الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية الجزائرية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف –المسيلة –
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي

– دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية –

مذكرة مكملة لمقتضيات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية
تخصص: الفقه المقارن وأصوله

من إعداد الطالبين:

– العمري فندرش

– يوسف خرامسية

تحت إشراف الأستاذة الدكتورة:

– نجية رحماني

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
1			جامعة المسيلة	
2			جامعة المسيلة	
3			جامعة المسيلة	

السنة الجامعية: 2026/2025.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع:

الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي – دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية –

إعداد الطلبة:

1- العمري فندرش ..... رقم التسجيل: 212135070546

2- يوسف خرامسية ..... رقم التسجيل: 211105084604

القسم: علوم إسلامية **الشعبة:** الشريعة **التخصص:** فقه مقارن وأصوله

إشراف: الأستاذة الدكتورة نجية رحماني **الرتبة:** أستاذ

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2025-2026 وأسمح بإيداعه على مستوى إدارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الأستاذ(ة) المشرف(ة): **رئيس فريق الاختصاص**

رئيس القسم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
نيابة العمادة للدراسات و المسائل المرتبطة بالطلبة
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
الرقم: /2026

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) أدناه :

السيد(ة): العمري فندرش

الصفة: طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 100563501

الصادرة بتاريخ :2016/04/14 عن دائرة : عين الكبيرة

المسجل(ة) بكلية:العوم الانسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

تخصص: فقه مقارن وأصوله تحت رقم التسجيل: 212135070546

والمكلف بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر) .

عنوانها: **الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية -**

أصرح بشرفي بأنني التزم بالمعايير العلمية و المنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في: 2026/5/30

إمضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
الرقم: /2026

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) أدناه :

السيد(ة): يوسف خرامسية

الصفة: طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 208071045

الصادرة بتاريخ :2022/06/28 عن دائرة : عين الكبيرة

المسجل(ة) بكلية:العوم الانسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

تخصص: فقه مقارن واصوله تحت رقم التسجيل: 21105084604

والمكلف بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر) .

عنوانها: **الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي - دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية -**

أصرح بشرفي بأنني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في: 2026/5/30

إمضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى معلم الناس الخير، السراج المنير، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى والديَّ الكريمين، عرفانًا بفضلهما، وتقديرًا لما بذلاه من عطاء وتضحية ودعاء.

إلى كل من علمني حرفًا، وكان له فضل عليَّ في مسيرتي العلمية.

إلى زوجتي الحبيبة، سندي وعوني في هذه الرحلة، وشريكتي في الصبر والأمل.

إلى أولادي، وأشقائي وشقيقاتي، وإلى كل من قدم لي يد العون والتشجيع.

أهدي هذا العمل المتواضع، راجيًا أن يجد فيه القارئ ما ينفع ويفيد.

العمري فندرش

إلى الوالدين الكريمين، عرفانا بفضلهما وتقديرا لما قدماه من رعاية ودعم ودعاء.

إلى زوجتي الكريمة، على ما قدمته من صبر ومساندة طول فترة إنجاز هذا البحث.

وإلى أبنائي الأحبة، راجيا لهم التوفيق والنجاح.

إلى كل من أسهم في دعمنا وتشجينا.

يوسف خرامسية

شكر وتقدير

الحمد لله تعالى الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة، وأعاننا على إنجاز هذا العمل المتواضع، فله الحمد والشكر أولًا وآخرًا.

ونتقدم بجزيل الشكر وعظيم التقدير إلى أستاذتنا الكريمة الدكتورة نجية رحماني، على ما قدمته لنا من توجيهات وإرشادات قيمة، وعلى ما أحاطتنا به من عناية علمية ومتابعة مستمرة، كان لها الأثر البالغ في إخراج هذا البحث في صورته الحالية.

كما نتوجه بجزيل الشكر إلى جميع أساتذة قسم العلوم الإسلامية بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة، لما قدموه لنا من علم وتوجيه طوال مسيرتنا الدراسية، وإلى إدارة القسم وموظفيه، وزملائنا الطلبة، وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد، بالنصح أو التوجيه أو التشجيع.

ونسأل الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء، وأن يجعل جامعة محمد بوضياف بالمسيلة وقسم العلوم الإسلامية فيها منارة للعلم والمعرفة، وأن يبارك في جهود القائمين عليها.

مقدّمة

الحمد لله الذي جعل شريعته قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وأودع في أحكامها من الحكم والغايات ما يدل على كمالها وصلاحها لكل زمان ومكان، والصلاة والسلام على النبي محمد –صلى الله عليه وسلم– المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تبرز مهمة الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وبيانها للناس، معتمدًا في ذلك على أدوات الاجتهاد التي تعينه على فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع، ومن أهم هذه الأدوات النظر في المقاصد الشرعية، التي تكشف عن علل الأحكام وحِكمها، وتُسهم في توجيه الاجتهاد عند تعارض الأدلة أو اختلاف وجوه الاستدلال.

ويأتي هذا البحث الموسوم بـ: "**الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي – دراسة تأصيلية مع نماذج تطبيقية**" لبيان مدى اعتماد المقاصد الشرعية في ترجيح الأقوال الفقهية، كما يسعى إلى إبراز الأسس التأصيلية لهذا المسلك الترجيحي، وبيان أثره في الفقه الإسلامي، وتطبيقاته عند الفقهاء قديمًا وحديثًا.

أولا: أهمية موضوع البحث:

تتجلى أهمية موضوع الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي في عدة نقاط أساسية:

- تظهر أهميته في كونه من الموضوعات المرتبطة بالفتوى والنوازل المعاصرة، خاصة في القضايا المستجدة والمسائل التي تعم بها البلوى، مما يجعل الحاجة إليه متزايدة في الواقع.
- يساعد هذا الموضوع على فهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً من خلال ربطها بمقاصدها، وعدم الاكتفاء بالمعاني الجزئية دون النظر إلى الغايات العامة للشريعة.
- يبرز الخطوات المنهجية الصحيحة في التعامل مع القضايا الفقهية الجديدة، للوصول إلى الرأي الراجح الذي يحقق مقاصد الشريعة ويرفع الحرج عن الناس.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع:

تتمثل أسباب اختيار الموضوع في عدة دوافع، يمكن إجمالها فيما يأتي:

- الرغبة في التعمق في علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة لفهم النصوص الشرعية وضبط منهج الاستنباط، وإبراز محاسن الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.
- الرغبة في دراسة المسائل الفقهية القديمة والمعاصرة والنوازل المستجدة، والتعرف على مناهج الفقهاء في الاستدلال والترجيح، وفهم اختلاف اجتهاداتهم وتوجيهها في ضوء المقاصد الشرعية.

ثالثا: أهداف موضوع البحث:

يركز هذا البحث على جملة من الأهداف، ويمكن بيانها فيما يلي:

- بيان مفهوم الترجيح بالمقاصد عند الأصوليين والمعاصرين، مع توضيح أدلته الشرعية والأصولية التي اعتمدوا عليها في تقرير هذا النوع من الترجيح.
- الوقوف على أنواع الترجيح بالمقاصد وضوابطه، التي تحدد توظيفه في الاجتهاد حتى لا يخرج عن أصول الاستدلال المعتبرة.
- دراسة الجانب التطبيقي للموضوع من خلال نماذج فقهية مختارة يظهر فيها أثر الترجيح بالمقاصد في توجيه الأحكام الفقهية وترجيح الأقوال، بما يبرز أثره العملي في الفقه الإسلامي.

رابعا: إشكالية موضوع البحث:

يعتبر الترجيح بالمقاصد أحد مسالك الترجيح التي يُلجأ إليها عند تعارض الأدلة واختلاف العلماء، ومن ثم تبرز إشكالية البحث الرئيسة وهي: ما أثر الترجيح بالمقاصد عند التعارض بين الأدلة؟ وكيف يساهم في توجيه الخلاف الفقهي ومحاصرته؟

ويتفرع عن الإشكالية الرئيسة مجموعة من التساؤلات الفرعية، وهي:

– ما المقصود بالترجيح بالمقاصد؟ وما أدلته عند الأصوليين؟ وما أنواعه وضوابط استعماله في الترجيح بين الأدلة المتعارضة؟

– ما أثر الترجيح بالمقاصد في مسألة إخراج القيمة في الزكاة؟

– ما أثر الترجيح بالمقاصد في مسألة سفر المرأة دون محرم؟

– ما أثر الترجيح بالمقاصد في مسألة زراعة الأعضاء البشرية؟

خامسا: المنهج المعتمد:

اعتمدنا في البحث على ثلاثة مناهج رئيسة وهي:

1– المنهج الوصفي: من خلال عرض أقوال الفقهاء وبيان آرائهم وأدلتهم في المسائل المتعلقة بموضوع البحث، وبيان مفهوم الترجيح بالمقاصد، وأدلته، وأنواعه، وضوابطه، وما يتصل بذلك من مباحث نظرية تخدم موضوع الدراسة.

2– المنهج التحليلي: من خلال تحليل الأدلة والأقوال الفقهية والأصولية، وبيان أوجه الاستدلال منها، ومناقشة الاعتراضات الواردة عليها وأجوبتها، بما يسهم في إبراز أثر الترجيح بالمقاصد في المسائل محل الدراسة.

3– المنهج المقارن: من خلال المقارنة بين أقوال الفقهاء والمذاهب الفقهية، والموازنة بين أدلتهم؛ للوصول إلى القول الراجح، ويكون ذلك بتصوير المسألة محل البحث، وتحرير محل النزاع فيها وأسباب الخلاف، ثم عرض الأقوال الفقهية وأدلتها ومناقشتها، وصولًا إلى بيان القول الراجح ووجه الترجيح بالمقاصد في كل مسألة من المسائل محل الدراسة.

سادسا: الدراسات السابقة:

حظي موضوع الترجيح بالمقاصد بعدد من الدراسات الأكاديمية التي تناولته من جوانب مختلفة، نذكر منها:

1- **الترجيح بالمقاصد وضوابطه وأثره الفقهي:** للباحث محمد عاشوري، وهي رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فقه مقارن وأصوله، مقدمة بجامعة الحاج لخضر باتنة –الجزائر– السنة الجامعية: 2008/2007م، حيث عالجت إشكالية اعتبار المقاصد في الترجيح بين الأدلة المتعارضة؟ وهل مراعاتها في الترجيح أصلية؟ بحيث تعتبر هي الأساس في الترجيح؛ فيكون الاعتماد على المقاصد، وكل طريق من طرق الترجيح إنما هو علامة ودلالة على تقصي تلك المقاصد، وضوابطه، ومن أهم نتائجها أن المقاصد الشرعية لها أثر واضح في توجيه الأحكام الفقهية، وأن الترجيح بالمقاصد يعد من المسالك الاجتهادية المعتمدة عند الفقهاء.

2-**الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية:** للباحث زلافي عبد الحميد، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه وأصوله، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الانسانية، قسم الحضارة الإسلامية، جامعة وهران– الجزائر– 2011/2010م، وقد ناقشت إشكالية اعتبار المقاصد في الترجيح بين الأدلة والأقوال الفقهية، وهل الأصل الاعتماد على اللفظ أو المعنى؟ وما هو دور أصول الفقه في ممارسة الرقابة على الاستنباط؟ وإذا كان الترجيح بالمقاصد معتمدا كمسلك اجتهادي، ما هو موقعه بين المرجحات؟ ومن نتائجها أن الترجيح بالمقاصد أكثر شمولية من كل الوسائل التي اعتبرها علماء الأصول متعلقة بمبحث الترجيح؛ فالترجيح بالمقاصد يشمل النظر في النص الواحد وفي النصوص المتعارضة وفي القضايا التي لا نص فيها وفي الواقع الذي يراد تطبيق النص فيه.

3- **مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد وترجيح الأحكام:** لأحمد عبد المجيد مكي، وهو كتاب مطبوع بمكتبة الرشد –السعودية– سنة 1439هـ/2017م، أصله رسالة دكتوراه مقدمة بالجامعة الأمريكية الإسلامية المفتوحة بالقاهرة، وقد عالجت الدراسة مشكلة منهجية تتمثل في محاولة فهم وقراءة النصوص الشرعية بعيدا عن مقاصدها، وأثر المقاصد في الاجتهاد وتنزيل الأحكام

على الوقائع، ومن نتائجها أن لمقاصد الشريعة أثرا مهما في ترشيد وتوجيه الاجتهاد نحو الترجيح الفقهي السليم، وأن جميع طرق الاجتهاد تتخذ من أصل اعتبار المقاصد في الحكام نقطة بداية لها.

وتتقاطع هذه الدراسات مع موضوع بحثنا في تناولها للترجيح بالمقاصد وأثره الفقهي بشقيه النظري والتطبيقي؛ حيث استفدنا منها في بناء خطة البحث وترتيب عناصره وفق تسلسل علمي ومنهجي يخدم موضوع الدراسة؛ غير أن بحثنا يتميز بدراسة نماذج من مسائل فقهية دراسة مقارنة، تبدأ بتصوير المسألة، وتحرير محل النزاع، وذكر سبب الخلاف، ثم عرض الأقوال وأدلتها ومناقشتها، وصولًا إلى الترجيح وبيان أثر المقاصد الشرعية في اختيار القول الراجح في كل مسألة.

سابعا: الخطة العامة للبحث:

جاء البحث في مقدمة وفصلين وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، حيث تناول الفصل الأول الدراسة التأصيلية لموضوع الترجيح بالمقاصد، وجاء في ثلاثة مباحث؛ خُصص المبحث الأول لمصطلحات البحث العلمي الأساسية ومفاهيمه التمهيدية، أما المبحث الثاني فتناول مفهوم الترجيح بالمقاصد عند الأصوليين والمعاصرين مع بيان أدلته الشرعية، في حين عالج المبحث الثالث أنواع الترجيح بالمقاصد وضوابطه المنهجية.

أما الفصل الثاني فقد خُصص للدراسة التطبيقية للترجيح بالمقاصد في الفقه الإسلامي، وتناول ثلاث مسائل فقهية مرتبة في ثلاثة مباحث؛ حيث عالج المبحث الأول مسألة إخراج القيمة في الزكاة، وتناول المبحث الثاني مسألة سفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر، بينما خصص المبحث الثالث لمسألة زرع الأعضاء البشرية، وقدم تمت دراستها بتصوير مسائلها وتحرير محل النزاع فيها وعرض الآراء الفقهية بأدلتها ومناقشتها وبيان أثر الترجيح بالمقاصد فيها.

الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد: مفهومه أنواعه وضوابطه

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصطلحات البحث تعريف وتأصيل.

المبحث الثاني: مفهوم الترجيح بالمقاصد وأدلته.

المبحث الثالث: أنواع الترجيح بالمقاصد وضوابطه.

تمهيد:

تتميّز الشريعة الإسلامية بالاتساق والكمال، فلا يقع بين أدلتها الصحيحة تعارض حقيقي، لأنها صادرة عن الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء 82]، وما قد يظهر من تعارض بين الأدلة إنما يرجع غالبًا إلى قصور في الفهم أو عدم الإحاطة بطرق الاستدلال والجمع والترجيح؛ لذلك احتاج العلماء إلى وضع قواعد أصولية لدفع التعارض الظاهري وبيان الراجح من الأقوال والأدلة[1].

ويُعدّ علم مقاصد الشريعة من أهم المباحث الأصولية، لما يكشفه من غايات التشريع وحِكمه في تحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، وقد اعتنى الأصوليون بالمقاصد في فهم النصوص واستنباط الأحكام وترجيح الأقوال عند الاختلاف، ومن أبرز التطبيقات الأصولية لذلك: الترجيح بالمقاصد، من أجل استحضار الغايات الشرعية عند توجيه الأدلة أو الموازنة بينها، ويهدف هذا المنهج إلى تقديم ما كان أليق بكليات الشريعة وأقرب إلى تحقيق مصالح الناس، وقد ظهر ذلك جليًا في اجتهادات الأئمة من خلال مراعاة المصالح والمآلات[2].

كما يعتبر الترجيح بالمقاصد امتدادًا لمنهج التعليل الأصولي وتفعيلًا لفقه الموازنات، مما يتطلب فهمًا عميقًا للنصوص ومقاصدها معًا، ومن هنا تأتي أهمية دراسة مفهوم الترجيح بالمقاصد وأنواعه وضوابطه في هذا الفصل.

---

(1) ينظر: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1413هـ-1993م، ج1، ص11.

(2) أحمد عبد المجيد مكي، مقاصد الشريعة وأثرها في الإجتهاد وترجيح الأحكام دراسة تطبيقية، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 1439هـ-2017م، ص 11-12.

المبحث الأول: مصطلحات البحث تعريف وتأصيل

يقتضي النظرُ في موضوع الترجيح بالمقاصد تقديمَ بعض المفاهيم الأساسية المرتبطة بهذا المبحث، وفي مقدمتها: التعارض، والترجيح، والمقاصد الشرعية، إذ تُعد هذه المفاهيم مفاتيحَ أساسية لفهم طبيعة هذا الموضوع واستيعاب قضاياه ومسالكه التطبيقية، كما أن ضبطها يُسهم في تكوين تصور واضح يمهّد لدراسة مفهوم الترجيح بالمقاصد، وأنواعه، وضوابط العمل به في الاجتهاد الفقهي والأصولي.

المطلب الأول: التعارض والترجيح

الفرع الأول : التعارض: تعريفه وشروطه وحكمه ومسالك دفعه

أولا: تعريف التعارض

1-لغة: للتعارض في اللغة عدة معاني تدور حول مايلي:

أ- التقابل: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة أي قابله، وعارضته: قابلته و عارضت كتابي بكتابه أي قابلته[1]، وفي الحديث : " إِنَّ جبريلَ كان يعارضُنِي القرآنَ كلَّ سَنَةٍ مرةً، وإِنَّهُ عارضَنِي العامَ مرتينِ، و لا أراهُ إِلَّا حضرَ أجلِي " [2]

قال ابن الأثير: "أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة".[3]

---

[1] ابن منظور: حمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ت:811 هـ، لسان العرب، الحواشي لليازجي و جماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ ،ج 7، ص167 .

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ص، رقم الحديث 3426، ج 4 ، ص1911.

[3] مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير ت: 606هـ، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ – 1979م، ج3، ص212.

ب- المنع : ومن ذلك عرض الشيء يعرض واعترض أي: انتصب و صار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر و يقال: اعترض الشيء دون الشيء أي: حال دونه، ويقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض: مانع [1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة 222]

أي: "ولا تجعلوا أيمانكم بالله تعالى مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها"[2].

ج- الظهور: تقول عرض له الآمر أي ظهر، وعرضت عليه أمر كذا أي أظهرته وأبرزته له[3] ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [سورة الكهف 100]، أي يبرزها لهم ويظهرها ليروا ما فيها من العذاب والنكال قبل دخولها[4]

د- المساواة: تقول عارضته في المسير أي سرت حياله وعارضته بمثل ما صنع أي: أتيت إليه بمثل ما أتى وفعلت مثل ما فعل[5].

2- اصطلاحا: عرف التعارض بعدة تعريفات منها:

أ- تعريف السرخسي: " هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما، ضد ما توجبه الأخرى، " كالحل والحرمة والنفي والإثبات "[6].

---

(1) ينظر: ابن منظور، مرجع سابق، ج6، ص 168.

(2) ينظر: ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي الدمشقي، حاشية وتعليق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م، ج1، ص 450.

(3) ابن منظور، مرجع سابق، ج7، ص168.

(4) ابن كثير، مرجع سابق، ج5، ص180.

(5) ابن منظور، مرجع سابق، ج7، ص168.

(6) السرخسي: محمد بن احمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي الحنفي ت: 483هـ ، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ت 1390هـ ، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الهند، صورتها دار المعرفة بيروت، د ت ط، ج2، ص12.

ب- عرّفه الغزالي: " اعلم أن التعارض هو التناقض "[1]

ج- تعريف الكمال بن الهمام: " بأنه اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر "[2]

د- تعريف الإسنوي: " التعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه "[3] .

وهو التعريف الذي اخترناه لأنه أشملها، وأقلها من حيث الاعتراض عليها.

شرح التعريف[4]:

قوله: "تقابل " جنس في التعريف يشمل كل تقابل، سواء أكان بين دليلين أم غيرهما، كتقابل شخص مع شخص، والمراد بالتقابل هنا: هو أن يدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر، وذلك كأن يدل أحدهما على الإيجاب والآخر على التحريم مثلا.

قوله: "على وجه يمنع...مقتضى صاحبه"، " قيد خرج به تقابل الدليلين على وجه لا يمنع ذلك، كأن يتقابل دليل مع دليل يفيد كل منهما ما يفيده الآخر ولا تتوافر فيهما شروط التعارض، وعليه فيكون كل منهما مؤكدا للآخر.

ثانيا: شروط التعارض

يلاحظ أن الأصوليين ذكروا للتعارض شروطا لابد منها لثبوته بين الأدلة ومن أهمها:

---

[1] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت 505 هـ، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ- 1993م، ص 376.

[2] ابن أمير الحاج ت: 879هـ، التقرير والتحبير على كتاب التحرير- تحرير الكمال بن الهمام- ت: 761هـ في علم الأصول ، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ط 1، 1318 هـ،ج3، ص2.

[3] الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ت 772 هـ، كتاب نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1 ، 1420هـ، ص 408.

[4] محمد إبراهيم محمد الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1408 هـ - 1987 م، ص 40.

1- أن يكون الدليلان متضادين، وذلك بان كان احدهما يحل شيئا والآخر يحرمه[1]، " لأن من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته أحد الدليلين عين ما ينفيه الآخر بالتحقيق التدافع والتمانع فإذا اختلف الحكم عند التحقيق بأن ينفي أحدهما غير ما يثبته الآخر لا يثبت التدافع لإمكان الجمع بينهما فلا يتحقق التعارض"[2].

2- أن يتساوى الدليلان في القوة، فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه، كأن يدل حديث متواتر على تحريم شيء، ويدل حديث آحاد على جوازه، فهنا لا تعارض بينهما حيث يقدم الدليل المتواتر.[3]

والتساوي بين الدليلين يجب أن يكون من جميع الوجوه، فلا بد من التساوي في الثبوت فلا تعارض بين متواتر وآحاد، ولا بد من التساوي في الدلالة، فلا تعارض بين ما دلالته قطعية وما دلالته ظنية، ولا بد من التساوي في عدد الأدلة، فلا تعارض بين دليلين ظنيين، وبين دليل واحد ظني[4].

3- أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد، لان التضاد والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في محلين، فالنكاح مثلا يوجب الحل في المنكوحة والحرمة في أمها وبنتها[5].

إذن لا تعارض بين قوله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [سورة البقرة 223]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُمَّهاتُ نِسائِكُمْ﴾ [سورة النساء 23]،

---

(1) ينظر: عبد الكريم النملة ت: 1435هـ، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ط1، 1420هـ-2000م، ص 416.

(2) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت 730 هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط1، 1308 هـ - 1890 م، ج 3، ص 89.

(3) ينظر:عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، دار الرشد، ط1، 141420هـ-1999م، ج5، ص 2412 .

(4) عبد الكريم النملة، المرجع نفسه، ص2412.

(5) ينظر: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت: 794 هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414 هـ - 1994 م، ج 8، ص 125.

وذلك لاختلاف من يقع عليها الحل ممن يقع عليها التحريم[1].

4- أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد، ويعني: لابد من اتحاد الزمن، لأنه لو اختلف الزمن انتفى التعارض.[2]

ومن هنا قدم خبر[3]: " أَنَّ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ، وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ "[4] وقد روته إحدى زوجاته – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – على الخبر الذي رواه أبو هريرة: " مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ "[5] .

ثالثا: حكم التعارض

اختلف الأصوليون في جواز وقوع التعارض وعدمه بين الأدلة الشرعية، وسوف نسرد مذاهبهم إجمالا:

المذهب الأول: لا يجوز وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية مطلقا سواء كانت نقلية أم عقلية، قطعية أم ظنية، وذلك في الواقع ونفس الأمر، فالشريعة الإسلامية ترجع كلها إلى قول واحد في فروعها وان كثر الخلاف، حيث إن منشأ الاختلاف في الأحكام مرجعه إلى اختلاف نظر المجتهدين[6]، " فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على كون وجود الخلاف فيها أصلا يرجع إليه مقصودا من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أن نفي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها، إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصح فيها وجود الاختلاف على

---

(1) ينظر: عبد الكريم النملة، مرجع سابق، ص2413.

(2) ينظر: السرخسي، مرجع سابق، ص13.

(3) ينظر: عبد الكريم النملة، مرجع سابق، ص2413.

(4) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، رقم الحديث 1925، ج 3 ، ص29.

(5) أخرجه النسائي، السنن الكبرى، كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على مجاهد في هذا الحديث، رقم الحديث 2974، ج3، ص274.

(6) ينظر: الزركشي، مرجع سابق، ج 8، ص 125.

الإطلاق، لأنه إذا صح اختلاف ما، صح كل الاختلاف وذلك معلوم البطلان"[1]، وهذا مذهب جمهور الأصوليين ومنهم أئمة المذاهب الأربعة وأهل الظاهر وجمهور المحدثين[2].

المذهب الثاني: جواز التعارض مطلقا سواء كانت الأدلة نقلية أم عقلية قطعية أم ظنية وقد ذهب بعض فقهاء الشافعية كابن السبكي والصفي الهندي وبعض الجعفرية هذا المذهب[3]، وقال به أبي علي وأبي هاشم، ونقل عن القاضي أبي بكر[4].

المذهب الثالث: جواز التعارض بين الأمارات وعدم الجواز بين الأدلة القاطعة وقد ذهب إلى هذا بعض فقهاء الشافعية ومنهم القاضي البيضاوي والشيرازي[5]

من خلال ما سبق من عرض المذاهب في المسألة يرجح رأي الجمهور، كما يرى الشاطبي أن التعارض في أصول الشريعة وفروعها سواء كانت قطعية أم ظنية ممتنع، وأسند التعارض الظاهر بين الأدلة الشرعية إلى ذهن المجتهد فقط، فقال: " كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه، لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[6]، بل عدَّ دعوى الاختلاف والتناقض

---

(1) ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ت: 790 هـ، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417 هـ – 1997 م، ج 5، ص 78.

(2) ينظر: تاج عبد الوهاب بن علي السبكي ت: 771 هـ، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404 هـ – 1974 م، ج3، ص 200.

(3) ينظر: الأسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، ص 375.

(4) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق،ج 8، ص 124.

(5) ينظر: الزركشي، المرجع نفسه، ج 8، ص 149.

(6) الشاطبي، الموافقات،مرجع سابق،ج 5، ص 341.

من أقوال الملحدين، ورأى أن خلاف ذلك لا ينتحله من يفهم الشريعة، ويجب على الجميع أن يعتقدوا أن الشريعة لا خلاف فيها وان على المجتهدين أن يجتهدوا في الوصول للحق[1].

رابعا: مسالك دفع التعارض في الفقه الإسلامي

اختلفت آراء العلماء في طرق دفع التعرض بين الأدلة المتعارضة ويمكن تلخيص مواقفهم في هذه القضية في ثلاثة مذاهب[2].

المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء [3]

1- الجمع: وهو الجمع بين الدليلين المتعارضين بأي وجه من وجوه الجمع؛ لأن العمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، إذ الأصل في كل واحد منهما الإعمال، ولا فرق في ذلك بين أن يكونا عامين أو خاصين، أو أحدهما عامًا والآخر خاصًا.

2- الترجيح: وهو تفضيل أحد الدليلين على الآخر عند تعذر الجمع بينهما، فيلجأ الفقيه إلى الترجيح بوجه من وجوه الترجيح المعروفة.

3- النسخ: وهو نسخ أحد الدليلين للآخر عند تعذر الجمع والترجيح، مع العلم بتقدم أحدهما على الآخر بالنظر في التاريخ، فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم، لأنه لا يمكن وجود نصين متعارضين من الشارع الحكيم في زمن واحد.

---

(1) منى بنت عبد الرحمن المعيذر، التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد سعود، السعودية، 1430-1431هـ، ص 130.

(2) ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، ج 5، ص 2414- 2415.

(3) ينظر: الغزالي، مرجع سابق، ج 2، ص 637. القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي ت: 684 هـ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1393 هـ - 1973 م، ص 417،421 . الزركشي، مرجع سابق، ج 6، ص 115. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني ت 1250هـ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط 1، 1419هـ - 1999م، ج 2، ص 257. حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ت: 1250هـ، دار الكتب العلمية، د ط، ج 2، ص 359-361.

4- التساقط: وهو الحكم بسقوط الدليلين عند تعذر معرفة التاريخ، أو عند تقاربهما مع عدم إمكان الجمع والترجيح، ثم الرجوع إلى البراءة الأصلية وكأن الدليلين غير موجودين، وقد ذهب بعض العلماء إلى التخيير بدل السقوط إذا كان محل الدليلين يقبل التخيير، وإلا فالحكم هو السقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية.

المذهب الثاني: وهو للسادة الحنفية [1]

ذهب جمهور الحنفية إلى القول بأنه إذا ظهر للمجتهد تعارض دليلين فانه ينظر في التاريخ، فإن علمه حكم بأنَّ اللاحق ناسخ للسابق، وذلك متى كانا متساويين في القوة بحيث ينسخ أحدهما الآخر[2]، فإن لم يعلم التاريخ، فإن كان لأحد الدليلين المتعارضين فضل يرجع على الآخر الذي ليس فيه ذلك الفضل سواء كان من قبيل الوصف ككون راويه فقيها أو غير ذلك، أو ككون أحدهما متواترا والآخر خبر آحاد وان لم يوجد مرجح ولا علم بالتاريخ جمع بينهما إن أمكن، لأن إعمال الدليلين الذين لا مرجح لأحدهما أولى من إهدارهما، وان لم يمكن الجمع ترك العمل بهما وعدل في الاستدلال إلى ما دونهما في الرتبة إن وجد[3].

المذهب الثالث: مذهب المحدثين[4]

ذهب جمهور المحدثين إلى أن حكم الدليلين المتعارضين الجمع بينهما، إن أمكن ثم إن لم يمكن ذلك وعلم التاريخ بينهما فإنه يحكم بنسخ المتقدم بالمتأخر، وإن لم يتيسر يقوم بترجيح أحدهما

---

[1] ينظر: الأنصاري ت: ١٢٢٥هـ، عبد العلي محمد بن نظام الدين الهندي محمد اللكنوي الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1433هـ-2002م، ج 2، ص 209. ابن أمير الحاج، مرجع سابق، ج3، ص 3. البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج 3، ص 131.

[2] ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت: 792هـ، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ط1، 1377 هـ - 1975 م، ج2، ص 206.

[3] ينظر: الحفناوي، مرجع سابق، ص 73.

[4] ينظر: ينظر: الزركشي، مرجع سابق، ج 8، ص 158. الكمال بن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1379هـ-1970م، ج 6، ص 315.

على الآخر إن وجد فيه ما يصلح مرجحا، ثم التوقف أو الحكم بسقوط المتعارضين[1].

بعد عرض آراء المذاهب، يظهر أن مذهب جمهور العلماء والذي يتلخص في تقديم الجمع على ما عداه، ثم في تقديم الترجيح على النسخ والسقوط هو أقوى المذاهب، نظرا لقوه أدلته وسلامتها مما يعارضها[2].

الفرع الثاني: الترجيح: تعريفه شروطه وحكمه

أولا: تعريف الترجيح

1- لغة: الترجيح، مصدر رجح والراء والجيم والحاء أصل واحد تدور معانيه على التمييل والتغليب، يقال: رجحت إحدى الكفتين أي مالت، ويقال: أرجح الميزان إذا أثقله حتى مال ورجع الشيء بيده أي وزنه ونظر ما ثقله[3].

2- اصطلاحا: لقد اختلف الأصوليون في بيان المعنى الاصطلاحي، تبعا لاختلافهم في مسائل أصولية: ويمكن تلخيص هذه الاختلافات باتجاهات ثلاثة[4].

الاتجاه الأول: ذهب جمهور الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أن الترجيح من فعل المجتهد فعرفوه بتعاريف متقاربة، فعرفه الرازي بأنه: " الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به، ويطرح الآخر "[5] وتبعه في ذلك الزركشي وقريب منه تعريف الأرموي ابن السبكي والشوكاني[6].

---

(1) ينظر: عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، مرجع سابق، ج1، ص177.

(2) الحفناوي، مرجع سابق، ص 81.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 2، ص 445.

(4) البرزنجي، مرجع سابق، ج1، ص 79- 80.

(5) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري ت 606 هـ، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1418 هـ - 1998 م، ج5، ص 451.

(6) ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الخير، دمشق، ط1، 1427هـ-2006م ج2، ص421.

الاتجاه الثاني: أن الترجيح صفة الأدلة، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية ومنهم الآمدي، وبعض الحنابلة ومنهم ابن مفلح، وبعض المالكية ومنهم ابن الحاجب، وبعض الحنفية ومنهم البزدوي[1]،

قال ابن الحاجب: "اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضها"[2] وكلها تدور حول هذا المعنى.

الاتجاه الثالث: الجمع بين الاصطلاحين وسلكه عبد العزيز البخاري الحنفي وابن أمير الحاج والتفتازاني وغيرهم[3]، وعرفه التفتازاني بأنه:" بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر "[4].

ومن التعريفات للمعاصرين: "الترجيح: تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر "[5]، وهو المختار.

وسبب اختيار هذا التعريف أنه يُعد من التعاريف الجامعة الدقيقة لمفهوم الترجيح عند الأصوليين؛ لأنه اشتمل على أهم عناصر الترجيح دون تطويل أو إخلال.

شرح التعريف:[6]

قوله: "تقديم المجتهد" يدل على أن الترجيح عمل اجتهادي يقوم به أهل النظر والاستنباط، وليس أمرًا عشوائيًا.

---

(1) ينظر: الحفناوي، مرجع سابق، ص 271-272.

(2) عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ت 756 هـ، شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي ت 646 هـ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1424 هـ - 2004 م، ط1، ج3، ص 645.

(3) ينظر: : الحفناوي، مرجع سابق، ص 272.

(4) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت: 792هـ، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، ط1، 1377 هـ - 1975 م، ج2، ص 206.

(5) البرزنجي، مرجع سابق، ج1، ص 90.

(6) البرزنجي، المرجع نفسه، ج1، ص 90.

وقوله: "بالقول أو بالفعل" يشمل الترجيح النظري بالحكم، أو العملي بالعمل بأحد الدليلين.

وقوله: "أحد الطريقين المتعارضين" يبين أن الترجيح لا يكون إلا عند وجود تعارض ظاهري بين دليلين أو مسلكين.

وقوله: "لما فيه من مزية معتبرة" يوضح أن سبب التقديم هو وجود قوة أو مرجِّح معتبر شرعًا، كقوة السند أو ظهور الدلالة أو موافقة القواعد.

وقوله: "تجعل العمل به أولى من الآخر" يبين ثمرة الترجيح، وهي العمل بالدليل الراجح وترك المرجوح.

ثانيا: شروط الترجيح

الشرط الأول: أن تكون الأدلة قابلة للتفاوت فإذا لم تكن قابلة للتفاوت امتنع الترجيح فالقطعيات لا ترجيح فيها حيث أن الترجيح عبارة عن تقوية أحد الطرفين على الآخر كي يغلب على الظن صحته فالأخبار المتواترة مقطوع بها، وعليه فلا يفيد فيها الترجيح شيئا[1].

الشرط الثاني: أن يتفق الدليلان المتعارضان في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة وعليه فلا تعارض بين النهي عن البيع – مثلا– في وقت النداء كما قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾، [سورة الجمعة الآية 9]، وبين الإذن به في غير هذا الوقت كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين سئل أي الكسب أطيب؟ قال: " عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ "[2] وذلك لاختلاف الحكم في كل منهما[3].

---

[1] ينظر: الحفناوي، مرجع سابق، ص 296.

[2] أخرجه البيهقي في سننه، كتاب البيوع ، باب إباحة التجارة، رقم الحديث 10398، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت 458 هـ ، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1424 هـ – 2003 م، ط 3، ج 5، ص 433.

[3] ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج 2، ص258.

الشرط الثالث: أن يتساوى الدليلان المتعارضان في الثبوت وعليه فلا تعارض بين القرآن والخبر الواحد.[1]

الشرط الرابع: أن يتساويا في القوة وعليه فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر على الآحاد بالاتفاق، كما نقله إمام الحرمين[2].

الشرط الخامس: أن يكون الترجيح بين الأدلة، وعليه فالدعاوى لا يدخلها الترجيح [3].

الشرط السادس: أن يقوم دليل على الترجيح وهذا على طريقة كثير من الأصوليين، لكن الفقهاء يخالفونهم في هذا الشرط وقالوا: إنما يشترط عدم إمكان العمل بكل واحد منهما، فان أمكن ولو من جهة امتنع الترجيح، لأن في العمل بكل واحد منهما جمعا بين الدليلين ولا كذلك الترجيح، ولا شك أن الاستعمال أولى من التعطيل[4].

ثالثا: حكم الترجيح

اتفق جمهور الأصوليين من مختلف المذاهب على جواز الترجيح بين الأدلة المتعارضة ووجوب العمل بالراجح دون المرجوح[5]، قال إمام الحرمين في البرهان: " ولا ينكر القول به على الجملة"[6]، وقال الآمدي: " وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين"[7]، وقال القرافي: "والأكثرون اتفقوا

---

(1) ينظر: الشوكاني، المرجع نفسه، ج 2، ص258.

(2) ينظر: الشوكاني، المرجع نفسه، ج 2، ص258.

(3) الزركشي، مرجع سابق، ط1، 1414 هـ - 1994 م، ج 8، ص 143.

(4) الحفناوي، مرجع سابق، ص 297.

(5) ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، ص 2429.

(6) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج2، ص 175.

(7) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص 239.

على التمسك به وأنكره بعضهم وقال يلزم التخيير أو التوقف"[1]، وقال الزركشي في المحيط: " إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر"[2] .

وذهب البعض إلى إنكار الترجيح، وفي حال التعارض بين الأدلة يلجأ المجتهد إلى التوقف أو التخيير وحكي هذا الرأي عن البصري الملقب بجُعُل وعن ابن الباقلاني[3]، قال البخاري في كشف الأسرار: " فقال بعضهم: الواجب عند التعارض التوقف أو التخيير دون الترجيح، وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح"[4].

أدلـــة الفريـقيـن:

1- أدلة المجيزين: استدل الجمهور على وجوب العمل بالدليل الراجح بأدلة نقلية وأخرى عقلية أهمها[5]:

أ- **الأدلة النقلية:**

ويدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين، وذلك كتقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في " الْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ "[6] على خبر أبي هريرة في قوله: إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ "[7]، وما روت عن النبي -عليه السلام- أنه كان " يُصْبِحُ جُنُبًا وَهُوَ صَائِمٌ"[8] على ما رواه أبو هريرة من قوله -عليه السلام-: "مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ

---

(1) القرافي، مرجع سابق، ص 420.

(2) الزركشي، مرجع سابق،ج8، ص 145.

(3) ينظر: الزركشي، المرجع نفسه، ج 8، ص 145-146.

(4) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مرجع سابق، ج4، ص76.

(5) خالد محمد علي عبيدات، المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين الأدلة الشرعية، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1433 هـ-2012م، ص 119.

(6) أخرجه الترمذي في سننه وقال حسن صحيح، أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم الحديث: 108. سنن الترمذي، ج 1، ص 151.

(7) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم الحديث: 343. صحيح مسلم، ج 1، ص 269.

(8) سبق تخريجه، صحيح البخاري.

"[1]، لكونها أعرف بحال النبي – عليه السلام – وكانوا 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[2].

ويدل على ذلك أيضا تقرير النبي – عليه السلام – لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضيا على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض[3].

ب– الأدلة العقلية:

– أن الظنيين إذا تعارض ثم ترجح أحدهما على الأخر كان العمل بالراجح متعينا عرفا فيجب شرعا[4]، لقوله صلى الله عليه وسلم: " مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ "[5].

– أنه لو لم يعمل بالراجح للزم العمل بالمرجوح على الراجح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقول[6].

2– أدلة المنكرين:

واستدل منكروا العمل بالترجيح بأدلة ظاهرية من الكتاب والسنة ومن المعقول[7] :

أ– من القرآن بقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر 2]، فقد أمر الله تعالى بالاعتبار مطلقا من غير تفصيل، ولا شك أن العمل بالمرجوح اعتبار[8]، وقد رد هذا الإستدلال، إذ لا

---

(1) سبق تخريجه، صحيح مسلم.

(2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص 239– 240.

(3) الآمدي، المرجع نفسه، ص 240.

(4) الشوكاني، مرجع سابق، ج 2، 259.

(5) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة ، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، رقم الحديث 3600، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ت: 1438 وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421هـ، ط1، ج 6، ص84.

(6) الشوكاني، مرجع سابق، ج 2، 259.

(7) خالد محمد علي عبيدات، المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين الأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص 119.

(8) ينظر: الآمدي، مرجع سابق، ج 4، ص 240.

دلالة لهم في هذه الآية، فهي ليست شاهدا على محل النزاع بوجه من الوجوه[1]، يقول الآمدي: " وأما الآية فغايتها الأمر بالنظر والإعتبار وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالترجيح فان إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره"[2].

ب- من السنة قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: " نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر "[3]

والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به وهذا يقتضي إلغاء زيادة الظن[4].

واعترض على هذا الدليل من وجوه[5]:

- أن الدليل المذكور لا أصل له على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم[6].

- ومع ذلك فهو يدل على جواز الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحا من جهة مخالفته للراجح فلا يكون ظاهرا فيه فهو حجة عليكم[7].

- ما ذكر من دليل لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور إجماع الصحابة القطعي في العمل بالراجح والضعيف الظني لا يقوى على معارضة القوي القطعي[8].

---

(1) ينظر: الشوكاني، مرجع سابق، ج 2، ص260.

(2) الآمدي، مرجع سابق، ج 4، ص 241.

(3) ليس لهذا الحديث أصل إلا انه له شواهد صحيحة تؤيد معناه كقوله صلى الله عليه وسلم: " إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب انه صادق فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعه من نار" شرح النووي صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب وجوب الحكم بشاهد ويمين، رقم الحديث 1813، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت 676هـ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 1392هـ، ط 2، ج 12، ص 5.

(4) ينظر: الشوكاني، مرجع سابق، ج 2، ص261.

(5) خالد محمد علي عبيدات، مرجع سابق، ص 120.

(6) الشوكاني، مرجع سابق، ج 2، 262.

(7) ينظر: الآمدي، مرجع سابق، ج 4، ص 241.

(8) ينظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق، ط 3، 1418 هـ - 1998 م، ج5، ص 451.

– لو اعتبر الترجيح في الأمارات لاعتبر في البينات والحكومات، فالأمارة الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة، والترجيح غير معتبر في البينات، حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين[1].

ويجاب على هذا الدليل: بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة، بل عندنا يقدم قول الأربعة على قول الاثنين على رأي لنا[2] ومن العلماء من يرجح البينة على البينة وهو مالك وطوائف علماء السلف، وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على القول في مسألة مسلكها القطع[3].

الرأي الراجح: بعد ذكرنا أدلة كل فريق يترجح رأي الجمهور القائلين بجواز الترجيح ووجوب العمل به، وذلك لقوه أدلتهم وضعف أدلة من خالفهم[4]، والله أعلم.

المطلب الثاني : مقاصد الشريعة تعريفها وأدلة اعتبارها وأقسامها

مقاصد الشريعة من أهم مباحث أصول الفقه، إذ تُبيّن الغايات والحِكم التي راعاها الشارع في تشريعاته وأحكامه، تحقيقًا لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وقد اعتنى العلماء بدراسة المقاصد لاستنباط الأحكام وفهم أسرار التشريع وترجيح الأقوال عند التعارض[5]، لذلك كان الحديث عن تعريف مقاصد الشريعة، وأدلة اعتبارها، وأقسامها، من الأمور المهمة في هذا البحث.

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة

المقاصد لغة لها معان كثيرة ومتعددة نذكر منها :

---

(1) الآمدي، مرجع سابق، ج 4، ص 241.

(2) الآمدي، المرجع نفسه، ج 4، ص 241.

(3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق ، ج2 ، ص 175.

(4) خالد محمد علي عبيدات، مرجع سابق، ص 121.

(5) ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، علم مقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، د م ط، ط1، 1421هـ-2001م، ص 15-16.

أ- استقامة الطريق: قصد يقصد قصدًا ومنه قول الله تعالى: ﴿ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ [سورة النحل 03] أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة[1].

ب- العدل والتوسط وعدم الإفراط: والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يقتر[2]، وفي الحديث " القَصَد القَصد تَبْلُغُوا"[3].

ج-القرب: وسفر قاصد سهل قريب[4]، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ﴾ [سورة التوبة 42].

الفرع الثاني : تعريف المقاصد اصطلاحا

لم يرد عند الأصوليين القدامى تعريف جامع مانع المقاصد الشريعة، ولعل وضوح معنى المقاصد بالنسبة لهم جعلهم لا يتعرضون لتعريفها، غير أنهم عبروا عنها بمصطلحات أخرى ذات صلة[5]، ومن ذلك قول الغزالي عندما عرف المصلحة "أما المصلحة فهي عبارة في الأصيل من جلب منفعة أو دفع مصيرة"[6]، وأن مقصود الشرع من الخلق خمسة: "و هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم"[7].

أما الشاطبي فقال: " أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا "[8].

---

[1]ابن منظور ، لسان العرب، مرجع سابق ج3، ص353.

[2]المرجع نفسه، ج3، ص354.

[3]أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم الحديث : 1463، صحيح البخاري، مرجع سابق ، الجزء 8 ، ص 98.

[4]ابن منظور: مرجع سابق، ج3، ص 353.

[5] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض-السعودية، ط2، 1412هـ-1992م، ص5.

[6] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت 505 هـ، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ- 1993م، ص 174 .

[7]الغزالي، المرجع نفسه، ص 174

[8]الشاطبي، مرجع سابق، ص41.

على خلاف العلماء القدامى نجد العلماء المعاصرين قد اتجهوا إلى تعريف المقاصد ومن بينهم تعريف الطاهر بن عاشور، حيث قسم ابن عاشور المقاصد لقسمين عامة وخاصة:

أ- **المقاصد العامة:** هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[1].

ب- **المقاصد الخاصة:** هي الكيفيات المقصودة للمشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة أو عن استغلال هوى وباطلِ شهوة [2].

تعريف علال الفاسي: هي الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[3].

ومن جاء بعدهم يحوم حول معنى ذكروا في حاصله أن المقاصد من المعاني والحكم ونحوها التي راعها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد[4].

الفرع الثاني: أدلة اعتبارها

لقد ساق العلماء عدة طرق للتدليل على اعتبار دلالة المقاصد الشرعية وثبوتها منها:

1- الاستقراء : وهو أقوى الأدلة، حيث بتتبع نصوص الشريعة الجزئية والكلية في مختلف الأبواب، وجد أنها تدور حول رعاية المصالح ودفع المفاسد وهذا الاستقراء يفيد القطع بأن الشريعة وضعت المصالح العباد[5].

---

[1]محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية،تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، د ر ط، 1425 هـ - 2004 م ، ج2، ص121.

[2]ابن عاشور، المرجع نفسه، ج2 ص 121.

[3]علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، دم ن ، ط5، 1993، ص36.

[4]ينظر:أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الاسلامية، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1998، ص36.

[5]ينظر: ابن عاشور: مرجع سابق، ج2، ص 246 .

2- نصوص القرآن الكريم : حفلت آيات القرآن بالتصريح بالتعليل وبيان الحكمة[1] كقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [سورة البقرة 143]، وقوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [سورة الحج 25 26 27]

كما وردت أحاديث كثيرة من السنة النبوية الشريفة تبين مقاصد الأحكام[2] كقوله صلى الله عليه وسلم في بيان مقصد الاستئذان:" إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ"[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " إنَّما نَهَيتُكُم مِن أجلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّت؛ فكُلوا وادَّخِروا وتَصدَّقوا "[4].

الإجماع: وهو أن يقع اتفاق المجتهدين في أي عصر من العصور، على كون هذا الوصف علة كإجماعهم على علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ لأب في الإرث[5].

الفرع الثالث: أقسام المقاصد

قسم العلماء المقاصد تقسيمات عدة ومتنوعة لاعتبارات مختلفة:

أولاً: باعتبار محل صدورها ، وتنقسم إلى قسمين :

---

[1] ابن عاشور: مرجع سابق، ج2، ص 285 .

[2] ابن عاشور: المرجع نفسه، ج2، ص 287.

[3]أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، رقم الحديث : 66241 صحيح البخاري، مرجع سابق الجزء 8 ص 54

[4]أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء ، رقم الحديث : 197 صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الجزء 3 ، ص1561.

[5] ينظر: ابن عاشور: مرجع سابق، ج2، ص 290.

أ- **مقاصد الشارع** : وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وتتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين[1].

وهذا القسم ينقسم إلى أربعة أقسام كما ذكر الشاطبي:

1 مقاصد الشرع من وضع الشريعة ابتداء.

2 مقاصد الشرع من وضع الشريعة للإفهام.

3 مقاصد الشرع من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

4 مقاصد الشرع من دخول المكلف تحتها[2].

ب- مقاصد المكلف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته اعتمادًا وقولاً وعملاً، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها[3].

ثانيا: باعتبار الحاجة إليها

تنقسم مقاصد الشريعة باعتبار الحاجة إليها إلى مقاصد ضرورية ومقاصد حاجبة ومقاصد تحسينية[4].

أ- **المقاصد الضرورية** : هي المصالح التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[5].

---

[1]نور الدين بن مختار الخادمي : علم المقاصد الشرعية ، مرجع سابق، ص 71.

[2]حسن بن عبد الحميد بن عبد الحكيم بخاري : " المقاصد الشرعية الخاصة»، مجلة جامعة أم القرى العلوم الشريعة والدراسات الاسلامية ، مكة المملكة العربية السعودية، العدد 22 سبتمبر 2000 من 155

[3]نور الحسين بن مختار الخادمي : المرجع نفسه / ص 71.

[4]الشاطبي، مرجع سابق، ص 17

[5]الشاطبي، المرجع نفسه،ج2، ص18.

ب- المقاصد الحاجية : هي المصالح التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في العامة[1].

ج- المقاصد التحسينية: وهي التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق والتي لا يؤدي تركها غالباً إلى الضيق والمشقة ومثالها الطهارة وستر العورة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك[2].

ثالثا: باعتبار زمن حصولها، وهي قسمان:

أ- **المقاصد الدنيوية:**وهي المنافع والمصالح التي تعود على المكلفين في الدنيا مثل :التملك في البيع والانتفاع بالمعقود عليه ، وحصول التناسل في النكاح والمودة والرحمة بين الزوجين[3].

ب- المقاصد الأخروية: وهي المنافع التي تعود على المكلفين في الآخرة، وجملتها شيئان: حصول الثواب ، ومنع العقاب[4].

رابعا : باعتبار القطع والظن والوهم:

أ- **المقاصد القطعية:** هي التي ثبتت بطريق القطعي كالعمومات المتكررة في القرآن الكريم وذلك مثل مقصد التسير[5].

ب-المقاصد الظنية : وهي التي تقع دون مرتبة اليقين، كدلالة تحريم الخمر على أن مقصد الشريعة سد ذريعة إفساد العقل[6].

---

[1]الشاطبي : المرجع نفسه، ج2، ص21.

[2]الشاطبي : المرجع نفسه، ج2، ص22.

[3] ينظر: حسن بن عبد الحميد بن عبد الحليم بخاري، المقاصد الشرعية الخاصة حقيقتها وأهميتها، مجلة العلوم الشرعية، جامعة أم القرى، العدد 82، 1442هـ-2020م، ص 1061.

[4] ينظر: حسن بن عبد الحميد بن عبد الحكيم بخاري، المرجع نفسه، ص 1061.

[5]ينظر: الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ج2، ص 144.

[6]ينظر: الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ج2، ص 145.

ج- المقاصد الوهمية : وهي التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة ، وهي في الحقيقة خلاف ذلك ، ولا شك أن هذا النوع من المقاصد مردود وباطل[1].

خامسا: باعتبار عموم التشريع وخصوصه

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي :

1- مقاصد عامة : وهي القضايا الكلية والأهداف العامة التي راعتها الشريعة في جميع تشريعاتها من عبادات ومعاملات وعادات وجنايات أو روعيت في أغلب الأحوال[2].

2- مقاصد خاصة: هي الأهداف والغايات والمعاني الخاصة باب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعا، ومقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله أو باب البيوع وهكذا[3].

3- مقاصد جزئية : هي ما يقصده الشارع في كل حكم شرعي من ايجاب أو تحريم أو ندب أو كراهية أو إباحة أو شرط أو سبب[4].

---

[1] ينظر: نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص74.

[2] محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، د م ط، د ر ط، 1418هـ، ص388.

[3] محمد سعد اليوبي،المرجع نفسه، ص477.

[4] أحمد الرسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي،مرجع سابق، ص20.

المبحث الثاني: مفهوم الترجيح بالمقاصد وأدلته.

يعتبر الترجيح بالمقاصد من الطرق الاجتهادية المهمة في علم أصول الفقه، حيث يعتمد المجتهد على النظر في مقاصد الشريعة وغاياتها عند فهم الأدلة الشرعية أو عند وجود تعارض ظاهري بينها، فيُقدَّم الدليل أو القول الذي يحقق مصالح الناس ويحفظ الكليات الشرعية بصورة أفضل، وقد ظهر هذا المنهج في اجتهادات العلماء من خلال مراعاتهم للمصالح والنتائج المترتبة على الأحكام، لذلك يُعتبر الترجيح بالمقاصد امتدادًا لمنهج التعليل في أصول الفقه وتطبيقًا لفقه الموازنات، وهذا النوع من الاجتهاد يحتاج إلى فهمٍ جيد للنصوص الشرعية ولمقاصد الشريعة معًا.

المطلب الأول: الترجيح بالمقاصد عند الأصوليين

رغم أن العلماء القدامى لم يتناولوا هذا المصطلح، إلا أن ذلك لا يعني أنهم لم يعرفوا هذا النوع من الترجيح، بل إنهم طبقوه وعبروا عنه بمصطلحات أخرى تؤدي نفس المعنى ولا مشاحة في المصطلح، ويظهر عمل علماء الأصول في الترجيح بالمقاصد عند تناول تعارض الأقيسة وترجيح بعضها على بعض، أو عند تعارض المصالح والمفاسد فيما بينها[1]، وفي تراثنا الأصولي نجد الإمام الجويني يرجح عند اجتماع المفاسد والمصالح، المصلحة الكثيرة والعامة على المفسدة القليلة والخاصة، وساق لذلك مثالا عند التعارض بين ترك منصب الإمامة شاغرا حتى يتوفر الإمام الذي تجتمع فيه جميع الشرائط، وبين تنصيب إماما فاسقا لكن ذو كفاية ونجدة، فهل نرجح ترك المنصب أو تنصيب صاحب الكفاية ولو كان فاسقا؟ يرجح الجويني صاحب الكفاية ولو مع فسقه أهون من ترك هذا المنصب شاغرا فقال: " ولو فرض فاسق بشرب الخمر أو غيره من الموبقات وكنا نراه حريصا على ما يخامره من الزلات وضروب المخالفات على الذب عن حوزة الإسلام مشمرا في الدين لانتصاب أسباب الصلاح العامة إلى الإسلام، وكان ذا كفاية ولم نجد غيره، فالظاهر عندي نصبه

---

[1] ينظر: مصطفى محمد جبري شمس الدين، الترجيح بالمقاصد بين النصوص المتعارضة، كتاب موجود على الشبكة، ص 12، https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2009/11

مع القيام بتقويم أوده على أقصى الإمكان، فان تعطيل المماليك عن راع يرعاها ووال يتولاها، عظيم الأثر والموقع في انحلال الأمور وتعطيل الثغور"[1].

وكان الرازي من الأوائل الذين أدخلوا المقاصد في باب الترجيحات، فيقول: " والمصلحة الدينية إما أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة أو في محل الزينة والتتمة، وظاهر أن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة، والتي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة "[2]، تعرض الآمدي رحمه الله لفكرة الترجيح المقاصدي عند تناوله للترجيحات العائدة إلى صفة العلة... وقال: "أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية كما بيناه من قبل، والمقصود من العلة الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به"[3]، وعلى نفس الطريق سار ابن الحاجب وقال: "ويرجح بكون الضابط فيها جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه، والمناسبة على الشبيهة، والمناسبة من المقاصد الخمسة الضرورية على غيرها، والحاجية على التحسينية "[4]، وأشار القرافي إلى نفس الفكرة بقوله: " والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات وإلى ما هو في محل الحاجات وإلى ما هو في محل التتمات، فيقدم الأول على الثاني والثاني على الثالث عند التعارض"[5].

وأما شيخ الإسلام ابن تيميه فقد أدرج المقاصد في باب الترجيحات مبرزا في البداية المقصد من كل أمرٍ أمر به الله تعالى ورسوله: " فمصلحته راجحة على مفسدته ومنفعته راجحة على المضرة وان كرهته النفوس، كما في قوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ } [سورة البقرة 216]، فأمر بالجهاد وهو مكروه للنفوس لكن مصلحته ومنفعته راجحة على ما يحصل للنفوس ألمه، بمنزلة من يشرب الدواء الكريه لتحصل له العافية فان مصلحة حصول

---

(1) الجويني إمام الحرمين، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ، ط 2، ص 312.

(2) الرازي فخر الدين، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج 5، ص 458.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص 286.

(4) عضد الدين الإيجي ، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي، مرجع سابق، ج 3 ، ص276.

(5) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، مرجع سابق، ص 391.

العافية له راجحة على ألم شرب الدواء"[1]، والشرع يهدف إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد وإذا تعارضت المصالح فيما بينها أو المفاسد يقول رحمه الله تعالى: " فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين فإن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين، إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا"[2]

أما رائد المقاصد أبو إسحاق الشاطبي فقد تناول الترجيح بالمقاصد في النص الواحد وهو أحد وجوه الترجيح بالمقاصد، فإذا كان ظاهر النص يتعارض مع المعنى المصلحي المتضمن فيه، فهو يرى ترجيح ذلك المعنى الذي اقترنت به قرائنه وهذا ما نبه إليه في حديثه عن الأوامر والنواهي كأحد مسالك الكشف عن المقاصد فقال: " الأوامر والنواهي ضربان: صريح وغير صريح، فأما الصريح فله نظران أحدهما : من حيث مجرده لا يعتبر فيه علة مصلحية... والثاني من النظرين هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات"[3]، فترجيح المعنى المصلحي من النص على ظاهره يمكن باستقراء موارد هذه الأوامر والنواهي، وبالقرائن الحافة به[4].

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبه الصفاء، القاهرة، 1427هـ – 2016م، ط1، ج24، ص 278–279.

(2) ابن تيمية، المرجع نفسه ج 23، ص 343.

(3) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص 112.

(4) زلافي عبد الحميد، مرجع سابق، ص 107.

المطلب الثاني: مفهوم الترجيح بالمقاصد عند المعاصرين

مصطلح الترجيح بالمقاصد مصطلح مركب يتكون من عبارتين اثنتين هما "الترجيح" و"المقاصد" وهما يحيلان إلى علمين من أهم العلوم الشرعية، علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة، وعلى حد تعبير الأصوليين بأن: " تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته وضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه"[1].

الفرع الأول: تعريف الترجيح بالمقاصد عند المعاصرين.

عرف ابن عاشور الترجيح المقاصدي: " بأنه تقديم أحد الدليلين أو الأقوال الفقهية على الآخر، بناء على ما يحققه من مقاصد الشريعة، سواء كانت كلية أو جزئية "[2].

كما عرفه مصطفى محمد جبري شمس الدين بكونه: " منهج في درء التعارض الظاهري في الشرع، بل وهو مسلك ترجيحي، الذي يدور حول معاني الأحكام وإفضاءاتها وإعماله يتوقف على المعاني والإفضاءات "[3].

وعرفته جواهر بنت الفوزان بحسب نوع التعارض بين الدليلين: فإذا كان التعارض بين دليلين نقليين، فالترجيح بمقاصد الشريعة يكون لموافقته أحد الدليلين المتعارضين، فنقول: " هو تقديم المجتهد احد الطريقين المتعارضين لموافقته المعاني والحكم التي رعاها الشارع لتحقيق مصالح العباد "[4]، وأما إذا كان التعارض بين المقاصد نفسها فنقول: " تقديم المجتهد أحد المقصدين لقوة فيه وكذلك تقديم المجتهد أحد الحكمين المتعارضين بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد"[5].

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج 1، 17.

(2) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص143.

(3) مصطفى محمد جبري شمس الدين، الترجيح بالمقاصد بين النصوص المتعارضة، مرجع سابق، ص 17،

(4) جواهر بنت محمد الفوزان، أثر الترجيح بالمقاصد الشرعية في النوازل الطبية، مجلة الجامعة العراقية، العدد 50، ج2، ص550.

(5) المرجع نفسه، ج 2، ص 550.

ومن خلال ما تقدم من تعريفات يمكننا تبني هذا التعريف: " هو مسلك اجتهادي مبني على الإعتماد على المقاصد في ترجيح المعنى المصلحي على ظاهر النص، أو رفع التعارض المتوهم بين النصوص، أو الإعتماد على أقوى المقاصد في القضايا التي لا نص فيها عند ازدحامها"[1].

اخترنا هذا التعريف لأنه دقيق وجامع يعبّر عن حقيقة الترجيح بالمقاصد وتطبيقاته الاجتهادية، إذ يبيّن دور المقاصد في فهم النصوص، ودفع التعارض الظاهري بينها، والاجتهاد في النوازل التي لا نص فيها.

المطلب الثالث: أدلة الترجيح بالمقاصد

للترجيح بالمقاصد أدلة كثيرة منها:

الفرع الأول: من الكتاب والسنة

1- القرآن الكريم: شرع الله تعالى قتال العدو رغم ما فيه من فوات الأنفس وزهق الأرواح، لأن الشهادة في سبيل الله تعالى هي ترجيح لمقصد حفظ الدين على مقصد حفظ النفس، ولذلك أمر الله بالقتال فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة 216]، فإذا تخلى المسلمون عن الجهاد ما يفيد في الحال "صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الإنفاق، ولكن فيه أنواع من المضار منها أن العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون، قصد بلادكم وحاول قتلكم فإما يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم، وإما أن تحتاجوا إلى قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح"[2] فإذا كانت مضار ترك الجهاد كثيرة ومتعددة، فإن منافعه كثيرة ومتعددة.

---

[1] زلافي عبد الحميد، الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2010 -2011، ص 99.

[2] الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001، ط 4 ، ج2 ص 385.

" والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن، وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت، ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء"[1].

ومعلوم أن الأمرين متى تعارضا فالأكثر منفعة هو الراجح، وهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ ﴾ [سورة البقرة 216]، وبيَّن المولى عز وجل رجحان مفاسد ومضار الخمر والميسر على منافعه ومصالحه فقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [سورة البقرة 219]، " وهكذا كل منهي عنه لراجح المفسدة وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته"[2].

ومن شواهد الترجيح المقاصدي عند الأنبياء عليهم السلام، ما قصه القرآن الكريم من خلاف عقدي وقع بين بني إسرائيل وهارون عليه السلام لما ذهب موسى عليه السلام إلى ميقات ربه، لكن القوم استهوتهم عبادة الأوثان وطغت عليهم ماديتهم، وكانت هذه الفتنه بزعامة السامري، قال تعالى: ﴿ فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۝ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾ [سورة طه 87 88]، فلما رأى هارون عليه السلام افتتان بني إسرائيل وإسرارهم على ردتهم رجح عليه السلام مصلحة حفظ الجماعة من التفرق والهرج على مصلحه حفظ العقيدة التي يمكن أن تستدرك: ﴿ قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۝ قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [سورة طه 92-94].

قال ابن عاشور وهو يعلق على ترجيح هارون عليه السلام: " وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج. وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة فرجح الثانية، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم فإن مصلحة حفظ

---

[1] الرازي، مرجع سابق، ج2، ص 385.

[2] ابن القيم، مفتاح دار السعادة، مرجع سابق، ج 2، ص 15.

العقيدة يستدرك فواتها الوقتي برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيوا عكوفهم على العجل برجوع موسى، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها، وتضمّن هذا قوله إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي"[1].

" وكان اجتهاده ذلك مرجوحا لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه، لأن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع، كما بيناه في كتاب «أصول نظام الاجتماع الإسلامي» . ولذلك لم يكن موسى خافيا عليه أن هارون كان من واجبه أن يتركهم وضلالهم وأن يلتحق بأخيه مع علمه بما يفضي إلى ذلك من الاختلاف بينهم، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها، وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعمل بها كما بينته في كتاب «مقاصد الشريعة»"[2].

2- من السنة النبوية

ويتجلّى منهج النبي -صلى الله عليه وسلم- في ترجيح المقاصد من خلال تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ومن ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن تلقي الركبان، وقوله: "لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد"[3]، لما في ذلك من مراعاة مصلحة عموم الناس ومنع الغبن والاستغلال، وقد بيّن الإمام أبو إسحاق الشاطبي وجه هذا الترجيح، واعتبره من "باب تقديم المصلحة العامة على الخاصة"[4]

وكذلك يظهر هذا الأصل في موقفه صلى الله عليه وسلم من الأعرابي الذي بال في المسجد، حيث أمر أصحابه بالكفّ عنه، مراعاةً للمصلحة الراجحة، وهي عدم تنفيره من الإسلام أو وقوع مفسدة أعظم.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج6، ص 293.

(2) ابن عاشور، المرجع نفسه ج6، ص 294.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر، رقم الحديث 2158، ج3، ص 72.

(4) الشاطبي، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، 1416هـ، 1992م، ط1، ج2، ص 616.

فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه: " أنَّ أعرابيًّا بالَ في المسجدِ، فقامَ الناسُ إليه، فقالَ النبيُّ –صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ–: دَعوهُ، وأهريقوا على بولهِ سَجْلًا من ماءٍ "[1].

وقد بيّن النووي وجه الترجيح في هذا الموقف، فقال: "فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفّهما؛ لأن في قطعه ضرراً عليه، مع أن أصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال الزيادة أولى من إيقاع الضرر به"[2]، كما أن تنجيس جزء يسير من المسجد أخف من انتشار النجاسة في مواضع أكثر لو مُنع فجأة.

الفرع الثاني: من أعمال الصحابة

تميز عصر الصحابة عليهم الرضوان بتثبيت دعائم فقه المقاصد في فهم النصوص واستيعاب معانيها ورفع التعارض بينها، فقد رجح أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– محاربة مانعي الزكاة رغم نطقهم بالشهادتين، ولذلك استنكر هذا الأمر عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، حتى قال: يا أبا بكر، كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله"، فرد أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقال: " والله لا أقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها"، قال عمر:" فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق"[3].

فأداء الزكاة مصلحة ضرورية تخدم مقصد حفظ الدين والمال، والنطق بالشهادتين مكمل لمصلحة حفظ الدين، فإذا تعارض ضروري الدين مع مكمله، يُرجح ضروري الدين، ويظهر من اجتهاد أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الترجيح بالمقاصد يكون بجمع النصوص وفهمها في

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، رقم الحديث6128، ج 8، ص 30.

(2) النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت 676هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1396هـ، ط2، ج3، ص 191.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، رقم الحديث 6924، ج 9، ص 15.

ضوء مقاصد الشريعة لا بإهمال ظاهرها، فقد قدّم مقصد حفظ الدين ووحدة شعائره على فهم جزئي لحديث استدل به عمر بن الخطاب في بداية الأمر.

ومن ترجيحات عمر –رضي الله عنه– المقاصدية تقديمُ مقصدِ حفظِ النفس وصونِ الدماء على ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [سورة المائدة 47]، فأمر بقتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد، وقال: " لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعًا"[1].

وذلك أن المقصود من القصاص ردع الجناة وحماية الأرواح، وهذا يتحقق بقتل القاتل سواء كان واحدًا أو جماعة، بل قتل الجماعة أبلغ في الزجر، ولو اقتصر على حرفية النص " لأدى ذلك إلى ضياع الدماء والحياة التي جعلها الله في القصاص، إذ قد يتواطأ جمعٌ على القتل اعتمادًا على النجاة، فتفوت الحكمة التي جعلها الله في القصاص وهي حفظ الحياة[2].

فهو لم يُهدر دلالات هذا النص ولم يُعطِّلها، وإنما جاوز ظاهرها إلى استحضار روح التشريع ومقاصده الكلية؛ إذ إن هذه الآية لا يُستفاد منها نفيُ قتل الجماعة بالواحد بإطلاق، لأنها وردت في سياق إنكار ما كان عليه أهل الجاهلية من التوسّع في سفك الدماء بغير حق، طلبًا للتشفي والمفاخرة[3].

وعلى هذا المسلك المقاصدي جرى اجتهاد عمر–رضي الله عنه– في منع سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، مع ثبوته في النص القرآني في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ...﴾ [سورة التوبة 60]، إذ لم يقف عند ظاهر التعداد، بل نظر إلى علة التشريع ومناطه، فتبين له أن المقصود من إعطائهم هو تأليف قلوبهم واستمالتهم، ودفع شرهم عند ضعف شوكة الإسلام واحتياجه إليهم[4]، فلما تغيّر الوصف، وقويت شوكة المسلمين، وانتفى موجب

---

(1) مالك ابن أنس، الموطأ، رواية يحيى بن يحي الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ–1975م، ج2، ص 871.

(2) محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، 1401هـ–1982م، ط2، ص 68.

(3) البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، ص 134.

(4) محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2005، ص75.

التأليف، انتفى الحكم لانتفاء علته؛ فكان منعه –رضي الله عنه– مبنيًا على تحقيق المناط، وترجيح مقصد النص على ظاهره، فهو اجتهاد قائم على التعليل المصلحي مع عدم الوقوف عند التعبد الظاهري [1].

ومن ترجيحات عثمان بن عفان –رضي الله عنه– المقاصدية: تقديمه المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فقد روى عبيد الله بن عدي بن خيار: " أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهُوَ مَحْصُورٌ، فَقَالَ: إِنَّكَ إِمَامُ عَامَّةٍ، وَنَزَلَ بِكَ مَا تَرَى، وَيُصَلِّي لَنَا إِمَامُ فِتْنَةٍ، وَنَتَحَرَّجُ؟ فَقَالَ: الصَّلَاةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ، فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ، وَإِذَا أَسَاءُوا فَاجْتَنِبْ إِسَاءَتَهُمْ "[2]

فهذا التابعي الجليل يسأل عثمان –رضي الله عنه– في مسألة تعارضت فيها مصلحتان:

مصلحة زجر البغاة والإنكار عليهم ومصلحة وحدة الصف، ومن أعظم مظاهرها المحافظة على صلاة الجماعة، فرجّح عثمان بن عفان رضي الله عنه أعظم المصلحتين وأعمّهما نفعًا، كما يُفهم من استعماله صيغة التفضيل "أحسن"، بل تجاوز ذلك إلى موقف أعظم؛ إذ ضحّى –رضي الله عنه– بحياته من أجل المصلحة العامة، فلم يأمر أنصاره بالدفاع عنه، حرصًا على دماء المسلمين أن تُراق، وخشية أن ينقسم الناس إلى فئتين يتسع بينهما القتال، فاختار الصبر حتى استُشهد –رضي الله عنه[3]–.

وضمّن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– الصُّنَّاع، وقال: "لا يصلح الناس إلا ذاك" بعد أن كانت يد الصانع يد أمانة، وكف عن الخوارج حتى هيجوا وقاتلهم بعد أن أقام عليهم الحجة، ولم يأخذ بحديث بروع بنت واشق، إلى غير ذلك من قضاياهم وفتاويهم رضي الله عنهم في أمور لم يسبق فيها حكم أو أمر منه عليه الصلاة والسلام، أو سبق فيها حكم أو عموما فخصصوه في الزمان، وكذلك كان بعض الصحابة كأم المؤمنين عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، وغيرهما من أمهات المؤمنين

---

[1] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض–السعودية، 1412هـ–1992م، ص 340.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، رقم الحديث 695، ج 1، ص 141.

[3] زلافي عبد الحميد، مرجع سابق، ص 123.

والمؤمنين، والصحابة الآخرين كابن عباس وابن مسعود وابن عمر ومعاذ وأبي موسى الأشعري وغيرهم، يفتون فيما تجدد من قضايا اعتمادا على ما حفظوه من الوحيين، وتارة اعتمادا على ما فهموه من دلالة المقاصد[1]، فقد نقل إمام الحرمين عن القاضي الباقلاني قوله عن الصحابة: " كانوا رضي الله عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير، ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد[2].

[1] عبد الله بن بيه، مشاهد من المقاصد، مسار للطباعة والنشر، 2018، ط 5، ص 55.

[2] الجويني، البرهان، مرجع سابق، ج2، ص 138.

المبحث الثالث: أنواع الترجيح بالمقاصد وضوابطه

معرفة مقاصد الشريعة وتفعيلها تُعد من أهم أدوات الترجيح، سواء في رفع التعارض الظاهري داخل النص الواحد بين المعنى المصلحي واللفظ الظاهر، أو في دفع ما يبدو من تعارض بين نصوص الوحي، وفي هذه الحالة تكون المقاصد أحد الموجهات المعتمدة في الترجيح، مع تقديم المقصد الأقوى عند تزاحم الدلالات، كما يظهر أثرها بوضوح عند تجدد الحوادث وظهور النوازل التي لا نص فيها، قديمًا وحديثًا، حيث يُرجع فيها إلى المقاصد لضبط الاجتهاد وتوجيهه[1].

المطلب الأول: أنواع الترجيح بالمقاصد

الفرع الأول: الترجيح بالمقاصد في النص الواحد

من المسلمات المنطقية والشرعية أنه لا يحل أن نختبر النصوص بالنظر المصلحي، " بل الواجب إجراؤها كما ثبتت عن الشارع إلى أن يقوم الدليل على تعليقها على معنى مصلحي مرعيّ شرعًا"[2]، فإذا توصل المجتهد إلى المعنى المصلحي المضمن فيها، واستدل على ذلك من خلال القرائن المقالية أو الحالية أو باستقراء لازم، تعيّن التعويل على ذلك، وترك اللفظ الظاهر وتأويله[3].

ثم إنه قد تظهر حاجة في النص محل التفسير، تتمثل في الحاجة إلى تأويله بحمله على معنى آخر غير الذي يتبادر من ظاهر النص؛ وذلك لوجود نوع تعارض بين الظاهر، وبين ما ثبت من المعاني كونها من مقاصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد[4]، ومن الأمثلة التي ساقها الشاطبي في ترجيح المعنى المصلحي ولو تجاوز ظاهر اللفظ في نهيه – صلى الله عليه وسلم– عن

---

(1) ينظر: زلافي عبد الحميد، مرجع سابق، ص 137.

(2) عبد الجليل زهير ضمرة، الحكم الشرعي بين الأصالة والثبات والصلاحية، دار النفائس، الأردن، ط1، 1426هـ–2005م، ص 241.

(3) ينظر: عبد الجليل زهير ضمرة، المرجع نفسه، ص 241.

(4) حنان عبد الكريم القضاة ومحمد خالد منصور، التفسير المصلحي للنص التشريعي وتطبيقاته، دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، المجلد 43، العدد 1، 2016، ص 6.

بيع الغرر، ما ذكره من نهيه– صلى الله عليه وسلم–: " عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ "[1]، " نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ قَالَ: حَتَّى تَحْمَارَّ "[2]، قال الشاطبي: "وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعه وشراؤه، كبيع الجوز واللوز والقسطل في قشرها، وبيع الخشبة، والمغيبات في الأرض، والمقاثي كلها، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب، كالديار والحوانيت المغيبة الأسس والأنقاض... ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلًا؛ لأن الغرر المنهي عنه محمول على ما هو معدود عند العقلاء غررًا، لا ما يفهم من اللفظ بمجرده"[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: 09] ، قال الشاطبي: " جارٍ مجرى التوكيد لذلك بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقًا في ذلك الوقت، على حد النهي عن بيع الغرر أو بيع الربا أو نحوهما"[4].

الفرع الثاني: الترجيح بالمقاصد لرفع التعارض بين نصين

إذا بدا للمجتهد أن هناك تعارضًا بين دليلين من أدلة الشريعة، فإن هذا التعارض ليس حقيقيًا في نفس الأمر، وإنما هو تعارضٌ ظاهري ناتج عن قصور الفهم أو عدم الإحاطة بجميع وجوه الدلالة، ذلك أن الشريعة منزهة عن التناقض والاضطراب، ولذلك فإن الواجب على المجتهد أولًا أن يسعى إلى الجمع بين الدليلين وإعمالهما معًا بوجهٍ صحيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، فإن تعذر الجمع بعد بذل الوسع والنظر، انتقل حينئذٍ إلى الترجيح، فيقدّم أقوى الدليلين بناءً على قواعد الترجيح المقررة في أصول الفقه، ومنها الترجيح بالمقاصد، "والذي يرفع هذا التعارض ويُوفِّق بينها أو يُرجِّح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع"[5]، ويقول ابن عاشور عن المقاصد

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، رقم الحديث: 1513. صحيح مسلم، ج3، ص 1153.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه وقد وجب فيه العشر، رقم الحديث 1488. صحيح البخاري، ج2، ص127.

(3) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص 418.

(4) المرجع نفسه، ج 3، ص 413.

(5) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصه تشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1995، ص 186

كأحد أدوات الترجيح: " تُعدُّ نبراسًا للمتفقهين في الدين، ومرجِّحًا عند اختلاف الأنظار وتبدُّل الأعصار، وتوسُّلًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار"[1].

ومن أمثلته: قضيَّةُ الولاية في النكاح[2]؛ إذ يحصل الخلافُ الناشئ عن هذا التعارض بين الحديث الأوَّل، وهو: " أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ"[3]، وقد استدلَّ به الجمهور القائلون بوجوب الولاية في النكاح، والحديث الثاني: "الثيِّبُ أحقُّ بنفسها من وليِّها، والبكرُ تُستأمر في نفسها، وإذنُها سكوتُها"[4]، وقد استدلَّ به الحنفيَّة القائلون بعدم وجوب الولاية في النكاح[5].

وقد عمد كلا الفريقين إلى إعمال مسالك درء هذا التعارض في هذه القضيَّة، فلجؤوا تارةً إلى الجمع، وتارةً إلى الترجيح عند العجز عن الجمع، غير أنَّ الواقع الفقهي يشهد بأنَّ هذين الرأيين ما يزالان معمولًا بهما، حيث يمثِّل الرأيُ الأوَّل مذهبَ الجمهور، بينما يمثِّل الرأيُ الثاني مذهبَ الحنفيَّة ومن وافقهم[6].

وإذا نظرنا نظرًا مقاصديًّا إلى هذين الحديثين، وجدنا أنَّ في أحدهما جلبَ مصلحةٍ، وفي الآخر دفعَ مفسدةٍ؛ ففي الحديث الأوَّل، الذي يشترط إذنَ الولي، دفعٌ للمفسدة، وهي سوءُ اختيار الزوج، إذ إنَّ المرأة قد تكون قليلةَ الخبرة، سريعةَ التأثُّر والانخداع، يُغريها الثناء ... وأمَّا في الحديث الثاني، الذي لا يشترط إذنَ الولي، ففيه جلبُ مصلحةٍ، وهي الحرِّيَّة في التصرُّف؛ لأنَّ المرأة كما هي حرَّةٌ في التصرُّف في مالها... فهي لا تحتاج إلى الولي في هذه الحالة[7].

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ج3، ص 5.

(2) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ، ج 3، ص 39 .

(3) أخرجه الترمذي في سننه وقال: "هذا حديث حسن"، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث: 1102. الجامع الكبيرسنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د ط، 1996، ج2، ص 392.

(4) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، رقم الحديث 1421. صحيح مسلم ،ج 2، ص 1037.

(5) ينظر: محمد عقلة، دراسات في الفقه المقارن، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ط1983،1م، 145.

(6) ينظر: البزرنجي، التعارض والترجيح، مرجع سابق، ج1، ص 230.

(7) ينظر: حسب الله، علي، الزواج في الشريعة الإسلامية، نهر النيل للطباعة، مصر، د.ت، ص 129.

وبالنظر إلى القاعدة المقاصديَّة التي تشير إلى أن النصَّ الدافعَ للمفسدة مُقدَّمٌ على النصِّ الجالبِ للمصلحة، فإنَّ الحكم بوجوب اشتراط الولاية في النكاح أرجحُ من الحكم بعدم وجوبها، بناءً على هذه القاعدة، والله أعلم[1].

الفرع الثالث: الترجيح بين المقاصد باعتبار تفاوت مراتبها ودرجاتها

أولا: الترجيح بقوة المقصد:

ترتيب المقاصد الشرعية إلى ضروريّات ثم حاجيّات ثم تحسينيّات ثبت بالاستقراء من تتبّع النصوص الجزئية والكليّة والعمومات والمطلقات والمقيّدات، وقد تبيّن للعلماء أن أحكام الشريعة كلّها تدور على هذه المراتب الثلاث ولا تخرج عنها،وهذا التقسيم منطقي منسجم مع الفطرة وطبائع الأشياء، وموافق لحاجات الناس وتدرّج مطالبهم[2].

وهذه أمور خمسة لا بد من بيانها[3]:

1. أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.
2. أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق.
3. أنه لا يلزم من اختلال الباقيين بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق .
4. أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.
5. أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

---

[1] ينظر: مصطفى محمد جبري شمس الدين، الترجيح بالمقاصد بين النصوص المتعارضة، مرجع سابق، ص 40.

[2] ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مقاصد الشريعة وأثرها في الإجتهاد وترجيح الأحكام، مرجع سابق، ص 44.

[3] ينظر: الشاطبي، الموفقات، مرجع سابق، ج 2، ص 31.

ومراعاة هذا التقسيم له أهمية كبيرة عند الترجيح بين الأحكام، خاصة عندما تكون المسألة محلَّ البحث يتنازعها مقصودان متعارضان، والمطلوب ترجيح أحدهما على الآخر. ففي هذه الحالة يراعى مايلي[1]:

أ- يُرجَّح الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني:

ومن أمثلة ترجيح الضروري على الحاجي: الأكل من الحرام عند عدم وجود غيره حفاظًا على النفس من الهلاك[2].

ومن أمثلة ترجيح الحاجي على التحسيني: المحافظة على صلاة الجماعة مع وجود إمام غير كفء، وتجويز بعض المعاملات مع احتمال وجود غرر يسير[3].

ب- يُرجَّح ما هو من الضروريات الأهم على غيره، وقد رتَّب أغلب علماء مقاصد الشريعة هذه الضروريات من الأعلى إلى الأدنى على النحو التالي: حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال[4].

وضابط الترجيح بينها كما يلي: أن يُرجَّح ما به حفظ أصول الدين على ما به حفظ النفس، وبالأحرى على ما به حفظ العقل أو النسل أو المال، وأن يُرجَّح ما به حفظ النفس على ما به حفظ العقل والذي يليه، وهكذا، ولا فرق في هذا بين أن يكون التعارض في الضروريات أو في الحاجيات أو في التحسينيات، المهم أن تكون المقاصد المطلوب الترجيح بينها كلها في رتبة واحدة[5].

---

(1) ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مرجع سابق، ص 46-47.

(2) ينظر: الشاطبي، الموفقات، مرجع سابق، ج 2، ص 31.

(3) ينظر: الشاطبي، المرجع نفسه، ج 2، ص 31.

(4) ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 45.

(5) ينظر: بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المدينة المنورة، ط1، 1435 هـ - 2014 م، ص 308.

ثانيا: الترجيح بين المقاصد باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه

وتنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية[1].

ويلاحظ في هذا العنصر أن بعض المقاصد أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم؛ أي إن المقاصد التي روعيت فيها جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعي فيها كثير من أبوابها[2].

والمقاصد العامة تعود ثمرتها على كل الناس، فهي ليست مقصورة على إقليم، وليست محدودة بأمة، بل تعود ثمرتها على جميع الخلق، فهي رحمة عامة لهم، وهي من لوازم كون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين[3].

أما المقاصد الخاصة فهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في مجال من مجالات الحياة أو باب معين من أبواب الفقه دون غيره، كمقاصد الشريعة في باب العبادات، ثم مقاصد الشريعة في باب المعاملات، ومقاصد الشريعة في باب الجنايات[4]، وهكذا، كتعويد الصائم على الصبر والتضحية ومواجهة أعباء الحياة ومشاقها وآلامها[5].

وأما المقاصد الجزئية فهي العلل والحكم الجزئية المتعلقة بالأحكام الشرعية الفرعية، وهي الأكثر شيوعًا وانتشارًا في مصنفات الفقهاء وكتب شروح الأحاديث، كبيان المقصد من النظر إلى المخطوبة في قول النبي- صلى الله عليه وسلم- لأحد صحابته لما خطب امرأة: "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"[6]، ومعنى أحرى أي أحق بأن تقع الألفة والمحبة والاتفاق بينكما[7].

---

(1) ينظر: ابن عاشور ، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 150. الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 289.

(2) ينظر:الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 7.

(3) ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مرجع سابق، ص 55.

(4) ينظر: نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص 24.

(5) نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ- 2001، ص 173.

(6) أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، رقم الحديث: 1087. ج2، ص 383.

(7) نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص 193.

كما أن اعتبار المقصد الجزئي إنما يكون ما لم يعارض المقصد الكلي، فإذا ثبت تعارضه مع المقصد الكلي وجب تقديم المقصد الكلي على المقصد الجزئي، وبناءً على هذه القاعدة المقطوع بها، لا يقتصر المجتهد على النظر في نص شرعي واحد والوقوف عند مقصده الجزئي، بل يلزمه استحضار كليات المقاصد حتى لا يفضي اجتهاده إلى تفويت مصلحة أعظم وأجل تعود على الأمة.[1]

وقد مثل الغزالي في ترجيح المقصد الكلي على المقصد الجزئي بمسألة التترس، فقال:" وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة الترس؟ فيه خلاف؛ ولذلك يمكن إظهار هذه المصالح في صيغة البرهان... والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، وهذا جزئي بالإضافة، فلا يعارض بالكلي. فإن قيل مسلم أن هذا جزئي ولكن يسلم أن الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، فاحتقار الشرع له يعرف بنص أو قياس على منصوص، قلنا :قد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة أو نهار وسيعود الكفار عليه بالقتل، فهذا مما لا يشك فيه..."[2]

فحفظ الدين وجماعة المسلمين المصلحة العامة مقدّم على حفظ فرد معيّن مصلحة خاصة، خاصة إذا كان هذا الفرد في حكم الهالك غالبًا كمن سيقتله العدو، وعند التعارض، يرجح المقصد العام الذي يحفظ الدين والأمة، على المقصد الخاص المحدود، استنادًا إلى مقاصد الشريعة الكلية.

ويلاحظ أن هذه المستويات الثلاثة يخدم بعضها بعضًا، ويكمل بعضها بعضًا، ابتداء من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤديًا للمقصد الخاص بالنوع ومقويًا له، وكل مقصد خاص من نوع يكون مؤديًا للمقصد الكلي، حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعًا عند المقصد الأعلى، وهو تحقيق الإنسان لخلافته في الأرض[3].

---

(1) ينظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص 175. مولود السريري، شرح نيل المنى في نظم الموافقات للشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1436 هـ – 2015 م، ط1، ج3، ص 59.

(2) ينظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص 180.

(3) ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مرجع سابق، ص 59.

فعلى سبيل المثال:" شُرع القصاص لتحقيق مقاصد جزئية كثيرة، وهذه المقاصد الجزئية تندرج تحت المقصد الخاص من العقوبات بصفة عامة، وهو منع الجريمة أو تقليلها في المجتمع. وهذا المقصد الخاص يندرج بدوره ضمن المقاصد العامة، والتي منها على سبيل المثال حفظ الأمن في المجتمع. وهذا المقصد العام ينتهي إلى المقصد الأعلى، وهو عمارة الأرض وتحقيق الإنسان لخلافته فيها"[1]، وقد أشار إلى ذلك كله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة 32].

ثالثا: الترجيح بين المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى كلية وفردية، فالمقاصد الكلية هي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفات فيها إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة، مثل حماية البلاد من العدو والأمة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحفظ القرآن من الضياع والنسيان[2].

وأما المقاصد الفردية فهي العائدة على آحاد الأفراد أو المجموعات الصغيرة منهم بالنفع والخير، ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيها ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعًا، مثل مصلحة فسخ نكاح زوجة المفقود، وتوريث المطلقة ثلاثًا في مرض الموت، حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه[3]، فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده أو يجده وارثه من بعده وليس نفعا للجمهور، ومعظم ما جاء في السنة من التشريع من هذا النوع، وبعضه جاء به التشريع القرآني.[4]

---

(1) أحمد عبد المجيد مكي، المرجع نفسه، ص 59

(2) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ج3، ص202. نعمان جغيم، مرجع سابق، ص 30.

(3) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ج3، ص202

(4) ينظر: نعمان جغيم، مرجع سابق، ص 31.

يقول الشاطبي: "إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي، فالكلي مقدَّم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم أن يفسد ويتلف نظام في العالم من خَرَم مصلحة جزئية، بخلاف ما إذا قُدِّم اعتبار المصلحة الجزئية، فإن المصلحة الكلية ينخرم نظامها[1]."

ومن القواعد الفقهية التي عززت هذا الترجيح قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام[2].

وهذا الترجيح يستند إلى[3]:

- أن المصلحة الفردية وقتية ومحدودة الأثر، أما العامة والكلية فإنها سارية باقية.
- بترجيح المصلحة الكلية يُحفظ ضمنيًا المصلحة الفردية غالبًا.
- إمكانية تعويض الفرد إن لحقه من جراء ذلك ضرر.

مثال ذلك: إذا ما تردد فقيه بين مقصد تيسير حياة فرد أو مجموعة بقطع أشجار الغابة من أجل صناعة الخشب أو الاستدفاء بها من أجل دفع قرّ البرد، وبين مقصد المحافظة على البيئة وحمايتها، التي لو أزيلت منها الغابات لكان لذلك أثر بالغ في اضطراب التوازن البيئي، مثل نقص فادح في الأمطار التي تجلبها الغابات أو انقراض الحيوانات التي تسكنها، لرجّح الفقيه المقصد الكلي، وهو المحافظة على البيئة وحمايتها، لما لها من نفع عام على أفراد هذا الكون من جميع المخلوقات، على المقصد الجزئي لفرد أو مجموعة بشرية[4].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج 1، ص 498.

(2) ينظر: مصطفى محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر – دمشق، 1427 هـ – 2006 م، ط1، ج 1، ص 21. الريسوني، مرجع سابق، ص 267.

(3) ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مرجع سابق، ص61.

(4) عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م، ط 2 ، ص 263-264.

رابعا: الترجيح بين المقاصد باعتبار قوة الثبوت والدلالة

وتنقسم بهذا الاعتبارمن حيث مدى القطع بكون الشارع قاصدا إليها إلى مقاصد قطعية، ومقاصد ظنية، ومقاصد وهمية[1]:

1- المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال[2]، مثل الكليات الضرورية المتقدمة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما، أو في حصول ضده ضر عظيم على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه[3] .

2- المقاصد الظنية:[4] وهي التي تقع دون مرتبة القطع، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ تحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة دلالة ظنية خفية [5]، أو دل عليه دليل ظني من الشرع، مثل حديث: " لا يقضي القاضي وهو غضبان" [6]

3- المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل أنها صلاح وخير، إلا أنها على غير ذلك، وقد اصطلح العلماء على تسميتها بالمصالح الملغاة[7].

ومن أمثلتها: شرب الخمر، ولعب الميسر، وقتل المريض الميؤوس من شفائه، والانتحار، وتأخير صلاة الجمعة إلى الأحد، وتسوية الأنثى بالذكر في الميراث، واستنساخ الأعضاء البشرية.[8]

---

(1) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ج3، ص232.

(2) نور الدين بن مختار الخادمي، علم مقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ- 2001م، ص 73.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ج3، ص255.

(4) ينظر ابن عاشور، المرجع نفسه، ج3، ص 256.

(5) نور الدين بن مختار الخادمي، مرجع سابق، ص 73.

(6) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم الحديث 7158، ج9، ص 65.

(7) ينظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ج3، ص 256. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص73.

(8) ينظر: نور الدين الخادمي، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، دار ابن حزم ، بيروت، 1427هـ-2006م، ط1، ص 332، 360.

وهذا التقسيم هو الأساس للتفرقة بين المقاصد التي يجوز القول بها والترجيح بناءً عليها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها، فالمقاصد التي يجوز للفقيه أن يحتج بها هي المقاصد الشرعية، أي التي استنبطت من نصوص الشريعة بحيث تصح نسبتها إلى الشرع، وهي المقاصد اليقينية القطعية أو المظنونة ظنًا راجحًا أو غالبًا، أما مجرد الوهم غير المستند إلى النصوص والضوابط الشرعية فلا يُلتفت إليه[1].

كأن يظهر في البلاد التي فيها أقلية مسلمة لجوء من قبل بعض المسلمين إلى سرقة الأموال بعلة استحلال مال غير المسلمين، فالفقيه الناظر في هذه الحادثة قد يجد نفسه أمام ثلاثة أحكام[2]:

أولها: حكم بوجوب التصدي لذلك ومنعه، ومقصده الشرعي مقاومة المنكر ودفع الشوائب والدفاع عن الإسلام، وهو مقصد تدل عليه أدلة قطعية من القرآن والحديث.

ثانيها: حكم بمنع التصدي لذلك، ومقصده الحفاظ على النفس وعدم الإلقاء بها إلى التهلكة، وهو مقصد ظني؛ لأن التصدي لهذا المنكر لا يترتب عليه بالضرورة تعريض النفس للهلاك، وله طرق وأساليب تقلل من الأذى.

ثالثها: حكم يلزم بمد يد العون لأولئك اللصوص وتشجيعهم والتغطية عليهم، ومقصده على ما يُتوهم تقوية المسلمين بهذا المال المسروق، وهو مقصد موهوم لفساده وعدم قيام دليل عليه.

وعند الموازنة بين هذه المقاصد من حيث ثبوتها، يُرجَّح المقصد الأول لثبوته القطعي. فإن تعذر التصدي، رُجِّح المقصد الظني الحكم الثاني على المقصد الموهوم الحكم الثالث، وهكذا تُرتَّب المقاصد بحسب قوة ثبوتها.[3]

---

(1) ينظر: أحمد عبد المجيد مكي، مرجع سابق، ص68.

(2) ينظر: عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق ص 254.

(3) ينظر:عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص 255.

المطلب الثاني: ضوابط الترجيح بالمقاصد

رغم أن الترجيح بالمقاصد يُعدُّ عملًا اجتهاديًا يقوم على النظر المنضبط لفهم النصوص واستثمار المقاصد الشرعية، إلا أنه ليس مسلكًا عقليًا مطلقًا تُبنى فيه الأحكام على الأهواء أو الأوهام المتجاوزة لحدود النصوص الشرعية.

ومن ثم فإن صحة الترجيح بالمقاصد تقتضي مراعاة ضوابط تضبط عمل المجتهد، وتمنع التوسع غير المنضبط في دعوى المقاصد، ولذلك كان لزامًا مراعاة الضوابط الآتية:

أولًا: تجنب الهوى والوهم أثناء عملية الترجيح

الترجيح بالمقاصد ليس بابًا لإطلاق العقل أو تقديم الأهواء على نصوص الوحي، بل هو اجتهاد منضبط بميزان الشريعة في فهم المصالح والمفاسد ومراتبها، لا بميزان الذوق أو الهوى أو العصبية؛ وهذا من أخطر أبواب الانحراف في باب المقاصد؛ إذ إن كثيرًا من الناس هدموا أحكام الشريعة بحجة المقاصد والمصالح، اعتمادًا على الشبهات أو الشهوات[1].

لذلك وجب على المجتهد التثبت والتجرد عند النظر في المقاصد، إذ لا شرَّ أعظم من تكلُّف حمل الآيات القرآنية على ما يقتضيه الهوى، دون نزاهة في البحث، ولا عناية بالتدبر، ولا تجرد عن الميل الشخصي[2].

كما أن الشريعة لا تُبنى على المصالح المتوهمة؛ لأن التعويل عليها يؤدي إلى الأقوال الشاذة التي تقوم في حقيقتها على مصالح موهومة، وإن بدا ظاهرها الصلاح أو المنفعة. والحقيقة أنها مخالفة للنصوص، ومعارضة لمبدأ التعبد القائم على أن الله تعالى لا يُعبد إلا بما شرع، ومن أمثلة

---

[1] يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، د ط، د ت، ص303.

[2] ينظر: زلافي عبد الحميد، مرجع سابق، ص132.

ذلك: منع التجاور في السكن ترجيحًا لمفسدة الزنا، فهذه مفسدة موهومة لا يجوز تقديمها على المصالح الحقيقية المعتبرة شرعًا[1].

ثانيًا: أن يكون الترجيح صادرًا من مجتهد

للمجتهد منزلة عظيمة في الترجيح بين الأدلة الشرعية والنظر في مقاصدها، إذ به يتبين وجه قوة أحد الدليلين وترجيحه على الآخر[2]، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت 43].

وقال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[3]؛ ومن ثم كان المجتهد أدرى الناس بمقاصد الشارع، وأقدرهم على فهم النصوص واستنباط الأحكام من مظانها، لما يمتلكه من أدوات النظر والاجتهاد، مع حرصه على تحقيق مراد الشارع والعمل به. ولهذا جعل الشاطبي درجة الاجتهاد قائمة على وصفين، فقال: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها»[4].

كما قرر في موضع آخر أن المجتهد لا يبلغ رتبة النظر الصحيح حتى يدرك مراتب المصالح ومقاصد الشريعة إدراكًا تامًا، فقال: ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، ومن كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[5].

---

[1] ينظر: زلافي عبد الحميد، المرجع نفسه، ص133

[2] فراس عبد الحميد الشايب، الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، مجلة قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، الأردن، العدد 3، 2015، ص 1068.

[3] الجويني، البرهان، مرجع سابق، ج1، ص101.

[4] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج5، ص41-42.

[5] الشاطبي، المرجع نفسه، ج5، ص43.

ثالثًا: ألا يعود المعنى المصلحي المستنبط من النص على أصله بالإبطال:

إن النظر في مقاصد النصوص واستخراج معانيها المصلحية يعيد لنصوص الوحي حيويتها، ويثبت لها مواءمتها للظروف الزمنية والمكانية المستجدة في كل مجتمع من المجتمعات الإسلامية.[1]

غير أن هذا النظر المقاصدي لا يكون معتبرًا إلا إذا استند إلى دليل صحيح أو قرائن معتبرة تدل عليه، كدلالة السياق أو علة النص، أما إذا كان مجرد دعوى لمصلحة متوهمة تفضي إلى تعطيل ظاهر النص وإبطاله، فإن هذا المسلك يكون باطلًا، كما قال الغزالي: «فإن هذا دليل مستنبط من النص يكرّ على ظاهره بالإبطال والرفع، وهذا الفن باطل»[2].

وذلك لأن العدول عن ظاهر النصوص من غير مستند معتبر ينافي ما جرى عليه خطاب الشريعة في مخاطبة العرب وفق أساليبهم ودلالات ألفاظهم، كما أن فتح باب التوسع في دعوى المقاصد قد يؤدي إلى إهدار العمل بالظواهر الشرعية بمجرد الاحتمال والظن.

ولذلك بيّن الشاطبي المنهج الصحيح في إدراك مقاصد الأوامر والنواهي، وذلك من خلال ثلاثة ضوابط[3]:

1- استقراء ما ورد في المسألة موضوع الأمر أو النهي من نصوص الكتاب والسنة، لاستخلاص المعنى المشترك بين جميع تلك النصوص.

2- النظر في القرائن الحالية والمقالية المصاحبة للأمر أو النهي.

3- محاولة استخلاص علة ذلك الأمر أو النهي.

فإذا خلت النصوص من هذه الضوابط بقيت محمولة على ظاهرها.

---

[1] ينظر: زلافي عبد الحميد، مرجع سابق، ص 134.

[2] *الغزالي*، المنخول من تعليقات الأصول، دار الفكر المعاصرة، بيروت، لبنان، ط3، 1998م، ص 283.

[3] ينظر: الشاطبي، مرجع سابق، ج3، ص 135-138.

رابعًا: ألا يؤدي الترجيح إلى تفويت مقصدٍ أهم أو مساوٍ له

تختلف مقاصد الشريعة في مراتبها ودرجاتها، وعند الحديث عن الترجيح بين المقاصد فإنما يكون ذلك بين المقاصد المتقاربة في الرتبة؛ إذ قرر العلماء تفاوت المقاصد الشرعية من حيث القوة والاعتبار، فبعضها قطعي؛ وهو ما ثبت بدليل قطعي لا يحتمل التأويل، وبعضها ظني؛ وهو ما استند إلى دليل ظني، ولا شك أن رعاية المقصد القطعي مقدمة على رعاية المقصد الظني عند التعارض[1].

كما تنقسم المقاصد، باعتبار مراتبها، إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات؛ فالضروريات هي المصالح التي يتوقف عليها حفظ المقاصد الخمسة: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[2]، وهذه المرتبة هي أعلى مراتب المصالح وأقواها.

أما الحاجيات فهي ما يحتاج إليه الناس لرفع الحرج والمشقة عنهم، وتأتي في المرتبة الثانية بعد الضروريات[3]؛ في حين أن التحسينيات هي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق[4].

وعليه؛ فإن الترجيح بالمقاصد لا يكون صحيحًا إذا أدى إلى إهدار مقصد أعلى رتبة أو مساوٍ له؛ لأن مراعاة مراتب المقاصد من أهم ما يضبط عملية الترجيح، ويمنع الخلل في موازنة المصالح والمفاسد.

---

(1) *فراس عبد الحميد الشايب*، الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، *ص 1068*.

(2) الشاطبي، *الموافقات*، مرجع سابق، ج2، ص20.

(3) الشاطبي، المرجع نفسه، ج2، ص21.

(4) الشاطبي، المرجع نفسه، ج2، ص22.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للترجيح بالمقاصد في الفقه الإسلامي

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : إخراج القيمة في الزكاة.

المبحث الثاني: سفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر.

المبحث الثالث: زراعة الأعضاء البشرية.

تمهيد:

بعد أن تناولنا في الفصل الأول الجانب النظري والتأصيلي للترجيح بالمقاصد في الفقه الإسلامي، من حيث مفهومه، وأدلته، وضوابطه، ومجالات العمل به، فإن هذا الفصل يهدف إلى إبراز الجانب التطبيقي لهذا المسلك الترجيحي، من خلال دراسة نماذج من المسائل الفقهية القديمة والمعاصرة التي ظهر فيها أثر النظر المقاصدي في توجيه الاجتهاد وترجيح بعض الأقوال الفقهية.

وقد تم اختيار هذه المسائل لكونها تمثل نماذج واضحة لحضور البعد المقاصدي في الاجتهاد الفقهي المعاصر، وهذه المسائل هي: إخراج القيمة في الزكاة، وسفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر، وزراعة الأعضاء البشرية.

وسيتم تناول كل مسألة وفق منهج علمي يقوم على تصوير المسألة وبيان حقيقتها الفقهية، ثم تحرير محل النزاع، وبيان مواضع الاتفاق والخلاف، وعرض الأقوال الفقهية في المسألة ونسبتها إلى أصحابها، ودراسة أدلة كل قول ومناقشتها، ثم بيان أثر المقاصد الشرعية في الترجيح بين الأقوال، ومدى تحقيق كل قول لمصالح الشريعة ومقاصدها الكلية والجزئية.

ويهدف هذا الفصل إلى إبراز أن الترجيح بالمقاصد ليس خروجًا عن النصوص الشرعية، وإنما هو منهج اجتهادي منضبط يسعى إلى فهم النصوص في ضوء غاياتها الكلية، وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، مع مراعاة أحوال الناس ومتغيرات الواقع.

المبحث الأول: إخراج القيمة في الزكاة.

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية

أولاً: تصوير المسألة:

إذا تعيَّن على المكلف إخراج بعير من إبله، أو شاة من غنمه أو قصد أداء زكاة الفطر، أو نحو ذلك من صور إيتاء الزكاة، فهل يتحتم عليه إخراج العين التي ورد الشرح بتعينها، أم يُخير بين دفع تلك العين المنصوص عليها وبين إخراج قيمتها نقداً أو من أعيان أخرى؟

ثانيا: تحرير محل النزاع

اتفق الفقهاء على جواز إخراج الأعيان التي ورد النص الشرعي بتعينها في أدلته، ثم اختلفوا بعد ذلك في مسألة جواز إخراج قيمة تلك الأعيان المنصوص عليها، فانقسمت آراؤهم إلى مجيز، ومانع [1].

ثالثا: آراء فقهاء المذاهب في اخراج الزكاة قيمة

لقد اختلفت آراء الفقهاء في هذه المسألة، فانقسمت إلى قولين:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية في المعتمد من مذهبهم، والشافعية والحنابلة في الأصح، إلى عدم جواز إخراج القيمة في الزكاة بدلاً من العين الواجبة، وأن من أخرج القيمة لا تجزئه ولا تبرأ ذمته حتى يخرجها من جنس ما وجبت عليه.

---

[1] القرضاوي: يوسف القرضاوي ت 2022م، فقه الزكاة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1973، ج2، ص799.

وقد جاء في حاشية الدسوقي «عدم إجزاء القيمة مطلقا»[1]. وقد ذكر هذا كذلك عن بعض المالكية كابن الحاجب وابن بشير[2].

وورد في الكافي «لا تجزئ القيمة في شيء من الزكاة»[3] لأن في تعيين الأعيان بيانا لما فرضه الله تعالى، فمن أخرج سواها بدلاً عنها لم يؤد المفروض، ولم يأت بالمطلوب، أي أنه لم يبرأ ذمته منه[4].

وذكر النووي أن القيمة في مذهبهم لا تجزئ في شي من الزكاة «ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز إخراج القيمة في شيء من الزكوات»[5].

القول الثاني:

ذهب الأحناف، ومن وافقهم من المالكية في بعض الروايات ومتأخرو الحنابلة إلى جواز إخراج الزكاة بالقيمة، يقول ابن عابدين من الحنفية «وجاز دفع القيمة أي ولو مع وجود المنصوص عليه»[6]، أما المالكية فمنهم من وافق الأحناف مطلقا «كأشهب وابن القاسم في العتبية»، ومنهم من قال بالإجزاء مع الكراهة وجعلوها من قبيل شراء الرجل لصدقته، يقول الدسوقي في حاشيته «ونصه المشهور – أي مالك – في إعطاء القيمة أنه

---

(1) الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة ت 1290هـ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د م ن، دط، د.ت. ن، ج 1، ص502.

(2) ينظر: الدسوقي، المرجع نفسه، ج1، ص502.

(3) ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد ت 620هـ، الكافي في فقه الإمام أحمد دار الكتب العلمية، د. م. ن، ط1،، 1994، ج1، ص392.

(4) ينظر: ابن قدامة، المرجع نفسه، ج1، ص392.

(5) النووي: محيي الدين بن أشرف النووي ت 676هـ، المجموع شرح المهذب، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، دط، 1347هـ، ج 5، ص429.

(6) ابن عابدين: محمد أمين ت 1252هـ، حاشية رد المحتار على الدر المختار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1966، ج 2، ص285.

مكروه لا محرم، قال في المدونة ولا يعطي عما لزمه من زكاة العين عرضًا أو طعاما، ويكره للرجل اشتراء صدقته فجعله من شراء الصدقة وأنه مكروه»[1].

وكذلك متأخرو الحنابلة فقد جعلوه مقيداً باقتضاء المصلحة والحاجة، يقول ابن تيمية: «وأحمد رحمه الله قد منع القيمة في مواضع وجوزها في مواضع... والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة را حجة ممنوع منه ولهذا قدر النبي صلى الله عليه وسلم الجبران بشاتين أو عشرين درهما، ولم يعدل إلى القيمة... وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به»[2]، وقد مثل لذلك بجملة من التطبيقات، منها أن يبيع الرجل ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، ففي هذه الصورة يجزئه إخراج عشر الدراهم، ولا يكلف شراء ثمراً وحنطة لإخراجها، إذا المقصود قد تحقق بإيصال حق الفقراء على وجه المماثلة في القيمة، وقد نص الإمام أحمد على جواز ذلك[3].

سبب اختلافهم:

هو الاختلاف في الزكاة نفسها هل هي عبادة وقربة يتقرب بها العبد كالصلاة والصيام وسائر العبادات، أم هي حق للفقراء والمساكين جعله الله في أحوال الأغنياء؟

فمن قال هي عبادة، قالو بوجوب إخراجها عينا كما ذكر النص ولا يجزئ غير ذلك. ومن رأى بأنها حق للفقراء والمساكين في مال الأغنياء، لم يفرق بين العين والقيمة والكل عنده مجزئ[4].

---

[1] الدسوقي: مرجع سابق، ج 1، ص502.

[2] ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ت 728هـ، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ط، 2004، ج25، ص82.

[3] ابن تيمية: المرجع نفسه، ج 25، ص 83.

[4] ينظر: ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد دار الحديث، القاهرة، د.ط، 2004، ج 2، ص6.

المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها

الفرع الأول: أدلة الآراء الفقهية:

أولا: أدلة أصحاب القول الأول القائلون بعدم جواز إخراج القيمة:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من منع أخذ القيمة من الزكاة بالكتاب والسنة والمعقول.

1- من القرآن:

قول الله تعالى له ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [سورة البقرة 83]، وقد جاءت السنة ففصلت ما أجمله القرآن، وبينت المقادير المطلوبة مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " في كل خمسة من الإبل شاة"، وقوله "في كل أربعين شاة شاة" فأصبح كأن الله تعالى قال «وآتوا الزكاة في كل أربعين شاة شاة» فتكون الزكاة حقا للفقير بهذا النص، فلا يجوز الاشتغال بهذا النص، فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لإبطال حقه من العين[1].

2- من السنة :

أ- استدلوا بحديث عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، قال: " فرضَ وسُولُ الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرِ صَاعًا مِن ثمر أَوْ صَاعًا مِنْ شعِير عَلَى الْعَبْدِ والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَن تُؤَدَّى قبل خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ"[2].

ب- كما أنهم استدلوا بحديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: " كُنَّا نخْرُجُ إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرِ وَكَبِيرٍ، حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ،

---

[1] ينظر: القرضاوي، مرجع سابق، ج 2، ص802

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه الصاحب الصدقة، رقم الحديث: 1499، مرجع سابق، ج 2، ص130.

صَاعًا مِن طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقْط، أَوْ صَاعَا من الشعِيرِ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْر أَوْ صَاعًا مِن زَبيبٍ"[1].

وجه الدلالة من الحدثين:

أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الأصناف التي تخرج منها الزكاة، ولم يذكر القيمة ولو جازت لبينها فقد تدعو الحاجة لها[2].

نوقش: إن تخصيص الحديثين لهذه الأجناس ليس للحصر، وإنّما جاء للتيسير على المكلفين لندرة النقود وقتها، ولكون المعاملات كانت تجري بهذه الأجناس باعتبارها وسيلة للتبادل والتعامل، أما في الأزمنة المتأخرة فقد اختلف الحال، وإخراج النقود أنفع للفقير، فيشتري بها ما يحتاج إليه[3].

أجيب: بأنه على فرض عدم إرادة الحصر، فإن تلك الأصناف تبقى مقدمة على غيرها، ولا يسلم القول بتسويتها بغيرها، فترك ذكر القيمة مع كونها أيسر لا تشق على أغلب الناس دليل على تقديم الطعام[4].

نوقش أيضا: إذا وقفنا مع ظاهر النص وحرفيته، فإن ما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد فيه ذكر الأرز ولا العدس ونحوها، فمن أين أوجبتم هذه الأصناف على

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم الحديث: 985، مرجع سابق، ج 2، ص678.

[2] ينظر: القرضاوي، مرجع سابق، ج 2، ص802.

[3] ينظر: عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياضي، المملكة العربية السعودية، ط1، 2009، ص521.

[4] ينظر: الغفيلي، المرجع نفسه، ص 521.

الناس اليوم؟ فإن قلتم ألحقنا ذلك قياسًا، أمكن للمخالف أن يستدل بالحديث نفسه على جواز القيمة أو الثياب بدل العين مستدلاً بفعل معاذ بن جبل رضي الله عنه[1].

أجيب عنه: بأن حديث أبي سعيد الخدري يدل صاعا من الطعام، والأصناف المذكورة فيه كانت هي الأطعمة المتداولة والمقتاتة في ذلك العصر، فيكون ذكرها على سبيل التمثيل لا الحصر والتعيين، وفي التعبير باللفظ إشارة إلى العلة، وهي كونها مما يؤكل ويقتات به[2].

من أدلتهم: حديث عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه لليمن وقال له " خُذَ الحَب مِنْ الحَب، والشاةَ مِنْ الغنم، وَالْبَعِيرِ من الإبل والبقرة من البقر "[3].

وجه الدلالة: الحديث بمنطوقه أن زكاة الحب والشياه والإبل والبقر تؤخذ من أعيان هذه الأموال، ويفهم من هذا عدم جواز الخراج القيمة في الزكوات، وأنه نص يجب الوقوف عنده فلا يجوز تجاوزه للقيمة[4].

أجيب عنه: الاستدلال بحديث عطاء بن يسار لا يدل على منع إخراج القيمة، وإنّما غايته الدلالة على التيسير على أرباب الأموال، إذ أن إخراج الزكاة من جنس المال يكون في الغالب أيسر على المالك وأبعد عن التكلف، فلا يفيد النص إلزام المكلف بأداء العين

---

(1) ينظر: السنوسي عبيد الله، إخراج القيمة في الزكاة، مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، ليبيا، د. ر. م، العدد 1، سبتمبر 2016، ص7

(2) ينظر: ابن عثيمين، محمد بن صالح ت 2001، الشرح الممتع على الزاد المستنقع، دار ابن الجوزي، د.م.ن، ط1، ج 6، ص181.

(3) أخرجه أبو داود ت 235هـ في سنه، كتاب الزكاة باب مع قلة الزرع، رقم الحديث: 1099، سنن أبي داود: تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، د.م. ن، ط1، 2009، ج3، ص47؛ قال المحقق إسناده ضعيف لانقطاعه، فإن عطاء لم ير معاذ بن جبل.

(4) السنوسي مسعود عبيد الله، مرجع سابق، ص6.

على جهة الحتم، وإنما ورد التنصيص عليها باعتبارها الأصل في الإخراج، فإن اختار أصحاب الأموال العدول، إدفع القيمة جاز لهم ذلك[1].

ج- من أدلتهم الكتاب الذي كتبه أبو بكر لأنس – رضي الله عنه، " هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا نَبِيَّهُ عَلَيْهِ السَّلام فِي كُلِّ خَمْسٍ ذودِ شَاةَ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ، فَفِيهَا ابْنَةٌ مَخَاض إِلَى أَنْ تَبْلُغَ خَمْسًا وَثَلاثِينَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا بنْتُ مَخَافِ فَابْن لَبُونِ ذكر "[2].

وجه الدلالة: إن الجبران المذكور في الحديث يدل على أن الواجب في الزكاة هو اخراج العين لا القيمة، إذ لو كانت القيمة هي الواجبة لكان ذكر ذلك الجبر عبثا، لأن القيمة تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فلا يناسب ضبط الجبران لمقدار معلوم مع تعلق الوجوب لما هو متغير غير منضبط[3].

نوقش: أن هذا التفصيل إنما ورد لبيان مقدار الواجب في الجنس المسمى لا لقصد حصر الواجب فيه وتعينه دون غيره، إذا المقصود التيسير على أرباب الأحوال، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [سورة التوبة 103]. فجعل متعلّق الأخذ مطلق الحال، فاشتراط كون المخرج شاة أو إبلاً يعد زيادة على ظاهر الكتاب، والزيادة على النص في حكم النسخ وهو لا يثبت بغير الواحد[4].

---

[1] ينظر: السنوسي مسعود عبيد الله، المرجع نفسه، ص8.

[2] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث: 1567 سنن أبي داود، مرجع سابق، ج 3، ص16.

[3] ينظر الشوكاني محمد بن علي ت 1250هـ، نيل الأوطار، تحقيق محمد صبحي بن حسن، دار ابن الجوزي، السعودية، 1427هـ، ج 3، ص123.

[4] ينظر: الغزنوي، عمر بن اسحاق بن أحمد الهندي ت 773هـ، الغرة المنفية في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، مؤسسة الكتب الثقافية، د.م.ن، ط1، 1986، ص53.

ومما يدل على أن المستحق هو القدر الحالي قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل شاه» ولفظه في الموضوعة للظرفية حقيقة، وعين الشاة لا توجد في الابل، وإنها الموجود فيها قيمة الشاة ومماليتها، فدل ذلك على أن المواد اعتبار القدر المالي لا عين الشاة نفسها[1].

3- المعقول :

الزكاة فرضت دفعا لحاجة الفقير، وحاجات الفقير متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليتنوع ما يصل إليه، ووجبت شكراً لنعمة المال، ويحصل ذلك بالمواساة مما أنعم الله عليه[2].

إن الشارع قد نص على وجوب إخراج، أعيان مخصوصة في الزكاة، فأوجب بنت مخاض، وبنت لبون والحقة، والجمعة، والتبيع والمنة، والشاة، وغير ذلك من الواجبات المقدرة شرعاً، فلا يجوز العدول عنها إلى غيرها، كما لا يجوز العدول عن الأعيان الواجبة في الهدي، والأضحية، والعقيقة والكفارات ونحوها، والقول بإجزاء القيمة مع قيام النص على العين يعد مخالفا لما أوجبه الشرع[3].

نوقش: بأن الشارع إنما عين إخراج الأعيان تيسيرا على أرباب الأموال، ولم يرد بذلك حصر الواجب في دفع العين نفسها[4]، وأن إخراج مال مطلق مقدر بقيمة المنصوص عليه مع نية الزكاة مجزئ، كما لو أخرج قيمة واحد من خمس من الإبل، أما الهدايا

---

[1] ينظر: الغزنوي، المرجع نفسه، ص53.

[2] ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد 620هـ، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية، ط3، 1997، ج 4، ص297.

[3] ينظر: السنوسي عبيد الله، مرجع سابق، ص6.

[4] ينظر: القرضاوي مرجع سابق، ص803.

والأضاحي فالمقصود فيها إراقة الدم، ولذلك لو تلفت بعد الذبح وقبل التصدق بها لم يلزمه بدل، لأن الواجب فيها القربة بإراقة الدم، وهو ليس مالا محضا حتى يقوم المال مقامه[1].

ثانيا: أدلة أصحاب القول الثاني: القائلون بجواز إخراج القيمة

1- من الكتاب: قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [سورة التوبة 103].

وجه الدلالة: الآية تنص على أن المأخوذ مال، وما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم للتيسير وليس لتقييد الواجب، ويصدق على العين وقيمتها[2].

نوقش: بعدم التسليم بهذا الأصل، فالحال هو كل ما يتمول به، سواء كانت من بهيمة الأنعام أو من الحبوب، والأصل في الزكاة أن كل نوع ما ورد فيه من نصوص[3].

2- من السنة

أ- عن عمر رضي الله عنهما، قال «أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ الفِطْرِ عَن كُلِّ صَغيرِ أَوْ كَبيرِ وَحرَ وَمَمْلُوكٍ، صَاعًا من تَمْر أَوْ شَعِير قَالَ: وَكَانَ يُؤتى يُؤْتَى إِلَيْهِم بِالزَّبِيبِ وَالأَقْطِ فَيَقْبلُونَهُ مِنْهُمْ وَكُنَّا نُؤْمَرُ أَن تُخْرِجُه قَبْلَ أَن نَخْرُجَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – أَنْ يَقْسِمُوه بَيْنَهُم، ويقول أغنوهُمْ عَن طَواف هذا اليوم»[4].

---

[1] الكسائي: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود ت587هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، شركة المطبوعات العلمية، مصر، 1328هـ، ج 2، ص26.

[2] ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل ت 483هـ، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، د.ط، د.ت، ج 3، ص107.

[3] ينظر: الغفيلي، مرجع سابق، ص54.

[4] أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب وقت إخراج زكاة الفطر رقم الحديث: 7739، السنن الكبرى مرجع سابق، ج 4، ص292.

وجه الدلالة: أن المعتبر حصول الإغناء يوم العيد وهو حاصل بالقيمة كما يحقق بالحنطة، بل قد يكون بالقيمة أفضل، لأنه أقرب إلى تحقيق مصلحة الفقير حيث يشترى به في الحال ما يحتاجه[1].

نوقش: الإغناء يحدث بالطعام كما يكون بالمال، وزيادة على ذلك أن الحديث ضعيف[2].

ب- من أدلتهم كذلك ما رواه البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. أبصر نافة مسنة في إبل الصدقة فغضب وقال «قاتل الله صَاحِبَ هَذه النَّاقَةِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ارْتَجَعْتُهَا بَعِيرَينِ مِنْ حَوَاشِي الصَّدَقَةِ قَالَ: فَيعَمْ إِذَا»[3].

وجه الدلالة: جواز إخراج القيمة بدلاً عن العين، وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فكانت الناقة قيمة البعيرين[4].

ج- من أدلتهم التي احتجوا بها ما روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه- قال: «كُنَّا نُخْرِجُ، إذ كان فِينَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الفطر عن كل صغير وكبير، حُر أو مملوك، صاعا من طعام، أو صاعا من أقط، أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب، فلم نزل نخْرِجُه حَتَّى قَدم عَلَيْنَا مُعَاوِيَةَ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ حَاجًا، أَوْ مُعْتَمِرا، فكلم الناس على المنبر فكانَ فِيمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاس أن قال: إني أرى أنّ مديْنِ مِنْ سَمْرَاءَ الشَّامِ تعدل صاعا من تمر فَأَخَذَ النَّاسُ بذلك.

---

[1] ينظر: السرخسى، مرجع سابق، ج 3، ص107.

[2] ينظر: الغفيلي، مرجع سابق، ص523.

[3] أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، رقم الحديث: 7374، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج 4، ص190.

[4] ينظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ت 861هـ، شرح فتح القدير، تأليف برهان الدين علي بن أبي بكر، مطبعة مصفى لبابي الحلبي، مصر، ط1، 1970، ج2، ص193.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَمَّا أنا فلا أزال أخرجه، كما كُنتُ أَخْرِجُهُ أَبَدًا مَا عِشْتْ»[1].

وجه الدلالة: أن الصحابة أجازوا ذلك وأقروه وأجمعوا عليه، ورأوا أن ما ذهب إليه معاوية رضي الله عنه من معادلة نصف صاع من سمراء الشام «القمح» مساويا للصاع من التمر والشعير فعملوا به، أما مخالفة أبي سعيد الإجماع الصحابة فلا تضر، بدليل قوله: فأخذ الناس به كما يحمل قوله على أنه أراد الزيادة على القدر الواجب تطوعا[2].

نوقش: "بأنه قول صحابي وقد خالفه غيره من الصحابة... وبرجوعنا وجدنا ظاهر الأحاديث والقياس متفقان على اشتراط الصاع من الحنطة كغيرها فوجب علينا اعتماده، ضف إلى ذلك أن معاوية – رضي الله عنه – قد صرح بأنه اجتهاد منه وليس قولاً نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى الرغم من كثرة الصحابة الحاضرين معه في ذلك المجلس لم ينقل عن أحد منهم أن قال أن رأي معاوية قد وافق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله، ولو حدث لنقل إلينا كما نقل غيره من الأخبار والقصص"[3].

د– استدلوا أيضا بما كتبه الخليفة أبي بكر لأنس بن مالك– رضي الله عنهما –وجاء في كتابه «... وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بنت مَخَاض وَلَيْسَتْ عِندَهُ، وَعِندَهُ بنت لبون فَإِنَّهَا تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، فإن لم يكُنْ عِندَهُ بِنْتُ مَخَاض على وجهها وَعِنْدَهُ ابن لبون، فإنه يقبل منه، وليس معه شيء»[4].

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير رقم الحديث: 985 مرجع سابق، ج 2، ص975.

[2] ينظر: بدر الدين محمد محمود بن أحمد العيني ت 355هـ، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، الطابعة المنيرية، درمان، د. ط، د.ت، ج9، ص116.

[3] النووي: محي الدين يحيى بن شرف ت 876هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج7، ص61.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، رقم الحديث: 1448، مرجع سابق، ج2، ص116.

وجه الدلالة: أن السن إذا وجبت وليست عنده أخذ الساعي الأعلى – ابن لبون– وعوض الفارق، أو أخذ الأدنى ودفع رب الماشية الفضل، فهذا التعويض ليس من جنس المأخوذ فهو قيمة، ودفع ابن لبون بدلاً عن بنت مخاض دليل على جوازا القيمة[1].

نوقش: أنه لم يعرف العمل به في المدينة، ولم يأمر به أبو بكر وعمر السعاة[2].

هـ– من أدلة المجزين كذلك فعل معاذ رضي الله عنه الذي رواه طاوس – رحمه الله– عن طاوس قال معاذ –رضي الله عنه – لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص[3] أو لبيس[4] في الصَّدَقَةِ مَكَانَ الشعير والذرة أهون عليكم وَخَيْر الأَصْحَابِ النبي صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم بالمدينة»[5].

وجه الدلالة: أن الخميص واللبيس ليس إلا قيمة عن الأعيان التي تجب فيها الزكاة[6] ولا يقول ذلك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم إلا توفيقا ولأنه مال مزكى فجاز إخراج قيمته كمال التجارة[7].

---

[1] ينظر: بدر الدين العيني، مرجع سابق، ج9، ص7.

[2] ينظر: ابن بطال، أبو الحسن على بن خلف بن عبد الملك 'ت449هـ، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن ابراهيم، مكتبة الرشد السعودية، ط2، 2003، ج3، ص450.

[3] الخميص: كساء أسود مربع له علمان فإن لم يكن له علمان فليس بخميصة، والخميس ثوب منسوب إلى ملك كان باليمن أمر أن تعمل هذه الآية فنسبت إليه، والخميس الثوب الذي طوله خمس أذرع كأنه يعني الصغير من الثياب؛ لسان العرب، ابن منظور، ج6، ص69–70.

[4] لبيس: من اللبس بالضم: مصدر قولك لبست الثوب ألبيس إذا كثر لبسه؛ لسان العرب، ابن منظور، ج 6، ص202.

[5] أخرجه البخاري معلقا بصيحة الجزم، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، مرجع سابق ص116، ووصله الدارقطني في السنن برقم 1930، قال الحافظ بن حجر في فتح الباري، ج 3، ص312 هذا التعليق الإسناد إلى طاوس، لكن طاوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع.

[6] الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق ،ج 8، ص123.

[7] الماوردي: علي بن محمد بن حبيب البصري ت 450هـ، تحقيق علي محمد معوض دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1999، ج3، ص179.

نوقش من عدة وجوه:

أولاً: أن الحديث مرسل، وأن طاوس لم يلتق بمعاذ بل ولد بعد موته.

ثانيا: لو فرضنا صحته فلا حجة فيه، لأنه ليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو اجتهاد منه ولا حجة إلا فيما جاء عنه صلى الله عليه وسلم: [1].

أجيب عنه: أن معاذ أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه لليمن ما يضع[2].

ثالثا: لا توجد أي إشارة فيه تدل على أنه قاله في الزكاة، بل يمكن أنّ يكون قاله لأهل الجزية[3].

أجيب عنه: بأن الجزية لم تكن تؤخذ من الشعير ولا الذرة بل من النقدين[4].

أجيب عن الجواب: قد يكون معاذ اتفق معهم على أخذ الجزية من زروعهم بدلاً عن النقدين[5].

رابعا: الدليل على بطلانه قول معاذ نفسه «خير الأهل المدينة» وحاشا لله أن يقول معاذ ذلك فيجعل ما لم يوجبه الله تعالى خير مما أوجبه[6].

---

[1] ينظر: ابن حزم، علي أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ت 456هـ، المعلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت ن، ج4، ص120.

[2] ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 852هـ فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، مصر، ط1، ج3، ص313.

[3] ينظر: ابن حزم، مرجع سابق، ج4، ص120.

[4] ينظر: ابن حجر، مرجع سابق، ج3، ص113.

[5] ينظر النووي، مرجع سابق، ج5، ص430.

[6] ينظر: ابن حزم، مرجع سابق، ج 4، ص120.

أجيب: بأن «خير لكم» في الخبر يعنى «أنفع لكم» أي لحاجتهم إلى الثياب أكثر من الذرة والشعير، وهذا أمر واقع لا نزاع فيه[1].

خامسا: يحمل قوله «ائتوني به آخذه منكم مكان الشعير والذرة» آخذه شراء فبعد قبضه للزكاة تكون قد بلغت محلها، فاشترى بها ما هو أنفع للصحابة بالمدينة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم[2].

نوقش: أنه لا مانع من أن يحمل الزكاة للإمام ليتولى قسمتها، وقد احتج بهذا من يجيز نقل الزكاة من بلد لآخر[3].

ثالثا: من الآثار:

أ- عن قرّة قال: جاءنا كتاب عمر بن عبد العزيز في صدقة الفطر «نصف صباع عن كل إنسان أو قيمته نصف درهم»[4].

ب- عن ابن عون، قال سَمِعْتُ كتاب عمر بن عبد العزيز يقرأ إلى عدي بالبصرة «يؤخذ من أهل الديوان من أعطياتهم، عن كل إنسان نصف درهم»[5].

نوقش: بأن فعل عمر بن عبدالعزيز ليس بحجة، وأن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المبين للناس أحكام دينهم، لذلك لما قيل للأمام أحمد: أن عمر بن عبد العزيز كان

---

[1] القرضاوي، مرجع سابق، ج2، ص807.

[2] ينظر: ابن حجر، مرجع سابق، ج3، ص312.

[3] ينظر: ابن حجر، المرجع نفسه، ج3، ص313.

[4] ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد ت 235هـ، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف حوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1989، ج2، ص398.

[5] ابن أبي شيبة، المرجع نفسه، ج2، ص398.

يأخذ القيمة، قال يدعون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون قال فلان: قال ابن عمر: فرض رسول الله صلى الله عليه وقال الله تعالى ﴿أطيعوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾»[1].

ج- روى ليث عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم[2].

د- عن زهير قال سمعت أبا إسحاق يقول: «أدركتهم وهم يعطون في صدقة الفطر الدراهم بقيمة الطعام»[3].

رابعا: من المعقول:

إن اخراج القيمة أولى، لأنه أقرب إلى تحقيق مصلحة الفقير، إذ يتمكن بها من تحصل ما تدعو إليه حاجته في الحال، وإنما وقع التنصيص على الحنطة والشعير لأن المعاملات في المعاملات في ذلك العصر لاسيما في المدينة كانت قائمة عليها، أما في عصرنا فإن البياعات تجرى بالنقود وهي الأكثر رواجاً، وإخراجها وإخراج الزكاة منها هو الأقرب لتحقيق المقصود[4].

المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد.

بعد عرض أدلة المذهبين ومناقشتها يظهر أن كلا القولين قد استند إلى مآخذ معتبرة وأدلة لها حقها من النظر.

فالجمهور القائلون بوجوب إخراج الأعيان المنصوص عليها بنوا مذهبهم على أن الزكاة عبادة وقربة يتقرب بها العبد إلى ربه، فهي كسائر العبادات المبنية على التوقيف

---

[1] ينظر: ابن قدامة، المغني. مرجع سابق، ج4، ص295.

[2] ينظر: ابن قدامة، المرجع نفسه، ج4، ص296.

[3] ابن أبي شيبة، مرجع سابق، ج2، ص398.

[4] ينظر: السرخسي، مرجع سابق، ج3، ص107.

كالصلاة والصيام، فرأوا أن تعيين الشارع لهذه الأجناس والأنصبة يدل على قصدها بعينها، فكان الوقوف معها أقرب إلى تحقيق الامتثال والمحافظة على حدود ما ورد به الشرع، لاسيما أن في العدول إلى القيمة فتحًا لباب التقدير والاجتهاد فيما جاء النص بتعيينه.

وفي المقابل، فإن الأحناف القائلين بجواز إخراج القيمة مطلقًا انطلقوا من اعتبار الزكاة حقًّا للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء، شرعت لسد الخلة وتحقيق الكفاية ومراعاة مقاصد الشريعة في دفع الحرج وجلب المصلحة، فلم يقف نظرهم عند صور الأعمال وهيئاتها، بل اعتبروا ما يتحقق بها من المواساة وسد الحاجة، فمتى كانت القيمة أبلغ في تحقيق هذا المقصد، أو أنفع للفقير أو أيسر على المزكي كان القول بالإجزاء.

ولقوة أدلة المذهبين وما استند إليه كل فريق من نظر معتبر، برز قول ابن تيمية كمذهب وسط بين المذهبين، على حد تعبير يوسف القرضاوي في كتاب فقه الزكاة، وهو القول الذي يظهر رجحانه، والله أعلم، لأنه جمع بين المحافظة على المنصوص عليه ومراعاة مقاصد الشريعة ومصالح العباد، فلم يمنع إخراج القيمة مطلقًا كما ذهب إليه الجمهور، ولم يجزها مطلقًا كما هو مذهب الأحناف، بل جعل الأمر دائرًا مع الحاجة والمصلحة الراجحة وتحقيق العدل؛ فمنع العدول إلى القيمة من غير حاجة محافظة على المنصوص عليه، وأجازها عند تحقق المصلحة جمعًا بين العمل بالنصوص وتحقيق مقاصد الشرع.

وعليه فإن الأرجح والله أعلم، ما ذهب إليه ابن تيمية لما فيه من مراعاة لمقاصد الشريعة وروحها، إذ جمع بين العمل بالمنصوص وتحقيق المعاني الشرعية، فجعل الأمر دائرًا بينهما بحسب الحاجة والمصلحة وما يقتضيه الحال.

المبحث الثاني : سفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر

تُعدّ مسألة سفر المرأة دون محرم من المسائل الفقهية التي يتجلّى فيها أثر النظر المقاصدي وتحقيق المناط في تنزيل الأحكام على الوقائع المتجددة، لا سيما مع تغيّر وسائل السفر وتبدّل أحوال الأمن والأعراف، وقد وردت في الباب نصوص نبوية ظاهرها المنع، مما أوجب على الفقهاء والأصوليين بحث علل الأحكام ومقاصدها، والنظر في مدى ارتباط الحكم بمعنى معقول يدور معه وجودًا وعدمًا، أو كونه تعبديًّا محضًا لا يتجاوز مورد النص[1]، ومن ثمّ اختلفت مسالك العلماء بين الأخذ بظواهر الأحاديث على إطلاقها، وبين حملها على مقاصد الحفظ والصيانة، وبين من توسّط بالتقييد والتخصيص مراعاةً لاختلاف الأحوال والأزمان، وتبرز هذه القضية مثالًا واضحًا للتفاعل بين النص والمقصد، وبين مراعاة كليات الشريعة في حفظ النفس والعرض ورفع الحرج وتحقيق المصالح[2]، مع الالتزام بأصل الرد إلى الكتاب والسنة وعدم معارضتهما بمحض الاستحسان أو الأعراف المتغيرة، كما أن تطور أنماط السفر وازدياد حاجة المرأة إليه في مجالات التعليم والعمل والعلاج وغيرها، أوجب تجديد النظر الاجتهادي في تحقيق مناط الأمن المعتبر شرعًا، ولذلك كانت هذه المسألة من أبرز التطبيقات المعاصرة التي يظهر فيها أثر فقه المآلات والترجيح بالمقاصد في الاجتهاد الفقهي المعاصر[3].

---

(1) ينظر: الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، دار الكفاية، الجزائر، ط1، 1437هـ-2016م، ص429.

(2) ينظر: يوسف بن صالة وعبد الكريم بن علي، المرأة واشتراط المحرم في السفر دراسة تأصيلية مقاصدية، المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2022م، ص 195.

(3) محمود ربيع جمعة عبد الجيد، سفر المرأة بدون محرم قديمًا وحديثًا، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد 49، 2022م، ص 188.

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية.

الفرع الأول: تصوير المسألة

وردت أحاديث كثيرة في النهي عن سفر[1] المرأة بلا محرم[2]، وهي عامة في جميع أنواع السفر، الأصل أن لا تسافر المرأة إلا مع محرم، لتوافر الأدلة من السنة على ذلك كما سيأتي في ثنايا البحث، غير أن الفقهاء اختلفوا في حكم سفر المرأة بدون محرم، سواء كان السفر للحج أو لغيره.

الفرع الثاني: تحرير محل النزاع

1- محل الاتفاق: اتفق جمهور الفقهاء على جواز سفر المرأة بلا محرم للضرورة، وله عدة حالات، أشهرها السفر من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو من مكان أسرها فيه الأعداء، أو من مكان تخشى فيه المرأة على نفسها أو عرضها إلى مكان تأمَن فيه على

ذلك، لأن السفر في هذه الحالة غير مقصود لذاته، بل المقصود شيء آخر، وهو النجاة

---

[1] السفر: بالجمع بين تعريفات الفقهاء للسفر نقول : " هو الخروج من موضع الإقامة بقصد السير إلى موضع بينه وبين موضع الإقامة مسافة يُطلق عليها عرفًا سفرًا"، ينظر: أثر وسائل السفر الحديثة على رخص السفر، جامع الكتب الإسلامية، المجلد 1، ص 6 https://ketabonline.com/ar/books/92666/read?page=6&part=1#p-13-6-92666، ت د: 2026/05/01، س د: 22:15.

[2] المحرم: عرفه السرخسي في المبسوط: "هو زوج المرأة أو مَنْ تحرُم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح كأبيها وابنها، وأخيها من نسب أو رضاع"، ج4، ص 111.

بنفسها وعرضها خوفًا من الفتنة، أو أن تسافر من بلد لا تستطيع فيه إظهار دينها الواجب وما إليه[1].

2- محل الاختلاف: اختلف الفقهاء في سفر المرأة بلا محرم في سفر الواجب، كسفرها لحج الفريضة أو حج النذر أو حج القضاء، واختلفوا أيضا في سفر النفل أو سفر التطوع: هو السفر غير الواجب على المرأة، كسفر الزيارة أو التجارة أو طلب العلم، وغيرها من الأسفار غير الواجبة[2]، وهنا تباينت آراء الفقهاء حول هذا النوع من السفر، فاتفقوا على تحريم السفر بدون مَحْرَم في المسافات البعيدة، واختلفوا فيما إذا كانت المسافة قريبة[3].

ويرجع سبب اختلاف الفقهاء في حكم سفر حج المرأة دون محرم إلى معارضة الأمر بالحج والسفر إليه في عموم قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّه على النَّاس حج الْبَيْت من اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾ [سورة آل عمران 97]، بالنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم، كما جاء في أكثر من حديث، فعموم الآية يدخل تحته الرجال والنساء، فيقتضي الوجوب وإن لم يكن معها ذو محرم، والحديث يخصص ذلك، فمن غلَّب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، ومن خصص العموم بهذا الحديث وغيره، أو رأى أنه من باب تفسير

---

(1) ينظر: النووي ت: 676هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج11، ص102. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي ت: 954هـ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، د م ن، ط3، 1412هـ-1992م، ج2، ص522. وابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ت: 804هـ، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تحقيق عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر، السعودية، ط1، 1417هـ - 1997م، ج6، ص 79، وينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1379هـ-1970م، ج2، ص421، و مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي ت: 1243هـ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، د م ن، ط2، 1415هـ - 1994م، ج2، ص511.

(2) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج2، ص 1338.

(3) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع وترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج2، ص 124 .

الاستطاعة، قال: لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم[1]، واختلافهم أيضا في فهم علة النهي الوارد في النصوص الشرعية: هل هو حكم تعبدي غير معلل، أم حكم معقول المعنى دائر مع علته وجودًا وعدمًا؟ وكذلك إلى اختلافهم في تحديد مناط العلة: أهو مجرد السفر في ذاته، أم ما قد يترتب عليه من خوف وعدم أمن وافتقاد الحفظ والصيانة[2]؟

الفرع الثالث: عرض الآراء الفقهية

الحالة الأولى: سفر الواجب والفريضة

الرأي الأول: المجيزون

الرأي الأول: المجيزون

ذهب المالكية[3] والشافعية[4] إلى جواز سفر المرأة لحج الفريضة بغير مَحْرَم إذا كانت مع جماعة من الرجال والنساء أو مع رفقة مأمونة، لأن الحج فرضٌ ويلزمها تأديته حتى وإن لم يكن معها مَحْرَمٌ، وقيد الإمام مالك حكم الجواز بأمرين، وهما:

1- عدم وجود المَحْرَم أو الزوج.
2- وجود المَحْرَم أو الزوج وامتناعهما عن الخروج معها.

حيث قال الإمام مالك: "إنها، إن لم يكن لها ذو مَحْرَم يخرج معها، أو كان لها، فلم يستطع أن يخرج معها أنها لا تترك فريضةَ الله عليها في الحج، ولتخرج في جماعةٍ من

---

(1) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 87.

(2) ينظر: الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد إلى إمامة المقاصد، مرجع سابق، ص430.

(3) ينظر: القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994 م، ج 13، ص 279، والحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج2، ص 522 وما بعدها.

(4) ينظر: الخطيب الشربيني ت: 988 هـ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1994 م، ج2، ص 216.

النساء"[1]، وقال ابن الملقن: " فالمشهور من مذهب الشافعي أنه لا يُشترط المحرم ...وبه قال عطاء وسعيد ابن جبير وابن سيرين ، ومالك والأوزاعي"[2]، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، كما جاء في قول ابن مفلح: " وعند شيخنا أي: ابن تيمية: تحج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، وقال: إن هذا مُتوجِّه في كل سفر طاعة"[3]، واختاره جمعٌ من المعاصرين؛ منهم: عبد الكريم زيدان[4] ويوسف القرضاوي[5]، والصادق بن عبد الرحمان الغرياني[6]، ومحمد تقي العثماني، حيث قال: " لو لم تجد بدا من السفر في وطنها من بلد إلى آخر، ولم تجد أحدا من محارمها، ففي مثل هذه الحالة فقط يسع لها أن تأخذ بمذهب مالك، والشافعي، حيث جوزوا لها السفر مع النساء المسلمات الثقات"[7].

الرأي الثاني: المانعون

ذهب الحنفية[8] والحنابلة[9] إلى تحريم سفر المرأة بدون مَحْرَمٍ مطلقا لحج الفريضة وغيره، فلا يحل لها أن تسافر إلا مع ذي مَحْرَم، لأن المَحْرَم لحفظها، فهو كتخلية الطريق،

---

(1) مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مرجع سابق، ج3، ص 627، رقم 1609.

(2) ابن الملقن، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، مرجع سابق، ج6، ص 79.

(3) شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ت: 863 هـ، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص236.

(4) ينظر: عبد الكريم زيدان، المُفصَّل في أحكام المرأة والبيت المسلم، مؤسَّسة الرسالة، بيروت،ط1،1413 هـ- 1993 م، ج2، ص 172.

(5) ينظر: يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام :فتاوى معاصرة، المكتب الإسلاميّ، ط 1 ،1421 هـ- 2000م، ج1، ص 364.

(6) ينظر: الغرياني، فتاوى وتحقيقات في مسائل فقهيَّة تكثر الحاجة إليها، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ- 2007 م، ص 134-137.

(7) ينظر: حمد تقي العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم، دمشق، ط 2، 1424هـ-2003م، ص 339-340.

(8) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج4، ص110. وعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ت: 587هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، شركة المطبوعات العلمية، مصر، ط1، 1328هـ، ج2، ص124.

(9) ينظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج 3، ص 228-229.

وإمكان المسير، وممن ذهب إلى هذا: "إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وإسحاق وأبو ثور"[1].

واختاره بعض المعاصرين منهم: الألباني[2]، وعبد العزيز بن باز[3]، ومحمد بن صالح العُثَيمين[4].

الحالة الثانية: سفر النفل والتطوع

القول الأول: يحرم سفر المرأة بدون محرم إذا كان لغير الفرض سواء كان السفر مستحبًّا أو مباحًا، وذهب إلى هذا القول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [5] ، وبهذا الرأي أخذ مجمع الفقه الإسلامي[6]، وهناك تفصيل في نوع السفر عند أبي حنيفة وسفيان الثوري[7]: بجواز السفر للمرأة بدون محرم إذا كان السفر أقل من ثلاثة أيام، لأن المَحْرَم يُشترط للسفر، وما دون ثلاثة أيام ليس بسفرٍ، فلا يشترط فيه المَحْرَم، واستثنى بعض المالكيةُ المُتَجَالَّةَ أي المرأة العجوز التي لا تُشْتَهَى، فلها أن تسافر كيف شاءت[8].

القول الثاني: يجوز سفر المرأة بدون محرم إن أمنت الطريق سواء كانت مع نسوة ثقات أو امرأة واحدة أو وحدها وسواء كان سفرًا واجبًا كالحج، أو مستحبًّا كزيارة الأهل

---

(1) ابن عبد البرت: 463هـ، التمهيد، مرجع سابق، ج 21، ص 50.

(2) ينظر: الألباني، موسوعة الأحكام الشّرعية، دار الرشيد، السعودية، ط 1 ، 1428 هـ-2000 م، ص 653-654.

(3) ينظر :ابن باز، فتاوى نور على الدَّرب، د.ط، د.ت، ج17، ص 48 وما بعدها.

(4) ينظر :ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب :فهد بن ناصر السّليمان، دار الوطن، الطَّبعة الأخيرة، 1413هـ، ج21، ص 178 وما بعدها.

(5) ينظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج3، ص230. وابن الملقن، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، مرجع سابق، ج6، ص81، وانظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج2، ص523 – 524. وانظر: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ت: 1230هـ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د ت ط، ج2، ص 9.

(6) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، جدة، مرجع سابق، العدد الثالث، ج3، ص1089.

(7) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع وترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج2، ص 124 .

(8) ينظر : الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج2، ص 124.

والتعلم، أو مباحًا للتجارة أو العمل، وهو قول بعض المالكية كأبي الوليد الباجي[1]، ووجه للشافعية يُنسب للقفال الشاشي واستحسنه الروياني، واختاره ابن تيمية أنه يجوز بدون محرم في كل سفر طاعة حكاه ابن مفلح[2]، وهو قول الظاهرية، والأوزاعي، والحسن البصري، وبعض المعاصرين منهم: عبد الكريم زيدان ويوسف القرضاوي، واختارته دار الإفتاء المصرية[3]

---

[1] ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج2، ص 124.

[2] ينظر: ابن مفلح، الفروع، مرجع سابق، ج3، ص 177.

[3] ينظر: أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تحقيق ياسين أحمد إبراهيم درادكه، مكتبة الرسالة، الأردن، ط 1، 1988، ج 3، ص 238. الحطاب، مواهب الجليل، مرجع سابق، ج 2، ص 524. ابن عبد البر، الاستذكار، مرجع سابق، ج 7، ص 533. النووي، المجموع، مرجع سابق، ج 7، ص 342. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 3، ص 175. الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ج 3، ص 82. ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج 4، ص 84. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 178. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 375. فتاوى دار الإفتاء المصرية، سفر المرأة لمنحة علمية بدون محرم، رقم: 3766. 2017/7/13. https://www.dar-alifta.org/ar/fatwa/details ت د: 2026/05/05، س د: 10:18.

المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها.

الفرع الأول: أدلة الحالة الأولى السفر الواجب والفريضة

1- أدلة المجيزين

أ- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ على النَّاس حج الْبَيْت من اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾، [آل عمران 97]، **وجه الدلالة:** أن فرض الحج واجب بنص الآية، فمتى كانت المرأة مستطيعة لزمها هذا السفر دون اشتراط وجود المحرم أو الزوج، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر السبيل بالزاد والراحلة[1].

ب- ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: " الزَّادُ، وَالرَّاحِلَةُ"[2]، وعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في معنى السبيل: " الزَّادُ، وَالرَّاحِلَةُ"، يعني قوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، رواه ابن ماجه.

وجه الدلالة: قال الشافعي: "وإذا كان فيما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن السبيل زادٌ وراحلة، وكانت المرأة تجدهما، وكانت معها ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة، فهي ممن يجب عليه الحج عندي والله أعلم... وقد بلغنا عن عائشة وابن عمر وابن الزبير مثل قولنا في أن تسافر المرأة للحج، وإن لم يكن معها محرم"[3].

---

(1) ينظر: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسيالظاهري، ت 456 هـ، المحلى بلآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت، د ت ط، ج7، ص 47.

(2) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج، رقم الحديث: 2896، سنن ابن ماجه، تحقيق عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د ت ط، ج2، ص 967، وبعده حديث اب عباس، رقم الحديث 2897.

(3) الشافعي، الأم، تحقيق جماعة من العلماء، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403 هـ - 1983 م، ج 2، ص 127.

ج- ما رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه قال: " أَذِنَ عُمَرُ لأَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا، فَبَعَثَ مَعَهُنَّ عثمان بن عفان وَعبد الرحمن بن عوف"[1].

وجه الاستدلال: اتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ونساء النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وعدم إنكار غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك[2].

د- استدلوا على علة الأمن بما رواه عدي بن حاتم قال: " بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا إِلَيْهِ قَطْعَ السَّبِيلِ، فَقَالَ: "يَا عَدِيُّ، هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ؟" قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا، قَالَ: "فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللهَ"، قُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي: فَأَيْنَ دُعَّارُ طَيِّئٍ الَّذِينَ قَدْ سَعَّرُوا الْبِلَادَ؟" قَالَ عَدِيٌّ: " فَلَقَدْ رَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللهَ"[3]، **ووجه الاستدلال** أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المستوى الأمني مفخرة للإسلام وثمرة للاستقرار والأحكام الشرعية والتزام المجتمع بها، وسببًا لسفر المرأة دون محرم[4].

هـ- القياس: سفرها هو لإقامة الفرض، فلا يجب فيه المحرم لكشف الضرورة وأداء الواجب[5].

- **مناقشة أدلة المجيزين:**

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب جزاء الصيد ونحوه، باب حج النساء، رقم الحديث: 1860. صحيح البخاري، مرجع سابق، ج3، ص19.

(2) ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق، ج4، ص76.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث: 3595. صحيح البخاري، مرجع سابق، ج4، ص197.

(4) ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، مرجع سابق، ج 6، ص610.

(5) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج4، ص 111.

أ-ونوقش دليل الآية بأنها مخصصة بحديث أبي هريرة مرفوعًا: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم»[1]، قال الكاساني: "والآية لا تتناول النساء حال عدم الزوج أو المحرم معها، لأن المرأة لا تقدر على الركوب والنزول بنفسها، فتحتاج إلى من يركبها وينزلها، ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم، فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة، فلا يتناولها النص[2]".

وأجيب عن ذلك بأن الجمع بين الأدلة كلها أولى من ترك بعضها، وأن الحج مستثنى من اشتراط المحرم لسفر المرأة.[3]

ب- أما الاستدلال بحديث الراحلة، فيحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجبان الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطت تخلية الطريق، وأمن المسير، وقضاء الدين، ونفقة العيال، وغير ذلك مما هو غير مذكور في الحديث الذي استدلوا به، وما اشترطه النبي صلى الله عليه وسلم من وجود المحرم أولى بالاعتبار، وأما حديث عدي، فيدل على وجود السفر لا على جوازه[4].

ج- إنَّ المرأةَ في سفرِ الواجبِ والفريضةِ تُنشِئُ سفرًا عن اختيار، فلا يحلُّ لها إلا مع زوجٍ أو محرم، كسائر الأسفار، بخلاف المسافرةِ سفرَ الضرورة، فإنها لا تُنشِئُ سفرًا، ولكنها تقصد النجاةَ بنفسها، ألا ترى أنه لو وصلت إلى جيشٍ من المسلمين حتى صارت آمنةً، لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم؟ وهذا لأن المرأةَ عُرضةٌ للفتنة، وباجتماع النساء

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب الكسوف، أبواب تقصير الصلاة، باب كم يقصر في الصلاة، رقم الحديث:1088.صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 2، ص 43.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ج2، ص 174.

(3) ينظر : ابن حزم، المحلى، ج7، ص 50-51.

(4) ينظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج 3، ص 230.

تزداد الفتنة، ولا ترتفع، وإنما ترتفع بحافظٍ يحفظها ولا يُطمع فيها، وذلك يكون مع وجود المحرم[1].

وأجاب عن ذلك ابن حزم بقوله: " والعجب أنهم يقولون في امرأة لا تجد معاشًا أصلًا إلا على ثلاثٍ فصاعدًا: إنها تخرج بلا زوج ولا ذي محرم، ويقولون فيمن حفزتها فتنة، وخشيت على نفسها غلبة الكفار والمحاربين أو الفساق، ولم تجد أمنًا إلا على ثلاثٍ فصاعدًا: إنها تخرج مع غير زوج أو غير ذي محرم، وطاعة الله في الحج واجبة عليها كوجوب خلاص روحها، فإن قالوا: الزوج والمحرم من السبيل، قلنا: عليكم الدليل"[2].

د- وإذا اعتمدنا جواز سفر المرأة دون محرم معللين بالأمن والرفقة المأمونة، لم يعد هناك إعمال للأحاديث الناهية عن السفر، والحال أن السفر هو العلة، لأنها ظاهرة منضبطة، أما المشقة فهي غير منضبطة، ولهذا لم تجعل علة للقصر أو رخصة الإفطار للمسافر في رمضان[3].

ويجاب عن ذلك بأن السفر وصف ظاهر منضبط صالح لتعليق الحكم به، وقد تقرر في الأصول أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق، فكان السفر مظنة تحقق المعنى الذي من أجله شرع اشتراط المحرم أو الزوج، وليس المقصود مجرد الانتقال في ذاته، بل ما يلابسه غالبا من الحاجة إلى الحفظ والصيانة ودفع أسباب

---

(1) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج4، ص 111.

(2) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، مرجع سابق، ج 7، ص 49.

(3) ينظر: فضل بن عبد الله مراد، المقدمة في فقه العصر، لجيل الجديد ناشرون، صنعاء، ط 2، 1437هـ-2016م، ج2، ص 674. ما حكم سفر المرأة بغير محرم على المذاهب الأربعة - فضيلة الشيخ عبد الكريم نتان http://www.atattan.com/fatawa/show/16 ، ت د: 2026/05/06، 23:01

التعرض، اعتبارا لوصف الأنوثة وما يقتضيه من مراعاة مقصود الشريعة في حفظ النفس والعرض وتحقيق الأمن والطمأنينة[1].

وأُجيب عنه: عُمِل بمدلول هذا النص في تلك الحجة إذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها، ولم يؤثِّر هذا المدلول في غير ذلك السفر... بشرط غلبة السلامة، فيجوز للمرأة الخروج مع زوج، أو محرم، أو نسوة ثقات، ويجوز مع امرأة واحدة إذا كان الطريق آمنًا[2].

هـ- أما دليل القياس على سفر الضرورة، فهو ليس في محله، فهو سفر ضرورة لا يقاس عليه حال الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضررًا متيقنًا بتحمل الضرر المتوهم، فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلًا[3].

وأما التفريق بين المرأة الشابة والكبيرة، فيرد عليه بأن الكبيرة يحرم الخلوة بها كالشابة، ولأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة، ولو كانت كبيرة، ويجتمع في الأسفار من سفلة الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفجور بالعجوز؛ لغلبة شهوته وقلة دينه[4].

وأجيب عن هذين الاعتراضين: بأن العبرة بتحقق الأمن للمرأة في السفر[5]، قال الشافعي: "يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة"[6] .

2- **أدلة المانعين:** استدلوا على ذلك بجملة من الأدلة، من بينها:

---

(1) ينظر: الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد، مرجع سابق، ص433.

(2) ينظر: فضل بن عبد الله مراد، المقدمة في فقه العصر، مرجع سابق، ج 2، ص 675.

(3) ينظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج 3، ص 230.

(4) ينظر: ابن الملقن، الاعلام بفوائد الأحكام، مرجع سابق، ج6، ص78.

(5) ينظر: محمود ربيع جمعة عبد الجيد، سفر المرأة بدون محرم قديمًا وحديثًا، مرجع سابق، ص 205.

(6) ينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير، مرجع سابق، ج2، ص 420.

أ- مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:"لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ"[1]، **وجه الاستدلال:** النهي عن سفر المرأة بدون محرم، وهو عام في كل سفر، والنهي يفيد التحريم[2].

ب- ومنها مَا رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلْ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ". فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَخْرُجَ فِي جَيْشِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِي تُرِيدُ الْحَجَّ، فَقَالَ: "اخْرُجْ مَعَهَا"[3].

وجه الاستدلال: أن الحديث دليل على أن الصحابة فهموا من السفر المذكور سفر الحج، حتى قال السائل ما قاله، وفي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الزوج بأن يترك الغزو ويخرج مع زوجته دليل على أنه ليس لها أن تخرج إلا مع زوج أو محرم[4].

- **مناقشة أدلة المانعين**

أ- هذه الأحاديث محمولة على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب، بدليل إجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت في بلاد الحرب لزمها أن تخرج إلى بلد الإسلام، إن لم يكن معها ذو محرم منها، فأوجب على المرأة الحج، وإن لم يكن لها ذو محرم يحج بها، ويخصص حج الفريضة بالقياس على الإجماع[5].

وأجيب: " وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم: الزوجَ بأن يترك الغزو، ويخرج معها دليل على أنه ليس لها أن تخرج إلا مع زوج أو محرم ... وهذا لأن المرأة عرضة

---

(1) سبق تخريجه.

(2) ينظر: يوسف بن صالة وعبد الكريم بن علي، مرجع سابق، ص199.

(3) سبق تخريجه.

(4) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج4، ص111.

(5) ينظر: ينظر:ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م، ج4، ص28.

للفتنة، وباجتماع النساء تزداد الفتنة، ولا ترفع إلا بحافظ يحفظها، ولا يطمع فيها، وذلك المحرم"[1].

ب- نُوقش أيضًا حديث ابن عباس بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع حج تلك المرأة، وإنما أمر زوجها باللحاق بها[2].

وأجيب عن ذلك بأن قوله صلى الله عليه وسلم: "بامرأتك" دلَّ على أنها لا ينبغي لها أن تحجَّ إلا به، ولولا ذلك لقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما حاجتها إليك؟ إنها تخرج مع المسلمين، وأنت فامضِ لوجهتك فيما اكتتبت"، " ففي ترك النبي صلى الله عليه وسلم أن يأمره بذلك، وأمرِه أن يحجَّ معها، دليلٌ على أنه لا يصلح لها الحجُّ إلا به"[3].

ج- ونوقشت أن العبرة هو حصول الأمن للمرأة في سفرها، قال أبو العباس القرطبي: "إن المنع في هذه الأحاديث إنما خرج لما يُؤدِّي إليه من الخلوة، وانكشاف عوراتهن غالبًا، فإذا أُمِنَ ذلك، بحيث يكون في الرفقة نساء تنحاش إليهن، جازَ "[4].

---

[1] ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج4، ص111.

[2] ينظر: ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج7، ص 52.

[3] ينظر: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سَلَمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي ت: 321 هـ، شرح معاني الآثار، تحقيق طيف الرحمن البهرائجي القاسمي، دار ابن حزم – بيروت، ط2، 2446هـ-2021م، ج4، ص 426.

[4] ينظر: ابن رشد الجد، مرجع سابق، ج4، ص 28.

الفرع الثاني: أدلة الحالة الثانية سفر النفل والتطوع

1- أدلة المانعين استدل جمهور الفقهاء[1] بالأحاديث الصحيحة الكثيرة التي دلت على تحريم سفر المرأة بدون محرم مطلقًا، حفظًا للمرأة من الطريق، وصيانة وسلامة لها من الأذى والفتن، وحتى لا تكون مظنة الطمع من الغير، وقد سبق عرض الأحاديث[2].

نوقشت هذه الأحاديث: بأن علة النهي في هذه الأحاديث هي الخوف من الطريق وتعرضها للأذى، فإذا تحققت السلامة والأمن لها انتفى شرط وجود المَحْرَم، وليست العلة ذات السفر[3].

وأجاب الجمهور عن هذا بأن هذا السفر ليس واجبًا فلا يجوز، والأحاديث جاءت عامة في حرمة سفر المرأة بدون محرم في السفر المستحب أو المباح، قال البهوتي: " لأنها أنشأت سفرًا في دار الإسلام، فلم يَجُزْ بغير محرم، كحج التطوع والزيارة والتجارة، وكذا يعتبر المحرم لكل سفر يحتاج فيه محرم أي: لكل ما يعد سفرًا عرفا"[4].

2- أدلة القول الثاني: واستدلوا بالأدلة التي تجيز حج المرأة بدون محرم وبغيرها، وأن الشرط أمن الطريق والمسير ولا فرق بين السفر الواجب وغيره، ومن أدلتهم:

---

(1) ينظر: اب محمد أمين، الشهير بابن عابدينت: 1252 هـ، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1386هـ - 1966م، ج2، ص 464. الحطاب، مرجع سابق، ج2، ص 524. النووي، المجموع، مرجع سابق، ج7، ص87. ابن الملقن، مرجع سابق، ج6، ص 81.

(2) نفسها أدلة المانعين لسفر المرأة دون محرم في الحح، ذكرت في الفرع الثاني.

(3) ينظر: النووي، المجموع، مرجع سابق، ج7، ص342. الباجي، المنتقى، مرجع سايق، ج 3، ص 82. ابن الملقن، مرجع سابق، ج6، ص 81. فتاوى دار الإفتاء المصرية، رقم: 3766. 2017/7/13م.

(4) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، ببيروت، د ت ط، ج2، ص 494.

ما رواه عدي بن حاتم: "... فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللهَ" ... " فَلَقَدْ رَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللهَ"[1].

وجه الدلالة: دلَّ ذلك على جواز سفر المرأة بدون محرم عند وجود الأمن؛ لأنه لو لم يَجُز ذلك لما مُدح به الإسلام[2].

نوقش ذلك من قِبَلِ الجمهور: حديث عَدِي يدل على وجود ذلك لا على جوازه، ولذلك لم يَجُزْ في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها[3].

أجيب عن ذلك: أن هذا خبر في سياق المدح ورفع منار الإسلام فيحمل على الجواز[4].

المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في المسألة.

يقتضي ظاهر النقول تحريم سفر المرأة بدون محرم مطلقًا، من غير مراعاة للأحوال أو الأشخاص أو الهيئات؛ فيستغرق المنع كل امرأة: كبيرة أو صغيرة، شابة أو متجالة، كما يشمل كل سفر: قريبًا أو بعيدًا، فرضًا أو مندوبًا أو مباحًا، مع وجود الأمن أو عدمه، ويقصر في ذلك على المحرم إجماعًا أو الزوج بقياس الأولى، ولا يلتفت وفق هذا المسلك إلى تجويز القوافل العظيمة أو الرفقة الثقات عند تعذر المحرم[5]، والجمود على الظاهر يفضي إلى تضييق واسع، وتفويت مصالح المكلفين الضرورية والحاجية والتحسينية، وعليه فإن التحقيق يقتضي النظر في هذه النصوص بما ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية،

---

(1) سبق تخريجه في أدلة المجيزين لسفر الحج.

(2) ينظر: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت: 557هـ، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج – جدة، ط 1، 1421هـ-2000م، ج 4، ص 36.

(3) ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، مرجع سابق، ج2،ص 6. ابن قدامة، مرجع سابق، ج3، ص 192. الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ج4، ص344.

(4) ينظر : الشوكاني، نيل الأوطار،مرجع سابق، ج4، ص344.

(5) الأخضر الأخضري، مرجع سابق، ص 430.

وذلك باستحضار مسالك التعليل وغايات التشريع، جمعًا بين حفظ النصوص ورعاية المصالح التي جاءت الشريعة بتحقيقها[1].

الفرع الأول: أثر الترجيح بالمقاصد في سفر الواجب

من خلال ما سبق يظهر أن الراجح جواز سفر المرأة للحج الواجب وسائر الأسفار الواجبة دون محرم إذا تحقق الأمن وانتفت الفتنة، مراعاةً لمقاصد الشرع في أداء الواجبات وحفظ المصالح، ويشترط أن يكون السفر بإذن الزوج أو الولي فيما يملكان فيه حق الإذن، مع عدم جواز منعها من حجة الإسلام إذا استكملت شروطها، كما ينبغي أن تبذل جهدها في وجود زوج أو محرم، خاصة إذا كانت شابة أو وُجدت أسباب الفتنة، حتى تتحقق من تعذر المحرم[2].

يُقيد ذلك كله بالسفر مع رفقة مأمونة تضمن الحفظ والصيانة وتؤمِّن الطريق من الخوف والاعتداء، ويترجح هذا القول مقاصديًا لأنه أليق بمقصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج، خاصة مع تحقق الأمن في وسائل السفر الحديثة، كما أن المنع إنما شُرع لصيانة النفس والعرض ودفع الخوف، فإذا تحقق ذلك بوسائل معتبرة انتفى موجب المنع المطلق، لا سيما في الأسفار الواجبة كحجة الإسلام[3].

الفرع الثاني: أثر الترجيح بالمقاصد في سفر التطوع والنفل

يتبين من مجموع أقوال الفقهاء أن النهي عن سفر المرأة بلا محرم معلل بحفظها وصيانتها وتحقيق أمنها، حتى عند القائلين بالمنع، وليس حكمًا تعبديًا محضًا لا تظهر

---

(1) ينظر: الأخضر الأخضري، المرجع نفسه، ص 432.

(2) ينظر: محمد حلاوة، جمع السبائك لأحكام المناسك، مكتبة مكة، مصر، ط 1، 1443 هـ – 2021 م، ص 63.

(3) ينظر: الأخضر الأخضري، مآخذ القاصد، مرجع سابق، ص 437.

علته[1]. والأصل أن تسافر المرأة مع زوج أو محرم، خروجًا من الخلاف، وتحقيقًا لمزيد من الحفظ والصيانة[2]، غير أن تغير أحوال السفر المعاصرة، ووجود وسائل النقل الآمنة، وانتظام الطرق، وقيام الأنظمة الحافظة، يجعل النظر الفقهي مرتبطًا بتحقق الأمن وانتفاء الفتنة، لذلك ذهب بعض أهل العلم إلى جواز سفرها بلا محرم عند تحقق الأمن، خاصة في أسفار الطاعة أو الحاجات المعتبرة، كطلب العلم، والعلاج، وصلة الرحم، والعمل المباح[3]، فالإباحة هنا ليست مطلقة، كما أن المنع ليس مطلقًا، بل يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا، وهي الأمن والصيانة وانتفاء أسباب الفساد[4]. ويؤيد ذلك ما قرره الأصوليون من أن ما حرم سدًا للذريعة يباح للحاجة أو للمصلحة الراجحة، بخلاف ما حرم لذاته[5]. والله أعلم.

---

(1) ينظر: أيمن صالح، العوامل المؤثرة في نوط الحكم بالمظنة أو بالحكمة – دراسة أصولية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، بغداد، العدد 80، 1443 هـ، ص 109.

(2) ينظر: محمود ربيع جمعة عبد الجيد، سفر المرأة بدون محرم قديمًا وحديثا، مرجع سابق، ص 212.

(3) ينظر: يوسف القرضاوي، تغير موجبات الفتوى، التحاد العالمي للعلماء المسلمين، الدوحة، د ر ط، 2007، ص 61.

(4) ينظر: بلقاسم الزبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي: دراسة تأصيلية تطبيقية، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط1، 1435هـ-2014م، ص 285.

(5) مصطفى محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ج1، ص 633.

المبحث الثالث: زراعة الأعضاء البشرية

تمهيـد: يُعَدّ موضوع زراعة الأعضاء البشرية من أبرز النوازل الطبية المعاصرة التي استدعت اجتهاداً فقهياً جماعياً ونظراً مقاصدياً دقيقاً، لما يترتب عليها من مصالح عظيمة تتعلق بحفظ النفس الإنسانية، وما قد يحيط بها في المقابل من مفاسد ومحاذير شرعية وأخلاقية، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بعناية فائقة بمقصد حفظ النفس، فجعلته من المقاصد الضرورية التي تقوم عليها حياة الناس واستقامة أمورهم، ولذلك شرعت التداوي وأباحت من الوسائل العلاجية ما يحقق بقاء الإنسان وصيانة حياته[1].

ومع التطور الكبير الذي شهدته العلوم الطبية والجراحية، أصبحت عمليات نقل وزراعة الأعضاء من الوسائل العلاجية الناجحة التي تسهم في إنقاذ حياة المرضى أو التخفيف من معاناتهم، مما أثار تساؤلات فقهية متعددة حول حكمها وضوابطها الشرعية، كما تفرعت عن هذه المسألة قضايا دقيقة، كحكم التبرع بالأعضاء، ونقلها من الحي أو الميت، وحدود التصرف في جسد الإنسان، ومدى اعتبار الضرورة والحاجة في ذلك[2].

ولأجل خطورة هذه المسألة وتشعب صورها، اختلفت أنظار الفقهاء بين مجيز ومانع ومفصل بحسب الأحوال والاعتبارات، ويبرز في هذا السياق دور المقاصد الشرعية في الترجيح بين الأقوال، بالنظر إلى ما تحققه عمليات الزراعة من مصالح معتبرة، وما قد يترتب عليها من مفاسد محتملة، ومن هنا تأتي أهمية هذا المبحث لبيان حقيقة زراعة الأعضاء، وتحرير محل النزاع فيها، واستعراض الآراء الفقهية وأدلتها، ثم بيان أثر الترجيح بالمقاصد الشرعية في هذه النازلة المعاصرة.

---

(1) ينظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، دار الوفاء، المنصورة، ط 3، 1415هـ-1994م، ج2، ص 530.

(2) ينظر: وهبة مصطفى الزحيلي، جامع الكتب الإسلامية، زراعة ونقل الأعضاء بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، https://ketabonline.com/ar/books/56185/read?page=1&part=1#p-56185-1-9، ت د: 2026/5/20، س: 10:29.

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية.

الفرع الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وبيان سبب الخلاف

أولا: تصوير المسألة

تعتبر زراعةُ الأعضاء البشرية من النوازل الطبية المعاصرة التي برزت مع التطور الهائل في العلوم الطبية، وتتمثل حقيقتها في نقل عضوٍ أو نسيجٍ أو خلايا من موضع إلى آخر بقصد تعويض عضو تالف أو فاقد لوظيفته، بما يحقق حفظ النفس أو تحسين الحالة الصحية للمريض[1]، وقد تكون الزراعة ذاتية، وذلك بنقل بعض الأنسجة أو الخلايا من الشخص نفسه إلى موضع آخر من جسده، كزراعة الجلد ونقل بعض الخلايا والأنسجة، وقد تكون من شخص إلى آخر، سواء أكان المتبرع حيًّا أم ميتًا[2].

وتتعلق هذه النازلة بجملة من المقاصد الشرعية الكبرى، وفي مقدمتها مقصد حفظ النفس، وما يتفرع عنه من حفظ الحياة ودفع الضرر ورفع الحرج عن المكلفين، كما تتصل في الوقت نفسه بمقاصد أخرى كحفظ الكرامة الإنسانية وصيانة جسد الآدمي وحرمة الاعتداء عليه حيًّا وميتًا، مما جعلها من المسائل الدقيقة التي تتجاذبها اعتبارات متعددة ومصالح ومفاسد متقابلة[3].

ثانيا: تحرير محل النزاع

تحرير محلّ النزاع في هذه المسألة يقتضي التفريق بين ما هو متفق عليه وما هو مختلف فيه بين أهل العلم والباحثين المعاصرين في قضية نقل الأعضاء وزراعتها.

---

(1) ينظر: وهبة الزحيلي، مرجع سابق.

(2) ينظر: أحمد ابراهيم محمد، أحكام نقل الأعضاء: دراسة فقهية معاصرة، موقع منار الإسلام للأبحاث والدراسات، [https://islamanar.com/provisions-for-the-transfer-of-members/]، د ت: 2066/5/21.

(3) ينظر: وغلانت فاطمة الزهراء، نقل وزراعة الأعضاء البشرية في ضوء المقاصد الشرعية، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، العدد 26، ص 296.

فأمّا محلّ الاتفاق، فإنه لا خلاف في جواز نقل بعض الأنسجة أو الخلايا من الإنسان إلى موضع آخر من جسده نفسه إذا تحققت المصلحة العلاجية وغلبت السلامة، لانتفاء معنى الاعتداء على الغير، كما لا خلاف في منع نقل الأعضاء أو الخلايا التي يترتب على نقلها اختلاط الأنساب أو انتقال الصفات الوراثية المتعلقة بالإنجاب، كزرع الخصيتين أو المبيضين، لأن في ذلك إفضاءً إلى ضياع معالم البنوة الشرعية، واختلاط أحكام النسب والإرث والمحرمية والولاية، وهو مما يناقض مقصد الشريعة في حفظ النسل وصيانة الأنساب[1].

وإنما وقع الخلاف في مدى جواز نقل عضو أو نسيج أو خلية من إنسان إلى إنسان آخر بقصد العلاج والانتفاع الطبي، وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية تتعلق بسلطة الإنسان على جسده، وحدود حقه في التصرف في أعضائه حال الحياة وبعد الوفاة، ومدى اعتبار التبرع بالأعضاء أو الإذن بأخذها مشروعًا، مع مراعاة حرمة الجسد الآدمي وكرامته. كما يشمل محل النزاع النظر في الشروط والضوابط المؤثرة في الحكم، كتحقق الرضا والإذن، وانتفاء الضرر المعتبر عن المتبرع، وغلبة الظن بحصول المنفعة للمُنقول إليه، والتفريق بين النقل حال الحياة والنقل بعد الموت، وما يتصل بكل حالة من اعتبارات شرعية وطبية وأخلاقية.[2]

ثالثا: سبب الخلاف

يرجع إلى تفاوت العلماء في فهم عمومات النصوص من الكتاب والسنة النبوية، وتنزيل القواعد الفقهية والمقاصدية على هذه النازلة، وفي مدى اعتبار الضرورة والحاجة،

---

[1] ينظر: القرضاوي، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الشروق،بالقاهرة، ط2 ، 2001م، ص 59.

[2] ينظر: ينظر: بوبكر بعداش، الأصل الشرعي الذي بُنيت عليه مسألة زرع الأعضاء، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة قسنطينة، المجلد 1، العدد 2، 1434هـ/2012م، ص 19–21.

وحدود تطبيق قواعد المصلحة وارتكاب أخف الضررين وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، كما استندوا على القياس والتخريج على بعض الفروع الفقهية[1].

ويرجع كذلك إلى اختلاف أنظارهم في الموازنة بين المصالح والمفاسد، فمن جهةٍ نظر بعضهم إلى ما في الزراعة من تحقيق لمقصد حفظ النفس والتعاون على البر والإحسان ورفع الضرر، ومن جهة أخرى نظر بعضهم إلى ما يترتب عليها من مساس بحرمة الجسد الإنساني أو احتمال الإضرار بالمتبرع أو التوسع في التصرف في بدن الآدمي بما قد يفضي إلى امتهانه[2].

الفرع الثاني: عرض الآراء الفقهية

تُعدّ زراعة الأعضاء البشرية طبيًّا من أبرز القضايا المستحدثة التي لم يتناولها الفقهاء المتقدمون بصورة مباشرة، نظرًا لعدم وجودها في عصرهم بالصورة المعروفة اليوم، وقد بذل الفقهاء المعاصرون جهدًا كبيرًا في بحثها وبيان حكمها الشرعي، وانقسمت آراؤهم بصفة عامة إلى اتجاهين[3]:

1- الاتجاه الأول: يرى التحريم القاطع والمنع المطلق لنقل الأعضاء البشرية، سواء من الأحياء أو من الأموات، بغرض زرعها علاجًا للمرضى، استنادًا إلى حرمة جسد

---

(1) ينظر: مزياني محمد، مسالك الاستدلال الشرعية في عمليات زرع الأعضاء، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة قسنطينة، المجلد 1، العدد 2، 1434هـ/2012م، ص 33.

(2) ينظر: وهبة الزحيلي، مرجع سابق، https://ketabonline.com/ar/books/56185/read?page=1&part=1#p-56185-1-9 ، ت د: 2026/5/20، س: 10:29.

(3) ينظر: سمير عايد، عملية نقل وزرع الأعضاء البشرية بين الشرع والقانون، مكتبة دار الثقافة، الأردن، د.ط، 1999م، ص100-101.

الإنسان ووجوب صيانته عن الامتهان أو التصرف، وممن قال به: آدم عبد الله علي[1]، وعبد السلام السكري[2]، وعبد الله الغماري[3]، وعبد العزيز بن باز[4].

3-**الاتجاه الثاني:** يرى مشروعية نقل الأعضاء البشرية، سواء من الأحياء أو من الأموات، بقصد العلاج وإنقاذ المرضى، وذلك وفق ضوابط شرعية عامة، منها: تحقق الحاجة أو الضرورة، عدم الاعتداء أو الاستغلال، ألا يترتب على النقل ضرر محقق بالمتبرع، أن تكون الزراعة وسيلة علاجية ناجحة غالبًا، عدم اختلاط الأنساب، ومراعاة الكرامة الإنسانية وسائر الضوابط الشرعية، وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[5]، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[6]،

---

(1) ينظر: منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة 4، العدد 4، 1408هـ/1988م، ج1، ص455.

(2) ينظر: عبد السلام السكري، نقل وزراعة الاعضاء الآدمية من منظور اسلامي، دار المنار، 1998، ص134.

(3) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية، 1415هـ/1994م، ص 331.

(4) ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، مرجع سابق، ج 13، ص 363-364.

(5) ينظر: توصيات منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة 4، العدد 4، 1408هـ/1988م.

(6) ينظر: منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة 4، العدد 4، 1408هـ/1988م، ج1، ص 509-510.

وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهو قول محمد نعيم ياسين، وعبد الله البسام[1]، ومحمد سيد طنطاوي[2]، وأحمد حماني[3]، ومحمد سعيد رمضان البوطي[4].

المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها.

الفرع الأول: أدلة المانعين

أ- **من الكتاب:** قوله تعالى: { اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} [سورة الزمر 62].

وجه الدلالة: أن الإنسان لا يملك التصرف بأجزاء أو أعضاء جسده لا تبرعًا ولا معاوضة، لأن الإنسان مملوك لله تعالى خالقه، لا لأحد سواه[5].

قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [سورة البقرة 195]، فيحرم تشويه جسد الإنسان وتقطيع أعضائه، حفاظًا على حياته، ودرءًا من احتمال تعرضه للهلاك حالا أو مآلا[6].

---

(1) ينظر: منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد 1، ج1، ص 37.

(2) ينظر: محمد سيد طنطاوي، الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص إلى آخر، بحث مقدم إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، القاهرة، 2009م.

(3) ينظر: أحمد حماني، استشارات شرعية ومباحث فقهية، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ج 2، ص 447-448.

(4) رمضان البوطي، محاضرة حكم زراعة الأعضاء، https://naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/lessons/view/4386، ت د: 2026/5/22، س د: 23:14.

(5) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، مرجع سابق، ج 5، ص 377.

(6) محمد مزياني، مرجع سابق، ص 34.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [سورة الإسراء 70]، "وهذه الكرامة يدخل فيها خلقهم على هذه الهيئة في امتداد القامة وحسن الصورة"[1]، وذلك دليل واضح على أنه لا يجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لإنسان حي أو ميت لغرسه فى جسد إنسان آخر للعلاج أو غيره لأن بَتْر العضو الإنساني ونقله إلى غيره يمس كرامة الإنسان الحى أو الميت[2].

ب- من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: " كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا"[3] يدل على أن حرمة الميت كحرمة الحي، فلا يجوز التعدي عليه بأي نوع من أنواع الاعتداء، وعموم الحديث دالٌّ على حرمة نقل عضو من الميت لمصلحة الحي، لأن ذلك إيذاء للميت واعتداء على حرمة جسده.[4]

ج- القياس: قال المانعون: يحرم استقطاع الأعضاء الآدمية قياسًا على تحريم استقطاع الأعضاء؛ بجامع كون كلٍّ منهما جزءًا من أعضاء الجسد[5].

د- استند العلماء القائلون بتحريم نقل وزرع الأعضاء إلى نصوص الفقهاء القائلين بتحريم شق بطن الميت عند الضرورة، ومن ذلك قول الدسوقي: "لا يُبقر عن جنين، أي ولو

---

(1) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، تفسير القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985م، ج1، ص251.

(2) ينظر: وهبة الزحيلي، مرجع سابق،
https://ketabonline.com/ar/books/56185/read?page=1&part=1#p-56185-1-9 ، ت د:
2026/5/20، س: 18:15.

(3) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكّب ذلك المكان، رقم الحديث: 3207. سنن أبب داوود، ج3، ص212.

(4) محمد مزياني، مرجع سابق، ص 36.

(5) محمد مزياني، المرجع نفسه، ص 49.

رُجي خروجه حيًّا، وهذا قول ابن القاسم وهو المعتمد؛ وذلك لأن سلامته مشكوكة، فلا تُنتهك حرمتها لأجله"[1].

ومن ذلك ما نص عليه ابن قدامة الحنبلي بقوله: "والمذهب أنه لا يُشق بطن الميتة لاستخراج ولدها، مسلمة كانت أو ذمية... ولنا أن هذا الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم"[2].

هـ- ومن القواعد الفقهية التي استدل بها المانعون: قاعدة "الضرر لا يُزال بالضرر أو لا يُزال الضرر بمثله"[3]، وجه الدلالة منها أنها تتضمن المنع من إزالة الضرر بإيقاع ضرر مماثل أو إلحاق ضرر بشخص آخر، إذ إن الشريعة لا تقرّ معالجة الضرر بإحداث ضررٍ مساوٍ له أو أشد منه، وهذا المعنى متحقق في مسألتنا، حيث يُراد إزالة الضرر عن الشخص المنقول إليه العضو، لكن ذلك يتم بإيقاع ضررٍ آخر يلحق بالشخص المتبرع، مما يدخل في مدلول هذه القاعدة من جهة منع إزالة الضرر بضرر مماثل[4].

الفرع الثاني: أدلة المجيزين

أ- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [سورة الأنعام 119]، فإنَّ الاستثناء من التحريم إباحةٌ، كما هو مقرَّرٌ في علم الأصول[5]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة:

---

(1) محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار إحياء الكتب العربية، د ت ط، القاهرة، ج1، ص429.

(2) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج3، ص 497.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص86.

(4) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص 365.

(5) ينظر: محمد مزياني، مرجع سابق، ص 34.

173]، «غيرَ باغٍ» أي: غيرَ مريدٍ للمحرَّم، و«ولا عادٍ» أي: غيرَ متجاوزٍ للحدِّ الذي تندفع به الضرورة[1].

ب- من السنة: عَنْ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً"[2]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَتَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ"[3].

ويدل هذان الحديثان على مشروعية التداوي، وأن الله تعالى جعل لكل داء دواءً وشفاءً، كما أن عمومهما يشمل جواز نقل وزراعة الأعضاء، لأن ذلك من باب التداوي المشروع.

ج- القياس: ففي عمليَّةِ النَّقلِ الذَّاتيّ يجوزُ أخذُ جزءٍ من جسدِ الإنسانِ، كالجلدِ مثلًا أو عظمٍ سليمٍ، ونقلُه إلى موضعٍ آخرَ من الجسدِ نفسِه؛ لرفعِ الضررِ عن النَّفسِ، قياسًا على جوازِ قطعِ العضوِ وبترِه لإنقاذِ النَّفسِ أو رفعِ الضررِ عنها[4].

وبيانُ ذلك: أنَّ الأصلَ جازتْ فيه إزالةُ العضوِ دونَ استبقائِه حفاظًا على النَّفسِ، والفرعُ يُزالُ فيه الجزءُ ويُنقلُ إلى موضعٍ آخرَ من الجسدِ لرفعِ الضررِ، فيكونُ الفرعُ أولى بالاعتبارِ والحكمِ بجوازِه من الأصلِ[5].

د- ذهب القائلون بجواز نقل وزراعة الأعضاء إلى الاستدلال بجملة من النصوص الفقهية عن الفقهاء المتقدمين، الدالة على جواز شق بطن الميت في بعض الحالات

---

(1) ينظر: القرطبي، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج 3، ص 29.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب: ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء، رقم الحديث: 5678. صحيح البخاري، ج 7، ص 122.

(3) واه أبو داود السجستاني في سننه، كتاب الطب، باب: في الأدوية المكروهة، رقم الحديث: 3874. سنن أبي داود، ج 4، ص 7. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع.

(4) ينظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مرجع سابق، ص 348 وما بعدها.

(5) ينظر: محمد مزياني، مرجع سابق، ص 48.

الاضطرارية، مما يدل في نظرهم على تقديم مصلحة الأحياء أو المصالح الراجحة على حرمة جسد الميت عند الحاجة ومن ذلك:

1- ما جاء عند الحنفية، فقد ورد في كتاب الدر المختار: «حامل ماتت وولدها يضطرب شُقَّ بطنها من الأيسر ويُخرج ولدها... ولو ابتلع مال غيره ومات، هل يُشق؟ قولان، والأولى نعم»[1]، فاستدلوا بهذا النص على أن الفقهاء أجازوا انتهاك حرمة بدن الميت عند وجود مصلحة معتبرة وضرورة راجحة.

2- وما جاء عند المالكية، قال أحمد الدردير في الشرح الكبير: «وبُقِرَ، أي شُقَّ بطنُ ميتٍ عن مالٍ له أو لغيره ابتلعه حيًّا كثيرًا، بأن كان نصابًا، ولو ثبت بشاهد ويمين، وحُمِل... ومحل التقييد بالكثير إذا ابتلعه لخوف عليه أو لمداواة، أما لقصد حرمان الوارث فيُبقر ولو قل»، وقال محمد الدسوقي في حاشيته على الدردير: «قوله: بأن كان نصابًا، استحسن بعض الأشياخ أن المراد به نصاب الزكاة لا نصاب السرقة»[2]، ووجه الاستدلال عندهم: أن الفقهاء أجازوا شق بطن الميت لاستخراج مالٍ محترم، فحفظ نفس الإنسان الحي أولى بالجواز، لأن حفظ النفس من المقاصد الضرورية العظمى في الشريعة الإسلامية.

هـ- ومن القواعد الفقهية التي استند إليها المجيزون قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[3] إذا توقفت حياة المريض أو سلامة عضوٍ أساسي على ذلك، كما تضبطها قاعدة «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[4] فلا يتجاوز فيها قدر الحاجة العلاجية، ولذلك يباح نقل العضو لدفع ضرر محقق أو غالب الظن عند عدم وجود بديل مباح.

---

(1) ينظر: محمد بن علي بن محمد الحصفكي، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، د ط، 1995م، ج2، ص 259.

(2) ينظر: محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مرجع سابق، ج 1،ص 429.

(3) السيوطي، الأشبه والنظائر، مرجع سابق، ص 84.

(4) السيوطي، المرجه نفسه، ص 84.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة الفريقين

1- مناقشة أدلة المانعين: نوقشت أدلة المانعين بأن نقل العضو وزراعته فى جسد إنسان آخر، ليس فيه إلقاء النفس إلى الهلاك، فإن وجد ذلك منع، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم .[1]

وحديث كسر عظم الميت إنما جاء في النهي عن التمثيل بالجثة وتشويهها والعبث بها، كما كان أهل الجاهلية يفعلون في الحروب، وما زال بعضهم يفعل ذلك إلى اليوم، وهو ما لا يقرّه الإسلام ولا يرضاه، إذ المقصود هو صيانة حرمة الإنسان ميتًا ومنع امتهانه، وقد أجاز العلماء كافة تشريح جثة الميت في حال القتل أو الاشتباه في ذلك، ليتحقق الطب الشرعي من أسباب الوفاة، ويترتب على ذلك آثار مهمة في معرفة الجاني والحكم عليه بما يستحق، وذلك كله داخل في باب المصلحة الراجحة أو الحاجة الملجئة التي لا تتعارض مع أصل التكريم، بل تنسجم معه من جهة حفظ الحقوق ورفع الظلم[2]

وأما في حال الحياة، فإن الأمر يُنظر إليه في ضوء القواعد الطبية المعتبرة، التي تضمن في الجملة، رجوع الجسد إلى حالته الأصلية أو قريبًا منها، دون إحداث ضررٍ بالغ أو تشويهٍ مؤثر، كما أن نقل بعض الأعضاء التي لا تؤدي إلى تعطيل وظيفة أساسية في جسد الإنسان، كإحدى الكليتين مثلًا، لا يُعدّ في ذاته تمثيلًا ولا تشويهًا، لاسيما مع ما توفره الوسائل الطبية الحديثة من تخدير يرفع الألم أو يخففه تخفيفًا كبيرًا، ومع كون المصلحة المتحققة للمريض المنقول إليه العضو مصلحة ظاهرة معتبرة، إذا غلب على الظن قبول الجسد له وانتفاعه به انتفاعًا بيّنًا[3].

---

(1) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، مرجع سابق، ج 7، ص 5125.

(2) ينظر: القرضاوي، مرجع سابق، ص 59.

(3) ينظر: القرضاوي، المرجع نفسه، ص60.

2- مناقشة أدلة المجيزين: ونوقشت أدلة المجيزين بأن أدلة العمل بالضرورة فى آيات القرآن مقصورة على المطعومات، كما هو واضح منها، وليس فيها تصريح بقطع عضو ونقله إلى آخر، **ويجاب عليه** بأن حالة الضرورة عامة شاملة، فلا تقتصر على المطعوم والمشروب، وتدرأ المفسدة إذا ثبت وقوعها، والمصلحة غالبة بنقل العضو إلى آخر دون إضرار، لاسيما فيما إذا كان المنقول منه تحقق موته بتقرير الأطباء الثقات[1].

المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في المسألة

بعد استعراض أدلة الفريقين ومناقشة حجج المانعين والمجيزين، يترجح القول بجواز نقل الأعضاء وزراعتها بضوابطها الشرعية، وذلك عملًا بأصول الضرورة والحاجة العامة المتعينة، ووفق القواعد الفقهية والمقاصدية المعتبرة، كقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة: الضرر لا يزال بالضرر»[2]، وقاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد»[3]

فإن إنقاذ حياة الإنسان مقصد شرعي عظيم، وهو أولى من ترك المريض عرضة للهلاك أو لفقد بعض منافعه الأساسية، كما في نقل قرنية العين لاستعادة البصر، أو نقل إحدى الكليتين أو الرئتين لإنقاذ مريض يشرف على الموت، أو في حالات النزيف الحاد ونحوها من الضرورات الطبية، وتتحقق في هذه الصور مصلحة راجحة معتبرة شرعًا، لا سيما مع ما وصلت إليه العمليات الطبية الحديثة من دقة وإجراءات تحفظ سلامة المتبرع الحي، وتمنع وقوع التمثيل بالميت أو الإضرار به[4].

---

(1) وهبة الزحيلي، زراعة ونقل الأعضاء بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، جامع الكتب الإسلامية، الأزهر الشريف، 1430هـ-2009م، https://ketabonline.com/ar/books/56185/read?page=1&part=1#p-56185-1-6، ت د: 2026/5/23، س د: 12:42.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 84.

(3) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج 3، ص 112.

(4) ينظر: وهبة الزحيلي، مرجع سابق.

وإذا كان المقصود من زراعة الأعضاء هو إحياء النفس وإنقاذها، فإن ذلك يندرج تحت مقصد حفظ النفس، وهو أحد المقاصد الكلية الخمسة التي جاءت الشريعة برعايتها، ولذلك أجاز كثير من الفقهاء المعاصرين نقل الأعضاء وزراعتها، لأن مقصودها إحياء الأنفس لا إتلافها، والأمور بمقاصدها[1].

وتُعد قاعدة: «الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها» من أبرز القواعد المؤثرة في هذه النازلة؛ إذ إن الشريعة لا تنظر إلى الأفعال مجردة عن غاياتها وآثارها، بل تعتبر ما تؤول إليه من مصالح أو مفاسد، ولذلك قرر الأصوليون أن وسيلة الواجب واجبة، ووسيلة المحرم محرمة، وكذلك سائر الأحكام، لأن الوسيلة تابعة للمقصد في الحكم[2].

وبناءً على هذا الأصل، فإن نقل الأعضاء وزراعتها يُنظر فيه إلى المقاصد والنتائج المترتبة عليه، فإن أدى إلى تحقيق مقصد شرعي معتبر، كحفظ النفس أو إزالة ضرر بالغ أو إعادة منفعة أساسية للإنسان، كان أمرًا جائزًا، بل قد يرتقي إلى الوجوب إذا تعين وسيلة لإنقاذ النفس المعصومة، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3].

أما إذا أدى نقل الأعضاء أو زراعتها إلى نتائج محرمة أو مفاسد غالبة، فإنه يمنع شرعًا؛ لأن الوسائل المفضية إلى الحرام تأخذ حكمه سدًّا للذرائع ودفعًا للمفسدة. ومن ذلك: تحريم نقل الأعضاء التي يؤدي أخذها من المتبرع الحي إلى هلاكه أو إلى تعطيل منفعة أساسية لا تقوم حياته المعتادة إلا بها، كالقلب أو الكبد كاملًا أو الدماغ؛ لأن الشريعة لا تجيز إزالة الضرر بمثله ولا بما هو أشد منه، ولأن ذلك داخل في النهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة[4].

---

(1) ينظر:فضل مراد، قاعدة الأمور بمقاصدها وأثرها في الصناعة الفقهية المعاصرة، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعز، مج 08، ع 20، ص 101.

(2) ينظر: فضل مراد، مرجع سابق، ص 101.

(3) يظر: مزياني محمد، مسالك الاستدلال الشرعية في عمليات زرع الأعضاء، مرج سابق، ص 39.

(4) ينظر: القرضاوي، مرجع سابق، ص 54.

وقد اشترط الفقهاء لجواز نقل الأعضاء بين الأحياء جملة من الشروط، من أهمها[1]:

- ألّا يؤدي أخذ العضو من المتبرع إلى ضرر جسيم يخل بحياته المعتادة.
- أن يكون التبرع صادرًا عن رضا واختيار دون إكراه.
- أن تكون عملية الزرع هي الوسيلة الطبية الراجحة أو الوحيدة للعلاج.
- أن يغلب على الظن نجاح عمليتي النزع والزرع وفق التقدير الطبي المختص.
- أن يكون المتبرع كامل الأهلية، بالغًا عاقلًا رشيدًا.
- أن يتم النقل بإذن المتبرع حال حياته، أو بوصية منه بعد الوفاة، أو بإذن أوليائه عند الحاجة وفق الترتيب الشرعي.
- ألّا يكون المقصود من التبرع المتاجرة بأعضاء الإنسان؛ لأن أعضاء الإنسان ليست محلًا للبيع والمعاوضة، وإنما يكون التبرع على سبيل الإحسان والتكافل.
- ألّا يترتب على التبرع ضرر محقق أو غالب على الظن يلحق بالمتبرع.

وعليه، فإن أثر الترجيح بالمقاصد في هذه المسألة يظهر جليًا، حيث ترجح وتربو مصلحة حفظ النفس على المفاسد المتوقعة أو الحاصلة من زراعة الأعضاء، ما دامت الضوابط الشرعية والطبية متحققة، ومآلات الفعل منضبطة بمقصد الرحمة والتعاون والتكافل الإنساني، كما يظهر أثره في منع الصور التي تؤدي إلى إهلاك النفس أو اختلاط الأنساب أو امتهان كرامة الإنسان، تحقيقًا للتوازن بين جلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبارًا لمقاصد الشريعة الكلية في حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

---

[1] ينظر: مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الرابعة، مكة المكرمة، 1408هـ/1988م، قرار رقم: 26 1/4، العدد الرابع، ج1 ص89.

خاتمة

خاتمة البحث

في ختام هذا البحث يمكن عرض أهم النتائج والتوصيات المتوصل إليها كما يأتي:

أولاً: النتائج

• الترجيح بالمقاصد هو مسلك اجتهادي يعتمد على توظيف مقاصد الشريعة في ترجيح المعاني المصلحية، سواء في الجمع بين النصوص عند التعارض، أو ترجيح أحد المعاني عند التزاحم، أو في النوازل التي لا نص فيها.

• للترجيح بالمقاصد أدلة معتبرة عند الأصوليين، من الكتاب والسنة وأعمال الصحابة، كما يتنوع إلى عدة صور، منها: الترجيح بالمقاصد في النص الواحد، والترجيح لرفع التعارض بين النصوص، والترجيح بين المقاصد بحسب مراتبها ودرجاتها.

• يقوم الترجيح بالمقاصد على ضوابط منهجية، أهمها: تجنب الهوى، واشتراط أهلية الاجتهاد، وعدم إبطال أصل النص، وألا يؤدي الترجيح إلى تفويت مقصد أرجح أو مساوٍ له.

• ظهر من خلال المسائل التطبيقية أن للترجيح بالمقاصد أثراً واضحاً في الفقه الإسلامي، سواء في المسائل القديمة أو المعاصرة، حيث أسهم في توجيه الاختيارات الفقهية في المسائل المدروسة في البحث .

• **مسألة إخراج القيمة في الزكاة:** يترجح جواز إخراج القيمة في الزكاة إذا اقتضت الحاجة أو المصلحة ذلك، مراعاةً لمقاصد الشريعة في تحقيق الكفاية للفقراء وسد حاجاتهم. وقد ذهب إلى هذا القول بعض الفقهاء، ومنهم ابن تيمية، لما فيه من الجمع بين مراعاة النصوص وتحقيق المعاني الشرعية المقصودة من الزكاة، ويظهر من خلال هذا الترجيح أن المقصد الأهم في الزكاة هو إغناء المحتاجين، سواء أكان ذلك من عين المال أو من قيمته، بحسب ما يحقق المصلحة ويحقق الغاية الشرعية.

• **مسألة سفر المرأة بدون محرم في الواقع المعاصر:** يترجح جواز سفر المرأة لأداء الحج الواجب وسائر الأسفار المباحة دون محرم إذا لم تجد محرما أو تعسّر وجوده، وتحقق الأمن وانتفت الفتنة، وذلك مراعاةً لمقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج وتحقيق المصالح، ويشترط أن يكون السفر بإذن الزوج أو الولي فيما يملكان فيه حق الإذن، مع عدم جواز منع المرأة من أداء حجة الإسلام إذا استكملت شروطها، كما يُراعى أن يكون السفر مع رفقة مأمونة تضمن الحفظ والسلامة، ويُفهم من هذا الترجيح أن العلة من اشتراط المحرم هي حفظ الأمن وصيانة المرأة، فإذا تحقق ذلك بوسائل معتبرة تحقق المقصود الشرعي وانتفى موجب المنع المطلق.

• **مسألة زرع الأعضاء البشرية:** يترجح جواز نقل الأعضاء البشرية وزراعتها في حدود الضوابط الشرعية المعتبرة، وذلك بناءً على قواعد الضرورة والحاجة العامة، ومراعاةً لمقاصد الشريعة في حفظ النفس ودفع الضرر وتحقيق العلاج، ويشترط في ذلك تحقق الضوابط الطبية والشرعية، وألا يترتب على العملية ضرر أكبر من المصلحة المرجوة، ويظهر من خلال هذا الترجيح أن المقصد الشرعي في حفظ النفس وتخفيف المعاناة مقدم، ما دام ذلك في إطار الضوابط التي تمنع التعدي أو الإضرار.

ثانياً: التوصيات

• مزيد العناية من الباحثين بدراسة النوازل الفقهية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة، وتوسيع مجال البحث في التطبيقات المقاصدية.

• العمل على تأليف موسوعة علمية متخصصة في الترجيح المقاصدي في النوازل الفقهية المعاصرة.

الفهارس

فهرس سور وآيات القرآن الكريم

السورة والآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ	43	61، 83
وما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ...	143	26
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...	173	99
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ...	216	31، 34،35
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...	219	35
نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ...	223	11
وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ...	222	9
وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ	195	97
سورة آل عمران		
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ...	97	7، 76، 81
سورة النساء		
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا	82	7
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ	23	11
أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	59	72
سورة المائدة		
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ	47	38
سورة الأنعام		
وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ...	119	99
سورة التوبة		
لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ...	42	24
خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا	103	64، 66
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا...	60	38

سورة النحل		
عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ	03	24
سورة الإسراء		
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ	70	98
سورة الكهف		
وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا	100	9
سورة طه		
فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ۝ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا...	88-87	35
قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ...	94-92	35
سورة الحج		
وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا..	27-26-25	26
سورة العنكبوت		
وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ	43	53
سورة الزمر		
اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ	62	97
سورة الحشر		
فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	02	21
سورة الجمعة		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ	09	18

فهرس الأحاديث النّبوية

الحديــث	رقم الصفحة
«الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها...».	43
«الزاد والراحلة».	81
«القصد القصد تبلغوا».	24
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...».	37
«أمرنا رسول الله أن يخرج زكاة الفطر عن كل صغير.. ...».	66
«إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا...».	100
«إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة...».	8
«إن رسول الله كان يدركه الفجر وهو جنب... يغتسل ويصوم».	12، 20
«إنما الماء من الماء».	20
«إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت؛ فكلوا وادخروا وتصدقوا».	26
«ائتوني به آخذه منكم مكان الشعير والذرة».	71
«أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل».	43
«بينما أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة...».	82
«دعوه وأهريقوا على بوله سجلاً من ماء».	37
«عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور».	18
«فرض رسول الله زكاة الفطر صاعاً من تمر... من شعير...».	61
«في كل أربعين شاة شاة».	61
«في كل خمسة من الإبل شاة».	61
«قاتل الله صاحب هذه الناقة...».	67
«كسر عظم الميت ككسره حياً».	98
«كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله زكاة الفطر عن كل صغير...»	61
«لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل.... ومعها محرم»	86
«لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد».	36
«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر... لي معها حرمة».	83، 86

«ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء».	100
«ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن».	21
«من أصبح جنباً فلا صوم له».	12، 20
«نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر».	23
«نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قال: حتى تحمار».	42
«نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر».	42

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

***القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

أولًا: الكتب

1. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.
2. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور، الرياض، 1387 هـ
3. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير على كتاب التحرير، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1318هـ.
4. الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى ، مطبعة السعادة، مصر، ط 1، 1332 هـ
5. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ابن باز، جمع وإشراف محمد بن سعد الشويعر، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
6. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول.
7. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني
8. ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 2003م.
9. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت.
10. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

11. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.

12. التفتازاني، مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1975م.

13. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2004م.

14. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، خرج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2016م.

15. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، 1418هـ، 1998م.

16. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.

17. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية، مصر.

18. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت.

19. الحطاب، محمد بن محمد الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1992م.

20. الخادمي، نور الدين بن مختار، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006م.

21. الخادمي، نور الدين بن مختار، علم مقاصد الشريعة، مكتبة العبيكان، ط1، 2001م.

22. الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

23. أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م.

24. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.

25. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 2001م.

26. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1998م.

27. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.

28. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.

29. الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م.

30. الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه، دار الخير، دمشق، ط1، 2006م.

31. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، ط 4 . د ت ن.

32. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1994م.

33. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

34. السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية.

35. السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، مطبعة السعادة – مصر.

36. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط 1، 1403هـ.

37. الشاشي، محمد بن أحمد القفال، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، مكتبة الرسالة، الأردن، ط1، 1988م.

38. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992م.

39. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.

40. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983م.

41. الشنقيطي، محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها*، مكتبة الصحابة، جدة، ط2، 1994م.

42. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م.

43. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق محمد صبحي بن حسن، دار ابن الجوزي، السعودية، 1427هـ.

44. ابن أبي شيبة شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1989م.

45. الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 2021م.

46. ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت.

47. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1404هـ-1984م

48. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م.

49. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1421هـ.

50. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، 1387 هـ

51. ابن عبد الله بن بيه، مشاهد من المقاصد، مسار للطباعة والنشر، ط5، 2018م.

52. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر.

53. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م.

54. العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط1، 2000م.

55. الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.

56. الغزالي، محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1998م.

57. الغزنوي، عمر بن إسحاق، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1986م.

58. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

59. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، ط3، 1997م.

60. القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

61. القرافي، الفروق أنوار (البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

62. القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، دار الفكر، بيروت، 1973م.

63. القرضاوي، يوسف، تغير موجبات الفتوى، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، الدوحة، 2007م.

64. القرضاوي، يوسف، زراعة الأعضاء في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2001م.

65. القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، 2000م.

66. القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1973م.

67. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

68. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، حاشية وتعليق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

69. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

70. مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

71. مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1384هـ-1955م.

72. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م.

73. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

74. النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، 1344 – 1347 هـ

75. النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2.

76. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، 1970م.

ثانيا: المقالات

77. بوبكر بعداش، الأصل الشرعي الذي بُنيت عليه مسألة زرع الأعضاء، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة قسنطينة، المجلد 1، العدد 2، 2012م.

78. جواهر بنت محمد الفوزان، أثر الترجيح بالمقاصد الشرعية في النوازل الطبية، مجلة الجامعة العراقية، العدد 50، ج2، 2020م.

79. حسن بن عبد الحميد بن عبد الحليم بخاري، المقاصد الشرعية الخاصة حقيقتها وأهميتها، مجلة العلوم الشرعية، جامعة أم القرى، العدد 82، 1442هـ/2020م.

80. السنوسي عبيد الله، إخراج القيمة في الزكاة، مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية، العدد 1، سبتمبر 2016م.

81. الشايب فراس عبد الحميد، الترجيح بين المقاصد وأثره في الفقه الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، مجلة قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، العدد 3، 2015م.

82. عبد الجيد محمود ربيع جمعة، سفر المرأة بدون محرم قديمًا وحديثًا، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد 49، 2022م.

83. عبد الحميد زلافي، الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، 2010–2011م.

84. فاطمة الزهراء وغلانت، نقل وزراعة الأعضاء البشرية في ضوء المقاصد الشرعية، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، العدد 26.

85. فضل عبد الله مراد، قاعدة الأمور بمقاصدها وأثرها في الصناعة الفقهية المعاصرة، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، جامعة تعز.

86. محمد سيد طنطاوي، الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص إلى آخر، بحث مقدم ضمن أعمال منظمة المؤتمر الإسلامي، 2009م.

87. محمود ربيع جمعة عبد الجيد، سفر المرأة بدون محرم قديمًا وحديثًا، مجلة دار الإفتاء المصرية، العدد 49، 2022م.

88. مزياني محمد، مسالك الاستدلال الشرعية في عمليات زرع الأعضاء، مجلة الشريعة والاقتصاد، جامعة قسنطينة، المجلد 1، العدد 2، 2012م.

89. منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد 4، 1988م.

90. وهبة الزحيلي، زراعة ونقل الأعضاء، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، 2009م.

91. يوسف بن صالة وعبد الكريم بن علي، المرأة واشتراط المحرم في السفر دراسة تأصيلية مقاصدية، المجلة الإفريقية للدراسات المتقدمة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2022م.

ثالثا: البحوث الأكاديمية

92. زلافي عبد الحميد، الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2010-2011م.

93. منى بنت عبد الرحمن المعيذر، التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك سعود، السعودية، 1430-1431هـ.

رابعا: المواقع الإلكترونية

94. مصطفى محمد جبري شمس الدين – الترجيح بالمقاصد بين النصوص المتعارضة – موقع IEF Pedia –

95. دار الإفتاء المصرية – فتوى: سفر المرأة لمنحة علمية بدون محرم (رقم 3766) – الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية –

96. https://www.dar-alifta.org/ar/fatwa/details

97. وهبة الزحيلي – زراعة ونقل الأعضاء (بحث علمي) – موقع كتاب أونلاين (Ketab Online) –

98. https://ketabonline.com/ar/books/56185/read?page=1&part=1#p-56185-1-9

99. رمضان البوطي – حكم زراعة الأعضاء – موقع نسيم الشام –

100. https://naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/lessons/view/43864

101. عبد الكريم تتان – ما حكم سفر المرأة بغير محرم على المذاهب الأربعة – موقع عبد الكريم تتان –

102. http://www.atattan.com/fatawa/show/16

103. https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2009/11

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدّمة	أ
الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد: مفهومه أنواعه وضوابطه	7
المبحث الأول: مصطلحات البحث تعريف وتأصيل	8
المطلب الأول: التعارض والترجيح	8
المطلب الثاني: مقاصد الشريعة: تعريفها وأدلة اعتبارها وأقسامها	23
المبحث الثاني:مفهوم الترجيح بالمقاصد وأدلته	30
المطلب الأول: مفهوم الترجيح بالمقاصد عند الأصوليين	30
المطلب الثاني: مفهوم الترجيح بالمقاصد عند المعاصرين	33
المطلب الثالث: أدلة الترجيح بالمقاصد	34
المبحث الثالث: أنواع الترجيح بالمقاصد وضوابطه	41
المطلب الأول: أنواع الترجيح بالمقاصد	41
المطلب الثاني: ضوابط الترجيح بالمقاصد	52
الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للترجيح بالمقاصد في الفقه الإسلامي	57
المبحث الأول : إخراج القيمة في الزكاة	58
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية.	58
المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها	61
المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في المسألة	72

المبحث الثاني: سفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر	74
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية	75
المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها	81
المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في المسألة	89
المبحث الثالث: زراعة الأعضاء البشرية	92
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محل النزاع وعرض الآراء الفقهية	93
المطلب الثاني: أدلة الآراء الفقهية ومناقشتها.	97
المطلب الثالث: أثر الترجيح بالمقاصد في المسألة	103
خاتمة	107
فهرس سور وآيات القرآن الكريم	110
فهرس الأحاديث النّبوية	112
قائمة المصادر والمراجع	115
فهرس الموضوعات	124
ملخص البحث	126

ملخص البحث

تناول هذا البحث موضوع الترجيح بالمقاصد وأثره في الفقه الإسلامي، من خلال دراسة تأصيلية تبين مفهومه وأدلته وأنواعه وضوابطه، مع بيان مكانة مقاصد الشريعة في توجيه الاجتهاد وترجيح الأحكام عند تعارض الأدلة أو الأقوال الفقهية، كما استعرض البحث مواقف الأصوليين والمعاصرين من الترجيح بالمقاصد وأسس اعتباره منهجًا معتبرًا في الاجتهاد الفقهي، وفي الجانب التطبيقي، تناول البحث ثلاث مسائل فقهية هي: إخراج القيمة في الزكاة، وسفر المرأة دون محرم في الواقع المعاصر، وزراعة الأعضاء البشرية، مبينًا أثر المقاصد الشرعية في ترجيح الآراء الفقهية فيها. وقد خلص البحث إلى أن الترجيح بالمقاصد يمثل آلية اجتهادية مهمة تسهم في تحقيق مصالح المكلفين، ورفع الحرج عنهم، وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والمال والعرض والعقل، شريطة الالتزام بالضوابط الأصولية المقررة وعدم إهدار النصوص الشرعية أو معارضتها.

الكلمات المفتاحية: التعارض والترجيح، مقاصد الشريعة، الترجيح بالمقاصد، الاجتهاد الفقهي، النوازل المعاصرة.

Abstract

This research addresses the topic of preference based on objectives (Maqasid) and its impact on Islamic jurisprudence, through a foundational study that clarifies its concept, evidences, types, and regulations, while highlighting the status of Sharia goals in guiding juristic reasoning and preferring rulings when evidence or juristic opinions conflict. The research also reviewed the positions of traditional and contemporary jurists regarding preference based on objectives and the foundations for considering it a valid method in juristic reasoning. On the practical side, the research addressed three jurisprudential issues: determining the value in zakat, a woman traveling without a mahram in the contemporary context, and human organ transplantation, illustrating the effect of Sharia objectives on preferring juristic opinions in these matters.