف: عدم الاجتماع على رأي أو موقف أو حكم الخ، كأن كلاً يذهب إلى ما جعله الآخر خلفه"<sup>6</sup>، وعلى هذا يمكن القول بأن الخلاف والاختلاف هو أن يتبع كل شخص طريقاً مغايراً للآخر، سواء في القول أو الرأي أو الموقف.

### 3- تعريف مراعاة الخلاف:

لم يهتم العلماء الأوائل كثيراً بهذا المصطلح من الجانب التأصيلي إلا من الناحية التطبيقية، إذ أنهم لم يحددوا معناه وشروط العمل به وكيفية استثماره في الاجتهاد، فكان كلامهم مختصراً في الغالب الأعم بالرغم من كثرة استعمال هذا المصطلح في الفروع الفقهية. ويرجع ذلك إما لوضوحه عندهم كما هو شأنهم مع كثير من المصطلحات الأخرى، أو لكون المصطلح لم ينضج عندهم بعد؛ وهو ما يمكن أن نبرر به مراسلات الشاطبي إلى شيوخه<sup>7</sup>، أو لتركيزهم أكثر على التفرع عليه في مسائلهم وتنزيله في الفتيا والقضاء نظراً لأهميته في إيجاد الحلول الفقهية لكثير من قضايا عصرهم.

إضافة إلى ذلك نجد أن علماء المالكية دون غيرهم اهتموا بهذا المصطلح ووضعوا له تعريفاً، خلافاً لعلماء بقية المذاهب الذين كانت تطبيقاتهم الفقهية تصب في قاعدة الخروج من الخلاف.

1- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 1/179.

2- الكفوي، الكليات، ص 426.

3- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 294.

4- الجرجاني، التعريفات، ص 101.

5- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 41.

6- جبل، مُجَدِّ حَسَن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط1، 2010م، 1/600.

7- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 1/381.

ومن التعاريف التي نُقلت عن المالكية في تعريف مراعاة الخلاف واعتمدها فيما بعد غيرهم، ندرج هنا أهمها وأشهرها وفق الترتيب الزمني، وهي:

- **تعريف ابن عبد السلام (ت749هـ):** "إعطاء كل من دليلي القولين حكمه"<sup>1</sup>، وقد نقلوا تعريفاً آخر له يقول فيه: "هو إعطاء كل من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض"<sup>2</sup>، واستخرجوه من النص الذي قال فيه ابن عبد السلام: "والذي ينبغي أن يُعتقد من ذلك، وهو الذي تدل عليه مسائل المذهب أن الإمام -رحمه الله تعالى- إنما يراعي من الخلاف ما قوي دليله، فإذا حقق فليس بمراعاة الخلاف البتة، وإنما هو إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض والله أعلم"<sup>3</sup>.

والمُلاحظ من سياق كلامه أنه لا يقصد وضع حدٍّ لمصطلح مراعاة الخلاف، بل هو بصدد شرح وبيان لصفة الدليل الذي يُراعى في الخلاف؛ وهي القوة، فتكون بذلك مزية يُرَجَّحُ بها عند التعارض، ومن ثمّ اقتضت هذه القوة حُكماً يناسبها بالترجيح، فلا يمكن أن تصدق على أصل مراعاة الخلاف ولا هي من مسائله، بل الأخذ به من مقتضى الدليل القوي، أضف إلى ذلك أن قوله "هو إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض" لا يُتصور أن يكون حدًّا له، فهو فاقد لصفات الحدود والتعاريف بأن يكون جامعاً ومانعاً، ناهيك على أنه يصبّ في شرح معنى آخر غير المقصود<sup>4</sup>.

وقريب من تعريف ابن عبد السلام نجد تعريف القباب (ت778هـ) الذي أورده في جوابه لمراسلة الشاطبي له، فقال في مراعاة الخلاف: "إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"<sup>5</sup>.

1- المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، 254/1؛ مناقشة هذا التعريف أُدرجت مع تعريف القباب في الصفحة الموالية نظراً لتطابقهما.

2- المصدر السابق، 255/1.

3- ابن عبد السلام، أبو عبد الله محمد، تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب، تح: عبد اللطيف بن عبد السلام الشيباني العالم، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1440هـ-2018م، ص13.

4- وهو ما يُلاحظ في كثير من التعاريف التي وُضعت لمصطلح مراعاة الخلاف، إذ أن أغلب العلماء لم يقصدوا من كلامهم وضعاً حاداً جامعاً مانعاً له، إنما من خلال شرح مسألة فرعية ما أو من خلال تعليقهم، فيفهم من كلامهم أنه هو التعريف الذي قصده العالم وهو معناه العام عنده، وفي الحقيقة الأمر ليس كذلك، ففرق بين النظر الكلي والجزئي للمصطلح، إذ أن النظر الكلي لا بُدَّ أن يشمل جميع أنواعه وأجناسه ومدلولاته؛ بخلاف الجزئي، فغلب على أكثر هذه التعاريف التي أُدرجت جزئية لا ترقى كحد للمصطلح، ينظر: الرشيد، أحمد، مراعاة الخلاف في الفتوى تأصيلاً وتطبيقاً، ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، يوم 02/08/1439هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية:

<https://drive.google.com/uc?export=d...9UxcMWrn6XRdiG>

5- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 381/1.

ونظراً لغموض هذا التعريف عقبه صاحبه بالشرح، حيث بيّن في البداية متى يُرَاع الخلاف، فقال: "من الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما ورجحانا لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر، فها هنا تحسن مراعاة الخلاف"<sup>1</sup>، ثم بيّن حقيقة مراعاة الخلاف تصويراً واضحاً يرفع غموض التعريف بقوله أن المجتهد "يعمل ابتداءً على الدليل الأرجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تشرح له النفس، فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه، فيقول ابتداءً بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فهو توسط بين موجب الدليلين"<sup>2</sup>.

ثم أشار إلى أن مراعاة الخلاف لا تكون مُطلقاً، بل تكون في مواضع ولا تكون في أخرى، فقال: "لأنه لو كان يُراعى الخلاف مُطلقاً لما ثبت له مذهب بوجه، ولا أصبح أيضاً يُراعى القائلين، فإنه تارة يُراعى قول ابن المسيب، وابن شهاب، وتارة يطرح الجميع ويقول: كل كلام فيه مقبول ومردود، إلا كلام صاحب هذا القبر"<sup>3</sup>.

ونسجل على هذا التعريف بعض الملاحظات نوجزها فيما يلي:

- هناك تباين بين تعريف القباب وشرحه، حيث جاء التعريف موجزاً مقتضياً ولم يتضمن بعض التفاصيل والمعاني التي تعرض لها بالشرح؛ كالمراعاة قبل الوقوع وبعده، حيث شرحها دون أن يشير إليها في تعريفه بأي قيد يتضمنها.

- كما أن تعريفه جاء مُطلقاً غير مانع من دخول بعض المعاني فيه، إذ أن إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه قد لا يكون دقيقاً في الدلالة على مقصود مراعاة الخلاف، فقد يصدق على أمور كثيرة مشهورة عند أهل العلم؛ كالاتجاه مثلاً، كما أنه يصدق على تخصيص العام وتقييد المطلق، ويمكن أن يدخل في مسألة الجمع بين الأقوال المتعارضة أو الترجيح بينها... وما إلى ذلك مما لا يدخل تحت أصل مراعاة الخلاف<sup>4</sup>.

1- المصدر السابق، 382/1.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه.

4- الرشيد، أحمد، مراعاة الخلاف في الفتوى تأصيلاً وتطبيقاً، ص 9 (بتصرف يسير).



- أشار التعريف إلى أن مراعاة الخلاف إنما تقع بعد عمل المكلف بالقول المرجوح شرط أن يكون هذا القول المرجوح فيه من القوة التي تنهض به وترفعه عن السقوط، فلا يُبطل - حينئذ - المفتي فعل المكلف مراعاة لذلك الدليل المرجوح.

- **تعريف الشاطبي (ت790هـ):** "إعطاء كل واحد من الدليلين ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه"<sup>1</sup>، والذي يُلاحظ من تعريف الشاطبي أنه أعطى تصوراً واضحاً لمراعاة الخلاف بعد أن طرح بعض الإشكالات المتعلقة به، والأخذ والردّ بينه وبين شيوخ المغاربة في زمانه. ولقد استنبط هذا التعريف من خلال تفسيرهم لمراسلاتهم، وخلص فيه إلى: "وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع بصير الراجح مرجوحاً لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله؛ وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعا بين متنافيين ولا قولاً بهما معاً"<sup>2</sup>، كما أنه نوه إلى أن مراعاة الخلاف نوعان قبل الوقوع وبعده.

- **تعريف ابن عرفة (ت803هـ):** "إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيضه دليل آخر"<sup>3</sup>. وهو أكثر دقة من سابقه لاحتوائه على بعض التقييدات التي تمنع من دخول بعض المفاهيم التي لا تصلح فيه، إلا أنّ تعريفه يكتنفه غموض لا يُزال إلا بالمثال الذي أتبعه هو بعد تعريفه، حيث ذكر مسألة إثبات مالك للإرث بين المتزوجين بعقد نكاح الشغار رغم أن مذهبه فسخ العقد الذي يستلزم عدم التوارث، فقال: "إعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، ومدلوله عدم فسخه

1- الشاطبي، **الموافقات**، 107/5، بتصرف يسير جداً. وهناك من نقل له تعريفاً آخر: "مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف"، إلا أن هذا التعريف لا يصلح كحد لمراعاة الخلاف لاشتماله على كلمة مراعاة، ينظر: **الوئشيري، المعيار المغرب والجامع المغرب**، 124/1.

2- الشاطبي، **الموافقات**، 108/5.

3- ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد الورغمي التونسي، **المختصر الفقهي**، تح: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1435هـ-2014م، 35/4؛ وهو التعريف الذي اعتمده ميارة الفاسي: "مراعاة الخلاف الذي هو إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيضه دليل آخر لأن هذا من دأب المجتهدين الناظرين في الأدلة فحيث يترجح عندهم دليل الغير أعماله وحيث لا أهملوه"، ينظر: ميارة الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، شرح ميارة الفاسي (الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام)، تح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1420هـ-2000م، 13/1.

ولازمه ثبوت الإرث بين الزوجين فيه، وهذا المدلول أعمل في نقيضه وهو الفسخ دليل آخر وهو دليل فسخه<sup>1</sup>.

ومن تعريفات المعاصرين لمراعاة الخلاف، نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- **تعريف فريد الأنصاري** الذي استفاده من نصوص الشاطبي: "هي قاعدة ظنية تقوم على أعمال الدليل المرجوح لتجوز المنهي عنه بعد وقوعه درءاً لمفسدة أشد"<sup>2</sup>.

ويظهر من خلال تعريف الأنصاري اعتباره أن مراعاة الخلاف هو قاعدة وليس أصلاً في المذهب المالكي<sup>3</sup>.

- وجاء في **الموسوعة الفقهية الكويتية**: "يُراد بمراعاة الخلاف أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقد حراماً، كذلك في جانب الوجوب يُستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من الأئمة من يرى وجوبه، كمن يعتقد عدم وجوب الوتر يُستحب له المحافظة على عدم تركه، خروجاً من خلاف من أوجبه، ولا يتأتى ممن اعتقد الوجوب مراعاة قول من يرى التحريم، ولا ممن اعتقد التحريم مراعاة قول من يرى الوجوب"<sup>4</sup>.

1- ابن عرفة، **المختصر الفقهي**، 40-35/4؛ **الوئشريسي**، **المعيار المغرب والجامع المغرب**، 371/1؛ "الضمير في مدلوله يعود على الدليل، والضمير في نقيضه يعود على المدلول الذي هو أقرب"، **التسولي**، **البهجة في شرح التحفة**، 21/1.

2- الأنصاري، **المصطلح الاصولي عند الشاطبي**، ص 515.

3- يظهر ذلك من خلال ما يلي:

- مراعاة الخلاف فرع من فروع الاستحسان، لذلك لم يكن الاستدلال عليها بخصوصها قوياً... وإن كان الاستحسان أصل قطعي فإن رجوع مراعاة الخلاف إليه لا يلزم منعه قطعيتها ضرورة، تماماً كتصور وجود الجزئي الظني المتفرع عن الكلي القطعي.  
- انبناء المسائل الكثيرة على مراعاة الخلاف هي بمثابة اجتهادات فقهية مبنية عليه، وهذا لا يفيد مهما كثر في القطعية شيئاً... فظنية الدليل لا تمنع من كثرة فروع الفقهية، كانبناء كثير من الأحكام على مجرد خبر الآحاد...  
- عبارة أصل التي أوردها الشاطبي لا تعدو أن تكون معنى الدليل الجزئي، خاصة أن الأصول القواطع إنما تكون باعتبارها قواطع كلية استقرئية.

- اضطراب الشاطبي وشيوخ المالكية في زمانه في فهم مصطلح مراعاة الخلاف وقبوله يؤكد أنه شبه مجهول في المذهب المالكي نفسه من حيث هو مفهوم أصولي... ينظر: الأنصاري، **المصطلح الاصولي عند الشاطبي**، ص 522-523 (بتصرف).

وهو ما أراه، لا سيما أن الشاطبي نفسه صرح في موضع آخر بأنه قاعدة حيث قال: "ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ"، ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، 52/2.

4- **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 298/2.

## الفرع الثاني: المقارنة بين مراعاة الخلاف والعمل بالمرجوح

من خلال الوقوف على تعريفي مراعاة الخلاف والعمل بالقول المرجوح يظهر جلياً أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما، نوردتها فيما يلي:

## 1- أوجه الاتفاق:

مراعاة الخلاف والعمل بالقول المرجوح يشتركان في إعمال المجتهد للقول المرجوح والعدول إليه، حيث صار راجحاً عنده سواء بعد وقوع الفعل كما في مراعاة الخلاف، أو صار راجحاً عند المجتهد المعاصر في مسألتها الجديدة.

## 2- أوجه الاختلاف:

عند إمعان النظر في المصطلحين يظهر أنهما يختلفان في النقاط الآتية:

- إعمال المجتهد للقول المرجوح في مراعاة الخلاف يكون في وجه من الوجوه، أي أن المجتهد لا يعدل كلية إلى قول المخالف، بل يعمل بقوله الراجح ولازم مدلول القول المرجوح، "فهو توسط بين موجب الدليلين"<sup>1</sup>، و"أخذ بهما معاً من بعض الوجوه"<sup>2</sup>، وبالتالي فإن المجتهد في مراعاة الخلاف لا يترك مذهبه بالكلية، بخلاف العمل بالقول المرجوح الذي يكون فيه العدول كلية، فيعمل الدليل ولازم مدلوله وما يترتب عليه من آثار، ويترك القول الراجح بأكمله.
- مراعاة الخلاف مُسَوِّغَةٌ شرعية درء المفسدة، بينما عدول المجتهد إلى القول المرجوح يكون لأسباب متعددة ليس فقط درء المفسدة.

1- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 382/1.

2- كما جاء في تعريف المسكوري (ت653هـ) لمراعاة الخلاف: "إذا كان الاستحسان الأخذ بأقوى الدليلين، فإن مراعاة الخلاف أخذٌ بهما معاً من بعض الوجوه"، نقله: الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 455/1.

## المطلب الثالث: الترخّص في المسائل الخلافية وعلاقته بالعمل بالقول المرجوح

## الفرع الأول: تعريف الترخّص في المسائل الخلافية

الترخّص في المسائل الخلافية من المسائل التي أثارها العلماء قديماً مع مسألة التلفيق في مبحث التقليد، وتناولها الأصوليون تحت مسمى اتباع المقلدين أيسر أقوال المجتهدين أو تتبع الرخص<sup>1</sup>، وقد أدرجوها مع مسألة: هل يجب على العامي أن يلتزم مذهبا معيناً أم لا؟ وهل يجوز له الخروج عنه ومخالفة إمامه في بعض المسائل؟<sup>2</sup>، وذلك نظراً للترابط بين المسألتين وتفرعهما عن مسألة تصويب المجتهدين التي بُنيت عليها أقوال العلماء واختلافاتهم، فمن ذهب إلى القول بأن كل مجتهد مصيب وأن الحق متعدد أجاز تتبع رخص المذاهب، ومن ذهب إلى القول بأن المصيب واحد منع تتبع الرخص.

## أولاً: تعريف الترخّص لغة:

الترخّص من الرخص أو الرخصة والجمع رخصٌ ورخصاتٌ، ف: الرأ والخاء والصاد أصل يدل في اللغة على اللين واليسر والتسهيل والتخفيف<sup>3</sup>:

الرَّخِصُ: بِالْفَتْحِ الشَّيْءُ النَّاعِمُ اللَّيِّنُ... وَالرَّخِيسُ التَّوْبُ النَّاعِمُ اللَّيِّنُ وَهُوَ خِلَافُ شِدَّةِ.

1- الغزالي، المستصفى، ص374؛ الشاطبي، الموافقات، 79/5. وفي الحقيقة أنه بعد تدقيق النظر، يظهر أنه هناك فرق كبير بين المصطلحين وإن كان بينهما تشابه، فالترخص في المسائل الخلافية هو الأخذ بالرخصة الفقهية من مجتهد ما، وأما تتبع الرخص فيأتي بمعنى متابعة الأخذ بهذه الرخص بدافع الهوى والتشهي حتى يصل إلى التلفيق بين الأقوال الفقهية المختلفة في المسألة الواحدة، وقد وقع تشنيع العلماء على تتبع الرخص لذلك عدلت عنه إلى مصطلح الترخّص.

2- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة-مصر، د.ط، 1414هـ-1991م، 2/158؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 4/238؛ أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تح: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2004م، ص722؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص453؛ ابن مفلح، أبو عبد الله محمد شمس الدين المقدسي الراميني، أصول الفقه، تح: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ-1999م، 4/1562؛ الزركشي، البحر المحييط في أصول الفقه، 8/375؛ الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تح: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ-1998م، 4/620؛ ابن الهمام، فتح القدير، 257/7؛

3- الفراهيدي، العين، 4/184؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2/500؛ الرازي، مختار الصحاح، ص120؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 1/223؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص620؛ ابن منظور، لسان العرب، 7/40.

وَالرُّخْصَةُ التَّسْهِيلُ فِي الأَمْرِ وَالتَّيْسِيرُ، فيُقَالُ (رَخَصَ) لَهُ فِي الأَمْرِ سَهْلَهُ وَيَسْرَهُ، فَهِيَ خِلافُ التَّشْدِيدِ، وَيُقَالُ رَخَصَ لَهُ فِي كَذَا وَرَخَصَهُ فِيهِ أذْنٌ لَهُ فِيهِ بَعْدَ النَّهْيِ عَنْهُ، (تَرَخَّصَ) فِي الأُمُورِ أَخَذَ فِيهَا بِالرُّخْصَةِ وَمِنْهُ الرُّخْصَةُ فِي الشَّرْعِ: مَا يُغَيِّرُ مِنَ الأَمْرِ الأَصْلِيَّ إِلَى يَسْرٍ وَتَخْفِيفٍ كَصَلَاةِ السَّفَرِ وَهِيَ خِلافُ العَزِيمَةِ.

ثانياً: تعريف الترخص اصطلاحاً:

إن الحديث عن مصطلح الترخص في هذا البحث لا نقصد به الرخص الشرعية التي تُطَلَّقُ في مقابل العزائم<sup>1</sup>، فهذه لا حرج في الأخذ بها شرعاً، إنما نقصد به الرخصُ الفقهية التي يأخذ بها العوام عند وقوع الخلاف بين الفقهاء في المسائل الظنية، واختيارهم للأقوال الفقهية بناءً على ما فيها من سهولة وتيسير وتخفيف كما في معناها اللغوي.

ومن تعريفات العلماء لهذا المصطلح، نذكر تعريف الزركشي: "أن يختار من كل مذهب ما هو أهون عليه"<sup>2</sup>، وهو نفس المعنى الذي جاء في فتح القدير: "أخذ العامي في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه"<sup>3</sup>، وجاء في شرح جمع الجوامع: "بأن يأخذ من كل منها (أي المذاهب) ما هو الأهون فيما يقع من المسائل"<sup>4</sup>.

وفي تعريف آخر ذكره بعض المالكية: "أن معناه رفع مشقة التكليف باتباع كل سهل"<sup>5</sup>.

1- العزيمة: هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، يُنظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ-2002م، 190/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 457/1؛ المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1421هـ-2000م، 1117/3؛ ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول، تح: بدر بن ناصر السبيعي، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1433هـ-2012م، ص60.

2- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 381/8؛ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 620/4-621؛ العلموي، عبد الباسط، العقد التليد في اختصار الدر النضيد (المعيد في أدب المفيد والمستفيد)، تح: مروان العطية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط1، 1424هـ-2004م، ص214.

3- ابن الهمام، فتح القدير، 258/7.

4- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 441/2؛ ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1403هـ-1983م، 351/3؛ زكريا الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنيكي الشافعي، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة-مصر، د.ط، د.ت، ص160-161.

5- الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، 15/1؛ الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 20/1.

وجاء في المجمع الفقهي: "الرخص الفقهية ما جاء من الاجتهادات المذهبية مُبيحاً لأمرٍ في مقابلة اجتهاداتٍ أخرى تحظره، والأخذ برخص الفقهاء بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم"<sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: حكم تتبع الرخص

مسألة تتبع رخص المذاهب الفقهية من المسائل التي وقع فيها خلاف بين العلماء، حيث اختلفوا فيها إلى ثلاثة مذاهب بين مجيز لها مطلقاً ومشدد ومانع ومتوسط بينهما.

والحقيقة أنه عند تدقيق النظر في أقوال العلماء في هذه المسألة يمكن تحرير محل النزاع؛ إذ يتبين أن جُلَّ العلماء متفقون على منع تتبع رخص المذاهب بدافع اتباع الهوى والتشهي، والذي من صورته: أن العامي أو المقلد يبحث بين مختلف الأقوال الفقهية منتقل من رخصة إلى غيرها، وهذا هو التتبع المذموم الذي لا أحد منهم يجيز فهو محل اتفاق بين جميع العلماء لما يترتب عليه مفسد جمّة، كانتهاك الحرمات وترك الواجبات دونما سبب لذلك، وتهاون في الدين وتلاعب بأقوال الفقهاء وهو ما يسمى بالحيل الشرعية.

أما إذا كان اختيار الإنسان لأخف الأقوال الفقهية وأيسرها عنده من غير تعلق لرخص العلماء فهو محل الخلاف، وذلك بناء على اختلافهم في مسألة الخروج أو الانتقال من مذهب إلى آخر، فتتخصر مذاهبهم في الترخص إلى ثلاثة مذاهب نذكرها باختصار:

#### 1- مذهب المجيزين:

ذهب بعض الحنفية<sup>2</sup> وبعض الشافعية<sup>3</sup> وبعض المالكية كالقراقي إلى جواز الأخذ برخص المذاهب وأيسر الأقوال وأخفها في مسألة خلافية ما، لأنه لا يوجد ما يمنع ذلك لا عقلاً ولا شرعاً.

فمن الحنفية: قال الكمال بن الهمام: "وأنا لا أدري ما يمنع هذا -تتبع الرخص- من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد، ما علمت من الشرع ذمه عليه، وكان ﷺ يجب ما خفف عن أمته"<sup>4</sup>، والذي يفهم من كلامه أنه يجيز تتبع رخص المذاهب إن كان

1- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 70، المنعقد في الدورة الثامنة في بندر سيرى بيجوان، بروناي، دار السلام، من

1-7 محرم 1414هـ الموافق ل: 21-27 جوان 1993م، ص 155-156،

2- كابن الهمام وابن أمير الحاج وأمير بادشاه؛ يُنظر: ابن الهمام، فتح القدير، 258/7؛ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 351/3؛ بادشاه، تيسير التحرير، 254/4؛

3- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 442/2؛ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 158/2.

4- ابن الهمام، فتح القدير، 258/7.

القول الذي اختاره المقلد أو المكلف منسوب إلى مجتهد توفرت فيه أهلية الاجتهاد، وذلك بناء على المبدأ الشرعي العام للتيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

ولكن كلامه هذا لا يُؤخذ على إطلاقه؛ لا سيما إذا أتبعناه بما نُقل عنه في موضع آخر قيّد فيه جواز تتبع الرخص، فقال: "يجوز اتباع رخص المذاهب، ولا يُمنع منه مانع شرعي، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل بأن لم يكن عمل بآخر فيه"<sup>1</sup>، فأجاز بذلك للعامي اختيار أخف الأقوال ما لم يكن هناك مانع شرعي يُجرمه، وقيده بألا يكون الشخص قد عمل "بقول آخر مُخالف لذلك الأخف فيه، أي في ذلك المحل المختلف فيه"<sup>2</sup>.

ومن الشافعية: يقول العز بن عبد السلام: "لا يتعين على العامي إذا قلده إماماً في مسألة أن يقلده في سائر مسائل الخلاف؛ لأن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحداً وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيباً فلا إنكار على من قلده بالصواب"<sup>3</sup>.

إلا أن ما نُقل عن العز بن عبد السلام لا يُفهم منه أنه أجاز اتباع رخص المذاهب، بل إن كلامه جاء في سياق حديثه عن مسألة "من قلده إماماً من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟"<sup>4</sup>، حيث جاء في فتاويه أيضاً ما يقيد كلامه السابق، فقال: "يجوز تقليد كل واحد من الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، ويجوز لكل واحد أن يقلد واحداً منهم في مسألة، ويقلد إمام آخر منهم في مسألة أخرى، ولا يتعين عليه تقليد واحداً بعينه في كل المسائل، ولا تجوز تتبع الرخص، والله أعلم"<sup>5</sup>. فكلامه إذن لا يؤخذ على إطلاقه كذلك، فالعز بن عبد السلام أجاز الانتقال من مذهب إلى مذهب دون أن يكون فيه تتبع للرخص؛ ودون أن يكون مما اشتهر تحريمه في الشرع<sup>6</sup>.

1- ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 304/4؛ العطار، حاشية العطار على شرح الجلال الخلي على جمع الجوامع، 442/2.

2- بادشاه، تيسير التحرير، 254/4؛

3- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال الخلي على جمع الجوامع، 442/2.

4- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 158/2.

5- العز بن عبد السلام، كتاب الفتاوى للعز بن عبد السلام، ص122.

6- فقد نُقل عنه أيضاً: "ينظر إلى الفعل الذي فعله؛ فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أتم، وإلا لم يَأْتَم"، يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 253/2.

كما نقل عنه أيضاً: "وللعامي أن يعمل برخص المذاهب، وإنكار ذلك جهل ممن أنكروه، لأن الأخذ بالرخص محبوب ودين الله يسر وما جعل علينا في الدين من حرج... وإن كان الأفضل الأخذ بالعزيمة تورعاً واحتياطاً واجتناباً لمظان الرب والتهم"<sup>1</sup>.

وعند التدقيق في أقوال المجيزين لتتبع الرخص نجد أنهم أجازوه بشروط نصوا عليها لاحقاً، فيظهر بعد ذلك أنهم من المذهب الثالث الذي يميز تتبع الرخص بضوابه وشروطه، فقد جاء في حاشية العطار ما يؤكد ذلك: "وقال ابن أمير الحاج إن مثل هذه التشديدات التي ذكرها في المنتقل من مذهب إلى مذهب إلزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص، وإلا فأخذ العامي بكل مسألة بقول مجتهد يكون قوله أخف عليه لا أدري ما يمنع منه عقلاً وشرعاً"<sup>2</sup>.

كما أضاف صاحب فواتح الرحموت للكلام السابق قيماً آخراً، مما يؤكد على أن تتبع الرخص ليس على إطلاقه عنده كذلك؛ فقال: "لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي"<sup>3</sup>.

"وقول ابن عبد السلام للعامل أن يعمل برخص المذاهب، وإنكاره جهل لا ينافي حرمة التتبع، ولا الفسق به خلافاً لمن وهم فيه؛ لأنه لم يعبر بالتتبع وليس العمل برخص المذاهب مقتضياً له لصدق الأخذ بها مع الأخذ بالعزائم أيضاً وليس الكلام في هذا؛ لأن من عمل بالعزائم، والرخص لا يقال فيه أنه متتبع للرخص لا سيما مع النظر لضبطهم للتتبع بما مر، فتأمله"<sup>4</sup>.

## 2- مذهب المانعين مطلقاً:

ذهب الشاطبي<sup>5</sup>، والنووي<sup>6</sup>، والغزالي<sup>7</sup>، والحنابلة في الأصح عندهم<sup>8</sup> إلى أنه لا يجوز للمفتي أو العامي أن يتتبع رخص المذاهب، وقد نقل ابن حزم وابن عبد البر الإجماع على ذلك<sup>1</sup>، ومنهم من نقل تفسيراً متتبع

1- عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، 78/1؛ الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 33/1.

2- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 442/2.

3- ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 304/4.

4- الهيثمي، ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 112/10.

5- الشاطبي، الموافقات، 99/5.

6- النووي، فتاوى الإمام النووي (المسائل المنتورة)، تح: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط6، 1417هـ-1996م، ص236.

7- الغزالي، المستصفى، ص374.

8- ابن مفلح، أصول الفقه، 1563/4-1564؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 196/11.



الرخص<sup>2</sup>، وغيرهم منع تتبع رخص الفقهاء لما في ذلك من اتباع لأهواء النفس وتبع الخلاف، كما أنه يؤدي إلى إسقاط التكليف، فقد قال فيهم ابن حزم بأن هؤلاء طبقة: "بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كل عالم مقلدين له غير طالبين ما أوجبه النص عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ"<sup>3</sup>.

### 3- مذهب التوسط:

وهناك من العلماء<sup>4</sup> من أجاز تتبع الرخص لكن بقيود وضوابط<sup>5</sup>، بحيث توسطوا بين المذهبين دونما إفراط أو تفريط، فأجازوا تتبع الرخص جلباً للتيسير ورفعاً للحرَج على الناس، وضبطوا تتبع الرخص مطلقاً سداً لذريعة العبث بالشريعة واتباع الهوى.

قال السبكي: "يجوز التقليد للجاهل والأخذ بالرخصة من أقوال العلماء في بعض الأوقات عند مسيس الحاجة من غير تتبع الرخص ومن هذا الوجه يصح أن يقال: الاختلاف رحمة إذ الرخص رحمة"<sup>6</sup>.

**والراجح** أنه لا مانع من الأخذ برخص المذاهب بضوابطه وشروطه، لا سيما عند قيام المقتضى الشرعي وتعدر تحقق المصلحة، أما إن كان الدافع تتبع الأهواء والأغراض الفاسدة فهو ممنوع شرعاً وعقلاً.

وقد رجَّح صاحب حاشية العطار أنه يجوز تتبع الرخص ما لم يؤدي إلى التلفيق الممنوع، فقال: "فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الإطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد

1- قال ابن حزم: "وَأْتَفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِلُّ لِمَفْتٍ وَلَا لِقَاضٍ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا يَشْتَهِي بِمَا ذَكَرْنَا فِي قِصَّةِ وَبِمَا اشْتَهَى بِمَا يُخَالِفُ ذَلِكَ الْحُكْمَ فِي أُخْرَى مِثْلَهَا وَإِنْ كَانَ كِلَا الْقَوْلَيْنِ بِمَا قَالَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِرَجُوعٍ عَنِ خَطَأٍ لَاحَ لَهُ إِلَى صَوَابٍ بَانَ لَهُ"، ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 51. وقال ابن عبد البر: "هَذَا إِجْمَاعٌ لَا أَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ"، ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 2/927. وقد أجاز العلماء على دعوى الإجماع بمنعه فهو مردود بأقوال العلماء المميزون لتتبع الرخص، كما "أن في تفسيق متتبع الرخص عن الإمام أحمد روايتان، إحداها أنه لا يُفسق فلا يقع إجماع، ولعل الرواية الثانية التي فيها تفسيق ربما فيما إذا قصد التلهي فقط لا غير...."؛ يُنظر: ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 4/304؛ ابن مفلح، أصول الفقه، 4/1563-1564.

2- عند أبي إسحاق المروزي والقطان وفي رواية عن أحمد، يُنظر: ابن مفلح، أصول الفقه، 4/1563-1564.

قال الزركشي: "مسألة فلو اختار من كل مذهب ما هو الأهلون عليه، ففي تفسيقه وجهان: قال أبو إسحاق المروزي: يفسق، وقال ابن أبي هريرة: لا، حكاه الحناطي في فتاويه": الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 8/381.

3- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 5/68.

4- كالأمدي، ابن الحاجب، والقرائبي والسبكي والقُدوري وابن دقيق العيد.

5- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 3/352.

6- السبكي، الإجماع في شرح المنهاج، 3/19.

في المسألة التي وقع التقليد فيها مما يتوقف عليه صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين كما إذا توضعاً ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعي ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة عند مالك على عدم النقص، وهذا عمل من منع التلفيق في التقليد فإن معناه التلفيق في أجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل كما نقلناه<sup>1</sup>.

### الفرع الثالث: الفرق بين تتبع الرخص والعمل بالقول المرجوح

بالنظر في كل من تعريفي تتبع الرخص والعمل بالقول المرجوح ومن خلال بيان حقيقة كل من المصطلحين يتبين لنا جملة من الفروق بينهما، منها:

- بالنظر إلى جهة العمل، فإن تتبع الرخص مبني على اتباع الهوى والتشهي، بينما العمل بالقول المرجوح مبني على الاجتهاد والنظر المعتبر؛ ذلك أن المكلف أو العامي يختار أسهل الأقوال الفقهية من مختلف المذاهب بما يوافق غرضه ويسهل عليه من غير أن يستند إلى دليل شرعي، بينما العمل بالقول المرجوح هو ثمرة النظر والترجيح بين الأقوال، فهو مبني على اجتهاد المجتهد العالم الذي يوازن بين الأقوال المتعددة في المسألة وينظر إلى حيثياتها ومآلها ويتبع قوة الدليل وما يضاف إليه من قرائن ومُسَوِّغَاتٍ شرعية وما يحققه من مصالح راجحة.
- بالنظر إلى جهة العامل به، فإن تتبع الرخص صنيع العامي أو المقلد فلا يتصور ذلك من مجتهد بلغ رتبة الاجتهاد؛ وإن وقع ذلك فإنه يُعد من زلات العلماء، أما العمل بالقول المرجوح فهو صنيع اجتهادي لا يكون إلا من مجتهد استفرغ وسعه في مسألته وأداه اجتهاده إلى ترجيح هذا القول الذي ترجح عنده بقرائن الترجيح.
- بالنظر إلى دوافع العمل؛ فتتبع الرخص دافعه مصلحة خاصة من أجل اتباع الأسهل والأخف بلا أي مُسَوِّغٍ شرعي للتتبع، بينما العمل بالقول المرجوح يكون بمُسَوِّغٍ شرعي فهو أما لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة، أو دفع مفسدة أو غيرها من المُسَوِّغَاتِ الأخرى.
- بالنظر إلى آثار العمل وما يترتب عليه، فإن تتبع الرخص يترتب عليه جملة من المفاصد جمعها الشاطبي فيما يلي: "الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضب، وكثر ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب

1- العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 442/2.

مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها<sup>1</sup>.

- المتتبع لرخص المذاهب هو في الحقيقة يتبع أسهل الأقوال وأيسرها سواء كانت هي الراجحة أو المرجوحة في مذهب ما، بالتالي يكون تتبع الرخص أعم من العمل بالقول المرجوح<sup>2</sup>.

- ليس الغرض من العمل بالقول المرجوح التيسير والتسهيل ابتداءً، فلا يحصل من العمل به من حيث إنه مرجوح، إذ قد يكون مقتضاه أشق وأصعب، بل من العمل بمقتضى العذر رخصة، وإن كان مرجوحاً لما فيه من التيسير والتسهيل، لأن العمل بالمرجوح هو الرخصة فإنه ليس في مطلق العمل بالمرجوح التيسير والتسهيل، أو أيضاً فإنه يقتضي انحصار الرخصة فيما ذكره وهو باطل<sup>3</sup>.

#### المطلب الرابع: الاختيارات الفقهية وصلتها بالعمل بالقول المرجوح

##### الفرع الأول: تعريف الاختيار الفقهي

##### أولاً: تعريف الاختيار لغة

مرّ معنا في المبحث السابق مصطلح القول المختار، حيث تعرضنا لتعريفه وقلنا أن الاختيار في اللغة اسم مصدر مشتقٌّ من الخير، ويدور معناه حول الميل والعطف والانتقاء والاصطفاء والتفضيل وطلب خير الأمرين<sup>4</sup>.

##### ثانياً: تعريف الاختيار اصطلاحاً

يظهر من خلال تتبع استعمال مصطلح الاختيار في كتب الفقهاء أن له معنيين عام خاص، ففي الاصطلاح العام يُعرّف الاختيار بأنه: "طلب ما فعله خير"<sup>5</sup>، أو بأنه "ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره"<sup>6</sup>، فهو لم يخرج عن معناه اللغوي، كما أن العلماء لم ينظروا إلى الجهة التي تقوم بالاختيار.

1- الشاطبي، الموافقات، 102/5-103.

2- المصدر السابق، 98/5، مُجّد الطاهر، حسن المهدي، العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور نبيل مُجّد كريم المغايرة، الجامعة الأردنية، 2017م، ص34.

3- الأرموي، صفى الدين مُجّد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1416هـ-1996م، 691/2-692 (بتصرف).

4- يُنظر: المبحث الثاني من هذا الفصل، ص43.

5- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص42.

6- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 119/1.

أما في اصطلاح الفقهاء، فقد عرّفوا الاختيار باعتبار الشخص الذي يختار؛ المكلف أو المجتهد، لذلك نجد أن الاختيار عندهم يُراد به أحد المعاني التالية:

**1- إرادة المكلف في الفعل أو الترك:** أي الإرادة الناشئة عن المكلف دونما إكراه أو إجبار في بعض التكاليف الشرعية وغيرها من الأمور التي أطلقها الله، وتُركت له حرية الاختيار بما يتوافق مع قدرته واستطاعته؛ كاختيار المسافر بين الجمع أو القصر في الصلاة، وكذلك اختيار الحاج بين التمتع أو القران أو الإفراد، وكذا اختياره بين الحلق والتقصير، والتخيير في كفارة رمضان، واختيار الحالف في كفارة يمينه بين الكسوة أو الإطعام أو الإعتاق.

قال الشاطبي: "وما أشبه ذلك من المطلقات التي ليس للشارع قصد في تعيين بعض أفرادها مع حصول الفضل في الأعلى منها... فإن للمكلف الاختيار في الأشياء المخير فيها وإن كان الأجر فيها يتفاوت"<sup>1</sup>.

وقد عرّفه الحنفية بأنه: "القصد إلى أمر متردد بين الوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر"<sup>2</sup>، وقال ابن عابدين الاختيار: "هو القصد إلى الشيء وإرادته"<sup>3</sup>، وعرّفه الجمهور: "بأنه القصد إلى الفعل وتفضيله على غيره"<sup>4</sup>، إلا أن هذا المعنى بعيد عن معنى الاختيار الفقهي وخارج مجال البحث، فهو خاص بالمكلف ومجاله التكاليف الشرعية. وهذا المعنى يتداول كثيرا في بابي البيوع والنكاح ويكون بلفظ الاختيار أو الخيار.

**2- الاختيار بمعنى انتقاء المجتهد قولاً من بين الأقوال الفقهية:** وهو ما يُعرف بالاختيار الفقهي؛ وقد جاء في تفسير الرازي: "الاختيار هو أخذ الخير من أمرين، والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر"<sup>5</sup>. حيث يختلف اختيار الفقهاء عن اختيار المكلفين، وذلك من حيث أهلية المجتهد للاختيار، فالاختيار المعتبر لا يكون إلا من

1- الشاطبي، الموافقات، 245/1.

2- البزدوي، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، 538/4.

3- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 507/4.

4- عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ط1، دار الفضيلة، القاهرة، 1999م، 100/1.

5- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ، 396/29.

مجتهد مُؤهل للاجتهاد توفرت فيه شروطه، حيث يبذل الجهد والوسع في تحرير الأقوال وتقليب النظر فيها ليختار منها ما يرى أنه الأقوى والأولى والأنسب.

كما أن الاختيار لا يكون ذا قيمة إلا إذا كان مبنياً على الدليل وليس ناشئاً عن مجرد ميل أو تشهي أو تعصب وإلا صار تحكماً<sup>1</sup>، وفي ذلك يقول الشاطبي: "فلا يخير إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصداً لمقتضى الدليل في العمل المذكور لا قاصداً لإتباع هواه فيه ولا لمقتضى التخيير على الجملة... لأن إتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال إذ لا دليل له... فلا يكون هنالك متبعاً إلا هواه"<sup>2</sup>.

هذا من جهة شروطه، أما من جهة تعريفه فلم أجد للاختيار الفقهي تعريفاً عند المتقدمين؛ ذلك لكون المصطلح واضح عندهم، يمارسونه في اجتهاداتهم وترجيحاتهم. أما المعاصرين فقد اهتموا به وعرفوه بتعاريف تكاد تكون متقاربة في مجملها، أذكر منها:

1- "اجتهاد الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي الصحيح في المسائل المختلف فيها، وترجيح الفقيه قولاً من أقوال الأئمة أصحاب المذاهب"<sup>3</sup>.

2- "اصطفاء دليل من الأدلة وتقديمه على غيره، وذلك لوجود مزية في الدليل المقدم لا توجد في غيره من الأدلة، ويكون عادة بعد الترجيح"<sup>4</sup>.

3- "تبني الفقيه قولاً راجحاً أو مرجوحاً خالف فيه أصول مذهبه الذي يُنسب إليه"<sup>5</sup>.

4- "الإنتقاء من الخلاف المذهبي، بناء على اجتهاد في الترجيح للقول أو الرواية أو الوجه الذي يختاره الفقيه المنتسب"<sup>6</sup>.

1- التحكم: وهو مضاد للترجيح، باعتبار أن هذا مبني على الدليل، فهو اجتهاد، والآخر مبني على إتباع الهوى، فهو من الظن المذموم. ينظر: الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص 403. وفيه قال الشاطبي: "والترجيح من غير دليل تحكم"، الشاطبي، الموافقات، 3/561.

2- المصدر السابق، 5/83.

3- النجيري، محمود، الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 2008، ص 24.

4- سانو، مصطفى قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، ط 1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1420هـ-2000م، ص 45.

5- عبد الرحمن الجبران، اختلاف المفاهيم.. الاختيارات الفقهية والنوازل، مقال منشور بموقع جريدة الوطن يوم: 2013/12/16، الساعة: 10:06.

<http://alwatan.kuwait.tt/articledetails.aspx?id=324770&yearquarter=20134>

6- التركي، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته، 1/378.

ومن جملة هذه التعاريف يمكن أن نستنج ما يأتي:

- الاختيار الفقهي يكون في المسائل المختلف فيها، والتي كثر فيها الخلاف وتعددت فيها أقوال المجتهدين.

- كما أنه اجتهاد في الآراء والأقوال، وليس مجرد انتقاء أو تشهي.

- قد يؤدي الاختيار الفقهي إلى موافقة رأي من الآراء الموجودة داخل المذهب أو مخالفتها بترجيح رأي قد يكون مرجوحاً في المذهب، أو رأي آخر خارج المذهب، وذلك وفق ما ظهر له من قوة في الدليل وأداه إليه اجتهاده وفق أصول مذهبه. ومن لطائف الشيخ خليل المالكي أنه يفرق بين نوعي الاختيار، فإذا استعمله بصيغة الفعل؛ نحو: اختار واختير، فذلك يدلّ على أن اللّخمي اختار هذا الحكم باجتهاده واستنباطه من قواعد المذهب، لا من أقوال سابقة، وإن كان بصيغة الاسم نحو المختار والاختيار، فهذا يدلّ على أنه اختار الحكم من بين أقوال فيها خلاف لأصحاب المذهب المتقدمين عليه، كما مر معنا في مصطلح القول المختار<sup>1</sup>.

- وما يُلاحظ عند تتبع مصطلح الاختيار الفقهي من خلال التعاريف التي وُضعت له أنه يُطلق ويراد به الترجيح، فقد اعتُبر الترجيح والاختيار بمعنى واحد؛ وذلك غير صحيح، فتعريف الاختيار الفقهي بأنه تقديم دليل على غيره لمزية ما هو عين الترجيح، إلا أنه عند التحقيق يظهر خلاف دقيق بين المصطلحين؛ فبينهما عموم وخصوص، فلفظ الاختيار أعمُّ من لفظ الترجيح، حيث يُعتبر كلُّ ترجيح اختيار، وليس كلُّ اختيارٍ ترجيح.

كما فُرق بينهما فريد الأنصاري بقوله: "التخيير هو مصاد للترجيح باعتبار أنه تسوية للطرفين المتعارضين، بينما الترجيح إعمال لأحدهما في مقابل الآخر، حيث قال الشاطبي: والتخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر"<sup>2</sup>.

1- معصر، تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، ص11؛ الظفيري، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه الرموز، ص173؛ الحفناوي، الفتح المبين في مصطلحات الفقهاء والأصوليين، ص104؛ عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 1/22-23.

2- الشاطبي، الموافقات، 1/492؛ فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص403.

## الفرع الثاني: المقارنة بين الاختيار الفقهي والعمل بالقول المرجوح

بالنظر في كل من تعريف العمل بالقول المرجوح والاختيار الفقهي، ومن خلال بيان حقيقة كلا المصطلحين، تتبين لنا ما يلي:

- أن كل من الاختيار الفقهي والعمل بالمرجوح مسلك اجتهادي.
  - كلاهما يكون عند الخلاف الفقهي وتعارض الأقوال، إلا أن الاختيار الفقهي أخص منه، فهو يكون عند تساوي القولين وغياب المرجحات التي يُرَجِّحُ بها المجتهد قولاً على آخر لا سيما عند الحنفية.
  - كلاهما فيه إعمال للقول المرجوح المُخالف.
- وفي الأخير، يمكن القول أنّ العمل بالمرجوح هو اختيار فقهي، لكن يوجد بينهما خلاف جوهري هو أن العمل بالمرجوح هو عدول المجتهد عن القول الراجح إلى قول مرجوح باعتبار رُجحانه عنده بأحد المسوّغات الشرعية المعتمدة، وذلك وفق ضوابط تحكم عملية العدول، بينما الاختيار الفقهي ليس له نفس الضوابط تحكمه ولا مُسوّغات نظراً لتساوي الأقوال عند المجتهد.

## ■ خلاصة الفصل الأول:

حاولنا من خلال مباحث ومحاور هذا الفصل تحرير مصطلح المرجوح وتحديد المدلول الإصطلاحي لكل من القول المرجوح والعمل بالمرجوح، ومن ثمّ الإحاطة بجميع متعلقاته وجوانبه.

فلقد عرفنا القول المرجوح بأنه هو القول الذي رَجَحَ عليه غيره إما لضعف فيه أو لمعارضته ما هو أقوى منه، كما عرّفنا العمل بالقول المرجوح بأنه عدول المجتهد أو المفتي أو القاضي عن القول الراجح في مسألة فقهية جزئية ما إلى قول مرجوح بعد أن تَرَجَّحَ عنده لمُسَوِّغٍ شرعي اقتضى العدول إليه، وقد يكون هذا المُسَوِّغُ مصلحة راجحة أو ضرورة مُلجئة أو عُرف جارٍ أو تغير زمان... .

وتناولنا المصطلحات المشابهة لكل من القول المرجوح والعمل به والفرق بينها، حيث ميّزنا بين المصطلحات القريبة من المرجوح والمقابلة له. فمن المصطلحات القريبة تناولنا: الضعيف، الشاذ، المهجور، المنكر، الغريب، المرجوع عنه، المفردات الفقهية، ومن المصطلحات المقابلة: الراجح، والمشهور، المختار.

وتطرقنا في الأخير إلى المصطلحات ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح وهي: ما جرى به العمل، مراعاة الخلاف، تتبع الرخص، الاختيارات الفقهية.



## الفصل الثاني:

حكم العمل بالمرجوح وضوابطه الشرعية

وشواهد العمل به

- المبحث الأول: حكم العمل بالراجح والمرجوح في الفقه الإسلامي
- المبحث الثاني: الضوابط الشرعية للعمل بالقول المرجوح
- المبحث الثالث: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح



## الفصل الثاني:

### حكم العمل بالمرجوح وضوابطه الشرعية وشواهد العمل به

#### ■ توطئة:

إن المُطَّلِعَ على الفقه وفروعه قلّما يجد مسألة من مسائله التي أُطلق فيها الخلاف تخلو من تعدد أقوال العلماء وآرائهم، نظراً لاختلاف أنظارتهم وفُهومهم، ومن ثم تختلف مخرجات الترجيح بينها باختلاف القواعد والأصول التي اعتمدها كل عالم في ترجيحاته واختياراته.

فالمراجع والمرجوح متلازمان ونسبيان، وهما يختلفان من مجتهد إلى آخر، ومن مذهب إلى آخر، وذلك باختلاف أفهام المجتهدين وطرق استنباطهم للأحكام من النصوص الشرعية، وباختلاف أصول المذهب المعتمدة والمناهج المعتمدة، لا سيما في بعض جزئياتها، فما يرجحه مجتهد في مذهب معين قد يكون مرجوحاً عند غيره سواء داخل المذهب أو خارجه، وهكذا في عديد المسائل الخلافية.

من أجل ذلك جاء هذا الفصل متضمناً للمباحث الآتية:

- المبحث الأول: حكم العمل بالمراجع والمرجوح
- المبحث الثاني: الضوابط الشرعية للعمل بالقول المرجوح
- المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للقول المرجوح وملامح العمل به في المذاهب الفقهية الأربعة

## المبحث الأول: حُكم العمل بالراجح والمرجوح

قبل عرض آراء العلماء في حكم العمل بالمرجوح، يجدر بنا أولاً معرفة بعض المسائل المتعلقة به، لنتمكن بعد ذلك من تحرير محل النزاع، ومن ثمّ عرض أقوال الفقهاء فيها لنخلص في الأخير إلى الترجيح.

## المطلب الأول: حُكم العمل بالراجح

يستند المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية على ما توفر له من أدلة، إذ لا يمكنه أن يأخذ بقول ما لم يستند فيه إلى دليل، فإذا تعارض له دليلان أو أكثر في المسألة الواحدة لجأ إلى الترجيح بينها وفق قواعد وضعها الأصوليون الذين اتفق أغلبهم على وجوب العمل بالراجح من الأقوال المتعارضة، سواء كان المرّجّح معلوماً أو مظنوناً.

فالترجيح بين الأدلة المتعارضة أوجبه جمهور العلماء باتفاق ولم ينكره إلا البعض، حيث ذهب الذين أنكروا الترجيح ابتداءً إلى أنه عند التعارض لا تُرّجّح، بل يلزم التخيير أو التوقف<sup>1</sup>، فنُسب القول بالتخيير عند التعارض إلى أبي عبد الله البصري ونُسب القول بالتوقف إلى أبي بكر الباقلاني<sup>2</sup>، وفيما يلي عرض لآراء الفريقين في هذه المسألة وأدلتهم:

## الفرع الأول: مذهب القائلين بوجوب الترجيح وأدلتهم

ذهب جمهور العلماء من الأصوليين إلى أن الترجيح بين الأدلة المتعارضة واجب؛ ومقتضى ذلك إعمال الراجح وتقديمه وإهمال المرجوح وتأخير<sup>3</sup>، حيث قال المرادوي: "اعلم أن العمل بالراجح فيما له مرجّح هو قول

1- الرازي، الحصول، 397/5؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 145/8.

2- الأصفهاني، شمس الدين محمود عبد الرحمن، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-1999م، 788/1.

3- الرازي، الحصول، 397/5؛ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4؛ الغزالي، المستصفى، 375/1؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 145/8؛ ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 437/3؛ الجويني، الكافية في الجدل، ص440؛ الشاطبي، الموافقات، 63/5-64؛ المرادوي، التحرير شرح التحرير، 4152/8؛ القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول على الأصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة-مصر، ط1، 1393هـ-1973م، ص420؛ البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 110/4؛ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم، المسودة في أصول الفقه، تح: مجدي محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، ص309؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 275/2.

جماهير العلماء سواء كان المرجح معلوماً أو مظنوناً، حتى إن المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الأخبار<sup>1</sup>، وقال ابن عرفة في باب الزكاة: "العمل بالراجح واجب لا راجح"<sup>2</sup>.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: دليل السنة النبوية الشريفة

تقرير النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ؓ حين بعثه إلى اليمن قاضياً على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض<sup>3</sup>، ووجه الاستدلال أن تقريره ﷺ في ترتيب الأدلة وتقديم الأقوى منها يُعتبر ترجيحاً بينها وعمل بالراجح.

ثانياً: دليل الإجماع<sup>4</sup>

قال الجويني: "والدليل القاطع في الترجيح إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا ؓ، إذا جلسوا يشترطون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه النقوض"<sup>5</sup>. وقال الغزالي: "كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وإن تفاوتتا، لكن الإجماع قد دلّ على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو منصبهم"<sup>6</sup>.

1- المرداوي، التحيير شرح التحرير، 4142/8-4143.

2- ابن عرفة، المختصر الفقهي، 493/1.

3- عن الحارث بن عمرو، عن رجالٍ من أصحاب معاذٍ، أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث معاذًا إلى اليمن، فقال: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فقال: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ، قال: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟»، قال: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟»، قال: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ»؛ أخرجه أبو داود والترمذي: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، سنن أبي داود، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث: 3592، 303/3؛ الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ط2، 1395هـ-1975م، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم الحديث: 1327، 608/3؛ حكم الألباني: ضعيف، وقال فيه: "حديث مشهور قلما يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه لضعفه من حيث إسناده"؛ أنظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، منزلة السنة في الإسلام، الدار السلفية، الكويت، ط4، 1404هـ-1984م، ص21.

4- الرازي، المحصول، 398/5؛ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4؛ ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 437/3؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 130/6.

5- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 175/2.

6- الغزالي، المستصفي، ص375-376.

فقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يعملون بالراجح من الأدلة المتعارضة إذ اقترنت بمُرَّحٍ قوي يقوى به على معارضه، ويتركون المرجوح منها، فقد نُقل عنهم عديد الأمثلة والوقائع، وهي مبسطة في كتب الأصول لا يسع المجال لذكرها كلها<sup>1</sup>، نقتصر منها على سبيل المثال:

- ترجيح حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين<sup>2</sup> على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»<sup>3</sup>.

- وترجيح الحديث الذي روته عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً وهو صائم<sup>4</sup>؛ على ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «مَنْ أَصْبَحَ جُنْبًا، فَلَا صَوْمَ لَهُ»<sup>5</sup>، وكان سبب الترجيح أن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم كنَّ أعرف بحاله وبفعله في هذه الأمور الخاصة من غيرهم.

ومما يقوي ما نُقل من إجماع الصحابة على وجوب العمل بالراجح أنهم كانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها، ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علما لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما<sup>6</sup>.

1- يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص375؛ الرازي، المحصول، 398/5؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4؛ ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 437/3؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 130/6.

2- وقد روي هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم بعدة ألفاظ؛ منها:  
- لفظ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ»، أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم الحديث: 349، 271/1.

- ولفظ: «إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجِبَ الْغُسْلُ»؛ أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم الحديث: 109، 182/1، وقال الترمذي: حَسَنٌ صَحِيحٌ، وقال الألباني: صحيح لغيره.

- ولفظ: «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ، فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ فَاعْتَسَلْنَا»؛ أخرجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ-2009م، كتاب الطهارة، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، رقم الحديث: 608، 383/1.

3- أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم الحديث: 343، 269/1.

4- ورد الحديث بلفظ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنْبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ، وَيَصُومُ»: البخاري، صحيح البخاري، باب الصائم يُصْبِحُ جُنْبًا، رقم الحديث: 1825، 679/3.

5- أخرجه: أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م، باب مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنه، رقم الحديث: 25509، 327/42.

6- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4.

## ثالثا: دليل العرف

"أن الظنين إذا تعارضا ثم ترجح أحدهما على الآخر كان العمل بالراجح متعينا عرفا، فيجب شرعا"<sup>1</sup>، لأن "الأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية"<sup>2</sup>، فيحصل بذلك أن ترجيح الراجح متعين عرفا، فكذا شرعا.

## رابعا: دليل المعقول

1- قال الرازي: "لو لم يُعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بدائة العقول"<sup>3</sup>، فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح<sup>4</sup> إذا تعارض لهما أمران.

2- وأضاف الشاطبي دليلا آخر إضافة إلى ما سبق، حيث إن إنكار الترجيح يؤدي إلى القول بوقوع الخلاف في الشريعة الإسلامية وذلك باعتماد الدليلين المتعارضين معا في وقت واحد؛ وهذا محال، فقال: "أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلا شرعيا لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله"<sup>5</sup>.

كما يؤدي عدم الأخذ بالراجح إلى إسقاط التكليف؛ لأنه تكليف بما لا يُطاق، ف "الدليلين المتعارضين إذا قصدتهما الشارع مثلا لم يتحصل مقصوده؛ فإذا قال في الشيء الواحد: "افعل"؛ "لا تفعل"... فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف؛ فلا يتصور توجهه على حال"<sup>6</sup>.

## الفرع الثاني: مذهب المنكرين للترجيح وأدلتهم

ذهب أبو عبد الله البصري إلى إنكار الترجيح في الأدلة مطلقا، فهو لا يُعمل الترجيح بين الأدلة عند تعارضها، إنما يقول بالتوقف. أما أبو بكر الباقلاني فقبِلَ الترجيح بالمقطوع دون المظنون<sup>7</sup>، حيث نقل عنه

1- الرازي، الحصول، 398/5.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 239/4.

3- الرازي، الحصول، 398/5؛ ابن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 437/3.

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4.

5- الشاطبي، الموافقات، 63/5-64.

6- المصدر السابق، 64/5.

7- الرازي، الحصول، 397/5؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 145/8.

المرداوي أنه قال: "إنما أقبل الترجيح بالمقطوع به كتقديم النص على القياس لا بالأوصاف، ولا الأحوال، ولا كثرة الأدلة ونحوها، فلا يجب العمل به، فإن الأصل امتناع العمل بالظن"<sup>1</sup>.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: دليلهم من القرآن الكريم

قول الله ﷻ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُوا لِيِ الْآبَصِرِ﴾ [الحشر: 2].

ووجه الدلالة: أن الله أمر بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل<sup>2</sup>، فالعمل بالدليل المرجوح أيضاً اعتبار، فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح.

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور: بأن الآية خارج محل النزاع، لا دلالة لها بأي وجه من الوجوه؛ فليس فيها ما يدل على عدم العمل بالترجيح، ولا تصلح دليلاً على إعمال المرجوح، فغاية ما تفيده هو الأمر بالنظر والاعتبار وهو القياس، كما أن إيجاب العمل بأحد الأمرين لا ينافي بإيجاب غيره<sup>3</sup>. وأضاف القراني أن الآية: "دلّت على القدر المشترك من الصور والاستدلال، والدال على الأعم غير دال على الأخص نفياً ولا إثباتاً"<sup>4</sup>.

ثانياً: دليلهم من السنة النبوية

قول النبي ﷺ: «نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ»<sup>5</sup>.

1- المرادوي، التحبير شرح التحرير، 4142/8-4143.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 240/4.

3- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 241/4؛ السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 609/4.

4- القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م، 3670/8.

5- هذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ولا وجود له في كتب الحديث المعروفة، ولا الأجزاء المنشورة، وقد استنكره جماعة من حفاظ الحديث كالمزي والذهبي والعراقي وابن الملتن وابن كثير والزركشي والسخاوي والشوكاني وغيرهم، وقالوا لا أصل ولا سند له، ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، دار ابن حزم، ط2، 1416هـ-1996م، ص145-146؛ ابن الوزير، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1415هـ-1994م، 290/2؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، 148/1؛ السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م، ص162؛ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1995م،

ووجه الدلالة: أن الدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به<sup>1</sup>، كما "يقتضي إلغاء زيادة الظن"<sup>2</sup>.

وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور؛ كما يلي:

- بأنه "لا أصل له، ولو سلمنا أن له أصلاً؛ لم يصلح للاستدلال به على محل النزاع لأن صدق المجهول غير ظاهر، بل صدقه وكذبه مستويان"<sup>3</sup>.
- ولأن هذا الدليل غاية ما يفيد هو العمل بالظاهر، والظاهر هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر<sup>4</sup>، مما يقتضي العمل بالراجح؛ لأنه هو الظاهر، ومع وجود الدليل الراجح لا يكون المرجوح ظاهراً لأنه أرجح منه وأظهر، "فلا يبقى الظاهر ظاهراً بعد وجود ما هو أرجح منه"<sup>5</sup>.

ص 200؛ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، تح: حمدي عبد المجيد السلفي وصبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1414هـ-1993م، 181/1؛ ابن مفلح، أصول الفقه، 6/1.

وقد ثبت معنى هذا الحديث بطرق وأسانيد صحيحة وشواهد في معناه متفق على صحتها، منها:

- حديث أم سلمة: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، باب إذا غضب جارية فزعم أنها ماتت، رقم الحديث: 6566، 2555/6.

- وقد عقد النسائي في سننه على هذا الحديث باباً خاصاً أسماه (باب الحكم بالظاهر) أورد تحته حديث أم سلمة السابق: النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م، 472/3.

- كما يشهد له أيضاً ما أخرجه البخاري من قول عمر رضي الله عنه: «إِنَّ أَنَا سَأَا كَانُوا يُؤْخَدُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ، وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ»، صحيح البخاري، باب الشهداء العدول، رقم الحديث: 2641، 169/3.

- وقال النووي في شرح قوله ﷺ: «إِنِّي لَمْ أُمَرَ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ، وَلَا أَشَقُّ بُطُونَهُمْ»: "معناه إني أمرت بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر". ينظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم (شرح النووي على مسلم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1392هـ، 163/7.

وقد تبّه بعض المحققين على أن السبب في جعل هذا الحديث مرفوعاً، وظنهم أنه حديث آخر مستقل، وتتابع نقله كذلك، ما قاله ابن حجر العسقلاني: "رأيت في الأم للشافعي بعد أن أخرج حديث أم سلمة رضي الله عنها، فأخبر ﷺ أنه إنما يحكم بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله، فأظن بعض من رأى كلامه ظن أن هذا حديث آخر، وإنما هو كلام الشافعي استنبطه من الحديث الآخر". ينظر: ابن

حجر العسقلاني، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، 181/1.

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 246/4-247.

2- الرازي، الحصول، 399/5.

3- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 149/1.

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 241/4.

5- السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 609/4.



- كما أن هذا الحديث "وإن دلّ على اعتبار المرجوح لكونه ظاهراً بالنظر إلى ذاته، فهو يدل أيضاً على اعتبار الراجح لكونه ظاهراً بالاعتبارين: باعتبار ذاته، وباعتبار ما حصل له من الترجيح، فهو يتناول الجميع؛ لأن الأظهر ظاهر قطعاً، فهو متناول له بعمومه"<sup>1</sup>.

### ثالثاً: دليلهم من القياس والمعقول

قياس الأدلة المتعارضة على الشهادة، فكما لا يجوز الترجيح بين الشهادات والبيئات كذلك لا يجوز الترجيح بين الأدلة بزيادة الغلبة والظن، حيث قال الآمدي: "الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البيئات المتعارضة، والترجيح غير معتبر في البيئات، حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين"<sup>2</sup>، وقال الرازي: "أن الترجيح لو اعتُبر من الأمارات لاعتُبر في البيئات في الحكومات، لأنه لو اعتُبر لكانت العلة في اعتباره ترجيح الأظهر على الظاهر وهذا المعنى قائم ها هنا"<sup>3</sup>.

### وقد نوقش هذا الدليل من قبل الجمهور:

لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة، لأن شهادة أربعة راجحة على شهادة اثنين عند بعض الأئمة<sup>4</sup>؛ وإن سلمنا بذلك، فلأن المتبع "إنما هو إجماع الصحابة، وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة دون باب الشهادة"<sup>5</sup>، وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد<sup>6</sup>.

ثم "إن ظن ظان أن لا ترجيح في البيئة، وأنها مستندة إلى توقيفات تعبدية فهذا لا يعارض ما ثبت قطعاً تواتراً في الترجيح والعمل به"<sup>7</sup>، أضف إلى ذلك أن الترجيح في البيئات محل اختلاف بين العلماء<sup>8</sup>، كما أن هذا قياس مع الفارق لأنه "لو اعتُبر الترجيح في البيئات بكثرة العدد؛ لأدى إلى عدم انضباط الأمور وامتداد الخصومة، حيث إن الخصم سيأتي بشهود أكثر من شهود خصمه، وهكذا الآخر، ثم لا ينتهي الأمر، ونظراً

1- القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3670/8.

2- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 241/4.

3- الرازي، المحصول، 399/5.

4- الأصفهاني، أبو الفناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: مُجدّ مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1406هـ-1986م، 373/3.

5- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 241/4؛ الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 373/3.

6- الغزالي، المستصفي، ص376.

7- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 176-175/2.

8- كالإمام مالك يُعمل فيها الترجيح، يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، 176/2.

لذلك فإنه امتنع اعتبار الزيادة في البيئات. بخلاف الأدلة المتعارضة، فكلما زاد ما يقوي دليلاً تقوى رجحانه"<sup>1</sup>.

- الترجيح: وفي الأخير وبعد عرض أدلة الفريقين ومناقشتها يظهر أن مذهب الجمهور في وجوب الترجيح والعمل بالراجح هو القول الأرجح لاستنادهم على أدلة قوية وقطعية.

### المطلب الثاني: حكم العمل بالمرجوح ومذاهب العلماء فيه

بعد عرض أقوال العلماء في حكم العمل بالقول الراجح، نعرض فيما يلي إلى حكم العمل الذي يقابله وهو القول المرجوح.

### الفرع الأول: تحرير محل النزاع ومذاهب العلماء في العمل بالمرجوح

#### أولاً: تحرير محل النزاع:

1- تقرر اتفاق الفقهاء والعلماء على وجوب العمل بالراجح بعد الترجيح بين الأقوال المتعارضة، والإجماع على ذلك بالأدلة القوية، واعتبار ذلك قاعدة عامة ومنهجاً مطرداً يسير عليه المجتهد وغيره عند تعارض الأدلة الشرعية أو الأقوال الفقهية للعلماء.

2- كما تقرر أيضاً اتفاقهم على أنه لا يجوز للمجتهد أو المقلد العمل بما شاء من الأقوال من غير نظر، أو أن يتخير بينهما بالتشهي دونما ترجيح<sup>2</sup>.

1- النملة، المهدّب في علم أصول الفقه المقارن، 2429/5؛ الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 373/3.

2- ومن الذين نقلوا الإجماع على ذلك:

- ابن الصلاح حيث قال: "ليس للمنتسب إلى مذهب الشافعي في المسألة ذات القولين أو الوجهين أن يتخير، فيعمل أو يفتي بأيهما شاء، بل عليه في القولين ... البحث عن الأرجح الأصح منهما متعرفاً ذلك من أصول مذهبه غير متجاوز في الترجيح قواعد مذهبه إلى غيرها"، وقال أيضاً: "واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع"؛ ينظر: ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تح: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة-السعودية، ط2، 1423هـ-2002م، ص123، 125.

- وقال ابن فرحون: "إن لم يقف على المشهور من الروايتين أو القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح" ينظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، 72/1.

- وقال القرافي: "وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعاً"، ينظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط2، 1416هـ-1995م، ص92؛ ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 10/1-11.

3- وبعد تحديد ماهية القول بالعمل المرجوح في الفصل السابق، وأنه هو كل قول رغلب عليه غيره إما لضعف فيه أو لمعارضته لما هو أقوى منه، وهو ليس فقط القول الضعيف، بل يدخل فيه الضعيف والشاذ والمنكر والغريب وغيره من الأقوال الضعيفة، كما يدخل فيه الصحيح الذي يقابله الأصح والظاهر الذي يقابله الأظهر والمشهور الذي يقابله الأشهر... وأن المرجوح الذي خالف النصوص الشرعية والقواعد العامة لا يُؤخذ به، فهو مُهمَل ومطروح بلا خلاف، ولا مجال لإقحامه وإعماله؛ فهو خارج محل النزاع.

فإذا عُلِمَ وتقرر كل ذلك، قد يتبادر إلى أذهاننا سؤال مفاده: ما حكم العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح عند وجود مُسوغٍ شرعيٍّ لذلك؟ وهل يجوزُ العملُ والإفتاء بالقولِ المرجوحِ، إذا احتيج إليه؟ وما أقوال العلماء في ذلك؟ وهل الذين قالوا بوجوب العمل بالراجح وأجمعوا عليه، يقولون بذلك في جميع الحالات بما فيها حالات الضرورة والحاجة أم يجيزون العمل به في حالة الاستثناء؟

### ثانياً: مذاهب العلماء في العمل بالقول المرجوح

كانت هذه المسألة محل خلاف بين علماء الأصول والفقه قديماً، حيث اختلفوا في حكم العمل بالأقوال والآراء المرجوحة عموماً، وعند الاقتضاء خصوصاً؛ بين مجيزٍ وممتنعٍ وقائلٍ بالتفصيل محددًا لشروط الأخذ به، وتمخض عن هذا الخلاف ثلاثة أقوال؛ نذكرها على التوالي:

#### 1- الفريق الأول: القائلون بالمنع مطلقاً

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى عدم جواز العمل بالمرجوح مطلقاً، سواء عند الاقتضاء أو الضرورة والحاجة، وسواء بالنسبة للمجتهد في خاصة نفسه أم لعموم الناس، وسواء بالنسبة للمقلد أو المفتي أو القاضي أو العامي.

- وقال ابن قيم الجوزية: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يُعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به لإرادته وغرضه هو المعيار وبما الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة... وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخير". يُنظر: ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ، 6/124.

- كما قال ابن حجر الهيتمي: "إنه لا يجوز للمفتي والعامل أن يفتي أو يعمل بما شاء من القولين أو الوجهين من غير نظر، وهذا لا خلاف فيه وسبقه إلى حكاية الإجماع فيهما ابن الصلاح والباقي من المالكية في المفتي". يُنظر: ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، **الفتاوى الفقهية الكبرى**، تح: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكتبة الإسلامية، ب.ط، ب.ت، ص304.

ومن الذين قالوا بذلك بعض الحنفية<sup>1</sup> كالكاساني<sup>2</sup> وقاسم بن قطلوبغا<sup>3</sup> وحسن الشرنبلالي<sup>4</sup>، وبعض المالكية كالدسوقي والمازري<sup>5</sup> والونشريسي<sup>6</sup> والشاطبي<sup>7</sup> في أحد قولي، كما هو اختيار المصريين منهم<sup>8</sup>، وهو قول لبعض الشافعية<sup>9</sup> وبعض الحنابلة.

## 2- الفريق الثاني: القائلون بجواز العمل بالقول المرجوح في حق النفس لا في حق الغير فلا يجوز في الفتيا والقضاء

ذهب أصحاب هذا القول إلى التفريق بين المجتهد والمقلد والقاضي والعامي، حيث نظروا إلى جهة القائل بالعمل بالمرجوح، فالعامل به إما أن يكون مجتهدا توفرت فيه شروط الاجتهاد باختلاف مراتبه، أو عاميا

1- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 251/2؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 78/7؛ ابن قطلوبغا، قاسم، التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، تح: ضياء يونس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م، ص121؛ الشرنبلالي، حسن أبو الإخلاص، العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد، تح: خالد بن محمد العروسي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد 32، ذو الحجة 1425هـ، 698/17.

2- الكاساني: يفتح الكاف وسكون الألفين بينهما سين مهملة مفتوحة وفي آخرها نون نسبة إلى كاسان بلدة وراء الشاش وهو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ملك العلماء علاء الدين الحنفي مضاف البدائع الكتاب الجليل، والتحفة في الفقه، والسلطان المبين في أصول الدين، وغيرها تفقه على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي المعوت علاء الدين وقراً عليه معظم تصانيفه واشتغل عليه وبرع في علم الأصول توفي في رجب سنة 587هـ؛ ينظر: محيي الدين، أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانة، كراتشي-باكستان، د.ت، د.ط، 244/2-245.

3- قاسم بن قاسم بن قطلوبغا زين الدين السوداني، المعروف بقاسم الحنفي: ولد في المحرم سنة 802 ثم أخذ العلم على جماعة من علماء عصره كالغلاء البخاري والشرف السبكي وإبن الأمام وقراً في غالب الفنون، وتلمذ عليه كثير من الفضلاء، تصدر للتدريس والإفتاء، وله مؤلفات كثيرة في الحديث وعلوم القرآن والفقه والتاريخ، منها: شرح النخبة لابن حجر، والأزبعية في أصول الدين وكتاب ترجم فيه لمن صنف من الحنفية وسماه تاج التراجم، ودرر البحار في المذاهب الأزبعية وغيرها الآخر سنة 879هـ، ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ت، 45/2-47.

4- حسن الشرنبلالي هو أبو الإخلاص حسن بن عمار المصري الشرنبلالي نسبة إلى شرابلولة بلدة تجاه منف بسواد مصر كان من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره ومن سار ذكره وانتشر أمره وكان المعول عليه في الفتاوى... وصنف كتباً كثيرة أجلها حاشية على الدرر والغرر وشرح منظومة ابن وهبان وغير ذلك وتوفي سنة 1169، ينظر: اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تح: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة، القاهرة-مصر، ط1، 1324هـ، ص58.

5- كلام المازري نقله الشاطبي في الموافقات، 101/5؛ والونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 26/1.

6- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 26/1.

7- الشاطبي، الموافقات، 101/5.

8- نقل ذلك الدسوقي في الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 20/1.

9- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 46/1-47.

ليس من أهل الترجيح والنظر، فأجازوا العمل به للمجتهد إذا ترجح عنده القول ومنعوا المُقَلِّدَ والعامي عن العمل به.

وقد ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية<sup>1</sup>، كما ذهب متأخرو المالكية من المغاربة إلى تقديم العمل بالمرجوح الضعيف على المشهور وعدم الخروج عن أقوال المذهب وإن كانت مرجوحة أو ضعيفة<sup>2</sup>، وذلك في خاصة النفس<sup>3</sup>، خلافاً لتأخيرهم من المصريين الذين ذهبوا إلى العمل بالأقوال الراجحة خارج المذهب ومنعوا العمل بالضعيف والشاذ في المذهب عند تحقق الضرورة.

كما أن مقتضى مذهب الشافعية منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والإفتاء دون العمل لنفسه<sup>4</sup>، فقد قال السبكي في فتاويه: "أما المُقَلِّدُ فمتى قلده وجهها جاز؛ ضعيفا كان في نفس الأمر أو قويا، قلت ذلك في التقليد في العمل في حق نفسه أما في الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الإجماع على أنه لا يجوز"<sup>5</sup>. وقال صاحب إعانة الطالبين: "وأما الأقوال الضعيفة فيجوز العمل بها في حق النفس لا في حق الغير، ما لم يشتد ضعفها، ولا يجوز الإفتاء ولا الحكم بها"<sup>6</sup>.

### 3- الفريق الثالث: القائلون بجواز العمل بالقول المرجوح عند الاقتضاء في الفتيا والقضاء

أجاز أصحاب هذا الرأي العمل بالقول المرجوح عند قيام المقتضى الشرعي كالضرورة أو الحاجة، أو جلب مصلحة راجحة، أو لدفع مفسدة، وأكدوا على أن عدم رجحان القول ومرجوحيته وضعفه في مقابلته مع غيره ليس مُبرِّراً لعدم الأخذ به.

1- كالبيري، ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 74/1.

2- عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 20/1.

3- وهو ما نقله الدسوقي عن "الخطاب عن ابن عمر جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وأنه يقدم على العمل بمذهب الغير؛ لأنه قول في المذهب"، يُنظر: الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 20/1.

4- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 46/1-47.

5- السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، دار المعارف، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت، 12/2 (بتصرف يسير).

6- البكري، أبو بكر عثمان بن مُجَدِّد شطا الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، 27/1.

وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية كابن نجيم<sup>1</sup> وابن عابدين<sup>2</sup>، وأكثر المالكية كالشاطبي<sup>3</sup> في أحد قوليهِ وابن فرحون<sup>4</sup>، والشافعية كالعز بن عبد السلام<sup>5</sup> والسبكي<sup>6</sup> والبجيرمي<sup>7</sup>، وأكثر الحنابلة كابن تيمية<sup>8</sup> وابن رجب<sup>9</sup> والبهوتي<sup>10</sup> وغيرهم...، كما قال به أيضا جماعة من المعاصرين كالحجوي<sup>11</sup> ومصطفى الزرقا<sup>12</sup> وابن بية<sup>13</sup> وغيرهم...

### الفرع الثاني: أدلة الفريق الأول في العمل بالمرجوح ومناقشتها

لقد ارتكز أصحاب هذا المذهب على مجموعة من الأدلة أسسوا عليها قولهم بالمنع، وهي تقريبا نفس الأدلة التي استند إليها القائلون بوجوب العمل بالراجح، نذكر منها ما يلي:

1- الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 18]، وقوله ﷻ: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: 55].

ووجه الاستدلال: يقول ابن تيمية: "فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح فاتباعه هو الأحسن؛ وهذا معلوم، فالواجب على المجتهد أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين"<sup>14</sup>.

- 1- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 259/1.
- 2- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 49/1.
- 3- الشاطبي، الموافقات، 101/5.
- 4- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 66-67.
- 5- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 60/1.
- 6- السبكي، فتاوى السبكي، 147/1.
- 7- البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1995م، 214/1.
- 8- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.
- 9- ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م، ص 89.
- 10- البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، كشف القناع عن متن الإقناع، تح: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، السعودية، ط1، 1421هـ-2000م، 48/15.
- 11- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 480/2.
- 12- الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، 215/1.
- 13- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 174.
- 14- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 115-114/13.

وَنُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ: أَنَّ القَوْلَ المَرْجُوحَ إِذَا كَانَ فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ فَالْأَخْذُ بِهِ يَكُونُ اتِّبَاعًا لِلَّذِي هُوَ أَحْسَنُ، وَلَا يَخْرُجُ عَنِ مَقْتَضَى هَذِهِ الآيَةِ، حَيْثُ قَالَ ابْنُ عَابِدِينَ نَقْلًا عَنِ ابْنِ نُجَيْمٍ صَاحِبِ المَعْرَاجِ: "لَوْ أَفْتَى مَفْتً بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الأَقْوَالِ فِي مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ طَلَبًا لِلتَّيْسِيرِ كَانَ حَسَنًا"<sup>1</sup>.

هَذَا مِنْ جِهَةٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فَإِنَّ العَمَلَ بِالدَّلِيلِ المَرْجُوحِ عِنْدَ الإِقْتِضَاءِ يَصِيرُهُ رَاجِحًا لِإِقْتِرَانِ المَصْلَحَةِ أَوْ الضَّرُورَةِ بِهِ، فَيَصْبِحُ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ وَالحَالِ هُوَ الأَحْسَنُ والأَرْجَحُ، "فَهُوَ مَرْجُوحٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الأدْلَةِ والأَقْوَالِ الأُخْرَى عَلَى التَّهْيِئَةِ العَامَةِ، رَاجِحٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الوَقَائِعِ المَوْثُورَةِ فِي تِلْكَ الحَالِ المَخْصُوصَةِ"<sup>2</sup>.

## 2- الدليل الثاني: منع العمل بالقول المرجوح لأنه صار منسوخا، فهو كالعدم

قال الكاساني: "إذ المرجوح في مقابلة الراجح ملحق بالعدم في الأحكام"<sup>3</sup>.

وقال قاسم بن قطلوبغا: "اتباع الهوى حرام، والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم، والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع"<sup>4</sup>.

وقال حسن الشرنبلالي: "ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا"<sup>5</sup>.

وَنُوقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ مِنْ عِدَّةِ وَجُوهٍ، مِنْهَا:

أ- "التعليل بأنه صار منسوخا إنما يظهر فيما لو كان في المسألة قولان، رجح المجتهد عن أحدهما أو علم تأخر أحدهما عن الآخر، وإلا فلا، كما لو كان في المسألة قول لأبي يوسف وقول لمحمد فإنه لا يظهر فيه النسخ، لكن مراده أنه إذا صُحِّحَ أَحَدُهُمَا صَارَ الأُخْرَ بِمَنْزِلَةِ المَنْسُوخِ"<sup>6</sup>.

1- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 74/1؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 335/1.

2- المطوع، العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، ص 133.

3- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 251/2.

4- ابن قطلوبغا، قاسم، التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، ص 121؛ وقد نقل ابن عابدين هذا القول في كتابه عقود رسم المفتي فالتبس الأمر على بعض الباحثين؛ فاعتبروه من الذين منعوا العمل بالمرجوح حتى عند الضرورة؛ والحقيقة خلاف ذلك؛ فقد قال: "وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مر من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به للمضطر محمول على غير موضع الضرورة". ينظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 50/1.

5- الشرنبلالي، العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد، 698/17؛ نقله أيضا ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 78/7.

6- ابن عابدين، مُجَدِّدُ أَمِينِ بْنِ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ العَزِيزِ، شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي، تح: حامد علي العليمي، دار النور، كراتشي-باكستان، ط 1، 1436هـ-2015م، ص 232.

ب- كما أن صفة المرجوحية للقول تختلف عن النسخ، فالقول المرجوح له أدلته وقد تكون له قوة، لكن لظهور صفة في القول المقابل له أخرج الأخذ به فأهمل؛ وهذا لا يعني نسخه، إذ يمكن للمجتهد إعماله إذا قام الموجب الشرعي لذلك واقترب به ما يُقويه ويعضده.

ج- مذهب الحنفية المنع إنما يُحمل على القول بإطلاق التخيير بين الأقوال راجحها ومرجوحها والعمل بأيهما في أي وقت كان، فهذا خارج محل النزاع ولا خلاف أنه لا يجوز، "أما لو عمل بالضعيف في بعض الأوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يُمنع منه، وعليه يُحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من أن مذهب الحنفية المنع، بدليل أنهم أجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة أن يأخذ بالاحتلام إلى أن فترت شهوته ثم أرسله، مع أن قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن أجازوا الأخذ به للضرورة"<sup>1</sup>. فالقول بأن مذهب الحنفية منع العمل بالمرجوح ليس على إطلاقه، فقد يجوز في مواضع الضرورة.

كما أن اختيار المصريين من المالكية الذي نقله الدسوقي<sup>2</sup> والذي منعوا فيه العمل بالقول الشاذ والضعيف والإفتاء بهما وقدموا عليه قول الغير يناقش من ناحيتين:

أ- أن القول الشاذ أو الضعيف الذي مُنع العمل بهما يُحمل على القول الذي اشتد ضُعبه وضُعب مُدركه لمخالفته النصوص والقواعد، فهذا لا خلاف في أنه يُمنع الأخذ به فهو خارج محل النزاع.

ب- أن تقديم قول الغير والعمل به يُعتبر إعمالاً للمرجوح؛ فقول الغير مرجوح بالنسبة للمذهب.

### 3- الدليل الثالث: الأخذ بالمرجوح في الفتيا أو القضاء وترك الراجح يُعد خرقاً للإجماع<sup>3</sup>

وقد نُوقش هذا الدليل من جهتين:

أ- الذي عليه الإجماع واتفق العلماء هو العمل بالمرجوح المخالف للنصوص والقواعد الشرعية، أو التخيير بين الراجح والمرجوح من غير نظر وترجيح، وهذا لا خلاف فيه بين جميع العلماء، أما إذا كان العدول إلى القول المرجوح يُصار إليه بعد عملية الترجيح من مجتهدٍ توفرت له أدوات الاجتهاد لمقتضى شرعي فإنه

1- المصدر السابق، ص236.

2- حيث قال الدسوقي: "وأما القول الشاذ والمرجح؛ أي الضعيف، فلا يُفتى بهما وهو كذلك، فلا يجوز الإفتاء بواحد منهما ولا الحكم به، ولا يجوز العمل به في خاصة النفس، بل يُقدم العمل بقول الغير عليه، لأن قول الغير قوي في مذهبه... هو اختيار المصريين"، ينظر: الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 20/1، عيش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 20/1.

3- الحصكفي، علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، نج: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م، ص16.



يصبح في نظره راجحاً بعد أن كان مرجوحاً، فالأخذ بالقول المرجوح في هذه الحالة يُعتبر في حقيقة الأمر أخذً بالراجح.

ب- كما أن دعوى الإجماع في هذه المسألة لا يستقيم، فهي محل نزاع، وقد نقلنا خلاف الفقهاء فيها بين مجيز ومانع ومفصل، فتبطل حينئذ دعوى الإجماع المزعومة.

4- الدليل الرابع: أن للضرورة حكمها وهي مُبَيَّنَةٌ عند الفقهاء، فمتى وقعت عُولجت بما يقتضيه الحال، وقرّر لها الحكم الكلي الملاقي لها<sup>1</sup>

لقد قال الشاطبي في مسألة تتبع رخص المذاهب أو التخيير بين الأقوال: "وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة بناء على أن الضرورات تبيح المحظورات فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض... فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر ومحال الضرورات معلومة من الشريعة فإن كانت هذه المسألة منها فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذاً عن صاحب الشرع فلا حاجة إلى الانتقال عنها"<sup>2</sup>.

وقد نُوقِشَ هذا الدليل: أنه عند التحقيق يظهر لنا أن الشاطبي منع العمل بالقول المرجوح في المواطن التي تُدعى فيها الضرورة فقط، والتي لا وجود لها في الواقع، فهو لم يُنكر العمل به إطلاقاً، بل منع العمل به في مواضع الضرورة المُدعاة والضرورة المُتوهمَة من باب الاحتياط، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وَوَظَّهَرَ أَنَّ تِلْكَ الصَّرْوَرَةَ الَّتِي أُدْعِيَتْ فِي السُّؤَالِ لَيْسَتْ بِضَرُورَةٍ"<sup>3</sup>.

فكلام الشاطبي يُجمل على أنه منع العمل بالمرجوح في حال العدول إليه من غير نظر وترجيح؛ إن كان من باب التشهي والتخيير بين الأقوال، فهو لم يكن يرضى ما آل إليه حال بعض المفتين في زمانه من تتبع رخص المذاهب وإفتائهم بالأقوال الضعيفة لغرض أو لشهوة أو لإرضاء قريب وصديق، فقد قال: "وقد أَدَّى إِغْفَالُ هَذَا الْأَصْلِ إِلَى أَنْ صَارَ كَثِيرٌ مِنْ مُقَلِّدَةِ الْفُقَهَاءِ يُفْتِي قَرِيْبَهُ أَوْ صَدِيقَهُ بِمَا لَا يُفْتِي بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْأَقْوَالِ؛

1- آل خنين، عبد الله بن مُجَدِّد بن سعد، توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية، دار ابن فرحون، الرياض-السعودية، ط2، 1434هـ-2013م، 397/1؛ الشاطبي، الموافقات 99/5-100.

2- الشاطبي، الموافقات، 99/5.

3- المصدر السابق، 101/5؛ ينظر كذلك: الوثنريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 26/1؛ القادري، رفع العتاب واللام عن من قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، ص64.

اتِّباعًا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق، ولقد وُجِدَ هذا في الأزمنة السَّالفة فضلًا عن زماننا كما وُجِدَ فِيهِ تَتَبُّعٌ رُحْصِ المذاهب اتِّباعًا للغرض والشَّهوة<sup>1</sup>.

أما إذا كان العدول لأسباب موجبة له ولقرائن احتفت بالواقعة، فرجّحت المرجوح وقوّته على الراجح من هو أهل للترجيح، فلا شك أنه يقول بذلك ولا يمنعه، حيث بيّن في غير موضع من كتابه الموافقات أنّ من "واقع منهيًا عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة... نظرا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة"<sup>2</sup>.

كما بيّن في موضع آخر أنه لا ينبغي منع العمل بالمرجوح مطلقاً، بل على الفقيه والمفتي أن ينظر في مآلات فتياه لا سيما في المسائل الاجتهادية التي تتعدد فيها الآراء وتحتاج إلى ترجيح<sup>3</sup>، كما نجده في مسألة مراعاة الخلاف يجيز ذلك، وسنذكر كلامه لاحقا في موضعه.

#### 5- الدليل الخامس:

قلة الورع ممن ينتصبون لمنصب الفتوى، وأن في فتح هذا الباب فتحاً لباب اتباع الهوى من غير ضرورة ولا حاجة؛ مما يؤدي إلى الحكم بالتشهي، ويخرم الانضباط في الأحكام، كما أنه يؤدي إلى الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بذلك سيالاً لا ينضبط<sup>4</sup>.

فقد قال المازري: "ولست ممن يَحْمِلُ الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن الورع قلّ، بل كاد يُعدُّمُ وَالتَّحْفُظُ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدّعي العلم

1- الشاطبي، الموافقات، 84/5؛ وقد عَضَّد الشاطبي رأيه هذا بنماذج إفتائية ذلّ لها بعض القصص وكان العمل بالقول المرجوح

والضعيف يؤدي إلى الضلال في الفتوى، ينظر إليها في مظانها: المصدر السابق، 84/5-92.

2- المصدر السابق، 190/5-191.

3- المصدر السابق، 53/2.

4- آل خنين، توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، 395-396.

وَيَتَجَسَّرُ عَلَى الْفُتْوَى فِيهِ، فَلَوْ فُتِحَ لَهُمْ بَابٌ فِي مَخَالَفَةِ الْمَذْهَبِ؛ لَاتَّسَعَ الْحَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ، وَهَتَكُوا حِجَابَ هَيْبَةِ الْمَذْهَبِ، وَهَذَا مِنَ الْمَفْسَدَاتِ الَّتِي لَا خِفَاءَ بِهَا"<sup>1</sup>.

واستدل ابن فرحون بعمل المازري وتقيده بالمدَّهَب طيلة حياته في مسألة إلزام القاضي المقلد بمشهور المذهب وعدم الخروج عنه مهما بلغت رتبته، فذكر "أنه بلغ رتبة الاجتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش ثلاثاً وثمانين سنة، وكفى به قدوة في هذا، فإن لم يقف على المشهور من الروايتين أو القولين فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح"<sup>2</sup>.

كما تبعه الشاطبي في ذلك حيث قال بعد أن نقل رأي إمامه المازري: "فانظر كيف لم يَسْتَجِرْ؛ وهو المتفق على إمامته؛ الفتوى بغير مشهور المذهب؛ ولا بغير ما يُعْرَفُ منه بناءً على قَاعِدَةٍ مَصْلَحِيَّةٍ ضَرُورِيَّةٍ؛ إِذْ قَلَّ الْوَرَعُ وَالِدِّيَانَةُ مِنْ كَثِيرٍ مِمَّنْ يَنْتَصِبُ لُبُّثَ الْعِلْمِ وَالْفُتْوَى"<sup>3</sup>.

### ونُقِشَ هَذَا الدَّلِيلُ كَمَا يَلِي:

أ- ما وصفه الشاطبي بقلة الورع وبوجوب التزام مشهور المذهب فهو "تقدير اجتهادي، وليس وصفاً لازماً لكل زمان؛ فهو ليس مناطاً كلياً مطرداً، فإذا رأى الإمام المفتي التلاعب بأحكام الشرع لقلّة الورع جاز له الإفتاء بالأشد والأحوط، أما إذا كان هناك ضرورة معتبرة شرعاً - كالجذب والقحط المذكورين في السؤال - فلا بد من اعتبارهما، ولا يضر ذلك مذهبا من المذاهب في شيء، وتحكيم الأمور الاجتهادية - من أي مذهب كانت - في الضرورات الواضحة، وردّها بما؛ شيء لا معنى له، بل يستحق فاعله النعي، والتوبيخ؛ لأن الضرورة - إذا صح أنها ضرورة - فقد ثبتت بنصوص قطعية، فردها بسد الذرائع الذي غالب جزئياته اجتهادات قد تدخل تحته وقد لا تدخل - ردّ للجلي الصريح بالاحتمال، وذلك ما لا يجوز"<sup>4</sup>.

1- كلام المازري نقله الشاطبي في الموافقات، 101/5.

2- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 72/1. وقد ذكر سبب ذلك في قوله: "وسبيله سبيل الذي حكى عنه أبو الوليد الباجي المالكي من فقهاء أصحابه أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وحكى الباجي عمن يثق به أنه وقعت له واقعة فأفتى فيها وهو غائب جماعة من فقهاءهم يعني فقهاء المالكية من أهل الصلاح بما يضره فلما عاد سأهم فقالوا ما علمنا أنها لك وأفتوه".

3- الشاطبي، الموافقات، 101/5؛ ينظر كذلك: الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 26/1؛ القادري، رفع العتاب والاملام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، ص64.

4- الشاطبي، الموافقات، تح: حسين آيت سعيد، منشورات البشير بن عطية، فاس-المغرب، ط1، 1438هـ-2017م، 120/5.

ب- بالإضافة إلى أن فتح هذا الباب ليس على إطلاقه، بل إن الذين قالوا بالعمل بالمرجوح أجازوه بضوابط وشروط سدا لذريعة الوقوع في المحاذير التي ذكرتم.

ج- كما يُمكن أن يُجاب على ذلك أيضا بأن دوافع الشاطبي لهذه المناقحة هو ما عُرف عليه بأنه لا يُفتي إلا بمشهور مذهبه؛ وهو منجهه في الفتوى، وقد صرح بذلك من خلال عدد من فتاويه مُتّبعا شيخه المازري في ذلك، فهو لا يخرج عن المذهب المالكي في اختياراته وترجيحاته الفقهية خلافا لتنظيراته الأصولية والمقاصدية، فقد ألزم نفسه باتباع مشهور المذهب؛ شأنه شأن المقلدين، وهو لا يرى نفسه إلا مُقلِّداً، وما ذلك إلا لخشيته وورعه واستشعاره بخطورة الفتوى، ونلاحظ ذلك في جوابه عن مسألة مراعاة القول الضعيف أو الرواية الضعيفة حيث قال: "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأنُ المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف... ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلِّدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها، وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس لا لنا ولا علينا"<sup>1</sup>، ويُفهم من كلامه أن إعمال المرجوح عند الاقتضاء شأن العلماء والمجتهدين والراسخين من العلم.

6- الدليل السادس: أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل والانسحاق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، وربما أدى إلى خرق الإجماع بالتلفيق بين الأقوال<sup>2</sup>.

وقد نُوقش هذا الدليل بالإضافة إلى كل ما قيل في مناقشة الدليل السابق كما يلي:

أ- "الأخذ بالمرجوح عند وجود المقتضى الشرعي ليس فيه انسلاخ ولا استهانة بالدين، بل هو تحقيق لمقاصد الشريعة، فإن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لمصالح الناس، فالراجح عندما تُنتزع منه هذه الركيزة وهي المصلحة ونجدها في المرجوح، ندرك تماماً بأن المرجوح هو الموافق للشرع وليس منسلخاً عنه، وجميع أحكام الشريعة الإسلامية مصالح، والشريعة إنما جاءت لحفظ المصالح كلها على ترتيبها الضرورية والحاجية والتحسينية، فإن وقع الخلل والنقص فيها جاءت الشريعة بمعالجته، ولذلك وضع الشارع بعض الخطط التشريعية لمعالجة

1- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 124/11.

2- آل خنين، توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، 396/1.

التطبيق الآلي والظاهري للنصوص دون نظر إلى تحقيق المقصود ومآلاتها وهي المصالح، فشرع الاستحسان وسد الذرائع لجلب المصالح التي قد تفوت من التطبيق الظاهري للنصوص"<sup>1</sup>.

ب- الأخذ بالقول المرجوح ليس على إطلاقه بل يعمل به فقط عند قيام المقتضى الشرعي، وتحقق شروطه وضوابطه، كما لا يجوز إلا بإفتاء العلماء والمفتين المتخصصين؛ ممن توفرت فيهم شروط الاجتهاد، إذ العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح ما هو إلا عملية اجتهادية لا تجوز إلا ممن هم أهل لذلك.

7- الدليل السابع: أن السلطان منع القضاء بالأقوال الضعيفة، فمن باب أولى الأقوال المرجوحة التي تكون خلاف المذهب.

فقد قال الحصكفي<sup>2</sup>: "وهو المختار في المذهب... ولا سيما في زماننا، فإن السلطان ينصّ في منشوره على نهي عن القضاء بالأقوال الضعيفة، فكيف بخلاف مذهبه، فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه، فلا ينفذ قضاؤه فيه"<sup>3</sup>.

وقد نُوقش هذا الدليل: أن تقييد القاضي بمشهور المذهب كانت له دواعٍ كثيرة، منها: ما ذكره المازري والشاطبي في أن بعض المفتين أصبحوا يتخيرون بين الأقوال ويتبعون رخص العلماء خدمة لأصحابهم<sup>4</sup>، كما أن القضاء بمشهور المذهب والتقييد به يؤدي إلى انتشاره.

1- الماضي، عبد الكريم حمد عبد الكريم، العمل بالقول المرجوح في المعاملات المالية المعاصرة، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد 13، العدد 2، 1438هـ-2017م، ص 185؛ الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1434هـ-2013م، ص 12-13.

2- الحصكفي: هو مُجَدِّد بن علي بن مُجَدِّد الحِصْنِي المعروف بعلاء الدين الحِصْكَفِي، مفتي الحنفية في دمشق، مولده ووفاته فيها. كان فاضلاً عالي الأهمية، عاكفاً على التدريس والإفادة، من كتبه الدر المختار في شرح تنوير الأبصار في فقه الحنفية، وإفاضة الأنوار على أصول المنار، والدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، وشرح قطر الندى في النحو، ينظر: الزركلي، الأعلام، 6/294.

3- الحِصْكَفِي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ص 16.

4- مثاله ما "حكى عنه أبو الوليد الباجي المالكي من فقهاء أصحابه أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أن أفنيه بالرواية التي توافقه، وحكى الباجي عمن يثق به أنه وقعت له واقعة فأفتى فيها وهو غائب جماعة من فقهاءهم يعني فقهاء المالكية من أهل الصلاح بما يضره فلما عاد سألهم فقالوا ما علمنا أنها لك وأفتوه"، يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 1/72.

## الفرع الثالث: أدلة الفريق الثاني ومناقشتها

1- الدليل الأول: أن المفتي المجتهد يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها؛ وإن كان مخالفا لمذهبه، أما غير المجتهد فلا يمكنه ذلك.

نقل ابن عابدين عن البيهقي<sup>1</sup> أنه قال: "هل يجوز للإنسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه؟ نعم إذا كان له رأي، أما إذا كان عاميا فلم أره... قال في خزنة الروايات: العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها؛ وإن كان مخالفا لمذهبه"<sup>2</sup>.

وتُوقش هذا الدليل بما رده ابن عابدين على هذا الكلام بأنه محمول على غير موضع الضرورة، فقد قيّد كلام البيهقي بالحالات العادية التي لا ضرورة ولا حاجة فيها للعمل بالمرجوح فقال: "وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مرّ من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة"<sup>3</sup>.

ومما ذكره من المسائل والأمثلة في المذهب الحنفي التي أوردها إثباتا على صحة كلامه بعض الأقوال الضعيفة في باب الحيض في بحث ألوان الدماء، ثم قال: "وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، وكذا قول أبي يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف، وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذي خاف الريبة... وذلك من مواضع الضرورة"<sup>4</sup>.

2- الدليل الثاني: أن المفتي يجوز له العمل بالمرجوح المخالف للمشهور في نفسه إذا تحققت الضرورة، ولا يجوز له أن يفتي بغير المشهور، لأنه "لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه ولذلك

1- البيهقي: ابن يبي (1220-1299هـ/1805-1882م) هو إبراهيم بن حسين بن محمد، مدرّس مفت، من فقهاء مكة، ولد بالمدينة المنورة، قرأ على علماء مكة وتولى بها الإفتاء، وعزل فانقطع للتأليف وكتب نحو مئة كتاب ورسالة لم يعرف مصيرها، منها عمدة ذوي البصائر، حاشية على الأشباه والنظائر، وشرح الموطأ، يُنظر: الزركلي، الأعلام، 1/36-37.

2- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 1/74.

3- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ص50.

4- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 1/74.

سدّوا الذريعة فقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يُعمل بالضعيف إذ تحققت الضرورة يوماً ما<sup>1</sup>.

ونوقش هذا الدليل كما يلي:

أ- إن "مدار الأحكام الشرعية على غلبة الظن، فمتى غلب على ظن الفقيه مفتياً كان أو قاضياً بأن الضرورة متحققة في حق غيره أفتاه بالمرجوح، كما يعمل هو في نفسه بالمرجوح"<sup>2</sup>.

ب- لو كان الفقيه أو المفتي لا يُفتيان إلا إذا تحقق من وقوع الضرورة كما يتحققها في نفسه لأدى ذلك إلى عدم الفتوى بالضرورة مطلقاً حتى ولو بالقول الراجح، إذا سيصعب عليه التحقق منها، وهذا محال، بل سيصادم قاعدة الضرورات تبح المحظورات.

قال الدسوقي: "يؤخذ من كلامه أنه يجوز للمفتي أن يفتي صديقه بغير المشهور إذا تحقق ضرورته، لأن شأن الصديق لا يخفى"<sup>3</sup>.

ثالثاً: أقوال وأدلة الفريق الثالث ومناقشتها

وقبل عرض أدلة هذا الفريق لا بأس أن نسرد أقوال العلماء:

1- أقوال العلماء الذين أجازوا العمل بالمرجوح عند الاقتضاء:

من الحنفية؛ قال ابن نجيم بعد أن أورد الأقوال المختلفة في مسألة وقت صلاة المغرب وردّ عليها، ثم رجّح قول أبي حنيفة باعتباره أصحّ الأقوال: "وبهذا ظهر أنه لا يُفتي ويُعمل إلا بقول الإمام الأعظم، ولا يُعدل عنه... إلا لضرورة"<sup>4</sup>.

أما ابن عابدين، فبعد أن نقل الإجماع على عدم جواز العمل بالمرجوح، ذكر أن لهذه المسألة استثناء خاص عند الضرورة، فقال: "أما لو عُمل بالضعيف في بعض الأوقات بضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه"<sup>5</sup>.

1- الكلام للشيخ المسناوي نقله كل من المحشي بناني ومُجّد مهدي الوزاني، يُنظر: الزرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، 228/7؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 536/2-537.

2- المطوع، العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، ص 133-134.

3- الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 130/4.

4- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 259/1.

5- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 49/1.

وقال أيضا: "الواجب على من أراد أن يعمل لنفسه أو يفتي غيره أن يتبع القول الذي رجّحه علماء مذهبه، فلا يجوز له العمل والإفتاء بالمرجوح إلا في بعض المواضع"<sup>1</sup>، ثم بين هذه المواضع في آخر نظمه، فقال:

"ولا يجوز بالضعيف العمل \*\*\* ولا به يجاب من جا به يسأل  
إلا لعامل له ضرورة \*\*\* أو من له معرفة مشهورة"<sup>2</sup>

وقد نقل أقوال الأئمة في العمل بالقول الضعيف والمرجوح عند الضرورة وموضعها أثناء شرحه لهذين البيتين، فقال: "والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباها على جواب لم يجز العدول عنه إلا للضرورة"<sup>3</sup>، وقال أيضا: "وربما عدلوا عما اتفق عليه أئمتنا لضرورة ونحوها... وأن ما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا رجّحه المشايخ المعتبرون، وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان أو للضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه أيضا، لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم مأذون به من جهة الإمام، وكذا ما بنوه على تغير الزمان أو الضرورة باعتبار أنه لو كان حيا لقال بما قالوه، لأن ما قالوه إنما هو مبني على قواعده أيضا، فهو مقتضى مذهبه"<sup>4</sup>.

**ومن المالكية؛ قال الشاطبي:** "فمن واقع منهيا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك أو نجز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة"<sup>5</sup>.

وقال ابن فرحون في جوابه عن معارضة المتأخرين للقول المشهور والعدول عنه إلى قول آخر في عديد من المسائل؛ مما يُعَكِّزُ على القول بأن المشهور ما كثر قائله؛ قال: "وجوابه أن لشيوخ المذهب المتأخري... اختيارات وتصحيح لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا

1- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 10/1.

2- المصدر السابق، 48/1.

3- المصدر السابق، 26/1.

4- المصدر السابق، 25/1.

5- الشاطبي، الموافقات، 101/5.



لما اقتضته المصلحة وجرى له العرف، والأحكام تجري مع العرف والعادة<sup>1</sup>، فقد بين أن عدولهم كان مستندا للمصلحة التي اقتضت العدول وهذا يتناسب مع تغير الأحكام بتغير الأعراف والعوائد.

**ومن الشافعية؛ فصل السبكي في فتاويه في مسألة المتعبد بمذهب الشافعي أو غيره من الأئمة إذا أراد أن يقلد غيره في مسألة فله أحوال حصرها في سبعة، أجاز تقليده في ثلاث حالات فقط: إما اتباعا للراجح في ظن المقلد الذي ترجح عنده مذهب غير الشافعي، وإما احتياطا لدينه سواء ترجح عنده رأي المخالف أم لم يترجح، وإما أن يقصد بتقليده الرخصة فيما هو محتاج إليه لحاجة حاقة لحقته أو ضرورة أرهقته فيجوز أيضا<sup>2</sup>.** فجعل من الأسباب التي تجيز العدول عن راجح المذهب إلى المرجوح رجحان القول أو الضرورة والاحتياط.

كما قال: "يجوز للمقلد للإفتاء يحسن أن يقلد ليس له أن يقلد غيره ويفتي بخلافه لأنه حينئذ محض تشبه، اللهم إلا أن يقصد مصلحة دينية فنعود إلى ما قدمناه ونقول بجوازه كما روي عن ابن القاسم أنه أفتى ولده في نذر الحاج بمذهب الليث والخلاص بكفارة يمين"<sup>3</sup>.

قال: "إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز"<sup>4</sup>، أي إذا قصد المفتي الأخذ بالقول المرجوح لمصلحة دينية جاز ذلك.

نقل السيوطي قول السبكي في مسألة ترجيح الحاكم قولاً منقولاً، فأجاز العمل بالمرجوح داخل المذهب لا خارجه، فقال: "إذا كان للحاكم أهلية الترجيح ورجح قولاً منقولاً بدليل جيد جاز، ونقذ حكمه، وإن كان مرجوحاً عند أكثر الأصحاب ما لم يخرج عن مذهبه"<sup>5</sup>.

وقد نقل الزركشي هذه المسألة تحت عنوان البارع في المذهب وماآخذه، "هل له أن يفتي أو يحكم بالوجه المرجوح إذا قوي مُدركها؟ لم أر فيه نصاً، ويحتمل أوجهها منها التفصيل بين أن يكون قائل ذلك الوجه أفتى به، فيجوز... وهذا كله بعد تبخر ذلك المفتي أو الحاكم في المذهب وإلا فيمتنع قطعاً"<sup>6</sup>.

1- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 66-67.

2- السبكي، فتاوى السبكي، 1/147.

3- المصدر السابق، 1/148.

4- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 10/110.

5- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1411هـ-1990م، ص 104؛ السبكي، فتاوى السبكي، 2/12.

6- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 8/346-347.

ويقول البغدادي في العمل بالقول المرجوح الذي يكون الاجتهاد فيه سائغاً: "متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته، وطريقاً يتخلص به، أرشده إليه"<sup>1</sup>.

وقال العز بن عبد السلام: "ترك الرجحان رخصة على خلاف القواعد، وفي الرخص تُترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعدر دفعا للمشايق... والحاصل أن الشرع يجعل المصلحة المرجوحة عند تعذر الوصول إلى الراجحة أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة، بدلا من المصلحة الراجحة، كما يبدل الوضوء بالتيميم"<sup>2</sup>، وقال أيضا: "قد جاء في الشريعة تقديم المرجوح في الظنّ على الراجح"<sup>3</sup>.

وجاء في حاشية البجيرمي: "لا ينبغي لأحد العمل بالقول المرجوح إلا إن كان أحوط في الدين من القول الأرجح"<sup>4</sup>، وهنا أجاز أن يكون من مقتضيات العدول الاحتياط.

وجاء في كتاب بغية المسترشدين: "يجوز تقليد ملتزم مذهب الشافعي غير مذهبه أو المرجوح فيه للضرورة، أي المشقة التي لا تحتمل عادة، أما عند عدمها فيحرم"<sup>5</sup>، وهذا بالنسبة للمقلد الذي ليس من أهل النظر والترجيح.

ومن الحنابلة؛ قال ابن تيمية: "وعلى هذا الأصل يُبنى جواز العدول أحيانا عن بعض سنّة الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة؛ وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نُهوا عنه، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل"<sup>6</sup>.

1- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، الفقيه والمتفقه، تح: عبد الرحمن الغرازي، دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، ط2، 1421هـ، 410/2.

2- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 60/1.

3- المصدر نفسه.

4- البجيرمي، سليمان بن مُجَّد بن عمر، حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1995م، 214/1.

5- باعلوي، عبد الرحمن بن مُجَّد بن حسين بن عمر، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1414هـ-1994م، ص19.

6- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.

وقال ابن رجب: "وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة"<sup>1</sup>، وقد ساق الأمثلة على ذلك نذكرها في مظانها لاحقاً.

وقال **البهوتي**: "ومن قوي عنده مذهب غير إمامه لظهور الدليل معه أفقياً به؛ أي بما ترجح عنده من مذهب غير إمامه وأعلم السائل بذلك ليكون على بصيرة في تقليده. قال الإمام أحمد إذا جاءت المسألة ليس فيها أثر أي حديث مرفوع ولا موقوف لأن قول الصحابي عنده حجة إذا لم يخالفه غيره فأفت فيها بقول الشافعي... وفي المبدع قال أحمد في رواية المروزي إذا سئلت عن مسألة لم أعرف فيها خبراً قلت فيها بقول الشافعي"<sup>2</sup>.

وقال صاحب مطالب أولي النهى بعد أن ذكر أنه يجوز تقليد الثقات: "فمن وقف على هذه الأقوال وثبت عنده صحة نسبتها لهؤلاء الرجال يجوز له العمل بمقتضاها عند الاحتياج إليه خصوصاً إذا دعت الضرورة إليه"<sup>3</sup>.

ثم قال: "أن المفتي المقلد لمذهب له أن يفتي عند الحاجة بقول مرجوح في مذهبه ولا يُقدِّم عليه تقليد مذهب الغير... لأنه ربما كان للمسألة في مذهب الغير قيد لم يعرفه ذلك المقدم فيقع في الكذب على ذلك المذهب"<sup>4</sup>.

**ومن المعاصرين؛ قال الحجوي** بعد أن أقرَّ بجواز أن يحكم القاضي ويفتي الإمام بالضعيف لدفع مفسدة أو خوف فتنة أو نوع من المصلحة: "... فلا يجوز الإفتاء ولا القضاء إلا بالمشهور، أو الراجح إلا للضرورة كما سبق، نعم عند تحقق الضرورة أو المصلحة تعينت الفتوى بقول ولو ضعيفاً ولأجل الضرورة تذكر الأقوال الضعيفة في الكتب الستة الفقهية"<sup>5</sup>.

1- ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م، ص89.

2- البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 48/15.

3- الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 447/6. وقد ذكر أمثلة لذلك: كمقلد داود الظاهري في حل شحم الخنزير، ومقلد ابن حزم في اللبث بمسجد للجنب ومقلد ابن تيمية وابن القيم (وغيرهما) ممن يفتي في أن الطلاق الثلاث إذا كان دفعة كانت طالق ثلاثاً ونحوه لا يقع غير واحدة.

4- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد الدومي، العقود اللؤلؤية في جيد الأسئلة الكويتية، تح: عبد الستار أبو غدة، مكتبة السداوي، القاهرة-مصر، ط2، 1413هـ-1992م، ص144.

5- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 480/2.

وقد جاء في فتاوى الشيخ مُجَدِّد بن إبراهيم آل الشيخ بعض النصوص التي أجاز فيها العمل بالقول المرجوح دفعا لمضرة أو حرج، أو تحقيقا لمصلحة معتبرة شرعاً، منها قوله: "إذا ثبتت الضرورة، جاز العمل بالقول المرجوح نظراً للمصلحة، ولا يُتَّخَذُ هذا عامّاً في كل قضية، بل الضرورة تُقَدَّرُ بقدرها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا"<sup>1</sup>.

وقال أيضاً: "المسألة الخلافية إذا وقعت فيها الضرورة... جاز للمفتي أن يأخذ بالقول الآخر من أقوال أهل العلم، الذي فيه الرخصة"<sup>2</sup>، وقال أيضاً: "إذا كان قول مرجوح، وهو الأغلظ لسدّ باب الشر، فإنه تسوغ الفتوى به"<sup>3</sup>.

وقال الشيخ **مصطفى الزرقا**: "والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن... يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذ اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرّح فقهاؤنا، وفقاً لقاعدة المصالح المرسله، وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل الأزمان"<sup>4</sup>.

وكذلك قال بن بية: "نختم بجواز العمل بالضعيف لعروض مصلحة تُجلب، أو مفسدة تُدرأ، رفقاً بالعباد، وتيسيراً على الناس، وشفقة على أهل الملة، وذلك ما نتبناه في فقه الأقليات مع الالتزام بالضوابط"<sup>5</sup>. وما يُلاحظُ من خلال أقوال هذا الفريق أنهم متفقون كلهم على ضرورة تحقق رتبة الاجتهاد للمجتهد أو المفتي أو القاضي، وأن يكون أهلاً لذلك، وأن تكون الضرورة قائمة ومتحققة كُـمَسَّوْغٍ للعمل بالمرجوح.

## 2- أدلة العلماء الذين أجازوا العمل بالمرجوح عند الاقتضاء:

واستدلّ أصحاب هذا الفريق ممن أجازوا العمل بالمرجوح عند الاقتضاء بما يلي:

أ- **الدليل الأول: العمل بالقول المرجوح داخل تحت عموم القواعد والمقاصد والكليات الشرعية التي توجب العدول إليه إذا كان المقتضى الشرعي والمسوغ لذلك.**

كما أن العمل بالقول المرجوح قائم أيضاً على أصل الضرورة والعرف والمصلحة وسد الذرائع، بحيث إذا زالت هذه الأسباب والعلل زال سبب العدول، فيرجع الحكم إلى أصله. وقد بيّن ذلك الحجوي في معرض

1- آل الشيخ، مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، فتاوى ورسائل الشيخ مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، تح: مُجَدِّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1399 هـ، 11/272.

2- آل الشيخ، فتاوى ورسائل الشيخ مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، 21/2.

3- المرجع السابق، 12/11.

4- الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، 215/1.

5- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص174.

كلامه، قائلاً: "فعلم أن القاضي أو المفتي لا يجوز له الاسترسال في الإفتاء بما به العمل، ويظن أنه حكم مؤيد بل هو مؤقت ما دامت المصلحة أو المفسدة التي لأجلها خولف المشهور، فإذا ذهبت رجح الحكم بالمشهور؛ لأنه واجب، والانتقال عنه رخصة للضرورة، فإذا زالت الضرورة ذهبت الرخصة كالتيمن لعدم الماء"<sup>1</sup>.

"فإذا كانت المحظورات تُباح بالضرورات، أفلا يُباح الانتقال من القول الراجح إلى المرجوح عند الضرورة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة... فلا مانع شرعاً أو عقلاً من الأخذ بهذا القول المرجوح، لأنه أصبح راجحاً من جهة أخرى"<sup>2</sup>.

وقد نُوقش هذا الدليل من قبل المانعين بأن الضرورة معلومة في الشريعة، كما أنها تقدر بقدرها، فإن كان العمل بالمرجوح من باب الضرورات، فالعلماء قد فصلوا في ذلك وتكفلوا ببيان مواضعها فلا حاجة إلى الانتقال عنها<sup>3</sup>.

#### ب- الدليل الثاني: العمل بالقول المرجوح عمل بقول وافق الدليل في الجملة<sup>4</sup>.

فالقول المرجوح وإن لم يكن بقوة الراجح أو كان ضعيفاً، فقد وافق دليلاً في الجملة، فلا يمكن إهماله؛ خاصة إذا قُوِيَ بالمصلحة أو الضرورة.

#### ج- الدليل الثالث: أن الدليل المرجوح أقوى في مراعاة الحال التي استدعته<sup>5</sup>.

أي أن القول المرجوح رغم كونه ضعيفاً إلا أنه إذا كان مستنده المصلحة أو الضرورة الشرعيتان الثابتين بنصوص قطعية فإنهما تقويانه، فيصبح بعدئذ قولاً راجحاً في ذاك الحال أو الزمان.

فكما يمكن عند أهل الحديث أن يتقوى الحديث الضعيف الذي فقد قوته من ضعف سنده أو الحديث الشاذ الذي سرى إليه الضعف من تفرد راويه ومخالفته للثقات، بغيره فيصبحان ذا اعتبار، كذلك عند الفقهاء يمكن أن يتقوى القول الضعيف الذي فقد قوته من ضعف دليله، أو الشاذ الذي فقد اعتباره من قلة قائله، بمسوغ شرعي فيصبح معمولاً به بعد أن كان مهجوراً<sup>6</sup>.

1- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 469/2.

2- عضيات، الترخّص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية فتاوى دائرة الإفتاء العامة الأردنية أمودجاً، ص269.

3- الشاطبي، الموافقات، 99/5. وقد سبق عرض هذه المناقشة والجواب عنها في الصفحة 99.

4- المصدر السابق، 189/5.

5- آل خنين، توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية، ص397.

6- رياض، مُجَدِّد، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م، ص535 (بتصرف يسير).

كما أن "الفقهاء المتقدمين لما قرروا تشهير قول لاحظوا أن ذلك القول في ذلك الزمن هو الذي كان يحقق مصالح العباد، فلما جاء الفقهاء المتأخرون وجدوا أن ذلك المشهور لم يعد في بعض الأزمان وفي بعض الأمكنة يحقق ذلك الغرض، وهذا موافق للقاعدة الفقهية التي تقول: إن تغير الأحكام عند تغير الأسباب ليس خروجاً عن المشهور بل فيه جري على أصل المذهب في المحافظة على المصالح المعتمدة شرعاً"<sup>1</sup>.

قال القاسمي: "لا بُدَّ من التنبيه على أنه ليس كل ما يُقال عنه ضعيف هو ضعيف حقيقة... وليس القول الضعيف ما وضعه فقيه برأيه لتوهم مخالفة قاعدة عنده أو قياس أو نظير، كلا، إن الضعيف ما خالف دليلاً صحيحاً من نص أو قياس قويم، وكم من قولٍ مُضعَّفٍ هو صحيح برهانا ونظراً وأوفق للمصلحة والحكمة الشارع... فعلى المفتي أن يمحس الأقوال ولا يغتر بمجرد التضعيف بل يجري وراء الأسد برهانا الأصح عمراناً"<sup>2</sup>.

#### الفرع الرابع: الترجيح بين آراء العلماء في العمل بالمرجوح

بعد بسط الأقوال وعرض أدلة كل فريق ومناقشتها والردّ عليها والموازنة بينها، تبين لنا أن الرأي الراجح هو القول الثالث الذي يميز العمل بالقول المرجوح عند الاقتضاء سواء في الفتيا أو القضاء، وذلك لما ظهر من قوة في الأدلة المستند عليها، ولما ظهر في دحض أدلة أصحاب الفريق الأول القائلين بالمنع، كما يعضد هذا الترجيح الاعتبارات الآتية:

- أن الأخذ بالمرجوح لا يجوز إن كان من غير ترجيح ومن غير مُرَجِّح، فالذين منعوا القول بالمرجوح منعه عند التشهي أو التخيير بين الأقوال، أما إذا كانت هناك مصلحة شرعية معتبرة، أو ضرورة تستدعي العمل به فهو في هذه الحالة ليس مرجوحاً بل راجحاً، فإذا زالت هذه الضرورة زال سبب العدول، فالأخذ بالمرجوح إذن حالة استثنائية تقتصر الفتيا به على النازلة محل الاستفتاء بحيث لا يكون منهجاً عاماً ومطرداً في جميع الحالات، بل الضرورة تقدر بقدرها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

- الأخذ بالمرجوح هو المجتهد المستوفي لشروط الاجتهاد، المالك لملكة الاجتهاد وملكة تحقيق المناط، والمتمكن من تقدير الضرورات والحاجات، بحيث يترجح له الدليل فيعدل إليه رفعاً لخرج أو ضيق وفق شروط

1- العسري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، ص 69.

2- القاسمي، مُجَدِّ جمال الدين، الفتوى في الإسلام، نج: مُجَدِّ عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط 1، 1406هـ-1986م، ص 121-122.

وضوابط تمنع التشهي والترخص، أما العائمي الذي لا علم له بالراجح والمرجوح فإنّ مذهبه هو مذهب مفتيه المجتهد.

- أن الأخذ بالمرجوح والعمل به وقع حقيقة في مختلف الفروع الفقهية، ووقوعه شاهد ودليل على صحة العمل به.

ونشير إلى أن العمل بالقول المرجوح قد ينهض كمخرج فقهي لكثير من قضايا العصر عند قيام الموجب الشرعي لذلك، كما أن العمل به هو من قبيل العمل بالراجح؛ لأن العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح ما هو إلا عملية اجتهادية ترجح فيها القول الأقوى والأصلح والأليق بالمسألة، أو كما قال الهلالي: "لا ينافي ما انعقد عليه الإجماع من مطلوبة العمل بالراجح، بل هو جزئي من جزئياته، ومصدوق من مصدوقاته"<sup>1</sup>.

1- الهلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر، ص135.

## المبحث الثاني: الضوابط الشرعية للعمل بالقول المرجوح

يُعتبر العمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة عملية اجتهادية محضّة، وكأي اجتهاد فإنه تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط التي قرّرها العلماء قديماً، ويمكن أن تُضاف إليها ضوابط أخرى محكمة تهدف في مجملها إلى صيانة هذا العمل الاجتهادي من كل زلل قد يقع، وحمائته من أذعياء الاجتهاد الذين يفتقدون أدواته وشروطه.

فاختيار المجتهد لقول مرجوح لموجب شرعي هو "صنيع اجتهادي لا يضطلع به إلا من أوتي حظاً من البصر بمقاصد الشرع، والغوص في فقه الواقع، وتحقيق مناسبات التطبيق... وركوب معايير الترجيح، وهذا هو عين الاجتهاد"<sup>1</sup>، ومن ثم لا يكون العمل بالقول المرجوح على إطلاقه، بل يجب أن يخضع لمجموعة من الضوابط الشرعية التي يحتكم إليها المجتهد أو المفتي عند الأخذ به لا سيما في القضايا المعاصرة، حتى لا يكون في ذلك تبعاً لرخص المذاهب أو تلفيقاً بين الأقوال، أو اتباعاً للهوى والتشهي.

وقد سبق أن أشرنا في المبحث السابق -حكم العمل بالمرجوح- إلى أن من أجاز الأخذ بالقول المرجوح أجاز به ضوابط محددة، منها ما يتعلق بالمجتهد الذي سيُرجح القول المرجوح، ومنها ما يتعلق بالقول المرجوح في حد ذاته من حيث دليله ونسبته لقائله ومدى مرجوحيته، ومنها ما يتعلق بعملية الترجيح ومُسوّغاتها التي بموجبها يُعدل إلى القول المرجوح.

وعليه فإن العدول إلى القول المرجوح يقوم على ثلاثة ركائز أساسية هي:

- 1- بالنظر إلى المُرجِّح؛ وهو المجتهد القائم بعملية الترجيح.
- 2- بالنظر إلى القول المُرجِّح في ذاته؛ وهو القول المرجوح الذي رجَّحه المجتهد.
- 3- بالنظر إلى عملية الترجيح والموجب الشرعي الذي عضد القول المرجوح ورجَّح كفته.

وسنحاول فيما يلي تفصيل ذلك وفقاً للمطالب الآتية:

- المطلب الأول: ضوابط العامل (المجتهد) بالقول المرجوح،
- المطلب الثاني: ضوابط تتعلق بالقول المرجوح في حد ذاته،
- المطلب الثالث: ضوابط خاصة بعملية الترجيح وموجباتها (باعتبار سبب العدول).

1- بن حزر الله، عبد القادر، مذكرة في نظرية العرف والعمل وتطبيقاتها، (مذكرة خاصة بطلبة ماستر 1 أصول الفقه المالكي السداسي الأول)، 2021م، ص37.

[https://drive.google.com/file/d/1u17zjZFYC\\_HyAxlKN\\_b5YkFUSMMD\\_7Hk](https://drive.google.com/file/d/1u17zjZFYC_HyAxlKN_b5YkFUSMMD_7Hk)



## المطلب الأول: ضوابط العامل بالقول المرجوح

عمل الفقيه هو النظر في الأدلة المتعارضة ومعرفة الراجح والمرجوح منها، والترجيح بينها بما يتناسب مع تنزيهه على الواقع، وهذا الأمر لا يتأتى لأيّ كان، بل هو عمل الراسخين في العلم من العلماء الذين بلغوا رتبة الاجتهاد واستجمعوا شروطه، وملكوا أدواته وحصلوا علومه وأصوله، لذلك لا تخلو كتب الفقه من ذكر هذه الشروط والتنصيص على ضرورة توفرها في المجتهد.

إن الانتصاب للأخذ بالأقوال المرجوحة عند قيام المقتضى الشرعي في القضايا الفقهية المعاصرة "يراعى فيها من المؤهلات والشروط ما يُراعى في الاجتهاد أو الإفتاء في كل عصر، إذ هي شروط عامة تُشترط في أي عملية اجتهادية، فلا بُدّ من التحقق من توفر شروط أهلية الناظر في الأقوال والعامل بالأراء المرجوحة، بما يناسب جلاله المنصب وشرف الوظيفة"<sup>1</sup>.

من أهم ضوابط المنتصب للعمل بالقول المرجوح أن يكون مؤهلاً للاجتهاد والترجيح، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الشرط في جوابه عن مسألة مراعاة القول الضعيف أو الراوية الضعيفة، فقال: "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأنُ المجتهدين من الفقهاء... ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلّدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها، وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس لا لنا ولا علينا"<sup>2</sup>.

كما أشار المالكية إلى ذلك في ضوابط ما جرى به العمل<sup>3</sup>؛ كقولهم: "صدوره عن قُدوة مؤهل"<sup>4</sup>، أو في شروط الفتوى بغير المشهور؛ بقولهم: "أن يكون من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح"<sup>5</sup>.

قال الحجوي: "والعمل بالضعيف في الفتوى والأحكام حرام إلا لمجتهد ظهر له رجحانه فلا يبقى ضعيفا عنده، ولا عند من قلده"<sup>6</sup>.

1- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1435هـ/2014م، ص201 (بتصرف يسير).

2- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 124/11.

3- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص132؛ الفاسي، رفع العتاب والملام، ص24.

4- وأصله ما جاء في النظم:

والشرط في عملنا بالعمل \*\*\* صدوره عن قُدوة مؤهل

كون الذي أجرى العمل \*\*\* أهلا للاقتداء قولاً وعمل

بحيث لم تثبت له الأهلية \*\*\* تقليده يمنع في النقليّة

5- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص136.

6- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 465/2.

وقال الفاسي: "إن جريان العمل إن كان صادرا عن نظر الأئمة المعتمدين؛ من أهل العلم والنظر، الموصوفين بالثقة والعدالة فهو تشهير لذلك القول الذي عملوا عليه وأفتوا به، إذ مرجع التشهير للترجيح والاختيار لأحد القولين أو الأقوال"<sup>1</sup>.

ومن خلال كلام العلماء السابق؛ وغيره كثير، نجد أنهم اتفقوا على أن من أبرز شروط المنتصب للعمل بالقول المرجوح إجمالا أن يكون مؤهلا للاجتهد والترجيح بعد شرطي الإسلام والبلوغ، أي: "أن يكون عارفا مميزا بين الأقاويل، له القدرة على ترجيح بعضها على بعض"<sup>2</sup>.

والحديث عن أهلية المجتهد من المباحث التي سال فيها حبر كثير حيث أشبعها العلماء الأوائل بحثا وتفصيلا، فبحثوا في الشروط والصفات الضرورية في المجتهد الذي يكون مؤهلا للاجتهد، وليس هنا مجال إعادة ذكرها، إنما سنقتصر على أهم الصفات والمعالم التي لا بُدَّ من توفرها في كل مجتهد.

فمن أبرز المعالم الأساسية في المجتهد المؤهل للاجتهد: العدالة والمعرفة وفقه النفس، بمعنى أن يكون "عدلاً عارفاً"<sup>3</sup>، وهي بلا شك شروط المجتهد والمفتي عموما، كما هي شروط العامل بالأقوال المرجوحة أو الضعيفة على وجه الخصوص، إذ لا يُتاح العدول إلا من مجتهد عالم بقرائن الترجيح وموجباته عند قيام المقتضى الشرعي لذلك.

وفيما يلي تفصيل لهذه المعالم الأساسية التي تنضوي تحت ضابط أهلية المجتهد والتي لا بُدَّ أن تتوفر في العامل بالقول المرجوح:

### الفرع الأول: ضابط العدالة

ومعنى العدالة عند الغزالي: "أن يكون عدلا مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة"<sup>4</sup>، أو "أن يكون ثقة مأمونا غير متساهل في أمر الدين"<sup>5</sup>. وقال الحجوي: "أن يكون فقيها عادلا لا جاهلا ولا جائرا"<sup>6</sup>.

1- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 195/9.

2- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص141.

3- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص115.

4- الغزالي، المستصفى، 342/1.

5- أبو المظفر، منصور بن مُجَدِّد بن عبد الجبار ابن أحمد المرزوي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: مُجَدِّد حسن مُجَدِّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1999م، 306/2.

6- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 465/2.

والعدالة من الشروط التي اتفق عليها العلماء عموماً مع بعض التفصيلات<sup>1</sup>؛ وإن كانت مطلوبة في الفتوى لا في صحة الاجتهاد، فمن كان غير عدلٍ لا تُقبل فتواه ولو كان اجتهاده صحيحاً كما قرّر ذلك العلماء في شروط الاجتهاد، فالتوفيق والسداد لا يحصل إلا بتقوى الله تعالى، فقد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 282]، لذلك نجد أن ابن يتيمة قد ذهب إلى أبعد من ذلك واعتبر أن "القلب المعمور بالتقوى إذا رجّح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي... فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجّح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة"<sup>2</sup>.

ووجه اشتراط العدالة في الصناعة الفقهية ظاهر معلوم؛ ذلك أن المفتي غير العدل قد يزيغ به هواه عن أحكام الشريعة ومقاصدها، وفي ذلك قال الجويني: "الفاسق لا يوثق بأقواله ولا يعتمد في شيء من أحواله"<sup>3</sup>. كما يرى صاحب نور البصر أنها شرط حتى لا "يرتكب ما لا تجوز الفتوى به قصداً أو تساهلاً"<sup>4</sup>، وذلك سداً للقصد الفاسد كالإضرار بأحدهم أو المحاباة أو تحصيل نفع مادي، وسداً للتساهل كعدم التثبت والإمعان والتدقيق في النازلة<sup>5</sup>.

وإن كان شرط العدالة في الاجتهاد عموماً لازم ومطلوب، فإن اشتراطه في المجتهد المنتصب للأخذ بالأقوال المرجوحة من باب أولى، وذلك حسماً لذريعة "التلاعب بالدين، وتصيير الاستثناء ملاذاً لكل مفت

1- وقد فصل فيها الخطيب البغدادي، فقال: "وينبغي أن يكون صاحب أناة وتؤدة، وأخا استنبات، وترك عجلة... حافظاً لدينه، مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروءته، حريصاً على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات، صادفاً عن فاسد التأويلات، صليماً في الحق"، يُنظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 333/2، وعرفها ابن حجر العسقلاني: "من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شركٍ أو فسقٍ أو بدعة"، يُنظر: ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدِّد، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق-سوريا، ط3، 1421هـ-2000م، ص58.

وأضاف دراز على هذا الكلام: "المروءة صون النفس عن الأذناس وما يشينها عند الناس"، الموافقات، 12/5. أما القرضاوي فقد قال فيها: "أن يكون المجتهد عدلاً مرضي السيرة، يتقي الله تعالى، ويتحرى الحق، ولا يبيع دينه بدنياه، فضلاً عن دنياه غيره، لأن الفاسق والمتلاعب بالدين، والذي يجري وراء الشهرة الزائفة... لا يؤمن على شرع الله، أن يقوم فيه مقام النبي مفتياً ومبلغاً ومعلماً"، ينظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص49.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 42/20.

3- الجويني، أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُجَدِّد، غياث الأمم في التياث الظلم، تح: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية-مصر، 1400هـ-1979م، ص288.

4- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص115.

5- المصدر نفسه (بتصرف).

ماجن يؤثر المفضول مجرد الهوى والتشهي، ويفتي به ترخصا من غير موجب... واشترط العدالة في الفتيا... هي العاصم من الاستجراء، واتباع الشذوذ، ومجارة الغرض الفاسد<sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: ضابط المعرفة

ومعنى المعرفة: "أن يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره"<sup>2</sup>، ذلك لأن "المطلوب من المفتي بيان الحق الذي هو الحكم الشرعي في العبادة أو المعاملة"<sup>3</sup>، فلا يتأتى ذلك لجاهل ممن يعوزه تحصيل العلوم الشرعية والتضلع بمقاصد الشريعة أو غيرها من مختلف العلوم الأخرى التي تساعد "في تقويم صناعة الاجتهاد ومهمة الفتيا"<sup>4</sup>، والتي اشترطها العلماء لبلوغ الرتبة التي تؤهله لأن يركب غوار الاجتهاد ويقترح مجال الإفتاء، فيبذل الوسع ويستفرغ الجهد ليتحرى السداد في التأصيل والإصابة في التنزيل.

وإن كان في شرط العدالة في المجتهد والمفتي من الأهمية بمكان - إذ لا محالة في اشتراطه-، فإن شرط المعرفة والتحصيل العلمي لا يقل أهمية عنه، إذ أن كثيرا من المسائل الفقهية التي فصل فيها الفقهاء قديما احتوت على تقييدات وإطلاقات وتفصيلات وتخرجات بلغة أصولية فقهية متخصصة لا يفقهها ولا يفك عباراتها إلا من كان من أهل العلم والاجتهاد؛ حصل أدواته وعرف مصطلحاته وخبر قواعده.

وفي ذلك يقول ابن نجيم: "ومن هنا يُعلم أن فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج إلى معرفة أصليين: أحدهما أن إطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للأصول والفروع، وإنما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب، والثاني: أن هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام إلا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه، وإلا فتشبه المسائل على الطالب ويجار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى"<sup>5</sup>.

وقد نقل الونشريسي عن المقرئ بعض التنبهات المهمة للمتصدر للفتوى تجمل ما أشرنا إليه في الضابط المعرفي: "ولا تفت إلا بالنص، إلا أن تكون عارفا بوجوه التعليل بصيرا بمعرفة الأشياء والنظائر، حاذقا في بعض

1- قطب الريسوني، الإفتاء بالمفضول دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة، مقال منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، المجلد: 33، العدد: 115، 2018 م، ص 80.

2- قال الغزالي: "بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفية الاستثمار"، الغزالي، المستصفي، 342/1.

3- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص 115.

4- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 219.

5- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 135/1.

أصول الفقه وفروعه، إما مطلقاً، أو على مذهب إمام من العدوة، ولا يغرّك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك ذلك والناس العلماء، واحفظ الحديث تقوُّ حُجَّتكَ، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول وشفع المنقول بالمعقول، والمعقول بالمنقول<sup>1</sup>.

ولقد فصل العلماء في أهم العلوم التي تُشترط لتحصيل رتبة الاجتهاد<sup>2</sup> وتحصل بها هذه المعرفة بين مُشَدِّدٍ فيها ومُخَفِّفٍ، كما نبهوا إلى ضرورة الإحاطة ببعض المعارف المهمة كمعرفة الناس<sup>3</sup> وفقه الواقع<sup>4</sup> ومعرفة

1- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 377/6.

2- منها: معرفة اللسان العربي، فلا بُدَّ من الارتواء من اللغة فهي كما قال الجويني "الذريعة إلى مدارك الشريعة"، ومعرفة كتاب الله "فإن مرجع الشرع وقطبه الكتاب"، ومعرفة السنة النبوية وعلومها مع التمييز بين صحيحها وضعيفها والإحاطة بما يتعلق بالأحكام منها، وكذا معرفة مواضع الإجماع ومواضع الخلاف، ومعرفة أصول الفقه، ومقاصد الشريعة قواعدها الكلية، والعلم بالقواعد الفقهية وعلم الخلاف وآداب الاختلاف ومعرفة الناس وفقه الواقع... يُنظر: الجويني، غيث الأمم في التياث الظلم، ص286، ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 334/2. البصري، المعتمد في أصول الفقه، 357/2، الغزالي، المستصفى، ص342، أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، 303/2؛ الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، 163/4؛ ابن جزى، أبو القاسم مُجَدِّد بن أحمد بن مُجَدِّد بن عبد الله الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: مُجَدِّد حسن مُجَدِّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ص195؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الاسكندرية-مصر، ط1، 1403هـ، ص40؛ قال ابن الصلاح: "معرفة أصول الفقه وهو رأسها وعمودها بل أصلها وأساسها بل سمعت عن أبي الحسين البصري... أنه لا يشترط سواه بعد معرفة الكتاب والسنة"، الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم مُجَدِّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُجَدِّد الحسيني الكحلاني الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1405هـ، ص133-134؛ الشاطبي، الموافقات، 41/5. والحد الواجب تحصيله من هذه العلوم والمعارف هو حد التوسط، "بمبث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة، والراجحة من المرجوحة، ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد، وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها"، الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 494/2، وهو ما قرره الشوكاني من قبل: "ولا يُشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشغولين بذلك، وقد قربوها أحسن تقريب، وهذبوها أبلغ تهذيب، ورتبها على حروف المعجم ترتيباً لا يصعب الكشف عنه، ولا يبعد الاطلاع عليه"، ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 208/2-209.

3- يُعتبر شرط معرفة الناس عند ابن القيم من دعائم الفتوى، فقد قال فيه: "معرفة الناس: فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تُصوِّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه والمجوق بصورة الميطل وعكسه، وزاج عليه المكز والخذاع والاحتيال... وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعُزفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعُزفياتهم"، ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 114-113، 106/6، وقد علق القرضاوي على هذا الشرط بقوله: "وهذا في الواقع ليس شرطاً لبلوغ مرتبة الاجتهاد، بل ليكون الاجتهاد صحيحاً وواقعاً في محله"، القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص50.

4- أما فقه الواقع فقد قال فيه: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو

بعض علوم العصر المساعدة للمجتهد<sup>1</sup>، والتي ستساهم بلا شك إلى حد كبير في الكشف عن ملايسات وحيثيات القضايا التي تُعرض على المجتهد المعاصر.

فإذا كان المجتهد أو المفتي "ذا معرفة يمكنه معها الترجيح"<sup>2</sup>، وكان كما قال ابن القيم بقوله: "قويًا على ما هو فيه، وعلى معرفته"<sup>3</sup>، فإنه حتماً سيتمكن من تقدير الضرورات والحاجات، والموازنة بين المصالح المتزاحمة، عارفاً بالمقاصد محيطاً بها، ومن ثم يقدم ما يجب أن يقدم ويؤخر ما يجب أن يؤخر حتى وإن كان القول مرجوحاً حسب ما يقتضيه واجب الواقع والحال والمصلحة بلا وكس ولا شطط.

### الفرع الثالث: ضابط فقه النفس

فقه النفس من أنفس صفات المجتهدين والفقهاء وعلماء الشريعة، إذ هي ملاك صنعتهم ورأس ما لهم وحظهم الوافر من الفقه<sup>4</sup>، فمن استحصد هذه الملكة الفقهية وُصِفَ بـ: فقيه النفس أو فقيه البدن. ومعنى فقه النفس: "أن يكون عنده سجية وقوة (في الفهم) يقتدر بها على التصرف بالجمع، والتفريق، والتزريب، والتصحيح، والإفساد؛ فإن ذلك ملاك صناعة الفقه"<sup>5</sup>، أي أن المجتهد قد حصل ملكة أصبحت هيئة راسخة في نفسه بلغ بها رتبة من الفقهية يستطيع من خلالها ممارسة الاجتهاد بكل يسر دون معاناة،

---

فهم حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي حَكَّمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ فِي هَذَا الْوَقْعِ، ثُمَّ يُطَبَّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ؛ فَمَنْ بَدَّلَ جَهْدَهُ وَاسْتَفْرَغَ وَسُعِهِ فِي ذَلِكَ لَمْ يَدْعَمْ أَجْرَيْنِ أَوْ أَجْرًا؛ فَالْعَالَمُ مَنْ يَتَوَصَّلُ بِمَعْرِفَةِ الْوَقْعِ وَالتَّفَقُّهِ فِيهِ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"، ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 165/2.

1- ومن المعارف التي أشار إليها القرضاوي والتي تُشكل أرضية لازمة للمجتهد حتى يكون مُلمًّا بالحد الأدنى من ثقافة عصره: علم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والتاريخ والسياسة والرياضيات والإحصاء وعلم الأحياء والطب... يُنظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، 48-49، بتصرف؛ وكذلك الشأن بالنسبة لمختلف اللغات الأجنبية وحيارة الحد الأدنى من المعارف في مجال العلوم التقنية الحديثة والقدرة على التواصل الإلكتروني باستعمال الشبكة العنكبوتية، يُنظر: العتري، مُجدّ فتحي، التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1439هـ-2018م، ص441.

2- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص126.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 105/6-106.

4- الجويني، غياث الأمم في التباث الظلم، ص290؛ الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 4/566؛ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص98، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1408هـ، ص31؛ المرادوي، التخبير شرح التحرير، 8/3870.

5- المصدر السابق، 8/3870؛ الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 4/566.

وذلك لا يتأتى لأي أحد؛ بل لمن كان "مُتَوَقِّدَ الْقَرِيحَةِ، بَصِيرًا بِأَسَالِيْبِ الظُّنُونِ، حَبِيرًا بِطُرُقِ الْمَعَانِي فِي هَذِهِ الْفُنُونِ"<sup>1</sup>.

ففقهاء النفس إذن هو استعداد فطري جِبَلِيٌّ يُؤَهِّلُ الْمُجْتَهِدَ لِلْفَهْمِ الْقَوِيِّ بِالطَّبَعِ لِمَقَاصِدِ الْكَلَامِ<sup>2</sup>، بحيث يكون الفقه سجية راسخة في نفسه يُقَدِّرُ بِهَا عَلَى اسْتِحْضَارِ كُلِّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِنْدَ وُرُودِهِ عَلَيْهِ، فَيَتِمَكَّنُ مِنَ النَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ نَظْرًا صَحِيحًا، وَيَسْتَنْبِطُ مِنْهُ الْأَحْكَامَ اسْتِنْبَاطًا قَوِيًّا<sup>3</sup>؛ كُلُّ ذَلِكَ يُيسِّرُ وَسَهْوَةً.

وقد عبر عنه قطب الريسوني بقوله: "إن استحصاد الملكة في الفتوى مبدأه كَيْسٌ وفطنة وجودة وقريحة، وممتناه امتزاج البدن بالفقه، وسريانه بالدم... فقاهته صارت مطبوعة وخصلة من خصال الفطرة"<sup>4</sup>.

هذا وقد عدَّ إمام الحرمين فقه النفس أمر جِبَلِيٌّ لا يتأتى كسبه وتحصيله بحفظ الكتب<sup>5</sup>، ووافق الغزالي في ذلك بقوله: "وفقه النفس لا بُدَّ منه وهو غريزة لا تتعلق بالاكتساب"<sup>6</sup>.

وإذا كان فقه النفس ملكة جِبَلِيَّةً في الغالب فُطِرَ عَلَيْهَا بَعْضُ الْأَشْخَاصِ دُونَ غَيْرِهِمْ كَالذِّكَاةِ وَالْبَلَادَةِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْمَلَكَةَ يُمْكِنُ أَنْ تُصْقَلَ بِالْإِتْيَاضِ وَالِدْرَبَةِ عَلَى الْاسْتِنْبَاطِ وَطَوَّلِ مِمَارَسَةِ حَتَّى يَصِلَ صَاحِبُهَا إِلَى رَتَبَةِ فِقَاهَةِ النَّفْسِ وَيَسْتَحْصِدُ مَلَكَتَهَا، وَهُوَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْجَوِينِيُّ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ الْغِيَاثُ بِقَوْلِهِ: "وَأَهْمُ الْمَطَالِبِ فِي الْفِقْهِ التَّدْرِبُ فِي مَا خَذَ الظُّنُونُ فِي مَجَالِ الْأَحْكَامِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يُسَمَّى فِقْهُ النَّفْسِ"<sup>7</sup>.

وبيان هذا الكلام ما قاله الطوفي: "لا يبعد أن يحصل لبعض المجتهدين ذرية وملكة في استخراج الأحكام لكثرة نظره فيها، حتى تلوح له الأحكام سابقة على أدلتها وبدونها، أو تلوح له أحكام الأدلة في مرآة الذوق والملكة على وجه تقصر عنها العبارة، كما يلوح الوجه في المرأة، ولو سئل أكثر الناس عن كيفية ظهوره، لما أدركه، بل قد عجز عن ذلك كثير من الخواص"<sup>8</sup>.

1- الجويني، غياث الأمم في التباث الظلم، ص306.

2- القراني، الفروق، 119/2؛ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص98.

3- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 209/2 (بتصرف يسير).

4- قطب الريسوني، الإفتاء بالمفضول دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة، ص80.

5- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 870/2؛ الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، 1414هـ-1994م، ص325.

6- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المنخول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط3، 1419هـ-1998م، ص573.

7- الجويني، غياث الأمم في التباث الظلم، ص290.

8- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 193/3.

وقال الزركشي أيضا: "ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بُدَّ مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقهاء ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم"<sup>1</sup>. وقال الشوكاني: "والحاصل أنه لا بُدَّ أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيخ هذا الفن"<sup>2</sup>.

ففقهاء النفس إذن هو شرط ضروري من شروط الاجتهاد، لأن المجتهد أو المفتي موقَّع عن ربِّ العالمين مُخبر عنه، مُحدِّث الناس بلسان الشرع، لذلك لا بُدَّ أن يكون فقيهه النفس، رصين الفكر، صحيح التصرف، قويا في الاستنباط، بصيرا بالمصالح وعارفاً بالوقائع والاستثناءات، مستحضرا للمقاصد والكليات مستشرفا للمآلات.

فالمجتهد الفقيه الذي توافرت فيه الأهلية المطلوبة في إجراء العمل بالقول المرجوح ينبغي أن يحرص على استحصاد هذه الملكة الفقهية في الصناعة الفقهية أيضا، ويحرص على صقلها حتى يكون اجتهاده عموماً وترجيحه للقول المرجوح - بصفة أخص - مضبوطاً ومُسَدِّداً.

وقد بيّن أبو العباس الهلالي وجه اشتراط فقه النفس في اختيار الأقوال التي تعارض المشهور حيث قال: "لا بُدَّ هنا من أهلية الترجيح بإتقان الآلات والقواعد، إذ ليست كل مصلحة أو مفسدة تُعتبر في نظر الشرع، فلا بُدَّ من نظر في ذلك بملكة يُميّز بها بين المعتمد شرعا وغير المعتمد، ويعلم بها أن الكليات الخمس ترجح... لِيُقَدِّمَ ما يُقَدِّمُ وَيُؤَخِّرُ ما يُؤَخِّرُ... ولا بُدَّ مع ذلك من فطنة وفقاهة نفس"<sup>3</sup>.

فإذا كان العمل بالقول المرجوح اجتهاد استثنائي مُعَلَّلًا بِمُسَوِّغِهِ الشرعي فإن لفقه النفس أثر في تسديده وترشيده، ذلك أن الراجح يتفاوت من مجتهد لآخر، ومن زمن لآخر<sup>4</sup>، فلا بُدَّ من فقاهاة نفس وحذاقة في المجتهد لتقديم ما يصلح منها للاستثمار وتنزيله في واقعه المعاصر.

وخلاصة القول في ضابط فقه النفس، أن المُجْتَهِدَ المؤهل للعمل بالقول المرجوح؛ بامتلاك أدوات الاجتهاد واستحصاد ملكاته، إذا عُرضت عليه مسألة وكان للعلماء الأوائل رأي فيها، فإنه بلا شك سيقدر على استحضار الآراء القديمة وتقليبها في ميزان الترجيح والنظر ليخرج برأي - حتى وإن كان مرجوحا - إلا أنه

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 266/8.

2- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 209/2.

3- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص142.

4- قطب الريسوني، الإفتاء بالفضول دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة، ص81 (بتصرف).



يُعتبر راجحاً بحسب ما تقتضيه المصلحة أو العرف أو غير ذلك من مُسَوِّغات العدول، فيصلح حلاً لقضيته، ومن ثمّ يستثمره ويُعمله في زمنه.

### الفرع الرابع: من هو المجتهد المؤهل للعمل بالقول المرجوح في الوقت المعاصر؟

بعد تحديد أبرز المعالم الأساسية التي لا بُدّ من توفرها في الآخذ بالقول المرجوح، قد يتبادر إلى الأذهان السؤال الآتي: من هو المؤهل للعمل بالقول المرجوح في الوقت الحاضر؟ ومن يجوز له ذلك؟ ومن يصدق عليه لقب المجتهد في الواقع المعاصر؟

إن الحديث عن شروط المجتهد ومراتبه يُعدّ من المواضيع القديمة الحديثة؛ قديم لكون العلماء الأوائل قد تناولوه في باب الاجتهاد وحفلت به مدوناتهم الأصولية والفقهية وأشبعوه بحثاً وتفصيلاً، وحديث لكونه قابل للتجديد والتحديث، فالمجتهد مهمته إبداء رأيه في مستجدات عصره ومصره، والنظر إلى ما يُطرح عليه من زوايا جديدة ووفقاً لمصالح متجددة وأعراف مختلفة.

ولقد اجتهد العلماء في وضع هذه الشروط، منها ما هو ثابت ومحلّ اتفاق بين الأولين والآخرين، ومنها ما يقبل التجديد بحسب ما يقتضيه الواقع المتغير، ونحن في هذا الصدد نروم إلى استحضارها ومن ثمّ إسقاطها في واقعنا المعاصر والنظر في ما يُستصحب منها وما يُجَدّد، وما يُهمل منها.

وإذا نظرنا في شروط المجتهد يتبين لنا كما تبين لمن قبلنا تعدّد وجود المجتهد المطلق في واقعنا المعاصر؛ فوجوده أمر عزيز ونادر كما قال السيوطي: "وقد تبين بذلك أن مرتبة الاجتهاد صعب منالها، عزيز إدراكها، لكثرة الأمور المشتترطة فيها، بحيث إن كل أمر منها يصلح لأن يصرف في تحصيله حتى يصير له ملكة دهرًا طويلاً، وعمراً مديداً، إلا من منحه الله تعالى، ويسّر عليه"<sup>1</sup>.

وإذا كان علماء العصور الأولى مؤهلين بجدارة للاجتهاد لاستيفائهم لشروطه وأدواته، فإن علماء هذا العصر لا يفتقدون هذه الأهلية؛ إذ لا يخلو زمان من المجتهدين المقتدرين، فذلك مستحيل كما هو مقرر عند العلماء مهما تهيّب الناس مقامه الرفيع واستعظموا شأنه، فقد قال ابن الصلاح: "اعلم أنه قد كثر استعظام الناس في هذا الزمان الاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف يشددون هذا

1- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، ط1، 1998م، ص530.

التَّشْدِيدُ الْعَظِيمُ، وَكَيْسَ هُوَ بِالْهَيْنِ وَلَكِنَّهُ قَرِيبٌ مَعَ الْجِتْهَادِ أَي فِي تَحْصِيلِهِ وَصِحَّةِ الذُّوقِ وَالسَّلَامَةِ مِنْ آفَةِ الْبِلَادَةِ"<sup>1</sup>.

كما أن الاجتهاد مُيسَّر لكل ذي همة وفطنة وفقاهة نفس بتوفيق من الله، خاصة بالقول بتجزؤ الاجتهاد وبعد تدوين العلوم المختلفة، وتعدد المصنفات فيها وسهولة الوصول إليها والاطلاع عليها، لا سيما في زمن التكنولوجيا الحديثة، حيث قال صاحب كتاب تاريخ الفكر الإسلامي: "ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها، وانجلي عنها كابوس الخمول، وتقدمت في مظاهر حياتها التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا... عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا، فيظهر المجتهدون"<sup>2</sup>.

وهو ما أكده وهبة الزحيلي بقوله: "والاجتهاد ممكن كل الإمكان اليوم، ولا صعوبة فيه، بشرط أن ندفن تلك الأوهام والخيالات، ونمزق ذلك الران الذي خيم على عقولنا وقلوبنا من رواسب الماضي وآفات الخمول، والظن الآثم بعدم إمكان الوصول إلى ما وصل إليه الأولون، حتى عُدَّ ذلك كأنه صَرَبٌ من المستحيل، وهاهم العلماء في كل عصر يجتهدون، ويرجحون بين أقوال الفقهاء السابقين، حتى انضبطت المذاهب، وحررت الأحكام"<sup>3</sup>.

والاجتهاد اليوم ضرورة شرعية "نظرا لتعدد الحياة العصرية وتنوع المشاكل واتساع العلوم وتطبيقاتها على الحياة أصبح من الضروري أن يتخصص المجتهد في حقل واحد من حقول المعرفة، وأن يتنوع المجتهدون وفق الاختصاص وأن يصبح الاجتهاد عملا تعاونيا بعد أن كان فرديا، وأن تؤسس مجالس اجتهاد يحضرها مجتهدون من شتى الاختصاصات فلم يعد في وسع المجتهد الواحد أن يلم بكل علوم الدنيا والدين ليجد الحلول لكل مشاكل الإنسان في هذا الزمان"<sup>4</sup>.

1- الأمير الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، ص133-134.

2- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 518/2-519.

3- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط4، 1/133.

4- حسان عبد الله حسان، الاجتهاد المعرفي في مجلة المسلم المعاصر، مجلة المسلم المعاصر، العدد 163، 06 يناير 2017م:

https://almuslimamuaser.org/2017/01/06/أبحاث-الاجتهاد-المعرفي-في-مجلة-المسلم-2/أبحاث/

## المطلب الثاني: ضوابط تتعلق بالقول المرجوح في حد ذاته

وإذا كان الأخذ بالقول المرجوح عند قيام المقتضى الشرعي يستوجب ضوابط تأهيلية ومعرفية في المجتهد الأخذ به؛ إذ هو العارف براجح الأقوال من مرجوحها، فإنه من الضروري كذلك أن يُستتبع بضوابط أخرى؛ تتعلق بالقول المرجوح في حد ذاته، على المجتهد أن يستحضرها حتى يكون عمله مُسَدِّداً وصائباً، ومن ثم يُصان الاجتهاد أو الفتوى من كل زلل.

ويمكن إجمال الضوابط الخاصة بالقول المرجوح فيما يلي:

## الفرع الأول: ضابط أن يكون للقول المرجوح حظ من النظر والاعتبار عند أهل العلم

تناولنا في الفصل الأول في مبحث أقسام القول المرجوح باعتبار ضعف الدليل أنه ينقسم إلى قسمين: مرجوح لضعف مدركه ومرجوح نسبياً، وتبين لنا أن المرجوح ضعيف المدرك عند العلماء هو الذي خالف الأدلة وقواعد الشريعة، فصفة المرجوحية فيه صفة ذاتية لازمة ثابتة لا تتغير مهما تغيرت الظروف والأزمان والأحوال، أما المرجوح النسبي فصفة المرجوحية فيه متغيرة، فهي إضافية<sup>1</sup> تختلف من مجتهد إلى آخر، وفي زمن دون آخر، وفي حال دون حال.

فإذا كانت صفة رُجحان القول أمر نسبي إضافي، فإن الأقوال المرجوحة يكون لها حظ من الاعتبار والنظر متى تغيرت المصلحة التي بُني عليها القول، وهو ما قد يجعل القول الراجح في ذلك الزمن مرجوحاً، ويجعل القول المرجوح هو الراجح والأنسب. وقد نقل الونشريسي عن ابن العربي أنه قال: "القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته"<sup>2</sup>، وعلى هذا الأساس تبقى الأقوال المرجوحة؛ لا سيما تلك التي لها حظ من النظر قبلة الفقهاء عند البحث عن حلول لنوازل عصرهم، لذلك نجد عديد الفقهاء المتأخرين قد خالفوا آراء مذهبهم، كما نجد كتب الفقه مألماً بهذه المخالفات والترجيحات<sup>3</sup>.

واستثمار هذه الآراء المرجوحة حتما لا يكون على إطلاقه، بل لا بُدَّ على المجتهد الذي يُقلب الآراء الفقهية المختلفة المثبوتة في التراث الفقهي راجحها ومرجوحها ويختار منها التي لها حظ من النظر، لذلك نجد أن العلماء الذين أجازوا العمل بالقول المرجوح اشترطوا أن يكون له حظ من النظر والاعتبار عند أهل العلم

1- كما أوردها الشاطبي في الموافقات، 65/2.

2- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 39/1؛ الشاطبي، الموافقات، 65/2.

3- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 66-67.

حتى يُستثمر في قضايا العصر، أما إذا كان ضُغفه شديداً فإنه حتما سيُستبعد من ميزان الترجيح وعن مسالك الاجتهاد.

وجاء في رفع العتاب: "ليس كل قول صدر من عالم فاضل يُعتبر ويُعتد به، بل إنما يُعتبر قول له حظ من النظر وهو المشهور أو الراجح، ويرحم الله القائل:

وليس كل خلاف جاء معتبراً\*\*\* إلا خلافاً له حظ من النظر"<sup>1</sup>.

والقول المعتبر عند أهل العلم إذن هو القول الذي قوي مُدركه ودليله وإن اتصف بصفة المرجوحية النسبية، والذي لا بُد من أن يتصف بالصفات الشرطية التالية:

**أولاً: ألا يخالف القول المرجوح دليلاً قطعياً صريحاً**

من المقرر عند علماء الأصول أن اجتهاد المجتهد أو قضاء القاضي المبني على حكم مخالف للأدلة القطعية يُنقض ويُردّ على أصحابه أيّاً كان قائله؛ لمخالفته الصريحة لشرع الله، وهو ما نصّ عليه القراني بقوله: "كلّ شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النصّ أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه... والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام"<sup>2</sup>.

وفي نفس السياق وضّح الشاطبي أن القول المخالف للدليل القطعي لا يُعتدّ به ولا يُبنى عليه شيء لأنه حكم بغير ما أنزل الله<sup>3</sup>، لأجل ذلك فإن المخالف لنصوص الشرع وقواعده العامة يُعدّ مخطئاً وأتماً يستوجب الإنكار والتشنيع عليه، يقول ابن القيم: "وقد كان السلف الطيّب يشنّد نكيرهم وغضبهم على مَنْ عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائناً من كان، ويهجرون فاعل ذلك"<sup>4</sup>.

وبناءً على ذلك، فإن من شروط القول المرجوح الذي يمكن للمجتهد استثماره وإعماله في القضايا المعاصرة أن يكون مُعتبراً عند أهل العلم، وذلك بأن لا يخالف دليلاً شرعياً صحيحاً من الكتاب أو السنة أو

1- القادري، رفع العتاب والملام عن قال العمل بالضعيف اختصاراً حرام، ص 27.

2- القراني، الفروق، 109/2؛ القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، 3911/9-3912.

3- الشاطبي، الموافقات، 138/5.

4- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 179/6.

الإجماع أو القياس الجلي أو القواعد الفقهية، وإلا عُدَّ ذلك من هفوات وزلات المجتهدين كما قال السبكي: "أن يقوى مُدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات"<sup>1</sup>.

فزلة العالم لا تُعتبر في الخلاف، ولا يصحّ اعتمادها في المسائل الخلافية ولا الأخذ بها ولا البناء عليها؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائله، وهي موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدَّت زلة، ونُسب إلى صاحبها الزلل فيها<sup>2</sup>، وإنما الأقوال المعتمدة في الخلاف الفقهي هي كل "الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف"<sup>3</sup>.

والتمييز بين الأقوال المخالفة والموافقة للأدلة الشرعية الصريحة من وظائف العلماء المجتهدين كما قال الشاطبي: "فهم العارفون بما وافق أو خالف، وأما غيرهم، فلا تمييز لهم في هذا المقام، ويعضد هذا أن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب، فمن الأقوال ما يكون خلافاً لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافاً لدليل ظني والأدلة الظنية متفاوتة، كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي؛ فلا إشكال في اطراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به، وأما المخالف للظني ففيه اجتهاد بناء على التوازن بينه وبينما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره"<sup>4</sup>.

ومن هنا تبرز أهمية الضابط المعرفي -الذي سبق وأن بيّناه في أهلية المجتهد- في هذه الصفة بصورة أخص، إذ له تعلق كبير بها، ذلك أن المجتهد إذا كان مُحَصِّلاً للحد المعترف من العلوم اللازمة في الاجتهاد؛ لا سيما معرفة القرآن والسنة، فإنه يستطيع أن يميز بين الأقوال المعتمدة شرعاً من غيرها، لذلك قال الإمام أحمد: "ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بالسُنن، عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، وإنما جاء خلاف من خالف لقلّة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ في السُنّة، وقلة معرفتهم بصحتها من سقيمها"<sup>5</sup>.

ومن ثمّ فإنّ المجتهد المعاصر مهما تعقدت وتشابكت مسائل عصره وعَمُضت عليه قضاياها فإنه سيستفرغ وُسعه للوصول إلى أرجح الأقوال وأصوبها بعد تحصيلها وغربلتها في ميزان الشرع، وإن أداه اجتهاده

1- السبكي، الأشباه والنظائر، 1/112.

2- الشاطبي، الموافقات، 5/136 (بتصرف يسير).

3- المصدر السابق، 5/138-139.

4- المصدر نفسه.

5- الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 2/332.

إلى استثمار قول مرجوح من بين الأقوال الفقهية القديمة، فإنه سيحرص كل الحرص على ألا يكون هذا القول مخالفاً لنصوص الشريعة حتى لا يؤدي ذلك إلى خرمها وهدم قواعدها.

ومن نافلة القول أن عدول المجتهد إلى رأي مرجوح غايته الأساس تحقيق مقصود الشارع بجلب المصالح أو درأ المفاسد، لذلك كان من البديهي أن يُشترط في القول المرجوح أن لا يخالف نصاً شرعياً صريحاً صحيحاً، ذلك أن المقاصد مبناه على نصوص الشرع، فإذا خالفت الآراء المرجوحة هذه النصوص فإنها بلا شك ستناقض مقاصد الشريعة.

والاجتهاد أو الفتوى إذا كان مخالفاً للأدلة القطعية؛ سواء من قرآن أو سنة أو إجماع، فإنه يُوصف عند أهل العلم بالشذوذ، ويكون قولهم مردوداً عليهم غير مقبول، قال صاحب مراقبي السعود<sup>1</sup>:

والحكم من مجتهد كيف وقع \*\*\* دون شذوذ نقضه قد امتنع  
إلا إذا النص أو الإجماع أو \*\*\* قاعدة خالف فيها ما رأوا  
أو اجتهاده أو القيس الجلي \*\*\* على الأصح أو بغير المعتلي  
حكم في مذهبه وإن وصل \*\*\* لرتبة الترجيح فالنقض انحطل

ولقد كانت مثل هذه الاجتهادات والفتاوى الشاذة في العصور السابقة قليلة ونادرة مقارنة بالزمن المعاصر<sup>2</sup> الذي انتشرت فيه وكثرت، فغدت تظهر على الساحة العلمية بين الفينة والأخرى فتاوى غريبة في غاية الشذوذ لمخالفتها النصوص الشرعية، تصدر سواء عن مجسبون من أهل الاختصاص أو ممن يدعون ذلك، فتجدهم يقتحمون مجال الاجتهاد والفتوى دون تحصيلهم لأدنى شروطه ومؤهلاته.

لذلك نبّه العلماء إلى ضرورة التقيد بهذا الشرط لا سيما في زمن تجاسر فيه على الفتوى من لا يُحسبون من أهل العلم وخاصته، وعمّت فيه فوضى الإفتاء، فهو كما يستقيم به أمر العدول والأخذ بالآراء المرجوحة عند قيام المقتضى الشرعي.

1- الشنقيطي، نشر البنود على مراقبي السعود، 330/2-332.

2- القرضاوي، يوسف، الفتاوى الشاذة، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط2، 2010م، ص25. وقد مثل القرضاوي لبعض الفتاوى الشاذة المنتشرة في الوقت المعاصر وبيّن مخالفتها للأدلة القطعية كفتوى الألباني في تحريم الذهب الخلق، وعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة، وقول الرئيس بورقيبة في مساواة المرأة للرجل في الميراث، وفتوى إرضاع المرأة لزميلها في العمل وفتوى إباحة فوائد البنوك وغيرها... ينظر: القرضاوي، الفتاوى الشاذة، ص53، 65.

أما إن كان القول مرجوحًا وكان مخالفًا لرأي الجمهور لكنه غير مصادم لنص شرعي فإنه لا يُوصف بالشذوذ إذ "لا يُعتبر من الشذوذ مخالفة رأي الجمهور أو الرأي المشهور، فقد يكون الصواب مع الرأي المهجور، أو مع رأي القلة، أو مع رأي انفراد به إمام، فكم رأينا من الصحابة من انفراد برأي خالف فيه سائر الصحابة، كما خالف ابن عباس أكثر الصحابة... كما في بعض مسائل الميراث، ولم يتهموه بالشذوذ وإن لم يأخذوا برأيه، وكذلك ابن مسعود له آراء انفراد بها"<sup>1</sup>.

كما أن القول إذا خرج مخالفًا للنصوص القطعية فإنه يُصنف ضمن الآراء الشاذة، لذلك من البديهي أن يكون من شروط العمل به أن لا يخالف دليلًا قطعيًا.

### ثانياً: سلامة القول المرجوح من شدة التضعيف<sup>2</sup>

أي ألا يكون القول المرجوح شديد الضعف؛ فلا يكون من قبيل ضعيف المدرك، وقد سبق وأن أشرنا إلى أن استثمار الآراء المرجوحة في القضايا المعاصرة لا يتأتى إلا إذا كانت هذه الآراء مرجوحة نسبياً وليست مرجوحة لضعف مدركها، وهي التي أخذت صفة المرجوحية لقوة ومزية في القول الراجح مما ضعفها في ميزان الترجيح، لذلك فإن من شروط القول المرجوح الذي له حظ من النظر والاعتبار ألا يوصف بالضعف الشديد الذي لا يمكن أن ينجبر بمسوّغ شرعي مهما كان.

وقد أشار أبو زهرة إلى هذا الضابط عند ذكره لبعض التقييدات التي وضعها للمفتي الذي يتخير فتوى من بين المذاهب المختلفة، بقوله: "ألا يختار قولاً متهافتاً في دليله، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لعدل عنه"<sup>3</sup>، ثم قال: "أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، ولا يتبع شواذ الفتيا"<sup>4</sup>.

لذلك فإن من شروط القول المرجوح الذي يمكن أن يُستثمر في نوازل العصر ألا يكون شديد الضعف وذلك من جهة دليله<sup>5</sup>، لأن ضعف القول من ضعف دليله ومدركه، وبذلك يكون مطروحاً ولا يُلنفت إليه في الخلاف الفقهي.

1- القرضاوي، الفتاوى الشاذة، ص97.

2- التواتي، أبو القاسم بن محمد، مرجع المشكلات في الإعتقادات والعبادات والمعاملات والجنائيات في مذهب الإمام مالك عليه السلام، دار مداني، البلدة-الجزائر، ب.ط، ب.ت، ص139.

3- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ب.ط، ب.ت، ص403.

4- المرجع السابق، ص404.

5- رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص547.

وقد مثل الفقهاء لعدم الالتفات إلى الأقوال الضعيفة الواهية في الخلاف الفقهي بعدد الأمثلة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: أن شارب النبيذ يُحَدُّ، ولا عبرة بخلاف أبي حنيفة؛ لأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية، حيث جاء في مغني المحتاج: "فإن قيل: قد صرّحوا بأن الحنفي يحَدُّ بشرب النبيذ مع أن الإنكار بالفعل أبلغ منه بالقول، أوجب بأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية"<sup>1</sup>.

ومثله ما نُقل عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين، حيث أنكر بعضهم هذه الرواية وذلك بِجُجَّة معارضتها للأحاديث الصحيحة<sup>2</sup>، وكذلك لم يُلتفت إلى قول عطاء بن أبي رباح في إباحة وطء الجوّاري بالعارية؛ لافتقار هذا الرأي لدليل صحيح مُعتبر، فيُحَدُّ من فعل هذا أيضًا<sup>3</sup>.

وبناءً على ما سبق، فإنه يجب أن يكون لرجحان القول المرجوح على القول الراجح حظ من النظر والاعتبار، ولا يكون من الأدلة الواهية الواهنة.

### الفرع الثاني: ألا يكون القول المرجوح عارياً عن دليله

مما يستلزمه الشرط السابق أن يُستتبع بشرط آخر لصيق به، وهو ألا يكون القول المرجوح عارياً عن دليله الذي بُني عليه، وقد عبّر ابن القيم عن هذا الشرط بقوله: "ذكر الفتوى مع دليلها أولى"<sup>4</sup>، إذ لا بُدّ على المجتهد قبل أن يُرَجِّح قولاً مرجوحاً في نازلة ما؛ ضعيفاً كان أو شاذّاً، أن يوازن بين الأقوال المتعارضة، وهذا لا يتم إلا بأن تُعلم أدلتها ومستنداتها الشرعية الذي بُنيت عليه، لأنّه لا عبرة بالقول إذا كان عارياً عن دليله المستند عليه، فكيف تتأتى له الموازنة والترجيح ما لم يعلم ذلك.

ولعلّ من أهمّ التنبهات الجليلة التي أشار إليها ابن القيم والتي ينبغي مراعاتها في الفتوى، ما يلي: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم، ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه"<sup>5</sup>، ثم قال: "عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالمعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله ﷺ وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله

1- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 11/6.

2- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين مُحمَّد بن عبد الله بن بحدار، المنشور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ-1985م، 129/2؛ العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 181/2.

3- الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 130/2.

4- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 200/6.

5- المصدر السابق، 49/6.



عليهم والقياس الصحيح عيباً؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم<sup>1</sup>.

فإذا كان هذا في الفتوى، فمن باب أولى في الاجتهاد والترجيح بين الأقوال، لا سيما عند العدول إلى قول مرجوح، ومن هنا فإنه لا بُدَّ على المجتهد أو المفتي أن يذكر دليل القول الذي عدل إليه، ويبين وجه العدول إليه ويستدل له بما يراه مناسباً.

ومن مقتضيات هذا الضابط، أن على الناظر في الأقوال الفقهية راجحها ومرجوحها أن يرجع إلى مصادرها الصحيحة ولا يكتفي بنقل القول من كتب المختصرات التي عادة ما تكون عارية عن الدليل.

### الفرع الثالث: العلم بنسبة القول المرجوح لقائله وإثبات عزوه إليه

من الأقوال الخالدة التي تحسم باب التقول وتسده قول ابن المبارك: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"<sup>2</sup>، لذلك كان من القواعد التي أقرها المحدثون أن مجهول الحال يتوقف في روايته حتى يتبين حاله<sup>3</sup>، وهو كذلك منهج الفقهاء المجتهدين؛ وفي ذلك يقول القرابي: "كان الأصل يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل، عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الموضوعين"<sup>4</sup>.

وبناءً على ذلك فإن القول المرجوح لا يُعمل به عند قيام المقتضى الشرعي حتى يتأكد المجتهد من نسبته إلى قائله؛ سواء عن طريق التصريح أو النقل، كما قال صاحب نور البصر: "فإن قول القائل في مسألة معينة هذا القول المقابل للمشهور جرى به العمل قضية نقلية، إن بُني عليها حكم شرعي فلا بُدَّ من إثباتها بنقل صحيح"<sup>5</sup>.

ولإثبات نسبة القول لصاحبه لا بُدَّ أن يكون القول المراد العدول إليه مُدَوَّنًا<sup>6</sup>؛ سواء صرح به صاحبه أو نُقل عنه في كتب المذاهب المعتمدة.

1- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 200/6-201.

2- رواه مسلم في مقدمة صحيحه، صحيح مسلم، باب: في أن الإسناد من الدين، 15/1.

3- قال ابن حجر: "والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يُطلق القول بردها ولا يقبورها، بل هي موقوفة إلى استبانة حاله كما جزم به إمام الحرمين"، يُنظر: ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص102.

4- القرابي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص244.

5- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص136.

6- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص173.

ووجه اشتراط هذا القيد هو سدّ باب الافتيات والافتراء على العلماء والفقهاء وغيرهم؛ حيث كثيرا ما تُنسب لبعض العلماء أقوال وفتاوى لم تصدر عنهم، وهي من الأسباب التي تجعل القول المرجوح لا أصل له أو منكر أو غريب أو مجهول، فيُمنع العمل به، كما أن في إغفال هذا الشرط يفتح الاقتداء بمن هو ليس أهلا للفتوى لفقدانه لمؤهلات العالم المجتهد، وفي هذا الموضوع قال الهلالي: "فإن العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجره، وإذا لم يعرف من أجره لم تثبت أهليته، وربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره، لا لموجب شرعي فيتبعه من بعده لنحو ذلك فيقال جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل"<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: ضوابط خاصة بالعدول إلى القول المرجوح وموجباته

بعد أن وقفنا في المبحث السابق على ضوابط المنتصب للعمل بالقول المرجوح؛ وهي أن يكون مؤهلا للاجتهد والترجيح، وذكرنا ضوابط القول المرجوح؛ وهي أن يكون له حظ من النظر والاعتبار، نأتي الآن إلى تحديد أهم الضوابط التي تحكم عملية ترجيح المجتهد لأحد الأقوال المرجوحة.

### الفرع الأول: أن يكون العدول إلى القول المرجوح ثمرة الترجيح بين الأقوال المتعارضة

يزخر التراث الفقهي الإسلامي باجتهدات وآراء فقهية يمكن استثمارها في قضايا العصر؛ نظرا لما تحفقه من مقاصد ومصالح راجحة، واختيار أحد تلك الأقوال في المسائل الخلافية لاسيما المرجوحة منها يقتضي على المجتهد وضعها في ميزان الترجيح وتقليب وجوه النظر في مداركها التي بُنيت عليها، والإحاطة بحيثاتها وملابساتها، والتبصر بما لها عند تنزيلها على واقع المكلف... وغيرها من معايير الترجيح التي يجب أن يراعيها المجتهد، فيعمل بعد ذلك بما ترجح عنده، وهذا هو عين الاجتهاد.

وقد نصّ ابن تيمية على ذلك، فقال: "لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يُعند به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة، فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به وإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام بإتفاق الأمة"<sup>2</sup>.

وقال القرضاوي أيضا: "ولست مع الذين يقولون: إن أي رأي فقهي نُقل إلينا عن أحد المجتهدين نقلا صحيحا يجوز لنا أن نأخذ به دون بحث عن دليله، وخصوصا إذا كان منسوبا إلى أحد المذاهب المتبوعة. فالواقع أن مثل هذا الأخذ تقليد محض، وليس من الاجتهاد الذي ندعو إليه في شيء، لأنه مجرد أخذ قول غير

1- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص136.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 124/6.

المعصوم بلا حجة، إنما الذي ندعو إليه هنا أن نوازن بين الأقوال بعضها وبعض، ونراجع ما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية، لنختار في النهاية ما نراه أقوى حجة وأرجح دليلاً؛ وفق معايير الترجيح، وهي كثيرة، ومنها: أن يكون القول أليق بأهل زماننا، وأرفق بالناس، وأقرب إلى يسر الشريعة، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، ودرء المفاسد عنهم<sup>1</sup>.

فاختيار المجهتد قولاً مرجوحاً يجب أن يكون ثمرة الاجتهاد الترجيحي الذي يُراعى فيه المجهتد قيام الموجب الشرعي الذي اقتضى هذا العدول، ويواكب روح العصر وواقع الناس حتى لا يكون في الأخذ به تقليد محض أو اتباع للهوى أو لرخص المذاهب.

### الفرع الثاني: أن يكون الموجب الشرعي قائماً ومتحققاً في النازلة - ضابط قيام المقتضى الشرعي -

العمل بالقول الراجح هو الأصل، والعدول إلى القول المرجوح استثناء من الأصل، لذلك لا يكون هذا العدول إلا بمسوغ شرعي يقتضي ذلك.

وقد مرّ معنا في أسباب العدول إلى القول المرجوح مجموعة من المسوغات الشرعية التي تقتضي إعماله والأخذ به؛ كالمسوغات الاضطرارية والمصلحية والمقاصدية والعرفية وغيرها... وهذه الأخيرة توجد وتندم، فمثلاً "العرف يوجد في بلد دون آخر وزمان دون زمان، والفرع المبني عليه يدور معه وجوداً وعدماً وكذا المصلحة المرسلّة، فإذا فُقدت فُقد الحكم المبني عليها، وسد الذرائع كذلك... ولهذا قالوا لا يجوز الإفتاء ولا القضاء بنوازل المتأخرين لأحد حتى ينظر في أصلها الذي بُنيت عليه ما هو؟ وهل هو باقٍ أم لا؟"<sup>2</sup>.

وفي مسوغ المصلحة قال الهلالي: "ليست كل مصلحة أو مفسدة تُعتبر في نظر الشرع، فلا بد من نظر في ذلك بملكة يميز بها بين المعتر شرعاً وغير المعتر، ويعلم بها أن الكليات الخمس ترجح... ليُقدّم ما يُقدّم ويُؤخّر ما يُؤخّر"<sup>3</sup>.

ونفس الكلام يُقال بالنسبة لباقي المسوغات الشرعية، فالمجهتد الذي استفرغ وسعه للوصول إلى حكم شرعي سيستفرغ وسعه حتماً، ويُدقق النظر في تمحيص الموجب الشرعي من غيره من المسوغات الواهية. وبناء على ما تقدم يمكن القول أنه إذا ترجح للمجهتد قول مرجوح بأحد هذه الموجبات الشرعية فإنه لا بد له من استفراغ الوسع في التحقق من قيامه في المسألة المراد تعدية القول المرجوح، ولا يكون ذلك إلا

1- القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1998م، ص25.

2- الجيدي، العرف والعمل، ص358.

3- الهلالي، نور البصر في خطبة المختصر، ص142.

بتوفر جميع الشروط والضوابط الشرعية المتعلقة بالمسوّغ<sup>1</sup> الموجب للعدول، والحرص على التأكد من قيامه حقيقة لا وهما.

إن حرص المجتهد على التحقق من قيام المقتضى الشرعي كسبب لإعمال الأقوال المرجوحة في النوازل المعاصرة يُبعد عنه شبهة التشهي واتباع الهوى، كما أن استحضاره لهذه الأقوال التي قد تكون حلا للنزلة محل البحث يعكس كفاءته الاجتهادية واستفراغه للجهد والوسع في التنقيب عن أرجح الأقوال التي تلائم الظروف الجديدة، كما تعكس قدرته على فهم الواقع وتنزيل الأحكام وتمكنه من الترجيح.

وقد مرّ معنا في الفصل الثاني أن بعض العلماء حكموا بعدم جواز العمل بالقول المرجوح خوفا من عدم قدرة المفتي على التحقق من قيام الضرورة لغيره<sup>2</sup>؛ من باب سد الذريعة والاحتياط، وهذا ما جعل المجيزين للأخذ بالعمل المرجوح التأكيد على هذا الضابط نظرا لأهميته.

وعند التحقق من قيام المقتضى الشرعي للعدول إلى القول المرجوح، لا بدّ من ذكر سبب العدول وبيان وجه العدول إليه<sup>3</sup>، قال الحجوي: "فلا بد من أن يثبت السبب الذي لأجله انتقل من القول الراجح أو المشهور"<sup>4</sup>.

ولعل من أهم التنبيهات الجليلة التي أشار إليها ابن القيم وينبغي مراعاتها في الفتوى أن تذكر الفتوى مع دليلها أولى<sup>5</sup>، حيث قال: "ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم، ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه"<sup>6</sup>.

ثم قال أيضا: "عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالمعيّب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله ﷺ وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان

1- سنتناول ضوابط المسوّغات في الفصل الثالث.

2- الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناي، 228/7؛ الشنقيطي، نشر البنود على مراقبي السعود، 276/2؛ الوزاني، النوازل الكبرى، 536/2.

3- وقد اعتبر عاصم المطوع بيان سبب العدول ومستنده الشرعي شرطا آخر من شروط العدول إلى القول المرجوح؛ المطوع، العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، ص145.

4- الحجوي، الفكر السامي، ص231.

5- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 200/6.

6- المصدر السابق، 49/6.

الله عليهم والقياس الصحيح عيباً؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم<sup>1</sup>.  
فإذا كان ذكر الدليل في الفتوى بالقول الراجح أو المشهور شرطاً، فمن باب أولى ذكر موجب العدول إلى القول المرجوح وذكر وجه ترجيحه على غيره في محل النازلة، ومن هنا فإنه لا بد على المجتهد أو المفتي أن يذكر دليل القول الذي عدل إليه، ويبين وجه العدول إليه ويستدل له بما يراه مناسباً، حتى لا تتطرق إليه تهمة التشهي.

والعمل بالقول المرجوح خلاف للأصل لذلك لا بد من البيان والتوضيح بذكر موجب العدول ومناط الحكم حتى يزول الاستغراب، قال ابن القيم: "إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما كان مأذوناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه"<sup>2</sup>.  
وخلاصة القول فإن القول المرجوح لا يُعدل إليه إلا بعد تحقق الأسباب التي صيرته راجحاً في ذلك الزمن أو الحال أو المكان؛ سواء كان العدول لدفع ضرر واقع أو جلب مصلحة راجحة، مع ضرورة بيان سبب العدول ووجهه.

### الفرع الثالث: أن يكون مجال إعمال الأقوال المرجوحة المسائل الظنية التي يسوغ فيه الخلاف

ومن الضوابط التي تتعلق بالمسألة المراد تعدية القول المرجوح إليها، أن تكون من المسائل التي وقع فيها خلاف بين الفقهاء ولا تكون من المسائل المتفق عليها.  
أن يكون الأخذ بالقول المرجوح في الأحكام الشرعية الاجتهادية، وهي القضايا العملية التي ثبتت أحكامها بطريق ظني أغلبي. وأما المسائل التي ثبتت بنص قطعي فلا يجوز فيها اجتهاد، فمجال الاجتهاد عموماً هو الأحكام الظنية احترازاً من الاجتهاد في القطعيات، قال ابن القيم: "والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً... فيسوغ فيها... الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها"<sup>3</sup>، أي أن تكون المسألة محل اجتهاد وترجيح، غير مخالفة لنص قطعي.

1- المصدر السابق، 200/6-201.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 52/6.

3- المصدر السابق، 243/5.

## المبحث الثالث: شواهد العمل بالقول المرجوح

العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح والأخذ به ليس وليد هذا العصر، فتراثنا الفقهي يُعجّ بشواهد كثيرة تدل على العمل به من قبل الفقهاء في مختلف العصور والأزمنة وتعضد الأخذ به، وروح العمل بالمرجوح مبنوثة في كثير من مسائل الأصول، خاصة تلك التي قامت أحكامها على أساس متغير؛ كالقضايا التي قامت على العرف أو المصلحة، أو تلك التي كان لظروف الزمان والمكان تأثير فيها، مما يحتم تغيرها بتغير تلك الظروف.

وإذا كان العمل بالقول المرجوح أو الإفتاء به عند المجتهد أو المفتي يُعتبر عملية اجتهادية يُنزل فيها الحكم على الواقعة وعلى حال المُكَلَّف، فإنه بلا شك يستحضر فيها كل أدوات الاجتهاد وأصوله، وعليه فإن الشواهد والأدلة على اعتبار المصلحة والاستحسان وسد الذرائع والمآل مما يُستأنس بها في هذا المقام، فكلها أصول متعددة ذات منهجية اجتهادية واحدة.

وسنذكر في هذا المبحث بعض الشواهد التي تعضد العمل بالقول المرجوح، وهي وإن كانت تبدو أحيانا بعيدة الارتباط بموضوعنا، إلا أن الفقيه أو المفتي يمكنه أن ينهج وفقها ويستلهم من مقاصدها وغاياتها ويستحضرها عند عدوله عن القول الراجح إلى القول المرجوح عند الاقتضاء، وسنقتصر هنا على بعض الشواهد الفقهية المحضة التي لها ارتباط بالجانب الفقهي والأصولي الخالص الذي يميز البحث، ولا نبتغي هنا الاستقصاء أو الاستقراء، وإنما إعطاء بعض الأمثلة من أجل التوضيح والبيان، حيث سندرج في الفصل الثالث أمثلة أخرى في هذا السياق.

ومن أجل تحقيق المقصود السابق، جاء هذا المبحث مقسما على المطالبين الآتين:

- **المطلب الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية وعمل الصحابة**
- **المطلب الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذاهب الفقهية الأربعة**

## المطلب الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية وعمل الصحابة

سنحاول في هذا المطلب الاستشهاد ببعض الأمثلة التطبيقية المتعلقة بالعمل بالمرجوح في السنة النبوية الشريفة وفي عمل الصحابة -رضوان الله عليهم-.

## الفرع الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية

تعجّ السنة النبوية الشريفة بأمثلة وشواهد كثيرة قد يترك فيها الرسول ﷺ فعل المطلوب أو الأفضل ويعدل عنه إلى فعل آخر مفضول نظراً لأنه أولى من الفعل الأول، وذلك حين يوازن بين المصالح والمفاسد، أو بناء على سد الذرائع وفقه المال، ومن هذه الأمثلة نذكر ما يلي:

## أولاً: حديث ترك إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام

سألت عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ عن الجدرِ أَمِنَ البَيْتِ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَمَا لَهُمْ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي البَيْتِ؟ قَالَ: إِنَّ قَوْمَكَ قَصَّرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ، قُلْتُ: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفَعًا؟ قَالَ: «فَعَلَّ ذَلِكَ قَوْمُكَ، لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْتَنِعُوا مَنْ شَاءُوا، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنَكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخَلَ الجَدْرَ فِي البَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ»<sup>1</sup>.

## ووجه الدلالة من الحديث:

يُعتبر هذا الحديث من الشواهد الشهيرة في سيرة الرسول ﷺ التي تجلّت فيها حكمته ومراعاته لمآل الأفعال، وترك الراجح وما يترتب عليه من مصالح درءاً لمفاسد أعظم تقع بفعله، والذي يُستدل به على ترك المختار أو "المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب"<sup>2</sup>، حيث أدرجه البخاري تحت باب "ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدّ منه"<sup>3</sup>، فقد ترك النبي ﷺ إعادة بناء الكعبة الشريفة على قواعد إبراهيم؛ رغم كونه هو المطلوب، مخافة أن يرتدّ بعض الذين دخلوا الإسلام حديثاً، ذلك أن "قريشاً كانت تُعظّمُ أمر الكعبة جداً، فخشى ﷺ أن يظنوا لأجل قُرب عهدهم

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب: فضل مكة وبنائها، رقم الحديث: 1507، 573/2؛ ولفظ: «لَنْظَرْتُ أَنْ أُدْخَلَ الجَدْرَ فِي البَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالأَرْضِ»؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جدر الكعبة وبابها، رقم الحديث: 405، 973/2.

2- الشاطبي، الموافقات، 428/4.

3- البخاري، صحيح البخاري، 58/1.

بالإسلام أنه غَيَّرَ بِنَاءَهَا لِيَنْفَرِدَ بالفخر عليهم في ذلك<sup>1</sup>، فالمفسدة المترتبة من هدم الكعبة ترجحت عند الرسول ﷺ عند مقابلتها مع المصلحة المرجوة من إقامة الكعبة على قواعد إبراهيم ﷺ، فترك الفعل المطلوب درءاً لمفسدة تنفير الناس من الإسلام.

وتأسيساً على فعل النبي ﷺ قال ابن تيمية: "ويسوغ أيضاً أن يترك الإنسان الأفضل لتأليف القلوب، واجتماع الكلمة خوفاً من التنفير عما يصلح، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم؛ لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية، وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى أن مصلحة الاجتماع والائتلاف مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم"<sup>2</sup>.

ومن الفوائد التي استخلصها ابن حجر أيضاً: "ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً"<sup>3</sup>.

واستناداً إلى ما سبق، يمكن للمفتي عند تنزيله للحكم الراجح عنده على واقع المستفتي أن يتركه ويعدل عنه إلى قول آخر مرجوح، إذا رأى أن ما يؤول إليه الفعل الأول تترتب عليه مفسدات أعظم من المصالح المرجوة، لا سيما إذا كان للقول الذي عدل إليه حظ من النظر ولا يعارض القواعد الشرعية؛ كأن يحرم حلالاً أو يُجِلَّ حراماً، فذلك لا شك أنه ممنوع شرعاً.

### ثانياً: حديث منع قتل أهل النفاق

عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: كنا في غزاة فُكِّسَ 4 رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مَا بَأْسَ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: «دَعْوَاهَا، فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ» فسمع بذلك عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ: قَدْ فَعَلَوْهَا، وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا

1- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1379هـ، 1/225.

2- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 2/181.

3- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1/225.

4- (كسع): من الكسع وهو ضرب ذبر غيره بيده أو رجله، وقيل هو ضرب العجز بالقدم؛ ينظر: البخاري، صحيح البخاري، 3/1296.



الأدَل. فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله دَعْنِي أَضْرِبُ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ النبي ﷺ: «دَعَّهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»<sup>1</sup>.

### ووجه الدلالة من الحديث:

رغم كون المصلحة في قتل المنافقين مُحَقَّقة وظاهرة للمسلمين إلا أن النبي ﷺ عدل عن قتلهم واستئصال شأفتهم لما في ذلك من مصالح أولى تتحقق أكثر من مصلحة قتلهم، وقد قال ابن عاشور مبيناً سبب ذلك: "وإنما كان النبي ﷺ ممسكاً عن قتلهم سدّاً لذريعة دخول الشكِّ في الأمان على الدّاخلين في الإسلام كما قال لعمر: «لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»، لأن العائمة والغائبين عن المدينة لا يَبْلُغُونَ بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة، فيستطيع دُعَاةُ الفتنَةِ أن يُشَوِّهُوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بِشِيعةٍ عند من لا يعلم الحقيقة، فَلَمَّا كَثُرَ الدّاخلُونَ في الإسلام واشتَهَرَ من أمان المسلمين ما لا شكَّ معه في وفاء المسلمين، وشاع من أمر المنافقين وَخِيَانَتِهِمْ ما تَسَامَعْتُهُ القبائل وَتَحَقَّقَهُ المسلم والكافر، تَمَحَّضَتِ المصلحة في استئصال شَأْفَتِهِمْ، وَأَنْتَفَتْ ذَرِيعةُ تَطَرُّقِ الشكِّ في أمان المسلمين"<sup>2</sup>.

فهذا السلوك النبوي الحكيم يحمل معانٍ فقهيةً بليغة تُرشد المفتي إلى توخي المصلحة في فتواه، وأن يوازن بين المصالح والمفاسد؛ بحسب واقع المكلف، وإن استدعى ذلك العمل بالمرجوح متى تحققت به المصلحة، والتوقف عن العمل بالراجح متى كان العمل به جالباً للمفسدة، فالفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت، وهي بذلك تتغير بتغير الزمان والمكان والحال مما يقتضي أحياناً العمل بالمرجوح وترك الراجح لجلب مصلحة راجحة أو درء مفسدة مُتَيَقِّنة.

### ثالثاً: حديث النهي عن قطع الأيدي في الغزو

ورد عن النبي ﷺ أنه نهى «أن تقطع الأيدي في الغزو»<sup>3</sup>.

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾، رقم الحديث: 4622، 1861/4؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب البرِّ وَالصِّلَةِ وَالْأَدَابِ، باب نَصْرِ الْأَخِ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، رقم الحديث: 2584، 1998/4.

2- ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م، 266/10.

3- ورد بلفظ: «لَا تُقَطِّعُ الْأَيْدِي فِي السَّفَرِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقَطَعْتُهُ»: أبو داود، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أَيْقَطَعُ؟، رقم الحديث: 4408، 142/4.

## ووجه الدلالة من الحديث:

على نفس النهج، وتحقيقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة، عطل النبي ﷺ العمل بحُدِّ من حدود الله في الغزو؛ وهو قطع يد السارق، وذلك خشية أن ينجرَّ عن إقامة الحدِّ ما هو أضر وأبغض عند الله من تعطيله، وهو التحاق صاحب جُرْم السرقة المعني بقطع اليد إلى صفوف المشركين فراراً من العقوبة وغضباً من المسلمين، وهو ما سيؤدي حتماً إلى إضعاف قوة جيش المسلمين وتقوية جيش المشركين، فاقتضت الحكمة النبوية العمل بتعطيل هذا الحدِّ تحقيقاً لمصلحة أكبر وأعظم، وفي ذلك قال ابن قيم الجوزية: "فهذا حدُّ من حدود الله تعالى، وقد نُهي عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً"<sup>1</sup>.

ويتضمن هذا الحديث أيضاً توجيهها نبويا كل من تبوأ منصب الاجتهاد والفتوى لتكون المصلحة هي مدار حكمه أو فتواه؛ ولو كانت تتحقق بقول مرجوح أو مفضل أو ضعيف، فيختاره ويعمل به مع تسليمه بقوة القول الراجح أو الفعل المتروك.

## الفرع الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في فقه الصحابة

إن ملازمة الصحابة رضوان الله عليهم للرسول ﷺ وتلقيهم لأحكام دينهم منه مباشرة، ومعايشتهم لنزول الوحي الذي كان بلسانهم العربي، إضافة إلى فطرتهم السليمة، كلها أسباب أهلتهم ليتصدروا للفتوى والخوض في النوازل بعد انقطاع الوحي بوفاة الرسول ﷺ، مراعين في ذلك روح النص ومقاصد الشرع ومتطلبات الموقف وحيثيات الواقع، وهو ما جعلهم في بعض المسائل يعدلون عن القول الراجح إلى قول آخر بحسب المقتضى الشرعي؛ مراعاةً للمصلحة ورفعاً للحرَج ونظراً للمآل.

وها هنا بعض الشواهد المنتقاة - من باب المثال لا الحصر - تُبين لنا عدول الصحابة إلى ما هو مرجوح أو مفضل، والتي يمكن أن يُجَرَّحَ عليها العمل بالقول المرجوح بالنسبة للمجتهد أو المفتي:

كما ورد بلفظ: «لَا تُقَطَّعُ الْأَيْدِي فِي السَّفَرِ»، النسائي، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب قطع السارق، باب: القطع في السفر، رقم الحديث: 4979، 91/8.

وورد بلفظ: «لَا تُقَطَّعُ الْأَيْدِي فِي الْعَزْوِ»، الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم الحديث: 1450، 53/4. حكم الألباني: صحيح.

1- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 340/4.

أولاً: **الشاهد الأول:** "جاء رجلٌ إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلْسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةً مَثْبُوتَةً، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلًا مُعْضَبًا يُرِيدُ أَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي آثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ"<sup>1</sup>.

**ووجه الدلالة منه:** "أن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى على خلاف القول الراجح نظراً إلى الاقتضاء التبعية الناشئة عن الخصوصية الذاتية للسائل، وهو الغضب المفضي إلى إقرار جريمة القتل؛ فكان للقول المرجوح هنا وجهٌ مصلحيٌّ ناهضٌ يتمثل في الصدى عن مآل الإجماع، ومن ثم جرت الفتوى على ما يليق بحال المستفتي، وحسنٌ تنزيلها على خصوص الواقعة، وإن في هذا الفقه لعلبةً لأهل الفتوى، وتنبهاً على مسلك التبصر بالمآلات قبل الجواب عن السؤالات"<sup>2</sup>.

ثانياً: **الشاهد الثاني:** عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «أَنَّهُ صَلَّى صَلَاةَ الْمُسَافِرِ بِمَنَى وَعَظَمَ رُكْعَتَيْهِ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ رُكْعَتَيْنِ صَدْرًا مِنْ خِلَافَتِهِ، ثُمَّ أَتَمَّهَا أَرْبَعًا"<sup>3</sup>.

**ووجه الدلالة منه:** من المعلوم أن من سنة النبي ﷺ في الحج القصر في صلاتي الظهر والعصر في عرفة ومنى، حيث اقتدى به جميع الصحابة وعملوا بذلك؛ سواء في خلافة أبي بكر أو في خلافة عمر رضي الله عنهما، ولما جاء عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة ولم يقصر لأسباب ودواعي ذكرها العلماء في مظانها، نكتفي بذكر سببين منها يعضدان رأيه رضي الله عنه وبينان وجه المصلحة في ما ذهب إليه:

- مراعاة حال الأعراب الذي كثروا في ذلك الزمان، حيث أتم رضي الله عنه الصلاة بمنى ليعلمهم أن صلاتي الظهر والعصر أربع ركعات<sup>4</sup>.

- تأمله رضي الله عنه في مكة استقراره فيها، حيث ردّ على من أنكر عليه إتمام الصلاة بقوله: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَأَهَّلْتُ بِمَكَّةَ مُنْذُ قَدِمْتُ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ تَأَهَّلَ فِي بَلَدٍ فَلْيُصَلِّ صَلَاةَ الْمُقِيمِ»"<sup>1</sup>.

1- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1409هـ، كِتَابُ الدِّيَاتِ، رقم: 27753، 435/5.

2- قطب الريسوني، الإفتاء بالمفضول دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة، ص70-71.

3- مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة بمنى، رقم الحديث: 694، 482/1؛ وفي مسند أحمد، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: صَلَّى عُثْمَانُ بِمَنَى أَرْبَعًا، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: "صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِمَنَى رُكْعَتَيْنِ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ رُكْعَتَيْنِ، وَمَعَ عُمَرَ رُكْعَتَيْنِ"، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 73/6.

4- أبو داود، سنن أبي داود، 329/3.

وأياً كانت الأسباب فإن فعل عثمان رضي الله عنه وإتمامه الصلاة في السفر مبني على تقديره للمصالح الراجحة ودفعاً للمضار المتوقعة، وعليه يمكن أن يُجرح عليه؛ فهذه الموازنة بين المصالح والمفاسد يجب أن تكون حاضرة دائماً في ذهن المفتي، فإذا خاف من وقوع ضرر للمستفتي فله أن يترك القول الراجح ويعدل إلى ما هو أخف ضرراً من ترك الفعل، فقد قال الشاطبي في الاعتصام نقلاً عن الطرطوشي: "تأملوا رحمكم الله، فإن في القصر قولين لأهل الإسلام: منهم من يقول: فريضة، ومن أتمّ فإنما يتم ويعيد أبداً، ومنهم من يقول: سنّة، يعيد من أتمّ في الوقت، ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوء العاقبة أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان"<sup>2</sup>.

ومما يذكر في هذه المسألة؛ والتي يُستأنس بها في هذا التأصيل الذي يكون فيه فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة، أن ابن مسعود رضي الله عنه أنكر على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة، إلا أنه صلى خلفه مُتَمّاً<sup>3</sup>؛ مع أنه لا يرى هذا الرأي، فائلاً: "الخلاف شر"<sup>4</sup>، فصنيع ابن مسعود رضي الله عنه يُقرّر مراعاة القول المرجوح وعمله به من أجل المصلحة؛ تأليفاً للقلوب وحفاظاً على وحدة الصف، وإن لم يكن الفعل راجحاً عنده.

وإليه ذهب ابن عابدين فقال في حاشيته: "الافتداء بالمخالف المراعى في الفرائض أفضل من الانفراد إذا لم يجد غيره، وإلا فالافتداء بالموافق أفضل، ثم قال: والذي يميل إليه القلب عدم كراهة الافتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراعى في الفرائض لأن كثيراً من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيداً عن الصفوف لم يكن إعراضاً عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة"<sup>5</sup>.

1- الشوكاني، مُجَدِّد بن علي، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، القاهرة-مصر، ط1، 1413هـ-1993م، 251/3-252.

2- الشاطبي، الاعتصام، 602/2.

3- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 407/22 (بتصرف يسير).

4- أبو داود، سنن أبي داود، 329/3.

5- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 563/1-564.

ثالثاً: **الشاهد الثالث:** عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، قُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوْمِنِينَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ"<sup>1</sup>.

**وجه الدلالة منه:** أن عائشة رضي الله عنها لما رأت من فساد الزمان وتغيّر الأحوال بعد وفاة النبي ﷺ، كان رأيها أن تمنع النساء من الخروج إلى المسجد خشية وقوع الفتنة، رغم أنه ﷺ رخص لهن بذلك ونهى عن منعهن فقال ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»<sup>2</sup>، حيث "لم يكن في زمنه فساداً، ثم يطرأ الفساد ويحدث بعده، فلو أدرك ما حدث بعده لما استمر على الرخصة، بل نهي عنه؛ فإنه إنما يأمر بالصلاح، وينهى عن الفساد"<sup>3</sup>.

فعدول السيدة عائشة - رضي الله عنها - عما رخصه الرسول ﷺ وعما كان عليه الحال في زمانه، حيث صار خروج المرأة للمسجد في زمنها ذريعة للفساد والفتنة بها، استناداً إلى فساد الزمان وحسماً لذريعة الوقوع في الفتنة، ما هو إلا فعل للمرجوح الذي تراجحت مصلحته على الفعل الراجح، فترك رخصة الرسول ﷺ أرجح مصلحة عندها من إتيانها وذلك سداً لذريعة الوقوع في الفتنة<sup>4</sup>. فالمصلحة المُتَوَخَّاة في منعها تكمن في الحفاظ على أمن المرأة وسلامتها من جهة، وسدُّ ذريعة الفتنة بها أو عليها من جهة أخرى.

وعلى هذا الصنيع كذلك، فإن للمجتهد أو المفتي أو القاضي أن يترك الإفتاء بالقول الراجح ويعدل عنه إلى القول المرجوح إذا رأى في مصلحة المستفتي ما يستوجب ذلك ويقتضيه، كتحقق ضرورة أو حاجة، أو سداً لذريعة الفساد، أو مراعاةً لعرف.

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم الحديث: 869، 173/1؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم الحديث: 445، 328/1.

2- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم الحديث: 442، 327/1.

3- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السلافي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغراء الأثرية، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 1417هـ-1996م، 41/8.

4- قال الإمام عبد الحليم محمود حول ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: " فإن مرادها أنه على النساء أن يذهبن إلى المساجد محتشمات، وحاشاها ﷺ أن تقصد منع شيء أباحه الرسول ﷺ، فإذا ما كان الاحتشام وانتفت أسباب الفتنة، فلا يتأتى ذهاب النساء إلى المساجد إلا بخير: بخير لهن وبخير للمجتمع، بخير في الدنيا، وبخير في الآخرة... بشرط أن لا تكون متعطرة أو متزينة أو يخشى منها الفتنة، ويفصل الأمر إذن في هذا الموضوع أن ذهاب النساء إلى المساجد لا يمنع منه مانع، بل هو في هذا العصر مطلوب، ينبغي أن نشجع عليه النساء، لعل الله يهديهن بسماع كلمة موعظة أو بالتعريض لفتحات الله في مساجده. ولقد فتحت أبواب السينما والمسارح على مصاريعها أمام النساء، فمن الحكمة والأمر كذلك أن نفتح أمامهن أبواب المساجد"، ينظر: محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط5، 2002، 499/1.

رابعاً: **الشاهد الرابع:** عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُتَيْتِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»<sup>1</sup>.

ووجه الدلالة منه:

قال ابن المنذر: "لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يُعتمد عليه، ولم يكن البُرُّ بالمدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير"<sup>2</sup>.  
 "وعلى هذا الأصل يُبنى جواز العدول أحياناً عن بعض سنة الخلفاء كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة؛ وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سننهم أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نحوها عنه؛ بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل"<sup>3</sup>.

### المطلب الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذاهب الفقهية الأربعة

درج الأئمة المتقدمون من المذاهب الفقهية المختلفة على الأخذ بالقول المرجوح والعمل به عند قيام المقتضى الشرعي للعدول، حيث يبرز من خلال بعض الفروع الفقهية العمل بالمرجوح وسبب عدولهم. وسنحاول في هذا المطلب الاقتصار على بعض الأمثلة الفقهية الفرعية لعدول هؤلاء الأئمة مما يستلزمه السياق؛ تحقيقاً للغرض المتمثل في التأصيل الشرعي، على أن نفصل ذلك أكثر في الفصل التطبيقي.

### الفرع الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الحنفي

من أهم المسائل التي عدل فيها الحنفية عن المعتمد في مذهبهم نذكر ما يلي:

#### أولاً: الأجرة على تعليم القرآن

أفتى متأخرو الحنفية بصحة الاستئجار لتعليم القرآن للضرورة خلافاً للمذهب؛ وذلك لاحتياج المعلمين للاكتساب، حيث قال ابن عابدين: "اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، رقم الحديث: 1504، 130/2؛

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم الحديث: 984، 677/2.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، 216/4.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.

بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت، فلو لم يصح الاستئجار وأخذ الأجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين للاكتساب"<sup>1</sup>.

وقد جاء في الهداية: "وبعض مشايخنا استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى"<sup>2</sup>.

### ثانيا: غسل المحتلم والمسافر والضيف

فقد أجاز الحنفية "للمسافر والضيف الذي خاف الريبة أن يأخذ بقول أبي يوسف، بعدم وجوب الغسل على المحتلم، الذي أمسك ذكره عندما أحسّ بالاحتلام إلى أن فترت شهوته ثم أرسله، للضرورة، مع أنّ هذا القول خلاف الراجح في المذهب، لكن أجازوا الأخذ به للضرورة"<sup>3</sup>.

### ثالثا: نقض الدم والقيح للوضوء

صرح ابن عابدين أن الدم أو القيح الذي يخرج من رأس الجرح ينقض الوضوء، وعليه يجب إعادة الوضوء عند كل صلاة، وهو القول المشهور في عامة كتب المذهب، فقد جاء في الأصل: "أُرَائِتَ رجلا به دمل أو قرحة فخرج منه دم أو قيح أو صديد فسأل عن رأس الجرح؟ قال: عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ. قلت: فَإِنْ كَانَ قَلِيلًا لم يسئل عن رأس الجرح؟ قال: فَلَا وضوء عَلَيْهِ"<sup>4</sup>.

إلا أن هذا القول المشهور عدل عنه إلى قول ضعيف شاذ مرجوح طلباً لرفع الجرح والمشقة عن صاحب العذر، فقد قال نقلا عن صاحب الهداية في كتابه "مختارات النوازل" في فصل النجاسة: "والدم إذا خرج من القروح قليلا غير سائل، فذلك ليس بمانع وإن أكثر، وقيل لو كان بحال لو تركه لسال، يمنع، ثم أعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال: لو خرج منه شيء قليل ومسحه بخرقة حتى لو ترك يسيل لا ينقض"<sup>5</sup>.

1- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص77.

2- المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، 238/3.

3- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص233، ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 74/1.

4- الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الأصل، تح: محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1433هـ-2012م، 44/1.

5- المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، مختارات النوازل، تح: خالد سيف الله الرحاني، مؤسسة إيفا، نيودلهي-الهند، ط1، 1434هـ-2013م، 208/1؛ ابن عابدين، شرح المنظومة، ص233-234.

ثم عقب قائلا: "ولا يخفى أن المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني، المعبر عنه بـ"قيل"، وأما ما اختاره من القول الأول فلم أر من سبقه إليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة، فهو قول شاذ، ولكن صاحب الهداية إمام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة أصحاب التخريج والتصحيح... فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة، فإن فيه توسعة عظيمة لأهل الأعذار... وكنت قد ابتليت مدة بكفي الحمصة ولم أجد ما تصح به صلاتي على مذهبنا بلا مشقة إلا على هذا القول، لأن الخارج منه وإن كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس وناقض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم"<sup>1</sup>.

#### رابعا: كفر المسلم الذي في كفره اختلاف

من المسائل التي ألحقها ابن عابدين بموضع الضرورة، مسألة عدم الفتوى بكفر مسلم وفي كفره اختلاف، حيث قال: "وينبغي أن يلحق بالضرورة أيضا ما قدمناه من أنه لا يُفتي بكفر مسلم في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فقد عدلوا عن الإفتاء بالصحيح لأن الكفر شيء عظيم"<sup>2</sup>.

وجاء في كتاب البحر: "والذي تحرر أنه لا يفتي بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يُفتي بالتكفير بها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها"<sup>3</sup>.

#### خامسا: بيع الثمار بعد ظهور بعضها

ظاهر مذهب الأحناف أنه لا يجوز بيع الثمار بعد ظهور بعضها، سواء في ذلك التي لها أصول ثابتة كالتمر والعنب وما ليس له أصول ثابتة كالقثاء والبطيخ، فاعتبروا أن هذا البيع من أنواع بيوع الغرر المنهي عنه، وأنه يدخل في بيع المعدوم وما لا يملك<sup>4</sup>، إلا أن المتأخرين<sup>5</sup> منهم خالفوا ظاهر المذهب وأفتوا بالجواز واستحسنوه لتعامل الناس به، وعمدتم في ذلك العرف ورفع حرج عن الناس.

1- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص 233-234.

2- المصدر السابق، ص 237.

3- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 209/5.

4- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 554/4-555؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 501/5.

5- ومن المتأخرين الذين أفتوا بذلك الحلواني والإمام الفضلي (أبو بكر بن الفضل)؛ فقد ذكر ابن عابدين: "وأفتى الحلواني بالجواز وزعم أنه مروى عن أصحابنا، وكذا حكى عن الإمام الفضلي، وقال: استحسن فيه لتعامل الناس، وفي نزع الناس عن عادتهم حرج"، ينظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 555/4.



وقد رجّح ابن عابدين هذا القول بحجة تحقق الضرورة، وإلا لزم من القول بعدم الجواز إلى تحريم أكل الثمار في أكثر البلدان؛ إذ لا تباع إلا كذلك، كما يرى أنه يمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة، حيث قال: "لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار فإنه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص بأحد الطرق المذكورة، وإن أمكن ذلك بالنسبة إلى بعض أفراد الناس لا يمكن بالنسبة إلى عامتهم وفي نزاعهم عن عادتهم حرج كما علمت، ويلزم تحريم أكل الثمار في هذه البلدان إذ لا تباع إلا كذلك، والني ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم، فحيث تحققت الضرورة هنا أيضا أمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة، فلم يكن مصادما للنص، فلذا جعلوه من الاستحسان؛ لأن القياس عدم الجواز... وما ضاق الأمر إلا اتسع، ولا يخفى أن هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية"<sup>1</sup> بناء على العرف.

فلاحظ في هذه المسألة وما يتفرع عنها من مسائل مشابها كثيرة أن الحنفية يعملون بالقول المرجوح ويفتون به خلافا للقول الراجح في مذهبهم إذا ظهر ما يستوجب العدول في نظرهم ويقويه، وهذا القول المرجوح الذي عدلوا إليه هو في الحقيقة قول راجح في المذاهب الأخرى، وقد وافقه في هذه المسألة قول للإمام مالك.

#### سادسا: خروج المرأة للمسجد

ذهب متقدمو الحنفية إلى كراهة خروج المرأة للمسجد، بينما ذهب المتأخرون منهم إلى جواز ذلك للحاجة وتغيّر العرف<sup>2</sup>؛ اتفاقاً مع مذهب الجمهور، فقد أصبحت النساء تشارك وتزاحم الرجال في الدخول والخروج، فمن باب أولى السماح لهنّ بالخروج للمسجد لغرض صحيح؛ كتعلم دينهن ومعرفة أحكامه.

#### سابعا: تزكية الشهود في غير مسائل الحدود والقصاص

عدل فقهاء الحنفية عن ظاهر مذهبهم في مسألة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة في غير مسائل الحدود والقصاص، حيث "أفتوا بقول الصاحبين (أبو يوسف ومحمد) وذلك لتغيّر أحوال الزمان، فإن

1- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 4/555

2- ذهاب النساء إلى المساجد عند الحنفية، موقع دار الإفتاء المصرية، تاريخ الفتوى: 24 أبريل 2016، تاريخ الدخول: أوت 2019.

الإمام (أبو حنيفة) كان في القرن الذي شهد له رسول الله ﷺ بالخيرية بخلاف عصرهما، فإنه قد فشى فيه الكذب فلا بُدَّ فيه من التزكية<sup>1</sup>.

لا خلاف عند فقهاء الحنفية في أنه إذا طعن الخصم في الشاهد أنه لا يُكتفى بظاهر العدالة بل يسأل القاضي عن حال الشهود، وكذا لا خلاف في أنه يسأل عن حالهم في الحدود، ولا يُكتفى بالعدالة الظاهرة سواء طعن الخصم فيهم، أو لم يطعن، واختلفوا فيما سوى الحدود والقصاص إذا لم يطعن الخصم. فعند أبي حنيفة: يُكتفى بظاهر العدالة، التزكية ليست بشرط بناءً على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، وعند أبي يوسف ومُجَّد: العدالة الظاهرة لا تكفي، فلا بد من السؤال عن حال الشهود، واشترط تزكية الشهود لما شاهداه في زمانهما من انتشار الكذب بين الناس، فقد جاء في الهداية: "وقال أبو يوسف ومُجَّد رحمهما الله لا بد أن يسأل عنهم في السر والعلانية في سائر الحقوق لأن القضاء مبناه على الحجة وهي شهادة العدول فيتعرف عن العدالة وفيه صون قضائه عن البطلان وقيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما في هذا الزمان"<sup>2</sup>، فقد علَّل علماء الحنفية سبب هذا الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه بأنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان، ومن قواعد الترجيح في المذهب الحنفي أن يكون القول أوفق للزمان وذلك مراعاة للعرف، قال ابن عابدين: "أو كان ذا أوفق لأهل الزمان، فإنَّ ما كان أوفق لعرفهم أو أسهل عليهم فهو أولى بالاعتماد عليه"<sup>3</sup>.

### ثامنا: سن الحنفية للزواج

فالحنفية "لا يُجوزون القياس في الحدود، وقد دعت ضرورة الوقت لسن زواج من ضرب وحبس لمن فعل جرائم غير مذكورة في الكتاب والسنة كتأديب وال ارتشى، أو عامل، أو أمين اختلس مال الدولة، أو نحو هذا، فلا بأس بالحنفي أن يقلد مالكيًا يرى أن الإمام يعزر لمعصية الله أو آدمي بأنواع التعازير، ثم تقدر تلك التعازير، وتبين بأنواعها، وتكون جارية على القوي والضعيف، لتنضبط الحقوق اقتداء بما فعل عمر من الزيادة في حد الخمر لما لم يبق كافيًا بعدما استشار الصحابة، وتقدم ذلك صدر الكتاب، لكن هذا بعد تحقيق الضرورة ووقوعه من أهل الكفاءة والنزاهة والعلم والنظر، كما أن العقوبة بالمال قال بها عدد من الأئمة"<sup>4</sup>.

1- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص 197-198.

2- المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 118/3.

3- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص 197.

4- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 479/2.

## الفرع الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب المالكي

يُعتبر المذهب المالكي من أكثر المذاهب التي عُمل فيها بالمرجوح، ذلك أن الكثير من المسائل تنضوي تحت ما جرى به العمل أو مراعاة الخلاف، ولأن المالكية توسعوا في الأخذ بمبدأي المصالح المرسلّة وسدّ الدرائع.

وسنقتصر فيما يلي على بعض الشواهد التوضيحية على سبيل المثال لا الحصر:

## أولاً: مسألة إمامة المرأة:

مسألة إمامة المرأة للرجال غير جائزة مُطلقاً؛ وهو قول جمهور العلماء باتفاق<sup>1</sup>، لكنهم اختلفوا في إمامتها للنساء، فالمشهور في المذهب المالكي أن المرأة لا تؤم مُطلقاً لا الرجال ولا النساء؛ لا في الفرض ولا في النفل، وهو ما قاله مالك في المدونة<sup>2</sup>، حيث جاء كلامه مُطلقاً لم يُفَرِّق فيه ولم يُفَصِّل، وجاء في الذخيرة: "المشهور حمّله على العموم في الفرض والنفل للرجال والنساء وهو قول، وعن مالك الإعادة أبداً"<sup>3</sup>، كما جاء في النوادر والزيادات: "قال مالك، في (المختصر) وغيره: ولا تؤم المرأة رجلاً ولا نساءً، في مكتوبة ولا نافلة، قال ابن حبيب: ومن صلّى خلف امرأة أو صبي، أعاد أبداً"<sup>4</sup>، وجاء في الفواكه الدواني: "فلا تصحّ إمامة المرأة"<sup>5</sup>.

وخلافاً لهذه الأقوال المشهورة روى ابن أئمن عن الإمام مالك أنه أجاز للمرأة أن تؤم النساء، وقد نقلها الباجي في شرح الموطأ<sup>1</sup>، واختار هذا القول بعض شيوخ المالكية<sup>2</sup> كاللخمي الذي قال: "فأما إمامتها النساء

1- وقد نُقل عن الطبري وأبو ثور أحماً خالفاً للجمهور وأجازا إمامة المرأة للرجال، فقد قال ابن رشد: "اختلفوا في إمامة المرأة فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال، واختلفوا في إمامتها للنساء، فأجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك، وشدّ أبو ثور والطبري فأجازا إمامتها على الإطلاق"، ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1/155.

2- الإمام مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م، 1/177.

3- نقله عن الأزدي صاحب كتاب طراز المجالس، ينظر: القرائي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، تح: مُجّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1994م، 2/241-242.

4- القيرواني، أبو مُجّد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفري، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تح: عبد الفتاح مُجّد الحلو ومُحمّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1999م، 1/285.

5- النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا الأزهري، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دط، 1415هـ-1995م، 1/205.

فالصواب جوازها ابتداءً عند عدم من يؤمهن من الرجال، وذلك أحسن من صلاتهن أفذاذاً، ويكره مع وجود من يؤمهن من الرجال، فإن فعلن أجزاءً صلاتهن لتساوي حالهن<sup>3</sup>، فاختياره مشروط بعدم وجود من يؤمهن من الرجال.

وقد علّل اللّخمي سبب اختياره وعدوله عن مشهور المذهب بقوله: "ولأنه لم يأت أثر عن النبي ﷺ يمنع إمامتهن، وتُمنع إمامتهن الرجال؛ لنقصهن عنهم، وقد اعتلّ للقول بالمنع بأن كلامهن عورة... وجميع هذا إنما تجيء منه الكراهة ولا يجيء منه عدم الإجزاء، لأنه لا يختلف أن صلاة أولهن صفاً جائزة لا تجب إعادتها، وأنه لو استمع إلى كلام امرأة وهو في الصلاة من غير أن تؤم لم تفسد صلاته"<sup>4</sup>.

واختار هذا القول أيضاً الرجراجي، فقال: "وهذا هو المشهور في المذهب، إلا أنه ضعيف في النظر، والأصح: جواز إمامتها للنساء، مع عدم من يؤمهن من الرجال، وهو الذي يعضده النظر والأثر... فلم يبق إلا الجواز"<sup>5</sup>.

ويُعتبر اختيار اللّخمي في جواز إمامة المرأة أخذ بالرأي المرجوح في المذهب المالكي؛ خلافاً للقول المشهور، ويُلاحظ أن هذا الرأي له سند قوي ويعضده النظر والأثر كما قال الرجراجي.

#### ثانياً: مسألة تعدد صلاة الجمعة بالمصر الواحد

ذهب متقدمو المالكية إلى عدم جواز إقامة صلاة الجمعة في أكثر من مسجد في البلد الواحد<sup>6</sup>، لأن اجتماع المسلمين في مكان واحد في هذه الصلاة من مقاصدها المرجوة، إلا أنه مع مرور الوقت أصبحت المساجد لا تتسع لجميع سكان البلد، مما جعل العلماء يفتون بجواز إقامتها في أكثر من مسجد إذا اقتضت الحاجة لذلك، فقد ورد في كتاب الفواكه الدواني تقرير هذه المسألة: "وإن تعدد فالجمعة للعتيق؛ إلا أن يكون

1- الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة-مصر، ط1، 1332هـ، 235/1؛ القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: يحي إسماعيل، دار الوفاء، القاهرة-مصر، 1419هـ-1998م، 637/2.

2- قال القاضي عياض: "واختاره بعض شيوخنا"، ينظر: القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، 637/2.

3- اللّخمي، علي بن محمد الربيعي أبو الحسن، التبصرة، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432هـ-2011م، 329-328/1.

4- اللّخمي، التبصرة، 329-328/1.

5- الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها، 301-300/1.

6- الإمام مالك، المدونة، 232/1.

البلد كبيراً بحيث يعسر اجتماعهم في محل ولا طريق بجواره تمكن الصلاة فيها، فيجوز حينئذ تعدده بحسب الحاجة كما لو ارتضاه بعض شيوخ المذهب<sup>1</sup>.

وقال ميارة: "والخلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب... المشهور المنع رعاية لفعل الأولين، والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من المشقة"<sup>2</sup>، وقال اللخمي: "إقامتها في مسجدين أولى إذا أكثر الناس"<sup>3</sup>.

وجاء في إرشاد السالك: "فإن كان في المصر جمعتان فالصحيحة منها جمعة الجامع العتيق وإن تأخر أداء؛ هذا هو المشهور، ورجح المتأخرون جواز تعدد الجمعة، وعليه العمل الآن: وهو الصواب"<sup>4</sup>.

### ثالثاً: هبة الثواب في هدايا الأعراس والمناسبات

من صور هبة الثواب<sup>5</sup> التي اعتاد عليها الناس في أكثر البلدان تقديم الهدايا في الأعراس والمناسبات، أو تقديم الطعام للنفساء أو للجيران، وغير ذلك من أوجه العطايا والهبات، على أن يُردّ لهم مثل ذلك أو أكثر في مناسباتهم وأفراحهم، والمشهور في المذهب المالكي عدم جوازها، حيث يُعتبر فيها ما يُعتبر في البيوع من الربا، فلا يُعطى طعام في طعام، ويُراعى في ذلك ما يُراعى في البيوع من منع التأخير بين الطعامين، ومنع التفاضل في الجنس الواحد؛ وهو مذهب المدونة، إلا أنه مما جرى به العمل من بعض شيوخ المذهب جواز ذلك خلافاً للمشهور، فكل ما يُهدى فهو يدخل في باب المعروف والمكارمة<sup>6</sup>، فهبة الثواب خرجت على هذا الوجه، وقد جاء في التاج والإكليل لمختصر خليل قول الباجي: "مَا جَزَتْ عَادَةُ النَّاسِ بِلَدِنَا مِنْ إِهْدَاءِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضِ الْكِبَاشِ وَعَظِيمِهَا عِنْدَ النَّكَاحِ. فَقَدْ قَالَ ابْنُ الْعَطَّارِ: إِنَّ ذَلِكَ عَلَى الثَّوَابِ وَبِذَلِكَ رَأَيْتَ الْقَضَاءَ بِلَدِنَا"<sup>7</sup>.

1- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 260/1.

2- ميارة، مُجَدِّدُ بَنِ أَحْمَدَ الْمَالِكِيِّ، الدر الثمين والمورد المعين، تح: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م، ص363.

3- اللخمي، التبصرة، 571/2.

4- شهاب الدين، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، ص27.

5- هبة الثواب: "عطية قصد بها عوض مالي"، يُنظر: ابن عرفة، المختصر الفقهي، 33/9، والثواب: "هو العوض وأصله من تاب إذا رجع فكأن المثيب يرجع إلى التائب مثل ما دفع"، يُنظر: الخرشبي، شرح مختصر خليل، 117/7.

6- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 558/2.

7- المواق، أبو عبد الله مُجَدِّدُ بَنِ يَوْسُفَ بَنِ أَبِي الْقَاسِمِ الْعَبْدِيِّ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1994م، 30/8.

كما نقل الونشريسي في المعيار عن بعض شيوخ المذهب الذين قالوا بالجواز في مسألة ما يتهداه الناس في الأعراس قولهم: "ما يهديه الناس بعضهم بعضاً عندنا من الكباش والجزور والخبز عند نكاحهم ثم يطلبون المكافآت بالقيم ونزلت قديماً وحديثاً ببلدنا وقضى لطالب المكافآت بالقيم لأن ضمائر الباعثين والمبعوث إليهم تعتقد عندنا على هذا، فصار الضمير شرطاً، الذي تعتقد ضمائرهم عليه فاسد... وإنما ذكرت هذا لما فيه من الفقه في انعقاد الضمائر كالشروط، والعرف عندنا في طلب الناس المكافآت عليه ولو كان في بلد لا عُرف فيها فلا يُقضى فيه بثواب"<sup>1</sup>.

وبناءً على كل ما سبق، فإن عمل الناس على هذا الرأي المرجوح المخالف لمشهور المذهب والذي جرى به العمل في البلدان التي تقتضي الثواب في هدايا الأعراس والمناسبات سببه العرف -الخاص- والعادة حيث يُنزل منزلة الشرط في الهبة.

### الفرع الثالث: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الشافعي

#### أولاً: مسألة وقف النقود

الراجع في المذهب الشافعي أنه لا يصح وقف النقود، فقد جاء في مغني المحتاج: "وَقَفُّ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِلتَّزْيِينِ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَصْحِ الْمَنْصُوصِ"<sup>2</sup>، فلا يجوز وقف العين غير الثابتة لأن الانتفاع من عينها يؤدي إلى زوالها، إذ من شروط الوقف دوام الانتفاع من العين الموقوفة. وقد علّلوا سبب عدم الجواز بقولهم: "لأن تلك المنفعة ليست المقصود الذي حُلقت له الأثمان، ولهذا لا تضمن في الغصب"<sup>3</sup>.

وفي وجه مرجوح خلاف للصحيح في المذهب قالوا بجواز وقف الدراهم والدنانير؛ سواء للإقراض أو الإتجار بها، وذلك بناء على جواز إجارتها<sup>4</sup>، حيث قال النووي: "وأجاز الأصحاب وقف الدراهم والدنانير

1- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 189/1.

2- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 524/3؛ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 345/8؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 323/2؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 321/15؛ البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، 242/3.

3- النووي، المجموع شرح المهذب، 325/15.

4- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 524/3؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 325/15؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 315/5.

حليا وللعارية... لأنه عين يمكن الانتفاع بها مع بقائها دائما تصح وقفها كالعقار، ولأنه يصح تحبيس أصلها وتسييل الثمرة، فصَحَّ وقفها كالعقار"<sup>1</sup>.

كما أجازوا وقفها لتُصنع منها الحلبي: "ويصح وقف الحلبي لغرض اللبس، وحكى الإمام أنهم ألحقوا الدراهم ليُصاغ منها الحلبي"<sup>2</sup>، وهو ما قرّره الجويني بقوله: "ويصح أن يحبس حُلِيًّا مباحاً ليتحلّى به معينون، ثم بعدهم أيتام، على ما يجري الوقف به... وألحق الأصحاب بهذا وقفَ الدراهم على أن يُصاغ منها حلبي، على قولنا بفساد وقف الدراهم على أن تبقى على صفتها، ويُكتفى منها بالتزيين"<sup>3</sup>.

ومما يظهر من أقوال أئمة المذهب، بالرغم من مرجوحية القول في جواز وقف النقود إلا أن أصحاب الإمام الشافعي أخذوا به وصحّوه، وبينوا بعض صيغته من خلال الصور التي قرروها سواء من خلال المضاربة برأس المال أو الإجارة أو القرض أو السلف أو تحويله حلبي وجرى به العمل بعد ذلك حتى في وقتنا المعاصر<sup>4</sup>.

#### ثانيا: مسألة نقض الوضوء بلمس الصغيرة

ذهب الشافعية في أصحّ الوجهين إلى عدم نقض الوضوء بلمس البنت الصغيرة لانتفاء مظنة الشهوة قياسا على لمس الظفر والشعر<sup>5</sup>، وفي وجه آخر مرجوح قالوا بخلاف ذلك، فينقض وضوء اللامس لأنّ ذلك أحوط له، وقد سنّوا الوضوء لذلك خروجا من الخلاف<sup>6</sup>، وهو القول المفتى به.

جاء في حاشية البيجرمي: "لا ينبغي لأحد العمل بالقول المرجوح إلا إن كان أحوط في الدين من القول الأرجح بنقض الطهارة عند الشافعية بلمس الصغيرة والشعر والظفر، فإن هذا القول وإن كان عندهم ضعيفا فهو أحوط في الدين، فكان الوضوء منه أولى"<sup>7</sup>.

1- النووي، المجموع شرح المهذب، 325/15.

2- النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 315/5.

3- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 345/8.

4- سنن في مسألة وقف النقود أكثر في الفصل التطبيقي.

5- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 146/1؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 51/1؛ النووي،

المجموع شرح المهذب، 24/2؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 74/1.

6- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 146/1؛ الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 118/1.

7- البيجرمي، حاشية البيجرمي على الخطيب، 214/1.

ثالثاً: مسألة بناء الدكة<sup>1</sup> وغرس الشجر في الطريق

ذهب الشافعية في المعتمد عندهم إلى حرمة بناء الدكة وغرس الأشجار وحفر الآبار في الطرق مُطلقاً؛ سواء كانت هذه الطرق واسعة أو ضيقة، ولو أذن الحاكم بذلك وانتفى الضرر<sup>2</sup>، والعلة في ذلك ترجع إلى تضيق الطريق على المارة وإمكانية تعثرهم؛ لا سيما عند الازدحام، كما قد يؤدي إلى أخذ الغارس أو الباني ما لا يملك من الطريق العامة، وقد جاء في كتاب الإقناع تعليل ذلك، حيث قال: "ولو اتسع الطريق وأذن الإمام وانتفى الضرر لمنع الطروق في ذلك المحل ولتعثر المار بهما عند الازدحام، ولأنه إذا طالت المدة أشبه موضعها الأملاك، وانقطع أثر استحقاق الطريق فيه"<sup>3</sup>.

وفي قول مرجوح نقله النووي: "وقيل: إن لم يضرّ جاز"<sup>4</sup>، وهو منسوب للسبكي، حيث قال: "ينبغي جوازها حينئذ عند انتفاء الضرر؛ لأنها في حريم ملكه ولإطباق الناس على ذلك من غير إنكار"<sup>5</sup>، "وشيخنا الزيادي قال: بجواز الدكة والشجرة والحفر في المسجد وغيره حيث انتفى الضرر وأذن الإمام، وكان لعموم المسلمين"<sup>6</sup>.

كما ذكر الجويني هذه المسألة في أحكام الشوارع قائلاً: "أن طائفة من أصحابنا قالوا: لو بنى الإنسان دكةً على باب داره، أو غرس أشجاراً، فإن كان يتضرر به المارة، مُنع منه، وإن كان لا يتضرر به المارة، فلا منع. ثم قال هؤلاء: لا يختص بناء الدكة... بفناء الملك، بل لو تباعد عن داره، وبنى دكة بقرب دار الغير، أو غرس أشجاراً لا يتضرر بها المارة، فلا يمتنع منه"<sup>7</sup>.

وهذا القول هو الذي جرى به العمل إن لم يكن ضرر وأذن الإمام بذلك وكانت مصلحة العامة تقتضيه ولم تضيق الطريق.

1- الدكة: المسطبة، وهي بناء مُرتفع يسطح أغلاه ليجلس عليه؛ أو مقعد مستطيل من خشب غالباً يُقعد عليه، يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، ص106، الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 198/1؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 292/1.  
2- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 397/4؛ البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، 103/3.  
3- الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، 308/2.  
4- النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، ص126.  
5- الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، 135/3؛ أبو زرعة، تحرير الفتاوى، 58/2.  
6- القليوبي، عميرة، حاشيتنا قليوبي وعميرة، 389/2.  
7- الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 465/6.



## رابعاً: مسألة ولاية الفاسق في النكاح

ذهب الشافعية في الظاهر عندهم إلى اشتراط العدالة في الولي، وعليه فلا تصح ولاية الفاسق في عقود النكاح، لأن الفسق من قوادح الولاية<sup>1</sup>، بينما ذهب أكثر الأصحاب وبعض الأئمة المتأخرين إلى خلاف ذلك، وقالوا بجواز ولاية الفاسق<sup>2</sup>، فأسقطوا شرط العدالة، وعلّلوا ذلك بأن هذا القول هو الذي عمل عليه الناس منذ العصور الأولى إلى الآن من غير إنكار، كما أن في اشتراطها في الولي مشقة وحرص وتعطيل لمصالح الناس نظراً لفساد الزمان، وهو مما عمّت به البلوى، قال الرملي: "لأن الفسقة لم يُمنعوا من التزويج في عصر الأولين، قال: ولا سبيل إلى الفتوى بغيره، إذ الفسق عم العباد والبلاد"<sup>3</sup>، فالزواج من أهم العقود وأخطرها في المجتمع، لذلك كان قبول ولاية الفاسق أولى من تعطيل الزواج.

وقد أرجع العز بن عبد السلام سبب العمل بهذا القول إلى الوازع الطبيعي والفطري للولي الذي يحنه على اختيار الأصلح لوليته، ويحرص على الخير لها حتى وإن كان فاسقاً؛ وهو ما تؤكد العادة، فقال: "طبع الولي يحنه على تحصيل مصالح النكاح، ويزعه عن إدخال العار على نفسه وعلى وليته، والوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي"<sup>4</sup>.

وهذا القول المرجوح هو الذي اختاره ابن الصلاح في فتاويه<sup>5</sup> وكذا العز بن عبد السلام، وقد جرى به العمل لعموم البلوى<sup>6</sup>.

## الفرع الرابع: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الحنبلي

احتوى المذهب الحنبلي كغيره من المذاهب الفقهية الأخرى آراءً راجحةً ومرجوحةً متعددة نظراً لكثرة الروايات عن الإمام أحمد في المسألة الواحدة مقارنة ببقية الأئمة، وهو ما جعل بعض علماء المذهب يختلفون

1- الحصني، تقي الدين أبو بكر بن مُجَدِّد بن عبد المؤمن بن حريز، كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تح: علي عبد الحميد بلطجي ومُجَدِّد وهي سليمان، دار الخير، دمشق-سوريا، ط1، 1994م، ص358.

2- الماوردي، الحاوي الكبير، 62/9؛ الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 239/6؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 64/7، القليوبي، عميرة، حاشيتنا قليوبي وعميرة، 228/3.

3- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 239/6.

4- العز، فتاوى العز بن عبد السلام، ص44؛ ينظر أيضاً: ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 412/5.

5- ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، تح: موفق عبد الله عبد القادر، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1407هـ، 423/2.

6- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 239/6؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 64/7.

في ترجيح هذه الروايات، لذلك نجد منهم من يُرَجِّحُ أو يَخْتَارُ رواية مخالفة للرواية المعتمدة والراجحة في المذهب.

وبناء على اختلافهم في ترجيح الروايات، يظهر جلياً أثر العدول عن الروايات الراجحة إلى الأخرى المرجوحة، لذلك اعتنى بعض المعاصرين بجمع هذه المخالفات عند الإمام الواحد؛ كابن قدامة والبهوتي، والمرداوي من خلال كتابه "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، وابن تيمية من خلال فتاويه، وغيرهم... وسنحاول من خلال الشواهد التوضيحية التالية؛ التي سنقتصر فيها على بعض الأمثلة الفقهية من باب التمثيل لا التتبع والاستقراء، إبراز عدول الحنابلة عن قول راجح المذهب إلى قول آخر مرجوح وذلك بترجيح رواية مرجوحة أو ضعيفة بناء على رُجْحَانِهَا بالمصلحة أو المقاصد أو العرف أو غيرها من مُسَوِّغَاتِ العدول الشرعية المعتمدة.

#### أولاً: مسألة عدد التكبيرات في صلاة الجنائز

ذهب الإمام أحمد في الراجح في المذهب إلى أن التكبيرات في صلاة الجنائز أكثر من أربع، ولا يُزَادُ على سبع، فتجاوز الزيادة إلى سبع تكبيرات، لكن ابن قدامة رأى بأنّ الأولى عدم الزيادة على أربع، حيث قال: "والأفضل أن لا يزيد على أربع لأن فيه خروجاً من الخلاف، وأكثر أهل العلم يرون التكبير أربعاً"<sup>1</sup>، فيكون بهذا القول قد عدل عن الراجح في مذهبه إلى قول يوافق قول الجمهور.

#### ثانياً: مسألة تغير عادة المرأة

من مفردات المذهب الحنبلي أن المرأة لا تلتفت إلى تغير عاداتها الشهرية؛ سواء بزيادة أو تقدم أو تأخر أو انتقال، حتى يتكرر الأمر معها، وعليه فإنها تصوم وتصلّي ويَطْوُهَا زوجها في المدة الخارجة عن عاداتها قبل التكرار، كما أنها لا تغتسل عند انقطاعه، فإذا تكرر ذلك مرتين أو ثلاثاً صار عادة لها، وتعيد في هذه الحالة ما فعلته من واجب الصوم والطواف والاعتكاف على الصحيح من المذهب. وفي رأي مخالف للقول الراجح في المذهب ذهب ابن قدامة وابن المفلح إلى أنها تلتفت إلى هذا التغير من غير انتظار التكرار، وقد صوّبه المرادوي بقوله: "وهو الصواب، وعليه العمل، ولا يسع النساء العمل بغيره"<sup>2</sup>.

1- ابن قدامة، المغني، 385/2.

2- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 371/1؛ أبو النجاء، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 68/1؛ البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، 212/1؛ الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 259/1.

وقد عدل كبار الأئمة عن القول الراجح في المذهب إلى قول آخر مرجوح بسبب عموم البلوى، لأن تغير العادة واضطرابها مما تكثر به مسائل النساء.

### ثالثاً: مسألة قراءة القرآن للحائض وللنفساء

الراجح في المذهب الحنبلي والذي عليه جماهير الأصحاب أن الحائض لا يجوز لها مس المصحف ولا قراءة القرآن مطلقاً، وفي رواية مرجوحة اختارها ابن تيمية قيل بعدم المنع من ذلك<sup>1</sup> للحاجة أو الضرورة، حيث قال ابن تيمية في فتاويه: "ولهذا كان أظهر قولي العلماء أنها لا تُمنع من قراءة القرآن إذا احتاجت إليه؛ كما هو مذهب مالك وأحد الوجهين في مذهب الشافعي، ويذكر رواية عن أحمد، فإنها محتاجة إليها، ولا يمكنها الطهارة، كما يمكن الجنب... فهذا يقتضي أن المقتضي للحظر في حقها أقوى، لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباححت المحذور مع قيام سبب الحظر لأجل الضرورة، كما يُباح سائر المحرمات مع الضرورة"<sup>2</sup>.

### رابعاً: العفو عن يسير نجاسة المذي

الراجح في المذهب الحنبلي أن سائر النجاسات كثيرها أو قليلها يجب غسلها، ما عدا يسير الدم وما يتولد منه من القيح والصديد، واختلفوا في يسير المذي، ففي المشهور عندهم أنه يجب غسله كسائر النجاسات<sup>3</sup>، وفي رواية أخرى مرجوحة ذهب البعض منهم إلى أن النضح يجزئ في اليسير منه لصعوبة الاحتراز منه دفعا للحرج والمشقة، وهو اختيار ابن قدامة والمرداوي واختاره ابن تيمية<sup>4</sup>.

قال المرادوي: "أن المذي نجس؛ وهو صحيح، فيُغسل كبقية النجاسات، على الصحيح من المذهب، وعليه الجمهور، وعنه في المذي: أنه يُجزئ فيه النضح، فيصير طاهراً به، كبول الغلام الذي لم يأكل الطعام"<sup>5</sup>. وقال ابن قدامة: "ويُجزئ في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام النضح، وكذلك المذي ويُعفى عن يسيره"<sup>1</sup>.

1- ابن المفلح، الفروع وتصحيح الفروع، 355/1، المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 243/1.

2- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 446/1. وبهذا الرأي المرجوح أفتت اللجنة الدائمة برئاسة ابن باز، حيث جاء في فتاوها: "وأما قراءة الحائض والنفساء القرآن بلا مس المصحف فلا بأس به في أصح قولي العلماء؛ لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يمنع من ذلك"، فقراءة القرآن اليوم بلا مس المصحف متيسرة لا سيما مع انتشار الهواتف الذكية وتطبيقات الخاصة بالقرآن الكريم. يُنظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى -، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض - السعودية، 109/4.

3- ابن قدامة، المغني، 114/1؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 330/1.

4- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 313/5.

5- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 330/1.

## ■ خلاصة الفصل الثاني:

بعد هذه الجولة بين مختلف مباحث ومحاور هذا الفصل والتي مكنتنا من معرفة حكم العمل بالقول المرجوح عند العلماء، والضوابط التي حدّدها من قال بالجواز، وتذييله ببعض الشواهد الفقهية التي كان العمل فيها بالقول المرجوح سواء في السنة النبوية أو عند الصحابة ومن جاء بعدهم من الأئمة الفقهاء من مختلف المذاهب الأربعة المعروفة، يمكن أن نستخلص النتائج الآتية:

- من القواعد المنهجية في الاجتهاد عند تعارض الأدلة أو الأقوال الفقهية الترجيح بينها، ووجوب العمل بما ترجّح عند المجتهدين باعتبار معايير الترجيح المعتمدة، ومن ثم فإنه لا يجوز للمجتهد أو المقلّد العمل بما شاء من الأقوال من غير نظر، أو أن يتخير بينها بالتشهي دونما ترجيح.

- كما أن العلماء متفقون على أن المرجوح الذي خالف النصوص الشرعية والقواعد العامة لا يُؤخذ به، فهو مُهمَل ومطروح بلا خلاف، ولا مجال لإقحامه وإعماله؛ فهو خارج محل النزاع، واختلفوا بعد ذلك في حكم العمل بالقول المرجوح عند رجحانه عند المجتهد وقيام المقتضى الشرعي لذلك، حيث انقسموا إلى ثلاثة مذاهب: فمنهم من منع العمل به مطلقاً، ومنهم من أجازته في خاصة النفس، ومنهم من أجازته بشروط وضوابط؛ وهو القول الراجح في هذه المسألة.

- العمل بالقول المرجوح عند الاقتضاء يصيره راجحاً لاقتران المصلحة أو الضرورة به، فيصبح في ذلك الزمن والحال هو الأحسن والأرجح، فعند الأخذ بالقول المرجوح في هذه الحالة يُعتبر في حقيقة الأمر أخذ بالراجح.

- الذين أجازوا العمل بالقول المرجوح ضبطوه بمجموعة من الضوابط الشرعية حتى يكون العمل به موافقاً لمقاصد الشرع.

- وما يخدم ويعضد العمل بالقول المرجوح تأصيله الشرعي في الفقه، وهذا يدل على جريان العمل به قديماً عند الأئمة الأعلام ومنهجهم في تنزيل مسائل المستفتين وقضاياهم بما يحقق المقاصد ويجلب المصالح ويدفع المفاسد.

1- ابن قدامة، أبو مُجَدِّد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَدِّد، عمدة الفقه، تح: أحمد مُجَدِّد عزوز، المكتبة العصرية، ط1، 1425هـ-2004م، ص13.

## الفصل الثالث:

### مُسَوِّغَاتُ الْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ

#### فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

- المبحث الأول: مُسَوِّغَاتُ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ
- المبحث الثاني: الْمُسَوِّغَاتُ الْمَصْلُحِيَّةُ وَالْمَقَاصِدِيَّةُ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ
- المبحث الثالث: الْمُسَوِّغَاتُ الْعَرْفِيَّةُ وَتَطَوُّرُ الْعَصْرِ وَفَسَادُ الزَّمَانِ



### الفصل الثالث:

## مُسَوِّغَاتُ الْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ فِي الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

### ■ توطئة:

العمل بالقول المرجوح اجتهاد قائم على رُجْحَانِهِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ أَوْ الْمُفْتِيِّ بِنَاءً عَلَى قِيَامِ الْمُقْتَضَى الشَّرْعِيِّ الَّذِي اقْتَضَى هَذَا الْعَدُولَ، وَلَيْسَ تَشْهِيًا وَلَا تَتَبَعًا لِرُخْصِ الْمَذَاهِبِ، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ الْعَدُولَ لَهُ أَسْبَابُهُ وَمُسَوِّغَاتُهُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِي أَلْجَأَتْ الْفُقَهَاءَ وَالْمُفْتِينَ إِلَى الْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ أَوْ الضَّعِيفِ.

ويهدف هذا الفصل إلى تحديد أهم هذه المُسَوِّغَاتِ وتحديد شروطها والتمثيل لها ببعض المسائل والفروع الفقهية، منها: مُسَوِّغَاتُ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ الَّتِي تَنْضَوِي تَحْتَهَا الضَّرُورَةُ وَالْحَاجَةُ وَعَمُومُ الْبَلْوَى، حَيْثُ يَعْدَلُ الْمُجْتَهِدُ بِسَبَبِهَا إِلَى الْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ بِاعْتِبَارِهِ مَخْرَجًا فِقْهِيًّا فِي الظُّرُوفِ الْمَلْجُئَةِ إِلَيْهِ، وَالْمُسَوِّغَاتِ الْمَصْلُحِيَّةِ وَالْمَقَاصِدِيَّةِ الَّتِي تَتَمَحَوَّرُ حَوْلَ جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ وَمِرَاعَاةِ الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالْمُسَوِّغَاتِ الْعَرْفِيَّةِ وَالزَّمَانِيَّةِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِتَغْيِيرِ الْأَعْرَافِ وَعَوَائِدِ النَّاسِ وَتَغْيِيرِ الزَّمَانِ تَطَوُّرَهُ أَوْ فِسَادِهِ.

من أجل ذلك جاء هذا الفصل متضمنا للمباحث الآتية:

- المبحث الأول: مُسَوِّغَاتُ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ
- المبحث الثاني: المُسَوِّغَاتِ الْمَصْلُحِيَّةِ وَالْمَقَاصِدِيَّةِ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ
- المبحث الثالث: المُسَوِّغَاتِ الْعَرْفِيَّةِ وَتَطَوُّرِ الْعَصْرِ وَفِسَادِ الزَّمَانِ

• المبحث الأول: مُسَوِّغَاتُ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ (الضرورة والحاجة الشرعية وعموم البلوى)

سنتناول في هذا المبحث أهم مُسَوِّغَاتِ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح مع تحديد شروطها والتمثيل لها ببعض المسائل، وهي: مُسَوِّغُ الضرورة والحاجة الشرعية وعموم البلوى التي يعدل المجتهد بسببها إلى القول المرجوح الذي يُعد مخرجاً فقهيًا في الظروف الملجئة إليه.

المطلب الأول: الضرورة والحاجة الشرعية كمُسَوِّغٍ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ

من أهم المصطلحات التي تندرج في الحالات الاستثنائية والظروف الطارئة الضرورة والحاجة، وسنحاول فيما يلي الوقوف على تعريفهما وضوابط اعتبارهما وعلاقتها بالعمل بالمرجوح ووجه كونهما من أقوى المُسَوِّغَاتِ الشرعية في العدول عن الراجح وأثر ذلك في اجتهادات الفقهاء من خلال الفروع الفقهية لمختلف المذاهب الأربعة.

الفرع الأول: تعريف الضرورة

أولاً: تعريف الضرورة لغة

الضَّرُورَةُ: ج ضَرُورَاتٍ وَضَرَائِرٌ وَهِيَ اسْمٌ لِمَصْدَرِ الْاضْطِرَارِ، وَالْجَذْرُ: ض ر ر؛ وَيُرَادُ بِهَا عِنْدَ أَهْلِ اللَّغَةِ الْإِلْجَاءُ وَالْإِحْتِيَاجُ؛ فَقَدْ جَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: "الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، وقد اضطره إليه أمر... ورجل ذو ضارورة (ضُرُورَةٌ) أَي: ذُو حَاجَةٍ، وَقَدْ (اضْطَرَّ) إِلَى الشَّيْءِ أَيِ الْجُوعِ إِلَيْهِ"<sup>1</sup>. ويُقال: "اضطره إليه: أُلْجَأَ إِلَيْهِ وَأُحْجِجَهُ"<sup>2</sup>.

ومنه قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 45]، أي: "فمن أُلْجِئَ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ، وَمَا حَرَّمَ، وَضِيقَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ بِالْجُوعِ، وَأَصْلُهُ مِنَ الضَّرْرِ، وَهُوَ الضَّبِيقُ"<sup>3</sup>.

كما أضاف صاحب المصباح المنير معنى آخر للتعريف؛ فقال: "اضطره بمعنى أُلْجَأَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ"<sup>4</sup>. وأضاف الجرجاني قيماً آخر فقال: "الضرورة: مشتقة من الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له"<sup>5</sup>.

1- ابن منظور، لسان العرب، 4/483؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2/720؛ الرازي، مختار الصحاح، ص183، لكفوي، الكليات، ص136.

2- الكفوي، الكليات، ص136؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 1/537.

3- الزبيدي، تاج العروس، 12/388.

4- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2/360.

5- الجرجاني، التعريفات، ص138؛ البركتي، مُجَدِّ عَمِيمِ الْإِحْسَانِ الْمَجْدِيِّ، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، ص134.

وقد جُمعت هذه المعاني في المعجم الوسيط: "الضَّرُورَةُ: الْحَاجَةُ وَالشِدَّةُ لَا مَدْفَعَ لَهَا وَالْمَشَقَّةُ، الضَّرُورِيُّ كُلُّ مَا تَمَسَّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ وَكُلُّ مَا لَيْسَ مِنْهُ بُدٌّ وَهُوَ خِلَافُ الْكَمَالِيِّ"<sup>1</sup>.

فمن خلال ما سبق يمكن أن نجمل معنى الضرورة في اللغة فيما يلي:

- الضرورة تأتي بمعنى الإلجاء.

- وتأتي بمعنى الحاجة الشديدة والشدة التي لا مدفع لها.

- كما تأتي بمعنى المشقة.

ثانيا: تعريف الضرورة اصطلاحا

اتفق الفقهاء في تحديد مصطلح الضرورة وإن اختلفت عباراتهم، إلا أنها تدور كلها حول معنى الخوف من الهلاك والضرر الذي قد يؤدي إلى الموت، سواء كان هذا الخوف مبني على القطع أو الظن. وفيما يلي عرض لأهم التعاريف:

أ- الضرورة عند الحنفية:

- عرفها الجصاص بقوله: "خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل"<sup>2</sup>.

- وعرفها الحموي بقوله: "بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك إذا قاربه، وهذا يُبيح تناول الحرام"<sup>3</sup>.

- وجاء تعريف البزدوي شارحاً لهذا المعنى فقال: "معنى الضرورة في المخمصة أنه لو امتنع عن تناول يخاف تلف النفس أو العضو، فمتى أكره بالقتل أو بقطع العضو على الأكل أو الشرب فقد تحققت الضرورة المبيحة لتناول الميتة؛ لأنه خاف على نفسه أو عضو من أعضائه"<sup>4</sup>.

وما يلاحظ في تعريف الأحناف أنهم اقتصروا على حالة المخمصة والجوع فقط التي يوشك فيها الإنسان على الهلاك والموت، إلا أن الضرورة تستوعب حالات أخرى لم تشملها تعاريفهم.

ب- الضرورة عند المالكية:

- عرفها الصاوي: "هي حفظ النفوس من الهلاك أو شدة الضرر"<sup>5</sup>.

1- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 538/1.

2- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م، 159/1.

3- الحموي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م، 277/1.

4- البزدوي، كشف الأسرار شرح أصول، 398/4.

5- الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، 323/1.



- وعرفها الدردير: "الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً"<sup>1</sup>.  
 - كما عرفها اللخمي: "هي خوف الموت أو الجوع"<sup>2</sup>، ثم ذكر تعريفاً آخر: "الضرورة ظن خوف الهلاك على النفس ولا يُشترط الإشراف على الموت لأن الأكل حينئذ لا يفيد"<sup>3</sup>.  
 - وعرفها ابن جزى: "خوف المَمُوتِ وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَشْرَفَ عَلَى الْمَمُوتِ"<sup>4</sup>.  
 والملاحظ في تعاريف المالكية أنهم أضافوا قيداً آخر للضرورة، وبينوا حدّها، وهو أن الخوف على النفس من الهلاك قد يكون علماً أو ظناً، فَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَشْرَفَ عَلَى الْمَمُوتِ لِأَنَّ الْأَكْلَ حِينَئِذٍ لَا يَفِيدُ.  
**ج- الضرورة عند الشافعية:**

- عرفها السيوطي بقوله: "الضرورة بلوغه حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب"<sup>5</sup>.  
 - وعرفها الشريبي: "ومن خاف من عدم الأكل على نفسه موتاً أو مرضاً مخوفاً أو زيادته، أو طول مدته، أو انقطاعه عن رفقته أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب ولم يجد حلالاً يأكله، ويُسمى هذا الخائف مضطراً (ووجد محرماً) كميتة ولحم خنزير وطعام الغير ووجد محرماً لزمه أكله"<sup>6</sup>.  
**د- الضرورة عند الحنابلة:**

- وعرفها ابن قدامة: "الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل"<sup>7</sup>.  
 - وعرفها المرادوي بقوله: "الاضطرار هنا: أن يخاف التلف فقط على الصحيح من المذهب، وقيل: أو خاف ضرراً... وقيل: "أو مرضاً، أو انقطاعاً عن الرفقة"<sup>8</sup>.  
 - وعرفها ابن تيمية: "الضرورة هي التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات كالضرورة المعتبرة في أكل الميتة"<sup>9</sup>.

1- الدردير، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، 115/2.

2- القرافي، الذخيرة، 109/4.

3- المصدر نفسه.

4- ابن جزى، مُجَدِّدُ بَنِ أَحْمَدَ، الْقَوَانِينُ الْفَقْهِيَّةُ، تح: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1434هـ-2013م، ص300.

5- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص85.

6- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 159-158/6.

7- ابن قدامة، المغني، 415/9.

8- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 369/10.

9- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 226/31.

وما يُلاحظ في هذه التعاريف أيضا أن أصحابها اقتصروا في تعريفهم للضرورة على حالة المخمصة والجوع فقط التي يوشك فيها الإنسان على الهلاك والموت؛ وهو المعنى الأخص لها عند بعض العلماء<sup>1</sup>، إلا أن الضرورة قد تستوعب حالات أخرى تتجاوز ضرورة الغذاء لم تشملها تعاريفهم، لذلك نجد بعض المعاصرين انتقدوا هذه التعاريف كونها تقتصر على حفظ النفس فقط دون الكليات الضرورية الأخرى، ومن ثم حاولوا ضبط تعريف واسع يشمل جميع الكليات الخمس، نذكر هنا على سبيل المثال:

تعريف أبو زهرة: "الضرورة هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحذور، أو يخشى ضياع ماله كله... أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع إلا بتناول محذور لا يمس حق غيره"<sup>2</sup>.

كما عرفها وهبة الزحيلي: "الضرورة هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يُباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيرها عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"<sup>3</sup>.

إلا أنه عند التدقيق وتمعين النظر نجد أن الإشكال واقع في تداخل معاني الضرورة، والتي حصرها ابن بيه في ثلاثة معانٍ<sup>4</sup>:

- **المعنى الفقهي الخاص:** حيث تكون الضرورة في أقصى مرتبة من الشدة والضيقة؛ والتي يُباح فيها فعل الحرم، وجُلَّ تعاريف الفقهاء تدخل في هذا المعنى، وهي تندرج تحت قسم من أقسام الضرورة التي ذكرها إمام الحرمين: "وقد تُبيح الضرورة الشيء ولكن لا يثبت حكمها كلياً في الجنس، بل يُعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير"<sup>5</sup>.

- **المعنى الفقهي الموسع:** حيث تكون الضرورة دون المرتبة القصوى؛ وهي المُعَبَّر عنها بالحاجة، إلا أنهم يطلقون عليها الضرورة في الاستعمال توسعاً، فقد يقع الإنسان في حالة ضرورة يتحقق فيها الخوف من الهلاك إلا أنها لا ترتقي إلى درجة الضرورة القصوى.

1- ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 257.

2- أبو زهرة، أصول الفقه، ص 45، 376.

3- الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط 4، 1405هـ-1985م، ص 66-67.

4- ابن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 257-258.

5- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/86.

- المعنى الأصولي: "فمعناها أنها لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"<sup>1</sup>.

ونظرا للتداخل الحاصل بين الضرورة والحاجة فإنه لا بُدَّ من بيان تعريف الحاجة وبسط أهم الفروق بينهما.

#### الفرع الثاني: تعريف الحاجة

أولاً: تعريف الحاجة لغة: تأتي الحاجة في معاجم اللغة بمعنى:

- الاحتياج: "الْحَوَجُّ: مِنَ الْحَاجَةِ، أَحْوَجَهُ اللَّهُ، وَأَحْوَجَ الرَّجُلُ: اِحْتَاَجَ"<sup>2</sup>.

- الافتقار والمأربة: "الحوج بالضم: الفقر، وقد حاج الرجل، واحتاج، إذا افتقر. والحاجة والحائجة:

المأربة... وقوله تعالى: ﴿وَلَتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ [غافر:80]، وقيل: إن الحاجة تُطَلَّقُ على نفس الافتقار، وعلى الشيء الذي يفتقر إليه"<sup>3</sup>.

-الاضطرار: "حوج: الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء"<sup>4</sup>.

والذي يظهر من خلال هذه المعاني أنها متقاربة في مدلولاتها، إلا أن الأقرب إلى معنى الحاجة هو الافتقار إلى الشيء لأنه أعمّ، وهو جامع لكل ما جاء في معناها.

#### ثانياً: تعريف الحاجة اصطلاحاً

عند تتبع تعاريف العلماء للحاجة نجد أنهم فرقوا بين الحاجة العامة والحاجة الخاصة، فهي عندهم على ضربين: "حاجة عامة قد تنزل منزلة الضرورة وهذه هي الحاجة الأصولية، وقد سماها بعضهم بالضرورة العامة، وحاجة فقهية خاصة حُكِّمَتْ مؤقت تُعتبر توسيعاً لمعنى الضرورة"<sup>5</sup>.

وممن عرّفوا الحاجة وقصدوا بها الحاجة العامة الشاطبي والجويني، حيث جاء في تعريفهما:

- عرفها الشاطبي بقوله: "وأما الحاجيات فمعناها أنها مُفْتَقِرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق

المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة

1- الشاطبي، الموافقات، 8/2.

2- الفراهيدي، العين، 259/3، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 307/1؛ الرازي، مختار الصحاح، ص84؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 114/2.

3- الزبيدي، تاج العروس، 495/5؛ ابن منظور، لسان العرب، 242/2؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 204/1.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، 114/2.

5- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص265.

الخرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>1</sup>. ففوق الخرج على جملة المكلفين يدخلها في كونها عامة، لا تقع على آحاد الأفراد.

- أما الجويني فقد عرفها بقوله: "ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة"<sup>2</sup>.

أما من قصدوا بها الحاجة الخاصة، وأن الخرج والمشقة قد يقع على آحاد الأفراد، فنورد مثلاً تعريف الزركشي، حيث قال: "والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم"<sup>3</sup>.

أما المعاصرون فقد جاءت تعاريفهم تشمل مطلق الحاجة، حيث عرفها مصطفى الزرقا: "ما يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة"<sup>4</sup>، إلا أن هذا التعريف غير مانع وغير منضبط إذ يشمل المشقة التي يترتب عليها أيضاً عسر وصعوبة<sup>5</sup>.

وعرفها أبو زهرة كذلك بقوله: "الحاجة التي تبيح المحرم لغيره أو لعارض، فهي أن يترتب على الترك ضيق أو حرج"<sup>6</sup>، حيث بيّن نوع المحرم الذي تبيحه الحاجة، والواقع أن الحاجة أعم وأوسع من ذلك؛ فكما أنها تبيح المحرم لغيره فهي قد تبيح نوعاً آخر من الأحكام وقد توجبه<sup>7</sup>، ثم يبين في موضع آخر رتبة الحاجي فقال: "وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد دفع المشقة أو الخرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة"<sup>8</sup>.

وفي الأخير يمكننا أن نخلص إلى تعريف يشمل الحاجة العامة والخاصة؛ فنقول: "الحاجة هي ما يفتقر إليها الأفراد أو الجماعات من أجل التوسعة ورفع الخرج".

1- الشاطبي، الموافقات، 21/2.

2- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 79/2.

3- الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية، 319/2.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 45/1.

5- الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن، الحاجة وأثرها في الاحكام الشرعية، دار كنوز إشبيلية، الرياض-السعودية، ط1، 1429هـ-2008م، 57/1.

6- أبو زهرة، أصول الفقه، ص45.

7- الرشيد، الحاجة وأثرها في الاحكام الشرعية، 59/1.

8- أبو زهرة، أصول الفقه، ص355.

## ثالثاً: الفرق بين الضرورة والحاجة:

بالرغم من كون علماء اللغة قد أطلقوا على الضرورة معنى الحاجة، وعلى الحاجة معنى الضرورة، إلا أنه يمكن استخلاص جملة من الفروق بين المصطلحين؛ نوجزها فيما يلي:

- "المشقة في محل الضرورة كبرى أما في محل الحاجة فهي مشقة وسطى"<sup>1</sup>: إذ أن المشقة في حالة الضرورة القصوى قد تؤدي إلى حصول الفساد والهلاك، بينما في الحاجة فهي أقل رتبة من مشقة الضرورة؛ إذ لا تصل إلى حد الهلاك، إنما يترتب عنها الحرج والضيق، وهو ما أشار إليه الزركشي في قوله: "فالضرورة: بلوغه حدًّا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً مات أو تلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم. والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم"<sup>2</sup>.

- الضرورة والحاجة تفتقران فيما يبيحه كل منهما: فالضرورة تُبيح ارتكاب المحذور وفعل المحرم، فمن أجل دفع المشقة الفادحة والقصوى في الضرورة فإنه يُباح ارتكاب المحذور والمحرم لذاته، إذ يتوجب على المضطر مخالفة بعض الأحكام الشرعية لرفع الضرر الواقع أو المتوقع إن لم يجد غير ذلك لدفعه، أما الحاجة فقد تُبيح المحرم لغيره أو المحرم لعارض خارجي، ومن المعلوم أن مُحَرَّمَاتِ المقاصد ليست كُمُحَرَّمَاتِ الوسائل والذرائع، وهذه فروق دقيقة توزن بميزان دقيق.

- أحكام الضرورة مؤقتة تنتهي بزوال الاضطرار، بينما أحكام الحاجة الخاصة مستمرة: أي أن العدول إلى الحكم الذي أوجبه الضرورة مؤقت يزول بزوالها، فبمجرد ارتفاع الضرر يُرجع إلى الحكم الأصلي، ولا يجوز الاستمرار على الحكم الذي أثبتته الضرورة، بخلاف الحاجة الخاصة فإن الحكم الثابت بها مستمر<sup>3</sup>.

- مستند الضرورة نصوص شرعية خاصة تتعلق برفع حرج وشدة من نوع خاص، بينما مستند الحاجة نصوص عامة تتعلق برفع الحرج والمشقة مطلقاً<sup>4</sup>، كما أن النصوص المتعلقة بالضرورة قطعية لا تفتقر إلى خلاف، والحاجة نصوصها ظنية قد تُرَجِّحُ الضعيف في محل الاختلاف بشروط. كما أن الضرورة خاصة

1- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 294-298.

2- الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 319/2.

3- الزرقا، أحمد بن الشيخ مُجَدِّد، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق-سوريا، ط2، 1409هـ-1989م، ص 209.

4- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 294 (بتصرف يسير).

وتتعلق بالشخص المضطر، لا ينتفع بها غير المضطر ولا تجوز لغير المحتاج، ولا تتجاوز محلها، أما الحاجة فلا يُشترط فيها تحقق الاحتياج في آحاد أفرادها، إنما يكفي غلبة الظن في احتياجها.

- باعث الضرورة الإلجاء والاضطرار، و باعث الحاجة كمال الانتفاع: أي أن المكلّف في محل الحاجة

تُخَيَّر بين التلبّس بالحاجة أو عدم التلبّس بها، في حين أنه في الضرورة لا خيار له، حيث قال في ذلك ابن تيمية: "وكل ما جُوزَ للحاجة لا للضرورة... فإنما أُبيح لكمال الانتفاع لا لأجل الضرورة التي تُبيح الميتة ونحوها، وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عَوَز يدعوها إلى كمالها"<sup>1</sup>، كما أن وجود ما يدفع الضرورة ويرفعها غير فعل المحرّم ينقلها من رتبة الضرورة إلى رتبة الحاجة.

وفي نهاية هذه الجولة الاصطلاحية بين مصطلحي الضرورة والحاجة نخلص إلى أن الضرورة بمعناها الواسع ترادف الحاجة، لذلك كثيرا ما نجد الفقهاء يطلقون مصطلح الضرورة ويعنون به الحاجة، كما أنه من المقرّر شرعا أن الحاجة إذا كانت عامة فإنها تنزل منزلة الضرورة<sup>2</sup>، لذلك فإن الضرورة التي نقصدها في هذا البحث هي المرادفة للحاجة العامة التي تُنزل منزلة الضرورة.

رابعا: علاقة فقه الضرورة والحاجة بالعمل بالمرجوح:

يستند كل من فقه الضرورة والعمل بالمرجوح عموما إلى الأحكام الاستثنائية والأحوال الخاصة التي تُعدّ خروجاً عن الأصل من أجل رفع الضرر والحرّج أو جلب مصلحة ودفع مفسدة؛ فكلاهما اجتهاد استثنائي له ضوابطه وشروطه المعتبرة شرعا.

من جهة أخرى تُعتبر الضرورة حالة استثنائية قد يُباح من أجل رفعها ارتكاب المحظور وفعل الحرام، أما العمل بالمرجوح والأخذ به عند الاقتضاء فلا يُبيح ذلك؛ إنما أقصى ما يُباح هو الأخذ بالقول الضعيف أو بعض أجناسه، فالجتهاد أو المفتي يُرَجِّحُ ويوازن بين الراجح والمرجوح أو الأرجح، والفاضل والمفضول أو الأفضل؛ بحسب ما يقتضيه الحال ويفرضه الواقع في ضوء مقاصد التشريع، كما أن الأخذ بالمرجوح في حال الضرورة أو الحاجة يُؤخَّرُ إبّاحه المحرّم -الذي قد تُبيحه الضرورة-، فما دام هناك حكم؛ وإن كان مرجوحاً أو ضعيفاً، فهو أولى بالعمل به من الحرام لكونه يدفع ضرراً واقعاً ويجلب مصلحة ويحقق مقصداً، إذ يُعتبر العمل

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 225/31-226.

2- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 82/2؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، 88/1؛ ابن النجيم، الأشباه والنظائر، 78/1؛ الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، ص209.

بالمرجوح أولى في فعل الحرام عند الاضطرار، فالحالة الاضطرارية أو الحاجة الشديدة الطارئة إذا ألجأت إلى الأخذ بالحكم المرجوح أو الضعيف كوسيلة لدفعها جاز العمل والإفتاء به<sup>1</sup>.

فالعلاقة بينهما إذن هي علاقة عموم وخصوص، فأحكام الضرورة أعم من العمل بالمرجوح عند الاضطرار، والضرورات قد تُبيح المحظورات كما قد تُبيح العمل بالأراء المرجوحة.

كما يمكن القول أن الحكم الذي يُعمل به في حالة الضرورة هو حكم مرجوح في الحالة العادية، لأن الحكم الأصلي هو الحكم الراجح الذي كان قبل وقوع الضرورة، فبمجرد زوالها يُترك العمل بالمرجوح (الذي قد يكون حراماً) ويُرجع للعمل بالراجح؛ إلا إذا كان هناك ما يستدعي استمرار العمل به.

### الفرع الثالث: كون الضرورة أو الحاجة مُسَوِّغاً للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح

بعد توضيح مفهوم الضرورة والحاجة، وعلاقتها بالعمل بالمرجوح، نبين فيما يلي إن كانت الضرورة والحاجة تُعتبران مُسَوِّغاً للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح أم لا، أو بتعبير آخر: هل الضرورة أو الحاجة مُسَوِّغان للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح؟

وللإجابة على هذا الإشكال هناك عدة اعتبارات تجب مراعاتها؛ منها:

- تُعتبر الضرورة من أقوى الموجبات للعمل بالمرجوح، ولها أثر في عدول المجتهد عن الحكم الراجح إلى المرجوح عند قيام المقتضى الشرعي؛ لكونها تُجَوِّزُ الفعل المحرم وتُبيح المحظور بناءً على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فمن باب أولى أن يُعمل بالقول المرجوح والضعيف عند الضرورة كذلك؛ وفقاً للشروط والضوابط المقررة شرعاً. قال مُجَدُّ الْوَكِيلِي: "فإذا كانت الحاجة مُبرراً لارتكاب الحرام لغيره، أو الحرام من قبيل الوسيلة، فإنها من باب أولى مُسَوِّغٌ مُعتبر في تبليغ الحكم الضعيف، وعليه فإذا وُجد المِسَوِّغُ الْحَاجِّي ومن باب أولى الاضطراري جاز تبليغ الحكم الضعيف للخروج من الحالة الحرجية أو الاضطرارية، فالحالة الشديدة الطارئة إذا ألجأت إلى الحكم الضعيف كوسيلة لدفعها جاز الإفتاء به"<sup>2</sup>.

- بناءً على المقصد العام للتشريع من جلب المصالح للناس ودفع المفاسد عنهم، وكذا القواعد العامة للتيسير ورفع الحرج والعنت على المكلِّفين التي نصت عليها عموم النصوص الشرعية، فهي دالة في مجملها على اعتبار الضرورة والحاجة الشرعية والعمل بمقتضاها، إذ لا يتأتى رفع الضرر والحرج إلا برفعهما أو إزالة الأسباب

1- الْوَكِيلِي، مُجَدُّ، مَنَاهِجُ تَبْلِيغِ الْفِقْهِ فِي الْمَدْرَسَةِ الْمَالِكِيَّةِ، دَارُ الْفِكْرِ، دِمَشْق-سُورِيَا، الدَّارُ الْعَالِمِيَّةُ لِلْكِتَابِ، الدَّارُ الْبَيْضَاءُ-الْمَغْرِبُ، ط1، 1437هـ-2016م، ص209 (بتصرف).

2- المرجع نفسه.

المؤدية إليهما، كما أنّ تلك الكليات تقوي في مجملها كذلك الأخذ بالقول المرجوح عند الاقتضاء لا سيما عند الضرورة.

- لا شك أن الأحكام تتغير بتغير الأزمان والأعراف والأمكنة تماشياً مع المقصد العام من التشريع من جلب المصالح للعباد ودرء المفسد عنهم، كما أنه قد تطرأ ضرورات وحاجات؛ تتغير كذلك من زمن لآخر بحسب ما يطرأ على الناس من أفضية ومستجدات، فالتمسك بالقول الراجح والعمل به في جميع الفروع الفقهية دون نظر أو مراعاة لهذه التغيرات قد يُلحق بهم الضرر والخرج.

- اقتران الضرورة بالقول المرجوح يرحح كفته ويقويه عند المجتهد في عملية الترجيح، مما يجعل العمل به في تلك الحال عمل بالراجح لما يحققه من مقاصد ومصالح مستجلبه كدفع ضرر لاحق أو حرج واقع. فالضرورة حالة استثنائية ينبغي الخروج منها، فإذا كان في الأخذ بالحكم الراجح حرج أو مشقة للمُكَلَّفِ وعجز عن دفعها، فإنها تُدفع بقول آخر وإن كان مرجوحاً، كي لا يُنصَر إلى الحرام رغم كونه مُباحاً في هذه الحالة الاستثنائية، فيصبح الحكم المرجوح هو الحكم الراجح في هذه الحال، وهو الملائم لحثيات الضرورة الواقعة، فالضرورة إذا وُجدت وتحققت أباحت ما لم تُبَحْه الحالة الطبيعية العادية.

"ومّا يزيد تبريراً لتبليغ القول الضعيف أو الشاذ في حالة الضرورة، أن هذه الحالة الملجئة تبيح تبليغ أقصى درجة من أحكام النهي وهو الحرام، وإذا كان الأمر يبعث على الترخص إلى هذه الدرجة، فإن إخراج الناس المضطرين من ضروراتهم يجوز من باب أولى بالحكم الضعيف أو الشاذ اللذين مهما قيل فيهما فلا ينزلان إلى درك الحرام"<sup>1</sup>.

- أجاز جمهور العلماء الأخذ بالقول المرجوح عند الاقتضاء وفي مواضع الضرورة رفعا للضرر أو الحرج، وهو منهجهم في الإفتاء وصناعة الفتوى، وقد أوردنا في ما سبق جملة من الأقوال تعضد ذلك<sup>2</sup>، ونستحضر منها هنا ما يتعلق بمُسَوِّغِ الضرورة:

قال ابن عابدين: "أما لو عُمل بالضعيف في بعض الأوقات بضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه"<sup>3</sup>، وقال أيضا: "والحاصل أنّه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحبا على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة"<sup>4</sup>.

1- الوكيل، مناهج تبليغ الفقه في المدرسة المالكية، ص208.

2- بناء على ما خلصنا إليه في حكم العمل بالمرجوح في الفصل السابق؛ ينظر: الفصل الثاني من هذه الأطروحة ص115.

3- ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 49/1.

4- المصدر السابق، 26/1.



وجاء في البحر الرائق: "لو أفتى مُفْتٍ بشيء من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا"<sup>1</sup>.

كما جاء في بغية المسترشدين: "يجوز تقليد مُلتزم مذهب الشافعي غير مذهبه أو المرجوح فيه للضرورة، أي المشقة التي لا تُحتمل عادة، أما عند عدمها فيُحرم"<sup>2</sup>.

وقال ابن تيمية: "وعلى هذا الأصل يُبنى جواز العدول أحيانا عن بعض سُنَّة الخلفاء، كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة؛ وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نُهوا عنه"<sup>3</sup>.

وقال الرحيباني: "فمن وقف على هذه الأقوال وثبت عنده صحة نسبتها لهؤلاء الرجال يجوز له العمل بمقتضاها عند الاحتياج إليه خصوصا إذا دعت الضرورة إليه"<sup>4</sup>.

كما جاء في فتاوى الشيخ مُحَمَّد بن إبراهيم: "إذا ثبتت الضرورة، جاز العمل بالقول المرجوح نظراً للمصلحة، ولا يُتخذ هذا عامّاً في كل قضية، بل الضرورة تُقدّر بقدرها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا"<sup>5</sup>، وقال أيضاً: "المسألة الخلافية إذا وقعت فيها الضرورة... جاز للمفتي أن يأخذ بالقول الآخر من أقوال أهل العلم، الذي فيه الرخصة"<sup>6</sup>.

وقال ابن بدران: "أن المفتي المُقلِّد لمذهب له أن يفتي عند الحاجة بقول مرجوح في مذهبه"<sup>7</sup>.

وقال الحجوي: "عند تحقق الضرورة تعينت الفتوى ولو بقول ضعيف، ولأجل الضرورة تُذكر الأقوال الضعيفة"<sup>8</sup>.

1- نقل هذا القول ابن نجيم عن صاحب معراج الدراية: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 335/1.

2- باعلوي، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين، ص 19.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/35.

4- الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 447/6.

5- آل الشيخ، مُحَمَّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، فتاوى ورسائل، تح: مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة ابن عباس، مكة المكرمة-السعودية، ط 1، 1399هـ، 272/11.

6- المرجع السابق، 21/2.

7- ابن بدران، العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية، ص 143.

8- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 480/2.

قال ابن عاشور في فتاويه: "فلا يجوز للمقلِّد الخروج عن المذهب الذي قلَّده إلا في حالة الاضطرار التي تُفضي إلى المشقة البالغة الترخيص، فيجوز له تقليد المذهب الذي فيه تخفيف عليه في تلك الحالة، لأن الخروج عن المذهب في هاته الحالة لا يُعدّ تلاعباً ولا تشهياً، بل ذلك راجع إلى تطلُّب التيسير"<sup>1</sup>.

فجُلَّ هذه النصوص التي أوردناها؛ وغيرها مما لا يسعنا ذكرها، هي تصريح ظاهر من علمائنا على أن الضرورة أو الحاجة مُسَوِّغٌ للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح بما يقتضيه الحال بضوابطه وشروطه، "فقد اعتُبر هذا المسوّغ قولاً وفعلاً؛ قولاً بذكر الأقوال الضعيفة والشاذة في الكتب الفقهية، وفعلاً باعتباره في الأجوبة على نوازل الناس وإشكالاتهم"<sup>2</sup>، فالتراث الفقهي زاخر بالشواهد التطبيقية على الأخذ بالمرجوح عند الضرورة، وهو ما سنعرضه بالتمثيل والبيان لئتم المقصود.

#### الفرع الرابع: ضوابط الضرورة أو الحاجة عند العمل بالقول المرجوح

لا شك أن عدول المجتهد عن القول الراجح إلى القول المرجوح لا يكون على إطلاقه، بل لا بُدَّ له من شروط وضوابط معتبرة حتى لا يؤدي العمل به إلى التشهي والتخيير بين الأقوال واتباع الهوى. فعند العدول للقول المرجوح في حال الضرورة أو الحاجة على المجتهد والمفتي أن يستحضر شروط اعتبارهما، ويستصحبهما في العملية الاجتهادية محل النازلة، فالضوابط الخاصة بالعمل بالمرجوح عند الضرورة أو الحاجة هي نفسها ضوابط اعتبار الضرورة أو الحاجة عموماً التي قررها العلماء سابقاً، والتي يمكن إجمالها فيما يلي<sup>3</sup>:

- أن تكون الضرورة مُلجئة.
- أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.
- أن تكون الضرورة أو الحاجة قائمة لا مُتَوَقَّعة.
- أن تكون الضرورة أو الحاجة حقيقة لا مُتَوَهمة؛ أي متحققة يقيناً لا ظناً.
- أن لا يمكن دفع الضرورة إلا بارتكاب المحظور.
- أن تُقَدَّر الضرورة بقدرها.
- ألا يترتب على الضرر المراد دفعه ضرر أشد منه.

1- ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر، فتاوى ابن عاشور، تح: مُجَدِّ إبراهيم بوزغيبية، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي-الإمارات، ط1، 1425هـ-2004م، ص218.

2- الوكيل، مناهج تبليغ الفقه في المدرسة المالكية، ص208.

3- يُنظر: الزيني، محمود مُجَدِّ عبد العزيز، الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 1993م، ص89؛ الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص57؛ الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام الشرعية، 181/1.

- ألا يكون في الأخذ بهما مخالفة لمقصود الشارع.

#### الفرع الخامس: شواهد تطبيقية للعمل بالمرجوح عند الضرورة أو الحاجة

المتبع للفروع الفقهية من مختلف المذاهب يقف على عديد الشواهد التي بُنيت على أصل اعتبار الضرورة والحاجة كمُسَوِّغٍ لعدول المجتهد إلى الأقوال المرجوحة، وسنحاول فيما يلي ذكر بعض منها مع بيان وجه العدول عند وقوعهما:

#### - الشاهد الأول: الأجرة على تعليم القرآن لاحتياج المعلمين للاكتساب

أفتى متأخرو الحنفية بصحة الاستئجار لتعليم القرآن للضرورة (ويقصدون بها الحاجة العامة) خلافا للمذهب، وذلك لاحتياج المعلمين للاكتساب، حيث قال ابن عابدين: "اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء بعدهم من المجتهدين الذين هم أهل التخريج والترجيح فأفتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة، فإنه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت، فلو لم يصح الاستئجار وأخذ الأجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين للاكتساب"<sup>1</sup>.

وقد جاء في الهداية: "وبعض مشايخنا استحسنا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم؛ لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى"<sup>2</sup>.

ووجه العمل بالمرجوح في هذه المسألة أن الحنفية أخذوا برأي المالكية وخرجوا عن المذهب لمُسَوِّغِ الضرورة.

#### - الشاهد الثاني: عدم الغسل للمحتلم المسافر الذي نزل ضيفا خوفا من الريبة والشك للضرورة

كما أجاز الحنفية كذلك "للمسافر والضيف الذي خاف الريبة أن يأخذ بقول أبي يوسف، بعدم وجوب الغسل على المحتلم، الذي أمسك ذكره عندما أحس بالاحتلام إلى أن فترت شهوته ثم أرسله، للضرورة، مع أن هذا القول خلاف الراجح في المذهب، لكن أجازوا الأخذ به للضرورة"<sup>1</sup>.

1- ابن عابدين، شرح المنظومة، 13-14؛ وذهب إلى جواز الاستئجار أيضا المالكية والشافعية وفي قول للحنابلة وابن حزم، يُنظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 4/16؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/181؛ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 3/461-462؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 15/30؛ ابن قدامة، المغني، 5/411؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 6/45؛ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت-لبنان، دط، دت، 8/194.

2- المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 3/238.

- الشاهد الثالث: كي الحمصة<sup>2</sup>

يقول ابن عابدين أن الدم أو القيح الذي يخرج من رأس الجرح ينقض الوضوء، وعليه يجب إعادة الوضوء عند كل صلاة، وهو القول المشهور في عامة كتب المذهب<sup>3</sup>، إلا أن هذا القول عدل عنه إلى قول ضعيف ومرجوح طلباً لرفع الحرج والمشقة عن صاحب العذر، فقد قال نقلاً عن صاحب الهداية (الإمام المرغيناني) في كتابه "مختارات النوازل" في فصل النجاسة: "والدم إذا خرج من القروح قليلاً غير سائل، فذلك ليس بمانع وإن أكثر، وقيل لو كان بحال لو تركه لسال، يمنع، ثم أعاد المسألة في نواقض الوضوء فقال: لو خرج منه شيء قليل ومسحه بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض"<sup>4</sup>.

ثم عقب قائلاً: "ولا يخفى أن المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني؛ المعبر عنه بـ"قيل"، وأما ما اختاره من القول الأول... فهو قول شاذ... فيجوز للمعدور تقليده في هذا القول عند الضرورة، فإن فيه توسعة عظيمة لأهل الأعدار... وكنت قد اثبتت مدة بكي الحمصة ولم أجد ما تصح به صلاتي على مذهبنا بلا مشقة إلا على هذا القول، لأن الخارج منه وإن كان قليلاً لكنه لو ترك يسيل وهو نجس وناقض للطهارة على القول المشهور خلافاً لما قاله بعضهم"<sup>5</sup>.

فقد صرح ابن عابدين بأنه أخذ بالقول المرجوح في مذهبه في مسألة كي الحمصة طلباً لرفع الحرج والمشقة.

## - الشاهد الرابع: تمديد مدة المسح على الخفين للضرورة

من المعلوم عند جمهور الفقهاء من الشافعية<sup>6</sup>، والحنفية<sup>1</sup>، والحنابلة<sup>2</sup> أن مدة مسح الخفين مؤقتة ومحددة بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام لباليهن للمسافر؛ خلافاً للمالكية<sup>3</sup> الذين أطلقوا مدة المسح من غير تأقيت ولا تحديد سواء كان الشخص مقيماً أو مسافراً، فأجازوا المسح بحضور أو سفر.

- 1- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص233؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 74/1.
- 2- كي الحمصة: الكي من كواه يكويه كيا أي أحرق جلده بمديدة ونحوها، والكيّة: موضع الكي، وحمص الجرح: سكن ورمه، حمصا وحموصا، يُنظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص616، 1329. وقال عنه ابن عابدين كي الحمصة علاج اخترعه بعض حذاق الأطباء لعلاج القروح بحيث توضع حبة الحمص فوق موضع الكي من البدن فتمتص الدم والقيح والصدید، يُنظر: ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، 98/1-112.
- 3- جاء في الأصل: "أرأيت رجلاً به دمل أو قرحة فخرج منه دم أو قيح أو صديد فسأل عن رأس الجرح؟ قال: عليه أن يُعيد الوضوء. قلت: فإن كان قليلاً لم يسال عن رأس الجرح؟ قال: فلا وضوء عليه" ينظر: الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط، 57/1.
- 4- المرغيناني، مختارات النوازل، ص30؛ ابن عابدين، شرح المنظومة، ص233-234.
- 5- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص233-234.
- 6- النووي، روضة الطالبين، 131/1، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، الأم، دار المعرفة، بيروت-لبنان، دط، 1410هـ-1990م، 50/1.

والراجح في هذه المسألة مذهب الجمهور لصحة الأحاديث التي استندوا عليها وقوة الأدلة، ولأن ذلك هو الأحوط في الدين، لكن ابن تيمية أجاز تمديد مدة المسح على الخفين للضرورة والحاجة، حيث أخذ بالقول المرجوح عنده معتمداً مسلك الجمع بين الرأيين، لأن الأصل في المسح على الخفين التأقيت، لكن يُفتى بإطلاق المدة عند الحاجة لذلك إذا تضرر اللابس بالخلع كما في حالة أرض فيها الثلوج أو البرد شديد.

وهذا الرأي وإن كان مرجوحاً فإنه يوافق دليلاً في الجملة وهو قول للمالكية له حظ من النظر والاعتبار، فقد قال في فتاويه: "لكن لو كان في خلع بعد مضي الوقت ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فاته واجب ونحو ذلك، فهنا قيل إنه يتيمم، وقيل إنه يمسح عليهما للضرورة. وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه، فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم والمفهوم لا عموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث"<sup>4</sup>.

كما نقل المرداوي: "ولا تتوقت مدة المسح في حق المسافر الذي يشق اشتغاله بالخلع واللبس، كالبريد المجهز في مصلحة المسلمين"<sup>5</sup>.

#### – الشاهد الخامس: خلط الألبان للحاجة

ومن فتاوى التوازل الجارية على العمل بالمرجوح للضرورة والحاجة مسألة خلط الألبان، وقد ذكرها الشاطبي في فتاويه تحت عنوان "الاشتراك في اللبن لاستخلاص جبنه وفي الطعام لأكله"<sup>6</sup>؛ حيث أجاز فقهاء الأندلس لأهلها الاشتراك في اللبن لاستخلاص الجبن؛ مع أنّ المالكية يمنعون ذلك، "لأنّ الألبان تختلف في مقدار ما يخرج منها من الجبن، كما تختلف في مقدار ما يخرج منها من الزبد والسمن، فإذا خلطوا ألبانهم على

1- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 48/1، الكاساني، بدائع الصنائع، 8/1.

2- المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 396/1، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، عالم الكتب، ط1، 1414هـ-1993م، 63/1.

3- الحرشي، شرح مختصر خليل، 177/1.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 177/21.

5- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 305/5.

6- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، فتاوى الإمام الشاطبي، تح: محمد أبو الأجنان، مطبعة الكواكب، تونس، ط2، 1406هـ-1985م، ص156؛ الونشريسي، المعيار المعرب، 216/5.

أجزاء معلومة لم يكن الخارج منها من الجنب على تلك النسبة لكل واحد، بل على اختلاف النسبة أو بجهل التساوي في النسبة، فصارت كل واحد يُزَابِنُ صاحبه، والمزابنة<sup>1</sup> منهي عنها<sup>2</sup>.

وقد أشار الشاطبي إلى وجه الحاجة في هذه المسألة بقوله: "إلا أن لطالب الرخصة في مسألة اللبن هنا مدخلا؛ لأن لكثير من الناس الحاجة في الخلط المذكور، ولا سيما لمن كان له اليسير من اللبن الذي لا يخرج منه جنب على أصل انفراده ولا على وجه الانتفاع به في بيع أو غيره إلا بخرج إن خرج، وأيضا فإن العادة في الرعاة أن يذهبوا بكثير من مواشي الناس إلى المواضع البعيدة طلباً للمراعي، ولو كلفوا عند الحلب أن يلبوا لكل واحد ممن له في الماشية شيء، لم يمكنهم فضلا عن أن يعقدوا له جنبه على حدة... فافتضى هذا الأصل جواز مسألة خلط الألبان بذلك القصد"<sup>3</sup>.

وعلى هذه الفتاوى جرى المتأخرون من فقهاء المالكية، وعدوا ذلك ممّا جرى به العمل، فخرجوا عن أصول المذهب وقواعده العامة للحاجة.

#### – الشاهد السادس: أخذ الدائن من مال مديونه من خلاف جنسه<sup>4</sup>

وُتِعِرَفَ عند الفقهاء بمسألة الظفر، وصورتها أن الإنسان إذا كان له دين على آخر وقد ماطل في ردّه ولم يؤفّه إياه؛ فإذا ظفر على مال ذلك الغير هل يجوز أخذه أم لا؟

ففي المذهب الحنفي يجوز بأن يستوفي قدر حقه ويأخذه إذا ظفر بجنس ماله، أما إن كان من غير جنسه فالأصل عندهم المنع وعدم الجواز. إلا أن متأخري الحنفية أجازوا للظافر الأخذ من مال المدين مطلقاً حتى وإن كان من خلاف جنسه وأن يستوفي حقه، سواء كان المال الذي ظفر به من جنس حقه أو لم يكن، عملاً برأي الشافعية في هذه المسألة الذين أجازوا الأخذ مطلقاً للمجانسة في المالية. (المصدر)

وقد بيّن ابن عابدين أن وجه العدول إلى هذا الرأي المرجوح في مذهبهم هو الضرورة والتوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم؛ فقال: "وفيه إيماء إلى أن له أن يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية، وهذا أوسع، فيجوز الأخذ به وإن لم يكن مذهبا، فإن الإنسان يُعذر في العمل به عند الضرورة"<sup>5</sup>.

1- الرّين: دَفْعُ الشَّيْءِ عَنِ الشَّيْءِ وهو الدفع الشديد؛ كالتّاقَة تَزِينُ وَكَدَهَا عَنْ ضَرْعِهَا بِرِجْلِهَا، وقيل للمشتري: زبون لأنه يدفع غيره عن أخذ المبيع، وسميت بعض الملائكة زبانية لدفعهم أهل النار إليها. والمزابنة من البياعات التي حرمها الإسلام لما فيها من غبن وجهالة، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 46/3؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 389/1؛ ابن منظور، لسان العرب، 194/13؛ القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تح: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م، ص76.

2- الونشريسي، المعيار المغربي، 215/5، الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، ص156-157.

3- المصدر نفسه.

4- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 94/4.

5- المصدر السابق، 95/4.

## المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة لعموم البلوى

قبل أن نبسط الكلام في وجه كون عموم البلوى مُسَوِّغًا للعدول عن القول الراجح والعمل بالقول المرجوح، نُعَرِّجُ عَلَى جَوَانِبِ الْمَصْطَلِحِ اللَّغَوِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ، وَكَذَا ضَوَابِطِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْاجْتِهَادِ وَالْفَتْوَى.

## الفرع الأول: تعريف عموم البلوى

## أولاً: تعريف عموم البلوى لغة

عموم البلوى مُرَكَّبٌ إِضَائِيٌّ مَكُونٌ مِنَ الْكَلِمَتَيْنِ (عموم) و(البلوى) اللتين سنبين معناهما كالتالي:

## 1- تعريف العموم لغة:

العموم مصدر عَمَّ يَعُمُّ عُمُومًا<sup>1</sup>، "يدلّ على الطول والكثرة والعلو"<sup>2</sup>، ومعنى الكثرة هو ما ينطبق على مصطلحنا، ومنه سُمِّيَتِ الْعَامَّةُ، فَقَدْ جَاءَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: "الْعَامَّةُ: خِلَافُ الْخَاصَّةِ"<sup>3</sup>، "وَسُمُّوا بِذَلِكَ لِكَثْرَتِهِمْ وَعُمُومِهِمْ فِي الْبَلَدِ"<sup>4</sup>. و"العَمُّ: جَمَاعَةٌ مِنَ النَّاسِ"<sup>5</sup>، "عَمَّنَا هَذَا الْأَمْرَ يَعْمُنَا عَمُومًا، إِذَا أَصَابَ الْقَوْمَ أَجْمَعِينَ"<sup>6</sup>، ومن معاني العموم أيضا: الشمول، "عَمَّ الشَّيْءُ أَي شَمِلَ الْجَمَاعَةَ"<sup>7</sup>.

## 2- تعريف البلوى لغة:

البلوى مصدر للفعل بلى، وَالْإِسْمُ الْبَلْوَى، "(الْبَلْيَةُ) وَ(الْبَلْوَى) وَ(الْبَلَاءُ) وَاحِدٌ وَالْجَمْعُ (الْبَلَايَا)"<sup>8</sup>. يقول ابن فارس: "الباء واللام والواو والياء، أصلان: أحدهما إخلاق الشيء، والثاني نوع من الاختبار، ويحمل عليه الإخبار أيضا"<sup>9</sup>، فيدور معنى البلوى على ثلاث معانٍ:

1- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصرح العربية، 1993/5.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، 15/4.

3- ابن منظور، لسان العرب 426/12؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 629/2؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 18/4؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 430/2.

4- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 585.

5- الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصرح العربية، 1992/5.

6- ابن فارس، مقاييس اللغة، 18/4.

7- الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصرح العربية، 1993/5؛ الرازي، مختار الصحاح، ص 219؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 1141؛ ابن منظور، لسان العرب، 426/12؛ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 629/2.

8- الرازي، مختار الصحاح، ص 40.

9- ابن فارس، مقاييس اللغة، 292/1.

- الاختبار والتجربة: قال ابن منظور: "وَبَلِيَ بِالشَّيْءِ بِلَاءً وَابْتُلِيَ؛ وَالبَلَاءُ يُكُونُ فِي الْحَبْرِ وَالشَّرِّ"<sup>1</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبَلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35]، و"ابْتَلَاهُ اللَّهُ: امْتَحَنَهُ"<sup>2</sup>، و"ابْتَلَيْتَهُ: اخْتَبَرْتَهُ"<sup>3</sup>، كما جاء في قاموس العين: "والبَلْوَى: التَّجْرِبَةُ"<sup>4</sup>، ومنه ابتلاه بمعنى جرّبه<sup>5</sup>.

- الإخلاق: "يُقَالُ: بَلِيَ الثَّوْبَ بِلَى وَبِلَاءً، أَي: حَلَقَ، وَمِنْهُ قِيلَ لِمَنْ سَافَرَ: بَلَوْ سَفْرًا وَبَلِيَ سَفْرًا، أَي: أَبْلَاهُ السَّفْرَ، وَبَلَوْتُهُ: اخْتَبَرْتَهُ كَأَنِّي أَخْلَقْتَهُ مِنْ كَثْرَةِ اخْتِبَارِي لَهُ"<sup>6</sup>.

وإن كان هذا المعنى يبدو بعيداً عن معنى البلوى إلا أن الراغب الأصفهاني ربطه بمعنى الاختبار.

- الإخبار بالشيء: "وَقَدْ ابْتَلَيْتُهُ فَأَبْلَانِي أَي اسْتَحْبَرْتُهُ فَأَخْبَرْتَنِي"<sup>7</sup>. وهذا المعنى محمول على الاختبار كما أشار إلى ذلك ابن فارس، وقد بين الراغب الأصفهاني وجه حمله على هذا المعنى بقوله: "ذلك يتضمن أمرين: أحدهما تُعرف حاله والوقوف على ما يُجهل من أمره، والثاني ظهور جودته وردائه"<sup>8</sup>، فكلّ اختبار يُظهِرُ لَنَا حَالَةَ الْمَبْتَلَى وَيَكْشِفُ طَبِيعَتَهُ وَمَعْدَنَهُ.

تجدد الإشارة إلى أن "الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف"<sup>9</sup>، لذلك "سُمِّيَ التَّكْلِيفُ بِلَاءً مِنْ أَوْجِهٍ: أَحَدُهَا أَنَّ التَّكْلِيفَ كُلِّهَا مَشَاقَ عَلَى الْأَبْدَانِ؛ فَصَارَتْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَاءً، وَالثَّانِي أَنَّهَا اخْتِبَارَاتٌ"<sup>10</sup>. ونخلص مما سبق إلى أن أقرب المعاني إلى مصطلح "البلوى" هو معنى الاختبار.

#### ثانياً: تعريف عموم البلوى اصطلاحاً:

مصطلح عموم البلوى كغيره من المصطلحات التي لم تحظ بتعريف شامل وجامع من قِبَلِ الْفُقَهَاءِ وَالْأَصُولِيِّينَ الْمُتَقَدِّمِينَ رَغْمَ كَثْرَةِ اسْتِعْمَالِهِمْ لِلْمَصْطَلَحِ فِي أَبْوَابٍ كَثِيرَةٍ وَمَسَائِلَ مُتَفَرِّعَةٍ؛ كَمَسْأَلَةِ (خَبْرِ الْوَاحِدِ فِيمَا تَعَمَّ بِهِ الْبَلْوَى)، وَشَرْحِهِمْ لِقَاعِدَةِ (الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ)، وَتَعْلِيلِهِمْ لِبَعْضِ الْأَحْكَامِ فِي الْمَسَائِلِ وَالْفُرُوعِ

1- ابن منظور، لسان العرب، 84/14.

2- الفراهيدي، العين، 340/8؛ ابن منظور، لسان العرب، 84/14.

3- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1264، إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 71/1.

4- الفراهيدي، العين، 340/8.

5- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 71/1؛ ابن منظور، لسان العرب، 83/14؛ الرازي، مختار الصحاح، ص40.

6- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص145، الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 62/1.

7- ابن منظور، لسان العرب، 83/14.

8- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص146.

9- الرازي، تفسير الرازي، 143/22.

10- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص145.



الفقهية التي يَعَسُرُ الاحتراز منها بعلّة عموم البلوى، وغيرها... لذلك نجد تعاريفهم في كثير من الأحيان تأتي شارحةً ومُبيّنةً لمعنى عموم البلوى وفق مدلوله اللغوي كالشمول والكثرة أكثر من كونها جامعة وممانعة للمصطلح.

ونذكر هنا على سبيل المثال تعريف الصنعاني الذي قال فيه: "ومعنى عُموم البلوى شُمُولُ التَّكْلِيفِ لِجَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ أَوْ أَكْثَرِهِمْ عَمَلًا"<sup>1</sup>، وكذلك تعريف الطوفي حيث يقول: "الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، أي: فيما يكثر التكليف به كرفع اليدين في الصلاة، ونقض الوضوء بمس الذكر"<sup>2</sup>.

وقد فسّروا أيضا عموم البلوى بعموم الحاجة التي تمسّ جميع الناس في جميع أحوالهم، كما في تعريف الجويني: "مَا تَعُمُّ بِهِ الْبُلُوعُ يَكْثُرُ السُّؤَالُ عَنْهُ لِعُمُومِ الْحَاجَةِ فِيهِ، ثُمَّ كَثُرَ السُّؤَالُ يُفْضِي إِلَى كَثْرَةِ النَّقْلِ"<sup>3</sup>. وكذا تعريف علاء الدين البخاري: "يَعُمُّ بِهِ الْبُلُوعُ أَي فِيمَا يَمَسُّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ فِي عُمُومِ الْأَحْوَالِ"<sup>4</sup>. وقريب منه تعريف شمس الدين الأصفهاني: "أَيُّ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عُمُومُ النَّاسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصًا بِوَاحِدٍ دُونَ آخَرَ"<sup>5</sup>.

وجاء في التقرير والتحبير: "مَّا تَعَمُّ بِهِ الْبُلُوعُ أَي يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْكُلُّ حَاجَةً مُتَأَكِّدَةً مَعَ كَثْرَةِ تَكَرُّرِهِ"<sup>6</sup>، فقد بيّن أن كثرة الوقوع والتكرار جعلت من الحاجة عامة وشاملة فعمت بها البلوى، فلم يخرج تعريفه عن المعنى اللغوي.

- 
- 1- الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين مُجَدِّدُ بن إسماعيل بن صلاح بن مُجَدِّدِ الحسني الكحلاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن مُجَدِّدِ مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1986م، ص109.
  - 2- الطوفي، شرح مختصر الروضة، 233/2؛ الجراعي، تقي الدين أبي بكر بن زايد المقدسي الحنبلي، شرح مختصر أصول الفقه، تح: عبد العزيز مُجَدِّدِ عيسى مُجَدِّدِ مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الخطاب، مُجَدِّدِ بن عوض بن خالد رواس، لطائف للنشر، الكويت، ط1، 1433هـ-2012م، 298/2.
  - 3- الجويني، التلخيص في أصول الفقه، 433/2.
  - 4- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 24/3؛ ابن إمام الكاملية، كمال الدين مُجَدِّدِ بن مُجَدِّدِ بن عبد الرحمن، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول (المختصر)، تح: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة-مصر، ط1، 1423هـ-2002م، 124/5.
  - 5- الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 746/1.
  - 6- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 295/2.

وجاء في البحر المحيط: "ومعنى قولنا: تُعْمُّ به البلوى: أن كلَّ أحدٍ يحتاج إلى معرفته، وقال صاحب الواضح: معناه أن يكون مشتركا غير خاص"<sup>1</sup>.

وفي أغلب الأحيان يُفهم معنى عموم البلوى من كلام الفقهاء في سياق المسألة؛ كما في قول ابن عابدين: "فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه"<sup>2</sup>،

أما المعاصرون فقد اهتموا بمصطلح عموم البلوى ودققوا في عباراته وألفاظه، فجمعوا بين المدلول اللغوي كالشمول والعموم والكثرة والمدلول الفقهي كمسئس الحاجة وصعوبة الاحتراز وتعذر الأمر، فكانت تعاريفهم أكثر ضبطاً، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر تعريف وهبة الزحيلي، حيث عرّفه بقوله: "عموم البلوى: شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه"<sup>3</sup>.

وجاء في موسوعة القواعد الفقهية: "عموم البلوى: أي شمولها وعُسر التحرّز عنها"<sup>4</sup>.

وجاء أيضاً في معجم لغة الفقهاء: "عموم البلوى: شيوع المحذور شيوعاً يعسر على المكلف معه تحاشيه"<sup>5</sup>.

فجاءت هذه التعاريف وغيرها متقاربة لفظاً ومعنى، لا تكاد تخرج عن أن المقصود بعموم البلوى: هو أن يشيع بين الناس أمر ما وينتشر بشكل متكرر، فيصعب منعه والاحتراز منه، مما يتطلب التيسير والتخفيف.

### الفرع الثاني: وجه كون عموم البلوى مُسَوِّغاً للعمل بالقول المرجوح

يُعتبر عموم البلوى مُسَوِّغاً لترك الراجح والعدول إلى القول المرجوح، ولعلّه من أكثر المُسَوِّغَاتِ التي لا تحتاج إلى كثير من الشرح والبيان، ويمكن أن نوضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

1- إن كلَّ ما ذُكر في كون الضرورة والحاجة مُسَوِّغين للعمل بالقول المرجوح ينسحب على عموم البلوى؛ وذلك لاشتراكهم في وقوع الضرر والرجح للمكلف مما يستوجب دفعه وإزالته، فالضرورة وعموم البلوى والحاجة تدور كلها في فلك المشقة والعُسر اللذان يستوجبان التخفيف والتيسير، فيُنقل الحكم بسببهم من دائرة العزيمة إلى دائرة الرخصة، ويصير من ثمَّ ما كان محظوراً مسموحاً في فعله، وما كان واجباً مسموحاً في تركه<sup>6</sup>.

1- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، 258/6.

2- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 618/2.

3- وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص123.

4- أبو الحارث الغزي، مُجَدُّ صدقي بن أحمد بن مُجَدُّ آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، 317/2/1.

5- قلعي، معجم لغة الفقهاء، ص322.

6- دار الإفتاء المصرية، ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، ص145.

كما أن عموم البلوى فيه نوع من الضرورة والخرج، إذ تُعتبر الضرورة سببا من أسباب عموم البلوى، وهذا ما يُلاحظ في كتب الفروع الفقهية ومصنفات النوازل، حيث نجد الفقهاء يعلّون تارة بالضرورة وتارة بعموم البلوى وتارة بالجمع بينهما كقولهم (لعموم البلوى والضرورة)<sup>1</sup> أو (تكثر البلوى والحاجة إليه)<sup>2</sup>، (مما يعم البلوى وتمس إليه الحاجة)<sup>3</sup>، فيقرنون بين هذه المصطلحات الثلاث للتداخل الكبير بينها.

2- يُعتبر عموم البلوى من أسباب التخفيف والتيسير<sup>4</sup>، لذلك يجب اعتباره ومراعاته في الاجتهاد والفتوى، وقد نقل ابن عابدين أن "المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة"<sup>5</sup>، وقد ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير أن من أسباب التخفيف في العبادات وغيرها من أبواب الفقه "العسر وعموم البلوى"<sup>6</sup>.

فإذا عمّت البلوى في زمن ما وصعب على الناس الاحتراز منها، فإن المجتهد أو المفتي يبحث في جميع الأقوال الفقهية والروايات المختلفة؛ سواء داخل مذهبه أو خارجه، ويُقَلب فيها علّه يجد قولاً يُزِيل تلك المشقة الواقعة ويدفعها؛ حتى وإن كان هذا القول مرجوحاً أو ضعيفاً، لأنّ وقوع العسر وعموم البلوى لعامة الناس في تلك المسألة يُرَجِّحُه ويقوي العمل به. قال ابن عابدين: "وأن الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده أن عموم البلوى علّة اختيار القول"<sup>7</sup>.

### ونتساءل هنا: هل القول المرجوح فيه تيسير وتخفيف دائماً؟

قد يظهر للمجتهد عند الترجيح وتنزيل الحكم على الواقعة محل الاجتهاد والفتوى أن أحد الأقوال المرجوحة يتحقق في الأخذ به مقصد التيسير والتخفيف خلافاً للقول الراجح أو الذي عليه الفتوى، فيُرجّحه لموجب عموم البلوى وقد لا يظهر، وبالتالي لا يُرجح القول المرجوح، فليس بالضرورة أن يكون كل قول مرجوح يحقق التيسير والتخفيف على الناس، فليست القاعدة مطردة دائماً.

1- السرخسي، شمس الدين ابو بكر مُجَدِّد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، تح: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م، 104/4؛ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 75/1؛ الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 73/1.

2- السرخسي، أصول السرخسي، 189/2.

3- الرجراحي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، 225/1.

4- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 75/1؛

5- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 189/1.

6- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص78؛ ينظر كذلك: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص65.

7- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 326/1.

كما أن العمل بالقول المرجوح لعموم البلوى ليس على إطلاقه؛ إذ يكون ذلك من قبيل الترخص المذموم، بل إن المجتهد يبحث عند وقوع البلوى وعمومها بين الناس عن قول يرفع المشقة، وقد يترجح رفعها وإزالتها بالقول المرجوح أو الضعيف فيصير قابلاً للعمل به.

3- مع تطور الزمن وتغيره، تغيرت كذلك حاجات الناس ومصالحهم، فكثر نوازلهم وأقضيتهم، وقد يصبح العمل بالقول المرجوح - بشروطه وضوابطه - في بعض الحالات التي تعم بها البلوى حلاً ومخرجاً شرعياً في كثير من القضايا الفقهية المعاصرة، بل قد يكون هو الأرفق والأيسر على المكلفين في ذلك الابتلاء؛ خاصة إذا عمّت البلوى وعمّرت على الناس الاحتراز منها، وذلك إذا كان القول الراجح يُفضي إلى العسر والمشقة، وهو ما أشار إليه صاحب كتاب أصول الإفتاء وآدابه بقوله: "لقد تعقدت في عصرنا المعاملات وكثرت فيها حاجات الناس، لا سيما بعد حدوث الصناعات الكبيرة، وشيوع التجارة فيما بين البلدان والأقاليم، فينبغي للمفتي أن يُسهّل على الناس الأخذ بما هو أرفق فيما تعم به البلوى، سواء كان في مذهبه أو في غير مذهبه من المذاهب الأربعة"<sup>1</sup>.

وليس ذلك ابتكار ولا بدع في الدين، بل هو منهج الفقهاء المتقدمين في تعاملهم مع نوازل عصرهم، آخذين بمقصد التيسير والتخفيف عند عموم البلوى وشيوعها.

4- وما يدلّ على اعتبار عموم البلوى مُسَوِّغاً للعمل بالقول المرجوح جُملة من الفروع الفقهية التي بُنيت على مراعاة عموم البلوى في كثير من النوازل التي تُعجّجُ بها المصنفات والكتب الفقهية، حيث نقف على تصريحات للفقهاء عدلوا فيها عن القول الراجح والذي عليه الفتوى في مسألة ما إلى قول مرجوح أو ضعيف لعموم البلوى في ذلك الزمن وطلباً للتيسير والتخفيف على الناس؛ ففي العدول إلى القول المرجوح يتحقق التيسير ويُرفع الحرج الواقع عليهم.

ف نجد مثلاً ابن عابدين يُعلّلُ سبب ترجيحه بعض الأقوال المخالفة للمذهب لعلّة عموم البلوى؛ فيقول: "وأن الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول"<sup>2</sup>، وقال أيضاً: "أي وإن كان رطباً على قول الثاني وعليه أكثر المشايخ وهو الأصح المختار وعليه الفتوى لعموم البلوى"<sup>3</sup>.

وسنضرب لذلك أمثلة وشواهد تعزز العمل بالقول المرجوح اعتباراً لهذا المسوّغ الشرعي في الفرع الرابع.

1- العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، ص 245.

2- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 1/326.

3- المصدر السابق، 1/309-310.

## الفرع الثالث: ضوابط اعتبار عموم البلوى عند العمل بالقول المرجوح

وضع العلماء مجموعة من الضوابط الشرعية التي لا بُدَّ من توفرها حتى يكون عموم البلوى مُعتبرًا وسببا في تخفيف الأحكام على الناس والتيسير عليهم، إذ ليس كلَّ ما عمّت به البلوى يكون سببا في التيسير والتخفيف، لأن ذلك سيؤدي حتما إلى التساهل في شرع الله تعالى، لا سيما في النوازل الجديدة التي عمّت وانتشرت بين الناس.

ويمكن أن نوجز هذه الضوابط التي يُحتكم إليها في اعتبار عموم البلوى فيما يلي<sup>1</sup>:

- أن يكون عموم البلوى متحققا لا مُتَوَهِّمًا، أي أن يكون مُحَقَّقًا في عين النازلة بحيث يعسر الاحتراز منها أو الاستغناء عنها لعموم المكلفين،
- ألا يترتب على اعتبار عموم البلوى مخالفة نص صريح.
- أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه وحاله.
- ألا يُقصد التلبُّس بما تعمُّ به البلوى بقصد الترخص.
- ألا يكون الترخص -في حال عموم البلوى- مُقَيَّدًا بتلك الحال، ويزول بزواله.
- ألا يكون عموم البلوى بأمر معين مُحَرَّم لذاته كالسرقة والزنا وأكل الربا... ما لم تتحقق فيها شروط الضرورات التي تبيح المحظورات.

## الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح لموجب عموم البلوى

## - الشاهد الأول: إصابة النجاسة الحُفَّ أو النعل ونحوهما

اتفق علماء الحنفية على أن النجاسة ذات الجِزْم<sup>2</sup> إذا كانت رطبة وأصابت الحُفَّ أو النعل فإنها لا تُطَهَّرُ بالفرك والدلك والحت<sup>3</sup>، إنما تُطَهَّرُ بِالْعَسَلِ، إلا أن أبا يوسف أفتى بخلاف ذلك، وقال بطهارة النجاسة في

1- الدوسري، مسلم، عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-2000م، ص338، 340، 348، 351.

2- الجِزْمُ: الجَسَدُ، وجسم كلِّ شيء من حيوان وغيره، والجِزْمُ: كل ما يُرى بعد الجفاف كالعائط والروث والدم والمني والبول والخمر الذي أصابه تراب. ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 244/1.

والفاصل بينهما أن كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الحُفَّ كالعذرة والدم فهو جِزْمٌ، وما لا يُرى بعد الجفاف فليس بجِزْمٍ، ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 235/1.

3- الدلك: وهو مسح المنتجس على الأرض مسحاً قوياً بحيث يزول به أثر أو عين النجاسة. ومثل الدلك: الحت: وهو القشر بالعود أو باليد، وبه يطهر الحُفَّ والنعل المنتجس بنجاسة ذات جِزْمٍ، سواء أكانت جافة أم رطبة؛ الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 244/1.

النعل سواء كانت يابسة أو رطبة إذا مسحه في التراب أو الرمل وبالغ في تطهيره حتى لم يبق أثر للنجاسة لعموم البلوى<sup>1</sup>، وهو القول المعتمد والذي عليه الفتوى وذهب إليه أكثر مشايخ المذهب<sup>2</sup>.

قال الكمال: "وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ، وهو المختار لعموم البلوى"<sup>3</sup>.

وكذلك اختاره القدوري في مختصره حيث قال: "وإذا أصابت الخُفَّ نجاسة ولها جِرْمٌ فجفت فدلكه بالأرض جاز"<sup>4</sup>، وجاء في المبسوط: "إن أصابت النجاسة الخُفَّ أو النعل فما دام رطبا لا يُطَهَّرُ إلا بالعسل لأنَّ المسح بالأرض لا يُزيله، إلا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: إذا مُسِحَ بالأرض حتى لم تبق عين النجاسة ولا رائحتها يحكم بطهارة الخُفِّ واعتبر البلوى فيه للناس"<sup>5</sup>.

وقد عُذِلَ في هذه المسألة عن ظاهر الرواية لما فيها من المشقَّة والحرج على الناس لأنه يصعب الاحتراز من النجاسات التي تلتصق بالنعال في الطرقات لكثرة وقوع ذلك، لاسيما في القرى والبادية التي تكثر فيها الحيوانات، فألحقت بالنجاسة الجافَّة إن طُهِرَتْ بالدلك وبالغوا في تطهيره طلبا للتخفيف والتيسير على الناس، فالعمل بقول يوسف فيه دَفْعٌ للحرج والمشقَّة وتيسير لأصحاب البوادي.

#### - الشاهد الثاني: مسألة بيع الصُّونة

هذه المسألة بيَّنها عبد العزيز الزياتي<sup>6</sup> في جوابه عن سؤال وردَّه، وقد ذكر أنَّها مما "عمت بها البلوى قديما وحديثا عند تجار قيسارية بلدتنا هذه، إلا من عصمه الله منها وهي تُسمى عندهم الصُّونة"<sup>1</sup>، وصورتها: "أن

1- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 234/1؛ أبو المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تح: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م، 203/1؛ بدر الدين العيني، أبو مُجَدِّدٍ محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-2000م، 711/1.

2- وقال عنه صاحب البحر الرائق شرح كنز الدقائق: "أن قول أبي يوسف هنا هو الأصح، فإن عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس، وهما قيدها بالجفاف وعلى قوله أكثر المشايخ"، ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 234/1؛ أبو المعالي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 203/1.

3- ابن الهمام، الكمال، فتح القدير، 196/1؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 310/1.

4- القدوري، أحمد بن مُجَدِّدٍ بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين، مختصر القدوري، تح: كامل مُجَدِّدٍ عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م، ص21.

5- السرخسي، المبسوط، 147/1.

6- عبد العزيز الزياتي: هو عبد العزيز بن الحسن (أبي الطيب) ابن يوسف أبو فارس الزياتي، الفاسي، فقيه ومقرئ من علماء المالكية، من سكان تطوان ووفاته بما (ت 1055هـ- 1645م)، قرأ بمراكش، ورحل إلى المشرق فأخذ عن بعض الشيوخ بمصر، له كتاب في النوازل والأحكام، سمَّاه "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبل غمارة"، وكتاب في القراءات، وشرح نظم الرِّكَاة لخاله. يُنظر:

الرجل من أهل السوق يتفق مع رجل على أن يحرس من يأتي من أهل البادية بقصد اشتراء السلع، فيأتي بهم الرجل المذكور إلى التاجر؛ الذي اتفق معه، ولعلّه يُظهر لهم نصيحة ومحبة، ويُريهم أنه تولّى الشراء دونهم، وأنه حاول عليهم التخفيف في ذلك"<sup>2</sup>.

حيث بيّن أن الأصل في هذا البيع هو المنع، وبالتالي حكمه حرام لما تحمله هذه المعاملة "من الغش والخديعة للمشتري المستأمن المستسلم، فالأخوذ عليها حرام، لأنه يُجعل على الغش"، إلا أن بعض العلماء أجازوا منها إعطاء الثمن لمن يُخبر بالسلعة، وصورتها: "أن يقول التاجر لرجل: دُلّ من يشتري مني سلعتي ولك كذا، من غير زيادة إظهار نصيحة ولا غيرها"<sup>3</sup>.

فُتتبر مسألة بيع الصونة من المسائل التي عمّت بها البلوى قديماً وحديثاً، وبالرغم من مخالفتها للأصول فقد استثنى الفقهاء منها صورة إعطاء الثمن لمن يُخبر بالسلعة، وجوّزوها رفقاً بالناس وإعانة لهم على معاشهم"<sup>4</sup>.

#### – الشاهد الثالث: مسألة الزيتون الذي أخذه الأجير بعد طحنه وتصفيته

من المسائل التي عمّت بها البلوى في أهل فاس "حَبُّ الزيتون الذي آن جذاذه وبان اسوداده إذا عجز ربه عنه ولم يقدر على نفضه ونقله وعصره، وحملت الضرورة على دفعه بجزء معلوم من زيتته، يأخذه الأجير بعد طحنه وتصفيته"<sup>5</sup>.

فجاء الجواب فيها بفتوى الإمام ابن سراج بالجواز لعموم البلوى، رغم أن الأصل عدم الجواز "للجهل بالزيت كمّاً وكيفاً، والجهل بالعموض في الإجارة مُضَرٌّ، لكن هذا مع عدم الضرورة"<sup>6</sup>، ومع تحقق الضرورة في هذه النازلة فالعمل بخلاف ذلك.

الزركلي، الأعلام، 16/4؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دط، 1376هـ-1957م، 245/5.

1- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 124/5.

2- جاءت هذه المسألة في نوازل عبد العزيز الزياتي نقلها عنه المهدي الوزاني، يُنظر: النوازل الجديدة الكبرى، 124/5-125.

3- المصدر نفسه.

4- المخطوطي، أسماء، مراعاة القول الضعيف في الفتوى لدى فقهاء الغرب الإسلامي من خلال العمل الفاسي لأبي زيد سيدي عبد الرحمان الفاسي - باب المعاملات نموذجاً، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 1435هـ-2014م، ص285.

5- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 503/7.

6- المصدر نفسه.

## - الشاهد الرابع: مبادلة الريال بالدراهم الفضية

ومن المسائل التي أفتى فيها أبو عبد الله القصار<sup>1</sup> خلافا لما عليه المذهب المالكي مسألة بدل الريال بالدراهم الفضية، حيث كان يقتصر على الفتيا بقول ابن القاسم، ويرى أنها مما عمّت بها البلوى<sup>2</sup>، فالأصل أن الشرع يقتضي منع هذه المبادلة للشك في التماثل بين الجنسين فتؤدي إلى الربا، لكن تلك الزيادة لا عبرة لها لزيادة النحاس فيها.

وصورة هذه المسألة: "أن الإنسان عنده ريال واحد، وبعضه من نصف أو ربع أو ثمن أو نصفه، وهو غاية ما تنتهي إليه تجزئة الريال، واحتاج إلى إنفاق جزء مما عنده، فإما أن يدفعه للبائع ويرد عليه بعض ديوانية، أو للصيرفي يصرفه له بسعر الوقت كسبعين ديوانيا فضة للريال مثلا أو أقل أو أكثر، وهذا العدد أكثر وزنا من الريال الكامل، وإنما بذل مع كونه أكثر، لدناءة الديوانية بسبب إضافتها بنحو الثلث من النحاس بتقريب، ولذلك لا يُتعامل بها إلا عدداً، وقبض الريال في مقابلتها وإن كان أقل وزنا لجودته بالنسبة إليها، ولذلك يتعامل به وزنا وعدداً، ولا يخفى سيدي أن الصرف والبيع على هذا الوجه يؤدي إلى الربا، وهذا يقع في طريق الحج وفي الحرمين الشريفين لاضطرار الناس لذلك، لأن البلاد لا فلوس فيها، فلا يتأتى شراء الشيء القليل أو صرف الشيء اليسير كريال فأقل إلا على نحو ما ذكر، وأما الريال الكثير فإنه يصرف بالذهب ولا إشكال"<sup>3</sup>.

1- القَصَّار: (ت1012هـ-1604م): هو مُحَمَّد بن قاسم بن مُحَمَّد بن علي القيسي الأندلسي الأصل، الفاسي، أبو عبد الله المعروف بالقصار: مفتي فاس ومحدث المغرب في وقته، أصله من غرناطة، مولده وسكنه بفاس ووفاته بزواوية ابن ساسي، في طريقه إلى مراكش وقبره بمراكش، وُلِّيَ إفتاء فاس وخطابة جامع القرويين، له كتب منها: منهاج العلماء الأخيار في تفسير أحاديث كتاب الأنوار، ينظر: الزركلي، الأعلام، 6/7.

2- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 275/2.

3- المصدر السابق، 266/2.



## المبحث الثاني: المُسَوِّغَاتُ الْمَصْلِحِيَّةُ وَالْمَقَاصِدِيَّةُ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ

يرتكز الاجتهاد على محورين أساسيين هما المقاصد والمصالح لا سيما عند تنزيل الأحكام على واقع المكلف، لذا فالمجتهد يبحث عن وجه المصلحة ومدى تحقق مقصود الشارع في الحكم الذي يُرجحه، فإن تعذر قيام المقصد أو المصلحة في القول الراجح وكاننا متحققين في القول المرجوح فإن ذلك يعتبر مُسَوِّغًا ومرجحًا قويا للعدول لا بد للمجتهد أن يلتفت إليه لا يهمله.

فالعدول إلى القول المرجوح هو في حقيقة الأمر تنزيل مصلحي محكوم بالإطار المقاصدي وروح التشريع، يراعى فيه تغير وجه المصلحة وتحقيق مقصود الشارع عند تنزيهه على الوقائع، فمراعاة المصالح ودرء المفساد هي قطب الرحى الذي يُعول عليه في الاجتهاد المقاصدي لا سيما عند غياب النص الشرعي.

فهذا التداخل والترابط بين المقاصد والمصالح ناتج من كون مضمونهما واحد؛ كما أن المقاصد تبني على المصالح فكل مصلحة مضبوطة بمقاصد الشارع كما أن كل مقصد شرعي منطوق على مصلحة شرعية، لذلك فإن قيام المُسَوِّغِ الْمَصْلِحِيِّ لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ هو في حقيقة الأمر مُسَوِّغٌ مَقَاصِدِيٌّ بحت، إلا أننا سنحاول تفكيك هذين المُسَوِّغَيْنِ لِلضَّرُورَةِ الْبَحْثِيَّةِ، وذلك على النحو التالي:

## المطلب الأول: العمل بالقول المرجوح جلبا للمصالح ودرءًا للمفساد

قبل أن نبسط الكلام في كون المصلحة والمفسدة مُسَوِّغَيْنِ لِعَمَلِ الْمُجْتَهِدِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ، نُعْرِّجُ عَلَى مفهوميهما اللغوي والاصطلاحي، وضوابط مراعاتهما في الاجتهاد والفتوى، ووجه اعتبارهما من أهم الأسباب الشرعية للعدول إلى القول المرجوح، مع التدليل على ذلك ببعض الشواهد الفقهية التي عمل فيها الفقهاء بهذين المُسَوِّغَيْنِ.

الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة<sup>1</sup>

## أولاً: تعريف المصلحة والمفسدة لغة:

تأتي **المصلحة** في اللغة بمعنى المنفعة وضدها المفسدة، فالصالح واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد<sup>2</sup>، الصلاح: ضد الفساد والمصلحة: واحدة المصالح<sup>3</sup>، وهي الصَّالِحُ وَالْمَنْفَعَةُ<sup>4</sup>.

1- المصلحة من المصطلحات التي اعتنى بها العلماء تعريفًا وتأصيلًا وكفونا عناء البحث في مدلولها، من أجل ذلك لن أخوض فيها بالتفصيل وأكتفي بعرض موجز لتعريفها وبيان أقسامها وشروطها بما يخدم البحث.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، 3/303.

3- ابن منظور، لسان العرب، 2/516؛ الزبيدي، تاج العروس، 6/549.

4- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 1/520.

والمفسدة في اللغة من الفعل فسد: و"فسد الشيء: بطل وضمحل"<sup>1</sup>، "فَسَدَ الشَّيْءُ يُفْسِدُ بِالضَّمِّ، فَسَادًا فَهُوَ فَاسِدٌ... وَالْمَفْسَدَةُ ضِدُّ الْمَصْلَحَةِ"<sup>2</sup>، "والفسادُ: نَقِيضُ الصَّلَاحِ"<sup>3</sup>.

ثانيا: تعريف المصلحة والمفسدة اصطلاحا:

تعددت تعاريف العلماء للمصلحة؛ إلا أنها تتفق في الجملة، نذكر منها بعض التي تفي بالغرض والمقصود، منها:

عرفها أبو حامد الغزالي بقوله: "المصلحة عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة أو دفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وما لهم، فكلّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"<sup>4</sup>. فالغزالي انطلق من كون المصلحة هي مُطلق المنفعة، وقيد معناها الشرعي باعتبارها مقصود الشارع لا مقصود الخلق، والتي تدخل في حفظ الكليات الخمس، فجاء تعريفه دقيقا جامعا بين التعريف اللغوي والاصطلاحي.

أما الشاطبي فنظر إليها من جهتين: من جهة مواقع الوجود وهي المصالح الدنيوية؛ وهي: "ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق"<sup>5</sup>، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها؛ وهي: "ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل شهد برّده، كان مردودًا باتفاق"<sup>6</sup>. فالمصلحة الشرعية تُعتبر ضابطة للمصلحة الدنيوية وفق مقصود الشرع لا وفق ما تقتضيه أهواء الناس.

1- الزبيدي، تاج العروس، 496/8.

2- الرازي، مختار الصحاح، ص239؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 472/2.

3- ابن منظور، لسان العرب، 335/3.

4- الغزالي، المستصفى، 174/1.

5- الشاطبي، الموافقات، 25/2.

6- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن مُجَدِّدِ اللّخمي الغرناطي، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، 609/2.

وعرفها الطاهر بن عاشور بأنها: "وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقال في الثانية: هي ما قابل المصلحة، وهي وصف"<sup>1</sup>.  
أما تعريف المفسدة اصطلاحاً: "فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضر دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد"<sup>2</sup>.

### ثالثاً: أقسام المصلحة:

المصلحة لها تقسيماتها عند العلماء بعدة اعتبارات نوجزها فيما يلي:

#### 1- من حيث اعتبار الشارع لها: تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي<sup>3</sup>:

أ- المصالح المُعتبرة: وهي التي شهد الشرع بقبولها، وقام الدليل منه على اعتبارها ورعايتها، فلا إشكال في صحتها، ولا خلاف في إعمالها.

ب- المصالح المُلغاة: وهي التي شهد الشرع بردها فلا سبيل إلى قبولها، فهي مردودة باتفاق.

ج- المصالح المُرسلة: وهي ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم يقدّم الدليل على اعتبارها ولا على إلغائها، وهي المراد بالاستصلاح.

2- من حيث اعتبار قوتها الذاتية: أي أن رعاية تلك المصلحة "قد تكون في محلّ الضرورة أو في محلّ الحاجة أو لا في محلّ الضرورة ولا في محلّ الحاجة"<sup>4</sup>، فهي ثلاثة أقسام:

أ- المصالح الضرورية: "فمعناها أنها لا بُدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"<sup>5</sup>، "فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والنسب

1- ابن عاشور، مُجَدِّدُ الطَّاهِرِ، مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، تَح: مُجَدِّدُ الْحَبِيبِ ابْنِ الْخَوْجَةِ، وَزَارَةُ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، قَطْر، ط1، 1425هـ-2004م، 114/2.

2- المرجع السابق، 201/3.

3- الرازي، المَحْصُولُ، 159/5-160؛ الغزالي، المَسْتَصْفَى، ص173، الشَّاطِئِي، اِئْتِمَاعٌ، 609/2-611؛ الغزالي، أَبُو حَامِدٍ مُجَدِّدُ بِنِ مُجَدِّدِ الطُّوسِيِّ، شَفَاءُ الْغَلِيلِ فِي بَيَانِ الشَّبْهِ وَالْمَخِيلِ وَمَسَالِكِ التَّعْلِيلِ، تَح: حَمْدُ الْكَيْسِيِّ، مَطْبَعَةُ الْإِرْشَادِ، بَغْدَاد-عِرَاق، ط1، 1390هـ-1971م، ص210؛ البغا، مَصْطَفَى دَيْبٍ، أَثَرُ الْأَدَلَّةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا، دَارُ الْقَلَمِ، دَمَشَق-سُورِيَا، ط5، 1434هـ-2013م، ص32-34.

4- الرازي، المَحْصُولُ، 159/5-160.

5- الشَّاطِئِي، الْمَوَافِقَاتُ، 8/2.

والدين والعقل"<sup>1</sup>، كما أن مصالح الدين مبنية على المحافظة على هذه الكليات الخمسة، فكل ما يضمن حفظها فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة<sup>2</sup>، بحيث تصل الحاجة إليها إلى حد الضرورة كالضرورة إلى الجهاد لحفظ الدين...

**ب- المصالح الحاجية:** "فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات"<sup>3</sup>.

**ج- المصالح التحسينية:** وهي التي لا تكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة، فهي تجري مجرى التحسينات؛ وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم<sup>4</sup>.

**3- من حيث اعتبار العموم والخصوص:** تنقسم من هذا الاعتبار إلى<sup>5</sup>:

**أ- مصلحة عامّة:** وهي ما يتعلق نفعها بصلاح عموم الأمة أو بحق كافة الخلق.

**ب- مصلحة خاصّة:** ما يتعلق نفعها بمصلحة شخص معيّن.

**الفرع الثاني: كون المصلحة الشرعية مُسَوِّغًا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح**

من المعلوم أن مدار الشريعة وأحكامها هو حفظ مصالح العباد ودرء المفاصد عنهم، وهذه المصالح قد تتغير بتغير الأزمان والأحوال، مما يؤثر على الأحكام الشرعية التي تحقق بتلك المصالح، فإذا كانت المصلحة تدور مع الحكم الشرعي وجودًا وعدمًا، فإنها كذلك تدور مع الرأي (راجحه ومرجوحه)، فهي مناط الإفتاء في الفقه التنزيلي، حيث تُراعى حين تنزيل الحكم الشرعي على المستفتين، فقد يُلجأ للعمل بالقول المرجوح لما يُحقِّقه من مصالح راجحة أكثر من التي يحققها القول الراجح الذي قد تكون مصالحه مرجوحة في ذلك الحال والزمان.

1- الرازي، المحصول، 160/5؛ الغزالي، المستصفى، 174/1.

2- الرازي، المحصول، 160-159/5؛ البوطي، مُجَدِّدٌ سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، دمشق-سوريا، ط1، 1393هـ-1973م، ص250، 119.

3- الشاطبي، الموافقات، 21/2.

4- الرازي، المحصول، 160/5-161 (بتصرف يسير).

5- وأضاف الغزالي قسمًا آخر إضافة إلى القسمين المذكورين وهو المصلحة الغالبة التي تتعلق بمصلحة الأغلب، لكن هناك تقارب بينها وبين المصلحة العامة، ينظر: الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص210؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 220/3؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص252.

ولا شك أن تطور حياة الناس في مختلف الميادين والمجالات أثر تأثيراً كبيراً على حياتهم وعاداتهم وسلوكاتهم ونمط معيشتهم، مما أدى إلى تغيير مصالحهم واحتياجاتهم، فظهرت قضايا جديدة بُنيت عليها تلك المصالح التي لا بُدَّ من مراعاتها وتقديرها وإلا وقع الناس في الحرج والضيق، الأمر الذي يستوجب على الفقيه أو المفتي أن يبحث عن مخرج فقهي لها، ويجد لها حلاً يُراعى فيها تحقيق وجه المصلحة الراجحة؛ ولو كان هذا الحكم جارياً على القول الضعيف أو الشاذ<sup>1</sup>، فيكون بذلك قد فَعَلَ الآراء المرجوحة المبتوثة في التراث الفقهي واستثمرها، لا سيما تلك التي لها حظ من النظر جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة.

وبهذه المواكبة للواقع ومستجدات العصر عن طريق آلية استثمار الآراء المرجوحة التي تحظى بقدر معتبر من النظر، فلم تبقى حبيسة الكتب المركونة في الأدراج بل تستجيب لمطالب الحياة ومستجداتها متى ما قام المقتضى الشرعي لذلك.

وفي ذلك يقول قطب الريسوني: "إن الجانب الوضيء في مواكبة القضايا المعاصرة تأصيلاً وإفتاءً: مراعاة حاجات الناس والوفاء بمصالحهم... وقد كان المجتهدون النُّظَّار يراعون في كل عصر وجه المصالح في نظرهم وإفتاءهم، ومن شواهد هذه المراعاة العمل بالقول المرجوح إذا احتف بدرك ناهض، ودعت إليه مصلحة راجحة، والدوران في الاجتهاد مع العلل والمناطات حيث دارت، والالتفات الى الأعراف الفاشية في الناس، ورعي الطرف الاستثنائي في التنزيل على الوقائع، ولهذه الوجوه وغيرها أصدر فقهاء الأمة فتاوى في قضايا عصرهم تنبؤ عن سعة الأفق، وجودة الفقه، ودقة النظر المصلحي"<sup>2</sup>.

ولا أدل على أن المصلحة من القرائن المُرَجَّحة للعمل بالقول المرجوح من كلام الشاطبي الذي بيّن فيه كيف تكون المصلحة أو المفسدة عاملاً أساسياً في ميزان الترجيح؛ سواء عند المجتهد أو المفتي، وذلك بالنظر إلى مآل الحكم عندما يترتب عليه ضرر على المكلّف، فيستوجب العدول عنه لقول فيه منفعة راجحة أكثر من المنفعة التي يحققها القول الراجح، أو أنه يدفع مفسدة أكثر من التي يدفعها القول الراجح؛ فقد قال:

"النُّظْرُ فِي مَالَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعاً؛ كَانَتِ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالَفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمَكْلُوفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يُوَوِّلُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلَ، مَشْرُوعاً لِمَصْلُوحَةٍ فِيهِ تُسْتَجْلَبُ، أَوْ لِمَفْسَدَةٍ تُدْرَأُ، وَلَكِنْ لَهُ مَالٌ عَلَى خِلَافِ مَا قُصِدَ فِيهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَشْرُوعٍ لِمَفْسَدَةٍ تَنْشَأُ عَنْهُ أَوْ مَصْلُوحَةٍ تَنْدَفِعُ بِهِ، وَلَكِنْ لَهُ مَالٌ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، فَإِذَا أُطْلِقَ الْقَوْلُ فِي الْأَوَّلِ بِالْمَشْرُوعِيَّةِ، فَرُبَّمَا أَدَّى اسْتِجْلَابُ الْمَصْلُوحَةِ فِيهِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ تُسَاوِي الْمَصْلُوحَةَ أَوْ تَزِيدُ عَلَيْهَا، فَيَكُونُ

1- الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، ص401.

2- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص65-66.

هذا مائياً مِنْ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِالْمَشْرُوعِيَّةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا أُطْلِقَ الْقَوْلُ فِي الثَّانِي بَعْدَ مَشْرُوعِيَّةٍ رُبَّمَا أَدَّى اسْتِدْفَاعُ الْمَفْسَدَةِ إِلَى مَفْسَدَةٍ تُسَاوِي أَوْ تَزِيدُ، فَلَا يَصِحُّ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بَعْدَ الْمَشْرُوعِيَّةِ"<sup>1</sup>.

وقال أيضاً: "نظراً إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلاً على الجملة؛ وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي"<sup>2</sup>.

فالقول المرجوح إذا اقتربت به مصلحة كانت سبباً في عدول المجتهد إليه وترك الراجح، شرط أن تكون هذه المصلحة هي الراجحة بعد تحقيق المناط وتنزيلها على حال المكلف والنظر في المآل...

كما أن ابن فرحون بين أن عدول علماء المذهب المالكي عن القول المشهور إلى قول آخر مرجوح كان مستنداً للمصلحة الراجحة التي اقتضت العدول، الذي يتناسب في مجمله ويتوافق مع أصل تغيير الأحكام بتغيير المصالح والأعراف والعوائد؛ فقال: "واللخمي ونظرائهم اختيارات وتصحيح لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة وجرى به العرف"<sup>3</sup>.

فالجمود على الآراء الراجحة والتمسك بالإفتاء بمشهور المذهب وراجحه يؤدي حتماً إلى الوقوع في الحرج والعنت، وذلك بإهمال مقصود الشارع من التيسير والتخفيف على الناس ورفع الحرج عنهم، وتفويت مصالحهم، لأن واقع المستفتين يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، فما يصلح لزمان لا يصلح لآخر. وتتبع بعض فتاوى العلماء والفقهاء على مرّ العصور وأجوبتهم المختلفة في نوازهم وأقضية عصرهم، نجد أنهم كانوا يُولون أهمية خاصة لتغيير المصالح وأثرها على الأخذ بالقول الراجح في مسألة أو نازلة ما، وهذا ما تؤيده كتب الفتاوى والنوازل التي احتوت على مسائل كثيرة كان العمل فيها بالقول المرجوح مراعاة للمصلحة الراجحة.

وقد قال مصطفى أحمد الزرقا: "والاجتهاد الإسلامي قد أقرّ لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحدّ من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا؛ وفقاً لقاعدة المصالح المرسلّة، وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل الزمان... وهذا من سماحة الفقه الإسلامي وسجاحته ومرونته التي أكسبته قابلية للوفاء بمصالح الأزمان والاجيال"<sup>4</sup>.

1- الشاطبي، الموافقات، 4/194-195.

2- المصدر السابق، 4/203-204.

3- ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص 66-67.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 1/215.

وهو ما تعضده نقولهم في هذا الشأن؛ منها قول العز بن عبد السلام: "وفي الرخص تُترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعذر دفعا للمشاق"<sup>1</sup>، وقول ابن حجر الهيتمي: "إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز"<sup>2</sup>، وقول ابن رجب: "وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة"<sup>3</sup>.

كما قال ابن تيمية بعد ضرب نماذج وأمثلة على جواز تقديم المفضل على الفاضل للمصلحة: "وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانا لمصلحة راجحة"<sup>4</sup>، وقال أيضا: "وهو أن المفضل قد يصير فاضلا لمصلحة راجحة، وإذا كان المحرّم كأكل الميتة قد يصير واجبا للمصلحة الراجحة ودفع الضرر، فلأن يصير المفضل فاضلا لمصلحة راجحة أولى"<sup>5</sup>.

وقد جاء في نور البصر للهلالي: "أن الأمور التي توجب ترجيح غير المشهور - وهو من جنس المرجوح والضعيف - كونه طريقا لدرء مفسدة، أو كونه طريقا لجلب مصلحة إذا عرضت، واحتج للدرء والجلب ولم يكن إلا مقابل المشهور، ووجه ذلك أن الشريعة جاءت بدفع المفاصد وجلب المصالح فضلا من الله، فإذا عرض توقعهما على مقابل المشهور غلب على الظن أن قائل المشهور لو أدرك هذا الزمان الذي توقف فيه جلب المصلحة أو دفع المفسدة على مقابل قوله لم يقل إلا بالمقابل"<sup>6</sup>.

وهناك غيرها من النقول الكثيرة التي يعضد بعضها بعضا وترسخ هذا المعنى، والتي يصعب إدراجها جميعا في هذا المقام، إلا أننا نكتفي بما قدمنا لتبيين الغرض ويتضح المقصود.

ومن نافلة القول أنّ الأخذ بالقول المرجوح لجلب مصلحة أو درء مفسدة مبني على مراعاة المصالح كأصل من الأصول المعتمدة في مختلف المذاهب الفقهية؛ لا سيما المذهب المالكي الذي اشتهر بمراعاة المصلحة وتوسع في الأخذ بها، فإذا كان مقتضى العدول لجلب مصلحة فهو على أصله في المصالح المرسله، وإن كان لدرء مفسدة فهو على أصله في سد الذرائع.

والحقيقة أن مراعاة المصالح لم يقتصر فقط على المذهب المالكي، بل إن جميع المذاهب الفقهية الأربعة راعتها وعملت بها... وهو ما تشهد له الأمثلة والشواهد التي سنذكرها لاحقاً.

1- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 60/1.

2- ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 110/10.

3- ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، ص 89.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 198/24.

5- المصدر السابق، 345/22؛ الهلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر، ص 125.

6- المصدر السابق، ص 141.

### الفرع الثالث: ضوابط المصلحة والمفسدة المعتبرة للعمل بالقول المرجوح

إن عدول المجتهد أو المفتي عن القول الراجح إلى القول المرجوح والأخذ به جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد ليس على إطلاقه، إنما يخضع لضوابط وشروط قررها العلماء ابتداءً في شروط الأخذ بالمصلحة، فالضوابط الخاصة بالعمل بالمرجوح عند المصلحة أو المفسدة هي نفس ضوابط اعتبارها عمومًا التي قررها العلماء سابقاً، والتي لا بُدَّ للمجتهد أو المفتي أن يستحضرها ويستصحبها في العملية الاجتهادية محل النازلة.

ونحاول أن نوجز هذه الضوابط في النقاط الآتية<sup>1</sup>:

- 1- ألا تكون المصلحة مصادمة أو مخالفة لما جاء في النصوص الشرعية من كتاب وسنة أو إجماع.
- 2- أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تُثاني أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.
- 3- أن تكون معقولة في ذاتها، بحيث لو عُرضت على أهل العقول السليمة تلقوها بالقبول.
- 4- ألا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغير، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود، والمقدرات الشرعية، ويدخل في ذلك الأحكام المنصوص عليها، والمجمع عليها، وما لا يجوز فيه الاجتهاد<sup>2</sup>.
- 5- أن يكون النفع بها مُحَقَّقاً مطرداً، بمعنى أن تكون مصلحة حقيقة لا متوهمة.
- 6- ألا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وألا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها.

7- أن تكون عامة بحيث تُحقق منفعة لأكثر عدد من الناس، وعلى هذا لا يصح العمل بالمصلحة التي يترتب عليها تحقيق مصلحة خاصة.

والترجيح بالمصلحة أو المفسدة لا يتأتى لأي أحد بل لا بُدَّ "من أهلية الترجيح بإتقان الآلات والقواعد، إذ ليست كل مصلحة أو مفسدة تُعتبر في نظر الشرع، فلا بُدَّ من نظر في ذلك بملكة يميز بها بين المُعتبر شرعاً وغير المُعتبر، ويعلم بها أن الكليات الخمس ترجح... وهل هي ضرورية أو حاجية أو تحسينية أو ملحقة بشيء من ذلك، لِيُقَدِّمَ ما يُقَدِّمُ وَيُؤَخِّرُ ما يُؤَخِّرُ... ولا بُدَّ مع ذلك من فطنة وفقاهة نفس"<sup>3</sup>، وهو ما أشرنا إليه في الضوابط المتعلقة بالمجتهد والمفتي الذي يعمل بالقول المرجوح.

1- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 627/2؛ الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص210-211؛ البوطي، ضوابط المصلحة، ص119 و250؛ الشنقيطي، مُجَدِّدُ الْأُمِينِ بن مُجَدِّدِ الْمُخْتَارِ بن عبد القادر الجكني، المصالح المرسله، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 1410هـ، ص21؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 343/11.

2- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله مُحَمَّدُ بن أَبِي بَكْرٍ بن أَيُّوبَ، إِغَاثَةُ اللَّهْفَانِ مِنْ مِصَائِدِ الشَّيْطَانِ، تح: مُحَمَّدُ حَامِدُ الْفَقِي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 1395هـ-1975م، 330/1-331.

3- الهلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر، ص141.



### الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالمرجوح جلباً للمصلحة أو درءاً للمفسدة

تعجّ كتب النوازل والفتاوى بعدد المسائل التي جرت فيها الفتوى على القول المرجوح أو الضعيف؛ مراعاة لمصلحة راجحة أو درء لمفسدة واقعة، ونعرض هنا بعضاً منها -على سبيل المثال لا الحصر- من مختلف المذاهب الفقهية.

#### - الشاهد الأول: القيام عن الغائب من بعض أقاربه بلا وكالة<sup>1</sup>

من المتفق عليه أن الوكالة لا تكون إلا باستخلاف شخص لآخر، إلا أن بعض فقهاء المالكية أجازوا قيام أحد الأقارب على أمور غائبهم بلا وكالة عند الخوف من ضياع حقوق الغائب أو وقوع ضرر في ممتلكاته، وقد أجازوها في البيّنات ومنعوها في الخصومات لعدم فوات ذلك عليه.

فقد جاء في شرح العمل الفاسي: "الأصل أن لا ينوب أحد عن أحد إلا باستخلافه إياه واستنابته له، إلا أنهم استثنوا من ذلك قيام الأب عن ابنه وقيام الابن عن أبيه من غير استخلاف أحدهما للآخر، وإنما ذلك للخصوصية التي اقتضتها نسبة الأبوة من البنوة ونسبة البنوة من الأبوة فلذلك أنزل أحدهما للآخر منزلة الوكيل وإن لم يوجد منه النص على توكيله فأباحوا لكل واحد منهما القيام عن صاحبه ولما كان من سواهما من الأقارب لا توجد فيه هذه الخصوصية"<sup>2</sup>.

ووجه رجحان هذا القول هو تحقيق مصلحة الغائب في صيانة ماله أو لرفع ضرر حدث عليه، كأن يضيع حقه في فترة غيابه، أو وفاة من يشهد له بأحقّيته "ولاتقاء المضرة الداخلة عليه من قبل من يختصم عنه ممن يمكن أن لا يكون استوفى حجته"<sup>3</sup>.

جاء في المعيار المعرب: "الذي مضى عليه عمل الموثقين إن القيام بالحسبة في عقار الغائب لا يُباح إلا للوالد أو الولد أو الأخ من جميع الجهات، فإنه يمكن من الخصومة... فهذا هو المعتمد عليه في المسألة... الذي يجب به العمل"<sup>4</sup>.

#### - الشاهد الثاني: مسألة بيع الصفقة

يُعتبر بيع الصفقة<sup>1</sup> من أنواع البيوع الخاصة التي اشتهرت في فاس والتي جرى بها العمل عند قضائهما.

1- وقد اختلفوا في هذه المسألة إلى عدة أقوال حصرها ابن رشد في خمس: "أولها: الابن والأب، والثاني: يمكن كل قائم وإن كان أجنبياً، وثالثها: يمكن الولي من إقامة البيعة ولا يمكن من الخصومة، ورابعها لا يمكن من واحد منهما، وخامسها: يمكن من الخصومة الولي والأجنبي فيما يخشى فواته كالعبد والدابة والتوب ولا يمكن مما لا يفوت كالدين وغيره إلا الأب والابن"، ينظر: ابن رشد الجدي، البيان والتحصيل، 193/9؛ الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 217/1-218.

2- ميارة الفاسي، شرح ميارة الفاسي، 221/1.

3- المصدر نفسه.

4- الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 217/1-218.

وصفة هذا البيع: "أن يبيع مرید البيع من الشركاء جميع المشترك لأجنبي ثم يعلم به بقية شركائه ويخبرهم في ضم حصته لخصصهم بما نأجها من الثمن الذي باع به المشترك لأجنبي، أو إمضائهم البيع في حصصهم لأجنبي بما باعه لهم"<sup>2</sup>.

ومثاله: "أن تكون دار بين رجلين مثلا ومدخلهم في ذلك واحد بحيث أنهم ملكوا ذلك دفعة واحدة بشراء أو إرث مثلا، فيعمد أحدهم إليها وبيعهما جميعها ثم يكون لشريكه أو شركائه الخيار بين أن يكملوا البيع للمشتري ويأخذوا منه ثمن أنصباهم وبين أن يضموا البيع لأنفسهم ويدفعوا للبائع مناب حصته"<sup>3</sup>.

وبيع الصفقة من المسائل الخلافية التي وقعت واشتهرت في فاس، وقد طال فيها الخلاف بين مجيز ومانع له، حتى قال فيه الونشريسي: "فإن مسألة إجمال البيع، وضم الصفقة قد طال، ما أتعبت الأفكار، واشتد فيها الإنكار، ووقعت لأهل الوقت فيها كلام متسع..."<sup>4</sup>.

وقد جاءت أحكام هذا البيع مخالفة لما هو منصوص عند الفقهاء المتقدمين، حيث أن ظاهر المذهب يقتضي منعه<sup>5</sup>، لكن جرى العمل على القول بجوازه عند فقهاء المغرب وقضاته، لأنه يشترط في هذا البيع جملة من الشروط<sup>6</sup> قد ينكرها -أو ينكر بعضها منها- الشريك المبيع عليه، "فيحتاج مرید البيع إلى إثباتها، وشأن الإثبات أن يكون عند القضاة، ولكن جرى العمل بعدم الرفع إليهم"<sup>1</sup>.

1- معنى الصفقة لغة: من الفعل (صفق)، فالصاد والفاء والقاف أصل صحيح يدل على ملاقة شيء ذي صفحة لشيء مثله بقوة، ومن ذلك صفقت الشيء بيدي، إذا ضربته بباطن يدك بقوة، ومنه التصفيق باليد، فهو الضرب الذي يُسْمَعُ له صوت... والصفقة: ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة، ومنه صَفَّقْتُ له بالبيع والبيعة صَفَّقًا، أي ضربت يدي على يده، وهي عادة جارية للمتبايعين، فيقال: تَصَافَقَ القَوْمُ عند البَيْعَةِ، وتَصَافَقَ القَوْمُ، إذا تبايعوا، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 290/3؛ ابن فارس، مجمل اللغة، ص 535؛ ابن دريد، جمهرة اللغة، 890/2؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1507/4-1508.

2- الوزاني، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، ص 173؛ التسولي، البهجة في شرح التحفة، 226/2.

3- المصدر نفسه.

4- نقلا عن الونشريسي من كتابه المفقود: حل الريقة عن أسير الصفقة، ينظر: ميارة الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل بيع الصفقة، تح: محمد بن محمد أيت دخیل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2021م، ص 41.

5- وما جاء فيه من نظم ميارة الفاسي:

والبيع بالصفقة بالغرب اشتهر \*\*\* بين قضاته يبدو وحضر

ولم يرد نص به عمن مضى \*\*\* وظاهر المذهب منعه اقتضى

ينظر: الوزاني، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، ص 174.

6- ومن بين الشروط التي وضعها الفقهاء في بيع الصفقة، منها: أن يكون الشيء المصفق عليه لا يقبل القسمة، وأن يكون مما يتضرر بالاشتراك فيه لكونه متخذاً للانتفاع به بعينه، وشرط اتحاد المدخل أي أن يكون جميع الشركاء قد ملكوا المال المشاع بسبب واحد في وقت واحد، وأن يكون البائع أجنبيا غير شريك في ذلك المبيع، ومنها عدم تبعض الصفقة وأن ينقص ثمن جهة مرید البيع إذا بيعت

فعدم رفع الإثبات إلى الحاكم هو الذي جرى به العمل، وهو الصورة التي تظهر فيها المخالفة لنصوص المتقدمين، وإلا فالبيع المذكور في كتبهم، فقد جاء في النوازل الجديدة الكبرى: "قال الونشريسي: هذا البيع هكذا هو خلاف الأصول... قال الشيخ ميارة: وبه العمل... والمراد بكونه جرى به العمل بفاس باعتبار ما خالف المنصوص، وإلا فبيع الصفقة في الجملة المذكور في المدونة وغيرها"<sup>2</sup>، وقد أكد على أهمية بيع الصفقة بقوله: "من تأمل الكلام قليلا ربما يفهم هذه الأمور، وإن ما جرى من العمل المذكور، غير بعيد عن الصواب"<sup>3</sup>.

قال ميارة الفاسي: "لا معنى لعدّ هذا مما جرى به العمل بفاس أو غيرها إلا بالنسبة لما خولف فيه المنصوص وقوعه بلا حاكم"<sup>4</sup>.

وبيع الصفقة جوزه المتأخرون من المالكية بهذه الصفة (أي بعدم رفعه للحاكم) لمُسَوِّغِ المصلحة ورفع الضرر ورعاية أموال الناس وحقوقهم من الضياع، ويظهر وجه اعتباره من جهتين:

- بالنظر إلى جهة الشريك الذي يرغب في البيع، فإن تشريع بيع الصفقة فيه رفع للضرر المالي الذي يلحقه ببخس أو إنقاص في ثمن حصته إذا باعها مفردة.

- وبالنظر إلى جهة باقي الشركاء، فبالرغم من أن بيع الصفقة قد يبدو فيه نوع من الإجماع لهم على البيع؛ لا سيما إن كانوا لا يرغبون به، إلا أن حق الضمّ يُمكنهم من توسيع حصتهم، كما قد يساهم في التقليل من المنازعات والخصومات التي تقع بينهم غالبا.

- كما أن وقوع هذا البيع بدون رفعه للحاكم فيه مصلحة للطرفين، ذلك أن الاحتكام إلى القضاء عادة ما يأخذ وقتا طويلا تضيع فيه الحقوق، إضافة إلى عبء التكاليف القضائية التي ترهق كاهل الشركاء جميعا<sup>5</sup>.

ولئن كانت مسألة بيع الصفقة من النوازل القديمة التي عمل فيها الفقهاء بخلاف المشهور في مذهبهم وعدلوا فيها إلى قول مرجوح، فإنه من الممكن أن يُعمل بها كذلك في الوقت الحاضر لمعالجة الكثير من

مفردة. جاء في منح الجليل شرح مختصر خليل: "إن أراد أحد المشتركين فيما لا ينقسم بيع حصته وطلب من شريكه بيع نصيبه معه ليكثر الثمن فأبى أجبر للبيع.. إن نقصت حصة شريكه"، وهذه الشروط بعضها محل إتفاق والبعض الآخر مختلف فيه، ينظر: التسولي، البهجة في شرح التحفة، 226/2؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 211/5-212.

1- الوزاني، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، ص 173.

2- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 200/5.

3- المصدر نفسه.

4- ميارة الفاسي، تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل بيع الصفقة، ص 81.

5- المخطوطي، أسماء، مراعاة القول الضعيف في الفتوى، ص 164.

الخصومات التي تقع بين الورثة، ولحفظ العقارات الموروثة من التلف أو الضياع وتمكين الورثة من استغلالها والانتفاع منها.

فنهيب بالمتجهدين المعاصرين بأن يستثمروا هذه المسألة ويُفَعِّلُوا أَحْكَامَهَا فِي واقِعِهِم الذي يعجُّ بقضايا مشابهة وقريبة من هذا البيع، لا سيما ما يخص بيع العقار لتسوية النزاعات المتعلقة بالميراث.

### المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة للمقاصد الشرعية

تُعتبر المقاصد مُرَجِّحًا مُعْتَبَرًا لَا يُسْتغْنَى عَنْهُ فِي الخِلافِ الفقهي، ومعياريًا أساسيًا في الصناعة الاجتهادية، لذلك كان من أقوى المسوّغات الشرعية للعمل بالأراء المرجوحة التي يُعَوَّلُ عَلَيْهَا فِي هذا المسلك، وهو ما سنوضحه في الفروع التالية:

#### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية

##### أولاً: تعريف المقاصد لغة

يدور لفظ المقصد حول المعاني الآتية: التوجه وإتيان الشيء، والاعتماد والعزم، والعدل والتوسط<sup>1</sup>.

##### ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً

أحجم العلماء القدامى<sup>2</sup> عن تعريف مصطلح "المقاصد" واكتفوا بالتنصيص على أنواعه وأقسامه لوضوحه عندهم، بينما اهتم العلماء المعاصرون بحدّ التعريف ورسمه بناء على جهود المتقدمين، فتعدّدت تعاريفهم وتباينت عباراتهم ولكنها تتفق في المعنى، ومن بين التعريفات التي نذكرها على سبيل المثال:

- تعريف ابن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"<sup>3</sup>.

1- ينظر: ابن فارس، مجمل اللغة، 755/1؛ الرازي، مختار الصحاح، ص254، الزبيدي، تاج العروس، 35/9.  
2- من بين العلماء الذين اهتموا بمصطلح المقاصد وكان لجهودهم أثر لمن جاء بعدهم في الكتابات المقاصدية: الحكيم الترمذي (ت296هـ) بكشف علل الشريعة ومقاصدها من خلال كتبه: الصلاة ومقاصدها، كتاب العلل، كتاب الحج وأسواره؛ وكذلك فضل أبو زيد البلخي (ت322هـ) في كتابه الإبانة في علل الديانة وهو أول كتاب معروف في مقاصد المعاملات؛ والقفال الشاشي الكبير (ت365هـ) في كتابه محاسن الشريعة، الذي ربط كل حكم شرعي بمقصده والحكمة منه؛ أبو الحسن العامري (ت381هـ) في كتابه الإعلام بمناب الإسلام الذي أشار فيه إلى حكم العبادات ومكارمها؛ الريبوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م، ص26 وما بعدها؛ بالإضافة إلى جهود علماء الأصول كالقراي والغزالي، ينظر: الغزالي، المستصفى، 1/174؛ والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/271؛ والعز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/189؛ والشاطبي، الموافقات 2/62.  
3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 2/121.

- وتعريف علال الفاسي: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"<sup>1</sup>.

- وتعريف أحمد الريسوني: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"<sup>2</sup>.

وبالرغم من كثرة التعاريف وتعددتها واختلاف الألفاظ وتباينها، إلا أنها لا تكاد تخرج عن كون المقاصد: هي الغايات والأسرار التي أنزلها الله تعالى وابتغائها من تشريعه للأحكام.

### الفرع الثاني: كون المقاصد الشرعية مُسَوِّغًا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح

من المعلوم عند أهل الاجتهاد والفتوى أن الأحكام أصول وفروع كما هي مقاصد ووسائل، فأصولها تمتاز بالثبات والقطعية دونما تبدل أو تغير، بخلاف فروعها التي يعتريها التغير والتبدل، ذلك أنها تراعي اختلاف الأزمنة والأمكنة وأحوال الناس وشؤونهم وأعرافهم، فـ "الظروف الفكرية المتقلبة، والأوضاع السياسية المتغيرة، والأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المتجددة كانت ولا تزال تؤثر في تشكل تلك الأحكام، مما يجعلها محل الاجتهادات المتجددة والنظرات المتعاقبة"<sup>3</sup>، ومن ثم اتصفت الشريعة الإسلامية بالمرونة وصلاحيته لكل زمان ومكان.

وفي نفس السياق يقول عبد المجيد النجار: "وأما أحكام الشريعة فإنها لما كانت متعلقة تعلقاً مباشراً بالحياة في واقعها؛ وهو واقع يجري على منطق غير منضبط ولا مطرد تماماً، فإنها كانت أحكاماً تحمل من المرونة ما يتسع لاجتهاد عقلي في الترجيح والاستثناء والاستحداث، ليقع بذلك كله مداورة منقلبات الواقع، في طواريه غير المنضبطة، ومداورة تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان، من خلال تلك الأحكام، مهما كانت الظروف والأوضاع، التي تنقلب إليها الأوضاع"<sup>4</sup>.

فلاجهاد هو عصب التشريع وحياته، كما أن الحوادث والنوازل المستجدة جعلت منه ضرورةً مُلِحَّةً، فهو يصبو إلى تنزيل الأحكام الشرعية على واقع المكلف؛ إذ لا بد أن يكون وفق مراد الشارع ومقصوده؛ بجلب المصالح ودرء المفاسد عنه، لهذا اشترط العلماء في المجتهد الذي يريد التصدي للنوازل والقضايا الفقهية المختلفة أن يكون محيطاً بمقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها العامة، كما قال الإمام تقي الدين السبكي: "أن

1- الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الكلمة، القاهرة-مصر، ط1، 1435هـ-2014م، ص13.

2- الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

3- سانو، قطب مصطفى، صناعة الفتوى المعاصرة قراءة هادئة في أدواتها وآدابها وضوابطها وتنظيمها في ضوء الواقع المعاصر، ط1، 1434هـ-2013م، ص106.

4- النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتنزيلا، دار قرطبة، الجزائر، ط3، 1427هـ-2006م، ص109.

يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً لها في ذلك المحل، وإن لم يصرح به<sup>1</sup>.

ويرى الشاطبي أن صفة الاجتهاد وكمال رتبته لا تُطلق على المجتهد إلا بالفهم السديد للمقاصد والتضلع بها، وذلك بقوله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"<sup>2</sup>، كما يرى أن في إغفالها وقوع لزلة المجتهد وانحراف في اجتهاده<sup>3</sup>.

بل إن الطاهر بن عاشور يربط مدى إصابة المجتهد لمراد الشارع بمقدار التبحر في المقاصد والغوص في معانيها ومراميها فهماً وكشفاً واستخراجاً، فقال: "أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غَوْصِهِ في تَطَلُّبِ مقاصد الشريعة"<sup>4</sup>.

فالمقاصد إذن هي عمدة الفتوى وركيزة العمل الاجتهادي، وهي قبلة المجتهدين<sup>5</sup> وطريقهم إلى تحري الصواب، لا سيما في ظل قضايا العصر وتَشَعُّبِ نوازله وتغيير مصالحه، وقد تكون في بعض الحالات هي المرجح بين الآراء المتعارضة لا سيما عند غياب النص؛ وفي ذلك يقول قطب الريسوني: "أن الوقائع المستجدة يثور فيها الخلاف عادة، وتشتجر الآراء لإعواز الأدلة وخفاء أمارات الترجيح واتساع دائرة النظر، وقد تنهض مقاصد الشريعة مرجحاً حاسماً في خصوص النازلة، ومرجعاً حاكماً على التأصيل الفقهي، ونظائر ذلك جملة في صنيع الفقهاء"<sup>6</sup>.

ولا يتوقف الأمر في مراعاتها وتحكيمها عند نصوص الشرع وحسب؛ بل ينسحب أيضاً على نصوص الفقهاء ورواياتهم وأقوالهم المختلفة، حيث تكون المقاصد بذلك مرجحاً بين اجتهادات الفقهاء القديمة، وفي ذلك يقول قطب سانو: "فالاعتصام بالمقاصد لا يتوقف عند بيان الحكم والمعاني الثاوية بين طيات النصوص، ولكنه يمتد ليشمل تحكيم المقاصد في الاجتهادات المأثورة عن أئمة الهدى من الصحب والتابعين وتابعيهم، كما

1- السبكي، الإبهام في شرح المنهاج، 8/1.

2- الشاطبي، الموافقات، 41/5.

3- حيث قال: "الحذر من زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"؛ الشاطبي، الموافقات، 135/5.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 66/3.

5- قال أبو حامد الغزالي: "وإنما قبله المجتهد مقاصد الشرع، فكيف ما تقلب وهو يراعي مقصود الشرع فهو مستقبلاً للقبلة كالذي أحاطت به جدران الكعبة"، ينظر: الغزالي، أبو حامد مُجَدِّدُ بن مُجَدِّدِ الطوسي، حقيقة القولين، تح: مسلم بن مُجَدِّدِ بن ماجد الدوسري، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد 3، ص 312.

6- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 158.

يُمتد لينتظم عرض جميع الاجتهادات المنسوجة حول النصوص الظنية على المقاصد، فما انسجم من تلك الاجتهادات مع مقاصد الشرع كان اللوازم به، وما عارضها أو خالفها وجب صرف النظر عنه اعتباراً بأن مقاصد الشرع حاكمة على الاجتهادات، وتُعد معياراً وميزاناً ينبغي أن تعرض عليه الاجتهادات"<sup>1</sup>.

ومن أثر مراعاة المقاصد قعد الفقهاء لقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف "حتى لا يجمد بعض المشتغلين بالفقه على أقوال معيّنة قيلت في زمن معين، وبيئة معينة، ولم تعد محققة لمقاصد الشريعة لتغير الزمان أو المكان أو الإنسان"<sup>2</sup>.

من أجل ذلك قد يكون المقتضى الشرعي للعدول إلى الأقوال المرجوحة وتفعيلها في القضايا الفقهية المعاصرة هو تحقق مقصد الشرع في القول المرجوح، وقصوره وغيبابه في القول الراجح الذي رجّحه الفقهاء في زمنهم، بحيث أصبح القول المرجوح قولاً راجحاً عند تنزيل الحكم وتحقيق المناط فيه.

فالمقاصد تُعتبر من أقوى المُسَوِّغَاتِ الشرعية التي يُرَجِّحُ بها المجتهد الآراء المرجوحة أو الضعيفة استناداً إلى المعاني المصلحية الكلية، وهذا ما درج عليه فقهاء المالكية - خاصة - في فقه ما جرى به العمل حين يُرَجِّحُونَ القول الضعيف ويختارونه من بين الأقوال الفقهية الراجحة أو المشهورة نظراً لرجحانه بالمقصد، فما جرى به العمل مؤسس على مراعاة المقاصد ووكلياتها العامة، وكذا على أصول الاستدلال عند المالكية من مراعاة المصلحة أو دفع مفسدة أو مراعاة المآل وسد الذرائع.

وقد أشار إلى هذا المعنى صاحب المعيار بقوله: "أن تكون النازلة الحاضرة يليق فيها الأخذ بقول الواحد وترك قول الجماعة، وإن كان قول الجماعة هو الأشهر في المذهب. وذلك معنى ما ذهب إليه العلماء من أن الحاكم له أن يأخذ بالقولة المرجوحة إذا رأى ذلك مصلحة في نازلة معينة"<sup>3</sup>.

وهذا المسلك الاجتهادي الذي نتج عنه تغيير الحكم والعدول به إلى القول المرجوح هو عمل مقاصدي بحت يراعي روح التشريع وتغير وجه المصلحة، لذا كان لا بد من اعتبار المقاصد في تنزيل الأحكام التي لا يُجدي فيها العمل بالقول الراجح إذا لم يحقق مقاصد الشرع.

وفي هذا السياق يقول عبد المجيد النجار: "ولا تكون الأوضاع الواقعية مرجحة للاحتمال الذي يكون راجحاً في ميزان الحجة العقلية المجردة فحسب، بل قد تكون مرجحة للاحتمال المرجوح في ذلك الميزان؛ إذ تقتضي تلك الأوضاع أن يُنتخب المرجوح فيُتخذ حكماً شرعياً يعمل به، لما يُرى من تحقيقه للمصلحة دون

1- سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، ص 117-118.

2- بناني، عبد الكريم، الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية، بحث منشور ضمن أشغال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، 1434هـ-2013م، ص 585.

3- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 192/1.

الرَّاجِحِ، وبهذا الاعتبار فإن الأفهام المرجوحة من دلالات الأحكام لا ينبغي أن تُسقط في التراث الفقهي؛ كما جرى عليه الحال في عهود الجمود، إذ هي ذخيرة اجتهادية قد تتكشف الأيام في حياة الأمة عن أوضاع تصلح لها تلك الإفهام علاجاً، فتُدرج ضمن ما يُراد من خطط الإصلاح المتجددة<sup>1</sup>.

إلا أن العدول إلى هذه الأقوال المرجوحة أو الآراء الضعيفة موكول إلى العلماء المجتهدين الذين تحصلوا على آلة الاجتهاد وأدواته كما قال الشاطبي: "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء"<sup>2</sup>.

### الفرع الثالث: ضوابط اعتبار المقاصد الشرعية في العمل بالقول المرجوح

مراعاة مقاصد الشريعة عند تنزيل الحكم على الوقائع والأحداث معيار مهم بالنسبة للمجتهد والمفتي، إذ لا بد أن يكون وفق مراد الشارع ومقصوده، ولا يتم هذا إلا بتضلع المجتهد بقدر واسع من المقاصد فهما وتتبعها واستخراجها، فيحسن تتبعها، ويفهم مراميها، ويتمكن من استخراجها واكتشافها عند خفائها. وضوابط اعتبار المقاصد في الاجتهاد عموماً تنسحب على الاجتهاد في العمل بالقول المرجوح، لكون العدول مسلك اجتهادي يُراعى فيه المجتهد كذلك المقاصد، ويُحكمها عند إعماله للقول المرجوح وتأخير القول المخالف.

ويمكن إجمال أهم ضوابط اعتبار المقاصد الشرعية في العدول فيما يلي:

#### أولاً: التأكد من قيام المقصد الشرعي الذي يقتضي العدول بعد التحقق من صحته

فعلى المجتهد عند عمله بقول مرجوح أن يُدقق ويتثبت من قيام المقصد الشرعي في هذا القول وقصوره في القول المخالف، وأنه فعلاً مقصد من المقاصد الشرعية الثابتة، ويتأكد من صحة إدعائه دون إفراط ولا تفريط، لأن الخطأ في اعتبار المقصد هو خطأ في الاجتهاد، وسيؤدي لا محالة إلى مزالق ومخاطر جمة، وهذا ما تبه عليه ابن عاشور في قوله: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يُطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. ففي الخطأ فيه خطر عظيم. فعليه أن لا يعين مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع"<sup>3</sup>.

1- النجار، فقه التدين فهما وتنزيلاً، ص120.

2- الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، ص111.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 3/138.



وقال عبد الله دراز في تعليقه على مراعاة المجتهد لمقصد الشارع: "أما بالنسبة للمجتهد بوجه خاص، فإن عليه أن يُجَدِّدَ المقصد الشرعي في حُكْمِ كل مسألة على حدة ليتمكن من تبين صحة أو دقة اندراجها في المقاصد العامة للتشريع التي اتجهت جملة التكاليف إلى تحقيقها اعتباراً للجزئي بالكلي"<sup>1</sup>.  
وقد حدد العلماء أربع أمارات يعرف بها المقصد: الثبوت، الظهور، الانضباط والاطراد<sup>2</sup>.

### ثانياً: تحديد رتبة المقصد المراد إعماله

لما كانت المقاصد رُتَبَ متفاوتة لا تنحصر في درجة واحدة، كان لزاماً على المجتهد تحري رتبة المقصد الشرعي بعد الانتهاء من التحقق في صحة اعتباره.

وتظهر أهمية هذا الضابط عند الترجيح بين الأدلة والآراء المتعارضة، فزُجِحَانِ قَوْلٍ عَلَى قَوْلٍ آخَرَ إِذَا كَانَ بَاعْتِبَارِ قُوَّةِ الْمَقْصِدِ وَرُتْبَتِهِ عِنْدَ الْمَوَازَنَةِ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ يَكُونُ فِي الْحُكْمِ بِالْقَوْلِ الرَّاجِحِ إِخْلَالٌ بِأَحَدِ الْمَقْصِدِ الضَّرُورِيِّ أَوْ الْحَاجِيَةِ أَوْ التَّحْسِينِيَّةِ عِنْدَ تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، مِمَّا يَدْفَعُ بِالْمَجْتَهِدِ إِلَى الْعُدُولِ عَنْهُ إِلَى قَوْلٍ آخَرَ مَرْجُوحٍ يَحْتَقِقُ الْمَقْصِدَ الْأَعْلَى رُتْبَةً مِمَّا يَحْقِقُهَا الْقَوْلُ الرَّاجِحُ، وَيَكُونُ كُلُّ ذَلِكَ وَفْقَ مِيزَانِ التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْمَقْصِدِ الَّذِي قَرَّرَهُ الْعُلَمَاءُ وَسَطَّرُوا قَوَاعِدَهُ فِي سُلْمِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ: فَالضَّرُورِيُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْحَاجِيِ، وَالْحَاجِيُّ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّحْسِينِيِّ، وَمُكَمَّلٌ الضَّرُورِيُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْحَاجِيِ<sup>3</sup>...

### ثالثاً: الموازنة بين الكليات والجزئيات

والمقصود بهذا الضابط: "أن المفتي لا ندحة له في اجتهاده عن اعتبار خصوص الجزئيات مع كلياتها وبالعكس، فلا يكرّر على أصل كلي بالنقض، ولا ينادي نصّاً جزئياً بالمخالفة، وإنما يجبل النظر في الأدلة الخاصة ومقاصدها العامة موازنة ومناظرة وتنسيقاً حتى يخلص إلى تصور الشريعة بنياناً واحداً"<sup>4</sup>.

1- الشاطبي، الموافقات، 24/3.

2- وجاء تفصيلها كالاتي: "أما الثبوت فهو أن تكون المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً بما ظناً قريباً من الجزم. وأما الظهور فهو الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهه. والانضباط هو أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه. والاطراد هو أن لا يكون مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار"، يُنظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 136/2.

3- الشاطبي، الموافقات، 33/3.

4- قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 159.

## الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح مراعاة للمقاصد الشرعية

من المعلوم أن المقاصد مبنية على المصالح، من أجل ذلك نجد أن الكثير من المسائل الفقهية التي رُعيَت فيها المصالح إنما الأصل فيها هو مراعاة مقاصد الشرع، فكل قول يحقق مقصد شرعي هو مبني على جلب مصلحة أو درء مفسدة أو موازنة بين مصلحتين أو مفسدتين متعارضتين.

وقد أشرنا في المباحث السابقة إلى أن العمل بالقول المرجوح مراعاة للضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو غيرها من المسوّغات الشرعية الأخرى هو في حقيقة الأمر مراعاة للمقاصد بالدرجة الأولى، فكل هذه المقتضيات تندرج جميعها تحت أصل عظيم وهو اعتبار مقاصد الشريعة في صناعة الفتوى عموماً، وفي العمل بالمرجوح على وجه الخصوص.

وسنحاول فيما يلي ذكر بعض الشواهد الفرعية التي عدل فيها المجتهد إلى القول المرجوح مراعاة للمقاصد الشرعية.

## - الشاهد الأول: مسألة الطلاق بلفظ الثلاث

من المسائل الخلافية القديمة التي جرى فيها بالقول المرجوح مسألة الطلاق بلفظ الثلاث، حيث رجّح جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة<sup>1</sup> أن الطلاق الثلاث الذي يكون في مجلس واحد؛ سواء بلفظ واحد أو بلفظ مكرر، يقع طلاقة ثلاثة فتصبح الزوجة بئنة من زوجها بينونة كبرى، بينما ذهب ابن تيمية<sup>2</sup> وابن القيم<sup>3</sup> والصنعاني<sup>4</sup> والشوكاني<sup>5</sup> إلى أن الطلاق لا يقع إلا طلاقة واحدة، وهو منقول عن طائفة من السلف وبعض التابعين<sup>6</sup>، وهو مذهب الظاهرية<sup>7</sup>، وهو قول مرجوح ضعيف نُسب لأشهب والتلمساني وبعض شيوخ قرطبة من المالكية<sup>8</sup>، وهو القول المختار الذي عليه الفتوى والقضاء، وقد جرى العمل به حتى يومنا هذا

1- السرخسي، المبسوط، 57/6؛ الباري، العناية شرح الهداية، 438/7؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 290/3؛ الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 39/4؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 87/17؛ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 490/4؛ الماوردي، الحاوي الكبير، 391/10؛ ابن قدامة، المغني، 370/7؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 84/3.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 12/33.

3- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 34/3.

4- الصنعاني، سبل السلام، 256/2.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، 290/6.

6- وقد ذكر ابن تيمية بعضاً منهم مثل: "الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعلي وابن مسعود، وهو قول كثير من التابعين ومن بعدهم: مثل طاووس وخلص بن عمرو، ومُجَدِّد بن إسحاق، وهو قول داود وأكثر أصحابه"، يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 8/33.

7- الماوردي، الحاوي الكبير، 391/10؛ ابن حزم، المحلى بالآثار، 384/9.

8- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 498/1.

مراعاة لمقاصد الشارع في حفظ الأسرة من الضياع والتشتت في إيقاع الطلاق، كما أن معظم الدول الإسلامية تعتمد هذا القول في مدونة الأسرة والأحوال الشخصية كالأردن والمغرب والجزائر.

#### - الشاهد الثاني: مسألة بقر بطن الأم الميتة إذا رُجيت حياة جنينها مراعاة لمقصد حفظ النفس

اختلف المالكية في حكم بقر بطن الأم الميتة إذا كان جنينها حياً تُرجى حياته، بحيث يُلاحظ تحركه في بطنها ولا يمكن إخراجه إلا بشقّ بطنها، فمذهب مالك وابن القاسم أنه لا تُبقر سواءً رُجيت حياة الجنين أم لا وذلك لحُرمة الميت؛ وهو القول الراجح والذي اعتمده خليل في مختصره، بينما خالف هذا القول سحنون وأشهب، فأجازا بقر بطن الأم الميتة لاستخراج الجنين إذا استوقنت حياته بأن كان الحمل في الأشهر التي يكتمل فيها النمو ويمكن أن يعيش إذا تم إخراجه<sup>1</sup>، "قال سحنون: إِنْ كَمُلْتُ حَيَاتُهُ وَرُجِي خَلَاصُهُ يُقَرَّر... وقال ابن يونس: الصواب عندي البُقْر؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَا يَأْلُمُهُ"<sup>2</sup>.

فمخالفة سحنون وأشهب لما جاء في المدونة مبني على تقديم مصلحة الجنين الحي على مصلحة الأم الميتة، ومراعاة لمقصد حفظ نفس الجنين؛ لا سيما إن استيقنت حياته وكانت مرجوة، وهو ما اختاره اللخمي في التبصرة حيث قال: "قدم مالك حق الأم؛ لأن في ذلك مثلة بها، وقدم الآخراخ حق الولد؛ وهو أحسن، وإحياء نفس أولى من صيانة ذلك من ميت"<sup>3</sup>.

كما أن بقر بطن الأم الميتة لا يُعدّ تمثيلاً بها ولا انتهاكاً لحُرمة الميت، إنّما هو من باب إحياء النفس الذي يندرج في قسم المقاصد الضرورية، جاء في الفواكه والدواني: "وقد رأى أهل العلم قطع الصلاة خوف وقوع صبي أو أعمى في بئر، وقطع الصلاة فيه إثم ولكن أُبيح لإحياء نفس، فكذلك يُباح بقر الميتة لإحياء ولدها الذي يتحقق موته إن ترك"<sup>4</sup>، فالعمل بالقول المرجوح المخالف للقول الراجح فيه مراعاة لأحد مقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها الخمس وهو حفظ نفس الجنين.

1- مالك، المدونة، 264/1؛ النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 301/1؛ الونشريسي، المعيار المغربي والجامع المغربي، 92/1؛ المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 76/3؛ الحرشي، شرح مختصر خليل، 145/2.

2- المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 76/3-77.

3- اللخمي، التبصرة، 717/2.

4- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 301/1.

## - الشاهد الثالث: مسألة طلاق السكران

مسألة طلاق السكران هي من المسائل التي أفتى فيها ابن تيمية أيضا بناءً على مقصد حفظ الأسرة، حيث قال بعدم وقوعه، ونسب هذا القول لطائفة من السلف والخلف<sup>1</sup>، وعلّل ذلك بقوله: "فإن كان سكرانا لم يصح إقراره؛ وإذا لم يصح إقراره علم أن أقواله باطلة كأقوال المجنون؛ ولأن السكران وإن كان عاصيا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح... ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب وأن إيقاع الطلاق بالسكران قول ليس له حجة صحيحة يعتمد عليها"<sup>2</sup>.

## - الشاهد الرابع: مسألة نفقة زوجة الغائب

نفقة الزوجة حق لها بمقتضى عقد الزواج، فإذا غاب الزوج عنها ولم يترك لها مالاّ تسدّ به حاجاتها ورفعت أمرها للقاضي بأن يفرض لها نفقة فإن في ظاهر الرواية عند الحنفية أن القاضي لا يفرض لها شيئا؛ لأنه غائب والغائب لا يجوز القضاء عليه، فالأصل في القضاء حضور طرفي النزاع في جلساته، فلا تجوز محاكمة الغائب<sup>3</sup> لتعذر رد الدعاوى المرفوعة ضده، قال أبو حنيفة: "لا أجزى الفرض عليه إذا كان غائبا، لأن الفرض عليه إذا كان غائبا إلزام وليس للقاضي ولاية الإلزام على الغائب"<sup>4</sup>.

وفي قول مخالف لظاهر الرواية ذهب بعض متأخري الحنفية إلى أنه يُقتضى لها بالنفقة، "لأن الزوج كثيرا ما يغيب ويتركها بلا نفقة خصوصا في زماننا هذا"<sup>5</sup>، قال زفر: "وتُعطى النفقة من مال الزوج إن كان له مال، وإن لم يكن له مال تؤمر بالاستدانة"<sup>6</sup>، وهذا القول هو المعتمد والمختار والذي عليه الفتوى وجرى عليه عمل القضاة في زمنهم مراعاة لمقصد حفظ الأسرة لحاجة الناس، "وقال الخصاص: وهذا أرفق بالناس... واستحسنه أكثر المشايخ فيفتى به... وهي من المسائل الست التي يفتى بها بقول زفر"<sup>7</sup>.

1- وقد نسبه ل: عثمان بن عفان؛ وعمر بن عبد العزيز وهو إحدى الروایتين عن أحمد: اختارها طائفة من أصحابه وهو القول القديم للشافعي واختاره طائفة من أصحابه وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة: كالطحاوي، يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 102/3-103.

2- المصدر نفسه.

3- الباري، العناية شرح الهداية، 4/402.

4- السرخسي، المبسوط، 5/185.

5- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 3/607.

6- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي، 3/60.

7- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 3/607.

والذي استحسنه أكثر شيوخ المذهب هو قول زفر المرجوح لمراعاته لمقاصد التشريع، وذلك من ناحيتين:  
 - ففي حال إثبات الزوجة للنكاح بالبيّنة، فإن في فرض النفقة لها تمكين لحقها وحق أولادها وعدم التضييق عليها في فترة غياب زوجها، فلا يلحقها الضرر بذلك، فقد راعت هذه الفتوى جانب الزوجة وفيه مراعاة لمقصد حفظ الأسرة وصيانتها.

- وفي حال حضور الغائب وإنكاره للنكاح، وإثبات أن الزوجة لا تستحق المال الذي أخذته فإن القاضي يُكَلِّفُهَا بإعادته، كما أن المال الذي استدانته على الزوج يكون في ذمّتها، فلا ضرر يقع على الغائب إذن، لا سيما في اشتراط الكفيل والضامن في أخذ المال، وفي ذلك مراعاة لمصلحة الغائب وماله من الضياع، قال الزيلعي: "وليس فيه ضرر على الغائب لأنه لو حضر، وصدّقها أو أثبتت ذلك بطريقة كانت آخذة لحقها، وإلا فيرجع عليها أو على الكفيل"<sup>1</sup>.

1- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 60/3؛ ملا خسرو، درر الأحكام شرح غرر الأحكام، 417/1.

## المبحث الثالث: المُسَوِّغَاتُ الْعُرْفِيَّةُ وَتَطَوُّرُ الْعَصْرِ وَفَسَادُ الزَّمَانِ

نظرا لما للظروف المكانية والزمانية من أثر في تغيير الحكم الشرعي بما يحقق مقصود الشارع ويراعي المصلحة، فإنه من الضروري أن نلتفت إلى مراعاة المجتهدين لهذه المُسَوِّغَاتِ التي يلتفتون إليها في صنعهم الاجتهادية وفي عملهم بالمرجوح.

وهذه الظروف الزمانية والمكانية أشار إليها العلماء أحيانا بتغيير العرف والعادة وأحيانا أخرى بتغيير الزمان سواء بتطوره أو فساده، فتغيرت اجتهادهم تبعا لهذه التغيرات، وعلى هذا فقد جمعتها في هذا المبحث تحت المسمى المُسَوِّغَاتِ الْعُرْفِيَّةِ وَتَطَوُّرُ الْعَصْرِ وَفَسَادُ الزَّمَانِ، على أن أفصل في كل مُسَوِّغٍ على حدى.

## المطلب الأول: العمل بالقول المرجوح مراعاة للعرف والعوائد

لقد تقرر عند علماء الفقه والأصول أن العرف يُعدّ مصدراً من مصادر التشريع الإسلاميّ المعتمدة، واتفقت المذاهب الفقهية -على وجه الإجمال- على اعتباره أصلاً من أصولها بضوابط وشروط محددة؛ إذ تستند وتُبنى عليه الكثير من الأحكام الاجتهادية العملية جلباً للمصلحة ومراعاة لأحوال الناس، وتحقيقاً لمقاصد الشريعة في تحقيق اليُسْر ورفع الحرج عن المكلفين.

وسنحاول فيما يلي تحديد مدلوله باختصار، ومن ثمّ بيان أنه مُسَوِّغٌ لآخذ بالأراء المرجوحة، مع استصحاب بعض الأمثلة والشواهد من التراث الفقهي التي كان فيها العرف مقتضى للعمل بالرأي المرجوح.

## الفرع الأول: تعريف العرف والعوائد

## أولاً: تعريف العرف

## أ- تعريف العرف لغة:

قال ابن فارس في تعريف العرف: "العين والراء والفاء أصلاً صحیحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة... والعرف: المعروف، وتُسمّى بذلك لأن النفوس تسكن إليه"<sup>1</sup>.

فالعرف في الاستعمال اللغوي لا يخرج عن هذين الأصلين الذين ذكرهما ابن فارس.

"والمعروف: ضدُّ المُنْكَر، والعرفُ: ضدُّ التُّكْر"<sup>2</sup>، "وهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم"<sup>3</sup>.

وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه<sup>1</sup>.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، 4/281.

2- الرازي، مختار الصحاح، ص206؛ ابن منظور، لسان العرب، 9/239؛ الزبيدي، تاج العروس، 24/139.

3- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 2/595.

وقال الفيومي: "وأمرت بالعرف أي بالمعروف وهو الخير والرفق والإحسان"<sup>2</sup>.

فالعرف في اللغة إذن هو ضد النكر، وهو ما تعارف عليه الناس وتتابعوا على فعله، فألفوه واطمأنت وسكنت إليه أنفسهم.

### ب- تعريف العرف اصطلاحاً:

لم يخرج المعنى الاصطلاحي للفظ العرف عن المعنى اللغوي كثيراً؛ حيث جاءت كل التعاريف تقريباً تصب في نفس السياق اللغوي؛ وإن تغيرت الألفاظ مع بعض التخصيص والتقييد بالشرع.

فانطلاقاً من تفسير العلماء لقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ [الأعراف 199]، جاءت تعريفات المفسرين تحافظ على الدلالة اللغوية للفظ العرف، حيث عرفه القرطبي (ت 671هـ) بأنه: "كل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس"<sup>3</sup>.

بينما جاء تعريف ابن عطية (ت 542هـ) مقيداً بما يتوافق مع الشرع، فقال: "العرف" معناه كل ما عرفته النفوس مما لا تردّه الشريعة"<sup>4</sup>، لأنه لا يكفي أن يكون العرف متروكاً لاطمئنان النفس ورضا العقل فقط، بل لا بدّ أن يُضبط بضابط الشرع لكي لا يدخل في تعريفه الأعراف الفاسدة والمذمومة؛ فالعرف المُعتبر في اصطلاح الأصوليين هو الذي يتلاءم مع روح التشريع ومقاصده.

أما النسفي (ت 710هـ)؛ وهو من فقهاء الحنفية، فقد جمع بين التعريفين السابقين وحافظ على ضابط الشرع للعرف، فعرفه بقوله: "هو كل خصلة يرتضيها العقل ويقبلها الشرع"<sup>5</sup>، كما عرفه بتعريف آخر قيده وضبطه بضابط العقل والطبع السليم، فقال: "ما استقر في النفوس من جهة قضايا العقول، وتلقته الطباع السلمية بالقبول"<sup>6</sup>، وقد تبعه في هذا التعريف الجرجاني<sup>1</sup>، واعتمده بعد ذلك جمع من العلماء المعاصرين<sup>2</sup>.

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، 281/4؛ ابن منظور، لسان العرب، 239/9.

2- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 404/2.

3- القرطبي، تفسير القرطبي، 346/7.

4- ابن عطية، أبو نُجْد عبد الحق بن غالب، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تح: عبد السلام عبد الشافي نُجْد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ، 491/2.

5- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م، 626/1.

6- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، المستصفي (شرح لمختصر الفقه النافع لأبي القاسم نُجْد بن يوسف السمرقندي)، تح: أحمد بن نُجْد بن سعد آل سعد الغامدي، رسالة دكتوراه تضمنت تحقيق قسم العبادات المجلد الأول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة-السعودية، 1431هـ، 425/1.

وخالفهم أبو زهرة بتعريفه؛ فقال: "العرف هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجاري حياتها"<sup>3</sup>، فكان تعريفه شاملا لكل أنواع العرف.

أما عند علماء الأصول الأوائل فلم يضبطوا العرف بتعريف محدد -بحسب إطلاعي- شأنه شأن الكثير من المصطلحات ذات الدلالة الواضحة عندهم، حيث لم أعثر إلا على تعريف أبو المظفر السمعاني الذي لم يخرج تعريفه كذلك عن المعنى اللغوي، فقد عزّفه بقوله: "والعُرف ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم"<sup>4</sup>.

وبناء على ما سبق نخلص إلى أن العرف هو "كل ما استقر في النفوس من جهة قضايا العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول مما لا ترده الشريعة".

ثانيا: تعريف العوائد

أ- تعريف العوائد لغة:

العوائد جمع عادة وعادات، مأخوذة من العود أو المعاودة؛ "واعتاده وأعادته واستعادته: جعله من عادته، وعوده إياه: جعله يعتاده"<sup>5</sup>، قال ابن منظور: "العَادَةُ: الدَّيْدُنُ يُعَادُ إِلَيْهِ"<sup>6</sup>، و"الدربة والتمادي في شيء حتى يصير له سجية"<sup>7</sup>، ويصير له عادة"<sup>8</sup>.

1- قال الجرجاني: "العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول"؛ الجرجاني، التعريفات، ص149.  
2- لاحظت أن عددا من المؤلفين قد نسبوا هذا التعريف للغزالي (كالشيخ أبو زهرة ومُحَمَّدُ تقي العثماني وأحمد الحجي الكردي في بحوث في علم أصول الفقه) وذلك لتطابق اسم كتابه المعروف مع كتاب "المستصفي" للنسفي؛ حيث وقع لهم خلط بين الكتابين وذلك بناء على التعريف الذي أدرجه ابن عابدين نقلا عن الأشباه للبري عن المستصفي دون ذكر صاحب الكتاب، ومرّده أيضا إلى التعريف الذي ذكره أبو سنة من غير تهميش في قوله: "وأول تحديد وقفت عليه هو لعبد الله بن أحمد النسفي... قال في المستصفي: العرف...". فظن الباحثون أنه يقصد المستصفي للغزالي، رغم أنه أشار في بداية كلامه أنه للنسفي، وتناقلوا ذلك من غير تدقيق في النقل، وقد ذكر البغا أن كثيرا من الأصوليين ينسبون للغزالي رغم أنه لم يجده في موضعه، ورجح نسبته للنسفي لكنه لم يجزم بذلك. أما وقد حُقق الكتاب فقد زُفِعَ الإشكال وتبينت بذلك نسبة هذا التعريف للنسفي مما يقطع الشك ويرفع اللبس الواقع. يُنظر: أبو زهرة، مُجَدُّ، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط2، دت، ص447؛ العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، ص296؛ أبو سنة، مصطفى، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة-مصر، 1947م، ص8؛ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 828/2؛ البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص242.

3- أبو زهرة، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، ص447.

4- السمعاني، أبو المظفر منصور بن مُحَمَّدُ بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تح: مُحَمَّدُ حسن مُحَمَّدُ حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1999م، 29/1.

5- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص303؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 436/2.

6- ابن منظور، لسان العرب، 316/3؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص303.

7- الفراهيدي، العين، 218/2؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 182/4.

8- الرازي، مختار الصحاح، ص221.



وأرجع الفيومي سبب تسمية العادة بذلك: "لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى"<sup>1</sup>. وقال ابن فارس: "العادة كل ما أُعْتِيدَ حَتَّى صَارَ يَفْعَلُ مِنْ غَيْرِ جَهْدٍ وَحَالَةٍ تَتَكَرَّرُ عَلَى نَهْجٍ وَاحِدٍ كَعَادَةِ الْحَيْضِ فِي الْمَرْأَةِ"<sup>2</sup>.

فالعادة تقتضي التكرار، فقد جاء في تاج العروس: "العادة تكرير الشيء دائما أو غالبا على نهج واحد بلا علاقة عقلية. وقيل: ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة"<sup>3</sup>. فالعادة في اللغة إذن هي كل تكرار للفعل بنفس الطريقة، حتى يستقر في النفوس ويقبله الطبع.

#### ب- تعريف العوائد اصطلاحا:

لم يختلف العلماء كثيرا في تحديد تعريف العادة، ولم يخرجوا عن مدلولها اللغوي، فكون العادة الأمر المتكرر أو المقبول للطبع لا خلاف فيه بين الأصوليين والفقهاء، فقد جاءت تعاريفهم كلها تصب في هذا المعنى، كما ورد في تعريف الجرجاني الذي اكتفى بمدلولها اللغوي حيث عرفها بأنها: "ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"<sup>4</sup>، كما ورد أن "العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة"<sup>5</sup>.

وكذلك تابعهم المعاصرون في ذلك، فقد عرّف أحمد الزرقا العادة بأنها: "الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم، والمعادة إليه مرة بعد أخرى"<sup>6</sup>، كما عرفها أبو زهرة فقال: "العادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات"<sup>7</sup>.

وعرّفها القراني بقوله: "العادة غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم؛ كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى"<sup>8</sup>.

1- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 436/2.

2- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، 635/2.

3- الزبيدي، تاج العروس، 443/8.

4- الجرجاني، التعريفات، ص 149.

5- ذكر ابن نجيم هذا التعريف العادة نقلا عن الهندي في شرح المغني، ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 79.

6- الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 219.

7- أبو زهرة، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، ص 447.

8- القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 448؛ ابن جزى، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص 192؛ الطرابلسي، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، د.ط، د.ت، ص 128.

أو "هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"<sup>1</sup>. فقد قُرُنَ تكرار الفعل بانتفاء العلاقة العقلية بينهما ليُخرجه من التلازم العقلي.

وسنسوق فيما يلي بعضاً من التعاريف المتقاربة، منها: فالعادة ما تكرر واستمر بين الناس فتعودوا عليه، واستقر في نفوسهم.

أما ابن عابدين فذكر تعريف العادة والعرف معا بقوله: "العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"<sup>2</sup>.

### ثالثاً: الفرق بين العرف والعادة

من خلال ما سبق، وبالنظر في تعريف كل من العرف والعادة نلاحظ أن جمهور الفقهاء والأصوليين لا يفرقون بينهما في الاستعمال الشرعي، حيث نجدهم يطلقون لفظ العرف على العادة ولفظ العادة على العرف<sup>3</sup>، إذ التشابه بينهما كبير والتباين ضئيل.

ومنهم من فرّق بينهما من حيث العموم والخصوص<sup>4</sup> فقالوا أن العادة أعم من العرف؛ فالعادة عامة مطلقة تشمل ما يعتاده الأشخاص والجماعات، بينما العرف خاص مقيد بعادة الجماعة فقط، وبذلك يكون كل عرف هو عادة، وليست كل عادة عرفاً.

وهناك من قال أن العرف يختص بالأقوال والعادة تختص بالأفعال<sup>5</sup>؛ فالمراد بالعادة العرف العملي، والمراد بالعرف العرف القولي. إلا أن هذا التفريق لم يسلم من النقد فقصر العادة على العرف العملي لا معنى له؛ لأن الفقهاء من السلف والخلف أجروا العادة في الأقوال والأفعال معاً<sup>6</sup>.

- 
- 1- ابن أمير الحاج، التقرير والتنحير، 282/1؛ أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص10.
  - 2- نقل هذا التعريف عن شرح الأشباه للبيروني عن المستصفي؛ ينظر: ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، 114/2.
  - 3- الجرجاني، التعريفات، ص 149؛ النسفي، المستصفي، 425/1؛ ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، 114/2؛ أبو زهرة، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، ص447؛ خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، القاهرة-مصر، ط8، دت، ص89؛ البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص243.
  - 4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 874/2؛ أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص10.
  - 5- ابن أمير الحاج، التقرير والتنحير، 282/1؛ أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص12.
  - 6- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص12.

## الفرع الثاني: كون العرف مُسَوِّغًا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح

يُعتبر العرف أحد أهم المُرَجِّحات والمُسَوِّغَاتِ في الأخذ بالقول المرجوح أو الضعيف، إذ يتقوى به ويترجح، وذلك للاعتبارات الآتية:

- **أولاً:** من المعلوم أن العرف له منزلة في التشريع الإسلامي، وله أثر بالغ في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها، كما أنّ له أثر في تغيير الأحكام الاجتهادية التي استندت عليه عند التنزيل؛ بناءً على أن مصالح الناس قد تتغير بتغير الأعراف والعوائد والأحوال والأزمان والأمكنة، سواء كان هذا التغيير لمواكبة تطور حاصل أو دفعا لفساد حادث وواقع.

فالعرف والعادة من المؤثرات الأساسية في تغير الفتوى وفي الترجيح بين الأحكام والأقوال الفقهية، ذلك أن الأحكام الشرعية الظنية التي تُبنى على الأعراف والعادات قد تتبدل وتختلف من بلد لآخر ومن منطقة لأخرى، مما يستوجب على المجتهد أو المفتي مراعاتهما عند تنزيل الفتوى على المستفتين، وهو ما نبّه له عديد العلماء كالقرافي مثلاً، حيث قال: "فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه 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 ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"<sup>1</sup>.

وأضاف ابن القيم على هذا الكلام: "وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمئتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمئتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضّر على أديان الناس وأبدانهم"<sup>2</sup>.

فبذلك يكون كل حكم رجّحه العلماء في زمن ما بناءً على العرف السائد في ذلك الوقت قد يكون مرجوحاً في زمنٍ آخر إذا تغير العرف أو تغيرت عوائد الناس والعكس صحيح، لأن الجمود على الأحكام التي رجّحها العلماء قديماً والتي مستندها العرف الذي تغير قد لا تحقق المقصد الشرعي ولا تجلب المصلحة، ومنافية لقواعد الشريعة المبنية على جلب المصالح ورفع الحرج عن الناس، بل ستكون مبعثاً للضرر والفساد"<sup>3</sup>.

1- القرافي، الفروق، 321/1.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 52/1.

3- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 105 (بتصرف يسير).

- **ثانياً:** تُعدّ عديد المسائل المبنية على الأعراف التي زخرت بها كتب التراث الفقهي ثروة فقهية للمجتهد؛ فمتى تغير العرف تغير معه الحكم الذي استند عليه، ونتج عن ذلك كثرة الأقوال والروايات الراجحة والمرجوحة داخل المذهب الواحد، فيقف المجتهد أو المفتي على كل تلك الآراء جميعها ويُرجِّح بينها بما يناسب العُرف الحادث ويحقق المصلحة المرجوة، فقد يُرجِّح غير ما رجَّحه الأئمة الأوائل، فيكون بذلك قد عدل عن آرائهم الراجحة إلى أخرى مرجوحة في زمانهم، فيُفَعِّلها ويستثمرها في زمانه مراعاةً للعُرف والعادة؛ وهذا عين العمل بالمرجوح لمُسَوِّغِ العُرف، وهو ما دأب عليه الأئمة المتأخرون من كل مذهب.

قال أبو سنة: "لهذا ترك المفتون العمل ببعض النصوص تارة، ورجَّحوا بعض المرجوح تارة أخرى، فكان ذلك إيذاناً بأن العُرف يقضي على نصوص المجتهدين إلغاءً وترجيحاً"<sup>1</sup>.

وقد اعتبر العلماء أن مراعاة العُرف، وإن اقتضى العدول إلى الرأي المرجوح الذي يوافق العُرف الحادث ويحقق المصلحة الراجحة ضرورة شرعية وواجب الفقيه الحاذق المفتي العالم بفقهِ الواقع<sup>2</sup>.

كما لا يُعدّ هذا العدول خروجاً عن المذهب ولا ابتداءً فيه، بل هو قائم على أصول المذهب وقواعده، بحيث "لو كان صاحب المذهب في هذا الزمان لقال بهذه الأقوال المرجوحة، ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينصّ على خلافها، وهذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب وأهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناءً على ما كان في زمنه"<sup>3</sup>.

- **ثالثاً:** كما قد يُرجِّح المجتهد أو المفتي رأياً آخر من غير مذهبه ويوافق العُرف الحادث جلباً للمصلحة الراجحة في ذلك الزمان، فيكون قد عدل عن الراجح في مذهبه إلى رأي آخر مرجوحاً لمقتضى العُرف.

وقد أشار وهبة الزحيلي إلى هذا المعنى بقوله: "هل يؤخذ في مذهب برأي في مذهب آخر يوافق العُرف، وهل يُعدّ ذلك عدولاً عن المذهب أو من قبيل تغير الحكم بتغير العُرف؟ الاتجاه السائد هو استقلال المذاهب، ويُراعى الخلاف على سبيل الندب، فإن وجَد عُرف موافق للمقرّر في مذهب فقهي آخر عُمل بالعُرف..."<sup>4</sup>.

- **رابعاً:** أن قاعدة "المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً"<sup>5</sup> لها أثر في عدول المجتهد عن القول الراجح إلى القول المرجوح، بحيث تفرض على المجتهد الالتزام والتقيّد بعوائد الناس وأعرافهم، فتكون في مقام الشرط مما يستوجب عليه مراعاة ذلك، فيعدل عن الراجح إلى المرجوح تبعاً لهذا الشرط إن لم يكن راجحاً عنده، فيكون

1- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 105.

2- القرابي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 232.

3- ابن عابدين، شرح المنظومة، ص 220.

4- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 137/2.

5- الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 237.

بذلك قد عمل بالقول المرجوح لمُسَوِّغِ الْعُرْفِ، فيحصل بذلك أن الْعُرْفَ والعادة هو الْمُسَوِّغُ لِإِعْمَالِ تِلْكَ الْأَقْوَالِ الْمَرْجُوحَةِ الَّتِي تَرَجَّحَتْ بِمُقْتَضَاهُمَا.

وفي الأخير، لا بأس أن نعضد هذا الإثبات بنصوص الفقهاء المختلفة التي تنصّ على ضرورة العدول للآراء المرجوحة ومخالفة ما هو منصوص في المذهب لمُسَوِّغِ الْعُرْفِ واعتباره مرجحاً لهذه الآراء عند قيام المقتضى الشرعي:

جاء في نور البصر: "الْعُرْفُ وهو من أقوى المرجحات"<sup>1</sup> التي يرجح به مقابل الراجح أو المشهور أو ظاهر الرواية، كما قال الونشريسي: "ونصوص المتأخرين من هذا الباب متواطئة على أن هذا مما يرجح به، إلا أن يختلف العرف في بلدين فلا يكون ذلك حينئذ مرجحاً"<sup>2</sup>.

قال أبو سنة: "وجاء بعد ذلك المفتون فأعادوا النظر في آرائهم المبنية على العادات، ورَّجَّحوا بعضها على بعض، والعرف والأحوال في ذلك كله له الأثر الفعال... لهذا ترك المفتون العمل ببعض النصوص تارة، ورَّجَّحوا بعض المرجوح تارة أخرى، فكان ذلك إيذاناً بأن الْعُرْفَ يقضي على نصوص المجتهدين إغناءً وترجيحاً"<sup>3</sup>.

قال الباحثين: "ومن الأسباب الموجبة لترجيح الشاذ أو الضعيف أو المتروك في مقابلة المشهور، أن العمل به يكون طريقاً لدرء مفسدة، أو جلب مصلحة، أو مراعاة عرف"<sup>4</sup>.

### الفرع الثالث: ضوابط العرف المعتبر للعمل بالقول المرجوح

لا ريب أن عدول المجتهد أو المفتي عن القول الراجح إلى القول المرجوح والأخذ به مراعاة للعرف ليس على إطلاقه، إنما يخضع لضوابط وشروط قررها العلماء ابتداءً في شروط الأخذ بالعرف، فالضوابط الخاصة بالعمل بالمرجوح لمُسَوِّغِ الْعُرْفِ هي نفس ضوابط اعتبار الْعُرْفِ عموماً، فلا بد على المجتهد أو المفتي أن

1- الهلالي، نور البصر شرح خطبة المختصر، ص138.

2- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 57/1.

3- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص105.

4- الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب، قاعدة العادة محكمة - دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط2، 1433هـ-2012م، ص110.

يستحضر شروط اعتباره ويستصحبها في العملية الاجتهادية محل النازلة، ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يلي<sup>1</sup>:

- أن يكون العُرف مطرّداً أو غالباً؛ أي أن يكون عمل الناس به مستمراً في جميع الحوادث وحاصل وواقع في أكثرها، قال السيوطي: "إنما تُعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت، فإن اضطربت فلا"<sup>2</sup>.
- أن يكون العُرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها؛ أي أن يكون موجوداً ومعمولاً به وقت الإنشاء؛ فلا عبرة للعُرف الطارئ.
- أن لا يعارض العُرف تصريحاً بخلافه؛ أي أن لا يُصرّح أحد المتعاقدين بقولٍ يفيد عكس ما جرى به العُرف؛ فالعبرة حينئذ بما اتفق عليه المتعاقدان لا بالعُرف القائم، قال العز بن عبد السلام: "كلّ ما يُثبت في العُرف إذا صرّح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح"<sup>3</sup>.
- أن لا يكون العُرف مخالفاً لنصوص الشريعة أو قواعدها وأصولها العامة، فيكون مما يقبله الشرع ويعضده.

#### الفرع الرابع: شواهد للعمل بالقول المرجوح مراعاة للعُرف والعوائد

ذكر العلماء مجموعة من الشواهد التي تغيرت فيها الفتوى مراعاةً للعُرف<sup>4</sup>، وسنركز هنا على الفتاوى التي عدل فيها إلى القول المرجوح وكانت خلافاً لما نصّ عليه أئمة المذاهب، والأمثلة كثيرة والشواهد غزيرة إلا أننا سنقتصر على بعضها منها على سبيل التمثيل والبيان لا الحصر والاستقراء.

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 897/2؛ أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص105؛ البغا، أثر الأدلة المختلف فيها، ص280؛ شلبي، مُجَدِّ مصطفى، المدخل في الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت-لبنان، ط10، 1405هـ-1985م، ص263؛ الحيدري، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص104؛ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 137/2.

2- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص81؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص92. وقد أشار مُجَدِّ شلبي إلى أن هذا الشرط "لا يفيد شيئاً جديداً زائداً عن معنى العرف وحقيقته، لأن العُرف هو ما تعارفه جمهور الناس وساروا عليه، وهذا لا يتحقق إلا بكونه مطرّداً أو غالباً"، وإن كان هذا الشرط لا يضيف شيئاً إلا أنه يؤكد على حقيقة العُرف ومعناه الذي يجب اعتباره. ينظر: شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ص263.

3- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 186/2.

4- يجدر بنا أن نشير إلى وجود فرق بين تغير الفتوى بموجب العُرف وبين العدول إلى القول المرجوح لمُسَوِّغِ العرف، فالأحكام الشرعية والفتوى المبنية على العُرف أو العادة تتغير بتغيرهما، فإن كان التغيير كلياً بحيث ينشئ المجتهد حكماً جديداً لم يقل به أحد الفقهاء المتقدمون من قبل نظراً للعُرف الحادث؛ فهذا خارج مجال البحث، أما إن كان الحكم قديماً ورحّحه المجتهد من بين الأقوال والروايات المرجوحة أو من أحد أجناسها كأن يكون غير مشهور أو ضعيف... فإن الأخذ به في هذه الحالة هو عين العمل بالمرجوح، وبذلك يكون تغير الفتوى بموجب الأعراف والعوائد أعمّ من العدول للقول المرجوح لمُسَوِّغِ العرف والعادة.

## - الشاهد الأول: بيع النحل ودود القز

الأصل في المذهب الحنفي أنه لا يجوز بيع النحل ودود القز لعدم ماليتهما، ولأنهما من هوام الأرض، وهو ما أفتى به الإمام أبو حنيفة لأنهما ليسا من الأموال في عصره، لكن مُجَدِّدُ الشيباني خالف إمامه أبا حنيفة وأبا يوسف لما جرى التعامل بذلك في زمنه، حيث وجد الناس يتعاملون به بيعا وشراء وينتفعون بهما فأجاز بيعهما بناءً على أعراف الناس<sup>1</sup>.

وهذا القول رغم كونه غير مرجوح في زمن الأمام أبو حنيفة إلا أنه عدل إليه في زمن مُجَدِّدِ الشيباني وأصبح هو القول الراجح الذي عليه الفتوى<sup>2</sup>. قال ابن عابدين: "وهو المفتى به... وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعز الأموال وأنفسها والضنة بها أكثر من دود القز"<sup>3</sup>، وقد جاء في النهر الفائق: "والفتوى على قول مُجَدِّدِ للحاجة"<sup>4</sup>.

فقد بيّن أن سبب العدول هو العرف والعادة والحاجة للناس، فإن الناس يحتاجون إليه ويتمولونه، فيجوز "اعتباراً للعادة، ولأنه يتولد منه ما هو منتفع به، فصار كبذر البطيخ، فيجوز بيعه"<sup>5</sup>. كان مُجَدِّدُ الحسن الشيباني يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملتهم وما يتواضعون عليه ليلاحظ ذلك في فتاويه فيما يقع بينهم.

## - الشاهد الثاني: الحرف الدنيئة وأثرها على الكفاءة بين الزوجين

الراجح عند الإمام أحمد أن الحرف الدنيئة تؤثر سلبا على الكفاءة بين الزوجين، وذلك لما تعارفه الناس في زمنه من اعتبار ذلك نقص.

قال ابن قدامة: "فمن كان من أهل الصنائع الدنيئة، كالحائك، والحجام، والحارس، والكساح، والدباغ، والقيم، والحمامي، والزبال، فليس بكفاء لبنات ذوي المروءات، أو أصحاب الصنائع الجليلة، كالتجارة، والبنائة؛ لأن ذلك نقص في عرف الناس، فأشبهه نقص النسب، وقد جاء في الحديث: «العرب

1- الباري، العناية شرح الهداية، 419/6؛ أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص104؛ السمرقندي، أبو الليث نصر بن مُجَدِّدِ بن أحمد بن إبراهيم، عيون المسائل، تح: صلاح الدين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد-العراق، 1386هـ، ص138؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 330/1.

2- شيعي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 58/2.

3- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 330/1.

4- ابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 425/3.

5- أبو المعالي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 347/6.

بعضهم لبعض أكفاء، إلا حائكا، أو حجّاما»، قيل لأحمد رحمه الله: وكيف تأخذ به وأنت تُضَعِّفُهُ؟ قال: العمل عليه؛ يعني أنه ورد موافقا لأهل العرف<sup>1</sup>.

ويظهر جليا عدول الإمام أحمد إلى المرجوح الذي ضَعَّفَ مدركه وسنده عنده، إلا أنه عمل به مراعاة لعرف الناس في ذلك الوقت.

### - الشاهد الثالث: الردّ بالعيب في الدواب

الأصل في المذهب المالكي أن المشتري له الحق في إرجاع المبيع بعد اكتشاف العيب دون تقييد بالمدة، وسواء كان من الدواب أو غيرها، إلا أن الذي جرى به العمل بفاس وعمل به المتأخرون وتعارفوا عليه هو عدم رد الدواب بالعيب بعد مرور شهر من وقت البيع؛ وإن أثبت البيطرة قدمه، إلا إذا قامت البيّنة على أن البائع كان مُدَلِّسًا، فللمشتري حق الرد مطلقاً<sup>2</sup>.

وكان مستندهم في هذا العمل فتوى صدرت من أحد شيوخ المذهب<sup>3</sup> وعوّل عليها العلماء فيما بعد، وجرى بها العمل في الإفتاء والقضاء على العرف السائد في ذلك الوقت، قال الوزاني: "حيث كان تاريخ أمد التبايع أقل من شهر على ما هو العرف الآن من أن لا قيام للمشتري بالعيب بعد شهر من يوم البيع"<sup>4</sup>.

وقد علّلوا أخذهم بهذه الفتوى المخالفة لأصل مذهبهم بتغير الزمان وقلة الأمانة و"كثرة تعاطي النخاسين لشراء الدواب وشدة احتياهم فيها دون غيرها من الأنعام، لأنها غير مرادة للخدمة والامتهان كما في الدواب، فقصّدوا إلى تقليل التنازع ورفع الشغب عن الحكام باقتصارهم على هذه المدة التي تبين العيب القديم فيها غالباً"، وقد قال المجاصي في نوازل: "وليست العلة قلة الديانة فقط، بل لأن الشهر مظنة التقليل والاختبار بالحمل والركوب، وهذا المعنى موجود في الدواب لاهتمام الناس بشأنها، بخلاف الأنعام فافترقا"<sup>5</sup>.

وقال العلمي: "كون الحيوان سريع التغير لا يكاد يبقى على حالة واحدة، وكون البيطرة جهلة قليلي الدين، راعى الشيخ مصلحة العامة"<sup>6</sup>.

1- ابن قدامة، المغني، 38/7.

2- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 537/5.

3- وقد نسبوا هذه الفتوى للشيخ محمد القوري التي اسندها لشيخه عبد الله العبدوسي، يُنظر: العلمي، عيسى بن عل الحسيني، كتاب النوازل (نوازل العلمي)، تح: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1403هـ-1983م، 25/2؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 535/5.

4- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 533/5.

5- المجاصي، أبو عبد الله محمد بن الحسن، نوازل المجاصي، مخطوط غير محقق، دط، دت، ص13.

6- العلمي، نوازل العلمي، 25/2.



فقلّة أمانة البياطرة والنخاسين، ومراعاة المصلحة العامة في تقليل النزاع بين الناس لسرعة تغيير الحيوان خلال هذه المدة عادة، وجلبا لمصالحهم وسدا لذريعة الفوضى والفساد... استمر العمل بهذه الفتوى.

### المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة لتغير الزمان<sup>1</sup>

يُعتبر تغيير الزمان من الميسوّغات القريبة من الميسوّغ العُرْفِي، سواء كان هذا التغيير تطوراً أو فساداً<sup>2</sup>، حيث تقرّر شرعاً عند عديد العلماء قديماً أن تعيّر الزمان والمكان وأحوال الناس له أثر في تغيير الأحكام الاجتهادية وكذلك في تغيير الفتوى، ونصّوا على ذلك وفقاً للقاعدة الفقهية: "لا يُنكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان"<sup>3</sup>، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "لأن الأحكام تتغير بتغير أهل الزمان، وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف"<sup>4</sup>، وقال السرخسي: "ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات"<sup>5</sup>، واعتبر القرافي أن تغيير الأحكام الشرعية تبعاً لتغير الزمان من سنن الله تعالى في خلقه<sup>6</sup>.

1- الحديث عن تغيير الزمان يتبع بتغير المكان لشدة التلازم والاقتران بينهما، لذا سأكتفي بذكر الزمان للدلالة على المكان.  
2- رغم كون تغيير الزمن لصيق بنظرية العرف؛ إذ يُعدّ أحد أسباب تغييره، إلا أنه لا يندرج ضمنها، بل هو من نظرية المصالح المرسلّة، فما ظهر من فساد أو تطور في زمن ما لا يُعدّ عرفاً جديداً يجب مراعاته، بل الذي يجب أن يُراعى هو مصالح الزمن المتجددة فيتغير الحكم تبعاً لها، وهو ما قرره مصطفى الزرقا بقوله: "أن قضية تغيير الأحكام لتغير الزمان لا يصح أن تُعتبر من صميم نظرية العرف كما يعتبرها بعض الباحثين، بل هي من نظرية المصالح المرسلّة، فإن قعود المهمل، وفساد الذمم، وقلة الورع، وكثرة الطمع، والمستحدثات الجديدة، ليست أعرافاً يتعارفها الناس ويبنون عليها أعمالهم ومعاملاتهم، وإنما هي انحلال في الأخلاق يضعف الثقة، أو هي اختلاف في وسائل التنظيم الزمني، وكل ذلك يجعل الأحكام التي أسّسها الاجتهاد في ظروف مختلفة عن الظروف الجديدة غير صالحة لتحقيق الغاية الشرعية من تطبيقها، فيجب أن تتغير إلى الشكل الذي يتناسب مع الأوضاع القائمة، ويحقق الغاية الشرعية من الحكم الأصلي"، ينظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 957/2، وهو ما ذهب إليه وهبة الزحيلي في أصول الفقه الإسلامي، 398/2.

3- مجلة الأحكام العدلية، المادة 39، ص 20.

4- ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، 202/1.

5- السرخسي، المبسوط، 37/16.

6- يقول القرافي: "وهذه سُنّة الله تعالى في خلقه، فأول بدء الإنسان في زمن آدم كان الحال ضعيفاً ضيقاً، فأبيحت الأخت لأخيها، وأشياء كثيرة وسع فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية وعتت النفوس حُرِّم ذلك في زمان بني إسرائيل، وحُرِّم السبت والشحوم والإبل وأمور كثيرة، وفُرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه، وإزالة النجاسة بقطعها، إلى غير ذلك من التشديدات، ثم جاء آخر الزمان فهزمت الدنيا وضعف الجسد وقلّ الحبيب، ولأنّ النفوس أخلّت تلك المحرّمات وعملت الصلوات خمسا وخففت الواجبات فقد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنها سُنّة الله في سائر الأمم، وشرع من قبلنا شرع لنا، فيكون ذلك بيانا على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا، وظهر أنها من قواعد الشرع وأصول القواعد ولم يكن بدعا عما جاء به الشرع"، ينظر: القرافي، الذخيرة، 47/10.

وقد تناول العلماء هذه القاعدة بالشرح والبيان والتمثيل قديما وحديثا في أغلب كتب الفقه<sup>1</sup>، حيث تحدثوا عن تغير الحكم إجمالا -إنشاءً وانتقاءً-، لذلك لن يكون التطرق إليها في هذا المطلب من هذا القبيل، إنما سنركز على جزئية دقيقة وهي تغير الحكم من قول كان مرجوحًا في زمن ما إلى قول راجح في زمن آخر تبعًا لتغير الزمان، فتغير الأحكام بتغير الزمان قد يكون إما بإنشاء حكم جديد، أو باختيار قول مرجوح مما هو موجود في التراث الفقهي وإعماله في الزمن الحاضر لكونه هو الأنسب لهذا الزمان والأقرب لتحقيق المصلحة الراجحة والمقصد الشرعي من غيره.

وسنحاول فيما يلي بيان ذلك وفقا للفروع الآتية:

### الفرع الأول: تعريف تغير الزمان (تطوره أو فساده)

عُرِفَ تغير الزمان بأنه: "التغيرات الحاصلة في المجتمع، وفي حياة الناس، من جميع الوجوه، في فترة زمنية"<sup>2</sup>، أو هو: "تغير العادات والأحوال للناس في زمن عنه في زمن آخر، أو في مكان عنه في مكان آخر"<sup>3</sup>. وبعبارة أخرى هو كل تغير يكون ناتجا عن تغير حاجات الناس ومصالحهم وأحوالهم حسب ما يقتضيه العصر ويستلزمه.

ومن الجدير بالذكر أن المقصود من تغير الزمان ليس مجرد تعاقب الأزمنة ومرورها؛ لأن الزمن هو الزمن لا يتغير، فقد أسند له التغير مجازا؛ إنما اختلاف أحوال الناس وظروف معيشتهم وأفكارهم وأخلاقهم وسلوكهم هي التي تتغير، فـ "الزمان هو ظرف مستوعب كل معطيات الحياة الاجتماعية، سواء كانت من العادات أو الأعراف، في جميع مجالات الحياة الدنيوية مما تتحقق به المصالح وتندفع به المفاسد، فإسناد التغير إلى الزمان فيه نوع من التجوز، بإطلاق المحل وإرادة الحال"<sup>4</sup>، كما أن "الزمان هو وعاء لما فيه، فإن تبدله وتغيره من حيث هو، لا أهمية له، ولا تأثير، إلا بما رتب عليه الشارع"<sup>5</sup>.

وإنّ ما يُحدثه مرور الزمان أو تغير المكان من تأثير على صور الحوادث التي وقعت للناس وحيثياتها سيؤدي حتما إلى اختلاف الحكم الشرعي تبعًا لاختلاف ملابسات الوقائع، حتى يبقى مقصود الشارع

1- وقد أفرد لها ابن القيم فصلا خاصا تحت عنوان: "تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"، ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 41/1.

2- الباحثين، يعقوب، المفصل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط2، 1432هـ-2011م، ص461.

3- الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان-الأردن، ط1، 1397هـ-1977م، ص77.

4- الباحثين، المفصل في القواعد الفقهية، ص461.

5- المرجع نفسه.

متحققاً ومرعيّاً، فتتجلى بذلك سمة الشريعة الإسلامية بكونها صالحة لكل زمان ومكان ومستوعبة لجميع الوقائع والأحداث.

فعلى مرّ الأزمان قد تتغير بعض الأحكام الاجتهادية التي بُنيت على علّة متغيرة كتغير الزمان، وهذا التغير ليس على إطلاقه؛ إذ لا يدخل في الأحكام القطعية، إنما هو واقع فقط في الأحكام الظنية. قال جمال الدين عطية: "وحكم الله فيه ثوابت تتعلق بالقيم التي لا تتغير ولا تتبدل، وفيه متغيرات تسمح بتغيير الحكم وفقاً لتغير الواقع بما يحفظ الثوابت ويحقق معناها"<sup>1</sup>.

وتغير الزمان شامل لفساد الزمان أو صلاحه، حيث أرجع مصطفى الزرقا عوامل تغيره إلى أمرين أساسيين: الفساد أو التطور.<sup>2</sup>

**ومعنى فساد الزمان:** "فساد الأخلاق العامة وانحراف أهله عن الجادة، حيث ينشأ عن ذلك تبدل وتشدد في كثير من الأحكام"<sup>3</sup>.

فيرجع سبب فساد الزمان إلى فساد الأخلاق وتراجع القيم والذمم وتفشي الفحشاء في المجتمع، وفقدان الورع وضعف الوازع الديني لدى الأفراد، مما يستوجب تغييراً في الأحكام الفقهية الاجتهادية سداً لهذا الفساد وحفظاً للمجتمع من الضياع<sup>4</sup> حتى تتحقق المصلحة ويُحفظ مقصود الشارع.

وهو ما عبّر عنه عمر بن عبد العزيز بقوله الذي اشتهر على الألسنة: "تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور"<sup>5</sup>.

كما صرح عديد العلماء في كتبهم عن فساد زمانهم، فجاء في البيان والتحصيل: "قال مالك: يوشك أن يأتي على الناس زمان يقل فيه الخير في الدين، و يقل فيه الخير في الدنيا. قال محمد بن رشد: قول مالك هذا

1- عطية، جمال الدين، أثر تغير الواقع في الحكم تغيراً واستحداثاً، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد 59، الثلاثاء 30 أبريل 1991:

<https://almuslimalmuaser.org/1991/02/28/أثر-تغير-الواقع-في-الحكم-تغيراً-واستحداثاً-أبحاث/>

2- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 942-943.

3- الباحثين، المفصل في القواعد الفقهية، ص 461.

4- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 942-943.

5- ممن نقل هذه المقولة: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 109/6؛ القراني، الفروق، 320/4؛ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 144/13؛ الشاطبي، الاعتصام، 232/1؛ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط 1، 1424هـ-2003م، 71/4.

قول رسول الله ﷺ: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»<sup>1</sup>، وقال عبد الله بن مسعود: "ما من عامٍ إلا والذي بعده شر منه"<sup>2</sup>3.

ونقل الونشريسي عن الإمام الفقيه مُحَمَّد القوري تعليقا له على إحدى المسائل الفقهية: "صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ اللَّخْمِيُّ فِي مَوَاضِعٍ مِنْ تَبَصُّرَتِهِ، وَهُوَ فِي الْمِائَةِ الْخَامِسَةِ، فَكَيْفَ لَوْ أَدْرَكَ زَمَانَنَا؟! نَعَمْ يُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ الْمُبْتَرِّزُ فِي الْعَدَالَةِ الْمَنْقُوعُ فِي الصَّلَاحِ وَالْخَيْرِ فَلَا يَجْلِفُ، وَأَيْنَ هُوَ الْيَوْمُ؟ إِنَّمَا هُوَ فِي وَقْتِنَا كَالْغَرَابِ الْأَعْصَمِ بَيْنَ الْغُرَبَانِ!"<sup>4</sup>.

ونحن نعلق على كلامه بمثل قوله: فكيف لو أدرك هؤلاء الأئمة زماننا هذا الذي بلغ فيه الفساد مبلغه، ماذا عساهم يقولون؟

ولا يعني تغيُّرُ الأحكام بتغيُّرِ الزمان وفساده مسايرة الواقع الفاسد أو مسايرة الناس وفق أهوائهم وشهواتهم، لأن ذلك سيؤدي حتما إلى ارتكاب الحرام، ومن ثم سيكون مدخلا للتصل من أحكام الشرع وتحريف مقاصده، إنما معناه أن المجتهد يراعي تغيرات الزمان، فيتحرى عند تنزيهه للحكم الشرعي تحقق مراد الشارع ومقاصده، "والدِّينُ حَارِسُ الْحَيَاةِ، ثَابِتٌ فِي الْمَنْبِعِ وَمَتَغَيِّرٌ فِي جَرِيَانِهِ، مُعَدِّلٌ وَمُؤَثِّرٌ فِي سُلُوكِ الْمُجْتَمَعَاتِ لِلارْتِقَاءِ إِلَى مَرَادِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى"<sup>5</sup>.

وقال جمال الدين عطية: "وهناك تغيُّرٌ في الواقع له جوانبه السلبية، أي تغير في اتجاه الانحراف عن شريعة الله والخروج عن أحكامها القطعية والمعلومة منها بالضرورة، وهذا التغير ليس مما يستوجب تغيرا في الحكم، لأن

1- رواه البخاري بلفظ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي...»، ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، حديث رقم: 3650، 2/5.

ورواه مسلم بلفظ: «خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي...»، ينظر: مسلم، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، حديث رقم: 2533، 4/1962.

2- وأصله ما جاء في سنن الترمذي: "عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ عَدِيٍّ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَشَكَّوْنَا إِلَيْهِ مَا نَلَقَى مِنَ الْحَجَّاجِ، فَقَالَ: «مَا مِنْ عَامٍ إِلَّا وَالَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ»، سَمِعْتُ هَذَا مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ". الترمذي، سنن الترمذي، 4/492.

3- ابن رشد، البيان والتحصيل، 17/185-186.

4- الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب، 1/121.

5- بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 251 (بتصرف).

الواقع السيئ لا يكون حاكما على الشريعة بل الشريعة الحاكمة على الواقع، ونحن مأمورون أمام هذا التغيير السيئ بالتمسك بأحكام الشريعة مهما أصابنا من عنت ومشقة"<sup>1</sup>.

وكُتِبَ الفتوى مألئى بالشواهد التي تؤيد تغيير الفتوى بفساد الزمان: من أشهرها تضمين الصناع أو الأجير المشترك؛ خلافاً لما كان عليه في زمن الوحي، حيث كانت الأمانة متجلية في سلوكهم ومعاملاتهم، ولكن لما فسد الزمان ودخل الطمع في نفوس البشر، وكثرت الخيانة وقلت الأمانة، وكثرت النزاعات بين الناس صناعاً ومستصنعين، رأى الصحابة تضمين الصناع حفظاً لمصالح الناس وأمواهم من الضياع.

ومنها أيضاً مسألة ضالة الإبل، وإغلاق أبواب المساجد، وغيرها من المسائل التي سنعرض بها هذا المبحث والتي تغيير فيها الحكم الشرعي بسبب فساد الزمان.

وإلى جانب فساد الزمان، يحدث أيضاً تطوره، وتطور الزمان معناه: كل تغيير "يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك"<sup>2</sup>، فتطور الزمان يكون عادة نتيجة التقدم العلمي والاكتشافات الحديثة وتراكم المعارف والخبرات.

وعجلة التطور تدفعها دائماً غاية الإنسان وسعيه الدؤوب في تيسير سبل حياته وتنظيمها وتحقيق مصلحته ومصلحة مجتمعه، وهو ما يُعبَّرُ عنه بالتغيير الإيجابي الذي "لا يُعتبر بدعة تحارب بل هو إبداع وحضارة وتقدم، ويكون موقف الفقيه من هذا التغيير هو استمرار ملاحظة مدى توافر شروط انطباق الحكم على الواقع الجديد الناتج هذا التغيير بحيث إذا وجد أن الشروط لم تعد متوافرة لجأ الفقيه إلى حكم جديد ويُنزل أحكام الشريعة على الواقع الجديد"<sup>3</sup>.

فالوسائل الحديثة والتقنيات المعاصرة أحدثت نقلة نوعية في حياة الناس سواء في الجانب الاقتصادي أو الطبي أو الاجتماعي... مما فرض على المجتهد المعاصر أن يكون محيطاً بمختلف هذه التغييرات الحادثة حتى يكون تنزيله للحكم الشرعي مستوعباً لواقع الناس ومعاشهم، وقائماً على دعائم وأسس متينة، فلا يكون مقصراً في اجتهاده وفتواه، ويكون تنزيله وفق مقصود الله.

1- عطية، أثر تغير الواقع في الحكم تغيراً واستحداثاً، مجلة المسلم المعاصر، العدد 59.

2- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 943/2.

3- عطية، أثر تغير الواقع في الحكم تغيراً واستحداثاً، مجلة المسلم المعاصر، العدد 59.

"والشريعة بما تتمتع به من مزية المرونة اللامتناهية تحمل في طياتها طبيعة الاستجابة لمتطلبات واحتياجات كل عصر وكل مجتمع، إذا ما عرف الفقيه أو المجتهد أن يستجلي قواعدها ومبادئها في التشريع، وأن يستنبط حلولاً لمشاكل عصره وحاجات ناسه، حتى لا يلجأون إلى غيرها من الشرائع"<sup>1</sup>.

فمراعاة سُنَّةِ التطور ضرورة شرعية في الاجتهاد المعاصر، ولا بدّ على كل من تصدى للفتوى والاجتهاد الإحاطة بالتطورات العلمية والتقنيات الحديثة لا سيما التي لها أثر في المسائل الفقهية، كي يكون بذلك مسائراً لهذه التطورات، وليبرز صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ولا يُنعت بالتخلف، "فالتخلف يُعْطَلُ عقل الأمة، والفساد يُعْطَلُ ضميرها"<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: كون تغير الزمان (فساده وتطوره) مُسَوِّغًا لِلْعَمَلِ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ

من المعلوم عند أهل الشرع أن الأحكام الشرعية نوعان:

- نوع ثابت لا يتغير بتغير الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف ولا اجتهاد الأئمة، وهو يجري في باب القطعيات كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، وهذا النوع هو بمثابة الأصول الثابتة والمبادئ الأساسية التي "جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية... لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه"<sup>3</sup>.

- ونوع يتغير تبعاً لتغيرها بحسب ما تقتضيه المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً؛ كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>4</sup>.

قال مصطفى الزرقا: "وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلاحية، أي: التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة"<sup>5</sup>.

1- فضل الله، مهدي، الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1987م، ص20.

2- القرضاوي، يوسف، فقه الوسطية والتجديد معالم ومناورات، مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد، كلية الدراسات الإسلامية، قطر، 1430هـ-2009م، ص203.

3- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 941/2-942.

4- ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، 331-330/1 (بتصرف يسير).

5- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 941/2-942.

ونشير هنا إلى أن تغيير الأحكام بتغيير الزمان له علاقة وطيدة برجحان المصلحة أو درء المفسدة القائمة، وهو لا يخفى على كل مُطَّلِعٍ على الشريعة وأحكامها، لأن المقصد الأعظم للأحكام هو جلب المصالح ودرء المفساد. يقول مصطفى الزرقا: "فالحقيقة: أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان؛ مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح، ودرء المفساد، وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع؛ فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة، لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً"<sup>1</sup>.

وإن كانت قاعدة "تغيير الأحكام بتغيير الزمان" معمول بها فيما مضى وتعضدها الأقوال والنقول المتواترة، فإنها في هذا العصر أشد إعمالاً نظراً لما يشهده العالم من تطورات وتغيرات وتحديات وتعقيدات في جميع الأصعدة، والتي أثرت بشكل كبير على حياة الناس وعاداتهم وسلوكياتهم ونمط معيشتهم مما أدى إلى تغيير مصالحهم واحتياجاتهم، وهو ما يستوجب مراعاتها في الاجتهاد والفتوى كي لا يقع الناس في الضيق والحرَج. كما يجب على المجتهد المعاصر أن يكون مواكباً لقضايا عصره ومستجداته، ويجد لها مخرجاً فقهيّاً يُراعي فيه تحقق المصلحة الراجحة؛ ولو كان هذا الحكم جارياً على القول المرجوح أو الضعيف أو الشاذ<sup>2</sup>، ف"سلامة الاجتهاد وصواب الفتوى يتوقفان على مدى ملاءمتها لروح العصر وتقدير ظروف البيئة والأعراف السائد"<sup>3</sup>، وفي ذلك يقول القرضاوي: "فمما لا ينازع فيه أحد أن عصرنا قد حدثت فيه تغيرات ضخمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وهذه تفرض على الفقيه أن يُعرض عن بعض الأقوال القديمة التي لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة بحال، وأن يختار بعض الآراء التي لم يكن لها الأرجحية من قبل، بل لعلها كانت مرجوحة أو مهجورة"<sup>4</sup>.

وبهذه المواكبة للواقع ومستجداته عن طريق استثمار الآراء المرجوحة؛ خاصة تلك التي لها حظ من النظر، يكون المجتهد قد حرَّك عجلة الاجتهاد -لاسيما الانتقائي منه-، كما أن تلك الآراء لم تبق حبيسة

1- الزرقا، المدخل الفقهي العام، 942/2.

2- الجدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص401.

3- الزحيلي، الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتجاهاته، ص28.

4- القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص122.

الكتب المركونة في الأدراج، بل فُعِلت لتلبي حاجات العصر وتحقق مصالحه وتتجاوب مع مستجداته، متى ما قام المقتضى الشرعي لذلك، وتتأكد بذلك صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

فتغير الزمان بفساده أو تطوره هو أحد موجبات العدول للقول المرجوح في الاجتهاد الفقهي المعاصر، فهو أحد العوامل التي لها أثر قوي في اختيار الآراء المرجوحة من تراثنا الفقهي، ويتجلى أثره أيضا في حسمه للخلاف الفقهي في بعض الأحيان، فالمسائل الاجتهادية التي ثار فيها الخلاف قديما وخاصة تلك التي كانت مبنية على العادة والتجربة، مع تطور العلوم والمعارف وظهور التقنيات الحديثة حُسم الخلاف فيها، وترجع بهذه القرينة قولاً من بين عدة أقوال كانت متعارضة، وربما تُنفذ في بعض الأحيان بعض الآراء الراجحة بناءً على ما توصل إليه العلم الحديث أو التقنية المعاصرة، فما كان راجحاً في مسألة ما قديماً قد يضيف إلى ما كان مرجوحاً قرينة علمية ترجحه وتقوي حجته، فيتقوى بذلك على القول الراجح، ويُعمل به في هذا الزمن الجديد، وقد يصبح ما كان عليه العمل سابقاً غير صالح في العصر الحديث.

وكتب الفقه في مختلف المذاهب الفقهية عامرة بعبارات وتعليقات الفقهاء لتغير الفتوى بفساد الزمان؛ عدلوا فيها عن ظاهر الرواية أو القول المشهور والراجح إلى غيره من الأقوال لأنه هو الأنسب لزمانهم، ويحقق المصلحة، ونذكر على سبيل المثال بعض العبارات التي جاءت في كتب الحنفية كقولهم: "واختار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان"<sup>1</sup>، "والفتوى على قول زفر لفساد الزمان وكثرة ظهور الخيانة في الناس"<sup>2</sup>، "وبه يُفتى لكثرة الفساد"<sup>3</sup>، وقد اعتبر علماءهم تغير الأحكام تبعاً لتغير الزمان بأنه: "اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان"<sup>4</sup>.

فالمجتهد يبذل وسعه وجهده للوصول إلى الحكم الشرعي الذي يناسب زمانه، "فإنما هو يستنبط لزمانه، ومهما بذل من الطاقة لا يمكنه أن يستنبط أحكاماً لجميع مقتضيات الناس على مرّ الزمان، بل كل ما يمكنه

1- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 117/2

2- ابن مودود، مجد الدين أبو الفضل عبد الله بن محمود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة-مصر، 1356هـ-1937م، 165/2.

3- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 567/3.

4- المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 272/3؛ الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 43/1، 130/3، 185/3، 149/4؛ الباري، العناية شرح الهداية، 233/9؛ بدر الدين العيني، البنية شرح الهداية، 79/7؛ ابن السَّخْنَةَ، لسان الدين، لسان الحكماء في معرفة الأحكام، الباي الحلبي، القاهرة-مصر، ط2، 1393-1973، ص311؛ ملا خسرو، درر الحكماء شرح غرر الأحكام، 270/2؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 72/5؛ شيخني زادة، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 559/1؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 598/4؛ ابن نجيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، 384/3.



هو كفاية مقتضيات زمانه، ووضع القواعد التي اتبعتها في اجتهاده ليسير عليها اتباعه، لذلك لا بُدَّ له من خلفاء يستثمرون اجتهاداته بما يجعلها مسارية لأحوال الناس<sup>1</sup>.

من أجل ذلك اشترط العلماء في المجتهد العلم بالواقع وأحوال الناس وتغير الزمان "فكم من حُكْمٍ كان تديراً أو علاجاً ناجحاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق"<sup>2</sup>.

### الفرع الثالث: شواهد للعمل بالمرجوح مراعاة لتغير الزمان

نحاول في هذا الفرع انتقاء بعض الشواهد التطبيقية التي تبين لنا مدى إعمال العلماء للأقوال المرجوحة لمسوّغ تغير الزمان؛ لا سيما فساده، وهي في مجملها شواهد مبثوثة في تراثنا الفقهي، سنكتفي بعرض بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

#### - الشاهد الأول: مسألة ظفر الدائن بمال المدين المماطل

وصورة المسألة هي أن يظفر الدائن بمال المدين المماطل، فهل يجوز له أن يستوفي حقه بالمال المظفور به أم لا؟

الأصل عند المتقدمين من الحنفية جواز الظفر بمال المدين؛ إذا كان من جنس ماله، على أن يأخذ قدر حقه، ولا يجوز له أن يأخذ من غير جنسه. إلا أن المتأخرين منهم أفتوا بخلاف ذلك، حيث اعتمدوا مذهب الشافعي في هذه المسألة، وقالوا بجواز أخذ المال المظفور به سواء كان من جنسه أم لا بناءً على تغير الناس، وهو ما نقله ابن عابدين عن شيوخ الحنفية معللاً ذلك بفساد الزمان، حيث قال: "إن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان في زمانهم لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان لا سيما في ديارنا لمداومتهم العقوق قال الشاعر:

عفاء على هذا الزمان فإنه \*\*\* زمان عقوق لا زمان حقوق

وكل رفيق فيه غير مرافق \*\*\* وكل صديق فيه غير صدوق"<sup>3</sup>

1- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص 108.

2- الجيدي، عمر، تطور التشريع بتبدل الأزمان وتغير أوضاع المجتمع، مجلة دعوة الحق، العدد 244، جمادى الأولى-يناير، 1405هـ-1985م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط-المغرب،

<https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6346>

3- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 151/6.

## - الشاهد الثاني: مسألة ترتيب بيت مال المسلمين ضمن عصابة الهالك

ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن الميت إذا لم يكن له من يرثه من ذوي الفروض أو العصابة فإن ماله لبيت مال المسلمين<sup>1</sup>، وقد قيده ابن قاسم وغيره بأن يكون بيت مال المسلمين منتظماً<sup>2</sup>، وهو كذلك مذهب الشافعية<sup>3</sup>، والظاهرية<sup>4</sup>. لكن متأخري الشافعية والمالكية عدلوا عن هذا الرأي وأفتوا بخلاف المذهب، وقالوا أن مال الميت يصير لذوي الأرحام<sup>5</sup>، وهو مذهب الحنابلة<sup>6</sup> والحنفية<sup>7</sup>.

جاء في مواهب الجليل: "وإلى هذا رأيت كثيراً من فقهاءنا، ومشايخنا يذهبون في زماننا هذا ولو أدرك مالك وأصحابه مثل زماننا هذا لجعل الميراث لذوي الأرحام"<sup>8</sup>.

وجاء في مغني المحتاج: "فأصل المذهب أنه لا يورث ذوو الأرحام ولا يُرَدُّ على أهل الفرض، بل المال لبيت المال، وأفتى المتأخرون إذا لم ينتظم أمر بيت المال بالرد على أهل الفرض"<sup>9</sup>. كما جاء في حاشية ابن عابدين: "وهذه المسألة مما أفتى به المتأخرون على خلاف أصل المذهب للعلة المذكورة... ولا سيما في مثل زماننا"<sup>10</sup>.

فساد الزمان كان سبباً لعدولهم عن القول الراجح إلى القول المرجوح، حيث تولى أمر المسلمين في أواخر فترة الخلافة العباسية من هم ليسوا أهلاً لذلك، وانتشر العبث بأموال المسلمين وإنفاقها في غير الوجهة

- 1- الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر الجليل، 592/8؛ الدسوقي، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، 468/4.
- 2- كالباجي وابن عبد البر وأبو بكر الطرطوشي الذي قيده إذا كان الإمام عدلاً، ينظر: الخرشبي، شرح مختصر خليل، 208/8؛ الدسوقي، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، 468/4.
- 3- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 11/6، الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1995م، 419/2؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 113/16؛ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 12/4.
- 4- ابن حزم، المحلى، 348/8.
- 5- "وهو الذي اعتمده متأخرو المالكية بعد المتين من الهجرة، وأفتى به متأخرو الشافعية منذ القرن الرابع الهجري إذا لم ينتظم بيت المال، بحيث لم يعد يأخذ المستحقون فيه نصيبهم منه، وتصرف أموالهم في غير مصارفها وأخذ به القانون المصري (م31-38) والسوري (م289-297)"، ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 7852/10.
- 6- ابن قدامة، المغني، 83/7، المرادوي، الإنصاف، 323/7.
- 7- السرخسي، المبسوط، 2/30؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 766/6.
- 8- الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 415/6.
- 9- الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 12/4.
- 10- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 788/6.

المخصصة لها، مما جعل الفقهاء يفتون بهذه الفتوى خلافا لما هو راجح في مذهبهم تحقيقا للمصلحة العامة ومسايرة لروح التشريع ومقاصده، وسدًا للفساد الذي دبّ في الدولة والمجتمع في ذلك الزمن، حتى لا تكون أحكام الله "أداة أو وسيلة لتزكية مفاسد الأزمان والمجتمعات"<sup>1</sup>، وهذا هو الفقه الحي الذي جسده الفقهاء عبر كل العصور.

#### - الشاهد الثالث: مسألة الزواج بدون ولي

ظاهر الرواية عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن زواج الحرة والمكلفة بلا ولي صحيح، سواء كان الزوج كفؤًا لها أم لا، وهو الرأي الراجح عندهم والذي يعضده الدليل، إلا أنهما رجعا عن هذا القول وقالوا بعدم صحة الزواج عند غياب الكفاءة، حيث نُقل "عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يجوز في غير الكفاءة؛ لأن كثيرا من الأشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع، واختار بعض المتأخرين الفتوى بهذه الرواية لفساد الزمان"<sup>2</sup>.  
وُعتبر هذه الفتوى رجوع عن القول الراجح عندهما وعمل بالقول مرجوح وذلك لعدة فساد الزمان، قال ابن عابدين: "أما على المفتي به فالنكاح باطل من أصله لفساد الزمان"<sup>3</sup>.

#### - الشاهد الرابع: مسألة وجوب اليمين عند ضم الصفقة من يدي المشتري لتهمة الزيادة في الثمن

من أنواع البيوع التي انفرد بها المالكية والتي وردت في نوازلهم وكان فيها فساد الزمان موجب للعمل بالقول المرجوح المخالف لمقتضى أصولهم: مسألة وجوب اليمين عند ضم الصفقة من يدي المشتري  
وبيع الصفقة صورته: "أن تكون دار بين رجلين مثلا ومدخلهم في ذلك واحد، بحيث أنهم ملكوا ذلك دفعة واحدة بشراء أو إرث مثلا، فيعمد أحدهم إليها ويبيعها جميعها ثم يكون لشريكه أو شركائه الخيار بين أن يكملوا البيع للمشتري ويأخذوا منه ثمن أنصبتهم وبين أن يضموا البيع لأنفسهم ويدفعوا للبائع مناب حصته"<sup>4</sup>.

ووجوب اليمين عند ضم الصفقة من يدي المشتري جرى به العمل بسبب اتهام المشتري لشريكه بالزيادة في الثمن الذي دفعه للبائع أو بسبب زيادة في تكاليف الصفقة، فيطلب من المشتري أن يحلف على أن المبلغ

1- العلمي، حسن، الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، بحث منشور ضمن أعمال ندوة الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ المنعقدة بكلية الآداب بالرباط من 09 إلى 10 فبراير 1994م، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م، ص115-116.

2- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، 117/2.

3- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 4/415.

4- الوزاني، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، ص173؛ التسولي، البهجة في شرح التحفة، 226/2.

الذي أثبت أنه صرفه هو المبلغ الحقيقي، لا زيادة فيه، وفي هذا يقول الوزاني: "وسئلت عمن ضمّ الصفقة من يد المشتري وأتممه بالزيادة في الثمن فأنكره المشتري فطلبه باليمين، فهل تجب عليه أم لا؟ فأجبت بلزومها له، لأن البائع والمشتري، كثيرا ما يتفقان باطنا أن الثمن مائة وخمسون مثلا إذا وقع الضم من يده فالثمن مائة، فلا بُدّ من يمينه على أن الثمن ظاهره كباطنه كما قالوا في الشفعة، لأن الصفقة مقيسة عليها كما قال: وأجريت مسائل الشفعة في \*\*\* ذا الباب إذ قياسها لا يختفى"<sup>1</sup>.

فاتهام المشتري بهذه التهمة يرجع إلى فساد الناس وكثرة تحايلهم في هذا البيع بحيث يختلف الثمن عند الضم عنه عند التسليم.

وقال الونشريسي: "الذي جرت به الفتيا في غير هذه وجوب اليمين ولو حصل الدفع بمعاينة عدلين، هذا إذا أتمها أن يزيدا في الثمن، فلا تنقلب تلك اليمين، لكثرة تحيل الناس، وفساد الناس واستحقاقهم التُّهْمَة، صرح بذلك الشيخ اللخمي في مواضع من تبصرته، وهو في المائة الخامسة، فكيف لو أدرك زماننا؟!"<sup>2</sup>. فكان الجواب عن هذه النازلة بوجوب اليمين ولزومها للمشتري مطلقا لفساد الزمان وقيام التهمة، إضافة إلى ما نقله أيضا في آخر جوابه من ظهور دسياسة أخرى "نشأت عن رقة الديانة وإيثار الخسيسة، وهي أن كثيرا من الناس يعمد إلى من يعلم أنه يتخرج من الحلف فيما يتحقق براءة نفسه منه فيدعي عليه ما يوجب يمينًا في هذه النازلة ونحوها ليتوصل بذلك إلى إبطال حق المدعي عليه بالكلية، أو يصطلح معه بشيء لأجل ذلك، وقد بلغنا في هذا الوقت عن غير واحد من الفجار نحو هذا، حتى إن بعضهم ليقنع بالصلح بنحو درهم على ادعائه نحو ثلاثمائة درهم"<sup>3</sup>.

#### - الشاهد الخامس: مسألة الحجر على مال اليتيم من قبل وصيه

اختلف في زوال ولاية الوصي على اليتيم التي لا تكون إلا بإذن القاضي ووصيه المقدم من غير الأب، وذلك على أقوال في المذهب؛ جمعها اللخمي في كتابه في باب الحجر: "قال ابن القاسم في العتبية في الوصي: إذا تبين له الرشد من يتيمه دفع إليه ماله، وإن شك في أمره لم يدفعه إلا بأمر السلطان.

1- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 226/5-227؛ الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، 121/1.

2- المصدر نفسه.

3- الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 227/5-228.

وقال مالك في كتاب مُجَدِّدٍ: من دفع إليه الإمام مال غلام مولى عليه فحسن حاله دفع إليه ماله وهو فيه كالوصي يتبين له حسن حال وليه.

وقال القاضي أبو مُجَدِّدٍ عبد الوهاب: لا ينفك الحجر بحكم أو بغير حكم إلا بحكم الحاكم وسواء في ذلك الصبي والمجنون والبالغ والمفلس.

قال الشيخ -رحمه الله-: قول مالك وابن القاسم هو الأصل في ذلك أن النظر في ذلك لمن هو في ولايته، فإذا علم حُسن حاله دفع إليه ماله وهو مقتضى الآية، في قوله سبحانه: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتِيمَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:06]، فجعل الدفع لمن إليه الابتلاء وهو الذي إليه أمره، والقول الآخر اليوم أحسن لفساد حال الناس وكثيراً ما يُقام غير المأمون بينهم أن يقول رشيد لمن ليس برشيد ليصانعه ويشهد له المولى عليه بالبراءة فلا يمكن من ذلك أحد اليوم، وإن أراد الولي حكماً من القاضي لم يحكم له بالرشد بمجرد قوله بالرشد إلا أن يثبت ذلك عنده<sup>1</sup>.

فنلاحظ كيف عرض الإمام اللخمي الاختلاف في هذه المسألة ثم ترجيحه لقول المخالف لظاهر المذهب لعل فساد الزمان وأحوال الناس، وهو خلاف لما رجحه كذلك جمهور العلماء من الحنفية والشافعية في الأرجح، والحنابلة<sup>2</sup>.

#### - الشاهد السادس: مسألة ضمان غصب العقار عند إتلاف منافع الوقف واليتيم

ومن المسائل التي رُجِّحَ فيها القول المرجوح عند الحنفية: ترجيحهم لقول الشافعي في مسألة الضمان في إتلاف منافع الوقف واليتيم وذلك لعل فساد الزمان وغلبة أكل الأموال بالباطل بالرغم من اعترافهم من وجهة الرأي الراجح عندهم وقوته<sup>3</sup>.

فالأصل عند الحنفية في ظاهر الرواية أنه لا ضمان على من غصب عقاراً، لكن أفتى بعض متأخريهم في قول مرجوح مخالف لظاهر الرواية بوجوب الضمان لاسيما في عقارات الأيتام وعقارات الوقف حيث أصبح الناس يعتدون عليها، ففي القول بالضمان صيانة لأموالهم من الضياع وذلك مراعاة لتغيير العرف.

1- اللخمي، التبصرة، 12/5588-5589.

2- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 2/126؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 8/533؛ ابن عابدين، الدر المختار وحاشية ابن عابدين، 6/710؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/277.

3- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص112.

وقد بينوا أن العمل في هذه المسألة بقول مرجوح وهو قول الشافعي فقد جاء في نصوصهم: "وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعي في المستغلات والأوقاف، وأموال اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة"<sup>1</sup>.

وهذا نص المسألة: "إذا غصب الرجل من رجل داراً أو كرمًا أو حائطاً أو أرضاً وحال بينه وبين ذلك ثم هلك أو نقص في يدي العاصب فلا ضمان عليه في قول أبي حنيفة؛ لأنه لا يرى العصب في العقار، وفي قول أبي يوسف ومحمد وأبي عبد الله عليه ضمان ذلك كسائر الغصوب من المنقولات"<sup>2</sup>.

1- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 234/5.

2- السُّغْدِي، علي بن الحسين، التنف في الفتاوى، تح: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمان-الأردن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1404هـ، 733/2-734، السرخسي، المبسوط، 73/11.

## ■ خلاصة الفصل الثالث:

من أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا الفصل ما يأتي:

- المَسَوِّغَاتُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِي يَعدَلُ فِيهَا الْمُجْتَهِدُ عَنِ الْقَوْلِ الرَّاجِحِ إِلَى الْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ كَجَلْبِ الْمَصَالِحِ وَالضَّرُورَةِ وَالْعَرَفِ... كُلُّهَا تَتَوَكَّدُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَصْلِحَةِ، وَفِي الْحَقِيقَةِ إِنَّ الْمَصْلِحَةَ هِيَ مَحْوَرُ هَذِهِ الْمَسَوِّغَاتِ، فَلَا تُرَاعَى الضَّرُورَةُ وَالْحَاجَةُ إِلَّا لِمَصْلِحَةِ الْإِنْسَانِ، وَفِي مُرَاعَاةِ الْعَرَفِ مُرَاعَاةٌ لِمَصْلِحَتِهِ...
- وَفِي مُرَاعَاةِ مَصَالِحِ الْإِنْسَانِ الْمَقْصِدُ الْأَسَاسِيُّ مِنَ التَّشْرِيعِ، كَمَا أَنَّ مَقْصِدَ الشَّرِيعَةِ مِنَ التَّشْرِيعِ إِنَّمَا يَكُونُ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَاجْتِنَابِ الْمَفَاسِدِ.

## الفصل الرابع:

### استثمار الأقال المرجوحة في القضايا

#### الفقهية المعاصرة

- المبحث الأول: استثمار الآراء المرجوحة في مجال العبادات
- المبحث الثاني: استثمار الآراء المرجوحة في مجال المعاملات
- المبحث الثالث: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأحوال الشخصية
- المبحث الرابع: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأقليات المسلمة والأوقاف





## الفصل الرابع:

### استثمار الآراء المرجوحة في القضايا الفقهية المعاصرة

#### ■ توطئة:

بعد الجولة النظرية التأصيلية السابقة حول العمل بالقول المرجوح من حيث تحديد ماهيته ومعرفة حكم العمل به واستجلاء مسوغاته الشرعية ورصد ضوابطه التي تحكمه وتقيده، نقف الآن على ثمره هذا التأصيل النظري والتي تتجلى في جانبه التطبيقي وذلك من خلال عرض لبعض النماذج الفقهية المعاصرة التي انبنت على آراء قديمة في التراث الفقهي كانت مرجوحة، واستثمارها من الفقهاء المعاصرين لتكون حلا لكثير من قضاياهم المعاصرة، سواء من خلال اجتهاداتهم الجماعية في الجامعات والمؤسسات الفقهية المختلفة أو اجتهاداتهم الفردية.

وإن كنت في الفصل الثالث المتعلق بالمسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح قد حرصت على تعضيد كل مُسوّغ ببعض الأمثلة الفقهية للعلماء المتقدمين من مختلف المذاهب الفقهية لتوضيح المقصود، إلا أنني في هذا القسم التطبيقي سأسلط الضوء على أهم المستجدات والقضايا المعاصرة التي عُمل فيها بالقول المرجوح. ولقد عهدت إلى رصد هذه النماذج الفقهية من مختلف الأبواب الفقهية كباب العبادات، وباب المعاملات والأحوال الشخصية، وفي فقه الأقليات والأوقاف، وكل ذلك على سبيل المثال لا الحصر، فمن الصعوبة بمكان تتبع جميع المسائل المعاصرة وحصرتها في رسالة واحدة.

من أجل ذلك جاء هذا الفصل مقسما حسب المباحث التالية:

- المبحث الأول: استثمار الآراء المرجوحة في مجال العبادات
- المبحث الثاني: استثمار الآراء المرجوحة في مجال المعاملات
- المبحث الثالث: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأحوال الشخصية
- المبحث الرابع: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأقليات المسلمة والأوقاف

## المبحث الأول: استثمار الآراء المرجوحة في مجال العبادات

سنسلط الضوء في هذا المبحث على بعض النماذج المنتخبة في باب العبادات، نوضح من خلالها كيفية استثمار العلماء للأقوال المرجوحة بناء على ما ترجح عندهم من موجبات اقتضت العدول، ومن بين هذه المسائل: خطبة الجمعة بغير العربية في البلدان الغربية، ومسألة إخراج الزكاة نقداً، ومسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد 19.

## المطلب الأول: مسألة خطبة الجمعة بغير العربية في البلدان الغربية

خطبة الجمعة شعيرة إسلامية تحظى بمنزلة عظيمة في ديننا الحنيف، وهي شرط من شروط صحة صلاة الجمعة التي حث الله عز وجل على إقامتها والتفرغ لها، لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تُدْعَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: 09]، ولقد تناول العلماء المتقدمون كفيته وأركانها وشروطها وفصلوا فيها، فاتفقوا في بعض المسائل واختلفوا في بعضها.

## الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها

كانت مسألة اشتراط اللغة العربية في خطبة الجمعة من بين المسائل المختلف فيها، وكان اختلاف العلماء على النحو التالي:

- القول الأول: ذهب جمهور العلماء من المالكية<sup>1</sup> والصحيح عند الشافعية<sup>2</sup> وفي المشهور عند الحنابلة<sup>3</sup> إلى اشتراط اللغة العربية في خطبة الجمعة، فلا تصح باللغات الأعجمية حتى وإن كان المصلون عجمًا لا يعرفون العربية بتاتا؛ فتسقط عليهم الجمعة في هذه الحالة، وهو الراجح عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن من

1- قال الدسوقي في شروط صحة صلاة الجمعة: "كونها عربية: أي ولو كان الجماعة عجمًا لا يعرفون العربية، فلو كان ليس فيهم من يحسن الإتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة"، يُنظر: الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 378/1؛ الحرشي، شرح مختصر خليل، 78/2.

2- النووي، المجموع شرح المهذب، 512/4-522؛ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تح: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م، ص48؛ زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة-مصر، دط، دت، 257/1؛ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 552/1؛ البكري، أبو بكر، إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، 304/1؛ البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، 415/2.

3- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 387/2؛ البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، 34/2؛ الريحاني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 772/1.

الحنفية<sup>1</sup>، وقيدا ذلك بالقدرة على الإتيان بها وإلا عند العجز تُجرى الخطبة بغير اللغة العربية، قال أبو يوسف: "إذا خطب بالفارسية وهو يُحسن العربية لا يُجزئه إلا أن يكون ذكر الله في ذلك العربية في حرف أو أكثر من قبل أنه يُجرى في الخطبة ذكر الله، وما زاد فهو فضل"<sup>2</sup>.

**- القول الثاني:** أجاز الحنفية<sup>3</sup> وبعض الشافعية ورواية عند الحنابلة أن تكون حُطبة الجمعة بغير اللغة العربية؛ حتى ولو كان الخطيب يتقنها، فإلقاء حُطبة الجمعة باللغة العربية على الأعاجم الذين لا يفهمونها يُقوّت عليهم الاستفادة منها، لأنها شُرعت لوعظ المصلين وتوجيههم، ولا يتأتى ذلك ما لم يفهموا لغتها ويفقهوا مضمونها.

ومع التزايد المستمر لعدد المسلمين في العالم وتوسّع رقعة الوجود الإسلامي في بلاد العجم كأوروبا وآسيا وغيرها... كانت تُثار هذه المسألة في كل مرّة، ويتجدد السؤال عن حكمها، فيتساءل المسلمون في هذه البلدان عن مدى صحة حُطبة الجمعة إذا أُلقيت بغير اللغة العربية، لا سيما وأن معظم الأئمة هناك يبدأون الخطبة بمقدمة مختصرة باللغة العربية ويكملونها باللغة التي يفهمها السامعون.

وقد رجّحت كثير من المجامع الفقهية القول الثاني نظرا لما يحققه من مصلحة للمصلين الأعاجم، حيث جاء في نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي ما يأتي: "الرأي الأعدل هو أن اللغة العربية في أداء حُطبة الجمعة والعديد في غير البلاد الناطقة بها ليست شرطا لصحتها، ولكن الأحسن أداء مقدمات الحُطبة وما تضمنته من آيات قرآنية باللغة العربية، لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن، مما يسهل تعلمها، وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم به بلغتهم التي يفهمونها"<sup>4</sup>.

وجاء كذلك في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث ما يأتي: "وله أن يُخطب حُطبة الجمعة بلغة بلاده مع أنها غير عربية، وبذلك يتم الإرشاد والتعليم والوعظ والتذكير، ويتحقق المقصود من الخطبة، غير أن أداء الحُطبة باللغة العربية ثم ترجمتها إلى المستمعين أولى؛ جمعا بين الاهتداء بهدي النبي ﷺ في حُطبه وكُتبه، وبين تحقيق

1- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 147/2.

2- البخاري، المحیط البرهاني في الفقه النعماني، 74/2.

3- المرجع نفسه؛ الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م، ص194.

4- القرار الخامس: خطبة الجمعة والعديد بغير العربية في غير البلاد العربية واستخدام مكبر الصوت فيها، الدورة الخامسة المنعقدة في 16 ربيع الآخر 1402هـ الموافق لـ 11 فبراير 1982م، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ص109-110،

المقصود من الخطبة خروجاً من الخلاف في ذلك<sup>1</sup>، وهو ما ذهب إليه أيضاً المجلس الأوروبي للإفتاء والبحث<sup>2</sup>، كما رجّح هذا القول بعض الفقهاء المعاصرين<sup>3</sup>.

### الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة الخطبة بغير العربية

بالرغم من كون القول الثاني الذي يُجيز الخطبة بغير العربية مرجوحاً في البلاد الإسلامية التي تكون اللغة العربية هي اللغة السائدة، وفي البلاد التي يكون فيها معظم المصلين يتقنون اللغة العربية أو تعلّموا بعض كلماتها فتجدهم يفهمون معانيها في الجملة؛ مما يسمح لهم بتحصيل النفع من الخطبة، إلا أنه يصبح رأياً راجحاً يُحقّق المصلحة في كثير من البلدان الأعجمية كإندونيسيا وتركيا وآسيا.. لأن أكثر سكانها لا يفهمون اللغة العربية، ومن أجل ذلك وُصف هذا الرأي بالأعدل<sup>4</sup> والأولى والأحق بالإتباع<sup>5</sup>.

ومن المسوّغات الشرعية التي اعتمد عليها القائلون بالجواز وتفعيل هذا القول في الواقع المعاصر ما يلي:

#### أولاً: المصلحة الراجحة

إن العمل بالقول المجيز لإلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية في بعض الأمصار ذات الأغلبية الأعجمية من شأنه تحقيق مصلحة راجحة وهي تبليغ المستمعين الذين لا يفهمون العربية الفوائد والمعاني التي تتضمنها هذه الخطبة، وهذه الأخيرة كما أسلفنا القول إنما شُرعت لوعظ الناس وتوجيههم، وهو ما لا يمكن تحقيقه ما لم يكونوا مستوعبين لما يسمعون.

1- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الإدارة العامة للطبع، الرياض-المملكة العربية السعودية، 8/253-254.

2- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحث، فتاوى الدورة الثانية عشرة، دبلن-أيرلندا، من 06 إلى 10 ذي القعدة 1424هـ، الموافق لـ 31 ديسمبر 2003م إلى 4 يناير 2004م، الفتوى 68، 12/1، خطبة الجمعة بغير اللغة العربية:

<https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/07/خطبة-الجمعة-بغير-اللغة-العربية/>

3- كابن عثيمين الذي كان جوابه: "الصحيح في هذه المسألة أنه يجوز لخطيب الجمعة أن يخاطب باللسان الذي لا يفهم الحاضرون غيره، فإذا كان هؤلاء القوم مثلاً ليسوا بعرب ولا يعرفون اللغة العربية فإنه يخاطب بلسانهم؛ لأن هذا هو وسيلة البيان لهم، والمقصود من الخطبة هو بيان حدود الله سبحانه وتعالى للعباد ووعظهم وإرشادهم، إلا أن الآيات القرآنية يجب أن تكون باللغة العربية، ثم تُفسّر بلغة القوم"، يُنظر: العثيمين، فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، دار الوطن-دار الثريا، الرياض-السعودية، الطبعة الأخيرة، 1413هـ، 112/16-113.

4- قرارات الجمع الفقهي الإسلامي، ص 109.

5- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع: مُجّد بن سعد الشويخ، دار القاسم، الرياض-السعودية، ط 1، 1420هـ، 373/12.

وفي ذلك قال ابن باز: "وبذلك يظهر للمتأمل أن القول بجواز ترجمة الخطب باللغات السائدة بين المخاطبين الذين يعقلون بها الكلام ويفهمون بها المراد أولى وأحق بالاتباع، ولا سيما إذا كان عدم الترجمة يفضي إلى النزاع والخصام، فلا شك أن الترجمة والحالة هذه متعينة لحصول المصلحة بها وزوال المفسدة، وإذا كان في المخاطبين من يعرف اللغة العربية فالمشروع للخطيب أن يجمع بين اللغتين، فيخطب باللغة العربية ويترجمها باللغة الأخرى التي يفهمها الآخرون، وبذلك يجمع بين المصلحتين وتنتفي المضرة كلها، وينقطع النزاع بين المخاطبين"<sup>1</sup>.

ثم أضاف: "فقامت بذلك الحجّة وانقطعت المذرة، ولا شك أن هذا السبيل لا بُدّ منه، ولا سيما في آخر الزمان وعند غربة الإسلام وتمسك كل قبيل بلغته، فإن الحاجة للترجمة ضرورية ولا يتم للداعي دعوة إلا بذلك"<sup>2</sup>.

إذن فإن في القول المرجوح الذي يُجيز الخطبة في صلاة الجمعة بغير العربية مُراعاة لحال المصلين الأعاجم ومصلحتهم، لأنه لو عمل برأي الجمهور لفاتهم الخير الكثير من الخطبة ولم يحصل لهم النفع منها، إلا أن العمل به في هذه الحالة يُعدّ استثنائياً؛ وذلك إلى أن تتمكن هذه الفئة من تعلم اللغة العربية وفهم معانيها، وفي ذلك يقول صاحب المنار: "وليس معنى جواز الشيء للضرورة أن يُترك الأصل ويرضى الناس بالضرورة إلى أبد الأبد، وإنما معناه أن يأخذوا بالاستعداد لإقامة الحق والرجوع إلى الأصل مع الإتيان بالشيء ناقصاً وذلك بأن يترخصوا بترك بعض الشروط فيه مع الجِدِّ في تحصيلها إلى أن تتم الشروط ويستقر كل شيء في نصابه، وإلا كان لنا أن نترك الدين كله أو نُحوِّله عن وجهه تعللاً للضرورات التي تتحكم فيها الأهواء كما تشاء"<sup>3</sup>.

#### ثانياً: القول المرجوح له حظ من النظر

حيث استند المرّجّحون لهذا الرأي المرجوح بمسند شرعي من القرآن الكريم الذي يعتبر أصلاً على جواز الترجمة عند قيام الحاجة لذلك، في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم:04]، كما احتجوا بعمل الصحابة رضي الله عنهم "لما غزوا بلاد العجم من فارس والروم لم يقاتلوهم حتى يدعوهم

1- ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، 373/12.

2- المرجع السابق، 374/12.

3- مُجَدِّد رشيد رضا، مجلة المنار، 01 محرم 1321هـ - 30 مارس 1903م، 506/6.

إلى الإسلام بوساطة المترجمين، ولما فتحوا البلاد العجمية دعوا الناس إلى الله سبحانه باللغة العربية وأمروا الناس بتعلمها، ومن جهلها منهم دعوه بلغته وأفهموه المراد باللغة التي يفهمها"<sup>1</sup>.

وبناء على ما سبق، فإن القول المرجوح في هذه المسألة له حظ من النظر ومُعتبر في التراث الفقهي، فهو يُعتبر القول المعتمد في المذهب الحنفي، وليس من الأقوال الشاذة أو الضعيفة، كما أنه لا يُخالف النصوص الشرعية والقواعد العامة، وهذا أحد أهم ضوابط العدول إلى القول المرجوح.

### ثالثاً: هذه المسألة تُعتبر من المسائل الخلافية

وجدير بنا أن نشير -كما أسلفنا- إلى أن هذه المسألة تُعتبر من المسائل الخلافية التي لا يُنكر فيها على المخالف، فإذا كانت بعض المجامع الفقهية قد اختارت الفتوى بالرأي المرجوح فإن اختيارها مبني على رأي سديد في مذهب السادة الأحناف، فهو يُعتبر القول المعتمد عندهم في هذه المسألة، لذلك لا يصح لأي أحد أن يقول بعدم صحّة صلاتهم، فهم وافقوا دليلاً في الجملة.

ونختم هذه المسألة بكلام صاحب المنار وهو يوازن بين آراء المذاهب ويُراعي مبدأ اعتبار المآل فيها، فيقول: "قد بينا غير مرة أن معرفة اللغة العربية واجبة على كل مسلم؛ لأن فهم الدين وإقامة شعائره وأداء فرائضه كل ذلك موقوف على فهم هذه اللغة، ولا تصح إلا بها، وحُطبة الجمعة من أقلها تأكيداً وثبوتاً؛ وإن كانت من أكبر الشعائر فائدة، وقد كان الذين يدخلون في الإسلام من الأعاجم على عهد الصدر الأول يبادرون إلى تعلم اللغة العربية لأجل فهم القرآن والسنة والارتباط بصلة اللغة التي لا تتحقق وحدة الأمة بدونها، وكان الصحابة رضي الله عنهم يخطبون الناس باللغة العربية في كل بلاد يفتتحونها، وما كان يمرّ الزمن الطويل على بلاد يدخلونها إلا وتتحول لغتها إلى لغتهم في زمن قصير بتأثير روح الإسلام، لا بالترغيب الدنيوي ولا بقوة الإلزام، ولو كانوا يرون إقرار من يدخل في دينهم من الأمم الأعجمية على لغاتهم لبادروا هم إلى تعلم لغات تلك الأمم وأقاموا لهم فرائض الدين وعباداته بها، وبقي الروماني رومانياً والفارسي فارسياً وهلمّ جرّاً"<sup>2</sup>.

ونتيجة لهذه المسوّغات عمل المجتهدون في هذه المسألة بالرأي المرجوح الذي يُجيز إلقاء خطبة الجمعة بغير اللغة العربية لمن لا يفهمها تحقيقاً لمصلحة قائمة.

1- ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، 374/12.

2- رشيد رضا، مجلة المنار، 506/6.

## المطلب الثاني: مسألة إخراج زكاة الفطر نقدا

زكاة الفطر من المسائل الفقهية القديمة الجديدة التي تُصنّف ضمن المسائل الخلافية الموسمية، والخلاف فيها قائم منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم والأئمة الأوائل، ويتجدد ويثار النقاش حولها كل سنة بحلول وقتها.

## الفرع الأول: آراء العلماء في مسألة إخراج زكاة الفطر نقدا

زكاة الفطر من الزكوات المتعلقة بالبدن والواجبة بالفطر من رمضان، حيث يُجرّجها الشخص عن نفسه ومن تلزمه نفقتهم إذا كان يملك قوت يومه وليلته في يوم العيد، وقد اختلف العلماء في إخراج قيمتها نقدا قديما تبعا لاختلافهم في زوايا نظرهم إلى حقيقة الزكاة، هل تُعتبر عبادة وقربة لله تعالى، أم هي حق مُرتّب في مال الأغنياء للفقراء؟<sup>1</sup>، وانقسموا فيها إلى ثلاثة أقوال:

## - القول الأول: لا يُجزئ إخراجها نقداً

ذهب جمهور العلماء من المالكية<sup>2</sup> والشافعية<sup>3</sup> والحنابلة<sup>4</sup> وابن حزم من الظاهرية<sup>5</sup> إلى القول بعدم جواز إخراج زكاة الفطر نقداً، ولا يُجزئ إخراجها إلا طعاماً من غالب قوت البلد، وأتته يتعين أدائها صاعاً من أحد أنواع الطعام المذكورة في الأحاديث الصحيحة<sup>6</sup>، لأن إخراج القيمة لم يرد فيه نص، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخرج قيمتها نقداً ولا عن أحدٍ من أصحابه؛ رغم أن القيمة كانت موجودة والنقود كذلك، فالأصل في العبادات التوقف، كما اعتمدوا أدلة أخرى واحتجّوا بها على صحّة ما ذهبوا إليه لا يسعنا المجال لذكرها<sup>7</sup>.

1- القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1432هـ-2011م، ص538.

2- مالك، المدونة، 392/1؛ القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، 303/2.

3- الشافعي، الأم، 73/2؛ الشريبي، مغني المحتاج، 407/1؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 144/6.

4- البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 254/2؛ ابن قدامة، المغني، 357/3؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 119/7.

5- ابن حزم، المحلى بالآثار، 259/4.

6- ومن بين الأحاديث التي استدلوها بها: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ ذَكَّرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ»: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، رقم الحديث: 1504، 130/2؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم الحديث: 984، 677/2؛ وعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»: مالك، الموطأ، 404/2.

7- يُنظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 64/1؛ الشريبي، مغني المحتاج، 406/1؛ البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 254/2؛ ابن حزم: المحلى بالآثار، 259/4.

## - القول الثاني: جواز إخراجها نقداً مطلقاً

وأما القول بجواز إخراج زكاة الفطر نقداً فقد قال به جمع من الصحابة رضي الله عنهم وبعض التابعين: كعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير<sup>1</sup>... ومن أئمة التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وطاووس بن كيسان ومجاهد بن جبر وسفيان الثوري<sup>2</sup>، وهو ما ذهب إليه البخاري في صحيحه<sup>3</sup>، كما هو المعتمد في المذهب الحنفي، حيث أفتى به أبو يوسف والحسن<sup>4</sup>، وفي رواية عن مالك<sup>5</sup> وبعض أصحابه كأشهب وابن القاسم<sup>6</sup>، واختاره الإمام القرطبي<sup>7</sup> والبخاري وبعض متأخري المالكية<sup>8</sup>، كما أنه وجه في مذهب الشافعي، وفي رواية مُخَرَّجَة عن أحمد أنه يُجْرَى إخراجها<sup>9</sup>، كما رجَّح هذا القول جمهور من المعاصرين: كمحمد الطاهر بن عاشور<sup>10</sup> والشيخ مصطفى الزرقا<sup>11</sup> وأحمد بن مُجَدِّد بن الصِّدِّيق العُمَّاري<sup>12</sup> ويوسف القرضاوي<sup>1</sup> ومحمود شلتوت<sup>2</sup> وعبد الله بن بيه<sup>3</sup>، وغيرهم...

- 1- العيني، بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دط، دت، 8/9؛ ابن حزم، المحلى بالآثار، 130/6-131؛ ابن حجر، فتح الباري، 280/4؛ ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، 398/2؛ البخاري، صحيح البخاري، 116/2؛ ابن حجر، فتح الباري، 18/1.
- 2- ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، 398/2؛ العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 8/9؛ ابن حزم، المحلى، 130/6-131.
- 3- ابن حجر، فتح الباري، 312/3.
- 4- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 72/2؛ السرخسي، المبسوط، 193/3-194؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 366/2.
- 5- وقد نقل الإمام القرطبي اختلاف الرواية عن الإمام مالك في إخراج القيمة في الزكاة؛ يُنظر: القرطبي، تفسير القرطبي، 175/8. كما نقل هذه الرواية: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 323/1.
- 6- وآخر الأقوال التي رجح إليها ابن القاسم، يُنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 486/2؛ القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، 303/2..
- 7- القرطبي، تفسير القرطبي، 175/8.
- 8- الصاوي، حاشية الصاوي، 676/1.
- 9- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 182/3.
- 10- ابن عاشور، فتاوى مُجَدِّد الطاهر بن عاشور، ص 227.
- 11- الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقهاء في فهم الحديث النبوي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت-لبنان، ط2، 1423هـ-2002م، ص 65.
- 12- الغماري، أحمد بن مُجَدِّد بن الصِّدِّيق، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، تح: وائل مُجَدِّد عبده، دار البصائر، القاهرة-مصر، ط1، 1431هـ-2010م، ص 81.



كما أخذت بهذا القول عديد المجامع الفقهية والهيئات الرسمية: كلجنة الفتوى بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية<sup>4</sup>، والمجلس العلمي المغربي<sup>5</sup>، ودار الإفتاء المصرية<sup>6</sup>، والمجلس الإسلامي السوري<sup>7</sup>، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث<sup>8</sup>، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين<sup>9</sup>، حيث تُحدّد هذه المجالس العلمية مبلغ قيمة الزكاة عبر مختلف البلدان.

وعمدة الأدلة عند أصحاب هذا الرأي هو تحقيق المقصد الشرعي للزكاة في إغناء الفقراء والمساكين عن الطواف على الناس وسؤالهم ما يقتاتونه من طعام في ذلك اليوم، إضافة إلى إدخال السرور عليهم.

**- القول الثالث: لا يجوز إخراجها نقداً إلا إذا دعت ضرورة أو حاجة أو مصلحة لذلك**

- 1- القرضاوي، فقه الزكاة، 541.
- 2- شلتوت، محمود، الفتاوى -دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية عامة-، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط18، 1424هـ-2004م، ص136.
- 3- بن بيه، عبد الله، هل يجوز إخراج زكاة الفطر نقوداً؟، الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن بيه، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <http://binbayyah.net/arabic/archives/3888>
- 4- وزارة الشؤون الدينية والأوقاف-الجزائر، اللجنة الوزارية للفتوى، البيان رقم 12، يوم 04 رمضان 1441هـ الموافق 27 أبريل 2020م، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <https://www.marw.dz/12-بيان-رقم-الجنة-الوزارية-للفتوى>
- 5- المجلس العلمي الأعلى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، فتوى حول مسألة إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقداً، يوم 21 رمضان 1431هـ الموافق لـ 01 سبتمبر 2010م، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <http://www.habous.gov.ma/المؤسسات/6782-فتوى-حول-مسألة-إخراج-زكاة-الفطر-بالقيمة-نقدا>
- 6- جمعة، علي، حكم إخراج زكاة الفطر نقداً، المفتي، موقع دار الإفتاء المصرية، تاريخ الفتوى: 17 ديسمبر 2008، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/13051-إخراج-زكاة-الفطر-نقودا>
- 7- لجنة الفتوى في المجلس الإسلامي السوري، فتوى حول صدقة الفطر، تاريخ الفتوى: الأحد 11 رمضان 1436هـ الموافق لـ 2015/06/28م، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <http://sy-sic.com/?p=1749>
- 8- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دفع القيمة في زكاة الفطر، قرار: 4/23، رقم الفتوى: 3933، تاريخ النشر: 06 نوفمبر 2018، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/06/2-دفع-القيمة-زكاة-الفطر>
- 9- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، بشأن دفع القيمة في زكاة الفطر، قرار 91 (23/4)، الدورة العادية المنعقدة بمدينة سرايفو-البوسنة والهرسك، في الفترة من 16 إلى 19 شعبان 1434هـ الموافق 25 إلى 28 يونيو 2013م، تاريخ التصفح: 2020/07/21: <https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/بشأن-دفع-القيمة-زكاة-الفطر>

ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز إخراج زكاة الفطر نقداً إذا كانت هناك ضرورة أو حاجة أو مصلحة تقتضي ذلك، حيث توسَّط بين الرأيين السابقين، وإليه ذهب إسحاق بن راهويته وأبو ثور. فقد جاء في موسوعة فقه سفيان الثوري: "لا يُشترط إخراج التمر أو الشعير أو البُرِّ في زكاة الفطر، بل لو أخرج قيمتها مما هو أنفع للفقير جاز، لأن المقصد منها إغناء الفقراء عن المسألة، وسدَّ حاجتهم في هذا اليوم"<sup>1</sup>، وهو قول في مذهب الإمام أحمد، واختاره ابن تيمية<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: وجه العمل بالقول المرجوح ومُسَوِّغاته في مسألة إخراج زكاة الفطر نقداً

بعيدا عن المناقشة والترجيح بين الأدلة التي اعتمدها أصحاب الأقوال السابقة؛ فليس ذلك هو المبتغى من هذا البحث، إنما الهدف هو تبيان وجه العمل بالقول المرجوح ومُسَوِّغاته في هذه المسألة، ويكون ذلك على النحو التالي:

#### أولاً: المصلحة الراجحة

إذا كان الأصل في زكاة الفطر إخراجها طعاماً لا نقداً؛ وهو الذي وردت فيه نصوص السنة الصريحة، وهو الأحوط على رأي الجمهور، فإنه في الوقت المعاصر عدل كثير من الفقهاء إلى القول بجواز إخراجها قيمة للمصلحة الراجحة؛ وهي مصلحة الفقير لكون ذلك أنفع له، وهو الأرجح للناس اليوم، خاصة منهم المسلمين في بلاد الغرب، لكونه يُيسر عليهم إخراجها أو نقلها لمستحقيها خارج محل إقامتهم، ففي ذلك تحقيق للمقصد الشرعي للزكاة في إغناء الفقراء والمساكين عن الطواف على الناس وسؤالهم، إضافة إلى إدخال السرور عليهم.

#### ثانياً: هذه المسألة تُعتبر من المسائل الخلافية

تُعتبر مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر من المسائل الاجتهادية الخلافية - كما أسلفنا - وذلك منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا، حيث لا يزال الخلاف فيها قائماً ومتجدداً كلما حلَّ وقتها، ومن المعلوم عند الأصوليين أن المسائل الخلافية لا إنكار فيها، ولا سبيل للتشريع على المخالف.

#### ثالثاً: القول المرجوح له حظ من النظر

القول بإخراج زكاة الفطر قيمة نقدية لا يُعتبر من الأقوال الضعيفة، بل إن له حظ من النظر والاعتبار، لاسيما أن القائلين به هم أعلام من مختلف المذاهب الفقهية، كما أخذت به عديد المجامع الفقهية المختلفة

1- الثوري، موسوعة فقه سفيان الثوري، ص 473.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 82/25.

كما مر معنا، فلا يجوز الإنكار على المخالف لأن هذا الرأي مؤسس على اجتهاد صحيح، وقد عضده الدليل وهو يوافق مقصود الشارع، فليس القول به من باب والتشهي واتباع الهوى.

#### رابعاً: الأخذ بهذا القول من السياسية الشرعية

من المعلوم أيضاً أن رأي الإمام يرفع الخلاف، فإذا انحاز الإمام لرأي وألزم به الأمة فالجميع ملزم بما رآه الإمام؛ سداً لذريعة الفتنة في المجتمع، وهو ما ينطبق على مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر، حيث بتّ فيها الإمام أو ولي الأمر باعتبار القيمة في بعض الأمصار؛ فتكون مخالفة من باب إحداث الفتنة وهو ممنوع شرعاً. يقول أحد الأساتذة: "تصرفات الحاكم منوطة بمصلحة الرعية، فإذا اختار الحاكم أو ولي الأمر أو من ينوبه مسألة فقهية، وتخير قولاً أو مذهبا معينا ورأى فيه تحقيق المصلحة الراجحة، أو سد ذريعة، فيصبح ذلك القول حكم الله في حق الراعي والرعية، ولا يجوز إحداث فتنة أو مخالفة تؤدي إلى اضطراب الحال والفرقة بين المسلمين، حتى من كان مذهبه مخالفاً لما ذهب إليه الحاكم في ترجيح أحد الرأيين فله أن يعمل بما يعتقد صواباً في خاصة نفسه دون إشاعة الفوضى والفتنة في المجتمع"<sup>1</sup>.

وبناء على هذه المسوّغات ترجّح القول بجواز إخراج زكاة الفطر نقداً، وهو ما يجري به العمل حالياً في كثير من البلدان العربية.

1- ميجي، عبد الحق، زكاة الفطر بين الجمود على النص وتحقيق مقصد التكافل، بحث منشور في جريدة النصر الجزائرية، تاريخ النشر: 2023/04/17، تاريخ التصفح: 2023/04/18:

[https://www.annasronline.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=218706](https://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=218706)

## المطلب الثالث: مسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19

عاش المسلمون على غرار سكان المعمورة ظروفًا استثنائية وحالة استنفار قصوى بسبب انتشار جائحة كوفيد19<sup>1</sup>، وأصبح هذا الموضوع محل اهتمام البشر في كل مكان، ومحور أحاديثهم ونقاشاتهم على اختلاف أجناسهم ومستوياتهم وتخصصاتهم، كيف لا وقد بلغت خطورة الجائحة الحد الذي أصبحت فيه حياة الملايين من البشر مهددة، حيث أصاب الفيروس أكثر من إثني عشرة مليون شخص عبر العالم، كما بلغ عدد الوفيات أكثر من نصف مليون حالة وفاة.

وبالرغم من أن جائحة كوفيد19 أخرجت معظم البشرية من حياتها العادية ومست كل البلدان، إلا أنها في العالم الإسلامي إضافة إلى إثارها لاهتمام الأطباء والمختصين من أجل تحسيس المواطنين وتوعيتهم للوقاية من هذا الوباء، جعلت بموازاة ذلك علماء الشريعة والفقهاء ينبرون لمدارسة مختلف النوازل المرتبطة بهذا الموضوع، ومعالجة ما أفرزته الجائحة من قضايا ومستجدات تفرق المكلف، مما أثار حالة من الحراك الفقهي عبر المجمعات الفقهية والجهود الفردية؛ تأصيلاً وتقييداً وترشيداً وتوجيهاً للمسلمين.

ولقد مسّت الفتاوى والاجتهادات الفقهية في ظل هذه الجائحة جميع أبواب الفقه تقريباً، فنجد في أحكام الطهارة مثلاً مسألة المسح على الكمامات والقفازيات واللواصق الطبية إذا شق نزعها عند الوضوء، ومسألة تغسيل وتكفين ودفن موتى المسلمين المصابين بالوباء والصلاة عليهم؛ سواء في البلدان الإسلامية أو في الغرب، وفي أحكام الصلاة ظهرت مسألة تعليق الصلاة في المساجد، والتباعد بين الصفوف في الصلاة، وصلاة العيد جماعة في البيوت... وفي أحكام الزكاة نجد مسألة تأخير زكاة الفطر، واحتساب الدين من الزكاة للمعسرين، إضافة إلى أحكام الحج ومسألة إيقاف الحج والعمرة وغيرها من المسائل التي طال فيها النقاش وبرز

1- عرّفت منظمة الصحة العالمية فيروس كورونا بأنه "سلالة واسعة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان، ومن المعروف أن عدداً من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر أمراض تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد... ويسبب فيروس كورونا المكتشف مؤخراً مرض كوفيد19".

أما كوفيد19 فهو اختصار لمرض الفيروس التاجي 2019 المعروف، وهو الاسم الذي أطلقته منظمة الصحة العالمية على المرض حيث عرّفته بأنه: "مرض فيروس كورونا (كوفيد-19) هو مرض معدٍ يسببه فيروس كورونا-سارس-2": موقع منظمة الصحة العالمية على شبكة الإنترنت، تاريخ التصفح: 2020/07/15

<https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>

فيها الخلاف بين الفقهاء<sup>1</sup>، ولقد اخترت منها هنا مسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19.

الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها

أولاً: تصوير النازلة

من المسائل المعاصرة التي تناولها النقاش الفقهي في الآونة الأخيرة؛ بعد معاودة انتشار فيروس كورونا في موجته الثالثة، مسألة دفع الزكاة من أجل اقتناء أجهزة الأكسجين لفائدة المرضى، حيث عرفت المستشفيات عجزاً كبيراً في تلبية احتياجات هؤلاء مما تسبب في ارتفاع عدد الوفيات، الأمر الذي دعا الأطباء إلى استنفار الجمعيات والهيئات والأشخاص لمساعدتهم في هذه الظروف الطارئة، ولقد هبّ الناس فرادى وجماعات من أجل المساعدة في إنقاذ الأرواح. وفي ظل هذه الأوضاع تساءل المذكون عن مشروعية دفع أموال زكواتهم من أجل تزويد المستشفيات والمؤسسات الصحية بمولدات الأكسجين وغيرها من الأجهزة الطبية الكفيلة بإنقاذ المصابين بالفيروس.

ومن هنا كثرت استفتاءات العاملين في هذه المجالات عن جواز دخولهم في مصرف في سبيل الله، فهل يجوز لهم أخذ الزكاة؛ نظراً لظروف عصرنا الحاضر التي ازدادت فيها الحاجة؟. فصدقات وتبرعات المحسنين قد لا تفي بسد الحاجات اللازمة لهم، لا سيما أن حال أغلب التجار وذوي المال قد ساء بسبب غلق عديد المؤسسات، وقلة المشاريع، وتوقف عملية استيراد الكثير من المواد والأجهزة، والركود الكبير الذي أصاب الاقتصاد في ظل هذه الجائحة، مما كلف هؤلاء خسائر ضخمة، فكان له تأثير سلبي على قيمة ما يخرجونه من زكوات وصدقات.

ثانياً: التأصيل الشرعي للنازلة

لقد أثارت هذه المسألة جدلاً واسعاً بين الفقهاء وأهل الفتوى المعاصرين؛ نظراً لكونها مسألة خلافية قديمة طال فيها الخلاف وبقي يتوسع حتى هذا العصر، لظهور الحاجة إليها في كل مرة ومحاولة توسيع مدلول مصرف في سبيل الله ليستوعب بعض ما تطرحه النوازل الفقهية الجديدة.

1- حاولت تسليط الضوء على عدد من المسائل التي جرى فيها العمل بقول مرجوح في مقال مستقل؛ أنظر: سية، ليلي، الآراء الفقهية المرجوحة واستثماراتها المعاصرة في جائحة كورونا، مقال منشور بمجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، المجلد: 22، العدد: 30، جانفي 2022:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/92/22/1/176902>

ويرجع سبب اختلاف العلماء إلى تباين تفسيراتهم في مراد الله عز وجل من لفظ ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في آية التوبة التي حُدِّدت فيها مصارف الزكاة، حيث اتفق الجمهور على أن الجهاد والغزاة ممن يشملهم هذا المصرف، واختلفوا فيما عدا ذلك إلى مضيق له وموسع، ويمكن حصر الأقوال الواردة في هذه المسألة فيما يلي:

**- القول الأول:** المراد بمصرف في سبيل الله هو الغزو والجهاد، فهو مقصور فقط على معناه الخاص؛ وهذا رأي جمهور العلماء من الحنفية<sup>1</sup> والمالكية<sup>2</sup> والشافعية<sup>3</sup> والحنابلة<sup>4</sup>، وهو ما رجَّحته هيئة كبار العلماء<sup>5</sup> في المملكة العربية السعودية.

- 1- المعتمد عند الحنفية أن في سبيل الله يُراد به منقطع الغزاة؛ أي الفقراء منهم فقط. يُنظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 343/2؛ الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 45/2؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 343/2؛ المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 110/1.
- 2- المشهور عند المالكية أن الغازي في سبيل الله يُعطي من الزكاة وإن كان غنيا: القرطبي، تفسير القرطبي، 187/8؛ الإمام مالك، المدونة، 346/1؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 39/2؛ القراني، الذخيرة، 148/3؛ الخطاب، مواهب الجليل، 233/3، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 497/1؛ الخرشبي، شرح مختصر خليل، 219/2؛ القاضي عبد الوهاب، أبو نُجْد بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تح: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-1999م، 422/1.
- 3- ذهب الشافعية كذلك إلى أن الزكاة تُعطى للغازي فقيرا كان أو غنيا؛ بشرط أن يكون متطوعا، فليس لهم سهم أو راتب يتقاضونه من الحكومة. يُنظر: الشافعي، الأم، 78/2؛ النووي، المجموع، 211/6؛ ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، 159/7؛ المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1410هـ-1990م، 258/8؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن نُجْد بن نُجْد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: علي نُجْد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1999م، 511/8؛ الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 181/4.
- 4- كذلك وافق الحنابلة الشافعية في أن الزكاة تُعطى للغازي المتطوع فقيرا كانا أو غنيا. يُنظر: ابن قدامة، أبو نُجْد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن نُجْد الجماعيلي المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1414هـ-1994م، 426/1؛ ابن مفلح، أبو عبد الله نُجْد شمس الدين المقدسي الراميني، الفروع وتصحيح الفروع، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م، 345/4؛ ابن قدامة، المغني، 21/2، ابن هبيرة، عون الدين أبو المظفر يحيى بن نُجْد الذهلي الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تح: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م، 219-218/1؛ بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، العدة شرح العمدة، تح: صلاح بن نُجْد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1426هـ-2005م، 135/1؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 235/3.
- 5- هيئة كبار العلماء، قرار رقم: 24، الدورة الخامسة المنعقدة بتاريخ 21\8\1394هـ بمدينة الطائف، يُنظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثاني، 73/1.

- **القول الثاني:** المراد بمصرف سبيل الله هو الغزو والحج والعمرة، وهو قول مُجَدِّد بن الحسن من الحنفية<sup>1</sup>، وإليه ذهب الإمام أحمد في أصح الروايات عنه<sup>2</sup>، وبه قال بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابن عباس والحسن البصري وإسحاق بن راهوية<sup>3</sup>، واختاره ابن تيمية<sup>4</sup>.
- **القول الثالث:** المراد بمصرف في سبيل الله هو جميع القرب والطاعات، وهو منسوب لبعض الفقهاء المتقدمين كالكساني والرازي وعطاء والحسن البصري<sup>5</sup> واختاره بعض المعاصرين<sup>6</sup>.
- **القول الرابع:** وذهب آخرون إلى أن مصرف في سبيل الله يشمل سائر المصالح العامة<sup>7</sup>، وهو ما ذهب إليه مُجَدِّد رشيد رضا<sup>8</sup> ومُجَدِّد شلتوت<sup>1</sup> وأبو بكر الجزائري<sup>2</sup> وغيرهم...

- 1- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 46/2؛ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 343/2؛
- 2- ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 426/1.
- 3- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قوله تعالى: "وفي الرقاب وفي سبيل الله"، 533/2؛ ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 426/1؛ الألباني، مُجَدِّد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1405هـ-1985م، 377/3.
- 4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 274/28.
- 5- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 45/2؛ الرازي، تفسير الرازي، 87/16؛ ابن قدامة، المغني، 469/6؛ خان، مُجَدِّد صديق، الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 206/1-207؛ القاسمي، مُجَدِّد جمال الدين، تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، تح: مُجَدِّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ، 438/5.
- 6- وهو ما ذهب إليه حسن أيوب: أيوب، حسن، فقه العبادات بأدلتها في الإسلام، دار السلام، مصر-القاهرة، ط2، 1423هـ-2003م، ص389؛ وحسنين مخلوف حين سئل عن صرف الزكاة في بناء المساجد وتحفيظ القرآن فقال: "سبيل الله عام يشمل جميع وجوه الخير للمسلمين من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد وتجهيز الغزاة في سبيل الله وما أشبه ذلك مما فيه مصلحة عامة للمسلمين كما درج عليه بعض الفقهاء... وهو الذي نختاره للفتوى"، يُنظر: مخلوف، حسنين مُجَدِّد، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، دار الكتاب العربي، القاهرة-مصر، ط1، 1951م-1370هـ، 255/2.
- 7- وقد نقل النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض أنه حكى عن بعض العلماء قولهم بجواز صرف الزكاة في المصالح العامة، يُنظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 148/11. وألحقوا به من كان قائما بمصلحة عامة من مصالح المسلمين كالقضاء والإفتاء والتدريس وإن كان غنيا، يُنظر: الصنعاني، مُجَدِّد بن إسماعيل الأمير الكحلاني، سبيل السلام، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة-مصر، ط4، 1379هـ-1960م، 146-145/2.
- 8- حيث قال: "المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة، وأولها وأولها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح، وأغذية الجند، وأدوات لنقل وتجهيز الغزاة... ويدخل في عمومها إنشاء المستشفيات العسكرية، وكذا الخيرية العامة، وإشراق الطرق وتعبيدها، ومد الخطوط الحديدية العسكرية لا التجارية، ومنها بناء البوارج المدرعة والمناطيد والطائرات الحربية والحصون والخنادق... ويدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرهم مما تقوم به المصلحة العامة، وفي هذه الحالة يُعطى منها معلوم هذه المدارس ما داموا يؤدّون وظائفهم المشروعة التي ينقطعون بها عن كسب آخر، ولا يُعطى عالم غني لأجل علمه وإن كان يفيد الناس به. ومن أهم ما يُنفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدعاة إلى الإسلام، وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تقدمهم بالمال الكافي كما

- **القول الخامس:** المراد بمصرف في سبيل الله هو المعنى العام والواسع للجهاد، حيث يشمل جهاد اليد واللسان؛ فيدخل فيه القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله، وكل ما يُعدّ في سبيل إعلاء كلمة الله؛ لاسيما إن كان خارج بلاد الإسلام، وهو ما تضمنه قرار المجمع الفقهي الإسلامي<sup>3</sup> والندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة<sup>4</sup>، وذهب إليه يوسف القرضاوي<sup>5</sup>، ورجّحه عمر سليمان الأشقر<sup>1</sup> ومناح القطان<sup>2</sup> وعلي القرّة داغي<sup>3</sup> وغيرهم...

يفعله الكفار في نشر دينهم"؛ يُنظر: رضا، مُجّد رشيد بن علي بن مُجّد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، 1990م، 436/10-437.

1- كما بيّن مُجّد شلتوت أن "المصالح العامة: التي لا ملك فيها لأحد، والتي لا يختص بالانتفاع بها أحد، فملكها الله ومنفعتها لخلق الله، وأولها التكوين الحربي الذي ترّد به الأمة البغي وتحفظ الكرامة، ويشمل العدد والعدة على أحدث المخترعات البشرية، ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية، ويشمل تعبيد الطرق، ومد الخطوط الحديدية، وغير ذلك مما يعرف أهل الحرب والميدان، ويشمل الإعداد القوى الناضج لدعاة إسلاميين، يظهرون جمال الإسلام وسماحته وينشرون كلمته، ويبلغون أحكامه، ويتعقبون مهاجمة الخصوم لمبادئه بما يرد كيدهم إلى نحورهم، وكذلك يشمل العمل على دوام الوسائل التي يستمر بها حفظ القرآن... وكلمة سبيل الله على وجه عام كل ما يحفظ للأمة مكانتها المادية والروحية ويحقق شعائرها على الوجه الذي به تتميز عن غيرها، وتقضي به حاجتها من نفسها"؛ يُنظر: شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط18، 1421هـ-2001م، ص124.

2- حيث قال: "المراد من سبيل الله العمل الموصل إلى مرضاة الله وجناته، وأخصّه الجهاد لإعلاء كلمة الله تعالى، فيعطى الغازي في سبيل الله وإن كان غنيا، ويشمل هذا السهم سائر المصالح الشرعية العامة كعمارة المساجد وبنية المستشفيات والمدارس والملاجئ لليتامى. غير أن أول ما يبدأ به الجهاد من إعداد السلاح والرجال وسائر متطلبات الجهاد والغزو في سبيل الله تعالى"، يُنظر: الجزائري، أبو بكر جابر، منهاج المسلم، دار السلام، القاهرة-مصر، ط4، دت، ص229.

3- حيث جاء في القرار بأن الدعوة إلى الله وكل ما يعين عليها ويدعم أعمالها تدخل في معنى في سبيل الله وذلك بناء على ترجيح: "القول الثاني: إنّ سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة للمسلمين: من بناء المساجد وصيانتها، وبناء المدارس، والربط، وفتح الطرق وبناء الجسور، وإعداد المؤن الحربية، وبت الدعوة، وغير ذلك من المرافق العامة مما ينفع الدين وينفع المسلمين، وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين"، يُنظر: قرارات المجمع الفقهي، قرار4 في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في الفترة 28 ربيع الآخر إلى 07 جمادى الأولى 1405هـ الموافق لـ 19 إلى 28 يناير 1985م، العدد 3، ص211.

4- من فتاوى وتوصيات الندوة الأولى، المنعقدة في القاهرة، في الفترة من 14 إلى 16 ربيع الأول 1409هـ، الموافق 25 إلى 27 أكتوبر 1988م، بمركز صالح عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية، ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة، ص25.

[http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg\\_081\\_0209.htm](http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg_081_0209.htm)

5- أخذ القرضاوي بالتوسط بين الموسّعين والمضيقين لمصرف في سبيل الله فقال: "إن الجهاد قد يكون بالقلم واللسان، كما يكون بالسيف والسنان. قد يكون الجهاد فكريًا، أو تربويًا، أو اجتماعيًا، أو اقتصاديًا، أو سياسيًا، كما يكون عسكريًا، وكل هذه الأنواع من الجهاد تحتاج إلى الإمداد والتمويل، المهم أن يتحقق الشرط الأساسي لذلك كله، وهو أن يكون "في سبيل الله" أي في نصرته الإسلام، وإعلاء كلمته في الأرض"، ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 443.



## ثالثاً: آراء العلماء في مسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19

إن الأصل في مصرف "في سبيل الله" - كما أسلفنا - أنه يقتصر على الجهاد وما يدخل في مشمولاته، وهو القول الراجح الذي عليه الفتوى في كثير من الدول الإسلامية، وأفتت به أغلب المجمعات الفقهية، إلا أن الظروف الاستثنائية التي تعيشها البشرية مؤخراً بسبب تفشي جائحة فيروس كورونا وتأزم الوضع الصحي، فرض على الفقهاء والمفتين أن يأخذوا بحيثياته بعين الاعتبار من أجل تحقيق المناط في هذه النازلة، ومن ثم طرح الخلاف الفقهي من جديد، وتباينت الآراء في مصرف في سبيل الله بين مُضَيِّقٍ له ومُوسِّعٍ في مدلوله. وعملاً بفقه الضرورة أخذ بعض العلماء المعاصرين بالرأي الذي يُجيز صرف الزكاة في المصالح العامة، وأجازوا دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19، وتزويد المستشفيات والمؤسسات الصحية بها أو غيرها من الأجهزة الطبية الكفيلة بإنقاذ المصابين بالفيروس، لا سيما وأن الكثير منهم قد لقوا حتفهم بسبب النقص الحادّ في معدّات الأكسجين بالمستشفيات العامة والخاصة، وما زال العدد في تزايد مستمر خاصة مع قلة التبرعات والصدقات وعجز الدولة عن تلبية كل احتياجات المصابين في ظل هذا الوباء. ومن أفتى بهذا الرأي: دار الإفتاء المصرية<sup>4</sup>، ورئيس المجمع الفقهي العراقي<sup>5</sup>، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث<sup>1</sup> وغيرهم... كما أفتى به سعيد البويرري<sup>2</sup>، العابدين بن حنيفة<sup>3</sup>، بلخير طاهري الإدريسي<sup>4</sup>، وغيرهم...

1- حيث قال: "ونحن لسنا مع هذا التوسع، كما أننا لسنا مع تضيق دائرة (وفي سبيل الله) وحصرها في المقاتلين، وإنما نحن مع المنهج الوسط في فهم هذا النص، وهو شموله لكل أمور الدعوة، ولاسيما في خارج بلاد الإسلام والمسلمين، فكما أجازت الهيئة العالمية للزكاة صرف بعض الزكوات للمساجد والمراكز الإسلامية في بلاد غير الإسلام، فكذلك أجزنا صرف بعضها في الجامعات الإسلامية أو المدارس الملتزمة بالتربية الصحيحة التي توجد في ظل دول غير إسلامية"، يُنظر: الأشقر، عمر سليمان، مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة حسب الاعتبارات المختلفة، بحث مقدم ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، ص 237.

2- القطان، مناع بن خليل، تفسير آيات الأحكام، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، ط2، 1395هـ-1975م، ص374.

3- القرة داغي، علي محيي، حكم بناء وتعمير المراكز الدعوية من الأموال الزكوية خارج ديار الإسلام، فتوى منشورة يوم 2018/05/28، تاريخ التصفح: 2020/05/01:

<https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=8524>

4- علام، شوقي إبراهيم، الزكاة لشراء أدوات الوقاية من الوباء للأطباء والمرضى، موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: 5003، تاريخ الفتوى: 2020/05/01، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/15342/> الزكاة-لشراء-أدوات-الوقاية-من-الوباء-للأطباء-والمرضى

5- أحمد حسن الطه، رئيس المجمع الفقهي العراقي، إمكانية دفع أموال الزكاة لشراء أسطوانات الأكسجين، عازيا جواز ذلك كون أكثر مرضى فيروس كورونا من الفقراء، شفق نيوز، مقال منشور في 2020/07/05، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://shafaq.com/ar/مجمع/فتوى-من-المجمع-الفقهي-حول-شراء-اسطوانات-الأكسجين-لمرضى-كورونا>

ووجه العمل بالقول المرجوح في هذه المسألة يتجلى في "إبراز أداة من أدوات الفقيه التي يعالج بها عددًا كبيرًا من المسائل المستجدة أو المتطورة، تلك الأداة هي إعمال القول المرجوح المعتر عند ظهور مصلحته في تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة. بمعنى أن الفقيه أو الباحث إذا اتجه -على سبيل الفرض- إلى تضيق مفهوم "في سبيل الله" ومن ثم رأى عدم جواز استخدام الزكاة في هذه المسألة المعروضة، فإن له مندوحة أن يلجأ إلى إعمال القول المرجوح نظرًا لظهور مصلحته تجاه القول الراجح في هذه المسألة وفي ظل هذه الجائحة... سواء اخترت هذا القول ترجيحًا أصليًا، أو ترجيحًا عارضًا؛ بناء على اختيار القول المرجوح عند رجحان مصلحته"<sup>5</sup>.

**الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح والعمل به في نازلة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين**

من المسوّغات الشرعية التي اعتمد عليها القائلون بجواز دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19 ما يلي:

**أولاً: الضرورة والحاجة العامة**

لقد كانت الظروف الاستثنائية التي عاشتها البشرية مؤخرًا بسبب تفشي جائحة فيروس كورونا وتأزم الوضع الصحي مُسوّغًا قويا لإعمال فقه الضرورة في كثير من المسائل التي طُرحت على الساحة الفقهية؛ فأحكام هذه الجائحة هي أحكام ضرورة، وتنطبق عليها معايير الضرورة بقوة؛ وأيُّ ضرورة أكثر من هذه الظروف التي مرّت بها البشرية، خاصة في ظل الموجة الثالثة التي ارتفعت فيها حصيلة الموتى بسبب نقص

1- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دفع زكاة المال أو الفطر للمستشفيات ودور رعاية المسنين، فتوى(30/30)، الدورة الطارئة الثلاثين المنعقدة بتقنية التواصل الشبكي وذلك يومي 20 و 21 شعبان 1441هـ، الموافق لـ13-14 أبريل 2020:

<https://www.e-cfr.org/blog/2020/04/17/كورونا-في-ضوء-فيروس-كورونا>

2- السعيد بوزيري، هل يجوز أن أعطي الزكاة لجمعية تتكفل بشراء قارورات الأكسجين وتوفرها للمرضى؟، برنامج هلا سألوا، التلفزيون الجزائري، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://www.youtube.com/watch?v=DOZaEqRx8E8>

3- العابدين بن حنيفة، هل يجوز صرف أموال الزكاة في شراء أجهزة الأكسجين وإعطاءها للجمعيات الخيرية؟، تاريخ التصفح: 2020/08/20:

<https://www.facebook.com/elmanarahdz/videos/1226843891156180>

4- طاهري، بلخير، حكم شراء معدات الأكسجين ومستلزماته من أموال الزكاة، مقال منشور في 2021/08/05، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://elkhabar.com/press/article/191276>

5- الماجد، فهد بن ساعد، أدوات الفقيه في حلّ النوازل، مقال منشور في جريدة الرياض، 18 رجب 1442هـ الموافق 02 مارس 2021م، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://www.alriyadh.com/1872628>

أجهزة الأكسجين، وتجند الجميع أشخاصا وجمعيات ومؤسسات لمواجهة هذا الوضع الوبائي الخطير بتوفير المعدات والأدوية وغاز الأكسجين... فالحاجة إلى الدواء والمعدات المتعلقة بالإنعاش وتوليد غاز الأكسجين هي مُلحة لاقتزانها بحفظ الأنفس البشرية وإنقاذ أرواحهم من الهلاك.

ومن ثم نجد بعض الفقهاء قد رجّحوا القول بتوسيع مصرف في سبيل الله، وتخصيص أموال الزكاة أو جزء منها لرفع المشقة والضرر البالغ عن المصابين الذين يحتنقون في كل دقيقة وحفظ أرواحهم، فتلبية هذه الحاجة الضرورية حفظ للنفس الذي يُعتبر من كليات الشريعة الإسلامية، ومراعاة لروح الفقه الذي يُبنى على رفع الضرر وإزالته<sup>1</sup> ذلك أن من أهم سماته المرونة والتيسير ومواكبة الظروف الاستثنائية والطارئة.

فوقوع الضرورة والحاجة العامة جعلت هذه المسألة من نوازل العصر التي اقتضت اجتهادا استثنائيا يُراعي روح النص، ويُحقق مقصود الشرع من حفظ الأنفس والأرواح، كما كانت مسوغا شرعيا لترجيح هذا القول المرجوح، لأن وقوع الضرورة في ظل هذه الحثيات والفيروس يحصد أرواح المصابين يوميا يجعل هذا القول راجحا ويقويه، فإن كانت الضرورة يُباح لأجل رفعها الحرام فمن باب أولى إباحة هذا القول المرجوح وتفعله في هذا الظرف الراهن.

إضافة إلى أن أخذ جزء من الأموال الزكوية المخصّصة لمصرف في سبيل الله، وصرفها في اقتناء أجهزة الإنعاش وإنقاذ ما يمكن إنقاذه من الأنفس البشرية هو حالة استثنائية مؤقتة فرضتها الظروف الطارئة؛ التي تزول بزوال هذا الوباء.

وقد أكد الفقهاء الذين أفتوا بجواز دفع الزكاة لإقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19 على مراعاة الضرورة في فتواهم، ونذكر هنا على سبيل المثال بعض الشواهد على ذلك:

- ما جاء في نص فتوى دار الإفتاء المصرية: "تطوّر وباء العصر وانتشار آثاره المدمرة يستوجب تكريس الجهود وضخ الأموال لاستكفاء بناء المنظومة الصحية؛ بكل آلياتها وأدواتها وأجهزتها، ونظم علاجها ووسائل وقايتها، كما يحتاج إلى تكاتف الجمعيات الخيرية والمؤسسات المدنية والهيئات الاعتبارية، بالإضافة لما توفره الدولة من ميزانية، وهذا أليق بمصرف (سبيل الله)؛ إذ لا يُتوصّل لإعداد القوة إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"<sup>2</sup>.

1- الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 2/270.

2- علام، الزكاة لشراء أدوات الوقاية من الوباء للأطباء والمرضى:

الزكاة-لشراء-أدوات-الوقاية-من-الوباء-للأطباء-والمرضى/15342/fatawa/ar/www.dar-alifta.org

- كما أقرت دار الإفتاء المصرية أيضا: "جواز دفع الزكاة إلى المستشفيات التي جرى العرف أنها تعالج المرضى الفقراء مجاناً، لاسيما الزكاة للمصابين بكورونا، وبنوا الفتوى على أن الزكاة تمليك للفقراء لسد حاجتهم، ولا شك أن الحاجة للدواء حاجة مُلِحَّة؛ فلا حرج أن نعطي من الزكاة ما يرفع هذه الحاجة"<sup>1</sup>.

- وجاء في فتوى أحد المعاصرين: "ولعلَّ جائحة كورونا وما تحصدته من أرواح وجب جهادها بكلِّ ما نملك، ومن ذلك مقاتلتها بالأدوية والأكسجين والمعدات"<sup>2</sup>.

#### ثانياً: مراعاة مقصد حفظ النفس

مراعاة الضرورة لها تعلق وثيق بمقصد حفظ النفس الذي يُعتبر من أهم كليات الشريعة الإسلامية، وهو من المسوّغات الشرعية التي استند عليها المميزون لاقتناء الأجهزة الطبية من مصرف في سبيل الله، فمحاربة الوباء الفتاك الذي يهدد أرواح الناس فيه مراعاة للمقاصد الشرعية ويحفظ كلية النفس، وهو ما نصَّ عليه المميزون لهذه الفتوى، نذكر منهم ما يلي:

- ما صدر عن دار الإفتاء المصرية: "ومن أهم مظاهر بناء الإنسان وحماية مقومات معيشته وحياته على المستوى الفردي والمجتمعي: القضاء على الأمراض والأوبئة الفتاكة؛ ففيه تحقيق أعظم المقاصد الكلية العليا للشريعة الغراء وهو حفظ النفس؛ إذ الأمراض والأسقام هي أشدُّ ما يعرِّض النفوس للتلف"<sup>3</sup>.

- كمال صدر عنهم أيضا: "ولما كانت مدافعة المرض -وقايةً وعلاجاً- داخلَةً في حاجة الإنسان الأصلية ومقومات معيشته الأساسية؛ كان الإنفاق فيها على محتاجيها من مصرف الفقراء والمساكين، غير أن المرض إذا كان وباءً فالأمر فيه أشد والضرر فيه أعم؛ لأن في استشرائه إنهاكاً للقوى وهلاكاً للجماعات وتدميراً للاقتصاد وضَعْفَةً للدول؛ فينتقل الشأن من مجرد كفاية المحتاجين على مستوى الفاقة والحاجة، إلى وقاية المواطنين وأمنهم الصحي على مستوى الأوطان والدول"<sup>4</sup>.

- وجاء في نص فتوى دار الإفتاء المصرية أيضا: "أن هذا المصرف يُعتبر تحقيقاً لمقصد حفظ النفس وهو المقصد الأول من المقاصد الكلية العليا في الشريعة الإسلامية، وبناءً المنظومة الصحية داخلٌ في تحقيق هذا

1- أحمد، إدريس، الزكاة للمصابين بكورونا.. نظرة في أقوال الفقهاء، موقع إسلام أون لاين، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

الزكاة-للمصابين-بكورونا-نظرة-في-أقوال/<https://islamonline.net/>

2- طاهري، بلخير، حكم شراء معدات الأكسجين ومستلزماته من أموال الزكاة، موقع رابطة علماء أهل السنة، مقال منشور في 2021/08/01، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

<https://www.rabtasunna.com/8347>

3- علام، الزكاة لشراء أدوات الوقاية من الوباء للأطباء والمرضى:

الزكاة-لشراء-أدوات-الوقاية-من-الوباء-للأطباء-والمرضى/<https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/15342/>

4- المرجع نفسه.

المقصد؛ صيانةً لصحة الناس وقَاءً، وإنقاذاً لها بالعلاج استبقاءً، ودفع المرض يكون بالوقاية منه قبل حصوله، كما يكون بعلاجه بعد نزوله، وكما جاز الصرف على المريض لعلاج ما فيه، جاز من باب أولى تلافيه"<sup>1</sup>.  
- ويقول أحد الفقهاء المعاصرين: "الحفاظ على الأنفس مقصد من مقاصد الشريعة، وكلّ ما يفوت هذا المقصد فقد كر على الشريعة بالإبطال... وعليه فإنّ المحافظة على النفس الإنسانية مقدّمة على حقّ الفقير الذي يدور في درجة الحاجة التي لم ترقى إلى الضرورة"<sup>2</sup>.

### ثالثاً: هذه الفتوى تحقّق جُملة من المقاصد العامة

إن العمل بهذه الفتوى يُحقّق جُملة من المقاصد الأخلاقية العليا: منها قيم التعايش والمواطنة، والتكافل، والرحمة... وقد أجاد أحد الباحثين في تعدادها فقال: "فلا شك أن الإسلام بقيمه العظيمة يشجع قيم التعايش والمواطنة الصالحة، وشرع التكافل الإنساني والبرّ بغير المسلمين، كما أنّ من مقاصد الدين الإسلامي الرحمة العامة للخلق، والحث على التعاون النافع بضروبه كافة، كما أنه يُستفاد من سيرة النبي ﷺ أنّ تحسين صورة الدين الإسلامي مطلوب حقيقة لا تصنعاً، فإذا وضعنا كلّ ذلك في البال، ورأى الناس في تلك المجتمعات المتنوعة من أديان ومذاهب كيف أن الدين الإسلامي يساهم من خلال "الزكاة" التي هي أحد أركانه الخمسة في التخفيف من أعباء هذه الجائحة، أليس ذلك أدعى للنظر في مفهوم "في سبيل الله" بأن المقصود وجوه البر؟ سواء اخترت هذا القول ترجيحاً أصلياً، أو ترجيحاً عارضاً؛ بناء على اختيار القول المرجوح عند رجحان مصلحته"<sup>3</sup>.

### رابعاً: القول المرجوح له حظ من النظر وقال به طائفة من العلماء قديماً وحديثاً

إن القول بجواز دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد 19؛ بناء على القول الذي قال بأن مصرف في سبيل الله يشمل المصالح العامة، رغم مرجوحيته عند أكثر العلماء لمخالفته لمضمون الأدلة الشرعية وما أقرّه المتقدمون من العلماء، إلا أن له حظ من النظر كما قرّر بذلك مجمع الفقه الإسلامي<sup>4</sup>، وقد قال به طائفة من العلماء قديماً وحديثاً كما مر معنا.

1- علام، الزكاة لشراء أدوات الوقاية من الوباء للأطباء والمرضى.

2- طاهري، حكم شراء معدات الأكسجين ومستلزماته من أموال الزكاة:

<https://www.rabtasunna.com/8347>

3- الماجد، فهد بن ساعد، أدوات الفقيه في حلّ النوازل، مقال منشور في جريدة الرياض، تاريخ النشر: 18 رجب 1442هـ - 02

<https://www.alriyadh.com/1872628>

مارس 2021م، تاريخ التصفح: 2021/08/20:

4- قرارات المجمع الفقهي، القرار 04 في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في الفترة من 28 ربيع الآخر إلى 07 جمادى الأولى 1405هـ الموافق لـ 19 إلى 28 يناير 1985م، العدد 03، ص 211.

خامسا: الخلاف في هذه المسألة الاجتهادية الفرعية سائغ مُعتبر

هذه المسألة من المسائل الاجتهادية الفرعية التي يُسوّغُ فيها الخلاف؛ فقد اختلف فيها السلف والخلف وتعددت فيها الأقوال واختلفت الآراء ولكل دليله وحجته - كما مرّ معنا سابقا-، فالأخذ بالرأي المرجوح في هذه المسألة التي اقتضاها الحال ودعت إليها الضرورة مُراعاة لمقصد حفظ النفس فيه رفع للضرر والمشقة البالغة على الناس؛ خاصة في الزمن العصيب الذي مرت به البشرية، حيث كانت تُسجل حالات الموت يوميا وبأعداد كبيرة، فلا يجوز الإنكار على المخالف إن كان مجتهدا؛ فالخلاف فيها سائغ معتبر كما قرره أهل الأصول ذلك.

وبناء على هذه المسوغات عمل بعض المعاصرين بهذه الفتوى، وكان لها إسهام في محاربة فيروس كورونا الفتاك والحدّ من خطورته.

## المبحث الثاني: استثمار الآراء المرجوحة في مجال المعاملات

من بين القضايا المعاصرة التي تندرج تحت باب المعاملات والتي وجدنا فيها استثمار العلماء للأقوال المرجوحة، نتناول في هذا المبحث المسائل التالية: مسألة التعامل بالعملات الرقمية أو الافتراضية، ومسألة بيع الوفاء.

## المطلب الأول: مسألة التعامل بالعملات الرقمية أو الافتراضية

تعتبر مسألة العُمَلات الرقمية والافتراضية من أهم المسائل المعاصرة التي أثارت جدلاً كبيراً في الأوساط الاقتصادية والقانونية والسياسية والشرعية بكل أنواعها؛ كالبيتكوين والريبيل والإثيريوم.

## الفرع الأول: تعريف العملات الرقمية

تقوم العملات الرقمية على نظام البلوكتشين (Blockchain)<sup>1</sup>، وقد عُرِّفت بعدة تعريفات نذكر منها: - عُرِّفت بأنها "نوع من العملات المتاحة بشكل رقمي فقط من خلال الإنترنت، وليس لها وجود مادي لكن لها خصائص مماثلة للعملات المادية"<sup>2</sup>.

- كما عرفها البنك المركزي الأوروبي بأنها: "نوع من الأموال الرقمية غير المنظمة، والتي تصدر وعادة ما يسيطر عليها المطورون، يتم استخدامها وقبولها بين أعضاء مجتمع افتراضي معين"<sup>3</sup>. - وعرفتها وزارة الخزانة الأمريكية في عام 2013: "وسيط للتبادل يعمل كعملة في بعض البيئات، ولكنها لا تملك جميع خصائص العملة الحقيقية"<sup>1</sup>.

1- ويُسمى كذلك بسلسلة الكتل، ونظام البلوكتشين هو تقنية تم اختراعها من قبل هابر وستورنت عام 1991 م في إطار مفهوم التوثيق الزمني للمستندات الرقمية، وهو عبارة "عن سجل إلكتروني مُوحد يحتوي على سلسلة من كُتَل معلوماتٍ تتضمن جميع التحويلات السليمة لعملة البيتكوين في العالم منذ إنشاء العملة وبداية تداولها"، يُنظر: العقيل، عبد الله بن مُجَّد بن عبد الوهاب، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية، ص15؛ وهو أيضاً: "قاعدة بيانات موزعة تمتاز بقدرتها على إدارة قائمة متزايدة باستمرار من السجلات المسماة (كتل أو بلوك) تحتوي كل كتلة على الطابع الزمني ورايط إلى الكتلة السابقة. صُممت سلسلة الكتل بحيث يمكنها المحافظة على البيانات المخزنة بها والحيلولة دون تعديلها، أي أنه عندما تُخزن معلومة ما في سلسلة الكتل لا يمكن لاحقاً القيام بتعديل هذه المعلومة"، يُنظر: مقال: عاشور، مُجَّد، بلوك تشين (سلسلة الكتل)، مجلة المصرف العربي للاستثمار والتجارة الخارجية، العدد 09، يناير 2019، ص18.

2- عزام الشوا، العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها، مجلة بانوراما البورصة، العدد 17، حزيران 2018، ص2. <https://www.pex.ps/panorama>

3- عفيفي حسن، محمود عفيفي، النقود الرقمية وأثر التعامل بها على الحياة الاقتصادية، مقال منشور في مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد 38، يوليو 2022، ص338.

من خلال هذه التعاريف وغيرها التي يصعب علينا حصرها يمكن أن نخلص إلى أنهم متفقون على ما يأتي:

- العملات الرقمية هي نوع من الأموال الإلكترونية المشفرة.
- يمكن اعتبارها عملة لها بعض خصائصها ووظائفها، إلا أنها عبارة عن بيانات ليس لها وجود فيزيائي ومادي في الواقع، وتتداولها يكون فقط على شبكة الإنترنت.
- كما أنها لا سلطة مركزية لها، ولا يوجد بنك مركزي يقوم بإصدارها، كما لا يوجد وسيط أثناء التعامل بها مع عميل آخر، فجميع التعاملات المالية بهذه العملة تكون مباشرة دون رقابة أو هيئة تنظم ذلك.

### الفرع الثاني: التكييف الفقهي للعملات الرقمية

لمعرفة الحكم الشرعي للعملات الرقمية، لا بُدّ أولاً من بيان تكييفها الفقهي، مما يستدعي منا معرفة مدى اعتبارها نقوداً أو لا، بمعنى هل تتوفر فيها الشروط الشرعية للنقود؟  
ويمكن إجمال هذه الشروط فيما يلي:

1- **إناطة إصدار العملة بالدولة:** وهو ما يُعبّر عنه الفقهاء بسك النقود، أو ضرب النقود، ففي الشريعة الإسلامية الأمر موكول لولي الأمر أو السلطان أو من تآذن له الدولة، فهو المسؤول عن ضرب النقود ومراقبة السوق، ومنع الغش والتحايل<sup>2</sup>، فاعتماد العملات المالية وظيفتها خاصة بالدولة، فهي وحدها من يحق لها إصدار النقود وفقاً للقوانين المعتمدة لديها والمنظمة لذلك، وفي نصوص الفقهاء ما يدل على هذا الأمر؛ فعن الإمام أحمد أنه قال: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب، بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رُخص لهم ركبوها العظام"<sup>3</sup>، وقال النووي: "ويكره للرعية ضرب الدراهم وإن كانت خالصة؛ لأن ضرب الدراهم من شأن الإمام"<sup>4</sup>.

فالشرط الأساسي والرئيس لنقدية العملة هو أن تكون صادرة من الدولة أو بإذنها، فهي من توفر الغطاء القانوني والحماية الشرعية لهذه العملة، وذلك ليضمن الناس على ضمان حقوقهم، والوفاء بالتزاماتهم.

1- المركز الديمقراطي العربي، العلاقات الاقتصادية الدولية: عملة البتكوين نموذجاً، تاريخ النشر: 13 جوان 2021م، تاريخ التصفح: 05 سبتمبر 2021

<https://www.democraticac.de.w0124385.kasserver.com/?p=75433>

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 469/29؛ الفراء، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، مكتبة الحلبي، القاهرة-مصر، ص 179-180.

3- الفراء، الأحكام السلطانية، ص 181.

4- النووي، المجموع شرح المهذب، 11/6.



لكِنَّ العملات الالكترونية مصدرها مجهول، فهي لا تتبع أي جهة سيادية أو هيئة مالية ضامنة، كما أنّها غير خاضعة لقيود المؤسسات المالية المصرفية والنقدية الوطنية أو الدولية.

**2- القبول العام والرواج:** من أهم شروط النقود هو رواجها وقبولها من جميع الأفراد، قال الإمام مالك في المدونة: "ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود؛ حتى تكون لها سكة وعين، لكرهتها أن تُباع بالذهب والورق نظراً"<sup>1</sup>. فالقاعدة هي رواج هذه العملة وتعامل الناس بها، فكل شيء -حتى الجلود- إذا راج تداولها وقبولها بين الناس رواج النقود الذهبية أو الورقية، فإنها في هذه الحالة تُعتبر نوعاً من أنواع النقود وتأخذ حكم النقد. ويقول ابن تيمية: "وأما الدرهم والدينار فما يُعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح"<sup>2</sup>، فالنقد ما توافر فيه القبول العام والرواج وتداوله الناس واصطلحوا على تسميته ثمناً للأشياء والسلع.

أما عملة البيكتوين، فهي رائجة نسبياً، فرغم قيام العديد من الشركات باعتمادها كوسيلة للدفع كشركة ديل(DEL)، وشركة بايپال (PayPal)، وشركة ووردبرس (WordPress) إضافة إلى أكثر من مئة ألف متجر حول العالم ذكرت بعض المواقع أنّها تقبل الدفع بالنقود الرقمية<sup>3</sup>، نجد في المقابل أغلب الدول تمنعها في تشريعاتها<sup>4</sup>؛ لما يمكن أن تتسبب فيه من مخاطر وغرر وغبن فاحشين.

**3- النقود وسيط للمبادلات ومخزن للقيمة والثروة<sup>5</sup>:** وهذا للوفاء بالالتزامات؛ بمعنى احتواء النقود على قوة شرائية لجميع السلع، وهو الشرط المنبغي توفره في أي عملة، والبيتكوين هي وحدات حسابية ولها قيمتها المستقلة في ذاتها، وتصلح لأن تكون معياراً لقيم الأشياء والسلع.

1- الإمام مالك، المدونة الكبرى، 5/3.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 251/19.

3- عمر، أيمن، بيتكوين: ما لها وما عليها؟، مقال منشور بجريدة النهار اللبنانية بتاريخ 2017/12/15، تاريخ التصفح: 05 سبتمبر 2021.

4- ما-ها-وما-عليها-bitcoin-716067-بيتكوين/https://www.annahar.com/arabic/article/

4 - منعت كثير من الدول التعامل بهذا النوع من العملات؛ ومن بينها الجزائر، حيث منع قانون المالية لسنة 2018 الصادر في الجريدة الرسمية رقم 17 لسنة 2017 تداول العملة الافتراضية.

وجاء في المادة 117 من القانون الذي دخل حيز التطبيق أنه "يُمنع شراء العملة الافتراضية وبيعها وحيازتها"، وأضافت: "العملة الافتراضية هي تلك التي يستعملها مستخدمو الانترنت عبر الشبكة العنكبوتية، وهي تتميز بغياب الدعامة المادية كالقطع والأوراق النقدية، وعمليات الدفع بالصك أو بالبطاقة البنكية". ووفق المادة 117 ذاتها، فإن مخالفي هذا الحكم يتعرضون لعقوبات طبقاً للقوانين والتنظيمات المعمول بها.

5- القرّة داغي، علي محيي الدين، قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط2، 2016م، ص134.

**4- المالية:** يُعرّف الإمام القرآني المال المطلق بأنه "جميع ما يتمول من الأموال التي لا نهاية لها"<sup>1</sup>، والمال عند الحنفية: "ما يمكن حيازته وادخاره لوقت الحاجة"<sup>2</sup>.

والبيتكوين تُحاز ويُتفَع بها في نقل القيم؛ سواء للتعبير عن قيمة نقدية أو غيره، مما يجعلها مالا متقوماً، ويُذَل فيها جهداً، ولا يجوز إتلافها أو أخذها من أصحابها، وإلا وجب الضمان<sup>3</sup>.

وبناء على ما سبق، يظهر أن البيتكوين تتوفر فيها أغلب شروط النقود، وعليه يمكن تكييفها كوسيلة تبادل ودفَع، ونوع جديد من النقود، وهذا لإمكانها القيام بوظيفة النقود ولو جزئياً بشكلها الحالي<sup>4</sup>.

### الفرع الثالث: الحكم الشرعي للعمليات الرقمية أو الافتراضية

بعد تكييف العملات الرقمية، نأتي على بسط أقوال العلماء والفقهاء في حُكم التعامل بهذه العملات الرقمية، حيث اختلفوا في حُكمها إلى ثلاثة فرق تبعاً لاختلافهم في تكييفها الفقهي:

#### 1- الفريق الأول: القائلون بالمنع مطلقاً

حيث ذهب أغلب الفقهاء إلى تحريم التعامل بهذه العملات الرقمية لاشتغالها على الغرر الفاحش والتي ينجم عنها مخاطر جمّة وأضرار كثيرة سواء على الأمن الاقتصادي أو المجتمعي، فمنعوا تداولها بالصيغة الحالية، وهو ما نصت عليه عديد الفتاوى الصادرة عن المؤسسات والهيئات الشرعية في مختلف الدول الإسلامية منها: قرار مجلس الإفتاء الفلسطيني<sup>5</sup>، فتوى دار الإفتاء المصرية<sup>6</sup>، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف بالإمارات العربية المتحدة<sup>7</sup>، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين<sup>1</sup>، وفتوى رئاسة الشؤون الدينية التركية<sup>2</sup>، وغيرهم...

1- القرآني، الفروق، 1/128.

2- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 4/501.

3- العقيل، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية، ص 53.

4- منير ماهر وآخرون، التوجيه الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية-البيتكوين أمودجا، مجلة بيت المشورة، قطر، 2018م، ص 265.

5- دار الإفتاء الفلسطينية، حكم التعامل بالعملية الإلكترونية، قرار رقم 158/01، الصادر بتاريخ 25 ربيع الأول 1439هـ الموافق لـ 12/14/2017م: <https://staff.ppu.edu/jawad/files/316>

6- غلام، شوقي إبراهيم، تداول عملة البيتكوين والتعامل بها، موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: 4205، تاريخ الفتوى: 2017/12/28م:

تداول-عملة-البيتكوين-والتعامل-بها/14139/fatawa/ <https://www.dar-alifta.org/ar/>

7- الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة، حكم التعامل بالبيتكوين، فتوى رقم: 89043، تاريخ الفتوى: 30 جانفي 2018:

<https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/FatwaDetail.aspx?did=89043>

## 2- الفريق الثاني: القائلون بالتوقف

ذهب هذا الفريق؛ وعلى رأسه مجمع الفقه الإسلامي الدولي، إلى التوقف في شأن العملات الرقمية، ولم يُبد رأيه صراحة، حيث لم يفصل في هذه المسألة نظراً لما يكتنفها من غموض ومخاطر بسبب عدم استقرار التعامل بهذه العملات، فهو يرى أنها ما زالت محل بحث ودراسة، لذلك أحجم عن اتخاذ موقف صريح بشأنها<sup>3</sup>.

كما أوصى مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، بالتحفظ على التعاملات الحالية للعملات الرقمية بسبب انتفاء الصفة القانونية عنها كعملات، وعدم اعتراف السلطات الرسمية بها، وعدم تحقق المنفعة المعتبرة شرعاً لاعتبارها سلعة أو أصلاً مالياً، بالإضافة لما يتعلق بها من مخاطر كبيرة تعارض المقاصد الإسلامية في حفظ المال.

## 3- الفريق الثالث: المميزون للتعامل بالعملات الرقمية

ذهب بعض المعاصرين<sup>4</sup> إلى جواز التعامل بالعملات الرقمية باعتبارها نقوداً، حيث تُعدّ عندهم نوعاً من أنواع النقود، لأن مفهوم النقود ينطبق عليها، كما أمست وسيطاً للتبادل والتعامل وتعارف عليها الناس في العصر الراهن، وبالتالي يجوز التعامل بها، وتخضع لسائر الضوابط التي تخضع لها النقود شرعاً. وفي هذا يقول قطب سانو: "وصفوة القول أن العملات الرقمية المشفرة المعاصرة والتي سبق تعريفها تُعدّ نوعاً من أنواع النقود... وبناء عليه، فإننا نحسب والعلم عند الله أن الحكم الشرعي المناسب لها هو الحل من حيث الأصل اعتصاماً بعمومات النصوص الواردة في مشروعية اتخاذ الناس النقود التي يختارونها وسيطاً للتبادل، ووسيلة للتعامل، واستناداً إلى مقاصد التيسير والثبات والوضوح حيث أنه من الثابت أن هذه النقود تتوافر على تسهيلات و ضمانات، وتوثيقات تحمي أموال المتعاملين بها ما لم توظفها في المضاربات المحفوفة بالمخاطر،

1- الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، القرار رقم 01 بشأن التعامل بعملة البيتكوين والعملات الرقمية، تاريخ القرار: 28 صفر 1444هـ الموافق لـ 23 سبتمبر 2022م:

<https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=26607>

2- دار الإفتاء التركية تحرم التعامل بعملة "البيتكوين"، موقع تركيا بالعربي، تاريخ النشر: 25 ديسمبر 2017، تاريخ التصفح: 05 سبتمبر 2021:

دار-الإفتاء-التركية-تحرم-التعامل-بعملة/2017/12/25/

3- مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: 237 (24/8) بشأن العملات الإلكترونية، تاريخ القرار: 09 ربيع الأول 1441هـ- 06 نوفمبر 2019م:

<https://iifa-aifi.org/ar/5192.html>

4 - منهم: قطب سانو، نايف العجمي، وعبد الله العقيل، وسامي بن إبراهيم السويلم.

وإعمالاً لقاعدة المعروف بين التجار كالمشروط بينهم، إذ ما دام بات التعامل بهذه النقود يلقي قبولا عاما، فإن حكم الشرع والحال كذلك هو الحل"<sup>1</sup>.

#### الفرع الرابع: المستوغات الشرعية للعمل بالقبول المرجوح في نازلة العملات الرقمية

من خلال عرض آراء العلماء والفقهاء في حكم التعامل بالعملات الرقمية، نرى أن أغلبهم قد منعوا التعامل بها للأسباب المذكورة سابقا، وفي قول مرجوح مخالف لما عليه جمهور العلماء المعاصرين أفتى بعض المعاصرين بجواز التعامل بها، إضافة لفتوى الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين بجواز التعامل بها في الاستثناءات الخاصة التي تتعلق بها المصالح العامة وفي حالات الضرورة، ومما جاء في نص قرارهم: "إنّ تحريم التعامل بالبتكوين والعملات الرقمية الشبيهة غير الرسمية إنما هو من قبيل تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد، لما ترتب على التعامل بها وتداولها من المفسد والمضار والمآلات الموجبة للمنع، ومن المقرّر في الفقه أنّ محرمات الوسائل تعتبرها الأحكام الشرعية، وأنّ تحريمها ينتفي عند الضرورات والحاجات العامة والمصالح الراجحة. ولذلك، ترى اللجنة استثناء حالات الضرورة والحاجة الماسة من المنع من التعامل بالبتكوين والعملات الرقمية كمساعدة المسلمين المحاصرين اقتصادياً أو سياسياً دولاً كانوا أو أقاليم؛ إن كان في ذلك نفع لهم، وكان النفع عاماً بهم لا خاصاً بالأفراد"<sup>2</sup>.

وأوضح هذه الاستثناء بمثال فقال: "ولو كان هناك حصار للدول والبنوك في بعض الدول وهم محتاجون، فإن لدينا قاعدة أصولية شرعية تقول ما حرم لأجل الوسائل يجوز ارتكابه لأجل الحاجة العامة، وعلى سبيل المثال إخواننا المحاصرون في غزة يجوز لهم التعامل بها، لأن الشريعة تراعي مصالح الناس وحماية أموالهم ولكنها تفرق بين المحرمات"<sup>3</sup>.

بناء على نص هذه الفتوى، فإن الضرورة أو المصلحة العامة هي المسوّغ الشرعي الذي من أجله يجوز التعامل بالعملات الرقمية، كما يمكن التعامل بها إذا أصدرها ولي الأمر أو من يقوم مقامه من هيئات نظراً لزوال المفسدة التي ترتب عليها التحريم؛ وهي الغرر وضياع الأموال... كما تتحقق فيها شروط النقود، فينطبق عليها ما ينطبق على النقود، حيث قال: "لكن إذا تبنتها الدولة كعملة ثانية فيمكن التعامل بها مثل ما قامت

1- سانو، قطب مصطفى، في نقدية العملات الرقمية المشفرة وأثرها في بيان حكمها الشرعي - رؤية منهجية -، بحث مقدم إلى ندوة العملات الرقمية المشفرة، الإثنين 03 ربيع الثاني 1443 هـ الموافق لـ 08 نوفمبر 2021م، جدة-السعودية، ص14.  
2- الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، بشأن التعامل بعملة البيتكوين والعملات الرقمية، القرار رقم 01، 28 صفر 1444 هـ الموافق لـ 23 سبتمبر 2022م:

<https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=26607>

3- المرجع نفسه.

به الصين والبرازيل، حيث أصدرتا عملات رقمية مضمونة من الدولة، فلا بُدَّ أن يكون هناك حماية أو ضمان من الدولة أو من شركة كبرى أو عدة شركات أو مستثمرين"<sup>1</sup>.

وفي فتوى للقرة داغي: "بالحالة الراهنة للعملات الرقمية تُعتبر محرمة تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد والذات، وبناءً على ذلك فإن شراء البيتكوين ونحوها من العملات الرقمية، والتعامل بها محرم... فإذا أُزيلت أسباب فسادها من خلال أحد البدائل فإنها ستصبح مشروعة ومقبولة ويصح تداولها إذا توافرت بقية شروط الصحة في العقود"<sup>2</sup>.

1- موقع الجزيرة مباشر، القره داغي يجب.. هل المضاربة في البيتكوين حلال أم حرام؟، تاريخ النشر: 2021/02/27، تاريخ التصفح: 05 سبتمبر 2021:

<https://www.aljazeera.com/news/economy/2021/2/27/2-القره-داغي-المستقبل-للعملات-الرقمية>

2- القرة داغي، علي محيي الدين، فتوى حول الحكم الشرعي للعملات الرقمية الالكترونية:

<http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2018/05/Bitcoin-ali.quradaghi.pdf>

## المطلب الثاني: مسألة بَيْعِ الْوَفَاءِ وصورها المعاصرة

مسألة بَيْعِ الْوَفَاءِ من المسائل الفقهية التي تناولها الفقهاء بالدراسة قديما وحديثا، حيث تطرّقوا إليها في أبواب كثيرة كباب البيوع الفاسدة، وباب الرهن وذلك عند حديثهم عن الرهن المعاد، وباب خيار الشترط، وباب الإكراه<sup>1</sup>.

## الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها

من صور بيع الوفاء أن يبيع شخص لآخر سلعة ما بثمن مُحدّد بشرط يتفقا عليه مسبقا وهو أن يرد البائع الثمن إلى المشتري بعد أن يردّ له سلعته، وقد يكون دفع مبلغ الثمن حالا كأن يقول: "بعت منك هذا العين بألف على أي لو دفعت إليك ثمنك تدفع العين إلي"<sup>2</sup>.

أو أن يكون للبائع على المشتري دين في ذمته، فيشترط عليه أنه متى قضى دينه يرد له المشتري العين المبيعة، وذلك كأن يقول: "بعت منك هذا العين بما لك علي من الدين على أي متى قضيت الدين فهو لي"<sup>3</sup>. فكل التعاريف التي أوردها الفقهاء لبيع الوفاء تدخل في هذه الصورة، ومن بين هذه التعاريف نذكر -على سبيل المثال لا الحصر<sup>4</sup>:-

- تعريف ابن عابدين: "بيع الوفاء وهو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع متى رد الثمن على المشتري"<sup>5</sup>.
- وقريب منه عرفه التسولي: بأنه "رجوع ملك من باع إليه عند إحضار الثمن"<sup>6</sup>.
- وعرفه مُجَدِّ بَيْرَم الثاني<sup>7</sup> بأنه "عقد وضع للتوثق للدين والانتفاع بالعين"<sup>1</sup>.

1- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 10/6؛ شيخي زادة، مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، 41/4.

2- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 184/5؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 10/6.

3- البارقي، العناية شرح الهداية، 236/9؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 10/6؛ شيخي زاده، مجمع الأثر في شرح ملتقى الأبحر، 41/4؛ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 276/5.

4- كثير من تعريفات الفقهاء المتقدمين لبيع الوفاء جاءت شارحة لصورته وكيفيته، فهي ليست بتعاريف جامعة ومانعة لحدوده ومعانيه لذلك اقتصرنا على بعض منها فقط أراها مناسبة وتفي بالغرض.

5- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 333/2؛ وهذا التعريف هو الذي اعتمده مجلة الأحكام العدلية في المادة 118، يُنظر: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تح: نجيب هوايني، نور مُجَدِّ، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، ص30-31.

6- التسولي، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، 102/2.

7- مُجَدِّ بَيْرَم الثاني (1162-1247هـ/1749-1831م): هو مُجَدِّ بن مُجَدِّ بن حسين بن أحمد بن مُجَدِّ بن حسين بن بَيْرَم: فاضل من علماء تونس، وُلِّي القضاء سنة 1192هـ واستقال بعد عام وثلاثة أشهر، ووليه ثانيا سنة 1194هـ واستقال سنة 1215هـ فتقلد

- كما عرّفه مصطفى الزرقا بأنه: "عقد توثيقي في صورة بيع على أساس احتفاظ الطرفين بحق الترادّ في العوضين"<sup>2</sup>، وقبّده في تعريف آخر ببيع العقار فقط؛ فقال: "هو أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً على أنه متى وثّق الثمن استرد العقار"<sup>3</sup>.

وكما يظهر من خلال هذه التعاريف فإن سبب تسميته ببيع الوفاء<sup>4</sup> يرجع إلى أن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط الذي اتفق عليه مع البائع في رد المبيع عند رد الثمن، فشرط البيع قائم على الوفاء بشرط التراد؛ أي أن يكون كلا الطرفين وفياً للآخر، وهو ما أشار إليه ابن عابدين؛ بقوله: "أن فيه عهداً بالوفاء من المشتري بأن يردّ المبيع على البائع حين رد الثمن"<sup>5</sup>، وما ذكره أيضاً صاحب كتاب العناية، بقوله: "ولهذا سموه بيع الوفاء لأنه وفي بما عهد من رد المبيع"<sup>6</sup>.

الفتيا. له كتب ورسائل، منها (رسالة في الطلاق) و(رسالة في الخط) و(رسالة التعريف بنسب الأسرة البيرمية) و(حسن النبا في جواز التحفظ من الوبا) وله نظم ونثر. الزركلي، الأعلام، 72/7.

1- بيرم الثاني، مُجّد بن مُجّد بن حسين، الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، تح: مُجّد الحبيب ابن الخوجة، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد 7، 191/3.

2- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 611/1.

3- المرجع السابق، 232/1.

4- كما عُرّف بيع الوفاء عند الفقهاء المتقدمين بتسميات متعددة تختلف من مذهب لآخر ومن منطقة لأخرى، منها:

- عند الحنفية: ذكر ابن عابدين أن بعض الفقهاء يسميه البيع الجائز وعند البعض منهم يسميه بيع المعاملة وعند آخرون بيع الطاعة أو الإطاعة هي التسمية المشهورة في وقته وبلده كما ذكر، حيث قال: "وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز، ولعله مبني على أنه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ المشتري أكل ربه. وبعضهم يسميه بيع المعاملة، ووجهه أن المعاملة ربح الدين وهذا يشتره الدائن لينتفع به بمقابلة دينه... (قوله: بيع الأمانة) وجهه أنه أمانة عند المشتري بناء على أنه رهن أي كالأمانة. (قوله: بيع الإطاعة) كذا في عامة النسخ، وفي بعضها بيع الطاعة، وهو المشهور الآن في بلادنا... ووجهه حينئذ أن الدائن يأمر المدين ببيع داره مثلاً بالدين فيطيعه فصار معناه بيع الانقياد". ينظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 276/5.

- وعند المالكية: يُسمّى بيع الثنبا، ينظر: الجرجاني، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل، 294/6؛ الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 71/3؛ عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، 52/5؛

- أما عند الشافعية: فيُسمّى بالرهن المعاد، ينظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 276/5.

وَعُرّف في مكة ببيع العهد، ينظر: الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، 296/4؛ الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، 157/2.

- أما عند الحنابلة فيُسمّى ببيع الأمانة، ينظر: الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد اللطيف مُجّد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 58/2؛ البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، 149/3، الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 4/3؛

5- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 276/5.

6- البارقي، العناية شرح الهداية، 237/9.

فالأصل إذن في بيع الوفاء هو القرض مقابل رهن في صورة بيع، قال الزرقا: "إذ يكون الثمن عندئذ كقرض حسن من المشتري للبائع لقضاء حاجته، والمبيع في هذه الحالة مجرد رهن في مقابل القرض، فما وجه تسميته بيعاً أو شراء بالوفاء؟ بل هو حينئذ قرض مقابل رهن من كل وجه"<sup>1</sup>.

وعليه، اختلف العلماء في كون بيع الوفاء بيعاً أو رهناً، حيث اعتبره بعضهم رهناً وطبق عليه أحكام الرهن، واعتبره البعض الآخر بيعاً فاسداً بسبب شرط التراد المُفسد للعقد عندهم.

وجاء في مجلة الأحكام العدلية: "وهو في حكم البيع الجائز بالنظر إلى انتفاع المشتري به وفي حكم البيع الفاسد بالنظر إلى كون كل من الفريقين مقتدرا على الفسخ وفي حكم الرهن بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير"<sup>2</sup>.

وبناء على هذا الخلاف في حقيقة بيع الوفاء اختلف الفقهاء أيضاً في حكمه حتى داخل المذهب الواحد كالحنفية مثلاً، حيث تشعب الخلاف بينهم وتعددت أقوالهم وتباينت آراؤهم في هذه المسألة، فحاول ابن نجيم حصرها في ثمانية أقوال<sup>3</sup>، واختصرها الشيخ محمد بيرم إلى خمسة أقوال "لأنها عند التحرير لا تعدو أن تكون رهناً، أو بيعاً جائزاً لازماً، أو بيعاً جائزاً غير لازم، أو بيعاً فاسداً، أو عقداً مُرْكَباً"<sup>4</sup>.

1- الزرقا، مصطفى أحمد، **بيع الوفاء وعقد الرهن**، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد 7، 13/3.

2- مجلة الأحكام العدلية، ص 30-31.

3- هذه الأقوال هي: "الأول: أنه رهن حقيقة، فلا يملكه المشتري ولا ينتفع به إلا بإذن البائع، ويضمن ما أكل من نزله وما أتلف من الشجرة ويسقط الدين بهلاكه ولا يضمن ما زاد كالأمانة ويسترد عند قضاء الدين. الثاني: أنه بيع صحيح باتفاق مشايخ الزمان للعرف وما يفعله البائع من التعمير وأداء الخراج فهو بطريق الرضا لا الجبر... الثالث: ما اختاره قاضي خان وقال الصحيح أنه إن وقع بلفظ البيع لا يكون رهناً ثم إن شرطاً فسخه في العقد أو تلفظاً بلفظ البيع بشرط الوفاء أو تلفظاً بالبيع وعندهما هذا البيع غير لازم فالبيع فاسد وإن ذكرا البيع بلا شرط ثم شرطاه على وجه المواعدة جاز البيع ولزم الوفاء... الرابع: أنه بيع فاسد ولو أحقاه بالبيع التحق وأفسده ولو بعد المجلس على الصحيح. الخامس: ما اختاره أئمة خوارجهم أنه إذا أطلق البيع لكن وُكِّلَ المشتري وكيلاً يفسخ البيع إذا أحضر البائع الثمن أو عهد أنه إذا أوفاه يفسخ البيع والثمن لا يعادل المبيع وفيه غبن فاحش... القول السادس: ما اختاره الإمام الزاهد أن الشرط إذا لم يذكر في البيع كان بيعاً صحيحاً في حق المشتري حتى ملك الإنزال ورهناً في حق البائع فلم يملك المشتري تحويل يده وملكه إلى غيره وأجبر على الرد إذا أحضر الدين. القول السابع: أنه غير صحيح، واختاره صاحب الهداية وأولاده ومشايخ زماننا وعليه الفتوى أعني لا يملك المشتري بيعه من الغير كما في بيع المكره لا كالبيع الفاسد بعد القبض... القول الثامن: الجامع لبعض المحققين أنه فاسد في حق بعض الأحكام حتى ملك كل منهما الفسخ، وصحيح في حق بعض الأحكام كحل الإنزال ومنافع المبيع، ورهن في حق البعض"، يُنظر: ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، 6/10-12.

4- بيرم الثاني، **الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء**، 3/154، 195.



فالصحيح في المذهب هو فساد البيع والحكم ببطلانه باعتباره رهناً<sup>1</sup>، وبالتالي أفتوا "بفساد هذا النوع من البيوع لمخالفة شرط الوفاء فيه مقتضى البيع وحكمه، كما أن في هذا الشرط منفعة للبائع، ولا دليل على جوازها، ولأن متعاطي هذه المعاملة لا يقصد في واقع الأمر البيع بشرط الوفاء وإنما يريد من وراء ذلك الوصول إلى الربا المحرم"<sup>2</sup>.

إلا أنّ بعض المتأخرين أفتوا بخلاف ذلك وقالوا بصحة هذا العقد، وأجازوه لحاجة الناس الشديدة إلى التعامل به وتعارفهم عليه حتى عمّت به البلوى، حيث أشار مُجَدِّ بَيرم الثاني إلى ذلك بقوله: "البيع بشرط الوفاء قد تعارفه الناس وتعاملوا به لحاجتهم إليه وتخلصاً به من الربا، وهو وإن خالف القواعد لكن هذه كما هو معلوم تترك بالتعامل كما في الاستصناع"<sup>3</sup>، واختاره أيضاً المرغيناني معللاً اختياره بحاجة الناس إلى التعامل به، فقال: "ومشايع سمرقند جعلوه بيعاً جائزاً مفيداً بعض الأحكام؛ وهو الانتفاع به دون البيع والهبة على ما هو المعتاد بين الناس للحاجة إليه"<sup>4</sup>.

وَمَن رَجَّحَ هذا القول من أعلام الحنفية ابن نجيم حيث قال: "ومنها الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين أكثر الدين على أهل بخارى وهكذا بمصر"<sup>5</sup>، وقال أيضاً: "جوّزه مشايخ بلخ وبخارى توسعة"<sup>6</sup>.

كما اختاره قاضي خان أيضاً بقوله: "وإن ذكرنا البيع بلا شرط ثم شرطاه على وجه المواعدة جاز البيع ولزم الوفاء، وقد يلزم الوعد لحاجة الناس فراراً من الربا، فبلخ اعتادوا الدين والإجارة وهي لا تصح في الكروم، وبخارى الإجارة الطويلة ولا يكون ذلك في الأشجار فاضطروا إلى بيعها وفاءً، وما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه"<sup>7</sup>.

وأيضاً ما جاء في درر الحكام: "وإن ذكرنا؛ أي العاقدان، البيع من غير شرط ثم ذكرناه أي الشرط على وجه الميعاد جاز أي البيع لخلوه عن المفسد ويلزم الوفاء به؛ لأن المواعيد قد تكون لازمة فيجعل هذا الميعاد لازماً لحاجة الناس، صح بيع الوفاء في العقار استحساناً للتعامل"<sup>8</sup>.

1- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 276/5.

2- بَيرم الثاني، الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، 150/3-151.

3- المرجع نفسه.

4- البَيرقي، العناية شرح الهداية، 236/9.

5- ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79.

6- المصدر السابق، ص68.

7- ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 11/6.

8- ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام، 208/2.

وقد نقل ابن عابدين أن بعض أئمة المذهب لم يميزوه في المنقول وأجازوه في العقار فقط: "ولهذا لم يصح بيع الوفاء في المنقول وصحّ في العقار باستحسان بعض المتأخرين"<sup>1</sup>.

فمن خلال هذه النقولات وغيرها لاختيارات وترجيحات أئمة المذهب الحنفي يتبين لنا كيف عدلوا عن القول الراجح وعملوا بالقول المرجوح في مسألة بيع الوفاء وأجازوه لمسوغ الحاجة الشديدة وعموم البلوى به، وأصبح يُعرف رأيهم في هذه المسألة بالقول الجامع، "وعليه استقرت الفتيا وبه أخذت المجلة، وقد دلّ نظرهم فيه على تفكير فقهي خصيب واسع الأفق"<sup>2</sup>.

وقد بيّن مصطفى الزرقا أن بيع الوفاء وإن اختلفت فيه آراء الفقهاء إلا أن الفتوى استقرت على الرأي الذي يميزه عند شيوخه وتعامل الناس به، فقال: "هذا الاختلاف كان في بداية الأمر أول ما تعرف هذا العقد بهذا الشرط، لكن لما عمّ التعامل به وشاعت طريقته بسرعة في الأقطار لحاجة الناس إليه، استقر رأي المتأخرين من الفقهاء على حكم نهائي فيه بحسب المقصود منه مراعي فيه ثلاثة مقاصد أساسية، هي:

- تمليك المشتري المنافع دون حاجة إلى إذن البائع بحكم العقد.

- وحق التراد أو الفسخ.

- وضمان المشتري للمبيع كضمان للمرهون"<sup>3</sup>.

**الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة بيع الوفاء**

**أولاً: عموم البلوى وحاجة الناس إلى هذا البيع**

يظهر من خلال ترجيحات متأخري الحنفية بجواز بيع الوفاء وتعليلهم أن سبب مخالفتهم للقول الراجح الذي كان عليه أئمتهم الأوائل هو الحاجة الشديدة لهذه المعاملة وتفشي تعامل الناس به، فقد ذهب أكثر العلماء والفقهاء المعاصرين ممن كتبوا في بيع الوفاء أن هذا البيع انتشر التعامل به في بعض البلدان<sup>4</sup> في منتصف القرن الخامس،<sup>5</sup> حيث ظهرت حاجة الناس إليه بعد تراكم الديون عليهم وامتناع أصحاب الأموال عن

1- ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 279/5.

2- الزرقا، مصطفى أحمد، العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع، دار القلم، دمشق، ط2، 1433هـ-2012م، ص160، وينظر كذلك: الزرقا، مصطفى أحمد، بيع الوفاء وعقد الرهن، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد7، 3/18 (بتصرف يسير).

3- الزرقا، بيع الوفاء وعقد الرهن، 3/18.

4- كبخارى وبلخ والقاهرة وسمرقند وغيرها من البلدان... ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 6/10؛ البابري، العناية شرح الهداية، 9/236؛ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص79؛ أبو المعالي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 7/139.

5- فقد ذكر نجم الدين النسفي أن بيع الوفاء كان يتعامل به أهل سمرقند، وسموه بهذا الاسم تحرزا عن الربا، ينظر: أبو المعالي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 7/139، وبناءً على ما قاله النسفي الذي عاش في الفترة الممتدة بين 461 و537هـ وما نقله بعض

إقراضهم قروضا حسنة؛ لأنها لا ترجع عليهم بمنفعة مادية، فلجأوا إلى بيع الوفاء كبديل شرعي حسب رأيهم لتحقيق هذه المنفعة، وقاموا بتوثيق القروض تجنبا للوقوع في الربا.

وفي ذلك يقول مصطفى الزرقا: "وقد كان الباعث على لجوء الناس إلى ابتكار هذا الأسلوب من البيع أن أصحاب رؤوس الأموال النقدية أصبحوا لا يطمئنون ولا يرتاحون إلى القرض الحسن الخالي من المنفعة، وفي الوقت نفسه يتحرج الناس من الربا لحرمته شرعا، فالتمسوا المخرج الفقهي في طريقة استثمارية تكون بعيدة عن صورة الربا ومحقة لمنفعة متبادلة ترغب المشتري في الإقراض، وتيسر على المحتاج الاستقراض، فابتكروا في ذلك طريقة البيع بشرط التراد... ثم شاعت وتُميت بيع الوفاء"<sup>1</sup>.

ثم أضاف "ولما عمم التعامل به وشاعت طريقته بسرعة في الأقطار لاضطرار الناس إليه استقر رأي المتأخرين من الفقهاء على إقرار حُكم نهائي له على حسب غايته المقصودة"<sup>2</sup>.

وقال محمد بيرم الثاني: "لما كان الغالب على الناس في عصر المجتهدين وما قرب منه قصد النفع الأخرى حتى كان المقرض منهم يُقرض لوجه الله ﷻ، لم يكن لهذا العقد وجود في دائرة الشهود. فلما انقلبت الأوضاع، وغلب حب الدنيا على الطباع، وصار الإنسان لا يُقرض غيره شيئا كثيرا من ماله من غير أن يطمع بحصول نفع مالي أحدثوه، تحيلا لتحصيل الأرباح بطريق مباح"<sup>3</sup>.

الفقهاء الثلاث الذين انتهت إليهم رئاسة المذهب الحنفي كالسيد الإمام، وأبو الحسن الماتريدي القاضي، جزم مصطفى الزرقا أن هذا البيع ظهر في القرن الخامس وانتشر بين الناس وتعاملوا به، فقال: "والدليل على هذا التاريخ الذي حددناه لحدوث بيع الوفاء أن الإمام نجم الدين النسقي قال..."، ينظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 232/1.

إلا أنه وإن كان بيع الوفاء قد انتشر في القرن الخامس وفشا التعامل به بين الناس فإن ذلك لا يعني أن هذا البيع لم يكن معروفا عند الفقهاء قديما قبل هذا القرن، وما يؤكد ذلك ما ورد مثلا من صورة هذا البيع في المدونة حيث سئل الإمام مالك: "أرأيت لو أن رجلا اشترى جارية على أن البائع متى ما جاء بالثمن فهو أحق بالجارية أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: لأن هذا يصير كأنه بيع وسلف"، ينظر: مالك، المدونة، 174/3، وهو دليل على أن بيع الوفاء كان يُعرف في زمن الإمام مالك تحت مُسمى "بيع وسلف".

وأشير إلى أنني وجدت نفس الكلام للشيخ مصطفى الزرقا في كتاب آخر له يذكر هذا الأمر، حيث قال: "وقد ذكره مالك في الموطأ ومنعه مما يدل على أنه كان معروفا منذ القرن الثاني الهجري، لكن لعل انتشاره كان بعد ذلك في القرن الخامس"، ينظر: الزرقا، العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع، ص 155، وربما كان سبب تباين رأي الشيخ في زمن ظهور بيع الوفاء يرجع إلى أنه يقصد من تحديد القرن الخامس كزمن لانتشار بيع الوفاء وليس لنشأته وحدوثه كما قرّر ذلك في كتابيه السابقين، والله أعلم.

1- المرجع السابق، ص 156،

2- المرجع السابق، ص 158،

3- بيرم الثاني، الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، 191/3-192.

وقال الحبيب بن الخوجة مُعلِّقاً على كلامه: "هذه المعاملة مستحدثة، لم تكن موجودة في صدر الإسلام لوجود ما يغني عنها من القرض الحسن. ولما تغيرت الطباع، وأحضرت الأنفس الشح أحدث بيع الوفاء تحيلاً لتحصيل الأرباح بطريق مباح"<sup>1</sup>.

وهناك من غلّل وجه العمل به بالضرورة أو الحاجة العامة، كما جاء في شرح مجلة الأحكام: "لأنه لما كثرت الديون على أهل بخارى مست الحاجة إلى ذلك وصار مرعباً... ويُفهم منها أن بيع الوفاء كان ممنوعاً، وقد جُوز بناء على الضرورة؛ لأن استفادة المقرض زيادة عن بدل القرض ربا وممنوع شرعاً، وبيع الوفاء من هذا القبيل غير جائز أصلاً، ولكن حسب ما هو مذكور في هذه القاعدة قد اجتهدت الفقهاء بناءً على احتياج أهالي بخارى في ذلك الزمن تجويزه"<sup>2</sup>.

### ثانياً: صور بيع الوفاء المعاصرة

وقد بحث بعض المعاصرين سبل الاستفادة من بيع الوفاء في الاقتصاد الإسلامي، ومحاولة إيجاد صيغ عملية مرنة للعقد وذلك من خلال الانتفاع منه بشكل مباشر بين المتعاقدين بلا وسيط، عن طريق التعامل التجاري بين الأفراد، لا سيما في مجال الإسكان والإعمار التي هي مُعضلة العصر وآفته، وإيجاد البدائل الصالحة باستخدام هذا العقد وأمثاله عن اللجوء إلى المعاملات الربوية، أو الانتفاع منه بشكل غير مباشر، بوجود وسيط هو المصرف اللاربوي أو الجمعيات السكنية، من خلال جعل المصرف اللاربوي وسيطاً بين طرفي التعامل بحيث يكون رهنًا لطرف ومرتهنًا لطرف الآخر، وبذلك يربح المصرف ربحاً مشروعاً دون ربط الثمن بنسبة مئوية من الفائدة، وهذا يحتاج إلى بحث جديد وزيادة نظر، وصياغة جديدة لهذا النوع من التعامل على ضوء الشريعة الإسلامية، بعيداً كل البعد عن درك دمار منزلقات الربا في هذا العصر<sup>3</sup>.

كما أنه انتشرت بعض من المعاملات المبنية على بيع الوفاء، أو هي صورة من صور المعاصرة التي تحتاج إلى مزيد بحث لتكييفها الشرعي وبيان صلتها بهذا البيع ثم الوصول إلى حكمها الشرعي، نذكر منها على سبيل المثال: الشراء بالهامش، والمشاركة المتناقصة، واتفاقية إعادة الشراء والتمويل العقاري<sup>4</sup>.

1- يرم الثاني، الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، 153/3.

2- حيدر، علي، درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م، 42/1.

3- الرفور، مُجدد عبد اللطيف صالح، مدى انتفاع الاقتصاد من بيع الوفاء، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد7، 101/3-102 (بتصرف يسير).

4- ينظر: الخضير، ياسر بن إبراهيم بن مُجدد، الصور المعاصرة لبيع الوفاء -دراسة فقهية-، جامعة الإمام مُجدد بن سعود الإسلامية، العام الجامعي 1434-1435هـ.

وفي ختام هذه المسألة، ومن نافلة القول، فإن بيع الوفاء من العقود التي أجازها العلماء في فترة معينة؛ نظرا لعموم البلوى وحاجة الناس إليه، وجريا على عملهم بهذا الرأي المرجوح الذي ترجّح في عصرهم فإنه يمكن تفعيله في زمننا والاستفادة منه في إيجاد حلول في الاقتصاد الإسلامي.

## المبحث الثالث: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأحوال الشخصية

لا يخلو باب الأحوال الشخصية أيضا من القضايا المعاصرة التي تم فيها استثمار الأقوال المرجوحة، ومن هذه القضايا نتناول في هذا المبحث مسألة الكدّ والسعاية وتفعيلها في الواقع المعاصر، ومسألة إثبات النسب لولد الزنا.

## المطلب الأول: مسألة الكدّ والسعاية وتفعيلها في الواقع المعاصر

تُعتبر مسألة الكدّ والسعاية من المسائل التي دار فيها الخلاف قديما وحديثا، وسنحاول تسليط الضوء عليها وعرض آراء الفقهاء وكيفية تفعيل الفتوى المتعلقة بهذه المسألة في وقتنا المعاصر.

## الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها

## أولا: تصوير النازلة

نعيش اليوم زمناً أضحى فيه خروج المرأة للعمل مألوفاً، بل إنه سائد في أغلب المجتمعات المسلمة، مما جعلها في الكثير من الأحيان مستقلة بما لها عن زوجها، أو شريكة له في تغطية مصاريف البيت؛ لا سيما مع غلاء المعيشة، فقد أصبح إسهام المرأة في هذه المصاريف وتحسين الوضعية المالية لأفراد الأسرة واقعا مفروضا لا يمكن تجاهله.

وقد تتعدى مساهمة المرأة في بيت الزوجية إلى أمور أكبر، كأن تساهم بما لها الخاص أو بحليها في شراء البيت أو بنائه وتجهيزه، أو شراء بعض المقتنيات باهضة الثمن دون أن تكون لها وثائق تثبت هذه المساهمة، فإذا توفي زوجها وجدت نصيبها من هذه الأملاك التي تمتلكها أو تمتلك جزءاً منها لا يتعدى ما حدّده فقه الموارث، فإن هي أرادت أن تطالب بحقوقها لم تجد دليلاً تثبت به ملكيتها له.

ولقد أصبحت هذه القضية في الآونة الأخيرة مثار جدل، لا سيما عند دعوة دار الإفتاء المصرية لإحياء فتوى الكدّ<sup>1</sup> والسعاية<sup>2</sup> التي كان لها صدى كبيراً في نوازل المالكية قديما.

ومسألة الكدّ والسعاية لها علاقة كبيرة بالحقوق المالية المشتركة بين الزوجين؛ وبصفة أخص بالحقوق المالية للمرأة، فمن المقرّر شرعاً أن الذمة المالية للزوجة مستقلة عن الذمة المالية للزوج، فما كسبته المرأة من

1- جاء في معاجم اللغة أن "الكاف والبدال أصل صحيح يدلّ على الشدة والصلابة، والكُدّ: هو الشدة في العمل، وطلب الكسب، والإلحاح في الطلب"، يُنظر: الفراهيدي، العين، 273/5؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، 126-125/5؛ الرازي، مختار الصحاح، ص267؛ ابن منظور، لسان العرب، 377/3؛ المعجم الوسيط، 779/2.

2- السعي: العمل والكسب، يُنظر: الفراهيدي، العين، 202/2؛ الرازي، مختار الصحاح، ص148.

جهدتها وعملها المستقل أو كسبته من إرث أو هبة فهو حق لها، لا حق للزوج فيه إلا فيما تفضلت به من طيب نفسها وإرادتها، كما أنهما إذا اتفقا على عقد شراكة مالية بينهما مع تحديد حصّة كل منهما وتوثيق ذلك قانونيا فمن شأن ذلك أن يضمن لها حقّها بلا شك إن حدث نزاع بينهما وفقا لما تقتضيه قواعد الشراكة.

لكن الإشكال قد يقع عند عدم توثيق ذلك، فكيف لها أن تثبت هذه الشراكة إن هي ساهمت بشكل أو بآخر في نماء ثروة زوجها؟.

### ثانيا: التأصيل الشرعي لمسألة الكد والسعاية وآراء العلماء فيها

تعدّ مسألة الكد والسعاية من المسائل الخلافية القديمة التي دار حولها نقاش طويل وجدل واسع سواء على المستوى الفقهي أو الاجتماعي، حيث نشأ الاختلاف بين فقهاء المغرب قديما وتباينت آراؤهم في شأن نساء البوادي<sup>1</sup> اللاتي كنّ يشاركن أزواجهن في شتى أعمال الزراعة وتربية المواشي، إلى جانب قيامهن بشؤون البيت المختلفة، فطُرحت مسألة حق المرأة في الحصول على نصيب من عوائد مشاركتها زوجها في هذه الأعمال بعد حصول الفرقة بينهما؛ سواء بالطلاق أو بوفاة الزوج.

ومن أشهر الذين أفتوا في ذلك العصر بحق المرأة في الكد والسعاية فتوى الفقيه ابن عرضون<sup>2</sup> الذي خالف رأيه سابقه في هذه النازلة، وذلك لمعايشته هذا الوضع في زمانه، فجاءت فتواه كما يلي: "سئل أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن بن عرضون عن تخدم من نساء البوادي خدمة الرجال، من حصاد ودراس وغير ذلك، فهل لهن الحق في الزرع بعد وفاة الزوج لأجل خدمتهن، أو ليس لهن إلا الميراث؟، فأجاب: ... إنّ الزرع يُقسّم على رؤوس من نتج عن خدمتهم... على قدر خدمتهم، وبحسبها من اتفاقهم أو تفاوتهم، وزدنا أنا -العبد الله- بعد مراعاة الأرض والبقر والآلة، فإن كانوا متساوين فيها أيضا فلا كلام، وإن كانت لواحد حسب له، والله تعالى أعلم"<sup>3</sup>.

1- ظهرت نازلة الكد والسعاية حسب بعض المصادر التي تناولت الموضوع أول مرة في المجتمع الغماري بشمال المغرب. يُنظر: العبادي، الحسن، عمل المرأة في سوس، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط-المغرب، ط1، 1425هـ-2004م، ص13-14.

2- ابن عَرَضُون: (992هـ-1584م) هو أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف بن عرضون: قاض، من فقهاء المالكية مغربي من أهل شفشاون، له كتب منها (اللائق لعلم الوثائق)، و(آداب الزواج وتربية الولدان)، يُنظر: الزركلي، الأعلام، 112/1.

3- العلمي، نوازل العلمي، 102/2؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 558/7؛

وقد صدّر ابن عرضون فتواه بجواب شيوخ عصره<sup>1</sup> الذين سبقوه بهذا القول في إعطاء المرأة حقها من الكد والسعاية، مقتديا بهم ومصرحا بموافقتهم لما ذهبوا إليه، مع بعض التفصيل الذي أضافه في نص فتواه، فبيّن بذلك أنه لم يتفرد باجتهاده في هذه النازلة ولم يكن مبتدعا فيها، بل كان مستندا فيها على أقوال شيوخ مذهبه التي لم تخرج عن قواعد المذهب وأصوله.

والحقيقة أن فتوى ابن عرضون بالرغم من تأييد بعض الفقهاء المعاصرين له<sup>2</sup> قد لاقت معارضة شديدة من فقهاء عصره لا سيما الفاسيين منهم<sup>3</sup>، إذ اعتبروها خارجة عن الأصول، لأنّ الأصل أن الغلّة تكون تابعة لأصولها، كما يترتب على الأخذ بها أمور محدورة في الشرع<sup>4</sup>، إضافة إلى أن العرف لا يؤيدها، حيث أنّ من عادة الناس عدم أخذ الأولاد أجره على ذلك<sup>5</sup>، كما أن هذه الفتوى لا يُعرف لها أصل ولا مستند إلا مجرد موافقة عادات الناس وأهوائهم من غير دليل شرعي<sup>6</sup>، وغيرها من الاعتراضات الأخرى...

وقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين<sup>7</sup> إلى العمل بهذه الفتوى، وأكّدوا على ضرورة تفعيلها في واقعنا المعاصر، لما فيها من حفظ لحقوق المرأة التي كانت لها مساهمة معتبرة في تنمية مال زوجها، لا سيما وأنّها في زماننا أصبحت شريكا أساسيا له في مصاريف المنزل.

1- وهما الشيخ القوري والشيخ ابن غازي، يُنظر: العلمي، نوازل العلمي، 102/2؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 558/7.  
2- ومن أشد الفقهاء منافحة عن فتوى ابن عرضون ومناصرة له: المهدي الوزاني؛ حيث دافع عنها بالأدلة والحجج في نوازله الكبرى وجميع كتبه، وأورد اعتراضات على بعض الشيوخ كعبد القادر الفاسي والرهوني؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 558/7.  
3- نذكر منهم: شيخه أحمد البعل المصوري، وتبعه الشيخ يحي السراج والشريف العلمي وعبد القادر الفاسي والشريف سيدي أحمد بن عبد الوهاب والشيخ الرهوني، يُنظر: العلمي، نوازل العلمي، 102/2؛ الوزاني، النوازل الجديدة الكبرى، 558/7؛ الوزاني، تحفة الأكياس، ص 279، الوزاني، أبو عبد الله مُجّد المهدي، المنح السامية (النوازل الصغرى)، مطبعة فضالة، الحمديّة-المغرب، 1412هـ-1992م، 285/2.

4- العلمي، نوازل العلمي، 210/2؛ الوزاني، المعيار الجديد، 561/7.

5- العلمي، نوازل العلمي، 103/2؛ الوزاني، المعيار الجديد، 559/7.

6- العلمي، نوازل العلمي، 210/2؛ الوزاني، المعيار الجديد، 561/7.

7- مثل: علي جمعة وأحمد الطيب ودار الإفتاء المصرية، يُنظر: جمعة، علي، فتوى الملكية المشتركة بين الزوج وزوجته طبقا للقوانين العرفية، بتاريخ: 2012/12/20، رقم الفتوى: 2817.

الملكية-المشتركة-بين-الزوج-وزوجته-طبقا-للقوانين-العرفية/12895/ar/fatawa/12895/https://www.dar-alifta.org

وكذلك الحسن العبادي وذلك من خلال كتابه: عمل المرأة في سوس.



الفرع الثاني: وجه كون مسألة الكد والسعاية من الآراء المرجوحة وأهم المسوّغات الشرعية للعمل به

أولاً: وجه كون مسألة الكد والسعاية من الآراء المرجوحة:

يظهر ذلك من خلال النقاط التالية:

1- المتتبع لفتاوى النوازل المغربية يجد أن فتوى الكد والسعاية تُعتبر أحد التطبيقات الفقهية لما جرى به العمل عند قضاة غمارة وسوس، إذ يُعدّ أهم مستند شرعي بُنيت عليه الفتوى، وهو ما صرّح به الفقهاء الذين أفتوا بذلك، مثل ما جاء في نص الفقيه أحمد البعل: "لم أزل أستثقل القسمة على الرؤوس في هذا المعنى الذي ذكرت، إذ هي خارجة عن الأصول، إذ الأصل في ذلك أن الغلّة تابعة لأصولها، فمن له شيء في الأصل أخذ غلته بحسبه من القلة والكثرة، إلا ما استثناه الشرع، وأباحه لنا من المساقاة بشروطها العديدة، وهي في هذه المسألة مفقودة، ويلزم عليها أمور محدورة في الشرع. وكان القياس بل النص أنّ من ليس له في الأصل شيء أن لا يأخذ إلا أجرته على حسب خدمته، ولكن جرى العمل في جبالنا هذه من الفقهاء المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤوس ممّن له على الخدمة قدرة، ومن لا خدمة له لا شيء عليه"<sup>1</sup>، فهذا النص وغيره فيه تصريح واضح بأن ما جرى به العمل أصل في فتوى الكد والسعاية، وقد مرّ معنا في المباحث السابقة أن ما جرى به العمل يكون مبنياً على قول ضعيف أو مرجوح.

2- لاقت فتوى ابن عرضون في مسألة الكد والسعاية معارضة شديدة من فقهاء عصره، لكونها جاءت مخالفة لما ذهب إليه من سبقه من العلماء، كما اعتبروها من الفتاوى الشاذة لأنها تعطي للمرأة نصيباً في الميراث أكثر مما حدّده الله تعالى لها في نظام الفرائض الذي يتراوح بين الثمن أو الربع، ومقاسمته بعد ذلك مع ضرائها إن وُجدن، فخرج بذلك ابن عرضون عن الراجح ومشهور المذهب وعمل بالعرف السائد في زمانه تحقيقاً لمصلحة راجحة حسب رأيه، كما راعى فيها جانباً لم يولّه غيره أهمية وهو كد المرأة وسعايتها مع زوجها، ومساهمتها في تنمية مال زوجها.

1- العلمي، نوازل العلمي، 103/2؛ الوزاني، المعيار الجديد، 559/7.

## ثانيا: المَسْوَغَات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة الكد والسعاية

ومن المَسْوَغَات الشرعية التي اعتمد عليها القائلون بالجواز وتفعيل هذا القول في الواقع المعاصر ما يلي:

**1- المصلحة الراجحة:** بناءً على ما تم عرضه سابقاً، نستنتج أنّ العمل بهذا الرأي لا سيما في زمننا هذا تعضده المصلحة الراجحة؛ وهي حفظ حقوق المرأة المادية مقابل مساهمتها في نماء ثروة زوجها، وقد يترتب على عدم إعطائها هذا الحق مفسدة وضرر؛ لا سيما في حال وفاة الزوج، حيث قد تصبح الأرملة بلا مأوى أو بيت يأويها وأولادها؛ نظراً لاستحواذ بقية الورثة على البيت، بالرغم من أنّها ساهمت في شرائه من مالها الخاص دون وجود أي وثيقة تثبت ذلك، والواقع يشهد الكثير من هذه القضايا أو ما شابهها.

كما أنّ هناك ظاهرة تشريد المطلقات، حيث أصبحن بلا مأوى عند طلاقهن، فكان العمل بحق الكد والسعاية حفظاً لحقوق المرأة بقدر مساهمتها، فهذه الفتوى أصبحت حلاً لما تعيشه كثير من الأسر في المجتمعات الإسلامية.

**2- العرف:** كان سبب العمل بهذه الفتوى قديماً هو العرف السائد في مناطق معينة عُرف فيها هذا الحق،

وانتشر العمل بها بعد ذلك، وأدرجها أحد الفقهاء في نُظْمه لما جرى به العمل فقال:

وخدمة النساء في البوادي      للزرع بالدراس والحصاد  
قال ابن عرضون لهنّ قسمه      على التساوي بحساب الخدمه  
لكن أهل فاس فيها خالفوا      قالوا لهم في ذلك عُرف يُعرف<sup>1</sup>

لذلك لما اشتهد الخلاف في هذه الفتوى في زمن ابن عرضون رحل بعض المشايخ إليه ليناقدوه حولها ويناظروه في المسألة، فأجابهم بمشهد من الواقع الذي بُنيت عليه الفتوى، وجعلهم ينتظرون حتى يروا النساء العائدات من حقول الزراعة للعمل، ليروا بأعينهم كيف يساهمن في العمل.

والذين ذهبوا إلى إعادة تفعيل هذه الفتوى في زمننا المعاصر نظروا هم أيضاً إلى العرف، الذي أصبح فيه عمل المرأة ومساعدتها لزوجها هو السائد في كثير من المجتمعات.

**3- هذه الفتوى مستند شرعي:**

استند العلماء في هذه الفتوى على عموم الآيات القرآنية التي تُقرّ هذا الحق، منها: قول الله ﷻ:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم، 39]، وقوله تعالى: ﴿لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه، 15]،

1- السجلماسي، مُجَد بن أبي القاسم، شرح العمل الفاسي لأبي زيد الفاسي، مخطوط نُسخ سنة 1259هـ، ص32.

والنصوص العامة التي تحفظ الحقوق وتحرم أكل أموال الناس بالباطل كقوله ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبْنَءَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء، 29]، وغيرها من الآيات التي تؤكد على هذا المعنى، والتي تدعو في مجملها إلى إحقاق الحق، وإعطاء كل صاحب حق حقه.

كما استدلووا بنازلة عمر بن الحارث وزوجته حبيبة بنت زريق في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، حيث كانا يشتركان سوياً في كسب المال، وبعد وفاة عمر استحوذ ورثته على تركته واقتسموها، فاشتكت أرملته حبيبة لعمر ﷺ، ف قضى لها بالنصف بالشركة إضافة إلى الربع بالميراث وأخذ الورثة باقي التركة<sup>1</sup>.

#### 4- تحقيق مقصد العدل:

إن التنصيص على هذا الحق في القوانين التشريعية أصبح ضرورة ملحة، حيث يساهم في إنصاف المرأة، لأنه من الظلم أن تُحرم من مالها ويُحوَّل لغيرها إذا ما انتهت علاقتها الزوجية بموت أو طلاق؛ خاصة إذا كانت لا تملك وثائق تثبت مساهمتها في هذا المال، ولا تجد دليلاً تثبت به ملكيتها له.

فإذا وقع النزاع أو التناكر بين الزوجين في المال المشترك بينهما، وغابت الأدلة والبينات التي تُثبت ذلك نلجأ إلى إثبات الحق والسعاية بينهما بوسائل الإثبات الشرعية لافتكاك هذا الحق، لأنه عند التوثيق فلا إشكال في إثباته، وحيث إن الناس قديماً كانوا لا يحرصون على التوثيق كما هو الشأن اليوم، فإن وجود المال عند الانسان وغياب التوثيق لا يعني أن الفقهاء والقضاة سيبقون مكتوفي الأيدي هاهنا، بل إنهم يعملون قواعد الإثبات لنفي وجود حق الكد أو تأكيد وجوده.

ومن هذا المنطلق أصبحت مسألة الكد والسعاية محل اهتمام كثير من المنشغلين بقضايا المرأة والأسرة في العالم العربي والإسلامي، حيث سعوا من أجل تقنين هذا الحق في مختلف القوانين والنصوص التشريعية ضماناً لحقوق المرأة الكادة والساعية وصوناً لمالها<sup>2</sup>.

كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بخصوص موضوع اختلافات الزوج والزوجة الموظفة ما يأتي: "اشترك الزوج في التملك: إذا أسهمت الزوجة فعلياً من مالها أو كسب عملها في تملك مسكن أو عقار

1- لم أعر على هذا الأثر في كتب الحديث ولا كتب الفقه بالرغم من تعدد الاستشهاد به من قبل عديد الفقهاء. يُنظر: العبادي، عمل المرأة في سوس، ص 13.

2- نذكر منها: مدونة الأسرة المغربية التي نصت في المادة 49 على إقرار حق المرأة في المال الذي ساهمت به في نماء ثروة زوجها؛ يُنظر: مدونة الأسرة المغربية، وزارة العدل، المغرب، تاريخ الصدور: 25 جانفي 2016؛ كما اعتمده تونس حقا في القانون الصادر عام 1998م؛ يُنظر: قانون عدد 94 لسنة 1998 مؤرخ في 09 نوفمبر 1998م يتعلق بنظام الاشتراك في الأملاك بين الزوجين، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، السنة 141، عدد 91، 23 رجب 1419هـ-13 نوفمبر 1998م، ص 2284.

أو مشروع تجاري فإنّ لها الحق في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به<sup>1</sup>.

وفي الختام نخلص إلى أن العمل بهذه الفتوى في المجتمعات المعاصرة بناءً على المسوّغات السابقة من شأنه حفظ حقوق المرأة المساهمة مع زوجها في تنمية ثروته وزيادة أملاكه، وأن أعمال حق الكدّ والسعاية يُعدّ أمراً ضرورياً.

### المطلب الثاني: مسألة إثبات النسب لولد الزنا

يُعدّ النسب من أقوى الروابط الأسرية التي تربط الأسر المسلمة ببعضها، فهو ثمرة الزواج الصحيح، من أجل ذلك اهتمت الشريعة الإسلامية به واعتبرت حفظه من أهم مقاصدها وكلياتها الكبرى، فجاءت أحكامها محافظة على هذا المقصد وداعية إلى صيانتها من جانبي الوجود والعدم، وذلك من خلال تشريع الزواج وتحريم الزنا وكل الفواحش التي من شأنها أن تلحق به الاضطراب وتؤدي إلى انتشار الفساد في المجتمع.

ومن أهم المسائل الخلافية التي أثارت جدلاً واسعاً قديماً وحديثاً، وأخذت اهتماماً كبيراً من المجتهدين المعاصرين ومن مختلف الهيئات الإفتائية مسألة إثبات النسب لولد الزنا إذا كانت والدته غير متزوجة، فهي تتعلق بالدرجة الأولى بالطفل الناتج عن هذه العلاقة المُحرّمة، وتتعدى الشخصين اللذين وقعا في فاحشة الزنا، كما تترتب عليها آثار اجتماعية وإنسانية وأخلاقية، سنأتي على تفصيلها على النحو التالي:

### الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها

#### أولاً: تصوير النازلة

انتشر الزنا قديماً وحديثاً في جميع المجتمعات على اختلاف ثقافتها وأديانها؛ مع تباين في نسبة الانتشار، وذلك بالرغم من كونه مُحَرَّمًا في جميع الشرائع، ولقد عمدت بعض الدول غير الإسلامية إلى تقنينه مما زاد في انتشاره وشيوعه. وكنتيجة لذلك ظهرت مشكلة نسب أولاد الزنا؛ لا سيما في الأقليات المسلمة وعند من هم حديثي عهد بالإسلام الذين ارتكبوا الفاحشة قبل إسلامهم وكان لهم أولاد من هذه العلاقة المُحرّمة، فظهرت مسألة استلحاق هؤلاء الأولاد بأبائهم ومشروعية إثبات انتسابهم لهم.

1- مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار: 144، الدورة 16 المنعقدة من 30 صفر إلى 05 ربيع الأول 1426هـ، الموافق 09 إلى 14 أبريل 2005م، دبي-الإمارات العربية المتحدة.

## ثانياً: التأصيل الشرعي لمسألة إثبات النسب لولد الزنا

اتفق جمهور الفقهاء على أن النسب يُثبِتُ بفراش الزوجية<sup>1</sup>، قال ابن القيم: "فأما ثبوت النسب بالفراش فأجمعت عليه الأمة"<sup>2</sup>، كما اتفقوا على عدم إثبات النسب لمن ادّعى أنه زنا بامرأة وولدت وكانت زوجة لرجل آخر وفراشا له ما لم ينف زوجها نسبه منه<sup>3</sup>، قال ابن قدامة: "وأجمعوا على أنه إذا وُلد على فراش رجل، فادّعاه آخر أنه لا يلحقه"<sup>4</sup>.

إلا أنّهم اختلفوا في ما إذا لم تكن المرأة متزوجة (أي لم تكن فراشا لرجل آخر)، فهل يلحق الولد للزاني إن أقرّ به وادّعاه؟ وهل يثبت نسبه له أم لا؟ وانقسموا في ذلك على قولين:

## - القول الأول: لا يجوز استلحاق ولد الزنا بأبيه وإن أقرّ به

ذهب جمهور العلماء إلى أن النسب لا يُثبِتُ بالزنا، وعليه فولد الزنا يُنسب لأُمّه ولا يُنسب للزاني وإن أقرّ به لانعدام الفراش الذي يُثبِتُ به النسب، وهو قول جمهور فقهاء المسلمين من المذاهب الأربعة ومذهب الظاهرية<sup>5</sup>، وإليه ذهب بعض دور الإفتاء<sup>6</sup>، وعُمدتهم في ذلك حديث النبي ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»<sup>7</sup>.

1- السرخسي، المبسوط، 106/6.

2- ابن القيم، مُجَدِّدُ بَنِي بَكْرِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ سَعْدِ شَمْسِ الدِّينِ، زَادَ المَعَادَ فِي هَدْيِ خَيْرِ العِبَادِ، مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، بِيْرُوت-لِبْنَانِ، مَكْتَبَةُ المَنَارِ الإِسْلَامِيَّةِ، الكُوَيْتِ، ط 27، 1415هـ-1994م، 368/5.

3- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 178/9.

4- ابن قدامة، المغني، 345/6.

5- السرخسي، المبسوط، 154/17؛ الكاساني، بدائع الصنائع، 242/6؛ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّدِ القُرطبي، الاستذكار، تح: سالم مُجَدِّدِ عَطَا وَمُجَدِّدِ عَلِيٍّ مَعُوذُ، دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ، بِيْرُوت-لِبْنَانِ، ط 1، 1421هـ-2000م، 164/7؛ الخُرشي، شرح مختصر خليل، 101/6؛ الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 240/5؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 142/4؛ الماوردي، الحاوي الكبير، 178/9؛ النووي، روضة الطالبين، 44/6؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 17/445؛ ابن قدامة، المغني، 345/6؛ ابن قدامة، عبد الرحمن بن مُجَدِّدِ بْنِ أَحْمَدَ المَقْدِسِي، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، دط، دت، 36/7-37؛ ابن حزم، المحلى بالآثار، 334/8.

6- من بينها: دار الإفتاء الأردنية، حكم إثبات النسب أو نفيه بواسطة فحص (DNA)، رقم الفتوى: 2794، تاريخ الفتوى: 2013/04/11، تاريخ التصفح: سبتمبر 2023.

<https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=2794>

واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء-السعودية، فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، 387/20، رقم الفتوى: 3408.

7- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب: الوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ حُرَّةً كَأَنَّتْ أَوْ أُمَّةً، رقم الحديث: 6749، 153/8؛ ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات، رقم الحديث: 1457، 171/4.

## - القول الثاني: يجوز استلحاق ولد الزنا بأبيه الزاني

ذهب جمعٌ من العلماء إلى استلحاق ولد الزنا بالزاني إذا ادّعاه وأقرّ به، وعُلم أنّه منه وأقيم عليه الحدّ ولم تكن المرأة متزوجة، وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين<sup>1</sup>، وقول لأبي حنيفة<sup>2</sup>، وهو كذلك قول للماوردي<sup>3</sup>، واختاره ابن تيمية<sup>4</sup> وتلميذه ابن القيم<sup>5</sup>، وبه أفتت بعض المجامع الفقهية<sup>6</sup>، ورجّحه بعض المعاصرين<sup>7</sup>.

## الفرع الثاني: المُسوِّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة إثبات النسب لولد الزنا

إن عرض أقوال الفقهاء القدامى والمعاصرين في مسألة استلحاق ابن الزنا لأبيه، ووضعها في ميزان الترجيح من خلال الموازنة بين ما يتمخض عنها من مصالح وما يترتب عنها من مفسدات، ومراعاة لمآلات المسألة واستحضاراً لفقه الواقع وما يحققه ترجيح أحد هذه الأقوال من مقاصد... كل هذه الحثيات تجعل في هذا المسلك الترجيحي موردًا صعبًا على المجتهد وعلى المفتي على حد سواء.

وبالرغم من كون المشهور في هذه المسألة هو ترجيح جمهور العلماء للقول الأول الذي يمنع إلحاق النسب لولد الزنا حيث نقل ابن عبد البر إجماع الأمة على ذلك<sup>1</sup>، فبيد ذلك هو الأصل، إلا أنّ التوجه الآن

1- من هؤلاء: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، والحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وإسحاق بن راهويه، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح -رحمهم الله-، وهو منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. يُنظر: ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، 36/7-37؛ ابن قدامة، المغني، 345/6؛ ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 381/5.

2- وقول أبي حنيفة نقله ابن قدامة: "وروى علي بن عاصم عن أبي حنيفة أنه قال: لا أرى بأساً إذا زنى الرجل بالمرأة فحملت منه، أن يتزوجها مع حملها، ويستبرأ عليها، والولد ولد له"، يُنظر: ابن قدامة، المغني، 345/6.

3- اللخمي، التبصرة، 4081/9.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 113/32؛

5- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 381/5.

6- وبه أخذ مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوينهاجن-الدنمارك، من 04 إلى 07 جمادى الأولى 1425هـ الموافق لـ: 22 إلى 25 جوان 2004م.

كما أفتى به المجلس الأوروبي للإفتاء، في الدورة العادية 24، المنعقدة من 20 إلى 23 شوال 1435هـ، الموافق 16 إلى 19 أغسطس 2014م باسطنبول-تركيا، قرار 24/05، تاريخ التصريح: أوت 2023:

نسب-المولود-خارج-رابطة-الزواج-https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/2

7- كمحمد رشيد رضا، وابن العثيمين، يُنظر: رضا، مُجدد رشيد بن علي بن مُجدد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، 1990م، 382/4؛ ابن العثيمين، مُجدد بن صالح بن مُجدد، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1428هـ، 127/12.

في هذا العصر إلى ترجيح القول الثاني الذي يُجيز إثبات النسب باعتباره استثناءً من الأصل بناءً على المسوّغات التالية:

### 1- مُسوّغ المصلحة الراجحة:

القول بإثبات النسب لولد الزنا من أبيه مبني على مراعاة مصلحة الولد في حفظ نسبه من خلال اعتراف الأب به وتنشئته في جو أسري؛ بعيداً عن حياة الضياع والتشرد، لا سيما وأنه لا ذنب له بجرم والديه، كما فيه نظر لمصلحة الرجل والمرأة في الستر عليهما.

فعدم إثبات النسب في هذه الحالة قد تكون له نتائج سلبية على الولد؛ حسية ومعنوية، من حيث حرمانه من الرعاية والحماية، وجرّه إلى الضياع والانحراف، إضافة إلى عدم تمكنه من استخراج بعض الوثائق الإدارية... ففي ذلك تحميل له لمسؤولية خطأ اقترفه غيره، من أجل ذلك كان في استلحاقه بأبيه تحقيق لمصلحة معتبرة ودرء لمفاسد كثيرة.

ومما جاء في فتوى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: أن "القول بثبوت نسب ولد الزنا إلى الزاني إذا ادّعه ولم تكن المرأة فراشا لغيره؛ وإن كان مخالفاً لقول الجمهور، إلا أنه قوي الحجة، وفيه درء لمخاطر نشأة طفل مسلم في المجتمعات غير الإسلامية وليس له نسب إسلامي"<sup>2</sup>.

وذكر المجلس الأوروبي للإفتاء أن "اعتماد هذا الرأي هو الأولى والأحرى في العصر الحالي؛ لما تدعو إليه الضرورة التي يجد فيها الرجل والمرأة المخطئين نفسيهما أمام حالة قاهرة لا أمل فيها للتدارك، ولا مجال فيها للتفلسف من وجود الولد إلا بإلحاقه وإقامة الزواج ولمّ شمل الأسرة، والإقبال على الحياة بأمل وعمل وإصلاح وإنجاح. ولا ينبغي أن يكون الحكم الاستثنائي بديلاً عن الأصل العام في حفظ النسل والنسب، كما لا يجوز أن يُتخذ ذريعة لتسوية الزنى والتساهل في العلاقات المحرمة أو المشبوهة"<sup>3</sup>.

1- ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 183/8؛ ونقل الإجماع في هذه المسألة محل نظر، فكيف ادّعى ابن عبد البر الإجماع فيها وقد خالفها كبار الصحابة كعمر وعلي والأئمة كأبي حنيفة؟.

2- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص 83.

3- المجلس الأوروبي للإفتاء، نسب المولود خارج رابطة الزواج،

نسب-المولود-خارج-رابطة-الزواج-<https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/2>

## 2- مُسَوِّغُ مراعاة المقاصد:

إن في استلحاق ولد الزنا تحقيق لمقصد حفظ الأسرة، وحفظ الأولاد الناتجين عن هذه العلاقة المحرّمة، لأنّ حفظ النسب مقصد شرعي، فالشارع يتشوف إلى ثبوت النسب وعدم ضياع الأنساب<sup>1</sup>، لذلك كان في الأخذ بالقول المرجوح المخالف لقول الجمهور مراعاة لهذا المقصد، ولا يخفى أن حفظ النسل مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها الكبرى.

وتظهر مراعاة المقاصد في العمل بهذا الرأي من خلال النظر في ما يؤول إليه القول بعدم إثبات النسب، وهو ما أشار إليه المجلس الأوروبي للإفتاء في نص فتواه حيث اعتبر قاعدة مراعاة مآلات فعل نسبة الولد إلى أبويه؛ حيث جاء فيها: "من حيث تقرير حق الهوية، واللقب العائلي والانتساب وآثاره المتمثلة في الرعاية والنفقة والتربية وغيرها. وفي حال عدم ثبوت نسب الولد لأبويه، سوف يؤول الأمر إلى التشرّد والضياع والانفلات التربوي والاجتماعي والوقوع في دوائر اليأس والاكتئاب، وربما في عوالم الجريمة والانحراف"<sup>2</sup>.

## 3- القول المرجوح له حظ من النظر:

إن القول بإثبات النسب لابن الزنا له حظ من النظر، كما أنه قول معتبر وقوي الحجّة عند أكثر الفقهاء الذين قالوا به قديما وحديثا، وقد قال به جمع منهم كما مرّ معنا، كما أن هذه المسألة من المسائل التي يُسَوِّغُ فيها الخلاف.

قال ابن القيم: "وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحا... والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانين، وهو إذا كان يلحق بأمه، ويُنسب إليها، وترثه ويرثها، ويُثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانين، وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟ فهذا محض القياس"<sup>3</sup>.

وفي نفس السياق يقول أحد المعاصرين: "والظاهر - وإن كان مذهب الجمهور وجيهاً مبنياً على الاحتياط - إلا أنّ مذهب القائلين باستلحاق الرجل ولده من الزنا إذا لم تكن المرأة فراشاً يلحق به هو الأرجح - عندي - لكونه أقوى توفيقاً بين الأدلّة المتعارضة، وأصحّ قياساً وأوضح نظراً، ولأنّ أدلّة الجمهور إمّا ضعيفة

1- ابن العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 501/15.

2- المجلس الأوروبي للإفتاء، نسب المولود خارج رابطة الزواج،

نسب-المولود-خارج-رابطة-الزواج-https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/2-

3- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 381/5-382.



أو يدخلها الاحتمال كما تقدّم؛ لذلك كان الجمع بين الدليلين أولى من إهمال أدلة المخالفين لهم، فالإعمال أولى من الإهمال والإهدار، بناءً على ما تجري عليه القواعد<sup>1</sup>.

وفي الأخير نخلص إلى أن العمل بالرأي الذي يُجيز إلحاق النسب لولد الزنا ليس على إطلاقه، لأنّه سيؤدي إلى مفسدة أعظم وهي التساهل في الزنا، بل المسألة تنزل بحسب كل واقعة وحيثياتها ومآلاتها، ويبقى القول بالجواز استثناء لا يُعمّم للجميع حتى لا يكون ذريعة للحرام.

كما أن هذا القول مضبوط بشروط حدّدها مجلس الإفتاء الأوروبي<sup>2</sup> في النقاط الآتية:

- قيام الزواج بين الرجل والمرأة.
- أن يكون الولد متخلفاً من ماء الرجل.
- أن لا تكون المرأة فراشاً لزوج آخر.
- طلب الزوج استلحاق الولد.

1- فركوس، مُجدّ علي، في الاعتراض على حكم استلحاق ولد الزنا بأبيه، الفتوى رقم: 1221، تاريخ الفتوى: 04 رمضان 1440هـ الموافق لـ 09 ماي 2019م، تاريخ التصفح: أوت 2023:

<https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1221>

2- المجلس الأوروبي للإفتاء، نسب المولود خارج رابطة الزواج،

<https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/2-نسب-المولود-خارج-رابطة-الزواج>

## المبحث الرابع: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأقليات المسلمة والأوقاف

لقد تجلّى استثمار الأقوال المرجوحة كذلك في فقه الأقليات المسلمة وفي مجال الأوقاف، وستتناول في هذا المبحث بعض الأمثلة التي تبين ذلك.

## المطلب الأول: العمل بالمرجوح في مجال الأقليات المسلمة

تُعتبر الجماع الفقهية المختصة في فقه الأقليات المسلمة أكثر استثماراً للآراء المرجوحة لا سيما في نوازل هذه الأقليات التي تعيش في بلاد الغرب نظراً لخصوصيات المجتمعات التي تعيش فيها، والصعوبات التي تواجهها هذه الفئة.

ونظراً لصعوبة حصر جميع النوازل والمسائل التي أُخذ فيها بالأقوال المرجوحة أو الضعيفة من قبل هذه الجماع الفقهية، سنقتصر على عرض نموذجين فيما يلي:

## الفرع الأول: مسألة الشهود غير المسلمين في عقد الزواج

الأصل في شهود عقد الزواج اشتراط الإسلام لقول الله ﷻ: ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق:2]، وفي قول مرجوح للأحناف وبعض الحنابلة أجازوا حالة العقد على غير المسلمة دون أن يكون الشاهدان مسلمين، قال الكاساني: "وأما المسلم إذا تزوج ذمية بشهادة ذميين فإنه يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف سواء كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين"<sup>1</sup>، وقال أبو حنيفة: "إذا كانت المرأة ذمية، صح بشهادة ذميين"<sup>2</sup>.

وقد اعتمد مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا هذا القول حيث جاء في نص فتواه: "والأصل في الشهود على هذا العقد أن يكونوا من المسلمين، فإن أُجري بشهادة غيرهم أُجيز اعتباراً للرأي من قال بجواز ذلك من أهل العلم"<sup>3</sup>.

واعتماد المجمع لهذا القول المرجوح مبني على مُسَوِّغ الحاجة ومقصد رفع الحرج على الأقليات المسلمة التي قد يكون في الأخذ بهذا الشرط تعطيل للزواج، حيث جاء تعليلاً لهم: "وقد رجّح قرار المجمع مذهب الجمهور وأرشد إلى الأخذ به ابتداءً، ولا شك أنه الأحوط، لكن رأى المجمع تصحيح العقد وتجويزه شرعاً في

1- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 2/253.

2- ابن قدامة، المغني، 7/9.

3- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن - الدنمارك، من 04 إلى 07 جمادى الأولى 1425هـ الموافق لـ: 22 إلى 25 جوان 2004م، ص55.

حالة أخذ العاقدين بمذهب الحنفية والاقتصار على شهادة غير المسلمين، رفعاً للحرَج الذي يواجه بعض العاقدين من عدم توفر شاهدين مسلمين في مكان العقد، أو عدم بحث العاقدين عن شهود مسلمين إما جهلاً، وإما تقليداً لمن أفتى بصحة ذلك"<sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: مسألة شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في الغرب

جاء في قرار المجلس الأوروبي للإفتاء بشأن مسألة شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في أوروبا ما يأتي: "يؤكد المجلس على ما أجمعت عليه الأمة من حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر التي تُؤذَن بحرب من الله ورسوله، ويؤكد ما قرره المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك من الربا الحرام، ويناشد المجلس مسلمي أوروبا أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية التي لا حرمة فيها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، مثل بيع المراجعة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، ومثل تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البنوك بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين، وغير ذلك. كما يدعو المؤسسات الإسلامية في أوروبا إلى أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية، لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعاً، مثل بيع التقسيط الذي يزداد فيه الثمن مقابل الزيادة في الأجل، فإن هذا سيجلب لها عدداً كبيراً من المسلمين يتعامل معها على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية، وقد رأينا عدداً من البنوك الغربية الكبرى تفتح فروعاً لها في البلاد الإسلامية تتعامل وفق الشريعة الإسلامية، كما في البحرين وغيرها.

وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسراً في الوقت الحاضر، فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأساً من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة"<sup>2</sup>.

وقد اعتمد المجلس القول بجواز اقتراض المسلم المقيم في بلاد الغرب من بنك ربوي لشراء مسكن يأويه هو وعائلته بناء على قول مرجوح لأبي حنيفة لمسوّغ الضرورة وعموم البلوى.

1- قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ص55.

2- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في أوروبا، قرار 07، (4/2):

/فتوى-شراء-البيوت-عن-طريق-القرض-الربوي-ل-<https://www.e-cfr.org/blog/2017/07/06/>

وقد نقل صاحب العناية قول أبي حنيفة: "لأن مال أهل الحرب في دارهم مباح بالإباحة الأصلية، والمسلم المستأمن إنما مُنِع من أخذه لعقد الأمان حتى لا يلزم الغدر، فإذا بذل الحربي ماله برضاه زال المعنى الذي حظر لأجله"<sup>1</sup>.

---

1- البابرقي، العناية شرح الهداية، 39/7.

## المطلب الثاني: استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأوقاف

سنتناول في هذا المطلب مثالا واحدا يبرز استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأوقاف، ويتعلق الأمر بمسألة وقف النقود التي تُعتبر من المسائل الخلافية القديمة التي تجدد فيها النقاش في الوقت المعاصر.

## الفرع الأول: مسألة وقف النقود وصورها المعاصرة

تباينت آراء العلماء في مسألة وقف النقود منذ القدم؛ سواء داخل المذهب الواحد أو بين المذاهب المختلفة، وما رجّحه عامة الفقهاء هو عدم جواز وقفها، وبهذا صرّحوا في كتبهم المعتمدة<sup>1</sup>، لأن الأصل في الوقف أن يُنتفع به على وجه التأييد، والنقود تدخل في ما لا يُنتفع به إلا باستهلاكه.

قال ابن همام: "وأما وقف ما لا يُنتفع به إلا بالإتلاف كالذهب والفضة والمأكول والمشروب فغير جائز في قول عامة الفقهاء، والمراد بالذهب والفضة: الدراهم والدنانير وما ليس بـ"حُلِّي"<sup>2</sup>.

بينما ذهب بعض متأخري الحنفية<sup>3</sup> إلى خلاف ذلك، وفي وجه مرجوح عند الشافعية<sup>4</sup>، ووجه مرجوح أيضا عند الحنابلة اختاره ابن تيمية<sup>5</sup>، وهو الراجح والمعتمد عند المالكية<sup>6</sup>، حيث قالوا بجواز وقف الدراهم والأثمان.

1- وعند الحنفية: لا يجوز وقف النقود عند أبي حنيفة وأبي يوسف، يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 220/6؛ ابن عابدين، الرد المختار على الدر المختار، 363/4؛

وعند الشافعية نقلوا الخلاف عن أصحاب المذهب فيها بقولهم: "واختلف أصحابنا في الدراهم والدنانير، فمن أجاز إجارتها أجاز وقفها ومن لم يُجز إجارتها لم يُجز وقفها"، والراجح عندهم عدم جواز وقفها: "وَقَفُّ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِلتَّرْزِيحِ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَلَى الْأَصَحِّ الْمَنْصُوصِ"، يُنظر: الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 524/3؛ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، 345/8؛ الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، 323/2؛ النووي، المجموع شرح المهذب، 321/15.

وعند الحنابلة: كذلك "لا يصح وقفه، في قول عامة الفقهاء وأهل العلم؛ لأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، وما لا يُنتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك... لأن تلك المنفعة ليست المقصود الذي خلقت له الأثمان، ولهذا لا تضمن في الغصب، فلم يُجز الوقف له"، يُنظر: ابن قدامة، المغني، 34/6؛ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 11/7.

2- ابن الهمام، فتح القدير، 218/6.

3- منهم: مُجَدُّ بن الحسن وزفر، حيث قال مُجَدُّ: "يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات"، يُنظر: المرغيباني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 17/3؛ السرخسي، المسبوط، 45/12؛ ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، 219/5؛ ابن عابدين، الدر المختار وحاشية ابن عابدين، 363/4.

4- الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، 524/3.

5- المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 11/7.

6- الخرشبي، شرح مختصر خليل، 80/7؛ الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 22/6؛ الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، 77/4.

وقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى القول بجواز وقف النقود، وعلّل ذلك بكون: "المقصود الشرعي من الوقف هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها، ولأن النقود لا تتعين بالتعيين، وإنما تقوم أبدالها مقامها"<sup>1</sup>.

كما رجّح ذلك مجّد الزحيلي مبيناً سبب العدول عن القول المعتمد في المذهب الشافعي؛ حيث قال: "إن وقف الدراهم والدنانير والنقود اليوم لا يصح في المعتمد في المذهب، لاستهلاكها كالطعام، وإنه لا يجوز استئجارها وإجارتها، كما لا يصح وقفها للتزيين بها على الأصح، وفي قول يجوز وقفها وهذا هو الشائع المنتشر الآن، ويدعو إليه القائمون على الأوقاف، من أجل استثمار النقود التي أصبحت كرأس مال في الاستثمار، ويصرف الربح والأرباح على الموقوف عليهم، فيحبس الأصل ويسبل الربح والمنفعة"<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: مُسوّغات العدول إلى القول المرجوح والعمل به في مسألة وقف النقود

من المسوّغات الشرعية التي اعتمد عليها الذين أجازوا العمل بالقول المرجوح في مسألة وقف النقود ما يلي:

#### 1- مُسوّغ المصلحة:

اعتمد القائلون بجواز وقف النقود على مُسوّغ المصلحة الراجحة، حيث أنه يُحقّق جملة من المصالح العامة؛ منها:

- التوسعة والتيسير على الناس الذين يستفيدون من هذا الوقف بسدّ حاجاتهم فيتحقق مقصد التكافل الاجتماعي.

- فيه مراعاة لمصلحة الواقف الذي يرغب في سلوك طريق الخير والبر.

- فيه كذلك إحياء لنظام الوقف الذي أصبح متعذراً في أوقاف العقارات التي عادة ما يترتب عليها صعوبات ومشاكل في تسييرها وصيانتها، كما أنها تنحصر في قلة محدودة من الأغنياء مقارنة مع الأوقاف النقدية التي تتيسر لجزء كبير من الناس.

- سدّ باب الربا وذلك باللجوء إلى القرض الحسن عن طريق وقف النقود، إذ من شأن هذه القروض أن تكون لها منافع اجتماعية من خلال مساعدة بعض الفئات في المجتمع في قضاء حاجاتهم والحدّ من الفقر والبطالة.

1- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 140 في دورته 15 بمسقط (سلطنة عمان) بتاريخ 14 إلى 19 محرم 1425هـ الموافق لـ 6 إلى 11 مارس 2004م.

2- الزحيلي، مجّد، المعتمد في الفقه الشافعي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط3، 1432هـ-2011م، 609/3.

- المساهمة في التنمية الاقتصادية حيث يمكن أن تُستغل هذه الأوقاف النقدية في تمويل المشاريع الاستثمارية الإنتاجية أو الخدمية أو غيرها؛ وفقا لصيغة المضاربة الشرعية، على أن تُوجَّه الأرباح الناتجة عن هذه المشاريع نحو مصارف الوقف المعروفة.

## 2- مُسَوِّغُ العرف والعادة:

من خلال العرض السابق لأقوال متأخري الحنفية، يتبين لنا أنّ سبب عدولهم عن القول المعتمد عندهم والعمل بالقول المرجوح هو تعارف الناس على جواز وقف النقود، وفي ذلك يقول السرخسي: "الصحيح فيه أن ما جرى العرف بين الناس بالوقف فيه من المنقولات يجوز باعتبار العرف"<sup>1</sup>.

إضافة إلى ما نقله ابن عابدين عن أئمة المذهب قائلا: "ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير، دخلت تحت قول مُجَدِّ المفتي به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى؛ فلا يحتاج على هذا إلى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الإمام زفر من رواية الأنصاري والله تعالى أعلم، وقد أفتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا"<sup>2</sup>.

وبناء على ذلك، فإن القول بجواز وقف النقود هو الرأي الذي يُعمل به في الوقت المعاصر، حيث ظهرت صور متعددة للأوقاف النقدية نظرا لتطور طرق الاستثمار المعاصر، وقد بيّن مجمع الفقه الإسلامي بعض صورته الحديثة من خلال قراره الذي جاء فيه:

"- يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللإستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.

- إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الإستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي"<sup>3</sup>.

كما ظهرت في العصر الحالي صور جديدة للأوقاف النقدية نذكر منها على سبيل المثال<sup>4</sup>:

1- السرخسي، المبسوط، 45/12.

2- ابن عابدين، الدر المختار وحاشية ابن عابدين، 363/4.

3- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 140 في دورته 15 بمسقط (سلطنة عمان) بتاريخ 14-19 محرم 1425هـ الموافق ل: 6-11 مارس 2004م.

4- يُنظر: منذر قحف، الوقف الإسلامي تطوره إدارته وتنميته، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط2، 1427هـ-2006م، ص194-201 (بتصرف).

- وقف النقود في محافظ استثمارية: تقوم على فكرة المضاربة، بحيث تكون النقود موقوفة عند الهيئة أو المؤسسة التي تستلمها مضاربة، أو عند المؤسسة التي تديرها إجارة، وما ينشأ عنها من أرباح هو الذي يُوزع على جهات البر المقصودة بالوقف...
- وقف الإيراد النقدي دون وقف العين التي ينشأ عنها، كأن يحبس شخص الإيراد الذي ينشأ عن استثمار ما لمدة معينة...
- وقف احتياطي شركات المساهمة الذي يلزم فيه القانون بتكوين احتياطي عام إجباري عن طريق حجز جزء من أرباحها سنويا لتغذيته من أجل تقوية مركزها المالي، ومن ثم قد تحتجز المؤسسة جزءاً من هذا الاحتياط أو كله وقفا لصالح دائئها عند الحاجة، ولصالح البيئة الاجتماعية والطبيعية التي تعمل الشركة من خلالها، ويصرف بعد ذلك في وجوه البر التي يُحددها القانون.



## ■ خلاصة الفصل الرابع:

حاولنا في هذا الفصل تسليط الضوء على أهم القضايا المعاصرة التي عُمل فيها بالقول المرجوح من خلال بعض الأمثلة التطبيقية التي ظهر فيها؛ بشكل واضح وجلي، استثمار المجتهدين المعاصرين لهذه الأقوال الفقهية وتفعيلها عند قيام موجبها الشرعي، وذلك كحتمية فرضتها طبيعة الاجتهاد المعاصر الذي انفتح على جميع المذاهب دون تعصب ولا جمود، إذ لا سبيل لمعالجة قضايا العصر ومستجداته إلا بمراعاة المصالح المتجددة والاستئناس باجتهادات السابقين للاستفادة منها؛ لا سيما في النوازل المشابهة.

وكان أثر هذا الانفتاح على المذاهب واضحا وجليا في اجتهادات المعاصرين وفتاويهم؛ سواء الفردية منها أو الجماعية، حيث تجاوز المجتهد المعاصر جميع الأطر المذهبية وانتقل إلى فضاء التراث الفقهي وما يزر به من آراء، وانتصر للرأي الأليق حتى وإن كان مرجوحا في زمان ما، ولهذا وجدنا أن الفقهاء والمؤسسات الفقهية استفادوا في كثير من فتاويهم من آراء المجتهدين السابقين، لا سيما المرجوحة، وذلك بغية الخروج برأي سديد في النازلة محل الاجتهاد، ومن هنا يمكن القول أن العمل بالقول المرجوح فيه استفادة من التراث الفقهي والفتاوى القديمة التي لا يمكن بأي حال اطراحها، بل ينبغي إعادة استثمارها في نوازل العصر.

كما وقفنا على أن أعمال الآراء المرجوحة في قضايا العصر ومستجداته له بعده المقاصدي الذي يتطلع إلى تحقيقه، كما له مُسوِّغاته المقاصدية التي يحتكم إليها، فأخراج المرجوح من دائرة الإهمال إلى دائرة الأعمال مبني على تحقيق مقصود الشرع ومراده، ومن أهم المقاصد التي يتشوف إليها المجتهد في العمل بالمرجوح مقصد التيسير ورفع الحرج، وإن كان هذا المقصد مطلوباً في سائر الاجتهاد عموماً فإنه مطلوب في العمل بالقول المرجوح على وجه الخصوص، لذلك جاءت تطبيقات المجتهدين والمفتين في العدول لتتغيا هذا المقصد وتتشوف إليه.

فالعمل بالقول المرجوح إذن؛ عند قيام موجباته ودواعيه، يُعتبر ضرورة شرعية تفرضها طبيعة الشريعة الإسلامية القائمة على أصل التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

# الخاتمة



■ الخاتمة:

بعد هذه الجولة العلمية في ثنايا موضوع "العمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة" ومباحثه المتعددة وحيثياته المختلفة، نقف في خاتمه هذه على أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها هذه الدراسة.

أولاً: النتائج:

أبدأ بتدوين أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث بفضل الله ﷻ وعونه وتوفيقه، والتي يمكن إجمالها فيما يأتي:

**1-** تحرير حقيقة كل من القول المرجوح والعمل به؛ فالمرجوح هو: القول الذي غلب عليه غيره إما لضعف فيه أو عارضه ما هو أقوى منه، أما العمل بالقول المرجوح: فهو عدول المجتهد أو المفتي أو القاضي عن القول الراجح في مسألة فقهية جزئية ما إلى قول مرجوح بعد أن تَرَجَّحَ عنده لمُسَوِّغٍ شرعي اقتضى هذا العدول.

**2-** القول المرجوح ليس بالضرورة هو القول الضعيف، بل يدخل في المرجوح الضعيف والشاذ والمنكر والغريب والمهجور وغيرها من دلالات التضعيف... كما يدخل فيه الصحيح الذي يقابله الأصح، والظاهر الذي يقابله الأظهر، والمشهور الذي يقابله الأشهر... وغيرها من الأقوال التي لها حظ من النظر ولها قوة في بنيتها الاستدلالية لكنها أُجِّرت لتقدم القول الراجح عليها.

**3-** تشنيع العلماء على الأخذ بالمرجوح وإجماعهم على حرمة العمل به وإنزاله منزلة العدم إنما المقصود به العمل بالأقوال الواهية التي اشتد ضعفها، لا سيما تلك التي تصادم النصوص الشرعية والقواعد العامة، فلا شك أن تلك الأقوال مُهملة ومطروحة بلا خلاف، فلا يُؤخذ بها ولا مجال لإعمالها؛ فهي خارج مجال العمل بالمرجوح الذي نقصده، كما أن دعواهم تُحمل أيضاً على التخيير بين الأقوال من دون ترجيح ولا اجتهاد.

**4-** صفة المرجوحية أمر نسبي، لذلك فإن الراجح والمرجوح يختلفان من مجتهد إلى آخر، ومن مذهب إلى آخر، ويرجع ذلك إلى اختلاف أفهام المجتهدين وطُرق استنباطهم للأحكام من النصوص الشرعية، واختلاف أصول المذهب وقواعده المعتمدة، فما يُرَجِّحُه مجتهد في مذهب معين قد يكون مرجوحاً عند غيره سواء داخل المذهب أو خارجه، ويتكرر ذلك في عديد المسائل الخلافية.

5- قد تحظى الأقوال الفقهية المرجوحة التي لها حظ من النظر وكان مبناها على دليل قوي بصفة الرُّجْحان والإعمال عند قيام المقتضى الشرعي الموجب لِرُجْحانها، وهو ما دأب عليه الفقهاء عبر مختلف الأزمنة والعصور، حيث كانت لهم اختيارات وتصحيحات رَجَّحوا فيها هذه الأقوال واستثمروها كحلول للنوازل التي طرأت عليهم. ومن هذا المنطلق فإنه يُمكن استصحاب هذا المسلك الاجتهادي الأصيل في الاجتهاد في المسائل المعاصرة التي تتشابه مع المسائل القديمة في جانب من جوانبها أو صورة من صورها، فيكون العمل بالمرجوح الذي يحقق مقصود الشرع مؤسَّسًا على خبرات واجتهادات السابقين دونما تقليد محض ولا جمود وتعصب، فتحصل الاستفادة منهم ومن منهجهم في العدول.

6- العدول إلى القول المرجوح هو في الحقيقة اجتهاد جديد في مسألة معاصرة سبق وأن اجتهد فيها العلماء السابقون وتغيرت إحدى صورها؛ تبعاً لتغير أحد المؤثرات الزمانية أو المكانية أو الظرفية، وبناءً عليه وُضعت جميع الأقوال راجحها ومرجوحها في ميزان الترجيح، فترجَّح عند المجتهد القول المرجوح على الراجح لأنه ربما أدى إلى مآل مشروع ومرغوب بخلاف القول الراجح، فيكون في العمل بالمرجوح محافظة على مقصود الشارع لتخلفه في القول الراجح.

7- لا يعدل المجتهد إلى القول المرجوح إلا بعد التحقق من موجباته الشرعية؛ وهي مُسَوِّغَات الظروف الطارئة التي تنضوي تحتها الضرورة والحاجة الشرعية وعموم البلوى، والمُسَوِّغَات المصلحية والمقاصدية التي تدور بين جلب المصالح ودرء المفاسد ومراعاة المقاصد، والمُسَوِّغَات العرفية والزمانية التي يدخل فيها تغير الأعراف والعوائد وتطور العصر وفساد الزمان.

8- كلّ الدوافع والمُسَوِّغَات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح والعمل به مهما تعددت فإنها تقوم على أصل واحد وهو جلب المصالح ودرء المفاسد.

9- يحتكم العمل بالقول المرجوح إلى مقاصد الشريعة بالدرجة الأولى؛ وذلك بالنظر إلى اعتبار المآل عند تنزيل الحكم على الواقعة وتحقيق مقصود الشرع، فقد يتقوى الرأي المرجوح لما يؤدي إلى مآل مشروع، خلافاً للراجح الذي أدى تنزيهه إلى مآل ممنوع شرعاً، فاعتبار ذلك قائم في صناعة الفتوى عموماً وفي العمل بالمرجوح على وجه الخصوص.

**10-** العمل بالقول المرجوح عند قيام مقتضاه الشرعي ودواعيه المصلحية والمقاصدية باعتباره مسلكاً اجتهادياً في الصناعة الفقهية مضبوط أيضاً بضوابط شرعية تحكمه وتُصَوَّبُهُ حتى لا يكون من قبيل اتباع الهوى والتشهي، وهذه الضوابط تكون بالنظر إلى أقطابه الثلاثة التي هي محور العملية الاجتهادية: المجتهد والقول المرجوح وعملية العدول.

**11-** كثرة الشواهد والأمثلة الفقهية التي عضدتُ بها بعض مباحث هذه الدراسة لا سيما مبحث المسوّغات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح، تؤكد أمرين أساسيين:

أ- عبقرية العلماء والمجتهدين في ذلك الوقت، وقدرتهم على فهم الواقع، وإحاطتهم بحيثيات النازلة، وتنزيلهم للأحكام بما يلائم الظروف الطارئة والأحوال المتغيرة، فهم يبحثون دائماً عن حلول ومخارج فقهية لنوازل عصرهم ومشكلاته.

ب- ثبوت العمل بالقول المرجوح من قبل العلماء يؤكد جوازه عندهم ومشروعيته.

**12-** كثرة الأقوال الفقهية الراجحة منها والمرجوحة في المسائل الخلافية التي يزخر بها التراث الفقهي، تُعدّ ثروة فقهية للمجتهد المعاصر، فهو يرجع إليها فيما استجدّ له من مسائل مشابهة.

**13-** استثمار العلماء وتفعيلهم للآراء المرجوحة في القضايا المعاصرة يدلّ على إلمامهم باجتهادات السابقين واستيعابهم للآراء التي رجحوها بمختلف مداركها الشرعية، كما يدلّ أيضاً على قدرتهم على الربط بين قضايا الماضي ونوازل الحاضر ومستجداته.

**14-** من خلال تتبع المسائل التي عدل فيها المجتهدون الأوائل عن الراجح والمعتمد في مذاهبهم إلى قول مرجوح نجد فيها وصفاً للبيئة الاجتماعية والوضع السائد آنذاك، حيث نقف من خلالها على ظروف حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... وهي تُعدّ اليوم مرجعاً مهمّاً في الدراسات الفقهية والتاريخية والاجتماعية على حدّ سواء.

ثانيا: التوصيات:

أهم التوصيات التي أؤكد عليها في ختام هذا البحث ما يأتي:

1- إن الإحاطة بجميع حيثيات هذا الموضوع من الصعوبة بمكان، فهناك من المباحث التي لم تستوعبها رسالتي أرجأتها لبحوث أخرى في المستقبل -إن شاء الله-، لذلك أرى أنه من الضروري أن تُوجَّه اهتمامات الباحثين لدراساتها، لا سيما تلك التي لها تعلق بالقضاء عموما وبالقضاء الجزائري على وجه الخصوص، حيث يوجد الكثير من المسائل التي عدل فيها المشرّع في سلك القضاء عن الرأي الراجح إلى رأي مرجوح، وهي بحاجة إلى لمّ شتاتها ودراستها في بحث يجمع متعلقاتها.

2- توجيه الدراسات الشرعية لإبراز مناهج العلماء المعاصرين في العمل بالقول المرجوح في قضايا العصر؛ سواء من خلال اجتهاداتهم الخاصة أو من خلال المجامع والمؤسسات الفقهية والهيئات الإفتاء.

3- استثمار الآراء المرجوحة المتعلقة بمختلف المسائل الفقهية والتي لا زالت مُهملة من قبل الفقهاء والمشرعين في معالجة نوازل العصر، فقد تكون مخرجا فقهيا لعدد القضايا المستجدة التي لا زالت محل بحث ودراسة.

وفي الختام أحمد الله وَبِحَمْدِهِ الذي وفقني لإتمام هذا العمل المتواضع، وأسأله حَسْبِيَ أن يكتب له القبول ويغفر لي كل سهو وتقصير، وأن ينفع به طلاب العلم وغيرهم.

وصلّى الله وسلّم على سيدنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم وعمل بهديهم إلى يوم الدين

# فهرس الآيات القرآنية



فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
164	45	البقرة	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾
120	282	البقرة	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ﴾
234	06	النساء	﴿وَابْتَلُوا الْيَتِيمَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾
280	29	النساء	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَاكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾
59	49	المائدة	﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾
212	199	الأعراف	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾
32	70	هود	﴿فَلَمَّآ بَرَأ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَّرَهُمْ﴾
أ	119-118	هود	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا نَزَلْنَا لَمِخْلَفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾
32	58	يوسف	﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَّفَهُمْ وَهُمْ لَمْ يَنْكُرُون﴾
242	04	إبراهيم	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾
43	13	طه	﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾
279	15	طه	﴿لِيُخْرِجَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾
181	35	الأنبياء	﴿وَيَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾
43	68	الفصص	﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾
99	18	الزمر	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾
99	55	الزمر	﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾
168	80	غافر	﴿وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾
279	39	النجم	﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾



رقم الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
92	02	البشر	﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾
239	09	الجمعة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾
287	02	الطلاق	﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

# فهرس الأءاءء النبوءة



فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الحديث
54	«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»
147	«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُتْنَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ»
89	«إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»
144	«أَنَّهُ صَلَّى صَلَاةَ الْمُسَافِرِ بِنِيٍّ وَغَيْرِهِ رُكْعَتَيْنِ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ رُكْعَتَيْنِ صَدْرًا مِنْ خِلَافَتِهِ، ثُمَّ أُمَّهَا أَرْبَعًا»
225	«خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»
140	سألت عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ عن الجدرِ أَمِنَ الْبَيْتِ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَمَا هُمْ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي الْبَيْتِ؟ قَالَ: إِنَّ قَوْمَكَ قَصَّرَتْ بِهِمُ النَّفَقَةُ، قُلْتُ: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ مُرْتَفَعًا؟ قَالَ: «فَعَلَّ ذَلِكَ قَوْمُكَ، لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاءُوا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاءُوا، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثَ عَهْدِهِمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنْكَرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُدْخَلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ»
220	«العرب بعضهم لبعض أكفاء، إلا حائكًا، أو حجامًا»
141	كنا في غزاةٍ فكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: «دَعُوهَا، فَإِنَّهَا مُنْتَبَهَةٌ» فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ: قَدْ فَعَلُوهَا، وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَامَ عَمْرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبُ عُقُقَ هَذَا الْمُتَنَافِقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «دَعْنِي، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»
140	«لَا تُقَطِّعِ الْأَيْدِي فِي السَّنْفِرِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقَطَعْتُهُ»
146	«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ»
89	«مَنْ أَصْبَحَ جُبْنًا، فَلَا صَوْمَ لَهُ»
142	«مَنْ تَاهَلَ فِي بَلَدٍ فَلْيُصَلِّ صَلَاةَ الْمُقِيمِ»

رقم الصفحة	الحديث
93	«نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ»
282	«الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»

# فهرس تراجم الأعلام



فهرس تراجم الأعلام

رقم الصفحة	اسم العلم	الرقم
267	بيرم الثاني، مُجَّد بن مُجَّد بن حسين بن أحمد بن مُجَّد بن حسين بن بيرم	.1
107	البيري، إبراهيم بن حسين بن مُجَّد	.2
106	الحصكفي، علاء الدين مُجَّد بن علي بن مُجَّد الحِصْنِي	.3
187	الزيتاقي، عبد العزيز بن الحسن بن يوسف الفاسي	.4
276	ابن عَرَضُون، أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف	.5
189	القَصَّار، مُجَّد بن قاسم بن مُجَّد بن علي القيسي	.6
61	الهلال، أحمد بن عبد العزيز بن رشيد بن مُجَّد	.7

# فهرس المسائل الفقهية



## فهرس المسائل الفقهية

رقم الصفحة	المسألة	الرقم
281	إثبات النسب لولد الزنا	.1
147	الأجرة على تعليم القرآن	.2
176	الأجرة على تعليم القرآن لاحتياج المعلمين للاكتساب	.3
179	أخذ الدائن من مال مديونه من خلاف جنسه	.4
244	إخراج زكاة الفطر نقدا	.5
186	إصابة النجاسة الحثف أو النعل ونحوهما	.6
152	إمامة المرأة	.7
208	بقر بطن الأم الميتة إذا رُجيت حياة جنينها	.8
157	بناء الدكة وغرس الشجر في الطريق	.9
149	بيع الثمار بعد ظهور بعضها	.10
198	بيع الصفقة	.11
187	بيع الصونة	.12
220	بيع النحل ودود القر	.13
267	بيع الوفاء	.14
231	ترتيب بيت مال المسلمين ضمن عصبة الهالك	.15
150	تركبة الشهود في غير مسائل الحدود والقصاص	.16
260	التعامل بالعملات الرقمية أو الافتراضية	.17
153	تعدد صلاة الجمعة بالمصر الواحد	.18
159	تغير عادة المرأة	.19
177	تمديد مدة المسح على الخفين للضرورة	.20



رقم الصفحة	المسألة	الرقم
233	الحجر على مال اليتيم من قبل وصيه	.21
220	الحرف الدينية وأثرها على الكفاءة بين الزوجين	.22
150	خروج المرأة للمسجد	.23
239	خطبة الجمعة بغير العربية في البلدان الغربية	.24
178	خلط الألبان للحاجة	.25
249	دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19	.26
221	الردّ بالعيب في الدواب	.27
232	الزواج بدون ولي	.28
188	الزيتون الذي أخذه الأجير بعد طحنه وتصفيته	.29
151	سن الحنفية للزواج	.30
288	شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في الغرب	.31
287	الشهود غير المسلمين في عقد الزواج	.32
234	ضمان غصب العقار عند إتلاف منافع الوقف واليتيم	.33
209	طلاق السكران	.34
207	الطلاق بلفظ الثلاث	.35
230	ظفر الدائن بمال الميدين المماطل	.36
159	عدد التكبيرات في صلاة الجنازة	.37
176	عدم الغسل للمحتلم المسافر الذي نزل ضيفاً خوفاً من الريبة والشك للضرورة	.38
160	العفو عن يسير نجاسة المذي	.39
148	غسل المحتلم المسافر والضيف	.40
160	قراءة القرآن للحائض وللنفساء	.41

رقم الصفحة	المسألة	الرقم
198	القيام عن الغائب من بعض أقاربه بلا وكالة	.42
275	الكذب والسعاية وتفعيلها في الواقع المعاصر	.43
149	كفر المسلم الذي في كفره اختلاف	.44
177	كي الحمصة	.45
189	مبادلة الريال بالدرهم الفضية	.46
209	نفقة زوجة الغائب	.47
148	نقض الدم والقيح للوضوء	.48
156	نقض الوضوء بلمس الصغيرة	.49
154	هبة الثواب في هدايا الأعراس والمناسبات	.50
232	وجوب اليمين عند ضم الصفقة من يدي المشتري لتهمة الزيادة في الثمن	.51
155	وقف النقود	.52
290	وقف النقود وصورها المعاصرة	.53
158	ولاية الفاسق في النكاح	.54

## قائمة المصادر والمراجع



## قائمة المصادر والمراجع

## أ- القرآن الكريم.

## ب- كتب التفسير وعلوم القرآن:

- 1) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، تح: عبد السلام مُجَدَّ علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م.
- 2) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله مُجَدَّ بن عمر بن الحسن، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.
- 3) رضا، مُجَدَّ رشيد بن علي بن مُجَدَّ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، 1990م.
- 4) ابن عاشور، مُجَدَّ الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م.
- 5) ابن عطية، أبو مُجَدَّ عبد الحق بن غالب، تفسير ابن عطية (الخرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تح: عبد السلام عبد الشافي مُجَدَّ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ.
- 6) القاسمي، مُجَدَّ جمال الدين، تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، تح: مُجَدَّ باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ.
- 7) القرطبي، أبو عبد الله شمس الدين مُجَدَّ بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة-مصر، ط2، 1384هـ-1964م.
- 8) القطان، مناع بن خليل، تفسير آيات الأحكام، مطبعة المدني، القاهرة-مصر، ط2، 1395هـ-1975م.
- 9) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تح: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م.

## ج- كتب الحديث:

- 10) ابن أبي شيبه، أبو بكر عبد الله بن مُجَدَّ بن إبراهيم بن عثمان بن خواسي العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبه)، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1409هـ.
- 11) الألباني، أبو عبد الرحمن مُجَدَّ ناصر الدين، منزلة السنة في الإسلام، الدار السلفية، الكويت، ط4، 1404هـ-1984م.
- 12) الألباني، مُجَدَّ ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1405هـ-1985م.
- 13) الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن مُجَدَّ بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م.
- 14) الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة-مصر، ط1، 1332هـ.

- 15) البخاري، مُجَدُّ بن إسماعيل أبو عبد الله، **صحيح البخاري**، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة-بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.
- 16) الترمذي، مُجَدُّ بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، تح: أحمد مُجَدُّ شاکر وآخرون، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ط2، 1395هـ-1975م.
- 17) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدُّ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: مُجَدُّ فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1379هـ.
- 18) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدُّ، **موافقة الخبر الخبر في تخریج أحاديث المختصر**، تح: حمدي عبد المجيد السلفي وصبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط2، 1414هـ-1993م.
- 19) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن مُجَدُّ، **نزهة النظر في توضیح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، تح: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق-سوريا، ط3، 1421هـ-2000م.
- 20) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي، **سنن أبي داود**، تح: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.
- 21) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُجَدُّ، **المفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق-سوريا، الدار الشامية، بيروت-لبنان، ط1، 1412هـ.
- 22) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السلامي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 1417هـ-1996م.
- 23) الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد المصري، **شرح الزُّرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني**، تح: عبد السلام مُجَدُّ أمين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
- 24) الزرقاني، مُجَدُّ بن عبد الباقي بن يوسف، **شرح الزُّرقاني على الموطأ**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط1، 1424هـ-2003م.
- 25) السخاوي، شمس الدين أبو الخير مُجَدُّ بن عبد الرحمن، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تح: مُجَدُّ عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م.
- 26) الشوكاني، مُجَدُّ بن علي بن مُجَدُّ، **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1995م.
- 27) الشوكاني، مُجَدُّ بن علي، **نيل الأوطار**، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة-مصر، ط1، 1413هـ-1993م.
- 28) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، **معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)**، تح: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق-سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، 1406هـ-1986م.
- 29) الصنعاني، مُجَدُّ بن إسماعيل الأمير الكحلاني، **سبل السلام**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ط4، 1379هـ-1960م.
- 30) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدُّ القرطبي، **الاستذكار**، تح: سالم مُجَدُّ عطا ومُجَدُّ علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

- (31) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّ النمرى القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، ط1، 1414هـ-1994م.
- (32) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومُجَدِّ عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (33) ابن العربي، أبو بكر مُجَدِّ بن عبد الله المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، تح: مُجَدِّ بن الحسين السُّلَيْماني وعائشة بنت الحسين السُّلَيْماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ-2007م.
- (34) العيني، بدر الدين أبو مُجَدِّ محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دط، دت.
- (35) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: يحي إسماعيل، دار الوفاء، القاهرة-مصر، 1419هـ-1998م.
- (36) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، دار ابن حزم، ط2، 1416هـ-1996م، ص145-146.
- (37) ابن ماجه، أبو عبد الله مُجَدِّ بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ-2009م.
- (38) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تح: مُجَدِّ فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- (39) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.
- (40) النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، ط2، 1406هـ-1986م.
- (41) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم (شرح النووي على مسلم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط2، 1392هـ.

#### د- القواميس والمعاجم:

- (42) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د.ط، د.ت.
- (43) التهانوي، مُجَدِّ بن علي ابن القاضي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، ط1، 1996م.
- (44) جبل، مُجَدِّ حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة-مصر، ط1، 2010م.
- (45) الجرجاني، علي بن مُجَدِّ بن علي الزين الشريف، التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.
- (46) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط4، 1407هـ-1987م.

- (47) أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق-سورية، ط2، 1408هـ-1988م.
- (48) الحفناوي، مُجد إبراهيم، الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، دار السلام، القاهرة-مصر، ط4، 1432هـ-2011م.
- (49) ابن دريد، أبو بكر مُجد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 1987م.
- (50) الرازي، أبو عبد الله زين الدين مُجد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ مُجد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1420هـ-1999م.
- (51) رمضان حسن، خالد، معجم أصول الفقه، دار الروضة، القاهرة-مصر، ط1، 1998م.
- (52) الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د.ط، د.ت.
- (53) سانو، مصطفى قطب، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1420هـ-2000م.
- (54) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، ط1، 1999م.
- (55) عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م.
- (56) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، مجمل اللغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1406هـ-1986م.
- (57) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام مُجد هارون، دار الفكر، د.ط، 1399هـ-1979م.
- (58) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الهلال، ب.ط، ب.ت.
- (59) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر مُجد بن يعقوب، القاموس المحيطة، تح: مُجد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط8، 1426هـ-2005م.
- (60) الفيومي، أبو العباس أحمد بن مُجد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- (61) قلعجي، مُجد رواس، قنبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.
- (62) القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تح: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م.
- (63) معصر، عبد الله، تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2007م.
- (64) المناوي، زين الدين مُجد بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة-مصر، ط1، 1410هـ-1990م.
- (65) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين مُجد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414هـ.
- (66) نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.

هـ - كتب العقيدة:

- (67) الشهرستاني، مُجَدِّد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، تح: مُجَدِّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1404هـ.
- (68) الفراج، مدحت حسن، آثار حجج التوحيد في مؤاخذة العبيد، دار الكتاب والسنة، كراتشي-باكستان، مكتبة دار الحميضي، الرياض-السعودية، ط1، 1416هـ-1995م.
- (69) المقدسي، تقي عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور، الاقتصاد في الاعتقاد، تح: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 1414هـ/1993م.
- (70) ابن الوزير، مُجَدِّد بن إبراهيم الوزير اليماني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1415هـ-1994م.

و - كتب أصول الفقه والمقاصد:

- (71) الأرموي، صفى الدين مُجَدِّد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1416هـ-1996م.
- (72) الأصفهاني، أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: مُجَدِّد مظهر بقاء، دار المدني، السعودية، ط1، 1406هـ-1986م.
- (73) الأصفهاني، شمس الدين محمود عبد الرحمن، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-1999م.
- (74) ابن إمام الكاملية، كمال الدين مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن عبد الرحمن، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول (المختصر)، تح: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة-مصر، ط1، 1423هـ-2002م.
- (75) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت.
- (76) ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين مُجَدِّد بن مُجَدِّد المعروف بابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1403هـ-1983م.
- (77) الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم عز الدين مُجَدِّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُجَدِّد الحسن الكحلاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تح: القاضي حسين بن أحمد السياغي وحسن مُجَدِّد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1986م.
- (78) الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم مُجَدِّد بن إسماعيل بن صلاح بن مُجَدِّد الحسن الكحلاني الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تح: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1405هـ.
- (79) الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1424هـ-2004م.
- (80) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1415هـ-1995م.



- 81) الباسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، مكتبة الرشد، الرياض-المملكة العربية السعودية، 1414هـ-1994م.
- 82) الباسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة العادة محكمة- دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط2، 1433هـ-2012م.
- 83) بادشاه، مُجد أمين بن محمود البخاري الحنفي، **تيسير التحرير**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م.
- 84) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، تح: عبد الله محمود مُجد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
- 85) البصري، مُجد بن علي الطيب أبو الحسين، **المعتمد في أصول الفقه**، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1403هـ.
- 86) البغا، مصطفى ديب، **أثر الأدلة المختلف فيها**، دار القلم، دمشق-سوريا، ط5، 1434هـ-2013م.
- 87) البوطي، مُجد سعيد، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، دمشق-سوريا، ط1، 1393هـ-1973م.
- 88) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، **المسودة في أصول الفقه**، تح: مُجد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 89) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض-السعودية، 1403هـ-1983م.
- 90) الجراعي، تقي الدين أبي بكر بن زايد المقدسي الحنبلي، **شرح مختصر أصول الفقه**، تح: عبد العزيز مُجد عيسى مُجد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الخطاب، مُجد بن عوض بن خالد رواس، لطائف للنشر، الكويت، ط1، 1433هـ-2012م.
- 91) ابن جزري، أبو القاسم مُجد بن أحمد بن مُجد بن عبد الله الكلبي، **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تح: مُجد حسن مُجد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- 92) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُجد الجويني الملقب بإمام الحرمين، **التلخيص في أصول الفقه**، تح: عبد الله جولم النبالي ويشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1996م.
- 93) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، تح: صلاح بن مُجد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
- 94) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **الجمع والفرق**، تح: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م.
- 95) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **الكافية في الجدل**، تح: فوئية حسن محمود وعيسى البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ب.ط، 1399هـ-1979م.
- 96) الحجوي، مُجد بن الحسن بن العربي بن مُجد، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1995م.

- 97) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت.
- 98) الحموي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م.
- 99) الخضري بك، محمد بن عفيفي الباجوري، **أصول الفقه**، دار الرسالة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1389هـ-1969م.
- 100) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تح: عبدالرحمن الغرازي، دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، ط2، 1421هـ.
- 101) خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، القاهرة-مصر، ط8، دت.
- 102) الخياط، عبد العزيز، **نظرية العرف**، مكتبة الأقصى، عمان-الأردن، ط1، 1397هـ-1977م.
- 103) الدريني، فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1434هـ-2013م.
- 104) الدوسري، مسلم، **عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية**، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-2000م.
- 105) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، **المحصل في علم الأصول**، تح: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1418هـ-1997م.
- 106) الرشيد، أحمد بن عبد الرحمن، **الحاجة وأثرها في الأحكام الشرعية**، دار كنوز إشبيلية، الرياض-السعودية، ط1، 1429هـ-2008م.
- 107) الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م.
- 108) الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1406هـ-1986م.
- 109) الزحيلي، وهبة، **نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط4، 1405هـ-1985م.
- 110) أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، تح: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2004م.
- 111) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بھادر، **المنثور في القواعد الفقهية**، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ-1985م.
- 112) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تح: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ-1998م.
- 113) الزركشي، بدر الدين محمد بن بھادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تح: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، 1421هـ-2000م.
- 114) زكريا الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنيكي الشافعي، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة-مصر، د.ط، د.ت.
- 115) أبو زهرة، محمد، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ب.ط، ب.ت.

- 116) الزيني، محمود مُجَّد عبد العزيز، *الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي*، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية-مصر، 1993م.
- 117) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*، تح: علي مُجَّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1999م-1419هـ.
- 118) السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، *الإبهاج في شرح المنهاج*، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1995م.
- 119) السمعاني، أبو المظفر منصور بن مُجَّد بن عبد الجبار، *قواطع الأدلة في الأصول*، تح: مُجَّد حسن مُجَّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1999م.
- 120) أبو سنة، مصطفى، *العرف والعادة في رأي الفقهاء*، مطبعة الأزهر، القاهرة-مصر، 1947م.
- 121) سيف، أحمد مُجَّد نور، *عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين*، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2، 1421هـ-2000م.
- 122) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *الأشباه والنظائر*، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م.
- 123) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع*، مكتبة ابن تيمية، القاهرة-مصر، ط1، 1998م.
- 124) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد*، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الاسكندرية-مصر، ط1، 1403هـ.
- 125) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن مُجَّد اللخمي الغرناطي، *الاعتصام*، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
- 126) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن مُجَّد اللخمي الغرناطي، *الموافقات*، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة-مصر، ط1، 1417هـ-1997م.
- 127) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن مُجَّد اللخمي الغرناطي، *الموافقات*، تح: حسين آيت سعيد، منشورات البشير بن عطية، فاس-المغرب، ط1، 1438هـ-2017م.
- 128) الشافعي، أبو عبد الله مُجَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، *الأم*، دار المعرفة، بيروت-لبنان، دط، 1410هـ-1990م.
- 129) شلبي، مُجَّد مصطفى، *المدخل في الفقه الإسلامي*، الدار الجامعية، بيروت-لبنان، ط10، 1405هـ-1985م.
- 130) الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، *نشر البنود على مراقي السعود*، مطبعة فضالة، المغرب، د.ط، د.ت.
- 131) الشنقيطي، مُجَّد الأمين بن مُجَّد المختار بن عبد القادر الجكني، *المصالح المرسله*، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة-السعودية، ط1، 1410هـ.
- 132) الشنقيطي، مُجَّد الأمين بن مُجَّد المختار، *شرح مراقي السعود المسمى نثر الورود*، تح: علي بن مُجَّد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1426هـ.
- 133) الشوكاني، مُجَّد بن علي بن مُجَّد بن عبد الله اليمني، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1999م.

- 134) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **اللمع في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 2003م-1424هـ.
- 135) الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم، **شرح مختصر الروضة**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1407 هـ-1987م.
- 136) ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: مُجَدِّ الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 137) العتري، مُجَدِّ فتحي، **التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1439هـ-2018م.
- 138) العز بن عبد السلام، أبو مُجَدِّ عز الدين عبد العزيز السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة-مصر، د.ط، 1414هـ-1991م.
- 139) العطار، حسن بن مُجَدِّ بن محمود الشافعي، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 140) العلموي، عبد الباسط، **العقد التليد في اختصار الدر النصيد (المعيد في أدب المفيد والمستفيد)**، تح: مروان العطية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة-مصر، ط1، 1424هـ-2004م.
- 141) الغزالي، أبو حامد مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، تح: مُجَدِّ بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.
- 142) الغزالي، أبو حامد مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطوسي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تح: مُجَدِّ حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط3، 1419هـ-1998م.
- 143) الغزالي، أبو حامد مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطوسي، **الوسيط في المذهب**، تح: أحمد محمود إبراهيم ومُجَدِّ مُجَدِّ تامر، دار السلام، القاهرة-مصر، ط1، 1417هـ.
- 144) الغزالي، أبو حامد مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطوسي، **حقيقة القولين**، تح: مسلم بن مُجَدِّ بن ماجد الدوسري، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد3.
- 145) الغزالي، أبو حامد مُجَدِّ بن مُجَدِّ الطوسي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد-العراق، ط1، 1390هـ-1971م.
- 146) فضل الله، مهدي، **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1987م.
- 147) ابن قدامة، أبو مُجَدِّ موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ-2002م.
- 148) القرابي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط2، 1416هـ-1995م.
- 149) القرابي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ب.ط، 1418هـ-1998م.

- (150) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول على الأصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة-مصر، ط1، 1393هـ-1973م.
- (151) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح الحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُجَّد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م.
- (152) القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1998م.
- (153) القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، ط1، 1417هـ-1996م.
- (154) ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول، تح: بدر بن ناصر السبيعي، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1433هـ-2012م.
- (155) المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1421هـ-2000م.
- (156) أبو المظفر، منصور بن مُجَّد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: مُجَّد حسن مُجَّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1999م.
- (157) ابن مفلح، أبو عبد الله مُجَّد شمس الدين المقدسي الراميني، أصول الفقه، تح: فهد بن مُجَّد السَّدحان، مكتبة العبيكان، ط1، 1420هـ-1999م.
- (158) المنيأوي، أبو المنذر محمود بن مُجَّد بن مصطفى، المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، القاهرة-مصر، ط2، 1432هـ-2011م.
- (159) ابن نظام الدين، عبد العلي مُجَّد السهالوي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله محمود مُجَّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2022م.
- (160) النملة، عبد الكريم بن علي بن مُجَّد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ-1999م.
- (161) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط1، 1408هـ.
- (162) النووي، أبو زكرياء محيي الدين بن شرف، التحقيق، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ-1992م.
- (163) ابن الهمام، كمال الدين مُجَّد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- (164) الودعان، وليد بن فهد، الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، ط1، دار التدمرية، الرياض-السعودية، 1430هـ.
- (165) أبو يعلى، مُجَّد بن الحسين بن مُجَّد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، 1410هـ-1990م.

ز- كتب الفقه:

- (166) الآبي، صالح عبد السميع الأزهرى، جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل في مذهب الإمام، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ط، د.ت.

- 167) الأسندي، مُجَدِّد بن عبد الحميد، *طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف*، تح: مُجَدِّد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة-مصر، ط2، 1428هـ-2007م.
- 168) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، *المهمات في شرح الروضة والرافعي*، تح: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء-المغرب، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1430هـ-2009م.
- 169) الأشقر، عمر سليمان، *مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة حسب الاعتبارات المختلفة*، بحث مقدم ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت.
- 170) أفندي، مُجَدِّد علاء الدين، *قوة عيون الأخيار تكملة رد المختار على الدر المختار*، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1415هـ-1995م.
- 171) آل الشيخ، مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، *فتاوى ورسائل الشيخ مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ*، تح: مُجَدِّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1399هـ.
- 172) آل الشيخ، مُجَدِّد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، *فتاوى ورسائل*، تح: مُجَدِّد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة ابن عباس، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1399هـ.
- 173) آل خنين، عبد الله بن مُجَدِّد بن سعد، *توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية*، دار ابن فرحون، الرياض-السعودية، ط2، 1434هـ-2013م.
- 174) الإمام مالك، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، *المدونة*، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م.
- 175) الأوزجندي، فخر الدين حسن بن منصور الفرغاني، *فتاوى قاضيخان*، د.ط، د.ت.
- 176) أيوب، حسن، *فقه العبادات بأدلتها في الإسلام*، دار السلام، مصر-القاهرة، ط2، 1423هـ-2003م.
- 177) البارقي، أكمل الدين مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن محمود أبو عبد الله، *العناية شرح الهداية*، دار الفكر، ب.ط، ب.ت.
- 178) الباحسين، يعقوب، *المفصل في القواعد الفقهية*، دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط2، 1432هـ-2011م.
- 179) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، *مجموع فتاوى ومقالات متنوعة*، جمع: مُجَدِّد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض-السعودية، ط1، 1420هـ.
- 180) باعلوي، عبد الرحمن بن مُجَدِّد بن حسين بن عمر، *بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من العلماء المتأخرين*، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1414هـ-1994م.
- 181) البجيرمي، سليمان بن مُجَدِّد بن عمر المصري الشافعي، *تحفة الحبيب علي شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب)*، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1995م.
- 182) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد الدومي، *العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية*، تح: عبد الستار أبو غدة، مكتبة السداوي، القاهرة-مصر، ط2، 1413هـ-1992م.
- 183) البركتي، مُجَدِّد عميم الإحسان المجددي، *التعريفات الفقهية*، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- 184) البركتي، مُجَدِّد عميم الإحسان المجددي، *قواعد الفقه*، الصدف بيلشرز، كراتشي-باكستان، ط1، 1407هـ-1986م.

- 185) البغا، مصطفى ديب، التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب (متن أبي شجاع في الفقه الشافعي)، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط4، 1409هـ-1989م.
- 186) البغوي، أبو نُجْد الحسین بن مسعود بن نُجْد بن الفراء، التذهيب في فقه الإمام الشافعي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي نُجْد معوض، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.
- 187) البكري، أبو بكر عثمان بن نُجْد شطا الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
- 188) بن بيه، عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، دار الأمان، الرباط-المغرب، 1433هـ-2012م.
- 189) بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، العدة شرح العمدة، تح: صلاح بن نُجْد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1426هـ-2005م.
- 190) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، تح: عبد الله بن نُجْد المطلق، دار كنوز إشبيليا، الرياض-السعودية، ط1، 1427هـ-2006م.
- 191) البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تح: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل، السعودية، ط1، 1421هـ-2000م.
- 192) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، عالم الكتب، ط1، 1414هـ-1993م.
- 193) بيزم الثاني، نُجْد بن نُجْد بن حسين، الوفاء بما يتعلق ببيع الوفاء، تح: نُجْد الحبيب ابن الخوجة، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجددة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد7.
- 194) التركي، عبد الله بن عبد الحسن، المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وسماته، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1423هـ-2002م.
- 195) التُّسُولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام بن علي، البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، تح: نُجْد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1998م.
- 196) التواتي، أبو القاسم بن نُجْد، مرجع المشكلات في الاعتقادات والعبادات والمعاملات والجنائيات في مذهب الإمام مالك ﷺ، دار مداني، البليدة-الجزائر، ب.ط، ب.ت.
- 197) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن نُجْد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة-السعودية، 1416هـ/1995م.
- 198) ابن تيمية، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف، الرياض-السعودية، ط2، 1404هـ-1984م.
- 199) التتقي، سالم علي، مفاتيح الفقه الحنبلي، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة-مصر، ط2، 1402هـ-1982م.
- 200) ابن جزوي، نُجْد بن أحمد، القوانين الفقهية، تح: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1434هـ-2013م.
- 201) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م.

- 202) الجبدي، عمر، **العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب**، مطبعة فضالة، المغرب، ط1، 1404هـ-1985م.
- 203) أبو الحاج، صلاح مُجَدِّد سالم، **المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي**، دار الجنان، عمان-الأردن، ط1، 2004م.
- 204) أبو الحارث الغزي، مُجَدِّد صدقي بن أحمد بن مُجَدِّد آل بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- 205) الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى المقدسي، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تح: عبد اللطيف مُجَدِّد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- 206) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن مُجَدِّد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة-مصر، د.ط، 1357هـ-1983م.
- 207) ابن حجر الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن مُجَدِّد بن علي، **الفتاوى الفقهية الكبرى**، تح: عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي، المكتبة الإسلامية، ب.ط، ب.ت.
- 208) ابن حزم، أبو مُجَدِّد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 209) ابن حزم، أبو مُجَدِّد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 210) الحصكفي، علاء الدين، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م.
- 211) الحصري، تقي الدين أبو بكر بن مُجَدِّد بن عبد المؤمن بن حريز، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، تح: علي عبد الحميد بلطجي ومُجَدِّد وهي سليمان، دار الخير، دمشق-سوريا، ط1، 1994م.
- 212) الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله مُجَدِّد بن مُجَدِّد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م.
- 213) حيدر، علي، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، دار الجليل، بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.
- 214) خان، مُجَدِّد صديق، **الروضة الندية شرح الدرر البهية**، دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- 215) الخرشبي، أبو عبد الله مُجَدِّد بن عبد الله المالكي، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 216) الخضير، ياسر بن إبراهيم بن مُجَدِّد، **الصور المعاصرة لبيع الوفاء-دراسة فقهية-**، جامعة الإمام مُجَدِّد بن سعود الإسلامية، العام الجامعي 1434-1435هـ.
- 217) الخليلي، عبد العزيز بن صالح، **الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه**، دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، الرباط-المغرب، ط1، 1414هـ-1993م.
- 218) الدسوقي، مُجَدِّد بن أحمد بن عرفة المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- 219) الدميري، أبو البقاء كمال الدين مُجَدِّد بن موسى، **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، تح: اللجنة العلمية لدار المنهاج، دار المنهاج، جدة-السعودية، ط1، 1425هـ-2004م.



- (220) ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، الاستخراج لأحكام الخراج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1405هـ-1985م.
- (221) الرجراجي، أبو الحسن علي بن سعيد، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مُشكلاتها، تح: أبو الفضل الدّمياطي وأحمد بن عليّ، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ-2007م.
- (222) الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1994م.
- (223) ابن رشد (الجد)، أبو الوليد مُجّد بن أحمد، البيان والتّحصيل والشرح والتّوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تح: مُجّد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.
- (224) ابن رشد (الجد)، أبو الوليد مُجّد بن أحمد، المقدمات المهمّات، تح: الدكتور مُجّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1408هـ-1988م.
- (225) ابن رشد، أبو الوليد مُجّد بن أحمد بن مُجّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: خالد العطار، دار الفكر، بيروت-لبنان، ب. ط، 1415هـ-1995م.
- (226) ابن الرّفعة، أبو العباس نجم الدين أحمد بن مُجّد بن عليّ الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التّنبيه، تح: مجدي مُجّد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2009م.
- (227) الرملي، شمس الدين مُجّد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1404هـ-1984م.
- (228) الزحيلي، مُجّد، المعتمد في الفقه الشافعي، دار القلم، دمشق-سوريا، ط3، 1432هـ-2011م.
- (229) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط4.
- (230) أبو زرعة، ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، تحرير الفتاوى، تح: عبد الرحمن فهمي مُجّد الزواوي، دار المنهاج، جدة-السعودية، ط1، 1432هـ-2011م.
- (231) الزرقا، أحمد بن الشيخ مُجّد، شرح القواعد الفقهيّة، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق-سوريا، ط2، 1409هـ-1989م.
- (232) الزرقا، مصطفى أحمد، العقود المسماة في الفقه الإسلامي عقد البيع، دار القلم، دمشق، ط2، 1433هـ-2012م.
- (233) الزرقا، مصطفى أحمد، بيع الوفاء وعقد الرهن، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد7.
- (234) زكريا الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن مُجّد بن أحمد بن زكريا السنيكي الشافعي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة-مصر، دط، دت.
- (235) أبو زيد، بكر بن عبد الله بن مُجّد بن عبد الله، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، دار العاصمة-مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة-السعودية، ط1، 1417هـ.
- (236) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة-مصر، ط1، 1313هـ.

- 237) السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي، دار المعارف، بيروت-لبنان، ب.ط، ب.ت.
- 238) السجلماسي، مُجَّد بن أبي القاسم، شرح العمل الفاسي لأبي زيد الفاسي، مخطوط نُسخ سنة 1259هـ.
- 239) السرخسي، شمس الدين أبو بكر مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، تح: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.
- 240) الشُّغدي، علي بن الحسين، النتف في الفتاوى، تح: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمان-الأردن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1404هـ.
- 241) السمرقندي، أبو الليث نصر بن مُجَّد بن أحمد بن إبراهيم، عيون المسائل، تح: صلاح الدين الناهي، مطبعة أسعد، بغداد-العراق، 1386هـ.
- 242) الشَّاطبي، إبراهيم بن موسى بن مُجَّد اللخمي الغرناطي، فتاوى الإمام الشاطبي، تح: مُجَّد أبو الأجنان، مطبعة الكواكب، تونس، ط2، 1406هـ-1985م.
- 243) ابن الشَّحْنَة، لسان الدين، لسان الحكام في معرفة الأحكام، البابي الحلبي، القاهرة-مصر، ط2، 1393-1973.
- 244) الشريبي، شمس الدين مُجَّد بن أحمد الخطيب الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1415هـ-1994م.
- 245) الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.
- 246) ابن الشلبي، أحمد بن يونس بن مُجَّد، فتاوى ابن الشلبي، تح: عماد بن مُجَّد بن نايف الجنابي القحطاني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2018م.
- 247) شلتوت، محمود، الفتاوى -دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية عامة-، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط18، 1424هـ-2004م.
- 248) الشنقيطي، مُجَّد بن مُجَّد سالم المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، دار الرضوان، نواكشوط-موريتانيا، ط1، 1436هـ-2015م.
- 249) الشيباني، أبو عبد الله مُجَّد بن الحسن، الأصل، تح: محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1433هـ-2012م.
- 250) شيخي زاده، عبد الرحمن بن مُجَّد بن سليمان الكلبيوي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تح: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م.
- 251) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1995م.
- 252) الصاوي، أبو العباس أحمد بن مُجَّد الخلوئي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغت السالك لأقرب المسالك)، دار المعارف، د.ط، د.ت.
- 253) ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تح: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة-السعودية، ط2، 1423هـ-2002م.

- 254) ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، تح: موفق عبد الله عبد القادر، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط1، 1407هـ.
- 255) ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، شرح مشكل الوسيط، تح: عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيلية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ-2011م.
- 256) الطرابلسي، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل، معين الحكام في ما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- 257) الظفيري، مريم مُجَدِّ صالح، مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
- 258) ابن عابدين، مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط2، 1412هـ-1992م.
- 259) ابن عابدين، مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز، شرح المنظومة (عقود رسم المفتي)، تح: حامد علي العليمي، دار النور، كراتشي-باكستان، ط1، 1436هـ-2015م.
- 260) ابن عابدين، مُجَدِّ أمين بن عمر بن عبد العزيز، مجموعة رسائل ابن عابدين، تح: مُجَدِّ العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2014م.
- 261) ابن عاشور، مُجَدِّ الطاهر، فتاوى ابن عاشور، تح: مُجَدِّ إبراهيم بوزغيبية، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي-الإمارات، ط1، 1425هـ-2004م.
- 262) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن مُجَدِّ، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: مُجَدِّ أحمد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض-السعودية، ط2، 1400هـ-1980م.
- 263) ابن عبد السلام، أبو عبد الله مُجَدِّ، تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب، تح: عبد اللطيف بن عبد السلام الشيباني، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1440هـ-2018م.
- 264) العثماني، مُجَدِّ تقي، أصول الإفتاء وآدابه، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1435هـ-2014م.
- 265) العثيمين، فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، دار الوطن-دار الثريا، الرياض-السعودية، الطبعة الأخيرة، 1413هـ.
- 266) ابن العثيمين، مُجَدِّ بن صالح بن مُجَدِّ، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1428هـ.
- 267) ابن عرفة، أبو عبد الله مُجَدِّ بن مُجَدِّ الورغمي التونسي، المختصر الفقهي، تح: حافظ عبد الرحمن مُجَدِّ خير، مؤسسة خلف أحمد الحبور للأعمال الخيرية، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1435هـ-2014م.
- 268) العز بن عبد السلام، أبو مُجَدِّ عز الدين عبد العزيز السلمي، كتاب الفتاوى للعز بن عبد السلام، تح: عبد الرحمن بن عبد الفتاح، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ-1986م.
- 269) العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي، الغاية في اختصار النهاية، تح: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت-لبنان، ط1، 1437هـ-2016م.
- 270) العسري، عبد السلام، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1417هـ-1996م.

- (271) العلمي، عيسى بن عل الحسني، كتاب النوازل (نوازل العلمي)، تح: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1403هـ-1983م.
- (272) عlish، مُجَد بن أحمد بن مُجَد أبو عبد الله، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د.ط، د.ت.
- (273) عlish، مُجَد بن أحمد بن مُجَد أبو عبد الله، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت-لبنان، د.ط، 1409هـ-1989م.
- (274) العيني، بدر الدين أبو مُجَد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-2000م.
- (275) الغماري، أحمد بن مُجَد بن الصديق، تحقيق الآمال في إخراج زكاة الفطر بالمال، تح: وائل مُجَد عبده، دار البصائر، القاهرة-مصر، ط1، 1431هـ-2010م.
- (276) الفراء، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، مكتبة الحلبي، القاهرة-مصر.
- (277) ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن نور الدين اليعمري المالكي، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تح: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1990م.
- (278) ابن فرحون، برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن نور الدين اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة-مصر، ط1، 1406هـ-1986م.
- (279) القادري، عبد الله مُجَد بن قاسم، رفع العتاب والملام عن قال: العمل بالضعيف اختيار حرام، تح: مُجَد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ-1985م.
- (280) ابن قاسم، شمس الدين مُجَد بن مُجَد بن مُجَد الغزي، فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.
- (281) القاسمي، مُجَد جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تح: مُجَد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1406هـ-1986م.
- (282) القاضي عبد الوهاب، أبو مُجَد بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تح: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.
- (283) ابن قدامة، أبو مُجَد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَد المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1414هـ-1994م.
- (284) ابن قدامة، أبو مُجَد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَد المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة-مصر، ب.ط، 1388هـ-1968م.
- (285) ابن قدامة، أبو مُجَد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن مُجَد المقدسي، عمدة الفقه، تح: أحمد مُجَد عزوز، المكتبة العصرية، ط1، 1425هـ-2004م.
- (286) ابن قدامة، عبد الرحمن بن مُجَد بن أحمد المقدسي، الشرح الكبير على متن المقتنع، دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.
- (287) القدوري، أحمد بن مُجَد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين، مختصر القدوري، تح: كامل مُجَد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.

- 288) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 140 في دورته 15 بمسقط (سلطنة عمان) بتاريخ 14 إلى 19 محرم 1425 هـ الموافق ل 6 إلى 11 مارس 2004م.
- 289) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الخامسة المنعقدة في 16 ربيع الآخر 1402 هـ الموافق ل 11 فبراير 1982م.
- 290) قرارات المجمع الفقهي، الدورة الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في الفترة من 28 ربيع الآخر إلى 07 جمادى الأولى 1405 هـ الموافق ل 19 إلى 28 يناير 1985م، العدد 03.
- 291) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي: قرار: 144، الدورة 16 المنعقدة من 30 صفر إلى 05 ربيع الأول 1426 هـ، الموافق 09 إلى 14 أبريل 2005م، دبي-الإمارات العربية المتحدة.
- 292) قرارات مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثاني بمدينة كوبنهاجن - الدنمارك، من 04 إلى 07 جمادى الأولى 1425 هـ الموافق ل: 22 إلى 25 جوان 2004م.
- 293) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم 70، المنعقد في الدورة الثامنة في بندر سيرى بيجوان، بروناي، دار السلام، من 1-7 محرم 1414 هـ الموافق ل: 21-27 جوان 1993م.
- 294) القراني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، تح: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1994م.
- 295) القرضاوي، يوسف، الفتاوى الشاذة، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط2، 2010م.
- 296) القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1432 هـ-2011م.
- 297) ابن فطوينا، قاسم، التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، تح: ضياء يونس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423 هـ-2002م.
- 298) القليوبي، أحمد سلامة، عميرة، أحمد البرسلي، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت-لبنان، دط، 1415 هـ-1995م.
- 299) القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، التوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمّهات، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1999م.
- 300) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 1406 هـ-1986م.
- 301) الكردي، محمد بن سليمان، الفوائد المدنية فيمن يفتي بقوله من أئمة الشافعية، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار نور الصباح، بيروت-لبنان، ط1، 2011م.
- 302) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة -المجموعة الأولى-، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض-السعودية.
- 303) اللّخمي، علي بن محمد الربيعي أبو الحسن، التبصرة، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432 هـ-2011م.
- 304) المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلقين، تح: محمد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2008م.

- 305) الماوردي، أبو الحسن علي بن مُجَدِّد بن مُجَدِّد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: علي مُجَدِّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1999م.
- 306) محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط5، 2002.
- 307) المخطوطي، أسماء، مراعاة القول الضعيف في الفتوى لدى فقهاء الغرب الإسلامي من خلال العمل الفاسي لأبي زيد سيدي عبد الرحمان الفاسي - باب المعاملات نموذجاً، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 1435هـ-2014م.
- 308) مخلوف، حسنين مُجَدِّد، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، دار الكتاب العربي، القاهرة-مصر، ط1، 1951م-1370هـ.
- 309) المدغري، عبد الكبير العلمي، ما جرى به العمل نموذج من تراثنا القضائي، أصل الكتاب محاضرة ألقاها ضمن سلسلة الدروس الحسنية، دط، دت.
- 310) المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح مُجَدِّد الحلوي، هجر، القاهرة -مصر، ط1، 1415هـ-1995م.
- 311) المرادوي، علاء الدين علي بن سليمان، الفروع وتصحيح الفروع، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- 312) المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.
- 313) المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر، مختارات النوازل، تح: خالد سيف الله الرحمان، مؤسسة إيفاء، نيودلهي-الهند، ط1، 1434هـ-2013م.
- 314) المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1410هـ-1990م.
- 315) المطوع، عاصم بن عبد الله بن إبراهيم، العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، دار الميمان، الرياض-السعودية، ط1، 1439هـ-2018م.
- 316) أبو المعالي، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تح: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2004م.
- 317) ابن مفلح، أبو عبد الله مُجَدِّد شمس الدين المقدسي الراميني، الفروع وتصحيح الفروع، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.
- 318) ملا خسرو، مُجَدِّد بن فرامرز بن علي، درر الأحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة-مصر، دط، دت.
- 319) المنجور، أحمد بن علي، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تح: مُجَدِّد الشيخ مُجَدِّد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، د.ط، د.ت.
- 320) منير ماهر وآخرون، التوجيه الشرعي للتعامل بالعملة الافتراضية -البيتكوين أمودجاً، مجلة بيت المشورة، قطر، 2018م.
- 321) المواق، أبو عبد الله مُجَدِّد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1416هـ-1994م.

- 322) ابن مودود، مجد الدين أبو الفضل عبد الله بن محمود الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة-مصر، 1356هـ-1937م.
- 323) ميارة الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، شرح ميارة الفاسي (الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام)، تح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1420هـ-2000م.
- 324) ميارة الفاسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل بيع الصفقة، تح: محمد بن محمد أيت دخیل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2021م.
- 325) ميارة، محمد بن أحمد المالكي، الدر الثمين والمورد المعين، تح: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م.
- 326) النجيري، محمود، الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 2008.
- 327) ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1418هـ-1997م.
- 328) ابن نجيم، سراج الدين عمر بن إبراهيم، النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
- 329) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، المستصفي (شرح لمختصر الفقه النافع لأبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي)، تح: أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي، رسالة دكتوراه تضمنت تحقيق قسم العبادات المجلد الأول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة-السعودية، 1431هـ.
- 330) النفراوي، شهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا الأزهرى، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دط، 1415هـ-1995م.
- 331) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تح: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة-السعودية، ط1، 3091هـ-1980م.
- 332) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط3، 1412هـ-1991م.
- 333) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تح: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط1، 1425هـ-2005م.
- 334) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، فتاوى الإمام التتووي (المسائل المثورة)، تح: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط6، 1417هـ-1996م.
- 335) ابن هبيرة، عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد الذهلي الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تح: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1423هـ-2002م.
- 336) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار الصفوة، مصر-القاهرة، ط1، 1404هـ.
- 337) الوزاني، أبو عبد الله محمد المهدي، المنح السامية (النوازل الصغرى)، مطبعة فضالة، المحمدية-المغرب، 1412هـ-1992م.

- (338) الوزاني، أبو عبد الله مُجَدَّ المَهْدِي، النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى (المعيار الجديد لجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)، تح: عمر بن عباد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1419هـ-1998م.
- (339) الوزاني، أبو عبد الله مُجَدَّ المَهْدِي، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1، 1422هـ-2001م.
- (340) الوكيل، مُجَدَّ، مناهج تبليغ الفقه في المدرسة المالكية، دار الفكر، دمشق-سوريا، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1437هـ-2016م.
- (341) الونشريسي، أبي العباس أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تح: مُجَدَّ حجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، 1401هـ-1981م.
- (342) الونشريسي، أحمد بن يحيى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت-لبنان ط1، 1427هـ-2006م.

#### ح- كتب أخرى:

- (343) الجزائري، أبو بكر جابر، مناهج المسلم، دار السلام، القاهرة-مصر، ط4، دت، ص229.
- (344) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، تح: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية-مصر، 1400هـ-1979م.
- (345) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله مُجَدَّ بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ (طبقات الحفاظ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ-1998م.
- (346) الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، السنة 141، عدد91، 23 رجب 1419هـ-13 نوفمبر 1998م، قانون عدد 94 لسنة 1998 مؤرخ في 09 نوفمبر 1998م يتعلق بنظام الاشتراك في الأملاك بين الزوجين.
- (347) رياض، مُجَدَّ، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، دار النجاج، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م.
- (348) الزرقا، أحمد مصطفى، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق-سوريا، ط1، 1418هـ-1998م.
- (349) الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت-لبنان، ط2، 1423هـ-2002م.
- (350) الزركلي، خير الدين بن محمود بن مُجَدَّ بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط2، 2002م.
- (351) أبو زهرة، مُجَدَّ، مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط2، دت.
- (352) سانو، قطب مصطفى، صناعة الفتوى المعاصرة قراءة هادئة في أدواتها وأدائها وضوابطها وتنظيمها في ضوء الواقع المعاصر، ط1، 1434هـ-2013م.
- (353) شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، القاهرة-مصر، ط18، 1421هـ-2001م.
- (354) الشوكاني، مُجَدَّ بن علي بن مُجَدَّ بن عبد الله، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت-لبنان، دت، د.ت.



- 355) العبادي، الحسن، عمل المرأة في سوس، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط-المغرب، ط1، 1425هـ-2004م.
- 356) عفيفي حسن، محمود عفيفي، النقود الرقمية وأثر التعامل بها على الحياة الاقتصادية، مقال منشور في مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد 38، يوليو 2022.
- 357) العقيل، عبد الله بن مُجَّد بن عبد الوهاب، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية، بحث منشور بوحدة البحوث والدراسات العلمية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية.
- 358) علي جمعة، مُجَّد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، دار السلام، القاهرة-مصر، ط2، 1428هـ-2007م.
- 359) القرة داغي، علي محيي الدين، قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط2، 2016م.
- 360) القرضاوي، يوسف، فقه الوسطية والتجديد معالم ومنازل، مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد، كلية الدراسات الإسلامية، قطر، 1430هـ-2009م.
- 361) قطب الريسوي، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1435هـ-2014م، ص201.
- 362) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.
- 363) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح: مُجَّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط2، 1395هـ-1975م.
- 364) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب، الفروسية المحمدية، تح: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة-السعودية، ط1، 1428هـ.
- 365) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله مُجَّد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415هـ-1994م.
- 366) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، دط، 1376هـ-1957م.
- 367) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش و مُجَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، دط، 1419هـ.
- 368) اللكنوي، أبو الحسنات مُجَّد عبد الحي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تح: مُجَّد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة، القاهرة-مصر، ط1، 1324هـ.
- 369) محيي الدين، أبو مُجَّد عبد القادر بن مُجَّد بن نصر الله، الجواهر المضئنة في طبقات الحنفية، مير مُجَّد كتب خانة، كراتشي-باكستان، دت، دط.
- 370) مدونة الأسرة الغربية، وزارة العدل، المغرب، تاريخ الصدور: 25 جانفي 2016.
- 371) المصلح، مُجَّد، الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي-الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1428هـ-2007م.

- (372) معبوط، أحمد بن مُجَدِّد، الاختيارات الفقهية: أسسها ضوابطها ومناهجها، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1432هـ-2011م.
- (373) منذر فحف، الوقف الإسلامي تطوره إدارته وتميمته، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط2، 1427هـ-2006م.
- (374) النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتنزيلا، دار قرطبة، الجزائر، ط3، 1427هـ-2006م.
- (375) الهاللي، أبو العباس أحمد بن عبد العزيز، نور البصر شرح خطبة المختصر، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، الجمهورية الإسلامية الموريتانية والإمارات العربية المتحدة، ط1، 1428هـ-2007م.

#### ط- الرسائل والأطروحات والبحوث:

- (376) بناني، عبد الكريم، الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية، بحث منشور ضمن أشغال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، 1434هـ-2013م.
- (377) مُجَدِّد الطاهر، حسن المهدي، العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور نبيل مُجَدِّد كريم المغايرة، الجامعة الأردنية، 2017م.

#### ي- المجالات:

- (378) الريسوني، قطب، الإفتاء بالمفوضول دراسة تأصيلية في ضوء مقاصد الشريعة، مقال منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، المجلد:33، العدد: 115، 2018م.
- (379) الريسوني، قطب، ما جرى به العمل في الفقه المالكي نظرية في الميزان، بحث مقدم في مجلة العدل، العدد 43، 1430هـ.
- (380) الزحيلي، وهبة، الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتجاهاته، بحث منشور ضمن أعمال ندوة الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ المنعقدة بكلية الآداب بالرباط من 9 إلى 10 فبراير 1994م، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م.
- (381) الشُّرنبلالي، حسن أبو الإخلاص، العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد، تح: خالد بن مُجَدِّد العروسي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد32، ذو الحجة 1425هـ.
- (382) العلمي، حسن، الاجتهاد وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، بحث منشور ضمن أعمال ندوة الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ المنعقدة بكلية الآداب بالرباط من 09 إلى 10 فبراير 1994م، دار النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1416هـ-1996م.
- (383) الفرفور، مُجَدِّد عبد اللطيف صالح، مدى انتفاع الاقتصاد من بيع الوفاء، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، 1412هـ-1992م، العدد7.
- (384) الماضي، عبد الكريم حمد عبد الكريم، العمل بالقول المرجوح في المعاملات المالية المعاصرة، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد13، العدد2، 1438هـ-2017م.
- (385) بن بيه، عبد الله، سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى) والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشر، 1419هـ-1998م.

- (386) سانو، قطب مصطفى، في نقدية العملات الرقمية المشفرة وأثرها في بيان حكمها الشرعي - رؤية منهجية -، بحث مقدم إلى ندوة العملات الرقمية المشفرة، الاثنين 03 ربيع الثاني 1443هـ الموافق لـ 08 نوفمبر 2021م، جدة-السعودية.
- (387) عاشور، مُجَّد، بلوك تشين (سلسلة الكتل)، مجلة المصرف العربي للاستثمار والتجارة الخارجية، العدد 09، يناير 2019.
- (388) عضيبات، صفوان (مُجَّد رضا) علي، الترخيص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية فتاوى دائرة الإفتاء العامة الأردنية أمودجاً، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل المنعقد يومي 27 و28 نوفمبر 2013م، جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، 2013/11/30م.
- (389) مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تح: نجيب هواويني، نور مُجَّد، كارخانہ تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
- (390) مجلة المنار، أسسها مُجَّد رشيد رضا، المجلد السادس، 01 محرم 1321هـ - 30 مارس 1903م.
- (391) هيئة كبار العلماء، قرار رقم: 24، الدورة الخامسة المنعقدة بتاريخ 21 شعبان 1394هـ بمدينة الطائف، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثاني.

#### ك- المواقع الالكترونية:

- (392) الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، القرار رقم 01 بشأن التعامل بعملة البيتكوين والعملات الرقمية، تاريخ القرار: 28 صفر 1444هـ الموافق لـ 23 سبتمبر 2022م:  
<https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=26607>
- (393) الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، بشأن التعامل بعملة البيتكوين والعملات الرقمية، القرار رقم 01، 28 صفر 1444هـ الموافق لـ 23 سبتمبر 2022م:  
<https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=26607>
- (394) أحمد حسن الطه، رئيس المجمع الفقهي العراقي، إمكانية دفع أموال الزكاة لشراء أسطوانات الأكسجين، شفق نيوز:  
<https://shafaq.com/ar/كورونا-المرضى-الاكسجين-شراء-اسطوانات-الافتاء-المصرية-تاريخ-الفتوى: 17-ديسمبر-2008>
- (395) أحمد، إدريس، الزكاة للمصابين بكورونا.. نظرة في أقوال الفقهاء، موقع إسلام أون لاين:  
<https://islamonline.net/الزكاة-للمصابين-بكورونا-نظرة-في-أقوال>
- (396) بن بيه، عبد الله، هل يجوز إخراج زكاة الفطر نقوداً؟، الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن بيه:  
<http://binbayyah.net/arabic/archives/3888>
- (397) جمعة، علي، حكم إخراج زكاة الفطر نقداً، المفتي، موقع دار الإفتاء المصرية، تاريخ الفتوى: 17 ديسمبر 2008:  
<https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/13051-الزكاة-الفطر-نقودا>
- (398) جمعة، علي، فتوى الملكية المشتركة بين الزوج وزوجته طبقاً للقوانين العرفية، بتاريخ: 20/12/2012، رقم الفتوى: 2817:  
<https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/12895-الملكية-المشتركة-بين-الزوج-وزوجته-طبقا-للقوانين-العرفية>

- 399) الجبران، عبد الرحمن، اختلاف المفاهيم.. الاختيارات الفقهية والنوازل، مقال منشور بموقع جريدة الوطن:  
<http://alwatan.kuwait.tt/articledetails.aspx?id=324770&yearquarter=20134>
- 400) بن حرز الله، عبد القادر، مذكرة في نظرية العرف والعمل وتطبيقاتها، (مذكرة خاصة بطلبة ماستر 1 أصول الفقه المالكي السداسي الأول)، 2021م:  
[https://drive.google.com/file/d/1u17zJZFYC\\_HyAxIKN\\_b5YkFUSMMD\\_7Hk](https://drive.google.com/file/d/1u17zJZFYC_HyAxIKN_b5YkFUSMMD_7Hk)
- 401) حسان، حسان عبد الله، الاجتهاد المعرفي في مجلة المسلم المعاصر، مجلة المسلم المعاصر، العدد 163، 06 يناير 2017م:  
<https://almuslimalmuaser.org/2017/01/06/أبحاث-الاجتهاد-المعرفي-في-مجلة-المسلم-2/أبحاث/>
- 402) الخضير، عبد الكريم بن عبد الله، التعليق على الموافقات، الموقع الرسمي للشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير:  
<https://shkhudheir.com/scientific-lesson/1323568613>
- 403) دار الإفتاء الأردنية، حكم إثبات النسب أو نفيه بواسطة فحص (DNA)، رقم الفتوى: 2794:  
<https://www.aliftaa.jo/Question2.aspx?QuestionId=2794>
- 404) دار الإفتاء التركية تحرم التعامل بعملة "البيتكوين"، موقع تركيا بالعربي:  
<https://arab-turkey.com.tr/2017/12/25/دار-الافتاء-التركية-تحرم-التعامل-بعملة-البيتكوين/>
- 405) دار الإفتاء الفلسطينية، حكم التعامل بالعملة الإلكترونية، قرار رقم 158/01، الصادر بتاريخ 25 ربيع الأول 1439هـ الموافق لـ 14/12/2017م:  
<https://staff.ppu.edu/jawad/files/316>
- 406) دار الإفتاء المصرية، ذهاب النساء إلى المساجد عند الحنفية، تاريخ الفتوى: 24 أبريل 2016:  
<https://dar-alifta.org/Home/ViewFatwa?ID=11630>
- 407) الرشيد، أحمد، مراعاة الخلاف في الفتوى تأصيلاً وتطبيقاً، ورقة بحثية مقدمة لمركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، يوم 1439/08/02هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية:  
<https://drive.google.com/uc?export=d...9UxcMWm6XRdiG>
- 408) السعيد بوزيري، هل يجوز أن أعطي الزكاة لجمعية تتكفل بشراء قارورات الأكسجين وتوفرها للمرضى؟، برنامج هلا سألوا، التلفزيون الجزائري:  
<https://www.youtube.com/watch?v=DOZaEqRx8E8>
- 409) سية، ليلي، الآراء الفقهية المرجوحة واستثماراتها المعاصرة في جائحة كورونا، مقال منشور بمجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، المجلد: 22، العدد: 30، جانفي 2022:  
<https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/92/22/1/176902>
- 410) طاهري، بلخير، حكم شراء معدات الأكسجين ومستلزماته من أموال الزكاة:  
<https://elkhabar.com/press/article/191276>
- 411) طاهري، بلخير، حكم شراء معدات الأكسجين ومستلزماته من أموال الزكاة، موقع رابطة علماء أهل السنة:  
<https://www.rabtasunna.com/8347>
- 412) العابدين بن حنفية، هل يجوز صرف أموال الزكاة في شراء أجهزة الأكسجين وإعطاؤها للجمعيات الخيرية؟:  
<https://www.facebook.com/elmanarahdz/videos/1226843891156180>

- 413) عبد الله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية، ينظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة: [http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg\\_081\\_0209.htm](http://www.islamilimleri.com/Kulliyat/Fkh/4Hanbeli/pg_081_0209.htm)
- 414) عزام الشوّا، العملات الافتراضية مخاطرها وآلية عملها، مجلة بانوراما البورصة، العدد 17، حزيران 2018: <https://www.pex.ps/panorama>
- 415) عطية، جمال الدين، أثر تغير الواقع في الحكم تغيرا واستحداثا، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد 59: <https://almuslimalmuaser.org/1991/02/28/أثر-تغير-الواقع-في-الحكم-تغيرا-واستحداثا/أبحاث/>
- 416) علام، شوقي إبراهيم، الزكاة لشراء أدوات الوقاية من الوباء للأطباء والمرضى، موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: 5003: <https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/15342/الزكاة-لشراء-ادوات-الوقاية-من-الوباء-للاطباء-والمرضى>
- 417) علام، شوقي إبراهيم، تداول عملة البيتكوين والتعامل بها، موقع دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم: 4205: <https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/14139/تداول-عملة-البيتكوين-والتعامل-بها/>
- 418) علام، شوقي، مذهب المصوّبة توسعة تشريعية، موقع بوابة الأهرام: <https://gate.ahram.org.eg/daily/News/202213/4/585005/-إبداع-فكرى-المصوّبة-توسعة-تشريعية>
- 419) عمر، أمين، بيتكوين: ما لها وما عليها؟، مقال منشور بجريدة النهار اللبنانية: <https://www.annahar.com/arabic/article/بيتكوين-716067-bitcoin-وما-عليها-716067>
- 420) فركوس، مُجدّ علي، في الاعتراض على حكم استلحاق ولد الزنا بأبيه، الفتوى رقم: 1221، تاريخ الفتوى: 04 رمضان 1440 هـ الموافق لـ 09 ماي 2019م: <https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1221>
- 421) القرة داغي، علي محيي الدين، فتوى حول الحكم الشرعي للعملات الرقمية الالكترونية: <http://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2018/05/Bitcoin-ali.quradaghi.pdf>
- 422) القرة داغي، علي محيي، حكم بناء وتعمير المراكز الدعوية من الأموال الزكوية خارج ديار الإسلام: <https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=8524>
- 423) لجنة الفتوى في المجلس الإسلامي السوري، فتوى حول صدقة الفطر، تاريخ الفتوى: الأحد 11 رمضان 1436 هـ الموافق لـ 28/06/2015م: <http://sy-sic.com/?p=1749>
- 424) الماجد، فهد بن ساعد، أدوات الفقيه في حلّ النوازل، مقال منشور في جريدة الرياض: <https://www.alriyadh.com/1872628>
- 425) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، بشأن دفع القيمة في زكاة الفطر، قرار 91 (23/4)، الدورة العادية المنعقدة بمدينة سراييفو- البوسنة والهرسك، في الفترة من 16 إلى 19 شعبان 1434 هـ الموافق 25 إلى 28 يونيو 2013 م: <https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/بشأن-دفع-القيمة-زكاة-الفطر/>
- 426) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، حكم شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في أوروبا، قرار 07، (4/2): <https://www.e-cfr.org/blog/2017/07/06/فتوى-شراء-البيوت-عن-طريق-القرض-الربوي-ل-أوروبا/>

- 427) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دفع القيمة في زكاة الفطر، قرار: 4/23، رقم الفتوى: 3933:  
<https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/06/2-دفع-القيمة-زكاة-الفطر>
- 428) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دفع زكاة المال أو الفطر للمستشفيات ودور رعاية المسنين، فتوى(30/30)،  
 الدورة الطارئة الثلاثين المنعقدة بتقنية التواصل الشبكي وذلك يومي 20 و 21 شعبان 1441هـ، الموافق لـ13-14 أبريل  
 2020:
- <https://www.e-cfr.org/blog/2020/04/17/أحكام-الصيام-في-ضوء-فيروس-كورونا>
- 429) المجلس الأوروبي للإفتاء، الدورة العادية 24، المنعقدة من 20 إلى 23 شوال 1435هـ، الموافق 16 إلى 19 أغسطس  
 2014م باسطنبول-تركيا، قرار 24/05:
- <https://www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/2-نسب-المولود-خارج-رابطة-الزواج>
- 430) المجلس العلمي الأعلى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، فتوى حول مسألة إخراج زكاة الفطر بالقيمة نقداً،  
 يوم 21 رمضان 1431هـ الموافق لـ 01 سبتمبر 2010م:
- <http://www.habous.gov.ma/المؤسسات/6782-فتوى-حول-مسألة-إخراج-زكاة-الفطر-بالقيمة-نقداً>
- 431) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: 237 (24/8) بشأن العملات الإلكترونية، تاريخ القرار: 09 ربيع الأول  
 1441هـ-06 نوفمبر 2019م:
- <https://iifa-aifi.org/ar/5192.html>
- 432) المركز الديمقراطي العربي، العلاقات الاقتصادية الدولية: عملة البتكوين نموذجاً:  
<https://www.democraticac.de.w0124385.kasserver.com/?p=75433>
- 433) موسوعة المصطلحات الإسلامية المترجمة:  
<https://terminologyenc.com/ar/browse/term/7205>
- 434) موقع الجزيرة مباشر، القره داغي يجيب.. هل المضاربة في البيتكوين حلال أم حرام؟:  
<https://www.aljazeera.com/news/economy/2021/2/27/2-القره-داغي-المستقبل-للعملات-الرقمية>
- 435) موقع منظمة الصحة العالمية على شبكة الإنترنت:  
<https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>
- 436) ميحي، عبد الحق، زكاة الفطر بين الجمود على النص وتحقيق مقصد التكافل، بحث منشور في جريدة النصر الجزائرية:  
[https://www.annasronline.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2706](https://www.annasronline.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2706)
- 437) الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة، حكم التعامل بالبتكوين، فتوى رقم: 89043:  
<https://www.awqaf.gov.ae/ar/Pages/FatwaDetail.aspx?did=89043>
- 438) وزارة الشؤون الدينية والأوقاف-الجزائر، اللجنة الوزارية للفتوى، البيان رقم 12، يوم 04 رمضان 1441هـ الموافق 27  
 أبريل 2020م:
- <https://www.marw.dz/12-أخبار/اللجنة-الوزارية-للفتوى-بيان-رقم-12>

# فهرس الموضوعات



## فهرس الموضوعات

أ.....	مقدمة
ب.....	1- إشكالية البحث
ب.....	2- أسباب اختيار الموضوع
ج.....	3- أهمية البحث
د.....	4- أهداف البحث
د.....	5- الدراسات السابقة
ط.....	6- منهج البحث
ي.....	7- منهجية كتابة البحث
ك.....	8- صعوبات البحث
ل.....	9- خطة البحث

1.....	الفصل الأول: الإطار المصطلحي للقول مرجوح قولاً وعملاً
3.....	المبحث الأول: حقيقة القول المرجوح
4.....	المطلب الأول: تعريف القول المرجوح وأقسامه أهمية تدوينه في المصنفات الفقهية
4.....	الفرع الأول: تعريف القول المرجوح
6.....	الفرع الثاني: أقسام القول المرجوح
8.....	الفرع الثالث: أهمية تدوين الأقوال المرجوحة في المصنفات الفقهية
13.....	المطلب الثاني: التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية ومعايير تمييزه عن غيره
13.....	الفرع الأول: التنصيص على القول المرجوح في المصنفات الفقهية
16.....	الفرع الثاني: معايير معرفة القول المرجوح في المصنفات الفقهية
23.....	المبحث الثاني: الألفاظ الفقهية ذات الصلة بالقول المرجوح
23.....	المطلب الأول: الألفاظ المقاربة للقول المرجوح
23.....	الفرع الأول: القول الضعيف والقول الشاذ
29.....	الفرع الثاني: القول المهجور والقول المنكر والقول الغريب
35.....	الفرع الثالث: القول المرجوع عنه والمفردات
39.....	المطلب الثاني: الألفاظ المقابلة للقول المرجوح
39.....	الفرع الأول: القول الراجح
40.....	الفرع الثاني: القول المشهور
42.....	الفرع الثالث: القول المختار



48	المبحث الثالث: حقيقة العمل بالمرجوح
48	المطلب الأول: تعريف العمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة
48	الفرع الأول: تعريف القضايا الفقهية المعاصرة
49	الفرع الثاني: المراد بالعمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة
50	الفرع الثالث: مجال العمل بالقول المرجوح
51	المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح بين الإصابة والخطأ
51	الفرع الأول: مسألة تصويب المجتهدين
54	الفرع الثاني: علاقة العمل بالمرجوح بالإصابة والخطأ
60	المبحث الرابع: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالعمل بالقول المرجوح
61	المطلب الأول: ما جرى به العمل وصلته بالعمل بالقول المرجوح
61	الفرع الأول: مفهوم ما جرى به العمل
64	الفرع الثاني: الفرق بين ما جرى به العمل والعمل بالقول المرجوح
65	المطلب الثاني: مراعاة الخلاف وصلته بالعمل بالقول المرجوح
66	الفرع الأول: تعريف مراعاة الخلاف
72	الفرع الثاني: المقارنة بين مراعاة الخلاف والعمل بالمرجوح
73	المطلب الثالث: الترخص في المسائل الخلافية وعلاقته بالعمل بالقول المرجوح
73	الفرع الأول: تعريف الترخص في المسائل الخلافية
75	الفرع الثاني: حكم تتبع الرخص
79	الفرع الثالث: الفرق بين تتبع الرخص والعمل بالقول المرجوح
80	المطلب الرابع: الاختيارات الفقهية وصلتها بالعمل بالقول المرجوح
80	الفرع الأول: تعريف الاختيار الفقهي
84	الفرع الثاني: المقارنة بين الاختيار الفقهي والعمل بالقول المرجوح
85	خلاصة الفصل الأول
86	الفصل الثاني: حكم العمل بالمرجوح وضوابطه الشرعية وشواهد العمل به
88	المبحث الأول: حكم العمل بالمرجوح والمرجوح
88	المطلب الأول: حكم العمل بالمرجوح
88	الفرع الأول: مذهب القائلين بوجوب الترجيح وأدلتهم
91	الفرع الثاني: مذهب المنكرين للترجيح وأدلتهم
95	المطلب الثاني: حكم العمل بالمرجوح ومذاهب العلماء فيه
95	الفرع الأول: تحرير محل النزاع ومذاهب العلماء في العمل بالمرجوح
99	الفرع الثاني: أدلة الفريق الأول في العمل بالمرجوح ومناقشتها

- 107 ..... الفرع الثالث: أدلة الفريق الثاني في العمل بالمرجوح ومناقشتها
- 115 ..... الفرع الرابع: الترجيح بين آراء العلماء في العمل بالمرجوح
- 117 ..... المبحث الثاني: الضوابط الشرعية للعمل بالقول المرجوح
- 118 ..... المطلب الأول: ضوابط العامل بالقول المرجوح
- 119 ..... الفرع الأول: ضابط العدالة
- 121 ..... الفرع الثاني: ضابط المعرفة
- 123 ..... الفرع الثالث: ضابط فقه النفس
- 126 ..... الفرع الرابع: من هو المجتهد المؤهل للعمل بالقول المرجوح في الوقت المعاصر؟
- 128 ..... المطلب الثاني: ضوابط تتعلق بالقول المرجوح في حد ذاته
- 128 ..... الفرع الأول: ضابط أن يكون للقول المرجوح حظ من النظر والاعتبار عند أهل العلم
- 133 ..... الفرع الثاني: ألا يكون القول المرجوح عاريا عن دليله
- 134 ..... الفرع الثالث: العلم بنسبة القول المرجوح لقائله وإثبات عزوه إليه
- 135 ..... المطلب الثالث: ضوابط خاصة بالعدول إلى القول المرجوح وموجباته
- 135 ..... الفرع الأول: أن يكون العدول إلى القول المرجوح ثمرة الترجيح بين الأقوال المتعارضة
- 136 ..... الفرع الثاني: أن يكون الموجب الشرعي قائما ومتحققا في النازلة - ضابط قيام المقتضى الشرعي -
- 138 ..... الفرع الثالث: أن يكون مجال إعمال الأقوال المرجوحة المسائل الظنية التي يسوغ فيه الخلاف
- 139 ..... المبحث الثالث: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح
- 140 ..... المطلب الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية وعمل الصحابة
- 140 ..... الفرع الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في السنة النبوية
- 143 ..... الفرع الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في فقه الصحابة
- 147 ..... المطلب الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذاهب الفقهية الأربعة
- 147 ..... الفرع الأول: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الحنفي
- 152 ..... الفرع الثاني: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب المالكي
- 155 ..... الفرع الثالث: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الشافعي
- 158 ..... الفرع الرابع: شواهد العمل بالقول المرجوح في المذهب الحنبلي
- 161 ..... خلاصة الفصل الثاني
- 162 ..... الفصل الثالث: مَسَوِّغات العمل بالقول المرجوح في الفقه الإسلامي
- 164 ..... المبحث الأول: مَسَوِّغات الظروف الطارئة للعمل بالقول المرجوح
- 164 ..... المطلب الأول: الضرورة والحاجة الشرعية كمَسَوِّغ للعمل بالقول المرجوح
- 164 ..... الفرع الأول: تعريف الضرورة
- 168 ..... الفرع الثاني: تعريف الحاجة

172	الفرع الثالث: كون الضرورة أو الحاجة مُسوّغا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح
175	الفرع الرابع: ضوابط الضرورة أو الحاجة عند العمل بالقول المرجوح
176	الفرع الخامس: شواهد تطبيقية للعمل بالمرجوح عند الضرورة أو الحاجة
<b>180</b>	<b>المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة لعموم البلوى</b>
180	الفرع الأول: تعريف عموم البلوى
183	الفرع الثاني: وجه كون عموم البلوى مُسوّغا للعمل بالقول المرجوح
186	الفرع الثالث: ضوابط اعتبار عموم البلوى عند العمل بالقول المرجوح
186	الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح لموجب عموم البلوى
<b>190</b>	<b>المبحث الثاني: المُسوّغات المصلحية والمقاصدية للعمل بالقول المرجوح</b>
<b>190</b>	<b>المطلب الأول: العمل بالقول المرجوح جلبا للمصالح ودرءا للمفاسد</b>
190	الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة
193	الفرع الثاني: كون المصلحة الشرعية مُسوّغا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح
197	الفرع الثالث: ضوابط المصلحة والمفسدة المعتبرة للعمل بالقول المرجوح
198	الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالمرجوح جلبا للمصلحة أو درءا للمفسدة
<b>201</b>	<b>المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة للمقاصد الشرعية</b>
201	الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية
202	الفرع الثاني: كون المقاصد الشرعية مُسوّغا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح
205	الفرع الثالث: ضوابط اعتبار المقاصد الشرعية في العمل بالقول المرجوح
207	الفرع الرابع: شواهد تطبيقية للعمل بالقول المرجوح مراعاة للمقاصد الشرعية
<b>211</b>	<b>المبحث الثالث: المُسوّغات العرفية وتطور العصر وفساد الزمان</b>
<b>211</b>	<b>المطلب الأول: العمل بالقول المرجوح مراعاة للعرف والعوائد</b>
211	الفرع الأول: تعريف العرف والعوائد
216	الفرع الثاني: كون العرف مُسوّغا للعدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح
218	الفرع الثالث: ضوابط العرف المعتبر للعمل بالقول المرجوح
219	الفرع الرابع: شواهد للعمل بالقول المرجوح مراعاة للعرف والعوائد
<b>222</b>	<b>المطلب الثاني: العمل بالقول المرجوح مراعاة لتغير الزمان</b>
223	الفرع الأول: تعريف تغير الزمان
227	الفرع الثاني: كون تغير الزمان (فساده وتطوره) مُسوّغا للعمل بالقول المرجوح
230	الفرع الثالث: شواهد للعمل بالمرجوح مراعاة لتغير الزمان
<b>236</b>	<b>خلاصة الفصل الثالث</b>
<b>237</b>	<b>الفصل الرابع: استثمار الآراء المرجوحة في القضايا الفقهية المعاصرة</b>
<b>239</b>	<b>المبحث الأول: استثمار الآراء المرجوحة في مجال العبادات</b>

- 239 ..... **المطلب الأول:** مسألة خطبة الجمعة بغير العربية في البلدان الغربية
- 239 ..... الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها
- 241 ..... الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة الخطبة بغير العربية
- 244 ..... **المطلب الثاني:** مسألة إخراج زكاة الفطر نقدا
- 244 ..... الفرع الأول: آراء العلماء في مسألة إخراج زكاة الفطر نقدا
- 247 ..... الفرع الثاني: وجه العمل بالقول المرجوح ومُسوّغاته في مسألة إخراج زكاة الفطر نقدا
- 249 ..... **المطلب الثالث:** مسألة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين لفائدة مرضى كوفيد19
- 250 ..... الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها
- 255 ..... الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعدول إلى القول المرجوح في نازلة دفع الزكاة لاقتناء مولدات الأكسجين
- 260 ..... **المبحث الثاني:** استثمار الآراء المرجوحة في مجال المعاملات
- 260 ..... **المطلب الأول:** مسألة التعامل بالعملات الرقمية أو الافتراضية
- 260 ..... الفرع الأول: تعريف العملات الرقمية
- 261 ..... الفرع الثاني: التكيف الفقهي للعملات الرقمية
- 263 ..... الفرع الثالث: الحكم الشرعي للعملات الرقمية أو الافتراضية
- 265 ..... الفرع الرابع: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في نازلة العملات الرقمية
- 267 ..... **المطلب الثاني:** مسألة بيع الوفاء وصورها المعاصرة
- 267 ..... الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها
- 271 ..... الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة بيع الوفاء
- 275 ..... **المبحث الثالث:** استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأحوال الشخصية
- 275 ..... **المطلب الأول:** مسألة الكدّ والسعاية وتفعلها في الواقع المعاصر
- 275 ..... الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها
- 278 ..... الفرع الثاني: وجه كون مسألة الكدّ والسعاية من الآراء المرجوحة وأهم المسوّغات الشرعية للعمل به
- 281 ..... **المطلب الثاني:** مسألة إثبات النسب لولد الزنا
- 281 ..... الفرع الأول: تصوير النازلة وتأصيلها الشرعي وآراء العلماء فيها
- 283 ..... الفرع الثاني: المسوّغات الشرعية للعمل بالقول المرجوح في مسألة إثبات النسب لولد الزنا
- 287 ..... **المبحث الرابع:** استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأقليات المسلمة والأوقاف
- 287 ..... **المطلب الأول:** العمل بالمرجوح في مجال الأقليات المسلمة
- 287 ..... الفرع الأول: مسألة الشهود غير المسلمين في عقد الزواج
- 288 ..... الفرع الثاني: مسألة شراء المنازل بقرض بنكي ربوي للمسلمين في الغرب
- 290 ..... **المطلب الثاني:** استثمار الآراء المرجوحة في مجال الأوقاف
- 290 ..... الفرع الأول: مسألة وقف النقود وصورها المعاصرة
- 291 ..... الفرع الثاني: مسوّغات العدول إلى القول المرجوح والعمل به في مسألة وقف النقود
- 294 ..... خلاصة الفصل الرابع

295	الخاتمة
300	فهرس الآيات القرآنية
303	فهرس الأحاديث
306	فهرس تراجم الأعلام
308	فهرس المسائل الفقهية
312	قائمة المصادر والمراجع
403	فهرس الموضوعات

# ملخص البحث



## ■ الملخص:

اهتمت هذه الدراسة بموضوع العمل بالقول المرجوح في القضايا الفقهية المعاصرة، حيث عاجلت إشكالية تقديم القول المرجوح على الراجح بعد القطع أو الظن بمرجوحيته، وإمكانية استثماره لينهض كمنخرج فقهي في نوازل العصر المشابهة والمعقدة والتي يترتب عن الأخذ فيها بالمعهد مآلات غير محمودة، فُنخرجه بذلك من دائرة الإهمال إلى دائرة الأعمال؛ سواء بقيت أحوال الترجيح على حالها أو تبدلت الظروف وتغيرت الحيات.

وتتغيا هذه الدراسة استجلاء مصطلح المرجوح قولاً وعملاً، وتحرير حقيقتيهما الشرعية وكل ما يتعلق بهما من مصطلحات قريبة ومشابهة، ومن ثم إبراز القيمة العلمية للأقوال الفقهية التي اتصفت بالمرجوحية في زمن ما؛ إما لضعف في بنية أدلتها أو لضعفها أمام ما يقابلها، فهذه الأقوال المبتوثة في التراث الفقه؛ لا سيما تلك التي لها حظ من النظر والاعتبار، لا يمكن بأي حال إهمالها وإطراحها في ميزان الاجتهاد المعاصر.

وقد سعت هذه الدراسة أيضا إلى البحث في مشروعية العمل بالقول المرجوح، ثم تحديد الضوابط الشرعية التي تحكمه في الصناعة الفقهية بالنظر إلى أقطابه الثلاثة: المجتهد والقول المرجوح وعملية العدول، قبل أن تتطرق إلى أهم المسوّغات الشرعية المؤثرة في هذا المسلك الاجتهادي، وحثمت بشواهد تطبيقية تُبرز استثمار المجتهدين المعاصرين للآراء المرجوحة وتوظيفها في نوازل ومستجدات عصرهم.

وخلصت هذه الدراسة في الأخير إلى عدة نتائج أهمها أنّ العمل بالقول المرجوح هو اجتهاد قائم على رُجحانه عند المجتهد أو المفتي بناءً على قيام المقتضى الشرعي؛ وليس تشهيا ولا تبعا لرخص المذاهب، وأن هذا العدول له أسبابه ومُسوّغاته الشرعية، أهمها الضرورة والحاجة الشرعية، وعموم البلوى، وجلب المصلحة أو دفع المفسدة، مراعاة المقاصد الشرعية، وتغير الأعراف وعوائد الناس، وتطور الزمان أو فساده، حيث أُلجأت هذه المسوّغات الفقهاء والمفتين إلى العمل بالقول المرجوح أو الضعيف، وينمّ ذلك عن قدرتهم الاجتهادية وتمرسهم في فهم الواقع وإحاطتهم بحيات النازلة، وتنزيلهم للأحكام بما يلائم الظروف الطارئة والأحوال المتغيرة، فهم يبحثون دائما عن حلول ومخارج فقهية لنوازل عصرهم ومشكلاته.

**■ Abstract :**

The present study focuses on proceeding with the opinion of al-marjuh in the Islamic contemporary jurisprudential issues. It explores the Preference of the “marjuh” opinion over the “rajih” to be more correct or suspect of its validity. There is a possibility of being a jurisprudential ruling in similar and complex calamities of the era, in which adopting the usual results has undesirable consequences. Whether the “Tarjeeh” conditions remain the same or the circumstances change, it can be issued from the circle of neglect to the circle of implementation. The study aims at defining the “Marjough”, revealing its jurisprudential essence and all pertinent and relevant terminology. It attempts to highlighting the scientific value of jurisprudential statements that were characterized by their validity “marjoughia” at one time either because of a weakness in the structure of its evidence or because of its weakness in front of its counterpart. Such statements spread in the jurisprudential heritage, deserving worthy and consideration cannot in any way be neglected or discarded in contemporary jurisprudence. The study also seeks to investigate the legitimacy on proceeding with the opinion of “al-marjuh”, then determines the legal controls that govern it in the jurisprudential process, considering its three poles: the diligent “Mujtahid”, the “marjuh” opinion, and the process of “Oudoul” before discussing the most important legal justifications affecting this jurisprudential approach. The study concludes with practical evidence that highlights contemporary scholars’ investment in the “marjuh” opinions and their use in the calamities and the updates of their era.

In the light of the findings, we have drawn the conclusion that proceeding with the opinion of “al-marjuh” is a diligence based on “Rujhan” i.e the preference of the the jurist “mujtahid” based on the establishment of the legal requirement. It is neither a desire nor following the permission of the doctrines. However, this withdrawal has its legitimate reasons and justifications; the most important of which are necessity and legal need, general calamity, bringing benefit and warding off corruption, taking into account legal objectives, changing traditions and customs of people, and the development of time or its corruption. These justifications led jurists to proceed according to the weak or “marjuh” opinion. Accordingly, this indicates their diligent ability in making judgments; their practice in understanding reality; their awareness of the circumstances of the calamity; and their issuing to the rulings that suit emergency and changing circumstances. They are always searching for solutions and jurisprudential outlets to the calamities and problems of their era.



**■ Résumé :**

Cette étude s'intéresse au thème du suivi de l'opinion faible (al-marjuh) dans les questions jurisprudentielles islamiques contemporaines. Il aborde le défi de donner la priorité à l'opinion faible (al-marjuh) par rapport à l'opinion forte (al-rajih) après un jugement définitif ou probable sur sa faiblesse, et la possibilité de l'investir comme débouché jurisprudentiel sur des questions controversées contemporaines similaires et complexes, où adhérer à des vues conventionnelles peut entraîner des conséquences indésirables.

Cette étude cherche à élucider le concept d'opinion faible (al-marjuh) tant en théorie qu'en pratique, en clarifiant sa réalité dans le droit islamique et tous les termes proches et similaires qui y sont liés. Il met en évidence la valeur scientifique des opinions jurisprudentielles caractérisées par leur faiblesse à certains moments, soit en raison de la faiblesse des fondements probants, soit de leur inadéquation face aux points de vue opposés. De telles opinions, trouvées dans l'héritage jurisprudentiel, en particulier celles qui méritent d'être prises en considération, ne doivent pas être négligées mais plutôt intégrées aux délibérations contemporaines du raisonnement interprétatif (Ijtihad).

L'étude explore également la légitimité de l'adoption d'une opinion faible (al-marjuh), en établissant les principes du droit islamique régissant son utilisation dans le discours jurisprudentiel en tenant compte de ses trois composantes : les chercheurs assidus (mujtahidin), l'opinion faible (al-marjuh), et le processus de rétractation. Il examine ensuite les principales justifications du droit islamique qui influencent cette approche de raisonnement interprétatif, pour conclure avec des exemples pratiques de chercheurs contemporains diligents (mujtahidin) employant des opinions faibles pour aborder les problèmes et événements actuels.

En conclusion, l'étude affirme que travailler avec une opinion faible est une recherche assidue basée sur sa prépondérance chez le chercheur assidu ou le mufti conformément aux exigences de la loi islamique, et non comme une simple préférence ou adhésion aux autorisations des différents courants et que cette rétractation a des raisons et justifications du droit islamique, y compris la nécessité, le besoin légitime, le préjudice général, le fait d'apporter un bénéfice ou de prévenir un préjudice, la prise en compte des objectifs juridiques et l'adaptation à l'évolution des coutumes et des habitudes des gens et à l'évolution ou à la dégradation du temps. Ces justifications ont conduit les juristes et le mufti à suivre l'opinion faible, qui reflète la capacité du chercheur assidu à exercer un raisonnement interprétatif et à comprendre la réalité actuelle, en émettant des jugements qui s'alignent sur les circonstances émergentes et les conditions changeantes, alors qu'ils recherchent continuellement des solutions juridiques aux défis et enjeux de leur époque.