الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1

كلية العلوم الإسلامية — نيابة العمادة لما بعد التدرج

قسم الشريعة — والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

فقه البدائل وعلاقته بأصول الشريعة ومقاصدها

-دراسة نظرية تطبيقية-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه وأصول

إعداد الطالبة الباحثة: — إشراف الأستاذة الدكتورة:

آمال بوخالفي — أم نائل بركـــــــــاني

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
رابح زرواتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1–	رئيسا
أم نائل بركاني	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1–	مشرفا ومقررا
فاطمة الزهراء وغلانت	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1–	عضوا مناقشا
حورية تاغلابت	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة–1–	عضوا مناقشا
عزالدّين كيحل	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
عبد القادر مهاوات	أستاذ محاضر –أ–	جامعة الوادي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1442–1443هـ/2021–2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى المعلم الأول؛ معلم النّاس الخير وهاديهم إلى الصراط المستقيم سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)، وإلى جميع العلماء العاملين من الصحابة والتابعين وتابع التابعين إلى يوم الدين.

وإلى من قال تعالى في حقهما: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾ [الإسراء: 24]، والديَّ الكريمين، اللذين ربياني صغيرا، وإلى إخوتي وأخواتي كل باسمه .

كما أهديه إلى أساتذتي ومشايخي في جميع أطوار تعليمي، وإلى كل الأحباب والأصحاب.

أما الزوج الكريم، ورفيق الدرب: بوخالفي فيصل، مع شموس المسقبل الخمس: فرح، عبد الجبار، أريج، تقوى، والبرعمة مريم فلهم النصيب الأوفر من هذا الإهداء، مقابل صبرهم وتحملهم لي أوقات انشغالي عنهم في طلب العلم، وتشجيعهم الدائم المهدار، بارك الله فيهم وأكرم جزاءهم.

ولا يفوتني في هذا المقام، أن أهدي هذا العمل إلى زميلاتي، رفقاء الجامعة ، وإلى الغالية: حكيمة حمزاوي، وباقي زملائي طلبة الدكتوراه في تخصص فقه وأصوله، دفعة: 2014-2015م، بكلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة-1- وكل من درست معهم، وطلبنا معا العلم الشرعي، وعشت معهم أعواما طيبة، وأوقاتا ملؤها الجد والاجتهاد، لكل هؤلاء كل التوقير والاحترام.

آمـــــــال

شُكرٌ وتقديرٌ

الحمد لله أولا وآخرا

وبعد:

أتوجه عبر هذه الأسطر بوافر الشكر و التقدير والامتنان إلى الأستاذة المشرفة الوفية الأمينة والمتواضعة الدكتورة: أم نائل بركاني، والتي قبلت الإشراف على أطروحتي، وبذلت جهدا محمودا على الصعيد العلمي والمعنوي في إسنادي و تشجيعي المتواصلين أثناء مرحلة الكتابة، وتفضلها في قراءة رسالتي وتنقيحها وإملائها للكثير من الملاحظات والإضافات التي تتعلق بموضوع الرسالة، وساهمت فيها مساهمة فعّالة، فكانت نعم السند في هذا المشوار، فجزاها الله عني خير الجزاء.

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أعضاء لجنة المناقشة لتكرمهم بتخصيص جزء من وقتهم لقراءة البحث وتقييمه وتقويمه.

كما أحرص على تقديم الشكر إلى أساتذة كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة-1- الذين أشرفوا على تكويني خلال مسار الدراسي والتكويني.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بجزيل الشكر إلى الدكتور: عبد اللطيف بعجي، وإلى كل من مدّ لي يد العون، وقدّم لي كل التسهيلات، وذللّ لي كل ما صادفني من صعوبات، ودعا لي بالتوفيق فيه، من أجل المضي في إتمام هذا المشروع العلمي، فلهم مني كل الشكر والتقدير.

آمال

مقدمـــــة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أنّ لا إلا إله إلا الله وحده لا شريك الله، وأشهد أنّ مُحَمَّدا عبده ورسوله، وصفيه من خلقه وخليله؛ أدى الأمانة، وبلّغ الرسالة ونصح للأمّة، وكشف الله به الغمّة، وتركنا على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك؛ أمّا بعد:

فقد جاءت الشريعة الإسلامية خاتمة لجميع الشرائع السماوية، وأُنزلت على خاتم الأنبياء والمرسلين، فأخرج بها الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، وهي التي أكمل الله عز وجل بها البناء، وهذا يقتضي أن تكون الشريعة متميزة عن غيرها من الشرائع السابقة بخصائص ومميزات تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، ومحققة لحاجات النّاس المتجددة حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

من بين أهم ما تميزت به شريعتنا الغراء عن غيرها من الشرائع، روح التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، ومراعاة اختلاف أحوال الناس، وعلى هذه الميزة تتخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته، فمن رحمة الله سبحانه وتعالى وتيسيره على عباده أنّه لم يجعل الأحكام الشرعية محصورة بالأخذ بالأحكام الأصلية، وإنما قد جعلت أحكام بديلة متمّمة لها في حال لم تلبّ الأصول المقصد الأصلي منها، أو ترتب على الأخذ بها ضرر ومفسدة يرجعان بآحاد الأفراد، أو مجموعهم، ويؤكد هذا المعنى الاستقراء لموارد الأحكام من الكتاب والسنة، حيث إن المتتبع لهما يجد أن كثيرا من الأحكام الأصلية قد شرّعت معها أحكام بديلة.

لا ريب أن تشريع مختلف الأحكام أصلية أو بديلة لم يكن عبثا، بل له مقاصد جليلة تحفظ بها حقوق الله وحقوق العبد دون أن يوضع المكلف في حرج وضيق، وفي نفس الوقت لا يحدث خلط والتباس بين ما هو ثابت في الشريعة الإسلامية، وبين ما هو متغير منها. ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث والتي تحاول إبراز أهمية البدائل في الشرع، وموقعها من المنظومة الأصولية والمقاصدية، فكانت هذه الدراسة موسومة بـ: "**فقه البدائل وعلاقته بأصول الشريعة ومقاصدها–دراسة نظرية تطبيقية–**" كمحاولة لإضافة لبنة جديدة في مجال الدراسات الفقهية والأصولية والمقاصدية.

1-إشكالية البحث:

إذا كان ممّا تميزت به شريعتنا الغراء هو التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين في كثير من الأحكام من خلال تشريع أحكام استثنائية بديلة عن الأحكام الأصلية عند تعذرها، فما علاقة فقه البدائل بالمنظومة الأصولية والمقاصدية؟ وما موقعه منها؟

وتنبثق عن هذه الإشكالية تساؤلات فرعية كالآتي:

– ما هو فقه البدائل، وما المقصود به؟

–ما علاقة فقه البدائل بمصادر التشريع الأصلية منها والتبعية ؟

–ما موقع فقه البدائل من المنظومة المقاصدية، وهل تعدّ البدائل مقصدا شرعيا في ذاتها؟

–ما علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية، الكبرى منها والصغرى؟

– ما الأثر الفقهي المترتب عن العلاقة بين فقه البدائل وأصول الشريعة ومقاصدها؟

2– أسباب اختيار الموضوع: كان لاختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب والدوافع من أهمها الآتي:

أ–الأسباب الموضوعية:

–ضرورة بحث وإبراز أهمية فقه البدائل في المنظومة التشريعية لوضع ضوابط، ورسم معالم وحدود تمنع من الغلو في استعمال البدائل، وتمنع من فوضى التلاعب بالنصوص والمقاصد على حسابه، وفي ذلك ضبط لفقه البدائل وحماية لأدلة الشريعة ومقاصدها.

– إبراز محاسن الشريعة وخصائصها، وإدراك فقه البدائل خير معين على ذلك، فهو الفقه الذي يظهر وبشكل فعّال خاصية الشريعة الصالحة والمصلحة في كل زمان ومكان، وهذا ما بدوره أن يفتح آفاق جديدة في الدعوة إلى الله.

–دحض شبه المغرضين وتفنيد آراء المفترين الذين يتهمون الشريعة بالجمود والقصور وعدم الوفاء بمتطلبات كل عصر، بإبراز أهمية فقه البدائل ودوره في مسايرة متطلبات كل عصر من خلال العلاقة التي تجمعه بمقاصد الشريعة والبدائل التي يقدمها هذا النوع من الفقه.

– قلة الدراسات التي تناولت موضوع فقه البدائل من جانب أصولي ومقاصدي، وبيان مكانتها في هذا النسق المعرفي، بل تكاد تكون نادرة، وبالتالي فهذا الجانب المهم لم يحظ بحقه من الاهتمام والعناية من قبل الباحثين، خاصة وأن أهميته تزداد في هذا العصر بسبب التطور العلمي والتكنولوجي.

ب– الأسباب الذاتية:

–يأتي هذا البحث بتوجيه من الأستاذة المشرفة –جزاها الله خير الجزاء– لدراسة وبحث هذا الموضوع لارتباطه الوثيق بنصوص الشريعة ومقاصدها، من جهة، ومن جهة أخرى حاجة العصر لهذا النوع من الفقه الذي يجيب على بعض مستجدات العصر.

–رغبتي في بحث يجمع بين الأصالة والمعاصرة، فيقدم ما ينفع لعصرنا ممّا قرره سلفنا، فيكون فهمنا للشريعة مستفادا من فهمهم، فنجمع بذلك بين فهم آثار السلف، وتقديم الحلول الصحيحة لمشكلات العصر، وكان موضوع فقه البدائل قد تحققت فيه هذه الرغبة حيث كانت علاقته بأصول الشريعة وآثار السلف ومقاصد الشرع حميمة، وفوائده في هذا العصر عظيمة.

3–أهمية البحث: وللموضوع أهمية بالغة تتمثل في:

–أن علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها تجسيد لواقعية الشريعة في علاقتها بأحوال المكلفين.

– كما أن تلك العلاقة هي الإطار الموضوعي الضامن لسلامة عمل المجتهد في فهم الأحكام البديلة وتكييفها ومن ثم تنزيلها على الواقع.

– فقه البدائل كفيل باحتواء الكثير مما يستجد من الوقائع، ويلبي حاجة المكلف المتجددة والمتغيرة من غير أن يقع في الحرج، كما له أثر في تقريب وجهات النظر وتقليل الخلاف.

-كما تكمن أهمية الموضوع في أهمية البحوث المقاصدية والأصولية في الاجتهاد؛ لأنها تظهر سعة أفاق الشريعة وتجيب عن أسئلة الواقع ونوازله اليومية والمتكاثرة وتشبع نهم الباحثين في ربط الشريعة بالحياة.

-الدراسة الحالية تمثل دعوة للتعمق أكثر في دراسة هذا الموضوع انطلاقا من معطيات العصر-تطبيقات ونماذج معاصرة-وفتح مجالات جديدة للبحث العلمي فيما يتعلق بمجال فقه البدائل.

4- أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث العامة في:

-التعرُّف على فقه البدائل من خلال ضبط مفهومه وأدلة مشروعيته، وكذا الأحكام المتعلقة به وعلائقه.

-صياغة فقه البدائل، دون مجاوزة الأصيل بل يستفيد من جهود المحدّثين والفقهاء السابقين في الأبواب والموسوعات الفقهية، ويستوعب الأزمات بجميع أشكال المتغيرات عبر العصور.

-إظهار دور النصوص الشرعية في توجيه الاهتمام بهذا النوع من الفقه، واستثمار ذلك في الكشف عن البدائل المناسبة لبعض النوازل المعاصرة.

-بيان أهمية مقاصد الشريعة في تأصيل فقه البدائل، وبيان مدى ارتباطه بكليات الشريعة ومراتبها.

-بيان قدرة الشريعة على الوفاء بحاجات المجتمع مهما كثرت من خلال مراعاة أصولها ومقاصدها.

-العمل على إضافة لبنة جديدة -ولو كانت متواضعة- في صرح الدراسات الأصولية والمقاصدية.

5-الدراسات السابقة:

لقد وقفت على بعض الدراسات التي تناولت موضوع البدائل، لكن هذه الدراسات تناولت الموضوع بشكل مستقل من جانبه التأصيلي، أو بعض مفرداته، لكني لم أجد فيما اطلعت عليه من يربط موضوع فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، ومن هذه الدراسات:

1.5-البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام الفقهية، للباحث:كريم عبد العزيز مُحَمَّد خفاجي مُحَمَّد بإشراف مصطفى شحاته الحسيني، مخطوط دكتوراه تقدم بها صاحبها للحصول على الرتبة من جامعة الأزهر بالقاهرة، لسنة 1989م، تناول الباحث في هذه الرسالة الجانب التأصيلي لموضوع

البدائل، ثم بيّن علاقتها بالرخصة، وكما عرض بعض تطبيقات البدائل القديمة في مختلف الأبواب الفقهية؛ إلا أن الباحث في القسم التأصيلي للموضوع لم يتناول بعض الجوانب التأصيلية للمصطلح؛ فلم يتطرق إلى علاقة فقه البدائل بمختلف المصطلحات الفقهية والأصولية، كالعوض والخلف والنسخ وغيرها، كما لم يتطرق إلى بعض تقسيمات البدائل كتقسيمات القدامى وتقسيمات أخرى، وكذلك لم يتطرق لأسباب البدائل وضوابطها، وعلاقة فقه البدائل بمقاصد الشريعة ومقصديته، وكذا علاقته بأصول الشريعة، وبالقواعد الفقهية، وبإذن الله تعالى وسعيا منّا نُعرج على ما فات دراسة وتحليلا وتفصيلا لعلاقة فقه البدائل بمقاصد الشريعة ومختلف أقسامها وإثبات أن البدائل هي مقصد من مقاصد الشريعة في حد ذاتها، وكيفية بناء فقه البدائل على مقاصد الشريعة، وإبراز علاقته بها، وهو ما تميزت به دراستي، كما أنني عرضت نماذج معاصرة لبدائل فقهية معاصرة إضافة لما تم عرضه في هذه الدراسة من خلال اكتفائها ببعض النماذج القديمة فقط.

2.5-أحكام البدل في الفقه الإسلامي، للباحث: عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد الرحمان الجمعة، كتاب طبع بالرياض: الدار التدمرية، ط1، 2008م، وأصل هذا الكتاب هو رسالة دكتوراه تقدم بها صاحبها للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية بالرياض وذلك بإشراف فضيلة الدكتور عبد الله بن محمّد الطيار، سنة 1993م: وقد تناول هذا الكتاب نماذج لبعض الأحكام البديلة القديمة في مختلف الأبواب الفقهية من عبادات ومعاملات وأحكام الأسرة والجنايات والدعاوى والإثبات، مع المرور بشكل وجيز على التعريف بالبديل وأدلته وأقسامه، بشكل مختصر جدا، دون الخوض في باقي الجوانب النظرية والتأصيلية للبدائل.

وبالتالي فهذه الدراسة تعد خاصة بذكر نماذج لبدائل فقهية، في حين سنحاول عرض وتفصيل الجانب النظري والتأصيلي للبدائل بشكل أكثر بيانا وعمقا، من خلال تحديد مفهوم "فقه البدائل" بعد عرض معناه عند القدامى والمعاصرين وفي مختلف الحقول المعرفية، وعرض أدلته وحكمه وعلائقه وأقسامه وضوابطه وأسبابه، ثم التعرض لبيان علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية والتبعية وبالقواعد الفقهية، وكذا علاقته بمقاصد الشريعة، من خلال عرض وتفصيل علاقتها بمختلف تقسيمات مقاصد الشريعة، وإثبات أن البدائل مقصد من مقاصد الشريعة، وهو ما تميزت به الرسالة؛ إذ تعرض نماذج معاصرة لها، وبالتالي جاءت هذه الرسالة لتكون شاملة لأغلب

المباحث الأصولية والمقاصدية بالإضافة إلى الجانب التطبيقي.

3.5-البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، للباحث: مُحَمَّد خزعل محمود، وهي عبارة عن رسالة قدمت من أجل استكمال درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، بجامعة بغداد سنة1427هـ-2006م: وفي هذه الدراسة نجد أن أكثر ما تناوله الباحث في رسالته: التأصيل للمصطلح، حيث ركز على الجانب النظري التأصيلي، من ذكر لمفهوم البدائل في اللغة والاصطلاح والاستعمال، مع عرض علاقتها ببعض المصطلحات المقاربة، وكذلك عرض أدلتها وشروطها وأقسامها وأسبابها وذكر قاعدة من قواعد البدائل وهي: يصار إلى البدائل وإن وجد الأصل، مع عرض بعض النماذج التطبيقية لبدائل فقهية.

فهذه الرسالة كما هو واضح لم تربط موضوع البدائل بأصول الشريعة ولا بمقاصدها بشكل كلّي، فلم تتطرق إلى العلاقة التي تجمع بين فقه البدائل وأصول الشريعة ومقاصدها رغم أهميتها، وهذا ما سنحاول بيانه والتوسع فيه ، من خلال عرض علاقة فقه البدائل بمختلف الأدلة الأصلية منها والتبعية، وكذا القواعد الفقهية بنوعيها الكلية الكبرى والصغرى .

كما سيتم التطرق لعلاقة فقه البدائل بالمقاصد من خلال إثباتها مقصدا شرعيا في ذاتها، وإبراز علاقتها بمختلف أقسام المقاصد، والأدلة وبالتفصيل ، إضافة إل مزيد من التوسع والتنقيح والتدقيق في كل ما تم عرضه والتوصل إليه في هذه الرسالة من مسائل تأصيلية للمصطلح، كما أنه في الجزء التطبيقي لموضوعه اقتصر على بعض النماذج القديمة، في حين أنني سأتطرق لأهمية فقه البدائل و مدى الحاجة إليه في هذا العصر من خلال بعض التطبيقات المعاصرة؛ والتي ارتأيت أن تكون من النماذج التي يمكن استعراضها تطبيقا عصري لتطبيقات فقه البدائل.

4.5- دراسة بعنوان: البديل الشرعي في الفتوى كأدب للمفتي" دراسة تأصيلية تحليلية"، للباحث: الرفوع إبراهيم عقلة، رسالة قدمت استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الشريعة قسم الفقه والأصول، إشراف شويش هزاع المحاميد، بعمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، سنة: 2007م، وقد تناولت هذه الدراسة بعض الجوانب النظرية لفقه البدائل، من مفهومه وأقسامه وأدلته، والحكمة منه وضوابطه، مع عرض نماذج له في أبواب العقيدة والعبادات والمعاملات.

غير أنّ هذا العرض النظري للمصطلح كان غير شامل من خلال عدم شمول المعاني

المعروضة في هذه الرسالة لجميع معاني البدائل، وكذا إغفال العديد من الجوانب النظرية لفقه البدائل، كعرض علائقه وأسبابه والعديد من ضوابطه، وهو ما سيتم تداركه، كما أن هذه الدراسة السابقة لم تتطرق لأهم جزء من الرسالة وهو علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، وهو ما سيتم عرضه بالأدلة وبالتفصيل، وهذه ميزة البحث.

5.5–البدائل الشرعية وأحكامها في الفقه الإسلامي–دراسة مقارنة–للباحث: حمزة عيسى مُحَمَّد الشوامرة، وهي عبارة عن رسالة في الفقه والأصول بجامعة آل البيت، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، سنة: 1428هـ –2008م، بإشراف المسعودي مُحَمَّد علي صالح السميران، تعرّض الباحث في رسالته هذه إلى الجانب النظري والتأصيلي للبدائل الشرعية ، من عرض لمفهوم البدائل، وعلاقته ببعض المصطلحات المقاربة، ومشروعيته، وتم ذكر بعض أنواع البدائل، وأسباب الانتقال من الأصل إلى البديل، لكن باقتضاب، وعرض جملة من التطبيقات الفقهية للبدائل، في باب العبادات البدنية والمالية والحقوق الأخرى، وثلاث قواعد فقهية متعلقة بالبدائل.

غير أنّ جميع ما تم ذكره في هذه الرسالة يحتاج إلى مزيد إضافات وتوسع، وهذا ما سأحاول الخوض فيه بشكل موسع مع التدقيق في عدّة نتائج، من خلال محاولة عرض جميع معاني البدائل، وإضافة العديد من المصطلحات الفقهية المقاربة التي لم يتم ذكرها مثل: المثل والشبه، والجبران والنيابة، وكذا العديد من تقسيمات البدائل سواء عند القدامى أو المعاصرين، وكذا التوسع أكثر في عرض أسباب البدائل.

يعرض هذا البحث علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية بشكل مستفيض، وخصصت لذلك مبحثا مستقلا تم فيه عرض العديد من القواعد الفقهية الكلية الكبرى والصغرى التي لها علاقة بالبدائل، وبيان وجه وأهمية ودور هذه العلاقة، كما أنّ أهم جزء من موضوع رسالتي – علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها– لم يتم التطرق إليه في هذه الدراسة، رغم وجود إشارات خفيفة إلى علاقة البدائل بالمقاصد من خلال الإشارة إلى علاقة البدائل الحاجة والمصلحة عند عرض أقسام البدائل، لكنها مجرد إشارات ، وعليه يقدم البحث عرضا وتفصيلا علاقة فقه البدائل بمختلف مراتب المقاصد وأقسامها الخاصة منها والعامة؛ كجلب المصلحة ودرء المفسدة، كما أنه تم إثبات أن البدائل هي مقصد في حد ذاتها، إضافة إلى أنّي سأحاول عرض جملة من التطبيقات المعاصرة للبدائل الفقهية وفي مختلف الأبواب الفقهية.

6.5–البدل مفهومه وتطبيقاته في مسائل العبادات والكفارات، للباحثة: سحر عيسى عبد العزيز الباز، وهي عبارة عن رسالة قدمت من أجل استكمال درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، بالجامعة الأردنية، بكلية الدراسات العليا، بإشراف: ذياب عبد الكريم عقل، سنة: 2009م: وقد تضمنت هذه الرسالة نظريا البدائل، بشكل مختصر دون التعرض لكل عناصر التأصيل؛ مع التركيز المسائل الفقهية القديمة في بابي العبادات والكفارات.

وبحثنا يتوخى التدقيق والتوسع أكثر في الجانب التأصيلي لهذه الدراسة مع وضع تعريف شامل للبدائل ولفقه البدائل في الشرع، ووضع ضوابط اللجوء إلى البدائل العامة والخاصة، وإضافة العديد من تقسيمات البدائل وأسبابها، وغيرها، إضافة إلى عرض علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، وهذا ما لم يتم ذكره في هذه الرسالة، وذلك من خلال عرض علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية والتبعية وكذا القواعد الفقهية الكلية الكبرى والصغرى.

يخصص البحث مبحثا مستقلا لعلاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها ، إضافة إلى إثبات أن البدائل مقصودة للشارع الحكيم، مع تفصيل علاقة فقه البدائل بمختلف تقسيمات المقاصد الخاصة والعامة من مصلحة وتيسير وامتثال وغيرها، وهو ما لم يتم التعرض له أيضا، إضافة إلى عرض جملة من التطبيقات المعاصرة لبدائل فقهية وفي مختلف الأبواب الفقهية.

7.5–قواعد الأصل والبدل وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي: وهي عبارة عن رسالة قدمت من أجل استكمال درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، بالجامعة الأردنية، كلية الدراسات العليا، من إعداد الطالب: فادي عبد الفتاح فارس الحن، بإشراف: عرف أبو عيد، سنة: 2009م: وقد تناولت هذه الرسالة دراسة نظرية وقواعدية للأصل والبديل في الفقه الإسلامي، مع عرض القواعد الفقهية والأصولية للأصل والبديل، دون بحث علاقة البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، كما أنّ هناك العديد من الجوانب النظرية للبدائل لم يتم ذكرها ولا التطرق إليها، وأخرى تحتاج إلى مزيد من الإثراء؛ من مفهوم ومصطلحات مقاربة وأسباب وضوابط وغيرها، كما أنّ القواعد المذكورة في الرسالة ليست سوى جزء بسيط من مجموع القواعد التي تتعلق بالبدائل، وهو ما سأحاول التوسع فيه بحول الله تعالى.

8.5– دراسة بعنوان: أحكام البدل في المعاوضات المالية في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني، للباحثة: رشا مالك الشحروري بإشراف عماد الزيادات، قدمت هذه الرسالة استكمالا

لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والأصول، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، لسنة: 2017م، وجاءت هذه الدراسة لتناول نوع من البدائل وهو البدائل في عقود المعاوضات، وبالتالي فهذه الرسالة تمس جزءا من الجانب النظري لفقه البدائل، ورسالتي هذه ستكون شاملة بالدراسة لجميع أنواع البدائل بحول الله تعالى، ودراسة علاقتها بأصول الشريعة ومقاصدها.

9.5- حقيقةُ البديلِ الإسلاميّ وآثارُه، لبسام أحمد البرناوي، وهو كتاب طبع بدار الوطن للنشر بالمملكة العربية السعودية، سنة: 2018م، هذا البحث تناول الجانب النظري للمصطلح كسابقيه، من تعريفه ومصطلحات ذات الصلة، إضافة إلى عرض بعض أقسامه، وضوابطه، ونشأته واتجاهاته، وعرض آثاره على الفرد والمجتمع.

وبالتالي فهذه الدراسة لم تتناول العديد من الجوانب النظرية والتي ذكرتها في رسالتي، حيث سنحاول عرض وتفصيل الجانب النظري والتأصيلي للبدائل بشكل أكثر بيانا وعمقا، إضافة إلى أن أهم جزء من دراستي لم يتم تناوله في هذه الدراسة السابقة، وهو علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها.

10.5-دراسة بعنوان: منهج البدائل الشرعية في الاجتهاد المعاصر-المعاملات المالية أنموذجا- للباحث: اليمين شباح بإشراف خالد تواتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم الشريعة لمعهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، سنة: 2021م، وقد تناولت هذه الدراسة بعض الجوانب النظرية للبدائل، من مفهومه وأهميته وأقسامه وأدلته، وحكمه، مع تركيز الرسالة على بيان أبرز معالم منهج صناعة البدائل الشرعية في مجال المعاملات المالية المعاصرة، الذي هو الجانب الواسع من هذه الرسالة.

وبالتالي فإن عرض هذه الرسالة للجانب النظري للمصطلح كان غير شامل من خلال عدم شمول جميع المعاني المعروضة البدائل، وكذا عدم التعرض للعديد من الجوانب النظرية لفقه البدائل، كعرض علائقه وأسبابه والعديد من ضوابطه، وهو ما سيتم تداركه، كما أن هذه الدراسة السابقة لم تتطرق لأهم جزء من الرسالة وهو علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، وهو ما سيتم عرضه بالأدلة وبالتفصيل وهو ما يميّز هذه الرسالة عن جميع هذه الدراسات السابقة.

11.5- مقال بعنوان: الحكم البديل عند الأصوليين" مفهومه وأنواعه وضوابطه الفقهيه":

للباحثين: نبيل مغايرة ومنصور بغدادي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، مجلد 26(4)، سنة 2012م، هذا البحث تناول الجانب النظري للبديل، وبشكل مختصر يتماشى وطبيعة البحث من حيث عدد الصفحات، وبيان أنواعه، والضوابط العامة التي يجب توفرها للانتقال من الأصل إلى البديل، فهذه الدراسة لم تتعرض إلى العديد من الجوانب النظرية والتأصيلية لها، من أحكامها وأدلتها والمصطلحات المقاربة، وضوابطها الخاصة، وهذا ما سأتناوله في بحثي بحول الله تعالى، فهي بمثابة دراسة إرشادية لأهمية الموضوع وما يمكن بحثه فيه، وبحثي أوسع وأشمل من ذلك بكثير.

12.5–مقال بعنوان: الأحكام البديلة في مسائل الأحوال الشخصية: نماذج دراسية فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني لسنة 2010م: للباحث: نبيل مُحَمَّد المغايرة، وقد تناول هذا البحث جزءا يسيرا من الجانب النظري التأصيلي للمصطلح، دون التطرق إلى كثير من الجوانب النظرية للبدائل ولا لمفهوم فقه البدائل، مع عدم التطرق نهائيا إلى علاقة البدائل بأصول الشريعة ومقاصدها، وهذا ما يمثل الجزء المهم في موضوع رسالتي، كما أن هذا البحث خصص تطبيقاته لعرض نماذج تطبيقية قديمة في باب الأحوال الشخصية فقط، في حين بحثي سيكون متنوعا في تطبيقاته مع إفراد التطبيقات المعاصرة بفصل مستقل.

13.5–مقال بعنوان: قواعد البدل وتطبيقاتها الفقهية: للباحث: أحمد بن مُحَمَّد السراح، وجدته منشورا على شبكة الأنترنيت، وقد تناول فيه صاحبه علاقة البدائل بالقواعد الفقهية، لكن الباحث ذكر مجموعة يسيرة جدا من القواعد الفقهية الفرعية المتعلقة بالبدائل، مع إغفال العديد من القواعد ذات العلاقة المهمّة بالبدائل، الكلية منها والفرعية، وهو ما سيتم تداركه على هذا المقال من خلال بحثي هذا، إضافة إلى جميع فصول ومباحث الرسالة الأخرى والتي لم يتعرض لها هذا المقال إطلاقا.

14.5–مقال بعنوان: فقه البدائل وأثره في الفتوى: لقطب الريسوني، وإبراهيم مُحَمَّد الحوسني، مقال منشور بمجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، بجامعة الجزائر–1– العدد السادس عشر، وقد تناول الباحثان في هذا المقال تأصيل جانب مهم من جوانب فقه البدائل وهو "فقه البدائل في الفتوى" فكان هذا البحث مهمّا في مجاله، لكنه تناول نوعا وجزءا فقط من أنواع البدائل، وبالتالي تناول جزءا يسيرا ممَّا ستتناوله هذه الرسالة والتي كانت شاملة لجميع أنواع

البدائل.

وبناء على ما تقدم فقد جاءت هذه الدراسة لتكمل بحث ما لم يبحثه من سبق، من خلال محاولة التعرض إلى جميع الجوانب النظرية والتأصيلية لفقه البدائل، والتي ذكرتها بعض الدراسات السابقة لكنّها لم تستوف حقها، فهذه الرسالة أريد لها بحث فقه البدائل بنظرة جامعة وشاملة، وأكثر تفصيلا، بحيث تصير مرجعا للباحثين في هذا الموضوع من الناحية النظرية التأصيلية، إضافة إلى بيان علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة أصلية وتبعية وبالمقاصد، وبالقواعد الفقهية؛ من خلال بيان علاقة فقه البدائل بالقرآن والسنة والإجماع، وبمختلف الأدلة التبعية والقواعد الفقهية، والتي خصصت لها مبحثا منفردا وتناولتها بشكل مستفيض، وبيان أهمية هذه العلاقة، وكذا تفصيل علاقة البدائل بمقاصد الشريعة من خلال إثبات أن البدائل مقصودة للشارع الحكيم، وإبراز علاقتها بمراتب المقاصد ومختلف أقسامها الخاصة والعامة من تيسير ورفع الحرج وجلب المصلحة، ومقصد الامتثال وغيرها، وهذا هو الجزء المهم في الرسالة، فضلا على أنّها دراسة تتوسل التطبيق في نطاق التطبيقات المعاصرة لفقه البدائل في مختلف الأبواب الفقهية.

6- المنهج المعتمد:

إن طبيعة الموضوع تقتضي اتباع المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي، مع الاعتماد على آليتي التحليل والاستنباط مع المقارنة عندما يلزم الأمر، وذلك وفق الآتي:

-اعتماد منهج الوصف في عرض المفاهيم والتعريفات وفي التقسيمات والتفريعات في مطالب ومباحث الرسالة.

-اعتماد منهج الاستقراء، وذلك من خلال تتبع ورصد آراء وأقوال العلماء في مسائل البدائل، وكذا استقراء الآيات والأحاديث، والأصول والقواعد والمقاصد التي لها علاقة بها، خاصة عند إثبات مقصد البدائل في الشريعة الإسلامية. مع اعتماد آليتي التحليل **و**الاستنباط للوصول إلى أسباب البدائل وضوابطها، والعلاقة بين البدائل والأصول والمقاصد.

-أما المقارنة فكان الاعتماد عليها في مواضع عديدة من البحث أثناء مقارنة آراء العلماء واختلافها في بعض المسائل المتعلقة بالبدائل الفقهية.

7-منهجية كتابة البحث:

أما الطريقة المعتمدة في الكتابة فتقوم على عدّة خطوات هي:

- كتابة الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني وبرواية حفص، وعزوها إلى مواضعها في المصحف الشريف.

- كتابة الأحاديث النبوية الشريفة بخط سميك، مع الإحالة على مصادرها الأصلية مخرجة بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، ثم درجته والمصدر التي ذكرت فيه.

-تخريج الأحاديث الشريفة من مظانها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بتخريجه منهما، وإذا كان في غيرهما أشير إلى مصدرين من المصادر التي ذكر فيها مع درجة الحديث، مع ذكر صاحب اللفظ.

-الحرص على توثيق كل النصوص التي تم الاستشهاد بها في البحث، مع وضعها بين شولتين إن كان الاقتباس حرفيا، ودونهما إن كان الاقتباس فكرة، مع الإشارة إلى مصدرها في الهامش.

-الالتزام بذكر المعلومات الخاصة بالمصدر أو المرجع، من خلال ذكر صاحب الكتاب أولا، ثم عنوان الكتاب، ثم التحقيق إن وجد، ثم مدينة ودار النشر، أو بالرمز(د.م) بمعنى دون مكان النشر، ثم رقم الطبعة ثم سنتها بالميلادي أو الهجري بحسب ما توفر تجنبا للحشو، وإلا تمت الاستعانة بالرمز (د.ط) بمعنى دون طبعة، والرمز (د.ت) بمعنى دون تاريخ، والرمز (د.ط.ت) أي بدون طبعة وتاريخ معا، أو بالرمز (د.م.ط.ت) أي بدون مكان وطبعة وتاريخ معا، ثم الجزء والصفحة، وهذا عند ذكره أول مرة.

-في حالة إعادة استعمال المؤَلَّف مرة أخرى فلا يعاد ذكر معلومات النشر، وإذا تكرر الاعتماد عل ذات المصدر أو المرجع مرتين متتاليتين في نفس الصفحة، فيكتب في الإحالة الثانية إلى أنه "المصدر السابق"، أو" المرجع السابق" والجزء والصفحة.

-أما إذا فصل بين استعماله مرتين في نفس الصفحة مصدر أو مرجع أخر فيكتب في الإحالة الثانية اسم المؤلف و"مصدر أو مرجع سابق" مع ذكر الجزء والصفحة.

–عند تهميش مواقع الأنترنيت يشار إلى تاريخ التصفح والاطلاع عليها مع ذكر الرابط.

–ذيلت مباحث الرسالة بخلاصة لكل مبحث وفصولها بذكر نتائج لكل فصل.

–تم وضع فهارس للبحث تشمل: فهرس للآيات القرآنية الكريمة، وفهرسا للأحاديث النبوية الشريفة، وفهرسا للقواعد الفقهية، وفهرسا للمصادر والمراجع المعتمدة في البحث، وأخيرا فهرسا لموضوعات البحث.

– سألتزم في هذا البحث استعمال مصطلح "بدائل"، كمصطلح، ولا أستعمل مفردهّ بديل إلا إذا استلزم السياق استعماله، وهو نفس المعنى لمصطلح "البدل" الذي استعمله السابقون، كما أنّ هذا الأخير لا يكون استعماله إلا إذا كان نقلا حرفيا عن أقوال بعض العلماء الذين ما كان لهم استعمال إلا لهذا المصطلح، وقد جاء استعمالي لمصطلح " البدائل" فقط تماشيا مع المصطلحات المعاصرة.

8–صعوبات البحث: من الطبيعي أن يواجه الباحث –وهو يخوض غمار بحثه– العديد من الصعوبات، ومن أهم ما واجهني من صعوبات في هذه الرحلة البحثية الآتي:

– كغيري من الباحثات الأمهات تلك الالتزامات والمسؤوليات الأسرية التي تأخذ منّا جهدا ووقتا كبيرين ممّا يشتت الذهن ويقطع المداومة والاسترسال في البحث.

– أصعب ما واجهني في طريقي البحثي هذا هو قلة زادي وخبرتي في إعداد البحوث، ممّا جعلني أستغرق وقتا كبيرا في إعداده.

ورغم هذا كان إكمال البحث تحديا والتزاما علميا وأخلاقيا، وجب خوضه والتحدي لتحقيقه، حتى يصل البحث إلى تحقيق أهدافه ويساهم في إضافة علمية تسد فراغا بحثيا في المكتبة الفقهية والأصولية.

9–خطة البحث: توفيقا بين عنوان البحث وأهدافه، وكذا المادة العلمية المجموعة، جاءت خطة البحث كما يلي:

المقدمة تم فيها إبراز إشكالية البحث وأهداف الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة ومنهج البحث ومنهجية كتابته.

أما **الفصل الأول** فتضمن ثلاثة مباحث، تناول **المبحث الأول** منها: مفهوم فقه البدائل عند أهل اللغة والاصطلاح، وتناول **المبحث الثاني**، أدلة فقه البدائل في القرآن والسنة النبوية الشريفة، وحكم البدائل، أما **المبحث الثالث** فقد كان لرصد وعرض علاقة البدائل بأهم الألفاظ الأصولية والفقهية والتي لها علاقته بها، وكذلك لعرض أهمية فقه البدائل في الشرع وخصائصه.

وتضمن **الفصل الثاني**: أقسام البدائل وأسباب وضوابط العمل بها، وذلك في ثلاثة مباحث أيضا، **المبحث الأول** منها تم فيه عرض مختلف تقسيمات البدائل عند القدامى والمعاصرين لمختلف الاعتبارات، أما **المبحث الثاني** فقد تم فيه إبراز أهم الأسباب الشرعية الموجزة للأخذ والعمل بالبدائل في الشرع، في حين تم التطرق في **المبحث الثالث** والأخير من هذا الفصل إل عرض وتفصيل ضوابط البدائل الخاصة والعامة.

أما **الفصل الثالث** فتمَّ تخصيصه للحديث عن علاقة فقه البدائل بأصول الشريعة في ثلاثة مباحث، تناول **المبحث الأول** منها، علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية من قرآن وسنة وإجماع، أما **المبحث الثاني** فقد خصصته لدراسة وعرض علاقة فقه البدائل بالأدلة التبعية من قياس واستحسان وسد الذرائع والحيل المشروعة ومراعاة الخلاف والعرف، في حين أفردت **المبحث الثالث** لدراسة وتفصيل علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية بنوعيها الكبرى والصغرى، وتفصيلها لأهمية هذه العلاقة.

وتطرق **الفصل الرابع** من هذا البحث إلى علاقة فقه البدائل بمقاصد الشريعة، وذلك في ثلاثة مباحث، تناول **المبحث الأول** منها: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد ومراتبها، وإلى إثبات أن البدائل مقصودة للشارع الحكيم في حد ذاتها، أما **المبحث الثاني**، فكان لدراسة علاقة فقه البدائل بمراعاة المصلحة، في حين خصصت **المبحث الثالث** لعرض وتفصيل علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال وبالتيسير ورفع الحرج.

أما **الفصل الخامس** والأخير من هذه الرسالة فهو يمثل الفصل التطبيقي، وتم فيه عرض نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة وهذا ضمن ثلاثة مباحث، **المبحث الأول** كان لعرض نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب العبادات، **والمبحث الثاني**، فقد خصص لعرض بدائل معاصرة في باب المعاملات، أما **المبحث الثالث** فقد تناول نماذج في باب الجنايات والقضاء.

أما الخاتمة فهي بمثابة زبدة البحث؛ إذ سجلت فيها أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة، إضافة إلى جملة من التوصيات والمقترحات حول ما يخدم موضوع الرسالة.

الفصل الأول:

مفهوم فقه البدائل، وأدلته وحكمه، والمصطلحات ذات الصلة به، وأهميته وخصائصه.

وفيه: ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم فقه البدائل.

المبحث الثاني: أدلة مشروعة البدائل من القرآن والسنة النبوية وحكمها.

المبحث الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالبدائل، وأهمية البدائل وخصائصها.

المبحث الأول:

مفهوم فقه البدائل.

تميّزت البحوث والدراسات المتعلقة بالعلوم الإسلامية كغيرها من العلوم الإنسانية بميزة التجدد والتطوّر، وذلك لتعلقها بشريعة ذات طبيعة استمرارية، أريد لها أن تكون خالدة، صالحة ومصلحة في كل زمان ومكان، وممّا استجد من مصطلحات على الساحة الفقهية مصطلح "البدائل"، والتي كثر تداولها في السنوات الآخيرة.

ومن أجل التعريف بمصطلح "فقه البدائل"، لابد من بيان مفهوم كل من مصطلحي"الفقه"؛ و"البدائل"؛ على اعتبار أن هذا المصطلح مركب، ثم التوصل إلى التعريف النهائي والإجرائي لفقه البدائل، وسيتم ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الفقه والبدائل في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني: البدائل في بعض الحقول المعرفية، وعند المعاصرين.

المطلب الأول: الفقه والبدائل في اللغة والاصطلاح الشرعي:

من المعروف أنّه قبل خوض الباحث في أي علم من العلوم، يتعين عليه أن يكون متصورا له، محدّدا لأبعاده وجوانبه، ولا يتأتى له ذلك إلا بمعرفة حدّه، فـ"الحقّ على كل من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناه أولا بالحدّ أو الرسم، ليكون على بصيرة فيما يطلبه"[1]، ولذلك سنتناول في هذا المطلب بيان معنى مصطلحي"الفقه" و"البدائل" في اللّغة وفي الاصطلاح الشرعي؛ لنتمكن من تحديد معنى "فقه البدائل"، وقد انتظم ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: الفقه لغة واصطلاحا:

أولا: الفقه لغة : جاء في معجم مقاييس اللغة: "(فقه) الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه"[2]، كما فسرّت كلمة الفقه في اللغة بمعنى: الفهم مطلقا، حيث جاء في لسان العرب: "أوتي فلان فقها في الدّين أي: فهما له"[3].

فالفقه في اللغة يكون بمعنى فهم الشيء والعلم به.

ثانيا: الفقه اصطلاحا: عرّف الفقه عند العلماء عدّة تعريفات، ولعلى ما استقر عليه تعريف الفقه عندهم واشتهر، لأنه جامع مانع لاشتماله على جميع ما يدخل في معنى الفقه، ويمنع من دخول غيره فيه؛ هو قولهم: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية".[4]

---

(1)الآمدي، علي بن مُحَمَّد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي، ط1، 2003م 19/1.

(2)ابن فارس: أحمد بن حسين، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام مُحَمَّد هارون، بيروت، دار الفكر، (د ط)، 1979م مادة: ف ق ه، 442/4.

(3)ابن منظور، أبي الفضل جمال الدّين، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط8، 1414هـ مادة: فقه، 522/13 .

(4) الغزالي، أبي حامد مُحَمَّد ، **المستصفى من علم الأصول**، ت: مُحَمَّد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م، 4/1. والإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، بيروت: عالم الكتب، (د.ط.ت)، 22/1. والزركشي، بدر الدين مُحَمَّد، **البحر المحيط**، ت: عبد الستار أبو غدة، الغردقة: دار صفوة، ط2،=

وعليه فإن لفظ الفقه هنا هو العلم بالأحكام الشرعية العملية وفهمها فهما دقيقا، فلا يمكن الوصول إلى العلم من غير الدراية والفهم، وهذا لا يتأتى إلا من الفقيه الذي كانت له ملكة الاستنباط ويستطيع أن يستنبط الأحكام من أدلّتها التّفصيليّة.

الفرع الثاني: البدائل في اللغة والاصطلاح الشرعي:

أولا: البدائل لغة: البدائل في اللغة جمع بَديل، وهو بَدَل، على وزن: فَعَل، وجاء في معجم مقاييس اللغة: "الباء والدال واللاّم أصل واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب"[1]، وبَدَل وبِدْلٌ بالكسر، كلها بمعنى واحد، وبَدَلُ الشيء، وبدَله، وبَديله: غيره والخلف منه والعوض عنه، قال سيبويه: إِنَّ بَدَلك زَيد أَي إِنَّ بَديلك زَيْد ، ورجُلٌ بِدْلٌ بالكسر ويُحَرَّكُ : شَريفٌ كَريمٌ ج: أبْدالٌ[2]، وجمع بديل في اللغة هو بدائل[3]

وأبدلت الشيء من غيره، وتبديل الشيء أيضا تغييره وإن لم يأت ببدل[4]، وأبدل الشيء من الشيء وبدَّله منه: اتخذه منه بدلا، وأبدلته بكذا إبدالا: نحيت الأول وجعلت الثاني مكانه، والأَبدال عند الصوفية: قوم من الصالحين بهم يُقيم اللهُ الأَرض أَربعون في الشام وثلاثون في سائر

=1992م، 21/1. والمحلى، جلال الدّين أبي عبد الله، **البدر الطالع في حل جمع الجوامع**، ت: أبي الفداء مرتضى علي بن مُحَمَّد المحمدي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2005م، 83/1. والنملة، عبد الكريم بن علي، **المهذب في أصول الفقه المقارن**، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1999م،18/1.

(1) ابن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، 210/1.

(2) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م، مادة: بدل، 1632/4. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: بدل، 48/11. والفيروز أبادي، مجد الدّين مُحَمَّد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف حمد نعيم العرقسوسي، بيروت: الرسالة، ط8، 2005م، مادة: بدل، ص965.

(3) عمر، أحمد مختار وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م،174/1.

(4)ابن منظور، **مصدر سابق**، 48/11. والفيروز أبادي ، **مصدر سابق**، ص965.

البلاد لا يموت منهم أَحد إلا قام مكانه آخر فلذلك سُمُّوا أَبدالاً، وواحد الأبدال العُبَّاد: بِدْل وبَدَل، وقال ابن دريد الواحد بَدِيل[1].

وتبدَّله به واستبدله به، واستبدل الشيء بغيره وتبدَّله به: إذا أخذ مكانه[2]، وبدَّله تبديلا: بمعنى غير صورته تغييرا، ومن ذلك قوله تعالى:﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠﴾ [الفرقان: 70]، فبدَّل الله السيئات حسنات، ومنه قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ٥﴾ [التحريم: 5]، من أفعل وفعَّل، وبدَّلت الثوب بغيره، أبدله واستبدله بغيره بمعناه وهي المبادلة[3]،

والمبادلة: التبادل، وبادله مبادلة وبدالا:أعطاه مثل ما أخذ منه[4]، ونقول تبادلا: أي بادلا كل منهما صاحبه، والأصل في التبديل: تغيير الشيء عن حاله، والأصل في الإبدال: جعل شيء مكان آخر[5].

والملاحظ على هذه التعريفات أن البدائل والإبدال بمعنى واحد، وهي جمع كلمة بَديل وبَدَل، والتي معناه في اللغة يدور حول معنى التغيير، ووضع شيء مكان آخر.

ثانيا: البدائل في الإصطلاح الشرعي:

لم يستعمل الفقهاء السابقين مصطلح البدائل والبَديل[6]، وإنما استعملوا مصطلح البَدل،

---

(1)ابن منظور، **لسان العرب**، 48/11.

(2) ابن منظور، **المصدر السابق**، 48/11. والفيومي، أحمد بن مُحَمَّد علي المقري، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، ت: عبد العظيم الشناوي، القاهرة: دار المعارف، ط2، (د.ت)، مادة: بدل، ص39.

(3) الفيومي، **مصدر سابق**، ص39.

(4)ابن منظور، **مصدر سابق**، 48/11. والفيومي، **مصدر سابق**، ص39. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص 965.

(5) ابن منظور، **مصدر سابق**، 48/11.

(6) حيث لم نجد اسنعمال مصطلح البديل عند الفقهاء القدامى إلا عند النسفي في: النسفي، نجم الدّين عمر بن مُحَمَّد، **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، بغداد: المطبعة العامرة، (د.ط)، 1311هـ، ص145.

ومصطلح البدائل والبديل هو مصطلح معاصر، وهو بنفس معنى مصطلح البدل[1]، ولم يضع الفقهاء السابقين المتقدمين منهم والمتأخرين حسب اطلاعي تعريفا جامعا مانعا لمصطلح البدائل، ولكن كان ذكرهم له في ثنايا كلامهم عن بعض الفروع الفقهية، حيث جاء استعمالهم له بمعان مختلفة لم تخرج عن المعنى اللغوي الذي سبق وأن بيناه،كما استعمل الفقهاء مصطلح "البدل" واهتموا بالمعنى الذي استعمله أهل العرف والنحو والقانون، وقد شمل استعمال الفقهاء لمصطلح "البدل" جميع فروع الفقه، سواء في العبادات، أو المعاملات، أو الجنايات أو غيرها.

إلى جانب هذا فقد وجدنا أن بعض الفقهاء علّقوا أو صرّحوا بالمعنى المراد عندهم بهذا المصطلح في بعض التطبيقات، ولتوضيح ذلك نورد أهم ما جاء في معنى البدائل وتصريحات بعض العلماء في المذاهب الأربعة بالمقصود عندهم بهذا المصطلح؛ وهذا عند ذكر نماذج من علماء كل مذهب، وذلك كالآتي:

1-المذهب الحنفي: ذكر السرخسي البدائل عندما تحدَّث عن التيمم كبديل عن الوضوء، فقال: "وقد علم أن البدل إنما يجب عند عدم الأصل بما يجب به الأصل"[2]، كما ذكره أثناء حديثه عن مسألة جعل القيمة مقام العين في الزكاة بقوله: "فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم

(1)جرت عادة الفقهاء على استعمال مصطلح بدل، وجمعه أبدال، أما مصطلح "بدائل" فهو مصطلح تم استعماله عند المعاصرين، وهو نفس معنى بدل وأبدال، وهو المعنى الذي يقصده المعاصرون أيضا، وعليه فإني في هذا البحث سأستعمل مصطلح "بدائل"، وألتزم به في هذا البحث، كمصطلح، وذلك خلافا للإستعمال اللغوي، ولا أستعمل مفردهّ بديل إلا إذا استلزم السياق استعماله، وهو نفس المعنى لمصطلح البدل الذي استعمله السابقون، كما أنّ هذا الأخير لا يكون استعماله إلا إذا كان نقل حرفي عن أقوال بعض العلماء الذين ما كان لهم استعمال إلا لهذا المصطلح، وقد جاء استعمالي لمصطلح "البدائل" فقط تماشيا مع المصطلحات المعاصرة.

(2)السرخسي، شمس الدّين أبو بكر، **أصول السرخسي**، ت: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، 181/2.

الأصل"[1]، وقال في موضع أخر أثناء حديثه عن الرهن: "البدل ما يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل "[2]، ونفس المعنى ذكره في مواضع كثيرة من الكتاب.

وقال الكاساني عند حديثه عن جواز إقتداء الغاسل بالماسح على الخف: "وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه، أو تعذر تحصيله"[3]، وقال عند حديثه عن التيمم: "والتيمم بدل عن الوضوء ...ولأن التيمم بدل ووجود الأصل يمنع المصير إلى البدل ...، أنه بدل بلا شك، لأن جوازه معلق بحال عدم الماء".[4]، ونفس المعنى جاء ذكره في مواضع مختلفة من الكتاب.

وهو ما ذهب إليه قول صاحب فتح القدير، حيث قال في معنى البدائل في الصلاة: "هو الذي لا يجوز الصلاة به إلا عند إعواز الأصل"[5]، وقال ابن نجيم عند الحديث عن الإيماء للراكب في باب الوتر والنوافل: "ليس ببدل، لأن البدل في العبادات اسم لما يصار إليه عند عجز غيره"[6]، وجاء في موضع أخر من الكتاب قوله: "وظن بعض أصحابنا أن أداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسألة بالإبدال، وليس كذلك فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل"[7].
وعند متأخري المذهب، جاء ذكر البدائل في مجلة الأحكام العدلية في المادة 53: "إذا بطل الأصل يصار إلى البدل"[8].

---

(1)السرخسي، شمس الدين أبو بكر، **المبسوط**، ت: خليل محي الدين الميس، بيروت: دار الفكر، ط1 ،2000م، 143/2.

(2)السرخسي، **المصدر السابق**، 81/21.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ت: علي محمّد عوض، وعادل أحمد عد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2003م، 620/1.

(4)الكاساني، **المصدر السابق**، 315/1 .

(5)ابن الهمام، كمال الدين مُحَمَّد بن عبد الواحد السيواسي: **فتح القدير** ، بيروت: دار الفكر، (د.ط.ت)، 465/1.

(6) ابن نجيم، زين الدّين بن ابراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط2، (د.ت) ، 71/2.

(7) ابن نجيم، **المصدر السابق**، 237/2.

(8)لجنة مكونة من عدّة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، **مجلة الأحكام العدلية**، بيروت: المطبعة الأدبية، (د.ط) ، 1302هـ، المادة: 53، ص29. وحيدر، علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب: فهمي الحسيني، الرياض: دار=

فالبدائل عند الأحناف هي ما لا يصار إليها إلا عند العجز عن الأصل وعدمه.

2-المذهب المالكي: ممّن صرح بالمقصود بالبدائل عند المالكية القاضي عبد الوهاب، وذلك أثناء حديثه عن التيمم؛ فقال: "لأنه بدل يفعل في محل مبدله"[1]، وقال في موضع آخر في الفرس المحبس وغيره إذا هرم أو كلب: "لأن بدل الشيء يقوم مقامه"[2]، وقال في شرح الرسالة أثناء حديثه عن الصوم كبديل عن الهدي: "فإذا وجد المبدل سقط حكم البدل"[3].

وقال القرافي عند حديثة عن حكم المسح عن الخفين: "البدل هو المشروع سادا مسد المبدل"[4]، وقال عند حديثه عن التيمم: "البدل هو الذي شأنه أن يحل محل المبدل ولا يجمع بينهما"[5]، وقال في موضع آخر عند حديثه عن إبدال جلد الأضحية بما ينتفع به، فقال: "لأنّ البدل يقوم مقام المبدل"[6]،كما قال عند حديثه عن المؤذن إن عرض له مهمّ كأعمى يخشى عليه من الوقوع فِي حفير فإنه لا يرد بالإشارة كالمصلي، لأن: "الفرق بين المؤذن والمصلي في الرد بالإشارة أنها ليست سلاما وإنما هي بدل البدل إنما شرّع عند تعذر المبدل منه والمصلي يتعذر عليه الكلام فشرّعت له والمؤذن لو سلم لم يبطل أذانه"[7].

=عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003 م، 55/1. والزرقا، أحمد مُحَمَّد ، **شرح القواعد الفقهية**، بقلم: مصطفى أحمد الزرقا، مراجعة: عبد الستار أبي غدة. دمشق: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1989م، ص287. وبورنو، مُحَمَّد صدقي، **موسوعة القواعد الفقهية**، الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1997م، ج1/ق1/ص267.

(1)القاضي عبد الوهاب، أبو مُحَمَّد بن علي بن نصر، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، (د.ط.ت)، 146/1.

(2) القاضي عبد الوهاب، **المصدر السابق**، 1595/1.

(3) القاضي عبد الوهاب، أبو مُحَمَّد بن علي بن نصر، **شرح الرسالة**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2007م، 307/2.

(4) القرافي ،شهاب الدّين أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: مُحَمَّد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م 324/1.

(5) القرافي، **المصدر السابق**، 339/1.

(6) القرافي، **مصدر سابق**، 157/4.

(7) القرافي، **مصدر سابق**، 52/2.

كما أنّ المقري ذكر معنى البدائل في قاعدة: "لا يقوم البدل حتى يتعذر المبدل منه"[1]

والملاحظ على ما أورد في معنى البدئل عند بعض علماء المذهب، أنها ما تقوم مقام المبدل منها أو الأصل، وتحل محلّه، وصرّح بعضهم بأنّها ما لا يجوز العدول عنه إلا عند تعذر الأصل، ومن خلال بحثنا عن مصطلح البدائل عند علماء المذهب، وجدنا أن المالكية أكثروا استعمال مصطلح العوض بمعنى البدائل، فيستعملون مصطلح المعاوضة، والعوض[2]، وهم يقصدون به نفس معنى البدائل الذي قصده الفقهاء السابقون، وبين المصطلحين علاقة سيأتي بيانها في الصفحات اللاحقة[3].

3-المذهب الشافعي:

ذكر الشيرازي البدائل أثناء حديثه عن التيمم، فقال: "...ولأنه أي: التيمم بدل أجيز عند عدم المبدل، فلا يجوز فعله إلا بعد ثبوت العدم كالصوم في الكفارة لا يفعله حتى يطلب الرقبة ..."[4].

وقال الرازي في معنى البدائل : "هو الذي يقوم مقام المبدَل منه من كل الوجوه" [5]،

وجاء ذكر معنى البدائل عند الآمدي عند حديثه عن مسألة جواز تقليد المجتهد، وذلك في

---

(1) المقري، أبي عبد الله مُحَمَّد، **القواعد**، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د.ط.ت)، 469/2.

(2)انظر: ابن رشد، أبي الوليد مُحَمَّد بن أحمد، **مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد**، ت: مُحَمَّد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، ط2، 1993م، 948/2. والنفراوي، أحمد بن غنيم، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ت: عبد الوارث مُحَمَّد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م، 272/2 . وعليش، مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد، **منح الجليل شرح مختصر الخليل**، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1989م، 481/2.

(3) أنظر: الفصل الأول، المبحث الثالث، ص71 من هذا البحث.

(4)الشيرازي، أبي إسحاق ابراهيم، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 34/1.

(5)الرازي، مُحَمَّد فخر الدين، **المحصول في علم الأصول**، ت: د.جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ط.ت)، 2 116/2. وهو ماذهب إليه الشوكاني. أنظر: الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ت: أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1990م، 162/1

قوله: "والأصل أن لا يجوز العدول إلى البدل مع إمكان تحصيل المبدل مبالغة في تحصيل الزّيادة من مقصوده "[1]

وذكر الزركشي في البحر المحيط في مسألة وجوب الأشياء قد يكون على التخيير معنى البدائل بقوله: "الأبدال تقوم مقام المبدلات"[2] .

والملاحظ أن علماء الشافعية متفقون على أن البدائل هي ما يقوم مقام الأصل، وزاد بعضهم في أنّها لا تفعل إلا عند تعذر الأصل، وهو ما ذهب إليه كل من الحنفية والمالكية.

4-المذهب الحنبلي: وإلى نفس المعنى ذهب الحنابلة في بيانهم لمعنى البدائل عندهم، حيث جاء ذكر معنى البدائل عند العديد منهم، ومنهم: ابن قدامه حيث قال في معنى البدائل في مسألة: "ومن صلى الظهر ممّن عليه حضور الجمعة"، فقال: "لأن البدل إنما يصار إليه عند تعذر المبدل بدليل سائر الأبدال"[3]،كما جاء ذكر البدائل عند ابن تيمية في قوله: "والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل"[4]، وجاء في قواعد ابن رجب قوله: "يقوم البدل مقام المبدل ويسد مسده، ويبنى حكمه على حكم مبدله في مواضع كثيرة"[5].

وفي اعلام الموقعين ذكر ابن القيم معنى البدائل أثناء حديثه عن مسألة اختلاف الفقهاء في الضمان، بقوله: "قاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول"[6].

---

(1) الآمدي، **الإحكام**، 252/4.

(2)الزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(3)ابن قدامه، شمس الدّين أبو الفرج عبد الرحمان، **الشرح الكبير على متن المقنع**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط..ت)، 158/2.

(4)ابن تيمية، تقي الدّين أبي العباس، **مجموع الفتاوى**، ت: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1 ،1987م، 162/2.

(5)ابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمان، **القواعد في الفقه الإسلامي**، بيروت: دار الفكر، (د. ط.ت)، ص314.

(6)ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **اعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ، 391/5.

كما جاء في كشاف القناع أثناء الحديث عن التيمم: "لأن البدل يعطى حكم مبدله"[1]، وجاء في موضع آخر من الكتاب عند الحديث عن التيمم أيضا: "التيمم بدل من الماء، لأنه مرّتب عليه يجب فعله عند عدمه، ولا يجوز مع وجود الماء إلا لعذر، وهذا شأن البدل"[2].

والملاحظ أنّ ما ذهب إليه علماء الحنابلة لا يختلف عمّا ذهب إليه من سبقهم من علماء المذاهب السابقة.

5-تعليق على تعريفات الفقهاء والأصوليين السابقين:

إن اطلاق مصطلح البدائل عند بعض الفقهاء والأصوليين في المذاهب الأربعة؛ لا يعدو أن يكون هذا الإطلاق بمعناه اللغوي، وهو العوض والخلف، وما يقوم مقام الأصل، ونرى أن في أغلب المذاهب عند تصريح الفقهاء بالمعنى المقصود عندهم بالبدائل تم حصرها فيما لا يصار إليه إلا عند عدم الأصل، أو عند تعذره، ويبدو أن هذا الحصر إنما يعود إلى أنهم نظروا إلى البدائل من زوايا بعض الفروع التي تأملوها، فجاءت إطلاقاتهم متلائمة مع نظراتهم الجزئية، ولو أنهم نظروا إليه كمفهوم كلي يتحقق في أفراده عند تحقق معنى من المعاني الثابتة بالأدلة لكانت إطلاقاتهم أكثر دقة واستيعابا، وممّا يؤكد هذا أنّ أغلب عباراتهم كانت في باب العبادات، وخاصة عند حديثهم عن التيمم كبديل عن الوضوء عند فقد الماء[3]، أو عند بدائل يشترط العمل بها تعذر الأصل، وقد ذكروا العديد من تطبيقات البدائل التي يكون التخيّير فيها بين البدائل وبين الأصل، كالمسح على

(1) البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ت: لجنة متخصصة في وزارة العدل السعودية، (د.م)، ط1، 2000م، 396/1.

(2) البهوتي، **المصدر السابق**، 385/1.

(3) أنظر: جمعة، عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد الرحمان، **أحكام البدل في الفقه الإسلامي**، الرياض: الدار التدمرية، ط1، 2008م، 23/1.

الخفّين[1]، وجزاء الصّيد[2]، والاستنجاء بالأحجار بديل للماء[3]، وتخيير المسافر بين صوم رمضان أو الإفطار والقضاء[4]، وتحمل الدية من قبل العاقلة بديل عن القصاص[5]، والكفارة بأنواعها بديلا عن مقتضى عقد اليمين[6]، والعزم على الفعل كبديل عن الفعل في أوّل الوقت[7]، والعديد من الأمثلة من هذا القبيل مبثوثة في كتب الفقه في مختلف المذاهب الفقهية،كما أننا نجد بعض العلماء يعترضون على خطأ هذه التصريحات وبأن هذا المعنى للبدائل غير شامل، ومن ذلك قول ابن عقيل عند مناقشته قول من يعتبر أنّ البدائل لابد فيها نوع تعذر:"التعذرُ فلا يعتبر لكثيرٍ من الأبدال، بل يُعتبر نوعُ مشقّة، بدليلِ المسحِ على الخفيّن مع القدرةِ على غسلِ الرجلين، والعدولِ عن العتق إلى الكسوةِ، وعن الكسوةِ إلى الإطعام لا لعُذرٍ، لكنه توسعةٌ، لإزالةِ مشقةِ التعيينِ للغَسل في الطهارةِ، والعتقَ في الكفارةِ"[8]، ويفهم من كلام ابن عقيل هذا أن سبب البدائل أعمّ من التعذر، ويقول ابن قدامة: "وما لا يتعيّن يجوز إبداله لعذر، ولغير عذر"[9]، كما أنّ القرافي

(1)انظر: الماوردي، أبي الحسن علي بن مُحَمَّد، **الحاوي الكبير**، ت: مُحَمَّد مطرجي وآخرون، بيروت: دار الفكر، (د.ط)،1994م، 33/3. وأبي يعلى الفراء، مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد، **العدة في أصول الفقه**، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، (د.م)، ط2، 1990م، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(2) االماوردي ، **مصدر سابق**، 33/3.

(3) الزركشي، بدر الدّين مُحَمَّد، **المنثور في القواعد**، ت: تيسير فائق أحمد محمود، (د.م)،ط1 ،1982م، 225/1. والدردير، أحمد بن محمّد، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، خرّج أحاديثه: مصطفى كمال وصفي، القاهرة: دار المعارف، (د.ط.ت)، 100/1.مع أن الزركشي قد علق لاحقا على أنه يمكن اعتبار الاستنجاء بالأحجار والاستنجاء بالماء كلاهما أصل وليس بديلا.

(4)أنظر: القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس ، **الفروق**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م، 39/2-40.

(5)أنظر: السرخسي، **المبسوط**، 114/26. وابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، القاهرة: دار الحديث، (د.ط)، 2004م،195/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8،333.

(6) أنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 153/35، 190.

(7) أنظر: الآمدي، **الإحكام**، 145/1. والزركشي، **مصدر سابق**، 201/1.

(8) ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل، **الواضح في أصول الفقه**، ت: عبد الله عبد المحسن تركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1999م، 99/3.

(9)ابن قدامه، موفق الدّين عبد الله ، **المغني**، ت: عبد الله بن عبد الرحمان عبد المحسن التركي وعد الفتاح مُحَمَّد الحلو، الرياض، دار عالم الكتب، ط3، 1997م، 419/13.

يدعم ما ذهبنا إليه؛ وذلك في قوله: "وتظهر بطلان قول القائل البدل يقوم مقام المبدل مطلقا وإن يفعل إلا عند تعذر المبدل بل ذلك يختلف في الشرع "[1]، وقوله كذلك عند مناقشته لقول الرازي: "...وبطل قول القائل: إن البدل لا يفعل إلا عند تعذّر المبدل، لأن ذلك يبطل بإبدال الجمعة من الظهر"[2]، فالقرافي هنا يصرح بخطأ هذا الاتجاه، ويقر صراحة بأن هناك بدائل تكون على التخيير، أو حتى قبل الأصل كالجمعة وهي بديل عن الظهر،

وليس فقط عند تعذر الأصل أو المبدل منه[3]، وهو ما ذهب إليه الماوردي في الحاوي الكبير[4]، والزركشي في البحر المحيط[5] والسيوطي في الأشباه والنظائر[6]، وغيرهم[7]، حيث ذكر الزركشي أن أغلب مسائل البدائل هي التي لا يفعل فيها البديل إلا عند تعذر الأصل أو المبدل منه، ولكن لا يعمم هذا على جميع تطبيقات البدائل[8]، وهذا يدل على وجود بعض الاضطراب وعدم ضبط المراد بهذا المصطلح عند الفقهاء السابقين، وذلك لأنهم لم يهتموا بتعريفه، وبيان أسبابه وضوابطه، وإنما اكتفوا بإطلاقه على بعض الفروع التي يتحقق فيها، وهي أنه ما يقوم مقام الأصل، أو المبدل منه، وهذا ما يتفق مع أحد معانيه اللغوية التي ذكرناها سابقا[9]، ورغم هذا فإننا لا ننكر وجود بعض العلماء السابقين الذين كانت لهم إشارات لمفهوم البدائل الذي نقصده بدراستنا هذه من

(1) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(2)القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ط.ت)، 1326/3.

(3)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **والمصدر السابق**، 1326/3.

(4)انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3.

(5)انظر: الزركشي، **المنثور**، 224/1.

(6)انظر: السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمان، **الأشباه والنظائر في فروع الشافعية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م، ص537.

(7) أنظر: الآمدي، **الإحكام**، 146/1. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31.

(8)انظر: الزركشي، **مصدر سابق**، 225/1. **والبحر المحيط**، 207/1.

(9)وهذا لأن المتقدمين من الفقهاء لم يكونوا يتعمقون في التعريفات، وإنما كانوا يقصدون تقريب المعاني بالألفاظ المترادفة ونحوها، مما هو قريب المأخذ، سهل الملتمس، دون مراعاة للمحترزات وشروط الحدود، وكان يغلب عليهم التعريف بالرسم لا التعريف بالحد.انظر: الشاطبي،أبي إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، دار ابن عفان، ط1، ط1، 1997م، 70/1-71.

الناحية الجوهرية، مثل إشارة ابن القيم، في أن البدائل جاءت للتخفيف، ودفع المشقة عن المكلف[1]، وإشارة الزركشي[2]، وكذا القرافي[3]، وغيرهم.

المطلب الثاني: البدائل في بعض الحقول المعرفية، وعند المعاصرين:

تمّ استعمال مصطلح البدائل في كثير من العلوم غير الشرعية، ولذلك سنقوم بعرض معناه في اصطلاح بعض العلوم التي كان لها استعمال له أو لإحدى مشتقاته، ثم نعرض معناه في الكتب والموسوعات المعاصرة، وعند الباحثين المعاصرين، وهذا لكي نقف على مختلف معاني هذا المصطلح، ولنتمكن من ضبط المعنى المقصود بالبدائل؛ لنصل إلى تحديد التعريف الاجرائي ل "فقه البدائل"، وسيكون ذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف البدائل في بعض الحقول المعرفية:

أولا: البدائل في علمي النحو والصرف:

1-البدائل في علم النحو: لم يستعمل النحويون مصطلح بدائل وبديل، وإنما استعملوا مصطلح البدل، وقيل في معناه أنه: "التابع المقصود بالحكم أو بالنسبة بلا واسطة، وهو أحد التوابع الخمسة التي تتبع ما قبلها في أمور عديدة أهمها وجوه الإعراب من ناحية والإفراد والتثنية والجمع من ناحية أخرى"[4]، ويصحّ أنّ يوافق البدل المبدل منه ويخالفه في التّعريف والتّنكير، فيصحّ عند البصريين إبدال المعرفة من النّكرة، والنّكرة من المعرفة، والمعرفة من المعرفة[5]، فالبدل عند النحويين: "مصدر سمي به الشيء الموضوع مكان آخر قبله جاريا عليه حكم الأول وقد يكون من جنسه وغير جنسه[6] ، فمعنى البدائل عند النحويين لا يختلف كثيرا عن أحد المعاني اللغوية له، وهو وضع لفظ مكان آخر قبله جاريا عليه حكم الأول.

(1)ابن القيم ، **اعلام الموقعين**، 147/5.

(2) أنظر: الزركشي، **المنثور**، 225/1. **والبحر المحيط**، 207/1.

(3)القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(4) نجيب، مُحَمَّد سمير، **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1 ،1985م، ص20.

(5) الدقر، عبد الغني، **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف**، دمشق: دار القلم، ط1، 1986م، ص117.

(6)العسكري، أبو هلال، **الفروق اللغوية**، ت: مُحَمَّد ابراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، (د.ط.ت)، ص380.

2-البدائل في علم الصرف: لقد استعمل الصرفيون مصطلح "الإبدال" وهو: "جعل مطلق حرف مكان حرف من غير إدغام ولا قلب"[1]، وهو لا يختلف كثيرا عن أحد المعاني اللغوية للبدائل قد خص بالحرف أي جعل حرف مكان حرف أخر.

ثانيا: البدائل في علم المنطق: استعمل الفلاسفة مصطلح "البدل" "(substitut)"، وعرّفوه بأنه: "إشارة أو علامة تساعدك على إجراء أعمال ذهنية مختلفة من غير أن تحتاج إلى التفكير في الشيء المدلول عليه"[2]، بمعنى أن الحروف المستعملة في علم الجبر أبدال (substitution) تقوم مقام الكميات والألفاظ، أي تنوب عن الصور الذهنية أو عن مجموعات مختلفة من الصور الممكنة من دون أن تكون هذه الصور حاضرة في الذهن[3].

ومصطلح البدائل بهذا المعنى الذي استعمله به المناطقة كذلك لا يخرج عن المعنى اللغوي العام للبدل والبديل، وبالتالي فالمناطقة استعملوا معنى البدائل اللغوي ولكن في مجالهم، وهو نفس المعنى الذي استعمله به الفقهاء، ولكن كل في مجاله.

ثالثا: البدائل في الاقتصاد والقانون:

1- البدائل في الاقتصاد: أما في الاقتصاد، فقد جاء ذكر معنى مصطلح البدائل في المعجم الاقتصادي الإسلامي،بأنه: "البدل: القائم مقام الشيء ومثله البديل"[4]، أي يقصدون به نفس المعنى اللغوي له، أي متى استعملوا مصطلح البدائل، فيقصدون به القائم مقام الشيء، ومنها استعمال مصطلح البديلة بمعنى: قطعة من نمط القطعة التالفة في السلع والآلات يستعاض بها عنها[5]، أي التي تقوم مقامها.

(1) الدقر، **معجم القواعد العربية**، ص10.

(2) صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (د.ط)، 1982م، 201/1.

(3) صليبا، **المرجع السابق**، 201/1-202.

(4) الشرباصي، أحمد، **المعجم الاقتصادي الإسلامي**، دار الجيل، (د.ط)، 1981م، ص49.

(5)إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، ت: مجمع اللغة العربية، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، ص44.

كما استعملت البدائل في الاقتصاد وعلى ألسنة الفقهاء بمعنى العوض في المعاملات المالية، فالبدائل هنا هي: ما يبذل في مقابلة شيء غيره، كقولهم، الإجارة هي: بدل المنفعة المعقود عليها، وفي باب البيع: يشترط في كل من البدلين أن يكون مالا متقوما[1].

وبالتالي للبدائل في الإقتصاد معنيين: معنى عام: وهو نفس المعنى اللغوي للمصطلح، ومعنى خاص: وهو الخاص بالعوض في المعاملات المالية، وقد كان للفقهاء استعمال له بهذا المعنى، وهو أحد أنواع البدائل في الفقه، والمقصود بدراستنا هذه.

2- البدائل في القانون: في القانون جاء استعمال مصطلح "البدلي في الالتزام"، حيث قيل في معناه أنه:"هو الالتزام الذي لا يكون محله إلا شيئا واحدا، ولكن تبرأ ذمة المدين إذا أدى بدلا عنه شيئا آخر. والشيء الذي يشمله محل الالتزام لا البديل الذي تبرأ ذمة المدين بأدائه هو وحده محل الالتزام، وهو الذي يعين طبيعته"[2]، ومعنى هذا أن: الالتزام البديل هو شيء يقوم مقام الالتزام الأصلي في الوفاء، وكما هو واضح فالبديل في القانون بهذا المعنى يكون مرتبطا بشيء يقوم مقام شيء ويأخذ مكانه.

وعليه فالملاحظ أن استعمال لفظ البدائل أو أحد مشتقاته في جميع العلوم التي ذكرتها، جاء موافقا للمعنى اللغوي، لكن كل استعمله في تخصصه، حيث خصه النحويون بوضع لفظ مكان آخر قبله، أما الصرفيون فخصوه بجعل حرف مكان آخر، في حين خصه الفلاسفة بجعل إشارة أو علامة تقوم مقام ومكان صور ذهنية وهكذا في علمي الاقتصاد والقانون.

الفرع الثاني: البدائل في كتب التعريفات والموسوعات المعاصرة وعند الباحثين المعاصرين:

أولا: في كتب التعريفات والموسوعات المعاصرة: منها الآتي:

1-"إقامة شيء مكان شيء آخر وإجزاؤه عنه في غير حالات الاضطرار".[3]

وهذا تعريف لا يختلف كثيرا عن إطلاقات السابقين، غير أنه يستثني حالات الاضطرار من مسمّى البدائل؛ لكننا نرى أن الأحكام الاضطرارية تدخل في معنى البدائل على اعتبار أنه في حالة

(1)حماد، نزيه، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، دمشق: دار القلم،ط1، 2008م، ص92.

(2)المادة 278 من القانون المدني السوري الصادر بالمرسوم التشريعي رقم 84 تاريخ 1949/5/18.

(3)قلعجي، محمّد رواس وآخرون، **معجم لغة الفقهاء**، بيروت: دار النفائس، ط8، 1988م، ص105.

الاضطرار جعل الشرع أشياء محرّمة تقوم مقام أشياء مباحة،كالميتة التي تقوم مقام المذكاة عند ضرورة الجوع، وجعل الخمر مقام الماء عند العطش الشديد، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

2–وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "الإبدال والاستبدال مثله، وهو عند الفقهاء نفس المعنى اللغوي، وهو: جعل شيء مكان شيء آخر: وهو نوع من التصرفات الأصل فيه الجواز إذا كان صادرا ممن هو أهل للتصرف، فيما يجوز التصرف فيه"[1] .

وهنا جعل البدائل بالمعنى اللغوي العام وهو التغيير.

3–"ما قام مقام الأصل على نوع مقصور في إفادة المقصود منه"[2] .

وهذا التعريف أدقّ من سابقيه لما فيه من إضافة للمعنى الجوهري للبدائل وهو تحقيق مقصود الشارع من تشريع الأصل.

ثانيا: عند الباحثين المعاصرين: ذكرت عدة تعريفات للبدائل منها:

1–عرّفت البدائل بأنها: "تصرف ينتقل به المكلف من الحرمة إلى الحل،أو من الحل بما لا يتلاءم مع حال المكلف إلى الحل بما يتلاءم مع حاله، في نفس واقعة الحكم الأصلي،دون تأقيت أو حصر

تغيير في بعض صفاته، أو الوسائل المؤدية إليها، دون إلغاء للأصل"[3].

وقد اشتمل هذا التعريف على أمرين هما:

الأول في قوله: في نفس واقعة الأصل: وذلك ليس بشرط؛ فيمكن أن تكون البدائل تختلف عن واقعة الأصل، ومثاله: الصوم هو بديل عن الزواج لمن عجز عن الزواج، وواقعة الزواج تختلف عن واقعة الصوم.

---

(1)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت: دار السلاسل طبع من الجزء 1إلى 23، ط2، 1983م، 140/1.

(2)سانو، قطب مصطفى، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م، ص105.

(3)محمود، مُحَمَّد خزعل، **البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق**، رسالة كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 2006 م، ص 18 من الفصل الأول. منشورة على شبكة الأنترنيت بصيغة: book، تاريخ الإطلاع عليها: 2021/10/17م، عبر الرابط الآتي: http://www.saaid.net/book/open.php?cat=103&book=6115

والثاني في قوله: دون إلغاء للأصل ودون تأقيت، فهو الآخر فيه نظر؛ على اعتبار أنّ هناك بدائل تلغي الأصل تماما، وبدائل مؤقتة، حيث إن البدائل الثابتة بالنسخ تلغي الأصل تماما، ويقوم بديلها مقامها، كجعل استقبال الكعبة بديل عن بيت المقدس[1]، كما أن حالات الضرورة تأخذنا إلى بدائل مؤقتة، كجعل الميتة الذي الأصل فيه الحرمة تقوم مقام المذكاة وهذا فقط في حالة الجوع الشديد، فقيام الميتة مقام المذكاة محصور ومؤقت بحالة الاضطرار الشديد، فمتى ارتفعت حالة الضرورة رجع إلى أصل حرمة الميتة وحرمة قيامها مقام المذكاة، وغيرها من البدائل الضرورية.

ومعنى كلامنا هذا أن البدائل يمكن أن تكون مؤقتة كما في حالات الضرورة، أين قامت الميتة مقام المذكاة حال الضرورة، أو بصفة دائمة كجعل استقبال الكعبة بديل عن استقبال بيت المقدس حيث ألغي هذا الأصل تماما ونسخ إلى بديله الذي قام مقامه بصفة دائمة[2].

2-كما عرّفت البدائل بأنها: "ما يقوم مقام الأصل عند تعذر وجوده بدليل شرعي"[3]

وهذا التعريف لا يختلف كثيرا عن إطلاقات الفقهاء للبدائل،كما سبق وأن وضحنا، وهذا- في رأيي والله أعلم- تعريف قاصر للبدائل، على اعتبار أنّه تمّ حصرها في ما يقوم مقام الأصل عند تعذر الأصل، لكن هذا لا ينطبق على جميع البدائل فهناك العديد من البدائل جاءت مباحة للمكلف مع وجود الأصل وفي مقدوره ودون تعذره، ومنها: المسح على الخفّين وجزاء الصّيد[4]، والعفو بديل للقصاص[5]، والأمثلة كثيرة مبثوثة في كتب الفقه في المذاهب المختلفة.

---

(1)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1326/3.

(2)سيأتي بيان أقسام البدائل في الفصل الثاني، المبحث الأول، ص 89 وما بعدها من هذا البحث.

(3)الشوامرة، حمزة عيسى مُحَمَّد، **البدائل الشرعية وأحكامها في الفقه الإسلامي "دراسة مقارنة"**، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، قسم الفقه وأصوله، جامعة آل البيت، سنة: 2008م، ص12. غير مطبوعة

(4) القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 131/1. والماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3 . وابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، ت: سعيد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988م، 176/1.

(5) ابن قدامه، **المغني**، 580/11. وابن عابدين، مُحَمَّد الأمين، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003م، 195/10.

3–كما عرّفت البدائل كذلك بأنها: "ما طلبه الشارع من المكلف خلفا لحكم وضعي أو تكليفي تخفيفا على المكلف أو تعذر عليه ابتداء".[1]

وهذا التعريف يكاد يكون أقرب التعريفات، التي سبق بيانها إلى المقصود، وإن كان لم يزد عليها إلا قيد "تخفيفا على المكلف"، لكنه قيد مهم ومميّز، من شأنه إدخال العديد من تطبيقات البدائل، ولكنه لا يسلم من النقد؛ فهو غير شامل لجميع تطبيقات البدائل، على اعتبار أنّ هناك بدائل وضعت دون وجود أي عسر أو مشقة بالأصل، مثل: جعل الجمعة بديل عن الظهر، ففيها حكم ومصالح رآها الشارع، وبالتالي فهذا التعريف لا يزال يحتاج لمزيد ضبط.

4–وعرّفت البدائل كذلك بأنّها: "ما ثبت شرعا، ويقوم مقام الأصل، ويسد مكانه ويأخذ أحكامه وإجزاؤه عنه في حالة الضرورة وغيرها، وذلك لبراءة الذمة وعدم تعطيل العبادات"[2].

ومما يؤخذ على هذا التعريف قول: "ويأخذ أحكامه"، وهذا ليس على إطلاقه، بل مقيد بذلك المحل فقط عند بعض تطبيقات البدائل، حيث هناك العديد من البدائل لا تأخذ جميع أحكام الأصل، بل تختص ببعض الأحكام فقط، حيث أنه لا ينوب عن المبدل إلا في ذلك الحكم فقط، بل يختص المبدل منه بأحكام، كالتيمم فهو بديل من الوضوء والغسل في إباحة صلاة واحدة والوضوء له أحكام كثيرة منها: رفع الحدث، واستباحته عدة صلوات أو غيرها[3]، كما أن البدائل يمكن أن تأخذ أحكاما مخالفة لحكم الأصل، كالمسح على الخف، لوجوب مسح الأعلى دون الأسفل[4]،كما أن هناك بدائل تأخذ أحكاما مختلفة تماما عن الأصل،كالصوم بديل للعتق[5]، وبالتالي فهو قيد يحتاج لمزيد من الضبط أيضا.

---

(1)الحن، فادي عبد الفتاح فارس، **قواعد الأصل والبدل وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م، ص52(غير مطبوعة).

(2)الباز، سحر عيسى عبد العزيز، **البدل مفهومه وتطبيقاته في مسائل العبادات والكفارات**، قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م، ص11.(غير مطبوعة)

(3)أنظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3

(4) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(5) أنظر: القرافي، **نفائس الأصول**، 1325/3.

5–كما عرّفت البدائل بأنها: "ما يعوض عن المحرّمات والمنكرات والمعسرات ويفتح باب المباح"[1].

وفي هذا التعريف نظر، حيث إن الباحث هنا جعل البدائل بمعناها الضيق، والخاص وهو ما يخدم المفتي فقط[2]، وهو يشمل نوع واحد فقط من أنواعها، وهو ما يطلق عليه ب"البدائل الإسلامية"، أو "البدائل الشرعية"، وهو تعريف قاصر يخرج العديد من البدائل من هذا التعريف .

6–كما عرّفت البدائل من قبل أحد الباحثين بأنها: "إقامة شيء مكان شيء عند تعذره، أو المنع منه"[3].

وهذا التعريف أكثر توسعا من سابقيه، حبث توسع صاحبه فيه في بيان أسباب البدائل من التعذر، إلى ما عبّر عنه بالمنع، لكن يبق للبدائل حالات وأسباب أخرى لا تنحصر فقط في التعذر والمنع كما عبّر الباحث.

7– وجاء في تعريف آخر لأحد الباحثين أنّ البدائل هي: "القيم الباعثة والتصرفات المنضبطة بالضوابط الشرعية المفضية إلى تحصيل مقصود الشارع أو غرض صحيح للمكلف، لتعذر تحصيله من طريقه الأصلي، أو عوضا عن الطريق المنهي عنه شرع"[4].

وفي هذا التعريف عرض للمعنى الجوهري للبدائل، وهو تحقيق مقصود الشرع، لكن يبق أنه غير شامل لأسباب البدائل وحصرها في التعذر والنهي عنه أو المنع كما عبّر به سابقه، على اعتبار أنّ هناك بدائل وضعت دون وجود أي تعذر أو منع للأصل، وبالتالي فهذا التعريف لا يزال يحتاج لمزيد ضبط.

---

(1)الرفوع، إبراهيم عقلة، **البديل الشرعي في الفتوى كأدب للمفتي دراسة تأصيلية تحليلية**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، سنة 2007م، ص67 .(غير مطبوعة).

(2)انظر: الباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، ص4.

(3) البرناوي، بسام، **حقيقة البديل الإسلامي وآثاره**، المملكة العربية الإسلامية: دار الوطن، ط1، 2018م، ص5.

(4) شباح، اليمين، **منهج البدائل الشرعية في الاجتهاد المعاصر–المعاملات المالية أنموذجا**– بإشراف خالد تواتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم الشريعة لمعهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، سنة: 2021م، ص12. غير مطبوعة

8–كما عرّف صاحب كتاب الإنارة شرح كتاب الإشارة للباجي البدائل في قوله: "والبدل هو: قيام المكلّف بأمر عوضا عن أمر مطالب به شرعا عجز عن القيام به مع اعتبار العلاقة بينهما في المعنى"[1].

وهذا التعريف لا يختلف كثيرا عن إطلاقات السابقين، حيث حصر البدائل فيما يفعل عند العجز عن الأصل.

9–"إقامة شيء مكان الآخر لأمر يقتضي ذلك"[2]:

ويعد هذا التعريف أكثر التعريفات شمولا، على اعتبار أنه يشمل أوجه البدائل كلها، دون حصر بسبب معين، أو في نوع معيّن، غير أنه لا يزال يحتاج لمزيد من الضبط، حيث لا بد من ضبط البدائل بدليل شرعيّ، سواء كان نصا، أو أصل كلي، أو قاعدة، وهكذا.

والملاحظ على تعريفات المعاصرين السابقة للبدائل، أنها أكثر ضبطا للمصطلح حيث صار متميزا بمفهومه عن غيره من المصطلحات، وهذه التعاريف تتفق في أن البدائل ما يقوم مقام الأصل، وإن كانت وسائل التعبير مختلفة، فمنها من عبّر عنه بما يعوض، ومنهم من قال خلفا أي ما يخلف الأصل، ومنهم من عبّر عن المعنى بالانتقال، أو بإقامة الشيء، كما أن معظم التعاريف تتفق على أن للبدائل دليلا شرعيا، وكل عبّر عن هذا المعنى بطريقته، أما الخلاف بينها فكان في بعض الزيادات في التعريف، أو نقص فيها، وكما أن هذه التعريفات أكثر استيعابا لتطبيقات البدائل المعاصرة المقصود بدراستنا هذه، ولذلك لا نجد بأسا في الأخذ بها إذا قيدناها بما اتضح معنا من خلال كلام الفقهاء عن البدائل، ومن خلال ملاحظتنا للبدائل الواردة في كتب الفقهاء،

(1) فركوس، أبي عبد المعز مُحَمَّد علي، **الإنارة شرح كتاب الإشارة** ، الجزائر العاصمة: دار الموقع، ط1، 2009م، ص372.

(2) التنبكتي، مُحَمَّد بن عبد الله، **القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام بن تيمية في الأيمان والنذور**، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 2006م، 394/1.

فيمكن تعريف البدائل بقولنا: **البدائل هي: ما يقوم مقام الأصل، وبدليل شرعي، لمصلحة اقتضت ذلك.**

وفيما يأتي شرح التعريف:

–ما يقوم مقام الأصل: أي أن البدائل تقوم مقام الأصل في الوفاء بالمطلوب، وتجزئ عنه، أي إذا فعلت البدائل سقط الأصل، وهذا القيد يخرج الفرع في القياس، على اعتبار أن الفرع في القياس لا يقوم مقام الأصل، فكل مختص بمسألته، ولا يمكن للفرع القيام مقام أصله إلا في حالة واحدة وهي ما إذا كانت البدائل ثابتة بالقياس، فهنا يكون الفرع هو نفسه البديل، مثل: قياس غير الأحجار على الأحجار في الإستجمار بجامع أن الكل جامد نقي المحل[1]، وهو ما سنتناوله في الفصول القادمة بحول الله تعالى[2].

–وقولنا: وبدليل شرعي: أي أنه ما جاء به الشرع، بمعنى أنه لابد أن يأتي الدليل الشرعي على مشروعية هذه البدائل، سواء من النّص وهذا في الكتاب والسنة، أو الإجماع أو القياس أو غيره من الأدلة التبعية، أو قاعدة كلية أو أصل كلي، ف"الأبدال لا يعرف إلا شرعا"[3]، وهذا ما سيتم تفصيله لاحقا[4]، فلا يتصور بدائل من غير دليل شرعي معتبر تقوم عليه أصل مشروعيتها.

– لمصلحة اقتضت ذلك: بمعنى وجود مصلحة شرعية تدعو للعمل بالبدائل، فجميع الأسباب التي كانت وراء وجود مختلف البدائل على اختلاف نوعها ودليل ثبوتها كان في معناها تحقيق مصلحة.

---

(1)أنظر: المرداوي، علاء الدّين أبي الحسن، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، ت: عبد الرحمان الجبرين وآخرون، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ط)، 2000م،3517/7.

(2) الفصل الثالث، المبحث الثاني، ص 198 من هذا البحث.

(3) الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ، 44/2.

(4) أنظر: الفصل الثالث من هذا البحث.

أما فقه البدائل باعتباره لقبا، وبهذا التركيب الإضافي فلم أجد من العلماء من وضع له حدا واضحا جامعا مانعا، إلا ما ذكره أحد الباحثين وهو: "حكم شرعي تضمن عوضا عن ممنوع للتيسير عن الخلق" [1]، وهذا التعريف يتعلق بنوع واحد من أنواع البدائل، وهي التي تكون عوضا عن الممنوعات، لكن معنى فقه البدائل في الشرع أعمّ من ذلك بكثير.

وبناء على ما تقدّم في المطالب السابقة، وبعد اجتهادي في تحديد المقصود بكل من مصطلحي"الفقه" و"البدائل"، أخلص إلى تعريف نهائي لفقه البدائل، وهو: **العلم بالأحكام الشرعية العملية، التي تقوم مقام الأحكام الشرعية العملية الأصلية؛ لمصلحة اقتضت ذلك.**

وفيما يلي شرح لهذا التعريف:

– العلم بالأحكام الشرعية العملية: هو بيان حقيقة البدائل لكونها حكما عمليا لا يكون إلا بخطاب صحيح من الشرع، ويدخل في معنى الشرع هنا المجتهد والمفتي، على اعتبار أنّ المجتهد أو المفتي موقعين عن الله سبحانه وتعالى، لأن من البدائل ما هو منصوص عليه ومنها ما هو اجتهادي.

– التي تقوم مقام الأحكام الشرعية الأصلية: أي تشمل تلك الأحكام التي تأخذ مكان أحكام أخرى في تلك المسألة، فكل حكم بديل يقابله حكم أصلي في مسألته، كما يقوم مقام أصله في الوفاء بالمطلوب، فإذا صار البديل قائما مقام الأصل فقد تأدى تمام مقصود هذا الأمر بهذا البديل فوجب سقوط التكليف به بالكلية [2]، لكن اختلف العلماء هل تقوم البدائل مقام الأصل في جميع أحكامه، أي: هل تأخذ حكمه في ذلك المحل فقط، أو يتعدى إلى أحكام أخرى ما دام العمل بالبدائل قائما؟ حيث ورد على ألسنة العديد من العلماء القول: بأن البدائل تتبع أصلها في

(1) الريسوني قطب، والحويسني إبراهيم مُحَمَّد، **فقه البدائل وأثره في الفتوى**، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة بجامعة الجزائر-1-، المجلد: 10، العدد: 2، سنة: 2018، ص330 -369، ص335.

(2)الرازي، **المحصول**، 2/179-180.

جميع أحكامه[1]، في حين نجد تصريح آخرون بأنه ليس بالضرورة أن تقوم البدائل مقام المبدل منه في جميع أحكامه، حيث وردت قاعدة فقهية عند الأحناف نصها أنّ: "الأصل عند أئمة الحنفية، أن الشيء إذا أقيم مقام غيره في حكم فإنه لا يقوم مقامه في جميع الأحكام"[2]، وقيل: أنّ ما أقامه الشارع مقام شيء لا يلزم إعطاؤه حكمه من كل وجه، وقد يقوم مقامه من كل وجه[3]، وهو رأي القرافي من المالكية كذلك، حيث قال: "وقد يستوي الحكم كالجبيرة وقد يختلف كالخف لوجوب الأعلى دون الأسفل"[4].

وقوله كذلك عند مناقشته لقول الرازي في أن البدائل تقوم مقام المبدل منه مطلقا؛ فقال: "بطل قولكم: إن البدل يقوم مقام المبدل منه مطلقا، فإن البدل من الحال لا يأتي فيه ذلك وهو القسم الكامل في صورة النزاع"[5]، وهناك بدائل لا تأخذ جميع أحكام الأصل، بل تختص ببعض الأحكام فقط، حيث أنه لا ينوب عن المبدل إلا في ذلك الحكم فقط، بل يختص المبدل منه بأحكام، كالتيمم فهو بديل من الوضوء والغسل في إباحة صلاة واحدة والوضوء له أحكام كثيرة منها: رفع الحدث، واستباحته عدة صلوات أو غيرها[6]،كما أن هناك بدائل تأخذ أحكاما مختلفة

(1) أنظر: الدبوسي، أبو زيد عبيد الله، **تأسيس النظر**، ت: مصطفى مُحَمَّد القباني، بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط.ت)، ص80. والماوردي، **الحاوي الكبير**، 436/1. والسرخسي، **المبسوط**،81/21. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 156/1، 428/4. وابن همام، **فتح القدير**،219/2. وابن المفلح، أبي اسحاق برهان الدّين، **المبدع في شرح المقنع**، ت: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م، 213/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 246/2 .

(2) الدبوسي، **مصدر سابق**، ص80. وأنظر تفصيل القاعدة في: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج516/1.

(3) الحصيني، تقي الدّين أبو بكر، **القواعد**، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان و جبريل بن مُحَمَّد بن حسن البصيلي، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1997م، 314/3.

(4) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(5)القرافي، **نفائس الأصول**، 1326/3.

(6)أنظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3. وهذا هو رأي الجمهور، في حين خالف الحنفية في هذه المسألة بناءا على اختلافهم هل التيمم بديل ضروري، أو بديل مطلق؟ حيث ذهب الجمهور إلى اعتبار أن التيمم هو=

تماما عن الأصل،كالصوم بديل للعتق[1]، كما ذهب ابن الوكيل إلى أنه لا يلزم أن تعطى البدائل جميع أحكام المبدل منه في جميع الحالات، وفي هذا يقول: "ما أقامه الشارع مقام الشيء لا يلزم إعطاء حكمه من كل وجه ....قلت: وقد يدعى أنّ الأصل اللزوم. والله أعلم"[2]، ثم مثّل لعدم أخذ البدائل جميع أحكام المبدل منه، فقال: "لو أشار الأخرص بطلاقها بفعلين في الصلاة، وقع الطلاق، وفي بطلان الصلاة وجهان"[3]، بمعنى أنه: إذا اعتبرنا أن الإشارة من الأخرص تقوم مقام الكلام مطلقا، فلا تكون الصلاة هنا إلا باطلة، لأن الصلاة تبطل بالكلام بلا عذر، فتبطل بالإشارة، وهذا لم يقل به الجميع[4]، وذهب بعض العلماء للتفصيل كابن تيمية حيث قال أن البدائل تتبع أصلها في الحكم لا في الصفة، فقال: "البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في

=بديل ضروري، على خلاف الحنفية الذين اعتبروه بديل مطلق، أي أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت، ويجوز له أن يصلي بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث، وإذا تيمم للنفل جاز له أن يؤدي به النفل والفرض.أنظر: النووي، أبو زكرياء محي الدّين، **المجموع شرح المهذب**، ت: مُحَمَّد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، (د.ط.ت)، 278/2-279. وابن المفلح، **المبدع**، 177/1. والمواق، مُحَمَّد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 520/1-521. وابن نجيم، **البحر الرائق**،1/ 164. والشربيني، شمس الدّين مُحَمَّد بن مُحَمَّد، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، ت: علي مُحَمَّد معوض وعادل أحمد بن عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 269/1. والبهوتي،**كشاف القناع**،417/1.

(1) أنظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

(2)بن الوكيل، صدر الدين مُحَمَّد بن عمر، **الأشباه والنظائر**، ت: أحمد بن مُحَمَّد العنقري وعادل بن عبد الله الشويخ، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1413هـ، 311/1.

(3) بن الوكيل، **المصدر السابق**، 311/1.

(4) حيث الصحيح عند الشافعية وفي قول عند المالكية والذي يظهر من كلام الأحناف، وعند الحنابلة أن الإشارة من الأخرس في الصلاة لا تبطلها، لأنها جائزة من الناطق، وفي قول ثان عند المالكية أن الإشارة من الأخرس تبطل الصلاة، وفي قول ثالث عند المالكية، أنه إن قصد بالإشارة الكلام تبطل الصلاة وإن لم يقصده فلا تبطل. أنظر: النووي، أبي زكرياء محيي الدّين، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م، 292/1. والحطاب، الرعيني شمس الدّين أبو عبد الله، **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، ط3، 1992م، 32/2. والبهوتي، **مصدر سابق**، 427/2. وابن عابدين، **رد المحتار**، 412/2.

وصفه"[1]، ولهذا فإن المسح على الخفين بديل عن غسلهما في الوضوء، ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين عند غسلهم.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الكثير من مسائل البدائل متفق عليها عند الجميع في أنّ البدائل تأخذ جميع أحكام المبدل منها دون صفته، وبعض المسائل متفق فيها على عدم أخذ البدائل جميع أحكام أصلها وذلك ما كان النّص عليه، جاءفي المبدع: "ولأنه بدل فيتساوى مع مبدله، إلا ما خرج بدليل كالإطعام مع العتق في الكفارة"[2]، وقال الشوكاني: "وللبدل حكم المبدل إلا ما خصه الدليل" [3]، أما المسائل التي لم يكن فيها نص جزئي فقد إختلف الفقهاء فيها، وسبب إختلافهم في ذلك يعود إلى المعنى المقصود لكل واحد منهم في قول: البديل حكمه حكم المبدل، هل المقصود هو حكمه في ذلك المحل فقط، أو يتعدى إلى أحكام أخرى ما دام العمل بالبدائل قائما؟.

-لمصلحة اقتضت ذلك: وفقه البدائل ما شرّع إلا لجلب مصلحة، أو تداركها[4]، أو لدرء مفسدة، بحيث: "إذا كانت المصلحة لهم-أي للمكلفين- في تبديل حكم بحكم، وشريعة بشريعة، كان التّبديل لمراعاة هذه المصلحة "[5]، سواء كان وجه المصلحة ظاهرا، وواضحا، كتلك البدائل التي جاء تشريع العمل بها بسبب العجز عن الأصل، أي في حالة كان الأصل ليس في مقدور

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 74/21. **والفتاوى الكبرى**، 278/1.

(2)ابن المفلح، **المبدع**، 178/1.

(3) الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2004م، ص84.

(4)كما في الجوابر والتي شرعت أصلا لإدراك ما فات من مصالح حقوق الله أو حقوق العبد، وفقه البدائل يشمل الجوابر. أنظر: القرافي، **الذخيرة**، 289/8. وص 77 من هذا البحث.

(5) الشوكاني، **ارشاد الفحول**، 54/2.

المكلف وتعذر عليه الإتيان به، على اعتبار أنّ العجز هو ضد القدرة [1]، سواء اعترى المكلف عجز حقيقي: كمن كان مريضا لا يستطيع القيام للصلاة، أو عجز حكمي: كالخوف من زيادة المرض أو تأخر برئه مثلا[2]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل المبثوثة في كتب الفقه[3]، وهو الشائع أو الغالب[4]، وهو المعنى الشائع للبدائل والذي يكون فقط عند التعذر والعجز عن الأصل، أو تلك البدائل التي جاءت للتخفيف عموما، قال ابن القيم: "وغير مستنكر في واجبات الشريعة أن يخفف الله تعالى الشيء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الأبدال وغيرها"[5]، حيث إن تشريع البدائل كان في العديد من الحالات مع وجود الأصل وعدم العجز عنه من قبل المكلف، وهذا تخفيفا عنه، ومنها مثلا: المسح على الخفين بديل غسل الرجلين في الوضوء[6].

كذلك جعل الخرص مقام الكيل في العرايا، فالكيل هنا ليس متعذرا ولكنه موقع في الحرج، وعليه جاء الشرع على اعتبار الخرص مقام الكيل في العرايا تخفيفا على المكلف[7]، وكجعل

(1)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت:مطابع دار الصفوة طبع الأجزاء من 24 إلى 38، ط1، 1993م، 285/29.

(2)الدسوقي، شمس الدّين الشيخ محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت.ط)، 147/1. وانظر: السمرقندي، علاء الدّين، **تحفة الفقهاء**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984م، 38/1. والبخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ت: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م، 284/1-285.

(3)انظر تفصيل العجز كأحد أسباب العمل بالبدائل في: الفصل الثاني، المبحث الثاني، ص 115 من هذا البحث.

(4) الزركشي، **المنثور**، 244/1.

(5)ابن القيم ، **إعلام الموقعين**، 147/5.

(6)انظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 131/1. وابن رشد، **البيان والتحصيل**، 176/1. والمازري، أبي عبد الله محمد، **شرح التلقين**، ت: محمد المختار السلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م، 145/1. والحطاب، **مواهب الجليل**، 361/1،319.

(7) أنظر : السرخسي، **المبسوط**، 109/12.

العفو والدّية كبديل للقصاص[1]، وغيرها من أمثلة هذا النوع من البدائل، وفي وضع هذه البدائل جميعا معنى للمصلحة واضح، فمصلحة المكلف الداعية بجلب التخفيف عند العجز وغيره هي التي اقتضت وجود تلك البدائل، كذلك البدائل في بعض الحالات مراعاة لمصلحة المكلفين دون وجود عجز أو عذر، كالبدائل في الخلع، فالبدائل هنا كانت لمصالح أعم، وليس العجز عن الأصل أو التخفيف، بل لمصالح اقتضت وجودها[2]، وكمن أبدل جلود الأضاحي بما ينتفع به من آنية في البيت، وكإبدال الأضاحي والهدي بخير منها، وإبدال الوقف أيضا بخير منه[3]، وإبدال الصلاة في بيت المقدس بالصلاة في مسجد الرسول ﷺ لأفضليته لمن نذر الصلاة في بيت المقدس[4]، ففي هذه البدائل وجود مصالح اقتضت وجودها في تلك المواضع كبدائل عن أصولها، وغيرها من تطبيقات البدائل التي كان وجود البديل فيها لتحقيق مصالح ظاهرة معيّنة ومحددة في مواضعها.

وسواء كان وجه الْمصلحَة في البدائل خفِيا لا يدرك إِلَّا بِفضل فطنة وجوده إِدْرَاك[5]، حيث وضع الشارع الحكيم بدائل أخرى وجه المصلحة فيها خفيا لا يدركه عامة النّاس، وفي بعض الحالات حتى العلماء منهم،كجعل الجمعة بديل عن الظهر في المشروعية[6]، وهنا وجه مصلحة هذه البدائل غير مدرّكة، ولذلك فالشرع لم يأمر بقضاء الجمعة لمن فاتته وإنما الرجوع لأداء الظهر

(1)أنظر: ابن قدامه، **المغني**، 580/11. وابن عابدين، **رد المحتار**، 195/10.

(2) أنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 513/3-514.

(3) أنظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 1595/1. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. وابن رجب، **القواعد**، ص315. والسعدي، عبد الرحمان بن ناصر، **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة**، ت: مُحَمَّد بن ناصر العثيمين، مكتبة السنة، ط1، 2002م، ص136.

(4) أنظر: ابن تيمية، **مصدر سابق**، 134/31-135.

(5) أنظر: ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت)، 32/2.

(6) القرافي، **الذخيرة**، 330/3. **ونفائس الأصول**، 1325/3. والمقري، **القواعد**، 469/2. والخرشي، أبو عبد الله مُحَمَّد، **شرح مختصر خليل**، بيروت: دار الفكر، (د.ط.ت)، 72/2. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 257/1 .

أوقضاءه عند خروج وقته، لقصور مصلحة الجمعة على أدائها في وقتها[1]، فنحن نتعبد بالعمل بهذه البدائل، ونؤمن بوجود مصلحة شرعية في العمل بها، وكجعل استقبال الكعبة بديلا لاستقبال بيت المقدس[2]، وتبديل التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم[3]، فالبدائل ليس محصورة في مصلحة مكشوفة لبعض التطبيقات التي جاءت للتخفيف أو عدم القدرة عن الأصل، فهي كذلك تشمل حالات أخرى، وجه المصلحة فيها أعمّ من ذلك، وحتى غير مدركة من قبل العقل البشري،كمصلحة التعبد بها كما في جعل الجمعة بديل عن الظهر..

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نخلص إلى أن:

1-لم يستعمل القدامى من الفقهاء والأصوليين مصطلح "البدائل"، وإنما جرت عادتهم على استعمال مصطلح " البدل"، وجمعه "أبدال"، وهذا في مدوناتهم الفقهية والأصولية، أما مصطلح "البدائل" فهو مصطلح تم استعماله عند المعاصرين، وهو في اللغة كما بينا له نفس معنى أبدال، وعليه فإني في هذا البحث سأستعمل مصطلح "بدائل" ومفرده "بديل"، وهو نفس المعنى لمصطلح "بدل" وجمعه "أبدال" الذي استعمله السابقون، وهذا فقط تماشيا مع المصطلحات المعاصرة، ووجدنا أن القدامى أثناء تصريحاتهم لمعنى البدل فقد تم حصره في الذي يقوم مقام الأصل عند العجز وتعذر الإتيان به، ممّا يبين أنه كان هناك اضطراب في تحديد المعنى المراد به بهذا المصطلح عندهم، بالمقارنة باستعماله عندهم، في مختلف المسائل والتطبيقات الفقهية التي يشملها هذا المصطلح.

(1) أنظر: المقري، **القواعد**، 469/2.

(2)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/3. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

(3)انظر، الشوكاني، **ارشاد الفحول**، 60/2-61.

2–البدائل في استعمال مختلف العلوم غير العلوم الشرعية لم تخرج عن استعمال أحد المعاني اللغوية لها، والتي كانت بمعنى: العوض والخلف، والقائم مقام الشيء والآخذ مكانه، وهذا حسب كل علم ومجاله وتخصصه.

3–في حين اختلفت تعريفات المعاصرين له، رغم أنها كانت أكثر ضبطا مقارنة بإطلاقات الفقهاء السابقين.

4– ومن خلال تحليل كل ذلك توصلنا إلى تعريف البدائل وهي: ما يقوم مقام الأصل، بدليل شرعي، لمصلحة اقتضت ذلك، ومن ثم تعريف فقه البدائل وهو: العلم بالأحكام الشرعية العملية، التي تقوم مقام الأحكام الشرعية العملية الأصلية، لمصلحة اقتضت ذلك.

المبحث الثاني:

أدلة مشروعية البدائل من القرآن الكريم والسنة النبوية وحكمها:

تضافرت مختلف الأدلة على مشروعية فقه البدائل، سواء في القرءان أو السنة أو غيرهما من الأدلة، واقتصرنا في بحثنا هذا على بيان مشروعية فقه البدائل من خلال دليلي القرآن والسنة النبوية الشريفة؛ على اعتبار أنهما الأصل وعمدة الأدلة الأخرى، وهما كافيان لإثبات مدى مشروعية وأصالة هذا الفقه في شرعنا الحنيف،كما سنبيّن من خلال هذا المبحث تعلق البدائل بكل من الأحكام التكليفية والوضعية، وسيكون بيان كل ذلك وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: أدلة مشروعية البدائل من القرآن الكريم والسنة النبوية .

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية التي تختص بها البدائل.

المطلب الأول : أدلة مشروعية البدائل من القرآن الكريم والسنة النبوية:

لقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية استعمالات وتطبيقات كثيرة لمصطلح البدائل أو إحدى مشتقاته في العديد من الآيات والآحاديث، سنحاول عرض أمثلة منها، والتي من شأنها أن تؤكد مدى مشروعية هذا المصطلح، وأن له اعتبارا في نصوص الشرع، وهذا من خلال استعمال القرآن والسنة النبوية له، وبيان ذلك كالآتي :

الفرع الأول: الأدلة على مشروعية البدائل من القرآن الكريم: سنذكر نماذج لبعضها، لأن المقام لا يكفي لذكرها جميعا[1] ، ومن تلك الآيات:

أولا: الآيات التي جاء النص فيها على البدائل في القرآن الكريم:

1–قال الله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ٥٩﴾ [البقرة: 59].

قال الرازي في تفسير هذه الآية: "قول جمهور المفسّرين: أنّ المراد من التّبديل أنّهم أتوا ببدل له، لأنّ التّبديل مشتقّ من البدل، فلا بدّ من حصول البدل، وهذا كما يقال: فلان بدّل دينه، يفيد أنّه انتقل من دين إلى دين آخر، ويؤكّد ذلك قوله تعالى: قولا غير الّذي قيل لهم ثمّ اختلفوا في أنّ ذلك القول والفعل أيّ شيء كان؟"[2] ويقول ابن كثير في هذا كذلك: "وحاصل ما ذكره المفسّرون وما دلّ عليه السّياق أنّهم بدّلوا أمر الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأمروا أن يدخلوا سجّدا، فدخلوا يزحفون على استاههم من قبل استاههم رافعي رؤوسهم، وأمروا أن يقولوا: حطّة، أي: احطط عنّا ذنوبنا، فاستهزؤوا فقالوا: حنطة في شعرة"[3]

---

(1) لقد صرح القرآن الكريم بمصطلح البدائل في 36 موضعا في 34 آية وفي 23 سورة، أما عدد الأيات التي جاء فيها معنى يفيد البدائل فهي ما يقارب 26 آية من القرآن الكريم.

(2)الرازي، مُحَمَّد فخر الدّين، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م، 97/3.

(3)ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، ت: سامي بن مُحَمَّد السّلامة، الرياض: دار طيبة، ط2، 1999م، 277/1.

وعليه فقد جاء استعمال القرآن في هذه الآية للبدائل، حيث إن الأصل الذي أمرهم به هو الدخول سجدا وأن يقولوا حطّة، لكنهم جعلوا دخولهم زحفا وقولهم حنطة في شعرة استهزاء في مكان ومقام ما أمرهم به، وبالتالي عدلوا عن الأصل الذي كان ينبغي عليهم قوله وفعله إلى بدائل من وضعهم.

2–وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ٥٦﴾ [النساء: 56]

قال القرطبي: "والمعنى في الآية: تبدّل الجلود جلودا أخر....فتبديل الجلود زيادة في عذاب النّفوس....."[1]، وجاء في تفسير هذه الآية عند ابن عاشور: "والمعنى:كلّما احترقت جلودهم، فلم يبق فيها حياة وإحساس. بدّلناهم، أي عوّضناهم جلودا غيرها، والتّبديل يقتضي المغايرة"[2].

وفي الآية ذكر البدائل، وذلك بجعل جلود أخرى مغايرة تقوم مقام الجلود التي احترقت ولم يبق فيها إحساس لزيادة عذاب النفوس، أي أن القرآن في هذه الآية استعمل مصطلح البدائل، وذلك بجعل الجلود الجديدة هي بديل يقوم مقام ومكان الجلود المحترقة.

3–وجاء في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١١٥﴾ [الأنعام: 115].

وجاء في تفسير هذه الآية: أن المقصود بالكلمات هي القرآن، ومعنى انتفاء المبدّل لكلماته: انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطل معانيه وحقائق حكمته أو يعارضه، وانتفاء تغيير ما شرّعه وحكم

(1)القرطبي، أبي عبد الله مُحَمَّد، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومُحَمَّد رضوان العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006 م، 253/5.

(2)ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1984م، 90/5.

به فلا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون، وبذلك يكون مصطلح التّبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته[1][2]

4–وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [البقرة: 61].

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: "الاستبدال: وضع الشّيء موضع الآخر، ومنه البدل ومعنى الآية: أتستبدلون البقل والقثّاء والفوم والعدس والبصل الّذي هو أدنى بالمنّ والسّلوى الّذي هو خير"[3]

ففي الآية دلالة واضحة على استعمال معنى البديل في اتخاذ البقل والقثّاء والفوم والعدس والبصل مكان المنّ والسّلوى وقيامه مقامها.

5–وقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾[إبراهيم: 48].

وجاء في تفسير هذه الآية: أنه قد اختلف في كيفية تبديلا لأرض، فقال كثير من النّاس: إنّ تبدّل الأرض عبارة عن تغيّر صفاتها، وتسوية آكامها، ونسف جبالها، ومدّ أرضها، أو يكون

(1)وجميع أفعال مادة البدل تدل حقيقة على جعل شيء مكان شيء آخر من الذوات أو الصفات أو عن تعويض شيء بشيء آخر من الذوات أو الصفاتَ، ومجازا في إبطال الشيء ونقضه، وذلك أن النقض يستلزم الإتيان بشيء ضد الشيء المنقوض. فَكَانَ ذَلِكَ اللُّزُومُ هُوَ علاقَة الْمجَاز، ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 523/1، 8 /20-21.

(2)انظر: القرطبي، **الجامع**،71/7. وابن عاشور، **مصدر سابق**، 21/8،

(3)القرطبي، **مصدر سابق**، 428/1.

المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنّه تعالى يجعل الأرض جهنّم، ويجعل السموات الجنّة[1]، ويقول القرطبي بعد سرده مجموعة من الأحاديث والآثار المفسرة للآية: "فهذه الأحاديث تنص على أن السموات والأرض تبدّل وتزال، ويخلق الله أرضا أخرى يكون النّاس عليها بعد كونهم على الجسر"[2]

وفي جميع معاني تفسير هذه الآية معنى البدائل، فتبديل الأرض هو جعل شيء يقوم مقام الأرض وفي مكانها، وهذا هو معنى البدائل، وبالتالي في الآية دلالة على استعمال القرآن لمعنى البدائل، مما يؤكد مشروعية هذا المصطلح في القرآن.

ثانيا: الآيات التي تفيد معنى البدائل في القرآن الكريم: والآيات في هذا القسم كثيرة هي الأخرى، سنحاول الإقتصار على نماذج منها:

1-قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة: 106].

وجاء في بيان معنى هذه الآية عند ابن كثير أنّه: قال ابن أبي نجيح، عن مجاهد: "ما ننسخ من آية" قال: نثبت خطّها ونبدّل حكمها، حدّث به عن أصحاب عبد الله بن مسعود "[3]، وقال أيضا: "قال ابن جرير: "ما ننسخ من آية" ما ينقل من حكم آية إلى غيره فنبدّله ونغيّره، وقال ابن أبي حاتم: وروي عن أبي العالية، ومحمّد بن كعب القرظيّ، نحو ذلك"[4].

وجاء عن ابن عاشور أنّ: "المراد من النّسخ هنا الإزالة وإثبات العوض بدليل قوله: نأت بخير منها أو مثلها وهو المعروف عند الأصولين بأنّه رفع الحكم الشّرعيّ بخطاب"[5]

(1)انظر:الرازي، **مفاتيح الغيب**، 112/19 . والقرطبي، **الجامع**، 383/9.

(2)القرطبي، **مصدر سابق**، 383/9.

(3) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 375/1.

(4) ابن كثير، **المصدر السابق**، 375/1.

(5) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 675/1.

فمعنى النسخ في هذه الآية هو تبديل الحكم، أي إزالة حكم آية ووضع العوض والبدائل عنها، وبالتالي في الآية دليل على استعمال وإثبات لمعنى البدائل المقصود بدراستنا هذه.

2- وقال تعالى:﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: 282].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي: إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين هذا قول الجمهور .....، إن لم يكن المستشهد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحب الحق، أو قصده لعذر ما، فليستشهد رجلا وامرأتين"[1]، حيث أجمع أهل العلم على أن شهادة المرأتين مع الرجل جائزة في الديون والأموال[2]، فالأصل هو شهادة رجلين لكن عند تعذر ذلك شرّع هذا البديل، وذلك حرص على حفظ الحقوق وعدم ضياعها[3].

وبالتالي فالآية تحمل في دلالتها معنى يفيد البدائل، وهو شهادة امرأتين بدل الرجل.

3-وقال سبحانه وتعالى:﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾ [البقرة: 185].

وجاء في تفسير الآية: "قال مالك في الموطّأ من أجهده الصّوم أفطر وقضى ولا كفّارة عليه "فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ "أي: المريض والمسافر لا يصومان في حال المرض والسّفر؛ لما في ذلك من المشقّة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدّة ذلك من أيّام أخر"[4]

(1)القرطبي، **الجامع**، 442/4.

(2) ابن قطان، **الإقناع**، 140/2 .

(3)انظر: ابن قيم، **الطرق الحكمية**، ص430.

(4) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 498/1.

وجاء في معنى الآية أيضا: " إنما رخَّصَ لكم في الفطر في حال المرض وفي السفر، مع تحتّمه في حق المقيم الصحيح، تيسيرًا عليكم ورحمة بكم"[1]. أي رخص للمسافر والمريض الفطر في رمضان وجعل القضاء والفدية بديل عن الصيام وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة[2].

أي أنّ في الآية معنى يفيد بديلين للصيام في نهار رمضان بسبب تعذر الصوم، وهما: القضاء للمسافر، والمريض الذي يرجى برؤه، والفدية للمريض الذي لا يرجى برؤه، والمرأة المرضع، والحامل.

4- وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [المائدة: 6].

ومن المعاني التي تفيدها هذه الآية جاء قول ابن كثير: "فلهذا سهل عليكم ويسر ولم يعسر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله في حق من شرع الله يقوم مقام الماء إلا من بعض الوجوه"[3]

أي أنّ الآية فيها نص عبى مشروعية التيمم، وهذا المعنى يفيد البدائل في الشرع.

(1)ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،503/1.

(2)الرازي، **مفاتيح الغيب**،4 /198

(3) ابن كثير، **مصدر سابق**، 60/3.

5- وقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [البقرة: 178].

وممّا تفيده الآية: التّرغيب في الرّضا بأخذ العوض عن دم القتيل بديلا من القصاص لتغيير ما كان أهل الجاهليّة يتعيّرون به من أخذ الصّلح في قتل العمد ويعدّونه بيعا لدم مولاهم، وهذا تخفيفا منه سبحانه وتعالى لعباده ورحمة منه[1] .

وبالتالي في الآية معنى يفيد البدائل وهو الحث على العفو كبديل عن القصاص الذي هو الأصل والذي بينته هذه الآية أيضا.

كانت هذه نماذج لآيات استعمل القرآن فيها أحد مشتقات مصطلح البدائل أو ما فيه معناه، ممّا يبين أصالة ومشروعية استعمال هذا المصطلح، ممّا أكسبه أكثر قوة ومصداقية.

الفرع الثاني: الأدلة على مشروعية فقه البدائل من السنة النبوية الشريفة: وسنذكر نماذج لبعضها، لأن المقام لا يكفي لذكرها جميعا[2]، ومن تلك الآحاديث:

أولا: الأحاديث التي جاء النص فيها على البدائل في السنة النبوية:

1-عن عكرمة أنّ عليّا رضي الله عنه، حرّق قوما فبلغ ابن عبّاس فقال: لو كنت أنا لم أحرّقهم لأنّ النّبيّ ﷺ قال : «**لاتعذّبوا بعذاب الله**»، ولقتلتهم كما قال النّبيّ ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**».[3]

(1)ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 491/1. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 142/2.

(2) الأحاديث النبوية المفيدة للبدائل أكثر من أن تحصى.

(3)البخاري، أبي عبد الله محمّد بن اسماعيل، **الجامع الصحيح**، القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ، كتاب الجهاد والسير، في باب لا يعذب بعذاب الله، 362/2، رقم الحديث 3017.

جاء في معنى الحديث: أنّ كل من بدّل دين الإسلام بدين آخر غيره من النساء والرجال فهو مرتد ويجب قتله[1]، أي من جعل دينا آخر في مكان الإسلام، فقد اتخذ غير الإسلام بديلا عنه، وبالتالي في هذا الحديث استعمال لمصطلح البدائل ومعناه.

2-عن أبي سعد قال: قال رسول الله –صلى الله ﷺ: «**المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه**»[2]، وفي لفظ آخر من الكتاب جاء قوله ﷺ: «**لا يخرج منهم أحد رغبة عنها إلا أخلف الله فيها خيرا منه**»[3]

وجاء في بيان معنى هذا الحديث: "أن الذي يخرج من المدينة راغبا عنها؛ أي: زاهدا فيها؛ إنما هو إما جاهل بفضلها، وفضل المقام فيها، وإما كافر بذلك. وكل واحد من هذين إذا خرج منها؛ فمن بقي من المسلمين خير منه، وأفضل على كل حال، وقد قضى الله تعالى: بأن مكة، والمدينة لا يخلوان من أهل العلم والفضل والدّين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهم الخلف ممن خرج رغبة عنها"[4] .

أي أن من يترك المدينة يجعل الله بديلا عنه وفي مكانه هو أفضل منه.

(1) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ت: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2000م، 284/12.

(2)مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري، **صحيح مسلم**، ت: محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي عيسى البابي حلبي وشركاه، ط1، 1991م، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، 992/2، رقم الحديث:1363.

(3)أخرجه مسلم **في صحيحه**، في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، 1005/2، رقم الحديث:1381.

(4)القرطبي، أبي العباس أحمد، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، ت: محي الدين ديب ستو وآخرون، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1996م، 497/3 .

3– عن أنس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال: «**إنّ الله تبارك وتعالى قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الفطر، ويوم النّحر**»[1].

وهذا الحديث فيه دلالة على أن إظهار السرور في العيدين مندوب، وأن ذلك من الشريعة التي شرعها الله لعباده، إذ في إبدال عيد الجاهلية بالعيدين المذكورين دلالة على أنه يفعل في العيدين المشروعين ما تفعله الجاهلية في أعيادها، ومراده من أفعال الجاهلية ما ليس بمحظور ولا شاغل عن طاعة، وإنما خالفهم في تعيين الوقتين[2]؛ أي أنه كان للمشركين أعيادٌ زمانية وأعياد مكانية، فلما جاء الله بالإسلام أبطلها وعوض الحنفاء منها عيد الفطر وعيدالنحر، عن أعياد المشركين المكانية، وجعلها تقوم مقامها[3].

ففي الحديث دلالة على جعل عيدي الفطر والأضحى بديلين عن أعياد الجاهلية، وذلك لجعلهما مكانهما، وبالتالي في الحديث استعمال لمصطلح البدائل.

(1)ابن حنبل، أحمد، **مسند الإمام أحمد**، ت: أبي المعاطي النوري وآخرون، بيروت: عالم الكتب،ط1، 1998م، مسند أنس بن مالك، 263/4، رقم الحديث:12029. واللفظ له. وأبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، ت: ناصر الدّين الألباني ومشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار المعارف، ط1، (د.ت)، باب صلاة العيدين، كتاب: الصلاة، ص195، رقم الحديث: 1134، بلفظ" يوم الأَضْحى وَيَوْمَ الْفِطْرِ ". قال البغوي والألباني: حديث صحيح. البغوي، الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م، 292/4. والألباني، مُحَمَّد ناصر الدّين، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1988م، 822/1.

(2) الصنعاني: مُحَمَّد بن إسماعيل الأمير، **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام**، ت: مُحَمَّد صبحي حسن حلاق، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1997م، 241/3 .

(3) آبادي، شمس الحق العظيم أبو الطيب، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ت: عبد الرحمان مُحَمَّد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط2، 1968م، 6/ 32.

4–عن البراء قال: ذبح أبو بردة قبل الصّلاة فقال له النّبيّ ﷺ: «**أبدلها**»، قال: ليس عندي إلاّ جذعة (قال شعبة وأحسبه قال): هي خير من مسنّة قال«**اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك**»[1].

وهذا الحديث نص في عدم إجزاء الجذع من الماعز عند الجمهور، واختص أبا بردة بهذه الرخصة، وقيل يحتمل أن يكون قائله قيد ذلك بمن لم يجد غيره ويكون معنى نفي الإجزاء عن غير من أذن له في ذلك محمولا على من وجد[2]؛ ففي الحديث دلالة على جعل الجذعة مكان الأضحية التي ذبحت قبل الصلاة تقوم مقامها وتجزيء عنها وهذا في حق أبي بردة، أي بديلا عن الأضحية يأتي بها في ذلك المقام.

ثانيا: الأحاديث التي تفيد معنى البدائل في السنة النبوية: والآحاديث في هذا القسم كثيرة هي الأخرى، سنحاول الإقتصار في هذا المقام على عرض نماذج منها، وذلك من خلال الآتي:

1–عن عمران ابن حصين –رضي الله عنه–قال: كانت بي بواسير[3] فسألت النبي ﷺ فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب** »[4]

وجاء في فتح الباري في بيان دلالة الحديث: "واستدل به –يقصد الحديث السابق –من قال لا ينتقل المريض إلى القعود إلا بعد عدم القدرة على القيام ....وقوله فعلى جنب هو حجة للجمهور

(1)أخرجه البخاري في **صحيحه**، في كتاب الأضاحي، باب أضحية النبي ﷺ بكبشين أقرنيين ويذكر سمينين ، 7/4، رقم الحديث: 5557. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الأضاحي، باب وقتها(الأضاحي)، 1554/3، رقم الحديث:1961.

(2)انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 10 /17-18.

(3)البواسير: جمع باسور، وهي علّة تحدث في المقعدة وفي داخل الأنف أيضا. انظر: الجوهري، **الصحاح**، مادة: بسر، 589/2.

(4)أخرجه البخاري في **صحيحه**،كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، 348/1، رقم الحديث 1117.

في الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب"[1]

فالحديث دلّ على أنّ المصلي إذا عجز عن القيام وهو الأصل فإنه ينتقل إلى بدائله وهو الجلوس بلا خلاف بين العلماء، حيث قال ابن قدامة: "أجمع أهل العلم على أن من لا يطيق القيام، له أن يصلي جالسا"[2] أو الصلاة على الجنب.

وبالتالي في الحديث معنى للبدائل، وهو النص على أنّ الجلوس بديل عن القيام في الصلاة لمن عجز عن ذلك.

2- قال رسول الله ﷺ- في حذيفة – رضي الله عنه -: «**لا تقدّموا الشّهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة ثمّ صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة**»[3] .

وفي الحديث بيان ودلالة على أنه: لإثبات رؤية الهلال في الشرع طريقين أو وسيلتين، إحداهما أصلية وهي رؤيته بالعين المجردة، وأخرى بديلة في حال تعذر الرؤية وهي إكمال العدّة ثلاثين يوما[4].

وبالتالي في الحديث معنى للبدائل بالنص على أن إكمال العدّة بديل عن الرؤية بالعين المجرّدة في إثبات دخول الشهر القمري.

3-وعن أبي بن كعب، قال: بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مصدّقا، فمررت برجل، فلمّا جمع لي ماله، لم أجد عليه فيه إلّا ابنة مخاض، فقلت له: أدّ ابنة مخاض؛ فإنّها صدقتك، قال: ذاك

(1)ابن حجر، **فتح الباري**، 685/2.

(2) ابن قدامه، **المغني**، 143/2.

(3) أخرجه أبو داود، في **سننه**، في كتاب الصيام، باب إذا أغمي الشهر، ص408، رقم الحديث: 2326، واللفظ له. والنسائي، أبو عبد الرحمان أحمد، **السنن الصغرى**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1986م، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه، 135/4 رقم الحديث: 2127 ، قال الألباني: صحيح . الألباني، مُحَمَّد ناصر الدّين، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، إشراف: مُحَمَّد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1979م، 8/4. وأبو داود، **مصدر سابق**، ص408.

(4)انظر: ابن حجر، **مصدر سابق**، 145/4 وما بعدها.

ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتيّة عظيمة سمينة، فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أومر به، وهذا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم منك قريب، فإن أحببت أن تأتيه، فتعرض عليه ما عرضت عليّ، فافعل، فإن قبله منك قبلته، وإن ردّه عليك رددته، قال: فإنّي فاعل، فخرج معي، وخرج بالناقة التي عرض عليّ حتى قدمنا على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فقال له: يا نبيّ الله، أتاني رسولك ليأخذ مني صدقة مالي، وايم الله ما قام في مالي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولا رسوله قطّ قبله، فجمعت له مالي، فزعم أنّ ما عليّ فيه ابنة مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، وقد عرضت عليه ناقة فتيّة عظيمة ليأخذها، فأبى عليّ، وها هي ذه، قد جئتك بها يا رسول الله، خذها، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ذاك الذي عليك، فإن تطوّعت بخير، آجرك الله فيه، وقبلناه منك قال: فها هي ذه يا رسول الله قد جئتك بها، فخذها، قال: فأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بقبضها، ودعا له في ماله بالبركة.[1].

يقول ابن تيمية: "وما في هذا الحديث من إجزاء سن أعلا من الواجب مذهب عامة أهل العلم الفقهاء المشهورين وغيرهم. فقد ثبت أن إبدال الواجب بخير منه جائز بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع[2] وبإيجاب العبد[3]."[4].

ففي الحديث إذا معنى للبدائل من خلال إجزاء السن الأعلى من الواجب كبديل عنه.

4-حديث جابر –رضي الله عنه– عن رسول الله ﷺ قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال:

(1) أخرجه أحمد، **في مسنده** ، مسند أبي بن كعب، 139/7، رقم الحديث: 21603. وأبو داود **في سننه**، كتاب الزكاة ،باب في زكاة السائمة، ص274، رقم الحديث: 1583. واللفظ له. قال الألباني ومشهور: حديث حسن.

(2)كالأضحية والهدي فهما مما أوجبه عليه الشرع

(3)كالنذر والوقف فهما مما أوجبه المكلف هو على نفسه.

(4) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 137/31.

«قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» [1]

وجاء في بيان معنى الحديث: "الحديث دليل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر وعلى وجوب المسح على الجبائر"[2]، حيث إن الأصل في الوضوء هو غسل اليدين والرجلين ومسح الرأس، لكن اتفق جمهور الفقهاء على مشروعية المسح على الجبيرة و العصائب عند تعذر الغسل.[3]

وبالتالي ففي الحديث معنى لبديلين في الشرع وهما: التيمم والمسح على الجبائر.

5–وعن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قمتَ إلى الصَّلاةِ فتوضأ كما أمرك الله جل وعز ثم تشهد فأقم، ثم كبر، فإن كان معك قرأن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله عز وجل وكبّره وهلّله**»[4].

---

(1)أخرجه أبو داود **في سننه**، في كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم، ص65، رقم الحديث: 336. واللفظ له. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، ت: مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، كتاب جماع أبواب التيمم، باب المسح على العصائب والجبائر ،348/1 رقم لحديث: 1077 .قال الألباني: صحيح، وقال: حسن دون قوله: " إنما كان يكفيه". الألباني، **صحيح الجامع** ، 805/1. وأبو داود، **مصدر سابق**، ص65.

(2) العيني، بدر الدّين أبومُحَمَّد، **شرح سنن أبو داود**، ت: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1999م، 154/2. وأبو الحسن، عبيدة الله بن مُحَمَّد، **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، نارس: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ط3، 1984م، 230/2.

(3)انظر: الشيرازي، **المهذب**،44/1. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 150/1. والنووي، **المجموع**، 438/1-439. والقرافي، **الذخيرة**، 317/1. والمرداوي، علاء الدّين أبو الحسن، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، (د.ت)،187/1. والبهوتي، **كشاف القناع** 161/1-162. وخالف في ذلك ابن حزم حيث قال بسقوط حكم ذلك المكان، انظر: ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، **المحلى بالآثار**، بيروت: دار الفكر، (د.ط.ت)، 317/1.

(4) أخرجه أبو داود، في**سننه**، كتاب الصلاة ، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، ص152. رقم الحديث: 861. واللفظ له . والترمذي، مُحَمَّد بن عيسى، **سنن الترمذي**، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي وأخرون، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، 100/2، رقم الحديث: 302. قال الألباني ومشهور: صحيح. أبو داود، **مصدر سابق**، ص152.

وجاء في دلالة هذا الحديث أنه يدل على: أن من لم يحفظ القرآن يجزئه الحمد والتكبير والتهليل، وهو دليل على أن هذه الأذكار قائمة مقام الفاتحة وغيرها لمن لا يستطيع أن لا يتعلم القرآن[1]

وفي الحديث تصريح بمعنى للبدائل وهي الذكر بديلا عن قراءة القرآن في الصلاة وهذا عند العجز عن ذلك ، وهذا في قوله ﷺ: « **وإلاّ فاحمد الله وكبّره وهلّله**».

ومن خلال عرض بعض الأدلة القرآنية والحديثية وبيان وجه دلالتها على مشروعية البدائل من خلال استعمال هذا المصطلح أو أحد مشتقاته؛ وكذا معناه يتضح مدى عمق وأصالة ومشروعية فقه البدائل في شرعنا الحنيف، والمكانة التي يحظى بها في منظومتنا التشريعية .

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية التي تختص بها البدائل:

تكلم الفقهاء قديما عن الحكم الشرعي[2]للبدائل، وقالوا: إنّ حكمها هو حكم أصلها أو المبدل منها، وقد ورد هذا على ألسنة العديد من الفقهاء مثال: ما ذكره السرخسي في قوله: "البدل يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل"[3]، وكذلك: "حكم البدل حكم الأصل"[4]، و"البدل يعطى حكم مبدله"[5]، وغيرهم، حيث جاء في معنى هذا: أنّ ما وضع بديلا للشيء في الشرع، فإنه يرث ما لأصله من أحكام، ويحمل ما في مبدله من دلالات[6]، وعليه فجميع

(1) أبو الحسن، **مرعاة المفاتيح**، 77/3، 172.

(2) عرّف الحكم الشرعي مجموعة من الأصوليين بأنه: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. الآمدي، **الإحكام**،1/ 132. وابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدّين، **التقرير والتحبير**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م، 77/2. والشوكاني، **إرشاد الفحول**، 25/1.

(3)السرخسي، **المبسوط**، 81/21.

(4)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 428/4. وانظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 436/1. وابن همام، **فتح القدير**، 219/2. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 246/2 . .

(5)انظر: ابن المفلح، **المبدع**، 213/4.

(6) التنبكتي، ، **القواعد والضوابط الفقهية**، 394/1 .

الأحكام التكليفية والوضعية التي تتعلق بالأصل تتعلق أيضا بالبدائل، فإذا كان الأصل واجبا، كانت البدائل واجبة، وإذا كان شرطا أو سببا،كانت البدائل كذلك،كما يمكن أن تكون عزيمة، أو رخصة، أو غير ذلك، وعليه سنتناول في هذا المطلب جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالبدائل: تكليفية كانت أو وضعية، وذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: الأحكام التكليفية الخاصة بالبدائل: وهي كالآتي:

أولا: البدائل الواجبة: ومعنى هذا أن تكون واجبا فعلها على المكلف، أي ما يمدح ويثاب على فعله ويؤثم على تركه[1]، وبالتالي يتعين عليه الإتيان به، وعدم تركه، وتكون البدائل واجبة في الحالات الآتية:

1-إن كانت البدائل تقوم مقام أصل واجب، وتعذر فعل ذلك الأصل الواجب،وكان لهذا الأصل بدائل: وهذا عملا بالقاعدة الفقهية :"إذا بطل الأصل يصار إلى البدل"[2]، والقاعدة: "بدل الواجب واجب"[3]، يقول الكاساني في هذا: "والدّليل على أنّ المتعة ههنا واجبةٌ؛ أنّها بدل الواجب، وهو نصف مهر المثل، وبدل الواجب واجب؛ لأنّه يقوم مقام الواجب ويحكي حكايته، ألا ترى أنّ التّيمّم لما كان بدلاً عن الوضوء والوضوء واجب كان التّيمّم واجباً"[4]، والأمثلة على هذا النوع كثيرة، ومن ذلك[5]: أنّه إذا هلك المغصوب في يد الغاصب وجب مثله أو قيمته، ومن عجز عن القيام في الصّلاة انتقل إلى القعود، ومن عجز عن الصّيام لشيخوخة وجبت عليه الفدية،

---

(1) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله، **روضة الناظر وجنة المناظر**، راجعه وضبطه وعلّق عليه: محمود حامد عثمان، (د.م.ط.ت)،26/1. والآمدي، **الإحكام**،133/1. والقرافي، شهاب الدّين أحمد بن دريس، **شرح تنقيح الفصول**، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 2004م، ص62. والإسنوي، **نهاية السول**، 73/1. والشوكاني، **إرشاد الفحول**، 26/1.

(2)**مجلة الأحكام**، المادة: 53، ص29. وحيدر، **درر الحكام**، 1 /55. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص287. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ج1/ق1/ص267 .

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/3.

(4) الكاساني، **المصدر السابق**، 543/3.

(5)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 314/6-315.

ومن عجز عن أداء صلاة الجمعة لمرض أو غيره وجبت عليه صلاة الظّهر، ومن أتلف لآخر شيئا لا مثل له وجبت عليه قيمته، وهذا النوع هو الذي كثر تناوله عند الفقهاء عند كلامهم عن البديل[1]، فهو المعنى الشائع للبدائل، فعند إطلاق لفظ البدائل يفهم منه أنه ما لا يمكن حصوله إلا بعد تعذر الأصل.

2-إذا تعلق الأمر بالبدائل في حالات الاضطرار: ذهب جمهور العلماء[2] إلى القول بوجوب الانتقال إلى البدائل في بعض الحالات للحفاظ على كليات الشريعة، ومثاله: إذا اشتد الجوع بالمكلف وليس أمامه إلا ميتة أو لحم خنزير[3]، ففي هذه الحالة يجب عليه الأكل من ذلك المحرّم الذي يقوم مقام الحلال هنا؛ وهذا حفاظا على حياته.

3- كما يشمل البدائل التي شرعت مقام الأصل مطلقا: وهي بدائل الأصل المنسوخ، ففي هذه الحالة يجب فعل البدائل ولا يؤخذ بالأصل مطلقا، وفي هذا يقول القرافي: "بدل يقوم مقام الأصل مطلقا ولا يفعل الأصل إطلاقا: كالكعبة بدل المقدس "[4]، فالبدائل هنا واجبة الأخذ.

4-ويدخل تحت هذا القسم وجوب الابتداء بالجمعة بديلا عن الظهر: وهذا عند من اعتبر الجمعة بديلا عن الظهر[5]، أي أنه يجب على المكلف أداء صلاة الجمعة والتي هي بديل عن

---

(1)انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 181/2. والرازي، **المحصول**، 16/2 .

(2) حيث ذهب جمهور الحنفية، والمالكية وبعض الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى القول بوجوب العمل بمقتضى الضرورة، والأخذ بالبدائل ومن امتنع عن هذا فإنه يكون آثما، وفي المقابل ذهب بعض الحنفية والظاهرية، وفي رواية عند الحنابلة، إلى أن العمل بالضرورة والأخذ بالبدائل مباح وليس واجبا، لأنها رخصة والأصل عزيمة. انظر: الإسنوي، **نهاية السول**، 121/1. والزحيلي، وهبة، **نظرية الضرورة الشرعية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1985م، ص285-286.

(3)انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 482/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 265/1.

(4)القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(5)اختلف الفقهاء في مسألة الجمعة هل هي أصل أم بديل؟ فذهب جمهور العلماء إلى القول بأن الجمعة بديل عن الظهر، في حين ذهب بعض العلماء للقول بأن الجمعة أصل وليست بديلا، وهو قول مالك، واختار شيوخ المذهب أن الجمعة بديل من الظهر في المشروعية، والظهر بديل منها في الفعل، أما الشافعي فذهب إلى القول في القديم بأن الجمعة بديل من الظهر، أما في الجديد فقال بأن الجمعة أصل وليست بديلا. انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. والنووي، **روضة الطالبين=**

الظهر، ولا يجوز له العدول عنها إلا إذا تعذرت عليه لسبب من الأسباب كإنتشار وباء بسبب التجمعات مثل ماحدث في عصرنا هذا من العدول عن الجمعة إلى الظهر وذلك بسبب إنتشار الفيروس القاتل" كوفيد19".

وتنقسم البدائل الواجبة إلى قسمين، هما:

أ–بدائل تجب على الفور: أي واجب مضيق[1]، أي أنه عند قيام سبب إيجاب العمل بالبدائل فإنه يجب على المكلف العمل به فورا، وهذا إذا كانت البدائل عن أصل مؤقت متعلق بوقت يفوت بفواته، وهو وسيلة غير مقصودة بذاتها[2]، أو إذا كان عن أصل لا يتعلق بوقت يفوت بفواته لكن لا يتصور تأخيره[3]، كالهدي في حق المتمتع إذا عجز عنه انتقل إلى الصوم، لأنه تعلق بوقت يفوت بفواته، ووقت وجوب الصوم وقت وجوب الهدي، وكذلك التيمم لمن لم يجد ماء ودخل عليه وقت الصلاة وجب عليه التيمم[4].

ب–بدائل تجب على التراخي: أي واجب موسع[5]، بمعنى عند إيجاب البدائل فإنه ليس على المكلف العمل بها فورا، بل يصبر إذا كان يرجو القدرة على الأصل، وهذا إذا كانت بدائل عن

=40/2. والقرافي،، **الذخيرة**، 330/2. والمقري، **القواعد**، 469/2. والزركشي،**المنثور**،224/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص537. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 399/1.

(1)وهو: ما تعين له وقت مساويا لزمن فعله لا يزيد عليه، كصوم رمضان. أنظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ص29 . وابن كمال الدين، صفي الدّين عبد المومن، **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، ت: علي عباس الحكمي، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م، ص24 . وابن نجار، الفتوحي مُحَمَّد بن أحمد، **شرح الكوكب المنير**، ت: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط3، 1423هـ، 369/1. والشوكاني، **ارشاد الفحول**، 26/1.

(2)الزركشي، **البحر المحيط**، 178/1.

(3) وذكر فيه الوجهان: أي العمل بالبدائل على الفور، أو التراخي، انظر: الزركشي، **المنثور**، 178/1.

(4) الرازي، **المحصول**، 179/2. وابن قدامة، **المغني**،313/1.

(5)الواجب الموسع هو: ما كان وقته المعين يزيد على فعله، كالصلاة والحج، فهو مخير بين الإتيان به في أي وقت من أجزاءه فلو أخر اتيان الواجب الموسع إلى الضيق ومات قبل الإتيان به لم يعص لأنه فعل ما أبيح له فعله وأنكر أصحاب أبي حنيفة**=**

أصل لا يتعلق بوقت يفوت بفواته ويتصور تأخيره[1]، ككفارة القتل الخطإ، واليمين، والجماع في نهار رمضان، فليس للمكلف الانتقال إلى البدائل إذا كان يرجو القدرة عند وجود المال الغائب بل يصبر حتى يجد الرقبة، لأن الكفارة على التراخي، وإذا مات يمكن أن تؤدى من تركته، بخلاف العاجز عن الماء فإنه يتيمم، لأنه لا يمكن قضاء الصلاة لو مات[2].

ثانيا: البدائل المندوبة: والمندوب هو: ما يثاب ويمدح فاعله ولا يعاقب ولا يذم تاركه[3]، وهو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشرع[4]، والبدائل من هذا القبيل هي التي يندب للمكلف الأخذ بها، وله أجر على ذلك ، وأمثلتها في الشرع كثيرة[5] ، منها: قصر الصلاة بديل لإتمامها في السفر[6]، ويندب النظر للمخطوبة بديلا للمنع[7]،

=الواجب وقالوا بأنه يناقض الواجب. أنظر: ابن قدامة، **المغني**، ص 29،32. والآمدي، **الاحكام**،143/1. وابن كمال الدين، **قواعد الأصول**، ص24، والزركشي، **البحر المحيط**، 208/1. وابن نجار، **شرح الكوكب المنير**،373/1.

(1)الزركشي، **مصدر سابق**، 208/1.

(2)الرازي، **المحصول**، 179/2.

(3)أنظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، ص36. وابن نجار، **مصدر سابق**، 402/1، والشوكاني، **إرشاد الفحول**،26/1.

(4)الشوكاني، **مصدر سابق**، 26/1.

(5) هناك بعض البدائل متفق على حكمها، وهناك بعض مسائل البدائل مختلف فيها بين العلماء، حيث يعتبر بعض العلماء بعض البدائل مندوبة ، ونفس البدائل يعتبرها آخرون خلاف الأولى، أي التمسك بالأصل أولى وأفضل، وهو مرتبة بين المباح والمكروه، وهو كما قال الزركشي: ما استدركه الفقهاء على الأصوليين، كما في مسألة التلفظ بكلمة الكفر، فالأفضل عدم التلفظ عند بعض العلماء، وترك الجمع بين الصلاتين والأفضل الإتمام، وترك الفطر والتمسك بالصوم للمسافر، وغيرها من البدائل من هذا القبيل التي كان الخلاف في حكمها. أنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 463/1. وابن قدامه، **مصدر سابق**، 360،383/1. والزركشي، **مصدر سابق**، 302،329/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص82. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 515/1. والنملة، **المهذب**،458/1-459..

(6) الدسوقي، **مصدر سابق**، 515/1.

(7)العلائي، أبو سعيد خليل، **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، ت: مُحَمَّد بن عبد الغفار بن عبد الرحمان الشريف، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 351/1. والنملة، **مرجع سابق**،458/1.

والعفو بديل للقصاص[1]، والمسح على الخفين بديل لغسل الرجلين[2]، وكالتعجيل بديل عن التأخير في أداء الصلوات[3]، وإذا كان في البدائل مصلحة ظاهرة شرعا[4]، ومعنى هذا وجود مصلحة ظاهرة في الأخذ بالبدائل، وهذا على خلاف بين العلماء؛ على اعتبار أن هناك من العلماء من رفض مثل هذه البدائل[5]، والأمثلة على مثل هذه البدائل كثيرة منها: إبدال الأضحية بخير منها[6]، وإبدال الوقف المحبوس ما ينتفع به[7]، ودفع القيمة كبديل للعين في الزكاة[8]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل مبثوثة في كتب الفقه، يقول ابن تيمية في حكم هذا النوع: "إبدال الواجب بخير منه جائز بل يستحب فيما وجب إيجاب الشرع وإيجاب العبد"[9]، أي سواءا بما أوجبه على نفسه كالوقف، أو ما أوجبه عليه الشرع كالهدي والأضحية[10].

ثالثا: البدائل المباحة أو الجائزة: معنى البدائل الجائزة أو المباحة هو جواز تخير المكلف بينها وبين الأصل[11]، وهذا لا يكون إلا في الحالات الآتية:[12]

(1)انظر: ابن قدامه، **المغني**، 580/11. وابن عابدين، **رد المحتار**، 195/10. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 142/2

(2) أنظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي الفراء، **العدّة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 174/1.

(3)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 575/1 وما بعدها

(4)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. و**الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(5)انظر: الفصل الرابع، المبحث الثاني، ص 303 من هذا البحث.

(6)انظر: الخرشي **شرح خليل**، 42/3.

(7) أنظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 1595/1

(8)الكاساني، **مصدر سابق**، 445/2. والموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار**، ت: عبد اللطيف مُحَمَّد بن عبد الرحمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2005م، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1

(9) أنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 137/31.

(10) أنظر: ابن تيمية، **المصدر السابق**، 137/31

(11)انظر: الآمدي، **الإحكام**، 165/1

(12)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 315/6.

1-إذا حكم الشرع بالتخيير: وذلك مثل التخيير بين مسح الخف وغسل الرجلين في الوضوء[1]، وتخيير المسافر بين صوم رمضان أو الإفطار والقضاء[2]، وكل ما رخص فيه في المعاملات، وجعل فيها أمورا محرمة تقوم مقام أمور حلال، وهذا للحاجة، كما في العرايا[3]، حيث جعل الخرص يقوم مقام الكيل، وفي السلم[4]، حيث جعل الآجل مقام التسليم، وكذلك المساقاة[5]، والقراض[6]، وغيرها.

2-إذا تم الاتفاق على البدائل بين طرفي العلاقة: أي أن البدائل تكون من اختيار صاحب الحق فكيفما أرادها فله ما أراد، مثل: بدائل المتلفات إلى المثل أو إلى القيمة[7]، أي وفق ما قرره صاحب الحق، إن رضي بالمثل أو القيمة كبديل عن ما أتلف له، والدية بديل عن القصاص[8]، وغيرها، فمثل هذه البدائل مصدرها هو صاحب الحق، فهو الذي يقرر وجودها ونوعها، فالشرع ترك له حق اختيار بديله بالوجه الذي يراه محققا لمصلحته.

(1) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 537.

(2)انظر: القرافي، **الفروق**، 39/2-40.

(3) وهي: بيع الرطب على النخل بالتمر على الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب فيما دون خمسة أوسق. وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 81/13.

(4) وهو: أن يعجل الثمن ويؤخر المثمون. ابن جزي، أبي القاسم مُحَمَّد، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية**، ت: مُحَمَّد بن سيدي مُحَمَّد مولاي، (د.م.ط.ت)، ص395.

(5)هو: أن يدفع الرجل شجرة لمن يخدمها، وتكون غلتها بينهما. ابن جزي، **المرجع السابق**، ص433.

(6) وهو: أن يدفع رجل مالا لآخر ليتجر به، ويكون الفضل بينهما حسب يتفقان عليه؛ من النصف، أو الثلث، أو الربع، أو غير ذلك، بعد إخراج رأس المال. ابن جزي، **مرجع سابق**، ص437.

(7) انظر: الزركشي، **المنثور**، 328/2.

(8)انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 185/4.

3- ما لا يتعين من البدائل ولا يكون مقصودا في ذاته: وهو المعنى الذي جاءت به القاعدة الفقهية: "ما لا يتعين يجوز إبداله لعذر ولغير عذر"[1]، ومثال ذلك: لو تعاقدوا على المسابقة في الرمي بالسهام، فإنه لا يشترط تعيين القوس والسهام، ولو عينت لم تتعين، لأن القصد من هذه المسابقة هو معرفة الحذق، وهذا يتعلق بمهارة الرامي، ويختلف باختلافه، لا باختلاف السهم[2].

رابعا: البدائل المكروهة: وهو: "ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله"[3]، مثل: بدائل الأضحية بمثلها أوبأدنى منها، فهذه البدائل غير جائزة ومكروهة[4]، وكالقصر دون ثلاثة أيّام[5] .

خامسا: البدائل الحرام: وهي البدائل التي يذم فاعلها ويمدح تاركه[6]، ويكون ذلك في الحالات الآتية:

1-بعد زوال العذر، أو انعدامه: وهذا للقاعدة الفقهية: "ما جاز لعذر بطل بزواله" [7]، ومعنى هذا: "أن الأشياء التي تجوز بناء على الأعذار والضرورات إذا زالت تلك الأعذار والضرورات بطل الجواز فيها"[8]، ومثال ذلك: يبطل التيمم بعد زوال عذر عدم الماء؛ أي بعد وجوده، وتبطل الشّهادة على الشّهادة؛ إذا كان الأصل مريضا مثلا فصحّ بعد الإشهاد، أو مسافرا، فقدم[9]، ويحرم أكل الميتة بعد زوال ضرورة الجوع الشديد[10]، كما يحرم العمل بالبدائل عند عدم تحقق

(1) ابن قدامه، **المغني**، 419/13. والإدريسي، عبد الواحد، **القواعد الفقهية من خلال كتاب المغني**، الرياض: دار ابن القيم، ط2، 2008م، ص335.

(2) ابن قدامه، **مصدر سابق**، 419/13. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 210/2.

(3)الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 26/1.

(4)انظر: الخرشي، **شرح خليل**،42/3.

(5)الزركشي، **البحر المحيط**،265/1. والإسنوي، **التمهيد**، 73/1.

(6)الشوكاني، **مصدر سابق**، 26/1 .

(7) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 85. **ومجلة الأحكام**، المادة: 23، ص27. وحيدر، **درر الحكام**، 39/1.

(8) حيدر، **مرجع سابق**، 39/1.

(9)ابن نجيم، زين الدّين بن ابراهيم، **الأشباه والنظائر**، ت: مُحَمَّد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م، ص95.

(10) أنظر: ابن قدامه، **مصدر سابق**، 330/13.

المشرّع له، مثل إذا تعلق الأمر بما تعيّن وكان مقصودا لذاته، فإنها لا يجوز العدول عنه إلى البدائل إلا بعذر شرعي، وما كان على الترتيب[1]، أي البدائل التي يؤخذ بها على الترتيب بعد تعذر الأصل ثم البديل الأول إن وجد ثم الثاني وهكذا، وغيرها .

2- إذا كان عن أصل محرّم: ومعنى هذا أن توضع بدائل لأصل هو في حد ذاته غير معتبر ومحرّم، فعندها تأخذ تلك البدائل حكم أصلها من التحريم، مثل: البدائل عن مهر البغي، أو ثمن الكلب[2]، وغيرها من البدائل عن المحرمات.

3- عند عدم وجود دليل على مشروعية البدائل: والبدائل التي لم يأت دليل ولا قاعدة ولا أصل كلي على اعتبارها هي بدائل باطلة وغير جائزة، ومن ذلك ما جاء في الذخيرة: "من أبدل سمع الله لمن حمده بالتكبير أو بالعكس يرجع إلى المشروع وإلا سجد قبل السلام وإن نسي واحدة منهما فذلك خفيف قال صاحب الطراز: "معناه ترك موضعين وأبدلهما فلم يثبت البدل لعدم مشروعيته فإن أبدل موضعا واحدا فالمروي لا شيء عليه "[3]، ومعنى كلام القرافي أن البدائل في موضع واحد هو المشروع، وهو الذي جاء عليه الدليل،وهو ما ثبت مشروعيته، أما جعل البدائل في الموضعين فهو غير المشروع، لأنه لا دليل يدل على ذلك، وبالتالي عدم جوازه.

4-عند معارضة البدائل القواعد والمبادئ الكلية: كذلك البدائل التي يأتي الدليل على اعتبارها لكن يكون ذلك في معارضة دليل آخر أو قاعدة أو أصل كلي، مثل عدم صحة اعتبار وجواز

(1) أنظر: عبد الوهاب، **المعونة**، 149/1. والماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. والقرافي، **الذخيرة**، 330/2. والبهوتي، **كشاف القناع**، 385/1.

(2)أنظر: الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط1، 1434هـ ، 140/12.

(3)القرافي، **مصدر سابق**، 313/2.

قتل الغير[1]، والزنا[2]، وشهادة الزور واللواط[3]، للمكره على ذلك الخائف على فوات أو تلف نفسه، رغم أن المكلف في هذه الحالة هو في حالة اضطرار يباح له جعل الحرام مقام الحلال، غير أن مثل هذا الفعل يجعله يعرض حياة غيره للخطر والهلاك وهذا مما تأباه الشريعة وتمنعه[4] وبالتالي لا يجوز للمضطر في مثل هذه الحالات الانتقال للبديل رغم قيام الدليل عليه وهي حالة الاضطرار لأن هذا يخالف قاعدة أخرى، وهي عدم جواز تعريض كليات الغير للهلاك.

الفرع الثاني: الأحكام الوضعية المتعلقة بالبدائل:

أولا: البدائل العزيمة: يمكن أن تكون البدائل عزيمة في بعض الحالات على اعتبار أن العزيمة هو ما شرع ابتداء وبدليل من دون معارض له، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل لاحقا بإذن الله، والأمثلة على البدائل عندما تكون من باب العزيمة كثيرة، منها:

1-العفو كبديل للقصاص: وتشريع العفو كبديل عن القصاص جاء في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾ [البقرة: 178]، وهذا نص على مشروعية العفو كبديل عن القصاص من دون أي نص معارض، وبالتالي فهي من باب العزائم.

(1)الرازي، **مفاتيح الغيب**، 125/20. وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص47. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 84/8. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 186/5. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص207.

(2)الرازي، **مصدر سابق**، 125/20. والزيلعي، **مصدر سابق**، 186/5. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص207.

(3)الرازي، **مصدر سابق**، 25/20. والإسنوي، **التمهيد**، ص124. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص207.

(4)ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ت: نزيه كما حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت)، 136/1.

2- الجمعة بديل عن الظهر: كذلك الجمعة هي عزيمة وهي بديل عن الظهر عند من يقول ببدليتها[1]، وغيرها من الأمثلة.

ثانيا: البدائل الرخصة: كذلك يمكن أن تكون البدائل رخصة، وهو ما سنتناوله بالتفصيل لاحقا[2]؛ فجميع تطبيقات الرخص تنقلنا للعمل ببدائل ومنها: التيمم الذي هو رخصة وهو بديل عن الوضوء، وكذلك ما ثبت عنه ﷺ في أنه رخّص في السلم وأجازه، حيث رخص في الأجل وجعله بديلا عن التسليم، وهذا كما قال السرخسي: "لأنّ الرّخصة في الشّيء تيسير مع قيام المانع، والمانع هو العجز عن التّسليم فعرفنا أنّه رخّص فيه مع قيام العجز عن التّسليم بإقامة الأجل مقامه"[3]؛ أي أن الشرع رخص في الأجل وجعله بديلا يقوم مقام التسليم وهذا تيسيرا على العباد، والأمثلة على هذا النوع كثيرة مبثوثة في كتب الفقه في باب الرخص.

ثالثا: البدائل السبب: البدائل تتبع مبدلها في الحكم كما سبق وأن بينا، وعليه فمتى كانت البدائل عن أصل هو سبب[4] لثبوت شيء ما،كانت هذه البدائل هي كذلك سببا لثبوت ذلك الشيء، بمعنى أنه إن كان الأصل يترتب على وجوده مسببات وأحكام فإن بدائله كذلك ترتب تلك المسببات والأحكام، على اعتبار أن البدائل ما تقوم مقام المبدل منه، والأمثلة على البدائل من هذا النوع كثيرة أذكر منها:

1- النذر بالكتابة أو بالإشارة بديل اللفظ: اعتبر الفقهاء في صيغة النذر أن تكون باللفظ ممن يتأتى منهم التعبير به، وأن يكون هذا اللفظ مشعرا بالالتزام بالمنذور، وذلك لأن المعوّل عليه في النذر هو اللفظ، إذ هو السبب الشرعي الأصلي الناقل لذلك المندوب المنذور إلى الوجوب

(1)انظر:الكاساني، **بدائع الصنائع**، 181/2-182.

(2)أنظر: الفصل الأول، المبحث الثالث، ص62 من هذا البحث.

(3) السرخسي، **المبسوط**، 109/12.

(4) السبب هو: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم.". القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص70.

بالنذر، فلا يكفي في ذلك النية وحدها بدونه، ويقوم مقام اللفظ الكتابة المقرونة بنية النذر، أو بإشارة الأخرس المفهمة الدالة أو المشعرة بالتزام كيفية العقود[1].

2- إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما بديلا لرؤية الهلال: حيث إن السبب هو الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وعدمه علامة على عدم الحكم، وثبوت رؤية هلال شهر رمضان هو علامة على وجوب الصوم، فثبوت رؤية هلال رمضان هو سبب في ثبوت دخول شهر رمضان وكذلك سبب في ثبوت خروجه، وذلك لما ثبت عن ابن زياد قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: قال النبي ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[2]، لكن الشارع الحكيم جعل بديلا لرؤية الهلال وذلك عند تعذر الرؤية، وهو إكمال عدّة شعبان ثلاثين يوما، وذلك في قوله كذلك عليه أفضل الصلوات والسلام في تكملة الحديث السابق: «**فإن غبيَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما**»، فإكمال العدّة هو بديل لرؤية الهلال، وبها يتحقق سبب وجوب صوم رمضان، ومن البدائل المعاصرة لمثل هذا السبب الحساب الفلكي كبديل للرؤية عند القائلين بذلك[3].

رابعا: البدائل الشرط: فمتى كان الأصل شرطا[4] لشيء ما كانت بدائله كذلك، ومن أمثلة البدائل التي كانت من قبيل الشروط تبعا لأصولها، لدينا الآتي:

---

(1)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت: طبع الوزارة الأجزاء 39-45، ط1، 2000م، 140/40.

(2)أخرجه البخاري في **صحيحه**، باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا ،وإذا رأيتموه فأفطروا"، كتاب: الصوم، 33/2، رقم الحديث: 1909. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، 762/2، رقم الحديث: 1081.

(3) أنظر: تفصيل المسألة في الفصل الخامس، المبحث الأول، ص 340 من هذا البحث

(4) الشرط هو: "يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم لذاته". القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص71. **والذخيرة**، 69/1.

1- التيمم بديل الوضوء: أشهر مثال يمكن أن يوضح البدائل من هذا القبيل هو التيمم، وذلك على اعتبار أن الشارع الحكيم جعل التيمم بديلا عن الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلاة[1]، فالتيمم هنا هو بديل شرط لصحة الصلاة عند تعذر الشرط الأصل وهو الوضوء.

2- استقبال غير القبلة بديل استقبال القبلة وهذا لتعذر استقبالها: يعد استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة، وهذا لما جاء في قوله تعالى:﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة:144]، لكن عند تعذر استقبال القبلة وهذا للمسافر الراكب، أو لخوف، أو المريض العاجز عن استقبالها، أو غيرها من أسباب تعذر استقبال القبلة، فإنه يجعل أي جهة تقوم مقام القبلة [2]، وبالتالي فاستقبال تلك الجهة هو بديل شرط لصحة الصلاة.

خامسا: البدائل المانعة: والمانع[3] في الشرع نوعين[4]: مانع للسبب: ومثاله: الدين في باب الزكاة مع ملك النصاب، ومانع للحكم ومثاله: القتل في باب الإرث ، فإنه مانع من وجود الإرث المسبب عن القرابة أو غيرها ، وذلك لحكمة ،وهي عدم استعجال الوارث موت مورثه بقتله، والبدائل المانعة التي تمنع الحكم والسبب كما أصله، وهناك العديد من البدائل من هذا القبيل، منها: قيام العارض قبل حصول المقصود بالشيء مقام المقترن بأصل السبب من منع العقد

(1)أنظر: الشيرازي، **المهذب**، 1/66-67. والدردير، **الشرح الصغير**، 1/200، 260 .

(2)انظر: الزركشي، **المنثور** ، 3/170. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص435. وابن عابدين، **رد المحتار**، 2/108.

(3) والمانع هو: "ما يلزم من وجوده العدم كما ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته"، القرافي، **الذخيرة**، 1/69. كما قيل في معناه أنه: "وصف ظاهر منضبط، يستلزم وجوده حكمة، تستلزم عدم الحكم، أو عدم السبب". الشوكاني، **ارشاد الفحول**،1/27

(4)الآمدي، **الاحكام**،1/173. وابن نجار، **شرح الكوكب المنير**،1/457. وأنظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص72.

وإبطاله[1]، كما إذا اشترى حماما أو طائرا في قفص وقبل القبض والتسليم طار ذلك الطائر أو الحمام، فيبطل العقد بذلك المانع من نفاذه[2].

وبالتالي ذلك الطيران الحادث قبل تمام العقد المانع من تمام العقد يقوم مقام المانع المقترن بالعقد كأنه جعل العيب الحادث قبل القبض يقوم مقام المقترن به في منعه من نفاذ العقد[3]، كما إذا هدم جانب من الدار أو تعطلت أحد المرافق الضرورية المتعلقة بها بعد تمام العقد وقبل تسليمها للمشتري، فللمشتري الخيار بين أخذها أو ردها بالعيب الحادث قبل التسليم[4].

سادسا: البدائل الصحيحة، والبدائل الفاسدة: والمقصود بالبدائل الصحيحة هي: كل عقد أو فعل بديل لأصل ما سواء أكان معاملة أم عبادة تترتب عليه ثمرته المطلوبة والمقصودة منه شرعا[5]، وأمثلته كثيرة وتشمل جميع البدائل الثابتة بأسبابها وشروطها وضوابطها والتي بيّنها العلماء، أما البدائل الفاسدة فهي: كل عقد أو فعل بديل لأصل ما سواء أكان عبادة أم معاملة لم تترتب عليه ثمرته المطلوبة والمقصودة منه شرعا[6]، مثل: إجراء عقود المعاوضات على خمر أو ميتة أو نحوها، فمثل هذه البدائل هي بدائل فاسدة، لا يترتب عليه أثارها[7]، وبالتالي وجب الرجوع فيها إلى الواجب في أمثالها من البدائل[8]، وغيرها من الأمثلة.

(1) السرخسي، **المبسوط**، 30/22. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق7/ص376، 297 .

(2) بورنو، **مرجع سابق**، ق7/ص376.

(3) أنظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 80/13.

(4) بورنو، **مرجع سابق**، ق7/ص486.

(5)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 68/1.

(6)أنظر: القرافي، **المصدر السابق**، 68/1.

(7)انظر: الجصاص، أحمد بن علي، **الفصول في الأصول**، ت: عجيل جاسم النجمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1994م، 185/2-186. والقرطبي، **الجامع**، 81/4.

(8)انظر: القرطبي، **مصدر سابق**، 81/4.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نخلص إلى الآتي:

1- من خلال عرض بعض النماذج لمختلف الأدلة القرآنية والحديثية التي ورد فيها مصطلح البدائل أو أحد مشتقاته، وكذا نماذج من الآيات والآحاديث التي تفيد معنى البدائل، تبيّن لنا مدى أصالة هذا المصطلح وهذا الفقه-فقه البدائل-واستعماله من قبل الشارع الحكيم، ممّا يعطيه مشروعية وأهمية في منظومتنا التشريعية.

2-كما تبين لنا كذلك من خلال العرض السابق، تعلق البدائل بجميع الأحكام الشرعية، التكليفية منها والوضعية، وهذا لأنّ البدائل تتبع حكم أصلها، فالبدائل قد تكون واجبة، أو مندوبة، أو مباحة، أوحراما، أو مكروهة، كما يمكن أن تكون البدائل رخصة أو عزيمة، أو شرطا، أو سببا أو صحيحة أو فاسدة.

المبحث الثالث:

المصطلحات ذات الصلة بالبدائل، وأهمية البدائل وخصائصها.

إن مصطلح البدائل له علاقة تجاذب من جهة، وعلاقة تنافر من جهة أخرى مع المصطلحات ذات الصلة؛ فالفروع هي التي تحدد الفروق الدلالية بين المصطلحات مفهوما ومضمونا، وعليه فسنحاول في هذا المبحث بيان معنى هذه المصطلحات، ووجه علاقتها وصلتها بمصطلح البدائل الذي نقصده في هذا البحث، وكذا إبراز أوجه أهمية البدائل وخصائصها في الشرع، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة البدائل بالمصطلحات ذات الصلة.

المطلب الثاني: أهمية البدائل وخصائصها.

المطلب الأول: علاقة البدائل بالمصطلحات ذات الصلة:

نجد في المعجم الأصولي والفقهي جملة من المصطلحات الأصولية والفقهية التي لها صلة وطيدة بمصطلح "البدائل"، سنحاول في هذا المطلب رصد وبيان معنى هذه المصطلحات، وعلاقتها بمصطلح البدائل الذي نقصده في هذا البحث، وفيما يختلف عنها، وذلك من خلال الآتي :

الفرع الأول: علاقة البدائل بالمصطلحات الأصولية: (الأصل، الرخصة والعزيمة، الأداء والقضاء، النسخ، الحيل والتلفيق).

أولا: مصطلح "الأصل":

1- تعريف "الأصل" لغة واصطلاحا:

أ-لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: " (أصل) الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض"[1]، وهي أسفل كل شيء، وما يستند وجود ذلك الشّيء إليه، والحسب [2].

ب- اصطلاحا:

من المعاني الاصطلاحية للأصل[3]: الدليل في مقابلة المدلول، الرجحان، القاعدة المستمرة، وعلى أصل القياس (الصورة المقيس عليها)، ومن معانيه أيضا ما يقابل المبدل منه، ومعاني الأصل في الاصطلاح مختلفة، "ترجع كلها إلى استناد الفرع إلى أصله وابتنائه عليه"[4].

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: أ ص ل، 109/1.

(2) أنظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 190/1. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: أصل، 16/11. والفيومي ، **المصباح المنير**، مادة: أصل، ص16.

(3)انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص20. والإسنوي، **نهاية السول**،7/1. وابن نجار، **شرح الكوكب المنير**، 39/1-40.

(4)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 55/5. والجرجاني، علي بن مُحَمَّد بن علي، **التعريفات**، ت: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ، ص45.

2- علاقة البدائل بالأصل:

من خلال عرض مختلف التعريفات الاصطلاحية لمعنى الأصل عند العلماء، وجدنا أنه جاء من بين معانيه أنه ما يقابل المبدل منه أو هو: الأمر الأصلي الذي يقوم البديل مقامه[1]، فالأصل هو: "المبدل منه، وهو الأمر المطلوب، والواجب الأداء ابتداء"[2]، فالأصل هو ما طلبه الشرع من المكلف أولا، والبدائل هي المطلوب منه ثانيا، ولا معنى ولا وجود لمصطلح البدائل إذا لم يكن هناك أصل يقابلها، والذي كان هناك سبب شرعي وراء وجوده والعدول عن الأصل.

ثانيا: الرخصة:

1- تعريف الرخصة لغة واصطلاحا:

أ-لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: "رخص : الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدّة"[3]، فمعنى الرخصة : السهولة واليسر وعدم التشديد في الأمر[4].

ب- اصطلاحا: عرّفت الرخصة بتعريفات عديدة منها تعريف الغزالي لها بقوله هي: "عبارة عمَّا وُسِّعَ للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرّم"[5].

وعرّفها الشاطبي بقوله: "وأما الرخصة فما شرع لعذر شاق استثناه من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[6].

(1)عبد اللطيف، عبد الرحمان بن صالح، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة التيسير**، (د.م)،ط1، 2003م،630/2.

(2) الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد**، 12/ 139.

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ر خ ص، 500/2.

(4)أنظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 500/2. وابن منظور، **لسان العرب** ، مادة: رخص،40/7.

(5)الغزالي، **المستصفى**، 184/1.

(6)الشاطبي، **الموافقات**، 466/1.

فللرخصة عند العلماء ثلاث خصائص أساسية ومهمة للحكم على أي مسألة بأنها من تطبيقات الرخص وهي: أنها حكم ثان واستثنائي يأتي بدليل شرعي، وهذا الحكم يقوم مقام الحكم الأول والأصل في ذلك الوضع، وهذا عند وجود سبب من عذر أو مشقة تستدعي ذلك العدول.

2- علاقة البدائل بالرخصة:

من خلال تعريف البدائل وتعريف الرخصة والاستقراء لبعض تطبيقات الرخص والبدائل يتبين أن بين الرخصة والبدائل عموم وخصوص، رغم أن مفهوم الرخصة كما بينها العلماء، وجميع معانيها[1] تنطبق تماما على أحد معاني البدائل، لكن هناك العديد من تطبيقات البدائل ليست برخص، وهي أوسع من باب الرخص، كجعل العفو بديلا عن القصاص، والجمعة بديلا عن الظهر، والكعبة بديلا عن بيت المقدس وغيرها، وهذه التطبيقات ليست رخصا، وفي المقابل نجد أن جميع الرخص هي بدائل.

فالعلاقة إذا بين البدائل والرخصة هي: عموم وخصوص مطلق، فجميع الرخص هي بدائل وليس العكس.

ثالثا: العزيمة:

1- تعريف العزيمة لغة واصطلاحا:

أ-لغة: والعزيمة في اللغة من العزم، وجاء في معجم مقاييس اللغة: "العين والزاء والميم أصل واحد صحيح يدل على الصريمة والقطع"[2]، ومن معاني العزم: هو ما عقد عليه قلبك وضميرك من أمر أنك فاعله، وعزيمة الله: فريضته [3].

(1)انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 467/1-468.

(2) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ب د ل، 308/4.

(3) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: عزم،399/12. والفيومي، **المصباح المنير**، مادة: عزم، ص 408.

ب–اصطلاحا: قد عرفت العزيمة بتعريفات مختلفة ومنها: ما عرّفها به مجموعة من الأصوليين بأنّها: "حكم ثابت بدليل شرعيّ خال عن معارض راجح"[1]، وعرفها الشاطبي بقوله: "هو ما شرع من الأحكام الكلّيّة ابتداء"[2]

فالعزيمة هي ما يقابل الرخصة، بمعنى أن العزيمة هي الحكم الأول المطلوب من المكلف وفي الحالات العادية، من غير عذر أو أي مشاق.

2– علاقة البدائل بالعزيمة:

في حالة كون البدائل من قبيل الرخص، تكون العزيمة هي المبدل منه وهي ما كان أصلا من الأحكام[3] والرخصة هي البدائل، ومن أمثلة هذه الحالة، قضاء رمضان، أما في بعض الحالات حين لا تكون البدائل من باب الرخص فلا يكون الأصل أو المبدل منه عزيمة.

وقد تكون البدائل في بعض الحالات هي العزيمة نفسها، على اعتبار أن البدائل في بعض الحالات أنها تشمل أحكام ثابتة بأدلة ابتداء ومن دون معارضة أدلة أخرى، وهذا ما ينطبق على معنى العزيمة عند العلماء، والأمثلة على هذا كثيرة ومنها: الدية[4] والتي هي بديل القصاص، وهي من باب العزائم وليست رخصة، فمتى رضي أهل القتيل بها بديلا عن القصاص وجبت، وكذلك الجمعة كبديل عن الظهر، فهي تعد من باب العزائم[5]، بمعنى أن البدائل يمكن أن تكون عزيمة ويمكن أن يكون رخصة، فمتى كانت البدائل رخصة أي من تطبيقات الرخص كان الأصل أو المبدل منه عزيمة، أما خلاف ذلك فإن البدائل تكون من باب العزائم.

---

(1)الطوفي، نجم الدّين أبي الربيع سليمان، **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله بن عبد المحسن تركي، (د.م)، ط1،2/457. والإسنوي، **نهاية السول**،1/120. وابن النجار، **شرح الكوكب المنير**، 1/476.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 1/464.

(3) البخاري، **كشف الأسرار** ، 3/172.

(4)وهي: إسم للمال الذي هو بدل النفس. الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 6/126.

(5)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 2/181-182.

رابعا: الأداء والقضاء:

1- تعريف الأداء والقضاء:

أ-تعريف الأداء لغة واصطلاحا:

أ.1-لغة: الأداء في اللغة اسم من: أدّى الشيء، ف"الهمزة والدال والياء أصل واحد، وهو إيصال الشيء إلى الشيء أو وصوله إليه من تلقاء نفسه"[1]، وهو في اللغة كذلك بمعنى: القضاء[2]، وجميع هذه المعاني قريبة من بعضها البعض.

أ.2- اصطلاحا: اختلف الأصوليون في تعريفات الأداء اصطلاحا على النحو الآتي:

فقد عرّفه جمهور الأصوليين والفقهاء بأنه: فعل العبادة في وقتها المحدد لها شرعا أولا، أو ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا[3]، أما عند الأحناف فقد جاء معنى الأداء عندهم بأنه: "يفيد تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه"[4]، وقيل هو: تسليم عين الثابت أو الواجب بالأمر[5].

ب-تعريف القضاء لغة واصطلاحا:

ب.1-لغة: القضاء: أصل من قضي و"القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وَإِنْفَاذِهِ لِجِهَتِهِ"[6]، فهو بمعنى الحكم، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه[7].

---

(1)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: أ د ي، 74/1.

(2)أنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: أدى، 24/14.

(3)الغزالي، **المستصفى**، 179/1. وانظر: السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ت: علي محمّد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1999م، 496/1. وابن نجار، **شرح الكوكب المنير**، 365/1.

(4) السرخسي، **أصول السرخسي**، 44/1.

(5) البخاري، **كشف الأسرار**، 203/1. والتافتازاني، سعد الدّين مسعود، **شرح التلويح على التوضيح لمتن تنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبد الله**، ت: زكرياء عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، (د.ت)، 310/1 .

(6)ابن فارس، **مصدر سابق**، مادة: ق ض ي، 99/5.

(7) ابن منظور، **مصدر سابق**، مادة: قضى، 186/15-188.

فالقضاء لغة يعود إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه.

ب.2-اصطلاحا: ذكر الأصوليون والفقهاء للقضاء تعريفات مختلفة منها:

تعريف الجمهور له بأنه: "تسليم عين الواجب بعد خروج الوقت[1]، أما الحنفية فعرفوا القضاء بأنّه: "تسليم مثل الواجب بالأمر"[2]، أو هو: "تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا "[3].

وعليه يختلف الأداء عند الجمهور عنه عند الحنفية، فعند الجمهور مشروط بمراعاة قيد الوقت في الأداء دون القضاء، وعند الحنفية فهو مراعاة العين في الأداء والمثل في القضاء، إذ الأداء عند الجمهور هو فعل المأمور به في وقته بالنسبة لما له وقت، عند الجمهور، وعند الحنفية أداؤه في أي وقت بالنسبة لما ليس له وقت محدد، عند الحنفية[4]، فالأحناف كانوا أكثر توسعا من الجمهور في تحديدهم لمعنى كل من الأداء والقضاء.

2- العلاقة بين البدائل والأداء والقضاء:

ومن خلال التعاريف السابقة يتّضح أن القضاء سواء عند الجمهور أو الأحناف هو بمثابة بدائل عن الأصل والذي هو الأداء، وعليه: "يقابل الأداء –وهو الإتيان بالأصل-القضاء وهو الإتيان بالخلف بمعنى البديل"[5]، فالقضاء سواء عند الجمهور أو الأحناف هو دائما ما يقابل الأداء، بمعنى أنه إذا تعذر الأداء ينتقل إلى بدائله وهو القضاء، كالفدية والتي عدّها الأحناف قضاء للصوم للشيخ الفاني وهي قضاء بمثل غير معقول وهي بمثابة بديل للصوم[6].

(1) الغزالي، **المستصفى**، 179/1. وانظر: االسبكي، **رفع الحاجب**، 456/1-457.

(2) التافتازاني، **شرح التلويح**، 310/1.

(3)البخاري، **كشف الأسرار**،203/1 .

(4) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 327/2.

(5)بورنو، مُحَمَّد صدقي، **الوجيز في أصول الفقه**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1996م،ص248. وانظر:حيدر: **درر الحكام**،55/1.

(6)انظر: التافتازاني، **مصدر سابق**، 311/1.

لكن هناك بدائل ينتقل إليها المكلف ولا نسميها قضاء، لأنه لا ينطبق عليها معنى القضاء، بل هي من قبيل الأداء، وهي بدائل للأداء الأول لتعذره،كمن عجز عن أداء الصلاة على الصفة المشروعة جاز له أن يصلي بالصفة التي يستطيع بها أداء الصلاة، ومثل هذه البدائل هي من قبيل الأداء وليست من قبيل القضاء.

وعليه فالبدائل تشمل القضاء والأداء معا، بحيث بين البدائل والقضاء عموم وخصوص، فالقضاء أخص من البدائل، أي كل قضاء بديل سواء على معناه عند الجمهور أم الأحناف، وليس العكس، في حين أنه ليس كل أداء بديل، وليس كل بديل أداء، وقد نجد بعض تطبيقات البدائل هي من قبيل الأداء.

خامسا: النسخ:

1- تعريف النسخ لغة واصطلاحا:

أ-لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة:" النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختَلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شَيْءٍ وَإِثْبَاتُ غَيْرِهِ مَكَانَهُ، وَقَالَ آخَرُونَ : قياسه تحويل شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ"[1]، كما يأتي بمعنى الإزالة[2].

وجميع معاني النسخ في اللغة تفيد جعل شيء مكان آخر.

ب- اصطلاحا: عرّف النسخ في الشرع بتعريفات عدّة منها:

بأنه: "خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق"[3]، وقيل بأنه: "هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه"[4].

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ن س خ، 424/5 .

(2)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: نسخ، 61/3. وانظر: ابن فارس، **مصدر سابق**، 424/5.

(3)الآمدي، **الإحكام**، 134/3.

(4)الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 52/2.

فالأصوليون متفقون على أن النسخ هو رفع لحكم شرعي سابق بخطاب، وجعل خطاب ثاني يقوم مقام الأول.

2- علاقة البدائل بالنسخ: وتظهر صلة النسخ بالبدائل من خلال توضيح أنواع النسخ في الشرع، حيث قسّم النسخ باعتبار الصيرورة إلى بدائل أو لا، إلى قسمين هما[1]: **الأول: نسخ لا إلى بدائل:** ومعنى هذا يتم رفع الحكم دون إبداله بحكم آخر، ومن ذلك نسخ ادخار لحوم الأضاحي[2]، **والثاني: نسخ إلى بدائل:** ومعناه أن يرفع الحكم الأول وتأتي بدائل تقوم مقامه،كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة[3].

وعليه فالنسخ في أحد نوعيه، والذي هو نسخ إلى بدائل، هو أحد أقسام البدائل، وهو يقع ضمن ما سمّاه المالكية: بديل من المشروعية[4]، وهذا مراعاة لمصلحة العباد ورحمة بهم والتخفيف عنهم[5]، ولكن ليس كل نسخ هو موجد للبدائل، فبين النسخ والبدائل تداخل والبدائل أعم.

سادسا: الحيل والتلفيق:

1- علاقة البدائل بالحيل:

أ-تعريف الحيل لغة واصطلاحا:

أ.1-لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: "الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور، فالحول العام، وذلك أنه يحول، أي يدو"[6]، **و**الحيل: جمع حيلة، وهي: "الحذق في تدبير الأمور

(1)انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 70/2. والزركشي، **البحر المحيط**، 157/3. والشوكاني، **ارشاد الفحول**، 55/2.
(2)انظر: الشوكاني، **مصدر سابق**، 58/2.
(3)انظر، الشوكاني، **مصدر سابق**، 60/2-61.
(4)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. والخرشي، **شرح مختصر خليل**، 72/2. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 399/1.
(5)القرافي، **نفائس الأصول**، 1327/3. والشوكاني، **مصدر سابق**، 54/2.
(6)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ح و ل، 161/2.

وهي تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود".[1]

فالحيلة في اللغة هي: الحذق وجودة النظر.

أ.2- اصطلاحا: عرّفها ابن القيم بقوله: إنه ما غلب عليها –الحيلة- بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ، وسواء كان المقصود أمرا جائزا أو محرما[2]، فالحيل إذا هي كل وسيلة تتخذ للوصول إلى الغرض، سواء كان هذا الغرض مشروعا أو غير مشروع، أي يحقق مقصدا شرعيا أو يهدمه. فالجائز منها ما حقق مقصدا شرعيا، وهو المخرج، والمحرّم ما هدم مقصدا شرعيا وهو الحيلة الممنوعة.

ب-العلاقة بين البدائل والحيل: العلاقة بين الحيل والبدائل تتمثل في أنّ كلّا منهما انتقال من حكم إلى آخر في الموضوع الواحد، فالحيل على اختلاف نوعها هي إنتقال من حكم إلى تشريع آخر اجتهادي، قد يكون أصليا أو بديلا، وبالتالي إذا كان الحكم المتنقل إليه في الحيلة أصليا فلا علاقة للحيلة هنا بالبدائل، وإذا كان بديلا فتكون الحيلة هنا وسيلة تنقلنا للعمل بالبدائل، وعلى حسب الغرض المتوصل إليه من خلال الحيلة يكون حكم البدائل التي قد تحققها تلك الحيلة، فإذا كان الغرض مشروعا ويحقق مقصدا شرعيا كانت البدائل مشروعة وصحيحة[3] ومن ذلك: لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين وإنشاء السفر في اليوم الشاق من رمضان لقضائه بعد ذلك في

(1)الفيومي، **المصباح المنير**، مادة: (ح و ل)، 157/2.

(2)ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 188/5.

(3)انظر تفصيل أكثر لبيان علاقة البدائل بالحيل المشروعة (المخارج) في الفصل الثالث، المبحث الثاني، ص 215 من هذا البحث.

يوم أخف منه[1]، أما إذا كان الغرض غير مشروع ويهدد مقصدا شرعيا فلا يمكن أن تؤدي إلى تحقيق بدائل، وتعد البدائل الحاصلة من هذا الطريق هي بدائل غير مشروعة وفاسدة.

وبالتالي فبين الحيل والبدائل تداخل.

2- علاقة البدائل بالتلفيق:

أ-تعريف التلفيق لغة واصطلاحا:

أ.1-لغة: التلفيق مصدر من: لَفَّقَ، وجاء في معجم مقاييس اللغة: "(لفق): اللام والفاء والقاف أصيل يدل على ملاءمة الأمر، يقال: لَفَقْتُ الثَّوْبَ بِالثَّوْبِ لَفْقًا، وهذا لِفْقُ هذا، أَيْ يوائمه، وَتَلَافَقَ أمرهم: تلاءم"[2].

وعلى هذا فإنّ التلفيق في اللغة يدور على معنى الملاءمة والضم.

أ.2-اصطلاحا: عرّف التلفيق بعدة تعريفات، منها: "الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد"[3]. فالتلفيق إذا: هو حكم إجتهادي جديد، كان القول فيه من خلال جمع أكثر من قول فقهي في جزئيات مختلفة من مسألة واحدة.

ب-العلاقة بين البدائل والتلفيق: بين معنى التلفيق والبدائل تشابه في المعنى الشكلي والذي هو انتقال من حكم لأخر، وإلا فبين التلفيق والبدائل في الشرع اختلافا كبيرا، إلا في حالات قليلة أين يمكن أن يحدث التلفيق بعض البدائل، مثل بعض الصيغ البديلة عن منتجات البنوك الربوية لدى المصارف الإسلامية، أين كان للتلفيق أثر في صناعتها، مثل: المرابحة للآمر بالشراء مع الوعد

(1) ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ت: مُحَمَّد الطاهر الميساوي، عمّان: دار النفائس، ط2، 2001م، ص358.

(2)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ل ف ق، 257/5.

(3) الباني، مُحَمَّد سعيد، **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، دمشق: مطبعة حكومة دمشق، (د.ط)، 1923م، ص91.

الملزم هي معاملة استخدم فيها التلفيق بين قول الشافعي بجواز المرابحة مع الوعد[1]، وقول ابن شبرمة بلزوم الوعد[2]، وبالتالي فبين البدائل والتلفيق تداخل.

وفي آخر هذا الفرع يتبين لنا أن هذه المصطلحات الأصولية تختلف علاقتها بالبدائل الفقهية من مصطلح لأخر، فمنها ما تشملها البدائل لكنها أعمّ منها كالرخصة والقضاء، ومنها ما تتداخل فيها البدائل ببعض التطبيقات كالنسخ وغيره.

الفرع الثاني: علاقة البدائل بالمصطلحات الفقهية(العوض، والخلف، والتحويل والنقل، الشبه والمثل، والجبران والنيابة):

أولا: العوض.

1- تعريف العوض لغة واصطلاحا:

أ- لغة: العوض: "العين والواو والضاد كلمتان صحيحتان، إحداهما تدل على بدل للشيء، والأخرى على زمان"[3]، فالعوض هو البدل، ومنه الخلف.[4]

وجاء في المفردات أن: "البدل أعمّ من العوض، لأن العوض هو أن يصير لك الثاني بإعطاء الأول"[5]، فالعوض في اللغة يأتي بمعنى البديل لكن الأخير أعم منه.

ب-اصطلاحا: للعوض في اصطلاح الفقهاء معنيين: معنى عام وهو: "مطلق البدل، وهو ما يبذل في مقابلة غيره"[6]، ومعنى خاص، وهو: "دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق الضرر

(1) أنظر: الشافعي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن ادريس، **الأم**، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1990م، ص9.

(2) ابن حزم، **المحلى**، 278/6.

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ع و ض، 188/4.

(4) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: عوض،192/7. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: عَوْضُ، ص648.

(5) الأصفهاني، أبو القاسم حسين، **المفردات في غريب القرءان**، ت: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم،ط1، 1412هـ، ص111

(6)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**،58/31. وأنظر: حماد، **معجم المصطلحات المالية**، ص92.

بالغير"[1]، وهو ما يطلق عليه الفقهاء بالتعويض[2]وكلا المعنيين يكون فيه تعاقب شيء في مقابلة آخر، على جهة المثامنة.

2- العلاقة بين البدائل والعوض:

بين البدائل والعوض عموم وخصوص، فقد يكون العوض بمعنى البدائل، وهو يمثل أحد أنواعه[3]، وهذا كالعوض الذي يبذل في الجنايات، وفي الإتلافات، وفي ارتكاب محظورات الإحرام والحنث في اليمين[4]، ومن جهة أخرى هناك العديد من تطبيقات البدائل لا تسمى عوضا، كالتيمم بديل عن الوضوء، ومثل هذه البدائل لا تسمى عوضا في اصطلاح الفقهاء، لأنها بمثابة قيام شيء مقام الآخر دون مقابلة، ونجد أكثر العلماء توسّعا في استعمال مصطلح العوض ويقصدون به مصطلح البدائل هم علماء المالكية[5]. وعليه فبين مصطلح العوض والبدائل عموم وخصوص .

ثانيا: مصطلح الخلف:

1- تعريف الخلف لغة واصطلاحا.

أ- لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: " الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدَّامٍ، وَالثالث التَّغَيُّرُ" [6].

فجميع معاني الخلف في اللغة تدور حول معنى: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه.

(1)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 35/13.

(2)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **المرجع السابق**، 35/13.

(3) سيأتي بيان أنواع البدائل في الفصل الثاني ، المبحث الأول، ص89 وما بعدها من هذا البحث.

(4)أنظر:وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **مرجع سابق**، 35/13.

(5)انظر :ابن رشد، **مسائل أبي الوليد** ،2 /948. والنفراوي، **الفواكه الدواني**،2 /272. وعليش، **منح الجليل**،481/2.

(6) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: خ ل ف، 210/2.

ب– اصطلاحا: تعريف الخلف في الاصطلاح لا يخرج عن معناه اللغوي وهو: البدل والعوض، والذي يأتي بعد من مضى[1].

ثانيا: العلاقة بين البدائل والخلف: من خلال تعريف الخلف، يتبين أن كلا المصطلحين مترادفان عند الفقهاء، فالعلماء يطلقون لفظ الخلف ويقصدون به البدائل، ولا فرق عندهم في استعمالهم للمصطلحين، وأكثر ما نجد استعمال هذا المصطلح وبنفس معنى البدائل المقصود بدراستنا هذه هو عند فقهاء الأحناف[2].

إذا فبين مصطلحين ترادف من حيث الإستعمال عند الفقهاء.

ثالثا: مصطلح التحول.

1– تعريف التحول لغة واصطلاحا:

أ–التحول في اللغة مصدر تحول، ومعناه: التنقل من موضع إلى موضع آخر، ومن معانيه أيضا: الزوال، والتغير[3]، ومنه الاستحالة وهي: تغير الشيء عن طبعه ووصفه، أو عدم الإمكان[4].

ب– اصطلاحا: جاء في معجم لغة الفقهاء: "التحول: الانتقال من حال إلى حال"[5].

فالفقهاء يطلقون لفظ التحول ويقصدون به المعنى اللغوي العام، وهو التنقل والتغير.

2– علاقة البدائل بالتحول: بين التحول والبدائل عموم وخصوص، حيث مصطلح التحول عند الفقهاء لفظ عام قد يشمل الانتقال إلى البدائل وغيرها، فمثلا مسألة العين النجسة تطهر

(1) أنظر: أبو جيب، سعدي، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، دمشق: دار الفكر، ط2، 1988م، ص121. العسكري، **الفروق اللغوية**، ص312. ابن قتيبة، أبي مُحَمَّد عبد الله، **أدب الكتاب**، ت: مُحَمَّد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ط.ت)، ص315

(2)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 353/6. والبخاري، **كشف الأسرار**، 233/4.

(3)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: حول، 187/11 .

(4)الفيومي، **المصباح المنير**، مادة: (ح و ل)، ص157.

(5)قلعجي، **معجم لغة الفقهاء**، ص124.

بالتحول الذي بمعنى الاستحالة[1]، أوتحول المقيم إلى مسافر، وليس في هذا الإطلاق علاقة بالبدائل، وقد يطلق الفقهاء لفظ التحول ويقصدون به الانتقال إلى البدائل ومنه مثلا: التحول من القيام إلى القعود في الصلاة[2]، وكذلك التحول عن العين إلى القيمة في صدقة الفطر[3].

وعليه بين التحول والبدائل عموم وخصوص، فكل انتقال إلى البدائل هو تحول، وليس العكس.

رابعا: مصطلح النقل:

1- تعريف النقل لغة واصطلاحا:

أ-النّقل في اللغة: النون والقاف واللام: أصل صحيح يدل على تَحْوِيلِ شَيْءٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ"[4]، وقد يستعمل في الأمور المعنوية، كالنقل من صفة إلى صفة[5].

فالنقل في اللغة هو بمعنى التحول.

ب-اصطلاحا: جاء في معجم لغة الفقهاء: "النقل بفتح فسكون مصدر: نقل: تحويل الشيء من

---

(1)حيث ذهب الحنفية والمالكية، وفي رواية عن أحمد إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة، فرماد النجس لا يكون نجسا، ولا يعتبر نجسا ملح كان حمارا أو خنزيرا أو غيرهما، ولا نجس وقع في بئر فصار طينا، وكذلك الخمر إذا صارت خلا سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره، لانقلاب العين، ولأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، فينتفي بانتفائها. فإذا صار العظم واللحم ملحا أخذا حكم الملح؛ لأن الملح غير العظم واللحم. انظر: ابن قدامة، **المغني**، 12/517-518. والمرداوي، **الإنصاف**، 1 / 318-319. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 1 / 52 – 53. وابن عابدين، **رد المحتار**، 1/534.

(2)أنظر: النووي، **المجموع**، 2/332وما بعدها. والزركشي، **المنثور**، 1/227-228 . وابن رجب ، **القواعد**، ص11. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 10/281-283.

(3) وهذا على اختلاف بين العلماء، حيث لا يجوز عند المالكية والشافعية، وكذلك في ظاهر المذهب عند الحنابلة. ويجوز عند الحنفية. انظر:ابن أنس، مالك بن مالك بن عامر، **المدونة الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 1/394. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 2/442. وابن قدامة، **مصدر سابق**، 4/172 . والنووي، **مصدر سابق**، 5/401. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 1/117. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 1/270 . وبن سالم، عبد القادر بن عبد القادر، **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، ت: مُحَمَّد سليمان عبد القادر الأشقر، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1983م، 2/258.

(4)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ن ق ل، 5/463.

(5)الفيومي، **المصباح المنير**، مادة: (ن ق ل)، 2/623. والعسكري، **الفروق اللغوية**، ص66.

موضع لآخر"[1]، وهو لا يختلف عن المعنى اللغوي للمصطلح.

2- علاقة البدائل بالنقل: تتمثل علاقة مصطلح البدائل بمصطلح النقل في أن الأخذ بالبدائل عند توفر سبب هذا الأخذ هو نقل، ومن ذلك أنّه إذا هلك المغصوب في يد الغاصب انتقل إلى مثله أو قيمته، لكن ليس كل نقل أو انتقال فهو بديل، فبعض المسائل فيها انتقال ولا تعد من البدائل مثل: سقوط حق الحضانة عند نقل أو انتقال الحاضنة من بلد الوليّ إلى آخر للاستيطان[2]، فهنا لا يسمى انتقال الحاضنة بديل.

وعليه فبين مصطلحي البدائل والنقل عموم وخصوص مطلق، فكل البدائل هي نقل للتصرف من الأصل إلى بدائله، في حين ليس كل نقل أو انتقال هو من باب البدائل.

خامسا: مصطلحا الشبه والمثل:

1- الشبه:

أ-تعريفه لغة واصطلاحا:

أ.1-لغة: الشبه: "الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشَّيْءِ وتشاكله لونا ووصفا، يقيَالُ شِبْهٌ وَشَبَهٌ وَشَبِيهٌ." [3]، والشبه بالكسر والتحريك هو: المثل، وأشبه الشيء ماثله.[4]

فالشبه في اللغة هي بمعنى التماثل بين الشيئن.

أ.2- اصطلاحا: لم يخرج استعمال الفقهاء للفظ الشبه عن معناه اللغوي العام، وهو مثله[5].

2-علاقة البدائل بالشبه: يَعتبرُ العلماء الشبه طريقا من طرق الحكم في أبواب معينة، وهذا

(1)قلعجي، **معجم لغة الفقهاء**، ص487.

(2)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 315/6.

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ش ب ه، 243/3.

(4) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: شبه، 503/13. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: الشبه، ص1247.

(5)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **مرجع سابق**، 287/4.

للقاعدة الفقهية: "إذا نيط الحكم بأصل فتعذر انتقل إلى أقرب شبه له"[1]، وهذا الانتقال من الأصل إلى الشبه الذي يقوم مقامه هو أخذ ببديل الأصل، ومن أمثلة ذلك في النسب، حيث أخذ جمهور الفقهاء بالقيافة، لما روي أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وهو مسرور تبرق أسارير وجهه فقال: «**أي عائشة، ألم تري إلى مجزز المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[2]، وذلك يدل على أن إلحاق القافة يفيد النسب لسرور النبي ﷺ به، وهو لا يسر بباطل[3]، وبالتالي فإن الشبه عند الفقهاء هو جزء من البدائل، لكن تبق البدائل أعم منه بكثير.

2- المثل:

أ-تعريفه لغة واصطلاحا:

أ.**1-لغة:** جاء في معجم مقاييس اللغة: "(مثل) الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا"[4]، والمماثلة لا تكون إلا في المتّفقين.[5]

فالمثل في اللغة هي بمعنى التساوي بين المتفقين.

أ.**2-اصطلاحا:** لم يخرج المثل في اصطلاح الفقهاء عن معناه اللغوي[6]، لكن ارتبط مصطلح المثل عند الفقهاء في العديد من الأحكام الفقهية، بمصطلح عوض المثل، والذي هو: بدل مثل

(1) الزركشي، **المنثور**، 223/2.

(2)أخرجه البخاري، **في صحيحه**، في كتاب الفرائض، باب القائف، 244/4، رقم الحديث: 6771. واللفظ له. ومسلم، **في صحيحه**، كتاب الرضاع ، باب العمل بإلحاق القائف الولد، 1081/2، رقم الحديث: 1459.

(3)أنظر: الصنعاني، **سبل السلام**، 127/8. والشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن محمّد، **نيل الأوطار**، ت: عصام الدّين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط1، 1993م، 335/6.

(4) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: م ث ل، 296/5.

(5) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: مثل، 610/11.

(6) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 103/36.

شيء مطلوب بالشّرع غير مقدّر فيه، أو بالعقد لكنّه لم يذكر أو ذكر لكنّه فسد المسمّى، أو كان بسبب عقد فاسد[1]، ويدور كلام الفقهاء في عوض المثل حول: قيمة المثل، ومهر المثل، وأجرة المثل[2]، ونحو ذلك.

ب–العلاقة بين البدائل والمثل: من خلال الملاحظة على مختلف التطبيقات الفقهية لعوض المثل وما يشمله من تطبيقات، والتي في حقيقتها جميعها عبارة عن قيام المثل عوض أصل متعذر، فيقوم مثله مقامه، وهذا ما ينطبق على مفهوم البدائل الفقهية، وبالتالي فإن استعمال الفقهاء للمثل هو يكون في موضع البدائل، لكن تبقى البدائل أعم من المثل، لأنها تشمل تطبيقات أخرى غير التطبيقات التي يشملها المثل.

سادسا: مصطلحا الجبران والنيابة:

1– الجبران:

أ–تعريفه لغة واصطلاحا:

أ.1–لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: "الجيم والباء والراء أصل واحد، وهو جنس من العظمة والعلو والإستقامة"[3]، فيأتي الجبر في اللغة على عدّة معاني هي: الإصلاح بعد الكسر، وبمعني الإحسان، ويأتي بمعنى التّكميل والإكراه على الشيء[4].

وجميع تلك المعاني قريبة من بعض.

(1)ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 103/36. وأنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 287/29–288. وابن رجب، **القواعد**، ص141. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 366–367 .

(2)ابن تيمية، **مصدر سابق**، 287/29. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **مرجع سابق**، 104/36–105

(3) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ج ب ر، 501/1.

(4) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: جبر، 113/4. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: الجبر، ص360.

أ.2–اصطلاحا: إستعمل الفقهاء مصطلح الجبران بمعنى التكميل، وهذا فقط في باب العبادات كما في جبران الزكاة، والمسح على الجبيرة، ومحظورات الحج[1]، فمصطلح الجبران مختص بتكميل النقص الذي قد يطرأ على بعض العبادات.

ب–علاقة البدائل بالجبران: الأصل في أداء العبادة بصفة الكمال هو أن يكون ذلك وفق أدائها بجميع أركانها كاملة دون أي نقص أو خلل، لكن إن تعذر ذلك من خلال طروء خلل ونقص على أحد أركانها، وجب العدول إلى بدائل ذلك وهو جبر النقصان لتلك العبادة لتتأدى على صفة الكمال الواجبة[2]،كما في حالة جبر من فسد حجه بذبح دم[3] .

ممّا يبين أنّ الجبر يكون أحد تطبيقات البدائل ولا يشملها جميعا، فهو أخص منه أي أن البدائل الفقهية أكثر شمولا من الجبران، فبين البدائل الفقهية والجبران عموم وخصوص.

2– مصطلح النيابة:

أ–تعريفه لغة واصطلاحا:

أ.1–لغة: النّيابة في اللّغة، أصلها: نوب، وجاء في معجم مقاييس اللغة: "(نوب) النون والواو والباء كلمة واحدة تدل على اعتياد مكان ورجوع إليه. وناب ينوب، وانتاب ينتاب" [4]، **و**ناب عني في الأمر نيابة إذا قام مقامي[5].

فالنيابة في اللغة هي: جعل الإنسان غيره يقوم مقامه في الأمر.

(1)انظر: وزارة اللأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 15/102-103

(2)أنظر: السرخسي، **المبسوط**، 200/1.

(3)الكرابيسي، أسعد بن مُحَمَّد، **الفروق**، ت: مُحَمَّد طموم، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1982م، 12-11/2

(4) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ن ي ب، 367/5.

(5) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: نوب، 774/1.

أ.2–اصطلاحا: النّيابة في الاصطلاح: قيام الغير عن غيره بفعل أمر[1].

وهو معنى لا يخرج عن معناه اللغوي.

ب–علاقة البدائل بالنيابة: النيابة هي من تطبيقات البدائل، حيث النائب هو البديل الذي يقوم مقام الأصل الذي هو النائب عنه، مثل النيابة في الحج أين يقوم نائب مقام العاجز عن الحج ليحج عنه[2]، والنيابة في مختلف المعاملات، وغيرها من الأمثلة، وبالتالي فالنيابة أخص من البدائل، في حين تبق البدائل أعم من النيابة، أي بين النيابة والبدائل عموم وخصوص.

ومن خلال ما سبق نستنتج أنّ البدائل تتقاطع مع العديد من المصطلحات الفقهية، فمنها ما يشملها لكنها أعم منها، ومنها ما تشملها لكنه أعم منها، ومنها ما تمثل نفس معناها، ومنها ما تتداخل فيها معها ببعض التطبيقات.

المطلب الثاني: أهمية البدائل وخصائصها:

العمل بالبدائل عند توفر أسبابها وضوابطها مثلها مثل الأصل من حيث الأهمية، لأنهما مقصودان من الشارع، وكلاهما محقق للغاية التي أرادها الله سبحانه وتعالى، فقصد الشرع هو المحافظة على التكاليف الشرعية ليبقى العبد دائما متصلاً بربه أصلا وبديلا، بنفس المرتبة، وسنحاول من خلال هذا المطلب إبراز أهم ما تتجلى وتظهر من خلاله أوجه أهمية البدائل في الشرع، وكذا عرض خصائصه، وذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: أهمية فقه البدائل في الشرع:

أولا: بيان مرونة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان: ففقه البدائل هو الذي من شأنه ضمان مرونة الشريعة وصلاحيتها في كل زمان ومكان، ومواكبتها لكل التطورات والتغيرات التي تطرأ على الإنسان في جميع مناحي حياته، والمحقق والخادم للمصالح التي جاءت الشريعة بالمحافظ

(1)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 17/2.

(2) أنظر: العلائي، **المجموع المذهب**، 351/1.

عليها، فالشريعة صالحة ومصلحة في كل زمان ومكان، وهذه ميزة ميزت الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الأخرى السابقة التي ضمَّنها الله -عز وجل- من أحكام ثابتة لا تتبدل ما يتناسب وأحوال وأوضاع تلك الأمم التي جاءت لها تلك الشرائع، فخص الله سبحانه وتعالى هذه الأمة بالعديد من الأحكام المتغيرة، وجعلها خاصية لها.

فالأحكام نوعان، وهي كما قال ابن القيم: "نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرَّمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانا وحالاً، كمقادير التّعْزيراتِ، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع يُنوّعُ فيها بحَسْبِ المصلحة"[1]، والنوع الثاني هو المجال الرحب لفقه البدائل، مّا يجعلها تحتّل مكانة واسعة من مجموع الأحكام الشرعية في مختلف الأبواب، فالشريعة حرصت على وضع البدائل في الكثير من الأحكام الواقعة في القسم المتغير من الشريعة الإسلامية، وفق ما يحقق المصالح والمقاصد، فكل ما رآه الشارع محقّق للمقصود من الحكم الأصلي اعتبره وأقامه مقامه، فلو جمدنا على الأصول، ورفضنا كل البدائل، للَحق العسر والمشقة وعمَّ الفساد، وضاقت المخارج، وحادَت الشريعة عن تحقيق الغايات والأهداف التي جاءت لأجلها، وليس هذا هو مقصود الشرع، فوجود مختلف الأسباب التي توجب الأخذ بالبدائل يقتضي قصد الشارع إيقاعها، لأن "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات"[2].

ولذلك فلا ينبغي أبدا التردد في الاستناد إلى البدائل، لأن وضع البدائل هو المتّسع الرحب للفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها، ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وفي ذلك تقرير وإبراز مدى أهمية فقه البدائل في الشرع.

(1)ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، ت: محمّد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، (د.ط.ت)، 330/1-331.

(2) الشاطبي، **الموافقات**، 311/1.

ثانيا: تجسيد واقعية الشريعة:

نعني بالواقعية: أن الشريعة بتعاليمها تراعي واقع الناس، وتتلاءم مع فِطَرهم وتكوينهم، وميولهم ورغباتهم، وتبايُنِ قدراتهم ومَلَكاتهم، وما يلحقهم من نقائص وحالات ضعف، التي علمها الله فشرّع ما يناسبها، **قَالَ تَعَالَى:**﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك: 14](1)، فضلاً عن مراعاتها لظروف الواقع وملابساته، وتجسيدا لهذا الواقع شرّع الله سبحانه وتعالى فقه البدائل، فشرّعت لهم من الأحكام البديلة، ما يتناسب مع أحوالهم، على اعتبار أنّ البدائل الفقهية هي التي من شأنها مراعاة أحوال المكلفين، واختلافها، من حالة المرض أو الصحة، وحالة السفر أو الحضر، وحالة العجز، والتعذر، وحالة الضرورة والحاجة، وغيرها من الحالات التي قرر الشارع الحكيم على وفقها أحكام بديلة.

وهذا ما اوجب على الفقهاء والعلماء اليوم ان يترسموه في دعوتهم وبيانهم للاحكام للناس بحيث يقدمون البدائل الشرعية، ويذكرون الحلول العملية ويقترحون الادوات المناسبة التي تمكن الناس من ترك المعاملات الضارة والافعال الفاسدة وذلك حتى يكون الخطاب الشرعي واقعيا عمليا يجد فيه الناس ما يلبي حاجاتهم ويحقق غاياتهم ويقيم مصالحهم بكل سعة ويسر، ويؤكد ميزة الشريعة الاسلامية بخصائص تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، خاصة في هذا العصر الذي كثرت في العقود والتعاملات التي تأتينا من الغرب وما تحويه من محاذير تتعارض مع بعض المبادئ التي جاءنا بها شرعنا الحنيف.

فيجد الإنسان نفسه في بعض الحالات في حاجة للعمل بتلك العقود، فنحن لا نستطيع رفض كل مستجد؛ ولكننا يمكن أن نطرح البدائل بتصحيحه، وسد الخلل أو العيب الذي وقع

(1) أنظر: السقار، منقذ بن محمود، **تعرف على الاسلام**، ص-47-48، كتاب بصيغة PDF، منشور على شبكة الأنترنيت، على موقع:"كتاب بديا"، على الرابط الآتي:https://ketabpedia.com/2 ، تاريخ التصفح: 2021/10/12م.

بالأصل، ومثال ذلك: جعل التأمين الإسلامي بديلا عن التأمين التعاوني، وجعل المؤسسات المالية الإسلامية، وغيرها من البدائل المعاصرة التي فرضها واقع حياة النّاس وتعاملاتهم.

ثالثا: مساعدة النّاس على الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه:

ففقه البدائل من شأنه ضمان تحقيق تيسير الامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى، فهو المعين على استمرار الأعمال ودوامها، فالعمل بالتيمم حال فقد الماء أو العجز عنه، تجعل المكلف يداوم على الصلاة في كل الأحوال، كما أنه في انتقاله من القيام للقعود، أو الاضطجاع، أو الإيماء، على حسب حاله، محافظة على المداومة على أداء الصلاة، وغيرها، ويقول الدهلوي في بيان أنّ أهمية تشريع البدائل هو التيسير ومساعدة الناس على الحفاظ والمداومة على الأعمال، وهذا ما يحقق الامتثال لأوامر الله ونواهيه: "وَجب أَن يشرع لَهُ-يعني المكلف الذي شقَّ عليه التكليف- بدل يقوم مقَامه لِأَن الْمُكَلف حِينَئِذٍ بَين أَمريْن: إِمَّا أَن يُكَلف بِهِ مَعَ مَا فِيهِ من الْمَشَقَّة والحرج، وَذَلِكَ خلاف مَوْضُوع الشَّرْع. قَالَ تَعَالَى:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وإمّا أن ينبذ وراء الظّهر بالكلّيّة، فتألف النّفس بتركه، وتسترسل مع إهماله، وإنّما تمرن النّفس تمرين الدّابّة الصعبة يغتنم منها الألفة والرّغبة، ومن اشتغل برياضة نفسه أو تعليم الأطفال أو تمرين الدّوابّ ونحو ذلك يعلم كيف تحصل الألفة بالمداومة، ويسهل بسببها العمل، وكيف تذهب الألفة بالتّرك والإهمال، فتضيق النّفس بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العود إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيا.

فلا بد إذا من شرع القضاء إذا فات وقت العمل، ومن الرّخص في العمل ليتأتى منه، ويتيسر له، والعمدة في ذلك الحدس المعتمد على معرفة حال المكلّفين وغرض العمل وأجزائه الّتي لا بد منها في تحصيل ذلك الغرض"[1].

فكثير من العبادات التي فرضها الله عز وجل على المسلم أراد منها أن تتم في أحسن صورة وأكملها، حتى يحصل منها المسلم على آثارها الإيجابية والإيمانية والحياتية، وفي بعض الظروف لا

(1) الدهلوي، شاه ولي الله، **حجة الله البالغة**، ت: سيد سابق، بيروت: دار الجيل، ط1، 2005م،1/183-184.

يمكن للمكلف القيام بها على تمامها، فهنا شرّع الله سبحانه وتعالى لهم البدائل الفقهية المراعية لاختلاف أحوال المكلفين وظروفهم، وهذا قصد تحقيق المداومة على الأعمال، وبقاء ربط العبد بربه أصلا وبديلا.

كما أنّ إيجاد العديد من البدائل يغني الناس عن الوقوع في المحرمات، فوضع البدائل المباحة عن المحرمات، وهذا ما اختص به المفتي، الذي مهمّته هو إخراج المستفتي عن داعية هواه وسلطان شهوته، إلى ما يحقق مصالح الشرع[1]، ولما كان مخالفة ما تهوى الأنفس شاقا[2]، كان ضرورة وضع البدائل الشرعية، الجارية وفق قواعد الشرع، والمحققة والمعينة لتحقيق امتثال العبد لأوامر الله سبحانه وتعالى واجتناب نواهيه.

فالبدائل الفقهية لم تشرَّع إلا لتمكن المكلف من أداء الواجب، فهي ثابتة لمراعاة تغير الظروف والأحوال، والخادمة للشريعة ومقاصدها، كما تخدم المكلف أيضا بأسلوب التسامح، فالشريعة حرصت على وضع البدائل في كل حكم وفق ما يحقق المصالح والمقاصد في كل زمان ومكان، من رفع للحرج والمشقة والتيسير والتخفيف على الناس في كافة أمورهم في مختلف مناحي الحياة، وسد باب المحظورات، ومواكبة المستجدات والنوازل العصرية، وبذلك تحقيق مبدأ التيسير تحقيقا عمليا تطبيقيا مع المحافظة على مقاصد الشريعة، فكل ما رآه الشارع محقق للمقصود من الحكم الأصلي اعتبره وأقامه مقامه، وفي ذلك تقرير وإبراز لأهمية فقه البدائل في الشرع.

الفرع الثاني: خصائص البدائل: وكانت تلك الخصائص كالآتي:

1-البدائل ربانية: أي أنها صادرةٌ من أدلةٍ شرعيةٍ، من كتاب الله عزَّ وجلَّ، ومن سنة النبي صلى الله عليه وسلم، أي مأخوذة من الوحي، ولم تؤخذ من العقول ولا من الاجتهادات، وإنما شأن الفقيه أن

(1)انظر: الحوسني والريسوني، **فقه البدائل وأثره في الفتوى**، ص355.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 264/2.

يستخرجها ويُبينها، فالبدائل منصوص عليها، ومنسوبة إلى الله جلَّ وعلَا؛ لأنها واردة في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ، وليست من وضع البشر.

2–مراعاة الفطرة وحاجة الناس: وتعد هذه الخاصية من بين أهم الخصائص التي تتميز بها الشريعة الإسلامية كلها، فالإسلام هو دين الفطرة، أي: أنّ أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقليّة، وأمّا تشريعاته وتفاريعه فهي: إمّا أمور فطريّة أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإمّا أن تكون لصلاحه ممّا لا ينافي فطرته، وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأنّ طلب المصالح من الفطرة [1]، فالإسلام هو دين عامّ خالد مناسب لجميع العصور وصالح بجميع الأمم، ولا يستتبّ ذلك إلّا إذا بنيت أحكامه ومقاصده على أصول الفطرة الإنسانيّة ليكون صالحا للنّاس كافّة وللعصور عامّة[2].

والبدائل جاءت كذلك مراعاة للفطرة وحاجات الناس، لأن فطرة الإنسان، واختلاف أحواله تقتضي البدائل في العديد من الحالات، وبها تستقيم الحياة ويمتثل الإنسان لأحكام الشريعة، فمثلا عند العسر تأتي البدائل المحققة لليسر، وعند المرض، والسفر، وغيرها، فالشريعة قائمة ومبنية على الفطرة، فاختلاف الأحوال والأعراف وغيرها تقتضي البدائل الموافقة لحالات الإنسان الفطرية، ولولا البدائل لكانت هدا الشريعة غير موافقة للفطرة الإنسانية والتي ليست ثابتة عند جميع الناس وفي كل مكان وزمان، وهذا خلاف منهج الإسلام.

3–العموم والاطراد: أي أنّ البدائل عامةٌ لجميع النَّاس، وفي جميع الأماكن والأزمان، وليست خاصةً بزمنٍ دون زمنٍ، أو بفردٍ دون فردٍ، فتشريع البدائل جاء عاما وصالحا العمل به في كل الأزمان والأماكن إذا توفرت دواعي العمل به، فليس محصورا بزمان محدد ولا بفرد دون فرد ولا غير

(1)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 92/21.

(2) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص259.

ذلك، فالبدائل شرعت بضوابطها وحدودها لتشمل عموم الناس وفي كل الأوقات، فمتى تحقّقت أسباب البدائل وضوابطها شرعت البدائل موافقة لاختلاف الأزمان والأمكان.

4–خاصية الثبات: أي "الثبوت من غير زوال"[1]، أو "الأبدية"[2]، أين أن البدائل باقية، لا تتبدل، ولا تتغير، ولا يتمكن أحدٌ من إلغاءها، وذلك لثبوتها، أي: لا يصح أن يأتي فقيهٌ ويقول: أنا ألغيت كون أن البدائل أمر مشروع؛ وأنه لم يعد صالحا العمل به في هذا الزمان مثلا، والبدائل ليست من الشرع مطلقا، فهذا لا يصح فالبدائل قائمة عند توفر أسبابها وضوابطها وباقية وثابتة ثبات الشريعة الإسلامية.

5– الضبط والانضباط: وهذا شأن البدائل أيضا فهي محكومة بحدود وضوابط وقيود من شأنها أن تدفع جانبي الإفراط والتفريط فيها، ويضفي سمة التوسط والاتزان، كما يجعلها سهلة التطبيق والتحقيق، والتي هي من خصائص هذه الشريعة وكذا مقاصدها جميعا[3]، فليس معنى أن البدائل مشروعة هو أن تجعل في كل الحالات على عمومها، بل هي محكومة ومحدودة بضوابط وفق ما رسمه لها الشرع.

كانت هذه أهم الخصائص التي تميزت بها البدائل في الشرع وتجلّت فيها، والتي تبيّن من خلالها مدى أهمية ومكانة البدائل في منظومتنا التشريعية.

(1) الشاطبي، **الموافقات**، 109/1.

(2)الشاطبي، **المصدر السابق**، 108/1-109.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 286/2. واليوبي، مُحَمَّد سعيد بن أحمد، **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة**، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة، ط1، 1998م، ص445.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق، نخلص إلى:

1– لا وجود لمصطلح البدائل من دون وجود أصل يسبقه، ووجود سبب شرعي للعدول عنه إلى تلك البدائل.

2– كما وجدنا أنّ جميع تطبيقات الرخص هي من باب البدائل، وإذا عدّت البدائل من قبيل الرخص، فالأصل في تلك الحالة هو العزيمة، وما عدا ذلك فتعد البدائل من باب العزائم.

3– كما وجدنا أنه بين البدائل وبعض المصطلحات علاقة عموم وخصوص، فأحيانا تكون البدائل أخص من بعض المصطلحات، فكل البدائل هي تحول ونقل، وليس العكس، وأحيانا أخرى تكون البدائل أعم، فكل قضاء هو بديل وليس العكس، وفي هذه الحالة يكون الأداء هو الأصل، وماعدا ذلك فقد تكون البدائل هي الأداء، كما أنّ كل من العوض، والمثل، والشبه، والنيابة، والجبران، هي بدائل، وليس العكس.

4–ووجدنا أن للبدائل مرادفا وهو الخلف عند الحنفية من حيث الإستعمال، كما خلصنا إلى أن النسخ إلى بدائل، يقع ضمن أحد أنواع البدائل، ولكن ليس كل نسخ هو موجد للبدائل، كما وجدنا أنه هناك تداخل بين البدائل وبعض تطبيقات الحيل والتلفيق.

5–لفقه البدائل مكانة مهمّة في منظومتنا التشريعية، فهو لم يشرَّع إلا ليمكن المكلف من أداء الواجب، فهو ثابت لمراعاة تغير الظروف والأحوال، مجسدا لخاصية واقعية الشريعة وصلاحيتها ومصلحتها في كل زمان ومكان، إضافة إلى تميزه بمجموعة من الخصائص مستمدة أساسا من خصائص الشريعة الإسلامية.

ثمرات الفصل:

نصل في ختام هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج، كالآتي:

1– البدائل في الاصطلاح الفقهي هي: ما يقوم مقام الأصل، وبدليل شرعي لمصلحة اقتضت ذلك، والمقصود بفقه البدائل هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية، التي تقوم مقام الأحكام الشرعية العملية الأصلية، لمصلحة اقتضت ذلك.

2–لهذا المصطلح وهذا الفقه تأصيلا في الشرع من خلال مختلف الآيات والأحاديث التي جاءت مؤكدة ومدلّلة على ذلك.

3–تعلق البدائل بالأحكام الشرعية: التكليفية والوضعية منها، وهذا للقاعدة الفقهية: يأخذ البدل حكم مبدله، فتكون البدائل واجبة، ومندوبة ومباحة ومكروهة وحراما، كما تكون شرطا، وسببا وعزيمة ورخصة، ومانعا، وصحيحة وفاسدة.

4– لمصطلح البدائل في الشرع صلة وعلاقة بجملة من المصطلحات الفقهية والأصولية، حيث وجدنا أنه لا وجود لمصطلح بدائل دون وجود أصل يسبقها، ووجدنا أن البدائل تعد مرادفا لمصطلح الخلف في الإستعمال عند الحنفية، وأعمّ من مصطلحات أخرى كالقضاء والرخصة، والعوض، والمثل والشبه و الجبران، والنيابة، وإذا كانت البدائل من قبيل القضاء كان الأصل في تلك الحالة هو الأداء، وأخص من مصطلحات أخرى كالتحول والنقل، ومتداخلة مع مصطلحات أخرى كالنسخ والحيل والتلفيق.

5– وكذلك وجدنا أن لفقه البدائل عدّة أوجه تبرز من خلالها أهميته وخصائصه في الشرع، فهو لم يشرَّع إلا ليمكن المكلف من أداء الواجب، فهو ثابت عام منضيط لمراعاة الفطرة من تغير الظروف والأحوال، مجسدا لخاصية واقعية الشريعة وصلاحيتها ومصلحتها في كل زمان ومكان.

الفصل الثاني:

أقسام البدائل وأسباب وضوابط العمل بها.

وفيه: ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقسام البدائل.

المبحث الثاني: أسباب العمل بالبدائل.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالبدائل.

المبحث الأول:

أقسام البدائل.

تمّ تقسيم البدائل إلى تقسيمات عديدة ومختلفة، من قبل القدامى، والباحثين المعاصرين، وهذا على حسب اعتبارات مختلفة، سأحاول في هذا المبحث عرض مختلف تلك التقسيمات ومن خلال تلك الاعتبارات، والإضافة عليها، وذلك بجعلها في ثلاثة مطالب أساسية، وذلك كالآتي:

المطلب الأول: أقسام البدائل عند الفقهاء القدامى.

المطلب الثاني: أقسام البدائل عند المعاصرين.

المطلب الثالث: أقسام البدائل على حسب الإستقراء.

المطلب الأول: أقسام البدائل عند الفقهاء القدامى:

قسم بعض العلماء البدائل إلى تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، وهي كالآتي:

.الفرع الأول: أقسام البدائل عند الماوردي والسرخسي: ذكر الماوردي والسرخسي وغيرهم[1] تقسيما للبدائل، وكان ذلك كالآتي:

أولا: البدائل الضرورية والبدائل المطلقة: وذلك كالآتي:[2]

1- البدائل الضرورية: وهو الذي يشترط فيه تحقق الضرورة إلى إسقاط الفرض عن ذمته، فهو ما يقوم مقام أصله في حدود ضيقة، ويتقيد بحال الضرورة، ولا يجوز التوسع فيه ومثاله: الميتة بديل المذكاة حال الضرورة فقط، ولا يجوز التوسع في أكل الميتة حتى الشبع كالمذكاة بل فقط بالقدر الذي يندفع به الخطر، فالميتة تقوم مقام المذكاة في حدود ضيقة جدا وفي حالة الضرورة فقط، لأن العلماء قرروا أنه يجب التوقف في ذلك فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة[3]، ومثال آخر وهو التيمم وهذا عند من اعتبره بديل ضروري، حيث اختلف فيه الفقهاء فمنهم من جعله بديلا مطلقا ومنهم من جعله بديلا ضروريا[4]، ومن أمثلته كذلك: الصيام مع الرقبة في الكفارة ومع الهدي في الحج والقياس مع النص والميتة مع المذكى، واستقبال غير القبلة كبديل عن استقبال القبلة[5]، وغيرها من أمثلة البدائل التي لا تفعل إلا عند ضرورة تعذر الأصل.

2- البدائل المطلقة: ويقصد بها هو تلك البدائل حال العجز عن الأصل فثبت الحكم بها على الوجه الذي يثبت بالأصل ما بقي عجزه، أي التي تقوم مقام أصلها من كل وجه إلى حين وجود

---

(1) وهذه القسيمات استعملها العديد من العلماء في مخلف المذاهب وإنما السرخسي والماوردي هما من أقدم من صرّح بهذه التقسيمات، وإلا فهي موجودة عند غيرهم من العلماء. انظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 149/1. والماوردي، **الحاوي الكبير** ، 33/3. والسرخسي، **أصول السرخسي**، 297/2-298. والنووي، **المجموع**، 279،338/2. وابن مفلح، **المبدع**، 177/1.

(2) انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 297/2-298.

(3)الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 327/1. وانظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص84. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص95.

(4) حيث اعتبر الجمهور أن التيمم هو بديل ضروري، على خلاف الحنفية الذين اعتبروه بديلا مطلقا. انظر: النووي، **مصدر سابق**، 279/2، 338. وابن المفلح، **مصدر سابق**، 177/1. والمواق، **التاج والإكليل**، 520/1-521. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 164/1. والشربيني، **مغني المحتاج**، 269/1. والبهوتي، **كشاف القناع**،417/1 .

(5)انظر: ابن مفلح، **مصدر سابق**، 178/1.

أصلها، فإذا فقد الأصل كانت البدائل حكم الأصل تماما ومن كل وجه، ولا يطالب المكلف بإعادة ما فعل بالبدائل ويتوسع المكلف فيها ولا يتقيد بحال الضرورة، ومثاله: التيمم بديل الوضوء عند من يعتبره بديلا مطلقا[1]، وغيره من الأمثلة.

ثانيا: بدائل مرّتبة وبدائل مخيرة: وذلك كالآتي:

1-البدائل المرتبة: وهي التي لا يجوز العدول عنها إلا بالعجز عن الأصل وتعذره، وعدم إمكان العمل به[2]،كالتيمم بديل عن الوضوء[3]، والرقبة في الكفارة[4]، والأخذ بالشهادة على الشهادة بديل عن شهادة الأصل بنفسه[5] في الإثبات وغيرها من البدائل من هذا النوع .

2-البدائل المخيّرة: وهي التي يجوز الأخذ بها مع وجود أصلها ومن دون تعذره، ويخيّر المكلف فيه بينها وبين أصلها، حيث قال النووي في بيان معنى هذا النوع من البدائل: "أنّه يجوز العدول إلى غيره مع القدرة عليه "[6]، ومثاله: المسح على الخفين بديل غسل الرجلين في الوضوء[7]، وبدائل جزاء الصيد[8]، والاستنجاء بالأحجار بديل للماء[9]، وتخيير المسافر بين صوم رمضان أو الإفطار الإفطار والقضاء[10]، وغيرها من أمثلة البدائل من هذ ا القبيل والتي تكون فيها البدائل وأصلها في نفس المرتبة وكلاهما مقصود للشارع الحكيم ومحقق لمصالحه.

---

(1)انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 298/2 . وابن نجيم، **البحر الرائق**، 164/1.

(2)ابن مفلح، **المبدع**، 177/1. وانظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 149/1. والماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. والقرافي، **الذخيرة**، 330/2. والبهوتي، **كشاف القناع**، 385/1.

(3) انظر: الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3. والقرافي، **مصدر سابق**، 330/2. والبهوتي، **مصدر سابق**، 385/1.

(4)الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3. والقرافي، **مصدر سابق**، 330/2.

(5)ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص95. وحمزة، محمود افندي، **الفرائد البهية في القواعد الفقهية**، دمشق: مطبعة حبيب أفندي خالد، (د.ط)، 1398هـ، ص132.

(6) النووي، **المجموع**، 383/7.

(7)انظر: الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدّة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(8)الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3.

(9)الزركشي، **المنثور**، 225/1.

(10)انظر: القرافي، **الفروق**، 39/2-40.

الفرع الثاني: أقسام البدائل عند القرافي: وضع القرافي تقسيما آخر للبدائل وهذا على حسب بعض الإعبارات التي لا حظها، وذلك كالآتي:

أولا: أقسام البدائل من حيث المشروعية: ومعنى هذا أنّ الأصل هو ما شرّع أولا، والبدائل هي التي شرّعت ثانيا بديلا عنها[1]، وهو الآخر على قسمين[2]:

1- بدائل شرعت مقام الأصل مطلقا: وقال في هذا: "هو بدل يقوم مقام الأصل مطلقا ولا يفعل الأصل إطلاقا: كالكعبة بدل المقدس "[3]، فهذا النوع يتعلق بحالة النسخ إلى بدائل كما في المثال السابق للقرافي، وكذلك مثل: نسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشر،ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم[4]، ففي هذه الحالة تقوم البدائل مقام الأصل ولا يمكن الرجوع إليها مطلقا وهذا بحكم الشرع.

2- بدائل شرعت مقام الأصل، ولا يفعل الأصل إلا في حال تعذر البدائل:ومثاله:الجمعة بديل للظهر[5]، وهنا جعل البديل مقدّما على الأصل، ولا يفعل الأصل إلا عند تعذر البديل، عكس ما شاع على ألسنة الفقهاء من أن البدائل دائما لا يفعل إلا عند تعذر الأصل.

ثانيا: أقسام البدائل من حيث الأحكام: قسم القرافي البدائل من حيث الأحكام إلى:[6]

1- بدائل من كل الأحكام: وخاصيته استواء البدائل والمبدل منه في الأحكام بسببهما، أي: تقوم البدائل مقام المبدل منه في جميع الأحكام، فكل ما شرّع له الأصل تشرّع له بدائله، ومثاله: الصوم بديل العتق في كفارة الظهار، حيث يقول القرافي في بيان هذا النوع: "كخصال الكفارة، فإن كل خصلة منها تقوم مقام الأخرى في الوجه الذي اقتضاه سببها"[7]، ثم يواصل قائلا:

---

(1) الخرشي، **شرح مختصر خليل**، 72/2. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 399/1.

(2) القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 3 /1327.

(3) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(4) انظر، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 60/2-61.

(5) القرافي، **الذخيرة**، 330/2. واعتبر شيوخ المذهب المالكي أنّ الجمعة بديل عن الظهر في المشروعية، والظهر بديلا عنها في الفعل، أي: أَنَّهَا إذَا تعذر أداء الجمعة أَجْزَأَتْ عنها الظهر. انظر: المقري، **القواعد**، 469/2. والخرشي، **شرح مختصر خليل**، 72/2. والنفراوي، **مصدر سابق**، 399/1 .

(6)القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

(7)القرافي، **نفائس الأصول**، 1325/3.

"وهذه- يقصد خصال الكفارة- إن كانت على الترتيب كخصال كفارة الظهار، فخاصيتها تحصيل جميع أحكام السبب بخلاف التيمم. ...."[1].

2-بدائل في بعض الأحكام: ومعنى هذا أن تقوم البدائل مقام الأصل في بعض الأحكام دون بعض، ومن خصائص عذه البدائل: ألا يعدل إليه إلا عند التعذر في المبدل منه لقصوره، وأن يكون المبدل منه أتمّ حكمة ومصلحة، وحكمه: أنّه لا ينوب عن المبدل منه إلا في ذلك الحكم بل يختص المبدل منه بأحكام، كالتيمم فهو بديل من الوضوء والغسل في إباحة صلاة واحدة والوضوء له أحكام كثيرة منها: رفع الحدث، واستباحته عدة صلوات[2]، وغيرها من أمثلة البدائل من هذا القبيل المبثوثة في كتب الفقه

ثالثا: أقسام البدائل من حيث الفعل وأحواله:كذلك قسم القرافي البدائل من حيث الفعل وحالة من أحواله إلى[3]:

1- بدائل من الفعل: وهو أن يُجعل فعل ما كبديل عن فعل آخر، ومثاله: المسح على الجبيرة بديل عن الغسل،ويقول القرافي في خاصية هذا النوع : "وهذا النوع من الأبدال-أي البدائل- خاصيته هو المساواة في المحل،أما حكمه فقد يستوي الحكم كالجبيرة،وقد يختلف كالخف:فهنا جاء الدليل على وجوب الأعلى دون الأسفل "[4]، فالاعتبار هنا هو وجود فعل بديل عن فعل .

2-بدائل من حالة من أحوال الفعل: كالعزم بديل عن التعجيل في العبادة في أول الوقت[5]، فالتعجيل والتأخير والتوسط أحوال عارضة للفعل، وخاصية هذا أنه خارج عن ماهية المبدل منه بالكلية، وإنما البدائل بينها وبين أحوالها، بخلاف الأربعة المتقدمة وهو أضعفها أيضا؛ حيث لم تجعل بدائل عن شيء من الفعل بل على أحد أحواله.

كانت هذه أهم تقسيمات البدائل في المدونات الفقهية، والتي كانت في معظمها تدور حول البدائل في باب العبادات خاصة، والتي جاءت تصريحاتهم بها، على غرار تقسيمات أخرى

(1)القرافي، **نفائس الأصول**، 1325/3.

(2)القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **والمصدر السابق**، 1325/3.

(3)القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

(4) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(5) القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3. وانظر: الآمدي، **الإحكام**، 146/1.

استنبطها المعاصرون من خلال استقراء مختلف تطبيقات البدائل أو من خلال كلام وتعليقات القدامى على بعض البدائل، وهو ما سنبينه في المطالب القادمة.

المطلب الثاني: أقسام البدائل عند المعاصرين:

إجتهد المعاصرون في وضع تقسيمات مختلفة للبدائل لعدة اعتبارات من خلال استقراء مجموعة من تطبيقات البدائل، سنحاول عرض تقسيمات البدائل هذه ومن خلال تلك الاعتبارات، وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أقسام البدائل من حيث المصدر والمشروعية، والقولية والفعلية والبدنية والمالية، والشمول، والإقتران:

أولا: من حيث المصدر والمشروعية: تم تقسيم البدائل من حيث المصدر والمشروعية[1] إلى أقسام هي:[2]

1-بدائل منصوص عليها: والأمثلة على هذا النوع كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾[المؤمنون:5-6]، ففي هذه الآية الكريمة نصّ الله سبحانه وتعالى على تشريع ملك اليمين بديلا عن الزواج في حال تعذر الزواج .

2-بدائل اجتهادية: وأمثلتها في الشرع كثيرة جدا، ومنها: القيمة بديل عن العين في الزكاة، والتي راعى مجيزوها المصلحة[3]، ووسائل التوثيق الحديثة، كالكمبيالات، والتسجيل العقاري، والصكوك والبطاقات الائتمانية فهذه كلها بدائل عن التوثق على الدين بالكاتب.

3-بدائل من صاحب الحق: ومعنى هذا هو رضا صاحب الحق ببدائل من الواجب مثل: بدائل المتلفات إلى المثل أو إلى القيمة[4] .

---

(1) ومن الباحثين من عبّر عن هذا الاعتبار باسم: أقسام البدائل باعتبار الصحة، ويقصد به نفس المعنى.

(2)محمود، **البديل الفقهي**، الفصل الثاني، ص28 وما بعدها. والحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص56، 63. والرفوع، **البديل الشرعي**، ص68. والبرناوي، **حقيقة البديل الإسلامي**، ص.152-153.

(3)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. وابن قدامه، **المغني**، 295/4. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**،117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1. والقرضاوي، يوسف، **فقه الزكاة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1973م، 2/ 799 – 808.

(4) انظر: الشافعي، **الأم**، 269/6. والزركشي، **المنثور**، 328/2.

4–بدائل مشروعية: مثل التيمم عند فقد الماء أو تعذره.

5–بدائل غير مشروعة: مثل: إتخاذ الربا بديلا عن البيع المشروع.

ثانيا: من حيث القولية والفعلية والبدنية والمالية: قسمت البدائل بهذا التقسيم إلى[1]:

1–بدائل قولية: مثل الإتيان بغير الفاتحة قدر سبع آيات، وكذا بالذكر والتسبيح بديل للفاتحة للعاجز عن قراءة الفاتحة [2]، والإتيان بآيات غير الفاتحة وبالذكر والتسبيح هو بديل عن طريق القول وليس الفعل

2–بدائل فعلية: ومثاله: الدية بديل عن القصاص[3]، والتغير الحاصل هنا هو عن طريق الفعل؛ لأن إعطاء الدية هو تصرف فعلي

3– بدائل بدنية: ومثاله: الصوم بديل الرقبة في كفارة الظهار[4]، والنيابة في الحج[5]، وغيرها من البدائل التي تكون فيها فعلا بدنيا من المكلف.

4– بدائل مالية: ومثاله: الفدية في كفارة صيام المريض الذي لا يرجى برؤه، حيث قال العلماء على أن الفدية بديل للصوم للشيخ الفاني الذي يجهده الصوم ويشق عليه مشقة شديدة[6]،

---

(1)أنظر تفصيل هذه الأقسام في: محمود، **البديل الفقهي**، الفصل الثاني، ص35. والحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص55. والمغايرة نبيل ومنصور المقدادي، **الحكم البدلي عند الأصوليين مفهومه أنواعه وضوابطه وتطبيقاته الفقهية**، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن، مجلد26(4)، 2012م، (837-884)، ص857.

(2)الشيرازي، **المهذب**، 140/1. وانظر: الزنجاني، شهاب الدّين محمود، **تخريج الفروع على الأصول**، ت: مُحَمَّد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1982م، ص41 .

(3)انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 114/26. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 195/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 373/8، 455.

(4)القرافي، **الفروق**، 144/2.

(5)السرخسي، **المبسوط**، 133/4-134. وابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **بدائع الفوائد**، ت: علي بن مُحَمَّد العمران، دار عالم الفوائد، (د.ط.ت)، 1343/4. والعلائي، **المجموع المذهب**، 351/1. وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 87/2. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 18/2.

(6)انظر: النووي، **المجموع**، 261/6. والعلائي، **مرجع سابق**، 351/1. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 475/1. والدسوقي، والدسوقي، **مرجع سابق**، 516/1.

وكذلك كدفع القيمة كبديل عن من أتلف شيئا لأخر، وتعذر عينه أو مثله[1]، وغيرها مثل هكذا بدائل تعلقت بالمال، جعلها الشارع وعينها مالا لما تحققه من مصالح رآها الشارع في المال دون غيره.

ثالثا: من حيث مدى شمول البدائل: وقسمت لهذا الاعتبار إلى[2]:

1-بدائل كلية : ومثاله: سقوط الوضوء بالكلية وقيام التيمم مكانه، وذلك إذا وجد بعض الماء الذي لا يكفي للوضوء[3].

2-بدائل جزئية : ومثاله: غسل بعض الأعضاء دون الباقي إذا عجز عن غسلها وقدر عن الأخرى، وذلك كالجريح، وكذلك العاجز عن قراءة بعض الفاتحة في الصلاة، يلزمه الإتيان بالباقي [4]، وغيرها من الأمثلة.

رابعا: من حيث اقترانها بالحكم الأصلي، وعدم اقترانها: وقسمت مراعاة لهذا الاعتبار إلى[5]:

1- بدائل مقترنة بالحكم الأصلي: ومثال ذلك: التخيير بين غسل الرجلين والمسح في الوضوء[6]، والاستنجاء بالماء أو بالأحجار[7]، وغيرها من الأمثلة.

2- بدائل غير مقترنة بالحكم الأصلي: وقد ذكر صاحب رسالة البديل الفقهي مثالا لذلك وهو: "فمن أراد الزواج من الخامسة، وهو لا يريد أن يطلق إحداهن، لا يجوز له ذلك، فليس له

---

(1)الشيرازي، أبي اسحاق ابراهيم، **التنبيه في الفقه**، صححه: النووي محي الدّين يحي، مصر: مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأخيرة، 1951م.ص79. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 78/10. وابن جزي، **القوانين الفقهية**، ص496. والبهوتي، **كشاف القناع**، 283/9-284.

(2)الباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، ص35.ونفس التقسيم اعتمده المغايرة والمقدادي في تقسيمهما للبدائل من حيث مدى وجوب المبدل مع البديل في حال العجز الجزئي، حيث سمّيا هذا القسم: ببدل لا يجب عليه المقدور عليه من الأصل بل ينتقل إلى البدل بالكلية، انظر، مغايرة ومقدادي، **الحكم البدلي**، ص864-865.

(**3**)انظر: الشيرازي، **المهذب**، **72/1**. والزركشي، **المنثور**، 229/1 .

(4)النووي، **المجموع**، 332/2 وما بعدها. والزركشي، **مصدر سابق**، 227/1-228 . وابن رجب، **القواعد**، ص11. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 281/10-283.

(5)محمود، **البديل الفقهي**، الفصل الثاني، ص33.

(6)الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدّة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(7)الزركشي، **مصدر سابق**، 224/1-225.

سبيل إلا ملك اليمين، فهنا ملك اليمين بديل غير مقترن بالحكم الأصلي؛ لأنه لا يمكن الإتيان بالأصل"[1]، فملك اليمين بديل غير مقترن بالزواج بالخامسة.

الفرع الثاني: أقسام البدائل من حيث الإتفاق عليها، وتعددها، وبالنظر إل جهة الحق:

أولا: من حيث الاتفاق عليها أو لا: قسمت بالنظر إلى هذا الاعتبار إلى[2]:

1-بدائل متفق عليها: ومن أمثلتها: القضاء بديل عن الصوم عند وجود عذر[3]، والقعود بديل بديل للقيام في الصلاة[4]، والصوم بديل عن الهدي للحاج المتمتع[5][6]، والعزم بديل أداء العبادة العبادة في أوّل الوقت[7] ، وغيرها من الأمثلة.

2-بدائل مختلف فيها: ومثال ذلك: إخراج القيمة بديلا عن العين في الزكاة، حيث نقل اختلاف الفقهاء في دفع القيمة كبديل للعين في الزكاة[8]، وعلى قول من أجازها فدفع القيمة يعتبر بديل للعين في الزكاة، وعلى رأي من منعها فالقيمة لا تعد بديلا ولا تقوم مقام العين في الزكاة.

---

(1)محمود، **البديل الفقهي**، الفصل الثاني، ص34.

(2)انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، بيروت دار الكتب العلمية، (د.ط.ت)، ص40.وابن المنذر، أبو بكر محمد، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، **الإجماع**، دار مسلم، ط1، 2004م، ص56. والرازي، **المحصول**، 180/2. ومحمود، **مرجع سابق**، الفصل الثاني، ص35.

(3)ابن حزم، **مصدر سابق**، ص40.

(4)حيث اتفق أهل العلم على أن من لا يطيق القيام، وتعذر عليه قبل الصلاة أو أثناءها حقيقة أو حكما، بأن خاف زيادة زيادة مرض، أو بطء برئه، أو دوران رأسه، أو وجد لقيامه ألما شديدا ونحوه، له أن يصلي جالسا، وإن لم يستطع أومأ مستلقيا، لقول النبي ﷺ لعمران بن حصين : "صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب". انظر: الشيرازي، **المهذب**، 190/1. والنووي، **المجموع**، 239/3-240. والزركشي، **المنثور**، 227/1-228 . وابن رجب ، **القواعد**، ص11. وابن حجر، **فتح الباري**، 681/2. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 256/1.

(5)المتعة: التمتع في اللغة وهو التلذذ والانتفاع، وسمي المحرم متمتعا لتمتعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة ولانتفاعه بسقوط العود إلى ميقات للحج .الشيرازي، **التنبيه**، ص49.

(6) انظر: ابن المنذر، **مصدر سابق**، ص56.

(7) حكى الإجماع على هذا البديل الرازي في المحصول بقوله:"دل الاجماع على أن ذلك البدل هو العزم". الرازي، **مصدر سابق**، 180/2.

(8) انظر: القرضاوي ، **فقه الزكاة** ، 2/ 799 - 808 . وانظر: الفصل الرابع، ص 303 من هذا البحث.

ثانيا: من حيث تعدد البدائل: حيث قسّمت لهذا الاعتبار إلى نوعين هما[1]:

1- بدائل الأصل: معنى هذا أنه يوجد بديل واحد يقوم مقام الأصل في حال تعذره، و يكون هذا في الحالات الآتية:

أ-إذا كان الشرع نصّ عن بديل واحد للأصل، ومثاله: التيمم بديل عن الوضوء في حال تعذر الوضوء، حيث حتى مع تعذر التيمم، لا وجود لبدائل آخرى عنه.

ب-بدائل مخير بينها: وهو ما يقع ضمن ما يسميه الأصوليون بالواجب المخير[2]، كالمسح على الخفّين[3] وجزاء الصّيد[4]، والاستنجاء بالأحجار بديل للماء[5]، وتخيير المسافر بين صوم رمضان رمضان أو الإفطار والقضاء[6]، وتحمل الدية من قبل العاقلة بديل عن القصاص[7]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

2- بدائل البدائل: ومعنى هذا أن يكون هناك بديل عن الأصل انتقل إليه المكلف لسبب من أسباب هذا الانتقال، ويكون لهذا البديل بديل عنه كذلك، سواء على سبيل الترتيب، حيث البديل الأول، ثم بديله ، وهكذا فلا ينتقل من بديل لأخر إلا بتعذر الأول، ومثاله: البدائل في كفارة الظهار[8]، والصوم في كفارة الحنث باليمين، فلا ينتقل إلى الصوم إلا بعد العجز عن أداء أحد البدائل الأولى التي جاءت على الترتيب، أو يكون على التخيير، كبدائل الوفاء باليمين، حيث إنّ العاجز عن الوفاء باليمين ينتقل للبدائل ويكفر بأحد الكفارات على التخيير، لقوله تعالى:﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ

(1)انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدة**،314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 174/1. والباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، ص25-26

(2)وهو: "إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة". الزركشي، **مصدر سابق**، 186/1

(3)انظر: الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **مصدر سابق**، 314/1. والزركشي، **مصدر سابق**، 207/1. 207/1. وابن نجيم، **مصدر سابق**، 174/1.

(4) الماوردي، **مصدر سابق**، 33/3.

(5)الزركشي، **المنثور**، 225/1.

(6)انظر: القرافي، **الفروق**، 39/2-40

(7)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 114/26. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 195/4. وابن نجيم، **مصدر سابق**، 455/8.

(8)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:89]، ومثاله كذلك البدائل التي جاءت بالاجتهاد، كبدائل عن بدائل أخرى، سواء ما ثبت بالقياس، أو للمصلحة، أو غير ذلك، كوسائل التوثيق الحديثة، التي جاءت قياسا على الرهن الذي هو بديل عن الكتابة[1]، وغيرها من البدائل من هذا القبيل.

ثالثا: بالنظر إلى جهة الحق: وقسمت البدائل مراعاة لهذا الإعتبار إلى[2]:

1- بدائل لحق الله تعالى : ومن أمثلتها: البدائل في العبادات والكفارات، كجزاء الصيد وفدية الحلق، والطيب واللباس في الحج[3]، وغيرها من أمثلة البدائل في العبادات والكفارات الواجبة لله تعالى.

2- بدائل لحق العبد: ومن أمثلة هذا النوع: القيمة بديل عن المثل في الضمان، والقيمة هي بديل عن حق الأدمي، والأرش كبديل عن القصاص وهو بديل لحق الآدمي[4]، وغيرها من البدائل

الفرع الثالث:أقسام البدائل من حيث المطابقة والمماثلة للأصل، والتوقيت، والإستمرارية:

أولا: من حيث المطابقة والمماثلة للأصل في الصورة والمعنى: وقسمت البدائل مراعاة لهذا الاعتبار إلى[5]:

(1)انظر: محمود، **البديل الفقهي**، الفصل الثاني، ص32.

(2)انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 113/6. والنووي، **المجموع**، 380/6. والمغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص861-862.

(3) النووي، **مصدر سابق**، 380/6.

(4)انظر: الزيلعي، **مصدر سابق**، 113/6.

(5) أنظر: الحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص62-63. والشوامرة، **البدائل الشرعية**، ص43.

1–البدائل التامة: وهو ما يطلق عليه الأصوليون بالقضاء الكامل [1]، وهو: "تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كمن اغتصب قفيز حنطة واستهلكها فعليه قفيز حنطة"[2].

2– البدائل الناقصة: وهي ثلاثة أنواع، وهي:

أ–بدائل مطابقة لأصلها لا صورة ولا معنى: كمن يؤدي مغصوب قيمته بديلا عنه[3]، وكالفدية في حق الشيخ الفاني مكان الصوم[4]، حيث إنه لا مماثلة بين الفدية والصوم من خلال لا وجود لأي شيء يقرب بينهما لا صورة ولا معنى.

ب–بدائل مطابقة لأصلها صورة لا معنى: ذلك كالنيابة في الحج بديل لقيام الحاج بالحج بنفسه[5].

ج–بدائل مطابقة لأصلها معنى لا صورة: ومثاله: وجوب القيمة في مثل انقطع من السوق[6].

ثانيا: من حيث التوقيت: قسمت مراعاة لهذا الاعتبار إلى[7]:

1– بدائل مؤقتة : وهو ما تعلق بأصل لواجب مؤقت، فوقت وجوب البدائل وقت وجوب أصلها[8]، كالانتقال للصوم للمتمتع وقت وجوب الهدي عند العجز عنه، وكالجمعة بديل عن الظهر[9]، وغيره من الأمثلة .

---

(1)قسم العلماء القضاء إلى نوعين: قضاء بمثل معقول، وقضاء بمثل غير معقول، وتم تقسيم القضاء بمثل معقول إلى قسمين هما : قضاء كامل ، وقضاء قاصر. انظر: الشاشي، أحمد بن مُحَمَّد، **أصول الشاشي**، ت: عبد الله مُحَمَّد الحليلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م،، ص100. والسرخسي، **أصول السرخسي**، 49/1. والتفتازاني، **شرح التلويح**، 322/1.

(2)الشاشي، **مصدر سابق**، ص100.

(3)السرخسي، **مصدر سابق**، 49/1 .

(4) السرخسي، **مصدر سابق**، 49/1. والنووي، **المجموع**، 261/6. والعلائي، **المجموع المذهب**، 315/1. وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 87/2.

(5)السرخسي، **المبسوط**، 133/4–134. والعلائي، **مصدر سابق** ، 315/1. وابن أمير الحاج، **مصدر سابق**، 87/2. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 18/2.

(6) انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 50/1.

(7) أنظر: الرفوع، **البديل الشرعي**، ص69. وذكر هذا التقسيم في الحكم البدلي بصيغة: ما يتعلق المطلوب(الحكم الأصلي) الأصلي) بوقت يفوت بفواته. المغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص863.

(8)ابن قدامة، **المغني**، 365/5.

(9)ابن قدامة، **المصدر السابق**، 365/5.

2- بدائل دائمة وغير مؤقتة: مثل: القيمة بديل للعين، والقضاء بديل الأداء، وغيرها من الأمثلة.

ثالثا: من حيث الاستمرارية: وقسمت إلى[1]:

1-بدائل مستمرة: وهي حالتين هما:

أ-استقرار حكم البدائل مع وجود الأصل: سيتم تفصيل هذا في مبحث ضوابط البدائل[2].

ب-**استقرار حكم البدائل مع انتفاء الأصل:**كأن تكون بدائل عن أصل منسوخ، كجعل الكعبة بديلا عن بيت المقدس.

2- بدائل غير مستمرة: وهذا في الحالتين الآتيتين:

أ-عند وجود الأصل وقيامه بعد تعذره: كسقوط التيمم والرجوع للوضوء إذا قدر على استعمال الماء[3]، والرجوع عن الاعتداد بالأشهر للعدة بالحيض بعد القدرة عليها[4]، وغيرها من أمثلة هذا هذا النوع من البدائل.

ب -زوال العجز أو المانع:كالمريض الذي يعود للقيام بعد زوال عجزه عن القيام، والمتيمم فإنه يعود إلى الوضوء إذا قدر على مس الماء ...الخ[5]، وغيرها.

الفرع الرابع: من حيث تعين الإبتداء، وتعلقها بالذمة، وطبيعة الحكم الأصلي، والجهة:

أولا: من حيث تعين الابتداء بها: وتم تقسيم البدائل مراعاة لهذا الاعتبار إلى:[6]

1-الابتداء بالأصل.

2-الابتداء بالبدائل: وهو في الواقع حالات استثنائية، ومنها: في حالة ما إذا كان الأصل منسوخا وشرع في مكانه بدائله، ففي هذه الحالة يبدأ بالبدائل ولا يؤخذ بالأصل[1]، وكحالة رضي رضي

---

(1)الباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، ص30 وما بعدها. وانظر: المغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص859. والرفوع، **البديل الشرعي**، ص82.

(2)انظر: ص160 من هذا البحث.

(3)الزركشي، **المنثور**، 222/1.

(4) ابن رجب، **القواعد**، ص9

(5)الشاطبي، **الموافقات**، 303/1.

(6) أنظر: الحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص54. والشوامرة، **البدائل الشرعية**، ص47. والباز، **مرجع سابق**، ص45.

صاحب الحق ببدائل حقه الأصلي[2]،كالقيمة بديلا من المثل[3] .

3- التخيير بينهما: كالتخيير بين المسح على الخفّين أو غسل الرجلين في الوضوء[4]، وكذلك جواز التخيير للمكلف بين الاستنجاء بالماء أو بالأحجار[5]،وغيرها من البدائل التي خير الشرع بينها وبين الأصل.

4- الجمع بينهما: مثل واجد بعض الماء أو من يستعمله في بعض الأعضاء لأجل الجراحة[6] ، والإطعام مع الصوم لمن آخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر[7]، وغيرها.

ثانيا: من حيث وقت تعلقها بالذمة: قسمت مراعاة لهذا الاعتبار إلى:[8]

1-بدائل تثبت في الذمة على الفور: وهذا إذا تعلق المطلوب بوقت يفوت بفواته[9]، ومثاله: من دخل عليه وقت الصلاة ولم يجد ماء له الانتقال إلى التيمم[10]، والهدي للمتمتع إن كان ماله غائبا فإنه ينتقل إلى الصوم، ولا ينتظر[11]، وغيرها من الأمثلة.

2-بدائل تثبت في الذمة على التراخي: وهي على قسمين:[12]

---

(1)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(2) الحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص54

(3) انظر: الشيرازي، **التنبيه**، ص79. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 78/10. وابن الجزي، **القوانين الفقهية**، ص496. والقرافي، **الذخيرة**، 143/2. والبهوتي، **كشاف القناع**، 283/9-284.

(4)انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(5)الزركشي، **المنثور**، 224/1-225.

(6) الزركشي، **البحر المحيط**، 205/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص537.

(7)الزركشي، **المنثور**، 224/1

(8)الباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، 28-29، وانظر: بورنو، **الوجيز في أصول الفقه**، 77/3. وتعرض المغاية والمقدادي لهذا التقسيم لكن سمي الاعتبار: من حيث تعلق الأصل بوقت يفوت بفواته، وعدم تعلقه. المغاية والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص863-864.

(9)الزركشي، **المنثور**،178/1.

(10)ابن قدامه، **المغني**، 313/1.

(11) انظر: الزركشي، **المنثور**،179/1.

(12)الزركشي، **المصدر السابق**، 178/1.

أ–ما يتصور تأخيره: ككفارة القتل واليمين والجماع في الصوم، فلا يجوز له الانتقال منها إلى البدائل، إذا كان يرجو القدرة على البدائل، بل يصبر حتى يجد الرقبة لأن الكفارة على التراخي[1].

التراخي[1].

ب–ما لا يتصور تأخيره: ككفارة الظهار، وذكر فيه وجهين: يلزمه التأخير لأنها ليست بمضيقة الوقت، والانتقال إلى البدائل لأن التأخير فيه إضرار للزوجة[2]

ثالثا: من حيث اعتبار طبيعة الحكم الأصلي: وقسمت البدائل مراعاة لهذا الاعتبار إلى:[3]

1–بدائل من جنس المبدل منها: ويشترط في البدائل من جنس المبدل منها أن تقدر بقدرها[4] ومن أمثلته: رد المثلي بمثله[5]، وقراءة غير الفاتحة عوضا عنها عند العجز عنها[6]

2–بدائل من غير جنس المبدل منها: ومن أمثلتها: القيمة بديل للعين في ضمان المتلفات، والمسح على الخفين بديل غسل الرجلين[7]، والتسبيح بديل لقراءة الفاتحة للعاجز عنها[8]

رابعا: من حيث الجهة: وقد تم تقسيم البدائل من حيث الجهة المسببة لها إلى قسمين هما:[9]

1–بدائل بسبب المكلف: كمن كان سببا في كسر رجله، فحينئذ له الانتقال إلى بديل القيام في الصلاة وهو: القعود[10]، وهذا لعدم قدرته على القيام بسبب تسبب فيه هو لنفسه بكسر رجله.

---

(1)انظر: الزركشي: **المنثور**، 178/1 وما بعدها.

(2)الزركشي، **المصدر السابق**، 179/1.

(3) المغايرة، ومقدادي، **الحكم البدلي**، ص860. والرفوع، **البديل الشرعي**، ص81.

(4) انظر: ابن قدامه، **المغني**، 383/1. وابن المفلح، **المبدع**، 127/1..

(5)انظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 277/7 .

(6)الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، 42/1. وابن المفلح، **مصدر سابق**، 127/1.

(7)انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(8)انظر: الزنجاني، **مصدر سابق**، 42/1. وابن المفلح، **مصدر سابق**، 127/1.

(9)المغايرة والمقدادي، **مرجع سابق**، ص258.

(10)انظر: النووي، **المجموع**، 380/6. والشربيني، **مغني المحتاج**، 313/1.

2-بدائل ليست بسبب المكلف: كمن حال بينه وبين الماء سبع أو عدو أو حريق أو لص، أو من كان معه ماء وخشي العطش لو توضأ به، فكان كالمعدوم وينتقل إلى التيمم بدل الوضوء[1]، والانتقال للتيمم هنا لم يكن المكلف سببا فيه.

المطلب الثالث: أقسام البدائل من حيث الإستقراء:

من خلال استقراء البدائل لمختلف المسائل الفقهية توصلنا إلى إضافة عدّة تقسيمات للبدائل لم يتم ذكرها في المدونات الفقهية، ولا عند المعاصرين، وبهذا التفصيل، والتي كانت كالآتي:

الفرع الأول: أقسام البدائل من حيث علاقتها بالمقصد والوسيلة:

أولا: بدائل في درجة المقصد: معنى هذا أن تكون البدائل هي المقصود الشرعي لله سبحانه وتعالى[2]، أي: المتضمن المصلحة والمفسدة في نفسها[3]، وليست وسيلة موصلة لمقصد ما، أي المقصود هو وقوع ذلك الفعل أصلا أو بديلا، وهذا مثل إذا كانت البدائل عن عبادة مقصودة لأصلها، بمعنى أن تكون مقصودة لذات العبادة من زكاة أو صلاة أو صيام أو حج، أو تكون جزء من عبادة مشروعة في نفسها، كالعجز عن القيام في الصلاة مع القدرة على القراءة، فالقيام في الصلاة هو ركن فيها، وهو جزء من العبادة مقصود لذاته، وينتقل إلى بدائله في حال العجز عنه، لما جاء في حديث عمران بن حصين[4] وأمثلة هذا النوع كثيرة منها: النيابة في الحج لمن عجز عن أدائه بنفسه[5]، دفع القيمة في الزكاة[6]، وغيرها من الأمثلة.

---

(1) ابن قدامه، **مصدر سابق**، 315،343/1

(2) المقصود هنا هو تلك البدائل التي تقصد لذات الفعل، وليست طريقا موصلة لتحقيق أفعال أخرى، وإلا فإنه في الحقيقة الحقيقة جميع البدائل مقصودة للشرع في حد ذاتها، سواء كانت من درجة المقصد أو من درجة الوسيلة، وما شرعت البدائل إلا لما تجلبه من مصالح. سيأتي تفصيل هذا الكلام في الفصل الرابع، المبحث الأول، ص 262 وما بعدها من هذا البحث.

(3)ابن عاشور، **مقاصد الشريعة** ، ص314.

(4)سبق تخريجه ص 41.

(5)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 133/4-134. وابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1343/4. والعلائي، **المجموع المذهب**، 315/1. وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 87/2. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 18/2.

(6) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. وابن قدامه، **المغني**، 4/ 295، والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1.

ثانيا: بدائل في درجة الوسيلة: بمعنى أن تكون البدائل هي الطريق الموصلة والمفضية للمقصد[1]، فهي الحكم البديل الذي شرع لأن به تحصيل أحكام أخرى[2]، ومن خلال تتبع مختلف الوسائل المؤدية لتحقيق مختلف المقاصد، وحرصا منه سبحانه وتعالى على تحقيق تلك المقاصد نجد أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر في تحقيق الغايات والأهداف التي ترمي إليها الشريعة على وسائل محدودة العدد، بل هناك من المقاصد ما له عدّة وسائل لبلوغه[3]، أو له وسيلة أصليه وأخرى بديلة تقوم مقامها في حالة تعذرها، وذلك إذا تعذر استعمال إحدى الوسائل، مثل تشريعه سبحانه وتعالى للتيمم كوسيلة أخرى وبديلة عن الوضوء الذي هو وسيلة للدخول في الصلاة في حال تعذر الوضوء، بمعنى هناك مجموعة من البدائل هي وسائل موصلة و محققة للمقصود في حالة تعذر أو شق على المكلف تحقيق المقصود بالوسائل الأصلية، سواء كانت تلك الوسائل البديلة منصوصة، كالتيمم أو وسائل بديلة ثابتة بالاجتهاد، وقابلة للتغيير، كالتعازير المختلفة التي يتخذها الحاكم بقصد الردع والزجر عند ارتكاب بعض الجرائم، وهي وسائل اجتهادية لتحقيق ذلك المقصد، حيث يبحث الحاكم عن تحقيق أقوى الوسائل المحققة لذلك المقصد حسب كل زمان وظرف[4]، ووسائل الطلاق وبدائلها القديمة والمعاصرة كالطلاق الإلكتروني، ومثل ما يحدث اليوم من وضع بدائل للسجن الذي كان وسيلة شائعة من وسائل الزجر والردع سابقا، كفرض غرامات مالية[5]، وما شابه ذلك من بدائل هي في درجة الوسيلة المفضية لتحقيق مقاصد بواسطتها.

الفرع الثاني: أقسام البدائل من حيث مراعاة لحالة أصلها: من خلال الملاحظة على تطبيقات البدائل وجدنا أنها تكون على ثلاثة أقسام مراعاة لحالة الأصل، وذلك كالآتي:

---

(1)انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص314.

(2) انظر: ابن عاشور، **المصدر السابق**، ص317.

(3) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص315، 319.

(4)انظر: الخادمي، نور الدين بن مختار، **الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،ط1، 1997م، 1/66-67.

(5)انظر: المطلق، عبد الله بن محمد، **أكثر ما قيل في التعزير بالجلد والسجن وبدائل السجن**، مجلة البحوث الإسلامية، السعودية، العدد 69، سنة 1992م، (209-173)، ص29 وما بعدها، منشور على شبكة الانترنيت على موقع "المنظومة"، على الرابط الآتي: http://search.mandumah.com/Record/147909، تاريخ الإطلاع عليه: 2019/07/1م.

أولا: بدائل عن أصل مشروع متعذر: ونعني بذلك مجموعة البدائل التي تكون فقط عند تعذر أصولها، سواء ذلك بالعجز عنها، أو غيرها من حالات العذر، وهذه البدائل نوعان:

1-بدائل هي في الأصل محرّمة، لكنها تباح عند الضرورة وتقوم مقام أمور مباحة أخرى متعذرة،ومثالها: حالة الجوع الشديد الأصل هو حرمة أكل الميتة، لكن جعل الشرع هذا الأمر المحرّم والأصل بديل عن المذكاة غير متاحة، ومتعذرة في حق المكلف لدفع حالة الضرورة تلك.

2-بدائل مباحة، لكن لا يعمل بها إلا بعد تعذر الأصل، وأمثلة هذا النوع كثيرة منها:التيمم بديل عن الوضوء، والقيام بديل عن القعود في الصلاة، والنيابة في الحج بديل قيام الحاج بالحج عن نفسه[1]، والاعتداد بالأشهر بديل للأقراء[2]، وغيرها من البدائل من هذا النوع.

ثانيا: بدائل عن أصل مشروع غير متعذر: ونعني بها مجموعة البدائل التي تكون مع وجود الأصل، وتشمل تلك البدائل التي تكون على التخيير مع أصولها، والتي جاء بها الشرع، كمشروعية المسح على الخفين مع إمكانية غسل الرجلين[3]، والعزم على الفعل كبديل عن الفعل في أوّل الوقت[4]، كما تشمل تلك البدائل التي جاءت بالاجتهاد، كتلك البدائل التي جاءت مراعاة للمصلحة، كدفع القيمة بديل للعين في الزكاة[5]، وإبدال الهدي بخير منها، وإبدال الوقف[6]، وإبدال الأضحية بخير منها[7]، أو تلك البدائل التي فرضتها تغيرات العصر، كاستعمال الطلاق بالوسائل التكنولوجية المعاصرة، كبديل عن وسائل الطلاق القديمة، أو اعتبار البصمة الوراثية وسيلة إثبات معاصرة، مع إمكانية وسائل الإثبات الأخرى، أو التوقيع الإلكتروني بديلا للتوقيع العادي، وغيرها من البدائل من هذا القبيل.

---

(1)السرخسي، **المبسوط**، 133/4-134. وابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1343/4. والعلائي، **المجموع المذهب**، 315/1. وابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 87/2. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 18/2.

(2)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 353/6.

(3)انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. وأبي يعلى الفراء، **العدة**، 314/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(4) انظر: الآمدي، **الإحكام**، 145/1. والزركشي، **مصدر سابق**، 210/1.

(5): الكاساني، **مصدر سابق**، 445/2. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1 270/1

(6) انظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 1595/1. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 137/31. وابن رجب، **القواعد**، ص315. والسعدي، **القواعد**، ص136.

(7)انظر: الخرشي ، **شرح خليل**، 42/3.

ثالثا: بدائل عن أصل محرّم: وتشمل مجموعة البدائل التي تقوم مقام أصول محرّمة[1]، وهو ما يسمى بالبديل الإسلامي، وهو منهج مستوحى من هدي القرآن والسنة النبوية[2]، وتكون في الحالتين الآتيتين:

1-تصحيح بعض العقود والتصرفات الفاسدة، واستبدال أخرى صحيحة ومشروعة بها: منها: ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: **جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ: من أين هذا؟، قال بلال :كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع، لنطعم النبي ﷺ، – قصده إكرام النبي عليه الصلاة والسلام–، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «أوه –تقال عند العرب للتوجع– عين الربا، لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبعه ببيع آخر ثم اشتره»**[3] ، أي: إذا أردت أن تشتري فبع التمر الرديء بمالٍ نقداً، ثم خذ هذا النقد واشتري به تمراً جيداً، فحين منع بلال من شراء التمر بالتمر متفاضلاً فتح له باباً آخر من أمر مشروع والبديل المنضبط بمعيار الشريعة، ومن الأمثلة المعاصرة لهذا النوع من البديل: جعل التأمين الإسلامي بديلا عن التأمين التجاري المحرّم، وكذلك مثل جعل المؤسسات المالية الإسلامية كبديل عن المصارف التجارية الربوية، وتنظيم النسل بديل لتحديده[4]، وغيرها من الأمثلة.

2-جعل أمور مباحة تقوم مقام أصول محرّمة: فالله عز وجل ما منع أو حرّم شيئا إلا أبدل الحلال الطيب به، وجعله مقامه، ومن ذلك ما ذكره ابن القيم: "وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود، فإنه – الأذان– دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده، وعبوديته ورفعُ الصوت به إعلاء لكلمة الإسلام وإظهاراً لدعوة الحق وإخماداً لدعوة الكفر، فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطمبور، وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف، وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد –عيد النصارى، وعيد اليهود– وعوضهم بالجهاد عن السياحة والرهابنية، وعوضهم بعيد الفطر والنحر عن أعياد المشركين، وعوضهم

(1)انظر: الرفوع، **البديل الشرعي**، ص93.

(2) انظر: الخليل، أحمد بن مُحَمَّد، **الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي**، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ، ص323.

(3) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، 113/2، رقم الحديث: 2201. ومسلم **في صحيحه**، في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، 1215/3، رقم الحديث: 1594. واللفظ له.

(4) الرفوع، **البديل الشرعي**، ص 93، 192، 204.

بالمساجد عن الكنائس"[1]، ويضيف قائلا: "وعوضهم بالاعتكاف والصيام وقيام الليل عن رياضات أهل الباطل من الجوع والسهر والخلوة التي يعطل فيها دين الله، وعوضهم بما سنه لهم على لسان رسوله عن كل بدعة وضلاله"[2]، ومن أمثلة هذا النوع من البدائل كذلك: تشريع الهجرة بديلا للإقامة بديار الكفر والذل[3]، وغيرها من البدائل المشروعة التي جعلها الشرع تقوم مقام أمور محرّمة في أصلها.

الفرع الثالث: من حيث الأفضلية: وقسمت بهذا الإعتبار إلى:

أولا: بدائل أفضل من المبدل منها: من خلال تتبع مختلف البدائل الفقهية مع أصولها نجدها تختلف من حيث الأفضلية فيما بينها، وتكون البدائل أفضل من المبدل منها أو أصلها، إذا كانت تحقق مصالح راعاها الشارع أفضل من أصلها، وهذا من جهة مصالحها في ضمنها، وتفاضل بينهما وبين غيرها[4]، أي أنّ الشارع في هذا النوع من البدائل قد راعى عظم المصلحة التي تحققها البدائل مقارنة بأصلها، سواءا أدركنا نحن تلك المصلحة أم لم ندركها، وتكون البدائل أفضل من أصلها في الحالات الآتية:

1-حالة النسخ إلى بدائل: ففي هذه الحالة تقوم البدائل مقام الأصل مطلقا، وتكون أفضل منه، ولا يجوز شرعا الرجوع إلى الأصل، وهذا كجعل الكعبة تقوم مقام بيت المقدس في القبلة وهي أفضل منها لما اشتملت عليه من مصالح أعظم وأكبر[5] ولا يمكن الرجوع إلى الأصل.

2- كذلك في حالة الجمعة كبديل عن الظهر، فهنا الجمعة أفضل من الظهر[6].

3-بديل عن أصل محرّم: وتشمل مجموعة البدائل التي تقوم مقام أصول محرّمة، وهو ما يسمى ب"البدائل الإسلامية"،كتصحيح بعض العقود والتصرفات الفاسدة، وإبدال أخرى صحيحة

(1) ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **أحكام أهل الذمة**، ت: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، الدمام: رمادى للنشر، ط1، 1997م، 1239/3.

(2) ابن القيم، **المصدر السابق**، 1239/3.

(3) الرفوع، **البديل الشرعي**، ص97.

(4)القرافي، **نفائس الأصول**، 1325/3.

(5) انظر: ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، 32/2-33.

(6) القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ومصدر سابق**، 1325/3.

ومشروعة بها، كإقامة المؤسسات المالية الإسلامية مقام المصارف التقليدية الربوية، وكتنظيم النسل بديلا لتحديده[1]، فالبدائل هنا أفضل ولا يجوز العمل بالأصل المحرّم.

4-وفي حالة وجود مصلحة ظاهرة شرعا[2]: فهنا جعل الشرع البدائل أفضل من أصلها مثل أفضلية الأخذ بالعفو كبديل عن القصاص[3]، ومثل: إخراج القيمة بديلا عن العين في الزكاة [4]، والعفو وضرب الدية على العاقلة أفضل من القصاص[5]، وغيرها من أمثلة هذا القبيل.

ثانيا: بدائل أفضل من بدائلها: وتكون البدائل أفضل من بدائل لها، إذا كانت هذه الأخيرة تحقق مصالح راعاها الشارع أفضل منها، ويكون هذا في الحالات الآتية:

1-إذا جعل الشارع الحكيم لأصل ما عدة بدائل على الترتيب، بحيث لا ينتقل من بديل لآخر إلا عند العجز عن البديل الأول، وهذا لأفضليته، ومثاله البدائل في كفارة الظهار[6].

2- إذا حققت البدائل المقصد من الأصل بشكل أبيّن وأظهر من البدائل الأولى، وهذا يكون في حالة ما إذا كان هناك بدائل من درجة الوسيلة المحضة إلى مقصد[7]، ووجد ما يحقق المقصد بوسيلة جديدة وبديلة عن الوسيلة الأولى، وبشكل أبيّن وأظهر، فإنه يكون الأخذ بهذه الوسيلة البديلة كبديل عن الوسيلة الأولى أفضل، وهذا عملا بالقاعدة الفقهية القائلة: "ماكان أبلغ في تحقيق مقصود الشارع كان أحب"[8].

ويدخل هدا في باب تعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، أين "تعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا"[9]، ومثال ذلك: جواز تنظيف الأسنان بأي أداة لتنظيف الفم كبديل عن السواك، لأن

(1) الرفوع، **مرجع سابق**، ص108.

((2))ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. و**الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(3)ابن قدامه، **المغني**، 580/11. وابن عابدين، **رد المحتار**، 195/10.

(4) وهذا عند من يرى ذلك. انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2 وما بعدها. وابن قدامه، **مصدر سابق**، 4/295. 4/295. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1

(5)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 114/26. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 195/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8.

(6)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

(7) وهناك من الوسائل ما لايقبل البدائل. انظر تفصيل ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل. ص 141.

(8)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21.

(9) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص420.

المقصد من استعمال عود الأراك هو تنظيف الأسنان وتطهير الفم، أي أداة محققة لهذا المقصد وبشكل أحسن يجوز العدول إليها، يقول ابن عبد البر: "كل ما يجلوا الأسنان ولا يؤذيها ويطيب نكهة الفم فجائز الاستنان به"[1]، فكلّما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم وبالتالي أفضل[2]، وكذلك إذا تعلق الأمر بالوسائل المتغيرة فإذا تغيرت الوسائل تبعا لتغير المصالح بتغير الزمان والمكان،كالتعازير المختلفة التي يتخذها الحاكم بقصد الردع والزجر عند ارتكاب بعض الجرائم، وهي وسائل اجتهادية لتحقيق ذلك المقصد، حيث يبحث الحاكم عن تحقيق أقوى الوسائل المحققة لذلك المقصد حسب كل زمان وظرف[3]، ومثل ما يحدث اليوم من وضع بدائل للسجن الذي كان وسيلة شائعة من وسائل الزجر والردع سابقا، كفرض غرامات مالية[4]، وغيرها من أمثلة البدائل من هذا النوع.

ثالثا:بدائل مساوية للمبدل منها: وتكون البدائل في العديد من الحالات في نفس مرتبة أصلها من حيث الأفضلية، ويتعلق الأمر بتلك البدائل التي تكون على التّخيير مع أصولها، والتي خير الشرع بينها، مثل تخييره للمكلف بين الاستنجاء بالماء أو بالأحجار[5]، وغيرها من الأمثلة.

رابعا: بدائل متساوية فيما بينها: وتتعلق أيضا بتلك البدائل التي تكون على التخيير فيما بينها، ككفارة الحنث في اليمين، حيث إنّ العاجز عن الوفاء باليمين ينتقل للبدائل ويكفر بأحد الكفارات على التخيير، لقوله تعالى:﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المائدة:89]، ويفسر القرافي سبب التخيير فيها بقوله: "وإن كانت على التخيير، نحو كفارة الحنث في اليمين، فهي مسنونة المصالح بالنظر لسببها لا لذواتها، ولذلك خيّر الشرع فيها"[6].

---

(1)ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، **الاستذكار**، ت: سالم مُحَمَّد عطا ومُحَمَّد علي عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م، 365/1.

(2)انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 166/1.

(3)انظر: الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، 66/1-67

(4) انظر: المطلق، **أكثر ما قيل في التعزير**، ص29.

(5)الزركشي، **المنثور**، 224/1-225.

(6)القرافي، **نفائس الأصول**، 1325/3. وانظر: الزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

أي أنّ الشرع هنا نظر إلى تحقيق مصلحة ولم ينظر إلى وسيلة حصولها ووقوعها الذي هو الأصل أو بدائله، فجعلها الشرع كلها في مرتبة واحدة، لأنها من باب الوسائل المتساوية الإفضاء إلى مصلحة ومقصد واحد، فلا فرق بين وسيلة وأخرى[1]، فالشرع نظر إلى تحقيق مصلحة وجعل لها أصل و بدائل لتحقيقها بنفس المرتبة، ولم يراع مصالح كل بديل في ضمنه.

خامسا: بدائل أقل من المبدل منها: أو بدائل أولى[2]، ونقصد بهذا كون البدائل أقل درجة من أصلها ولا تفعل إلا بعد التعذر بقيام سببها، فالأصل أفضل، ونحن لا نتحدث عن الأفضلية بين الأصل وبدائله عند قيام سبب العمل بالبدائل لأنه في حالة قيام دواعي العدول عن الأصل تكون البدائل أفضل لا محالة، لأن الانتقال من الأصل إلى بدائله أو العكس تكون للأفضلية لا محالة، يقول الزركشي في هذا المعنى:" فإنّه إنّما يعدل من شيء إلى آخر للأفضليّة غالبا "[3]، ونحن نتحدث عن الحالة العادية، وبالتالي فالبدائل أقل من مبدلها في الحالات التي لا ينتقل فيها من الأصل إلى بدائله إلا بعد تعذر الأصل، لأن مصلحة البدائل قاصرة عن مصلحة المبدل منها[4]، ومثاله: أنه لا يجوز العدول إلى الصيام بديل الهدي للحاج المتمتع إلا بعد العجز عنه، وهذا لما جاء في قوله تعالى:﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:196]، وأمثلة هذا النوع كثيرة تزخر بها كتب الفقه وذكرت العديد منها خلال هذه الرسالة.

الفرع الرابع: أقسام البدائل من حيث علاقتها بالمصلحة: وقسمت بهذا الاعتبار إلى:

أولا: البدائل الضرورية: أي تلك البدائل التي تكون في مرتبة الضروريات، **و**هناك العديد من البدائل ضمن مرتبة الضروريات، أين يتعيّن على المكلف الأخذ بها، وإلا تعرّضت أحد كلياته للضياع والهلاك، فشرّعت تلك البدائل حفاظا على كليات الشريعة من الهلاك والضياع، كحالة الضرورة والتي تعدّ سبب ينقلنا للعمل ببدائل ضرورية، أين يصبح العمل بالأصل يهدد المكلف

(1)انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص419.

(2) أنظر: الرفوع، **البديل الشرعي**، ص80.

(3) الزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

(4)انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 48/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص537. والباز، **البدل مفهومه وتطبيقاته**، ص45.

بالهلاك والضياع في أحد كلياته، وفي هذه الحالة صار لابد من البدائل التي تحقق الحفاظ على هذه الكلية[1]، ومن أمثلة البدائل الضرورية: انتقال المصلي غير القادر والعاجز عن القيام في الصلاة إلى القعود، فالقعود هنا يعد من الضروريات[2]، وغيرها من أمثلة هذا النوع من البدائل.

ثانيا: البدائل الحاجية : وهذا إذا كان في الأخذ بها حاجة[3]، وهذا للقاعدة الفقهية: "الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل"[4]، وقد ذكر ابن تيمية أمثلة لهذا النوع من البدائل منها: الوقف أو المنذور إذا تعطل أو خرب يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، كالفرس الحبيس إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه[5]، واستدل ابن تيمية على هذا النوع من البدائل بما روي عن عمر وعثمان– رضي الله عنهما–أنهما قام بتوسيع مسجد رسول الله ﷺ، عندما ضاق بالنّاس، وهذا يعتبر إبدالا لصورة الوقف للحاجة[6].

ثالثا: البدائل التحسينية: وهو إذا لم يكن في البدائل ضرورة ولا حاجة، ومثال هذا النوع: إزالة النجاسة بالإستجمار بالأحجار[7]، وما استحدث اليوم من بدائل مؤكدة لذلك، كإزالة النجاسة بالبخار وغيرها من المواد السائلة المصنعة بديلا عن الماء في إزالة النجاسة[8].

وبين جميع هذه التقسيمات تداخلا في العديد منها حيث نجد مثالا واحدا يتكرر ويصح تصنيفه تحت عدّة تقسيمات، لاختلاف زوايا النظر فيه فقط، مما يجعلنا نجزم بأهمية البدائل، لتعلقها بعدّة زوايا وقضايا، فهي واسعة وتشمل العديد من الجوانب المهمة لمختلف الأحكام الشرعية؛ مما يجعلها ذات أهمية في منظومتنا التشريعية.

---

(1)والبدائل الثابتة في هذا القسم كثيرة تحكمها قاعدة الضرورة الشرعية وضوابطها، فقد اجتهد العلماء وحرصوا على وضع شروط وضوابط للأخذ بالضرورة وصحة العمل بها، على اعتبار أنهاالتي تضبط العمل والأخذ بجميع البدائل المنصوصة= =والاجتهادية الثابتة بالضرورة في هذا القسم، وللتعرف على ضوابط حالة الضرورة الشرعية انظر:الزحيلي، **نظرية الضرورة**، ص68وما بعدها.

(2) القرافي، **الفروق**، 208/2.

(3) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**، 162/2. وأنظر: الشوامرة، **البدائل الشرعية**، ص45.

(4) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**، 162/2.

(5)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**، 162/2.

(**6**)ابن تيمية، **ممجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**، 162/2.

(7)الزركشي، **المنثور**، 225/1.

(8)انظر: جمعة، **أحكام البدل**، 174/1.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نخلص إلى أنه قد قسّمت البدائل من قبل الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وذلك كالآتي:

1-ذكر بعض العلماء القدامى والقرافي في مدوناتهم الفقهية وبصراحة أقساما للبدائل تمثلت في عشرة أقسام وذلك مراعاة لخمسة اعتبارات، ورغم ذلك فإن الدراسات السابقة التي وقفت عليها لم تتناول تقسيم القرافي للبدائل.

2-كما توصل المعاصرون إلى تقسيم البدائل إلى تسعة عشر قسما على حسب استقرائهم لمختلف التطبيقات للمسائل الفقهية المتعلقة بالبدائل، مراعاة لأربعة عشر اعتبار.

3- وقد توصلت الباحثة من خلال الاستقراء إلى إضافة إحدى عشرة تقسيما للبدائل من خلال أربع اعتبارات، وهي تقسيم البدائل: مراعاة لحالة أصلها، وباعتبار المقصد والوسيلة، ومن حيث الأفضلية، وباعتبار علاقتها بالمصلحة.

وإنما ذكرنا كل هذه الأقسام ليتبين لنا أن البدائل لها متعلقات كثيرة، لذلك بحثها العلماء في مواضع كثيرة ولأسباب عديدة.

المبحث الثاني:

أسباب العمل بالبدائل.

بعد البحث والتمحيص فيما كتب في موضوع البدائل قديما وحديثا، ومن خلال ملاحظة أمثلة لبدائل في خلال دراستنا هذه، وجدنا أن أسباب العمل بالبدائل عديدة ومختلفة، راجعة في أغلبها إلى ثلاثة أسباب رئيسية، وعليه يمكن أن نجمل أسباب اللجوء إلى البدائل عموما في ثلاثة أسباب أساسية نتناولها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعذر الأصل.

المطلب الثاني: عدم تحقق المقصد من فعل الأصل.

المطلب الثالث: تغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف.

المطلب الأول: تعذر الأصل:

للتعذر في اصطلاح العلماء تعريفات عديدة لا تخرج عن معناه اللغوي[1]، ومن بين هذه التعريفات تعريف ابن حجر له بقوله: "هو الوصف الطارئ على المكلف المناسب للتسهيل عليه"[2]، وقد صرح العلماء أنه لا يجوز العدول عن الأصل في العديد من الحالات إلا عند تعذره[3].

الفرع الأول: العجز:

أولا: تعريف العجز وبيان صلته بالأخذ بالبدائل: عرف الفقهاء والأصوليون العجز بتعريفات متعددة؛ ومنها أنه: صفة وجودية تقابل القدرة وتقابل العدم والملكة[4]، كما عرّفه نبيل مُحَمَّد المغايرة بقوله: هو أن لا يقدر المكلف على أداء التصرفات الشرعية المأمور بها أو المنهي عنها عزيمة مع توجه الإرادة –إن وجدت–للقيام بذلك[5]، فالعجز هو حالة تجعل المكلف منعدم القدرة والاستطاعة.

وقد قرر العلماء أن العجز يعتبر سببا لنوعين من التخفيف وذلك على الوجه الآتي:[6]

---

(1)وهو في اللغة: الحجة التي يعتذر بها، والجمع أَعذارٌ، فلي في هذا الأَمر عُذْرٌ وعُذْرَى ومَعْذرةٌ أَي خروجٌ من الذنب.ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: عذر، 545/4.

(2)نقلا عن : أبو جيب، **القاموس الفقهي**، ص245.

(3)انظر: الشيرازي، **المهذب**، 34/1. وابن قدامة، **الشرح الكبير**،158/2. والقرافي، **الذخيرة**،324/1. وابن الهمام، **فتح فتح القدير**، 465/1. والبهوتي، **كشاف القناع**،396/1.

(4)الأنصاري، أبي يحي زكرياء، **غاية الوصول شرح لب الأصول في الفقه الشافعي**، ضبطه واعتنى به: محمود عبد الإله سعد، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت)، ص 441.

(5)المغايرة، مُحَمَّد، **نظرية العجز في الفقه الإسلامي**، أطروحة دكتوراه، بإشراف: مُحَمَّد حسن أبو يحي، الجامعة الأردنية، 2003م، ص13.

(6)ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 109/2. والصقعبي، خالد بن إبراهيم، **شرح منظومة القواعد الفقهية**، 35/1، كتاب حمّلته بصيغة "pdf" من موقع "نور"، تاريخ الاطلاع عليه: 2020/04/29، على الصفحة الآتية: https://cutt.us/pgVcT. وابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1342/4-1344. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 289/29 ،82/25.

1- سقوط المطلوب إن لم يكن له بدائل: ذلك أنه إذا عجز الإنسان عن أداء المطلوب، ولم يكن له بدائل فإنّه يسقط، ويسمّى ذلك تخفيف إسقاط، ومن أمثلة ذلك إسقاط الحجّ عن الفقير والمجنون، وإسقاط الصلاة عن الحائض.

2- الانتقال إلى بدائل المطلوب: وهذا إذا عجز الإنسان عن فعل المطلوب وكان له بدائل فإنّه ينتقل إلى تلك البدائل، كالعاجز عن استعمال الماء للوضوء أو الغسل فإنّه ينتقل إلى التّيمّم، والعاجز عن القيام في الصلاة فإنه ينتقل إلى القعود، وفي هذه الحالة يعدّ العجز من بين أهم الأسباب التي تنقل المكلف للأخذ ببديل الحكم الأصلي.

ولعل هذا أهم سبب جاء ذكره عند الفقهاء السابقين، فكثير من الفقهاء جاء حصرهم لسبب الأخذ بالبدائل هو تعذر الأصل بالعجز عنه[1]، فقول اعترى المكلف عجز، فهو معذور، فعجز الإنسان عن أداء المطلوب هو سبب ينقله للأخذ بالبدائل.

ثانيا: أسباب العجز وأنواعه:

1-أسباب العجز: قرر العلماء أن للعجز أسبابا متعدّدة ومتنوّعة، إذ هي تختلف باختلاف ما هو مطلوب، سواء أكان المطلوب من العبادات أو من المعاملات أو غير ذلك، وكلّ تصرّف له وسائل لتحصيله، وفقدان هذه الوسائل يعتبر سبباً للعجز عن تحصيل المطلوب[2]، فعدم وجود الماء مثلاً سبب من أسباب العجز عن الطّهارة المائيّة، وفي هذه الحالة يأخذ بالبدائل وهو هنا التيمم[3]، وفقدان القدرة البدنيّة، كالعجز عن القيام مثلا لأداء الصلاة سبب من أسباب العجز عن أداء الصّلاة على الوجه الأكمل[4]، وهنا ينتقل إلى البدائل، وهي الصلاة قاعدا أو على جنب

(1)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 71/1، 144/2. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 1/ 315. والقرافي، **الذخيرة**، 52/2.

(2)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**،285/29

(3)حيث اتفق العلماء على أنّ فقدان الماء سبب مبيح للعمل بالتيمم بديلا للوضوء. انظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 308/1. وابن قدامه، **المغني**، 312/1. والشربيني، **مغني المحتاج**، 1 /245 . والدردير، أحمد بن مُحَمَّد، **أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك**، كانو: مكتبة أيوب، (د.ط)، 2000م، ص11.

(4) انظر: الشيرازي، **المهذب**، 1 / 190 . والنووي، **المجموع**، 239/3-240. والزركشي، **المنثور**، 227/1-228 . وابن رجب ، **القواعد**، ص11. وابن حجر، **فتح الباري**، 681/2. والبهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، 1 / 590 وما بعدها. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 256/1.

جنب وعلى حسب قدرة المصلي، وذلك لحديث عمران بن حصين[1]، والمرض سبب أيضاً من أسباب العجز عن أداء الصّوم، وهنا ينتقل المكلف إلى البدائل وهي الإفطار والقضاء[2]، وغيرها من الأمثلة، كما ذكر الفقهاء الكثير من أسباب العجز في القواعد الفقهية كقاعدة: "المشقة تجلب التيسير"[3].

2- أنواع العجز: قسم العلماء العجز إلى نوعين:حقيقي وحكمي، ومعنى حقيقي هو: مَا أُقِرّ فِي الِاسْتِعْمَالِ عَلَى أَصْلِ وضْعِه[4]، أو هو: الشيء الثابت يقينا أو ما استعمل في معناه الأصلي[5]، والحكمي: أعم ، لأنه قد يكون غير حقيقي[6]، جاء في الدر المختار: "من تعذر عليه القيام في الصلاة لمرض حقيقي، وحده: أن يلحقه بالقيام ضرر، وسواء كان المرض قبل الصلاة أو فيها، أو حكمي: بأن خاف زيادة المرض أو بطء برء بقيامه"[7]وفي الهداية في باب التيمم جاء: خائف السبع والعدو والعطش على نفسه أو دابته عاجز حكما، فيباح له التيمم مع وجود الماء[8]

وفي الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، قال الدردير: "يتيمم ذو مرض، ولو حكما، كصحيح خاف باستعمال الماء حدوثه"، قال الدسوقي (قوله: أو حكما) وهو الصحيح الذي خاف باستعمال الماء حدوث مرض، فهو بسبب خوفه المذكور في حكم غير القادر على استعماله[9]، وعليه من عجز عجزا حقيقيا عن أداء الأصل ينتقل إلى البدائل، كمن عجز عن الحج لمرض لا

---

(1)سبق تخريجه ص41.

(2) انظر: ابن قدامة، **المغني**، 404/4.

(3)انظر: القرافي، **الفروق**، 217/1-219. والزركشي، **المنثور**، 169/3. **والسيوطي، الأشباه والنظائر**، ص76. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص84.

(4)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: حقق، 52/10.

(5)ابراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، ص188.

(6)ابن عابدين، **رد المحتار**، 166/4.

(7)ابن عابدين، **المصدر السابق**، 564/2-565.

(8)المرغيناني، برهان الدين أبي الحسن، **الهداية شرح بداية المبتدي**، ت: نعيم أشرف نور أحمد، كارذن أيست كراتشي: إدارة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط1، 1417هـ،182/1.

(9)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 147/1. وانظر: البخاري، **كشف الأسرار**، 284/1-285. والسمرقندي، **تحفة الفقهاء**، 38/1.

يرجى برؤه، أو كبر لا يرجى زواله، فهذا قد شرعت له النيابة عنه في أداء الحج كبديل عن حج نفسه[1]، ومثال العجز الحكمي، كمن ترك واجبا من واجبات الحج، فيتعذر عليه الرجوع إلى هذا الأصل، فإنه ينتقل إلى البديل وهو إسالة الدم بذبح شاة[2]، وكذلك العدول عن الفيء بالفعل إلى إلى بديله وهو الفيء بالقول عند العجز عن الفيء بالجماع لأنه هو الأصل، سواء كان لعجز حقيقي كأن يكون الرجل مريضا لا يقدر على الجماع، أو تكون المرأة صغيرة لا يجامع مثلها، أو أن تكون رتقاء، أو كان العجز حكميا، وهذا إذا كان المانع من الجماع شرعيا كأن تكون المرأة حائضا عند انقضاء مدة التربص، أو أن يكون الزوج محرما بالحج وقت الإيلاء[3]، وغيرها من الأمثلة لحالات العجز الحقيقي والحكمي التي تنقل المكلف للعمل بالبدائل في تلك الحالات.

الفرع الثاني: الضرورة والحاجة:

أولا: الضرورة: وتعد الضرورة هي الأخرى من الأعذار التي تبيح الأخذ بالبدائل في بعض الحالات، فهناك بدائل لا تكون إلا عند الضرورة الشرعية، والمقصود بها : "هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها ويتعين أو يباح حينئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع"[4]، وفي مثل هذه الحالة شرع الله سبحانه وتعالى وأجاز للمكلف الأخذ بالعديد من البدائل مراعاة لحالة الضرورة تلك، كجعل أمور محرّمة تقوم مقام أمور مباحة لتعذرها في تلك الحالة،كبدائل عنها، وهذا طبعا بقدر الضرورة فقط، وهذا للقاعدة الفقهية "الضرورة تقدر بقدرها"[5]، ونورد مثالا هنا جاء في حاشية الدسوقي: الدسوقي: "ولأن الضرورات تبيح المحظورات، ألا ترى أن من لم يجد ما يستر عورته إلا ثوب الحرير فإنه يجب سترها"[6]، ومعنى هذا أنه في هذه الحالة قد جعلت ثوب الحرير المحرم على الرجال في

(1) ابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1343/4. وابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، **الشرح الممتع على زاد المستنقع**، الدمام: دار ابن ابن الجوزي، ط1، 1424هـ،30/7-31.

(2)البهوتي، **كشاف القناع**، 368/6.

(3) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 235/7-236.

(4)الزحيلي ، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص68.

(5)انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص84. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص95.

(6)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**،150/1.

حالة الضرورة هذه، بديلا عن الثوب العادي، وكذلك جعل الميتة بديل المذكى، حيث جاء في هذا المعنى: "والميّت الّذي هو بدل عن المذكّى، ولأنّ البدل في مثل هذا إنّما أبيح للضّرورة وإنّما تستيقن الضّرورة بعد الطّلب"[1]، وكذلك شرب الخمر بديل الماء في حالة العطش الشديد، واليمين بديل عن البينّة عند تعذرها[2]، وغيرها من البدائل التي كان خوف فوات أحد كليات الشريعة سببا في تشريعها، أو كتلك البدائل التي جاءت لدفع حالة الحرج والمشقة عن المكلفين، فما منع المكلف من الأخذ بالأصل إلا مانع ضروري[3]، ولولا هذا المانع ما شرّع له البدائل، كتشريع التيمم عند ضرورة فقد الماء، وغيرها من البدائل من هذا القبيل.

ثانيا: الحاجة: وتعد الحاجة من الأسباب الموقعة للمكلف في العذر، مما يجعل المكلف ينتقل في بعض الحالات إلى البدائل، والمقصود بالحاجة هي: "ما تكون حياة الإنسان دونها عسرة شديدة"[4]، والحاجة كذلك من الأسباب التي صرّح بها العلماء السابقون والتي تنقل المكلف للأخذ بالبدائل، ومنها تقرير ابن تيمية للقاعدة الفقهية: "الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل"[5]، ومعنى القاعدة: أن الحاجة المرعية في الشريعة الإسلامية توجب الانتقال إلى بدائل الأصل إن كان له بدائل، فلا يجوز ترك العمل بالكلية بسبب المشقة البالغة، وإنما تقليل المخالفة وعدم التوسع فيها ببدائل تقوم مقام الأصل عند العوارض مطلوب شرعا[6]، ومعنى هذا أن سبب تعذر الأصل هنا هو وقوع المكلف في حالة الحاجة، وفي هذه الحالة يجوز له، ويجب عليه في بعض الحالات الانتقال إلى بدائل الأصل إن كان له بدائل، ومثال بعض البدائل الثابتة بالحاجة: قيام الخرص مقام الكيل في بيع العرايا لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، حيث قال ابن تيمية في هذا: "خصّ العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصا، لتعذّر الكيل مع الحاجة إلى البيع..... فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل، كما يقوم التّراب مقام الماء، والميتة مقام المذكى عند

(1)ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، **شرح عمدة الفقه**، ت: سعود بن صالح العطيشان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1 1997م، 426/1.

(2)انظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، 206/7.

(3)انظر: الدهلوي، **حجة الله البالغة**، 183/1.

(4) قلعجي، **معجم لغة الفقهاء** ، ص171.

(5)انظر القاعدة في: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**،162/2.

(6)كافي، أحمد، **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها** ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ص168.

الحاجة"[1]، فالشرع هنا نظر إلى حاجة الإنسان للبيع في بيع العرايا، وتعذر التمسك بالأصل هو الأخذ بالكيل، فجعل الخرص هنا يقوم مقام الكيل كبديل عنه في بيع العرايا، ومن بين الحالات التي تجعل المكلف في حالة الحاجة: وجود خلل أو عيب وقع بالأصل، يجعل المكلف يبحث عن البدائل التي تجبر ذلك الخلل، مثل: ترك الحاج واجبا من واجبات الحج، ففي هذه الحالة يحدث خلل يفسد الأصل، وبالتالي حاجة الحاج هنا لسد هذا الخلل تنقله للعمل بالبدائل في هذه الحالة وهو جبر حجه بذبح شاة[2].

كما أن حالة الحاجة تنقلنا في زماننا إلى العديد من البدائل لمختلف العقود والتعاملات التي تأتينا من الغرب وما تحويه من محاذير لا تتناسب أو تتعارض مع بعض المبادئ التي جاء بها شرعنا الحنيف، فيجد الإنسان نفسه في بعض الحالات في حاجة للعمل بتلك العقود، وهذه الحالة جعلت العلماء يبحثون عن بدائل شرعية لها، فنحن لا نستطيع رفض كل مستجد ولكننا يمكن أن نطرح البدائل بتصحيحه، وسد الخلل أو العيب الذي وقع بالأصل، ومثال ذلك: جعل التأمين الإسلامي بديلا عن التأمين التجاري، وجعل المؤسسات المالية الإسلامية بدائل عن المؤسسات التقليدية، وغيرها من البدائل المعاصرة التي كانت بسبب الحاجة.

الفرع الثالث: العوارض الطبيعية:

والمقصود بالعوارض هي: "ما يطرأ على الإنسان فيزيل أهليته أوينقصها أو يغير بعض أحكامها"[3]، ونحن نقصد منها تلك التي تؤثر على بعض الأحكام فتغيرها، سواء أثرت على الأهلية أم لم تؤثر عليها، فتنقلها من الحكم الأصلي إلى البدائل، وسواء كانت مكتسبة[4]، أو سماوية[5]، ومن العوارض التي تكون سببا في العمل بالبدائل تلك التي عدّها العلماء من أسباب التخفيف، على اعتبار أنها هي الأخرى تجعل المكلف معذورا، فالبدائل ما كان تشريعها في الكثير

(1)انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**،162/2.

(2)البهوتي، **كشاف القناع**، 337/6.

(3) الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، ط2، 1985م، 127/4.

(4) وهي: "التي يكون للشخص في إيجادها كسب واختيار، كالسكر، أو بالتقاعد عن المزيد، كالجهل". الزحيلي، **المرجع السابق**، 127/4.

(5) وهي التي ما لا يكون لاختيار الإنسان فيها مدخل، على معنى أنه نازل من السماء، كالصغر، والجنون، والنوم. الزحيلي، الزحيلي، **مرجع سابق**، 127/4.

من الحالات إلا مراعاة لمقصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن العباد، وعليه يجوز للمكلف إذا اعتراه أحد العوارض الطبيعية الجالبة للتخفيف الانتقال إلى بدائل الأمر المطلوب إن كان له بدائل، وذلك تخفيفا عليه، وذلك كالآتي[1]:

أولا: السفر: والسّفر هو الخروج على قصد قطع مسافة القصر الشّرعيّة فما فوقها [2]، فهو من العوارض الطبيعية المكتسبة، التي جعلها الشرع من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا، بمعنى جعل الشرع نفس السفر مقام المشقة[3]، وهذا إذا استوفى جميع شروط السفر المسبب لتغير بعض الأحكام[4]، ومنها الانتقال من الأصل إلى بدائله، والأحكام البديلة الثابتة بسبب السفر نوعان، هما:

1- منها ما يختص بالسفر قطعا: كجعل القصر بديل الإتمام، والفطر بديلا للصوم في نهار رمضان، وجعل المسح على الخفين كذلك بديلا لغسلهما أكثر من يوم وليلة، والجمع بديلا للإتمامقال السيوطي:" منها مافيه خلاف والأصح اختصاصه به وهو الجمع"[5].

2- ما لا يختص بالسفر قطعا: وهو ترك الجمعة إلى بديلها وهو الظهر، وأكل الميتة بديل المذكاة، وجواز التيمم بديلا للوضوء، وإلى غير ذلك، ويشمل هذا القسم كذلك ما اختلف في اختصاصه به أو عدم اختصاصه، "ومنها ما فيه خلاف والأصح عدم اختصاصه به وهو التنفل على الدابة وإسقاط الفرض بالتيمم"[6].

ثانيا: المرض: المرض ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاصّ[7]، ويعتبر المرض من العوارض العوارض الطبيعية التي تعترض الإنسان، وقد خصّت الشّريعة المريض بحظّ وافر من التّخفيف؛ لأنّ

(1)انظر: السيوطي: **الأشباه والنظائر**، ص77وما بعدها. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص84 .

(2)الجرجاني، **التعريفات**، ص124.

(3) انظر: أمير بادشاه، مُحَمَّد أمين بن محمود، **تيسير التحرير**، مصر: مصطفى بابي الحلبي، (د.ط)، 1932م، 331/3.

(4) وهي: أن يبلغ المسافة المحددة شرعا، والقصد في السفر، ومحاربة محل الإقامة، وألا يكون سفر معصية. انظر تفصيل هذه الأسباب عند العلماء في: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 25/ 28-33.

(5)السيوطي، **مصدر سابق**، ص77.

(6)السيوطي، **مصدر سابق**، ص77.

(7) الجرجاني، **مرجع سابق**، ص 224.

المرض مظنّة للعجز [1]، فتنقله خلال هذه الحالة للعمل بالعديد من البدائل، ذلك لأنّه لما كان فيه نوع من العجز شرعت العبادات فيه على حسب القدرة الممكنة، وأخّر ما لا قدرة عليه أو ما فيه حرج[2]، والبدائل التي جعلت لعذر المرض كثيرة ومنها: التيمم عند مشقة استعمال المريض للماء، أو عند الخوف على نفسه، والقعود في الصلاة، واستقبال غير القبلة لمن عجز عن استقبالها بسبب المرض، والفطر في نهار رمضان، وقضاءالمريض ما أفطر للمرض، وغيرها.

ثالثا: الإكراه: والمقصود بالإكراه: "حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه"[3]، فهو: "ما فعل بالإنسان مما يضره أو يؤلمه من ضرب أو تخويف،كان ذلك من سلطان سلطان أو غيره، فإنه إكراه لا يلزم صاحبه حكمه، ولا يجب عليه عقده"[4]، ومعنى ذلك أن الإكراه يسقط الإثم على المكره فيما أكره على فعله أو قوله، وهذا لما جاء في قوله – صلى الله عليه وسلم –: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[5]، ويكون الإكراه الإكراه عذرا موجبا للبدائل من خلال الآتي:

1–يجعل الشرع تلك التصرفات المحرّمة تقوم مقام تصرفات مباحة وهذا تخفيفا على المكلف، ومن ذلك: من أكره على التلفظ بكلمة الكفر، يرخص له الشرع في هذه الحالة ويقوم النطق بكلمة الكفر مقام التلفظ بأي عبارة أخرى، ولا يؤثم صاحبه، وهذا لأنّ كل ما تبيحه الضرورة يبيحه الإكراه.[6]

---

(1) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 227/14.

(2)انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، 427/4. واللكنوي، عبد العلي مُحَمَّد بن نظام، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، ت: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م، 135/1.

(3)البخاري، **مصدر سابق**، 538/4.

(4) ابن شاس، أبو مُحَمَّد جلال الدّين، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، ت: حميد بن مُحَمَّد لحمر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م، 519/2.

(5) ابن ماجه، أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، (د.ط.ت)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 659/1، رقم الحديث: 2045. واللفظ له. وابن بلبان، الأمير علاء الدّين علي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ت: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة ﷺ أجمعين، باب فضل الأمة، 202/16، رقم الحديث: 7219. قال الأرناؤوط والألباني: صحيح. ابن بلبان، **المصدر السابق**، 102/16. والألباني، **الجامع الصحيح**، 375/1.

(6) ابن حزم، **المحلى**، 203/7.

2-كذلك فإنه في الحالات التي لا تبيحها الضرورة، فإنه لا يجوز للمكره الإتيان بما أكره عليه، كالقتل[1] والجراح والضرب، وإفساد المال، فمن أكره على شيء من هذا لزمه القود والضمان[2]، وبالتالي الانتقال للبدائل، وبالتالي من أكره على إتلاف مال الغير، يلزمه رد بدائله وهو المثل إن تعذرت العين، وغيرها من الأمثلة.

رابعا: النسيان والخطأ: المقصود بالخطإ هو: "فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه"[3]، أما النسيان فهو: عدم استحضار الشيء وقت الحاجة[4]، ويعتبر الخطأ والنسيان عذرين موجبين للتخفيف، برفع الإثم وإسقاط المؤاخذة، وذلك لأنهما من العوارض الطبيعية التي لا يمكن للإنسان التحرز منها[5]، وهذا استدلالا بقولهﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[6]، لكن بيّن الفقهاء أنّ النسيان والخطأ والخطأ عذران مسقطان للإثم، في المأمور والمنهي عنه، لكنّهما ليسا عذرين في إسقاط المأمور، حيث قالوا: "النسيان ليس عذرا في ترك المأمورات، وهو عذر في المنهيات"[7]، بمعنى: "أنّ من نسي شيئا من المأمورات لم يفعله فإن نسيانه لا يعفيه منه، بل يجب عليه تداركه متى ذكره، إما بالإتيان به بعينه إذا أمكن تداركه، أو الإتيان ببدله إذا لم يمكن تداركه، فمن نسي صلاة، أو صوما، أو زكاة، أو نذرا وجب تداركه بالقضاء- وهو بديل الأداء-"[8]، فالواجب لا يسقط مع

(1) حيث أن من أكره على قتل غيره لا يجوز له فعل ذلك لتساوي الأنفس.

(2)ابن حزم، **المحلى**، 203/7. والسبكي، تاج الدّين عبد الوهّاب، **الأشباه والنظائر**، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد العوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م،150/1-151. وابن رجب، **القواعد**، ص287. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص205-207.

(3) البخاري، **كشف الأسرار**، 534/4.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق**، 291/2.

(5) انظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 514/4- 515- 516.

(6)سبق تخريجه ص122.

(7) الزركشي، **المنثور**، 398/3.

(8) الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 12/ 419-420.

النسيان[1]، أما من نسي شيئا من المنهيات، وفعلها فلا شيء عليه، وكأنها لم تفعل، وهو معذور في فعلها، فإنها تسقط ولا شيء عليه[2]، كمن نسي قراءة الفاتحة في الصلاة لزمته الإعادة[3].

كما قال عامة الفقهاء بوجوب قضاء العبادات على المخطيء[4]، وهذا لأن: "الغرض من المأمورات تحصيل مصلحتها وهي ممكنة التدارك بعد الذكر... والغرض من المنهي، دفع المفاسد، فإذا وقع المنهي وتحققت مفسدته لم يمكن رفعها بعد وقوعها"[5]، كما قال الفقهاء بوجوب الضمان للمخطأ وهذا إذا تعلق الأمر بحقوق العباد، كمن أتلف مالا للغير خطأ فيجب عليه رد بديله[6].

وبالتالي نسيان الواجب أو الخطأ فيه، أو الخطأ في حقوق العباد، هي أعذار تنقلنا للعمل والأخذ ببدائل الأصل.

خامسا: الجهل: وهو كما قال العلماء نوعان: الجهل البسيط: وهو عدم العلم، والجهل المركب: وهو ما قارنه اعتقاد شيء على خلاف ما هو عليه[7]، فهو من ناحية لا يعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم، وانقسام الجهل عموما إلى قسمين[8]:

---

(1) القرافي، **الذخيرة**، 192/1. وقد اختلف الفقهاء في بعض الصور، وقد أرجع السيوطي ذلك لاختلافهم فيها هل هي من قبيل المأمورات، أو من قبيل المنهيات. انظر: السيوطي، **مصدر سابق**، ص188-189 .

(2) وفي الحقيقة هذا على اختلاف بين الفقهاء، بين موسع ومضيق، فقد توسع الشافعية في هذه القاعدة، واعتبروا أن النسيان عذر في المنهيات ما لم يترتب عليه إتلاف، ووافقهم الحنابلة في ذلك على الجملة، بينما ضيق الحنفية والمالكية. انظر: الكرابيسي، **الفروق**، 88/1. والقرافي، **الذخيرة**، 289/8. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص188. والبهوتي، منصور بن يونس، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، خرّج أحاديثه: عبد القادر مُحَمَّد نذير، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ط.ت)، ص264.

(3) انظر: الزركشي، **المنثور**، 273/3.

(4) انظر: القرطبي، **الجامع** ، 431/3-432.

(5) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 4/2.

(6) انظر: ابن عبد البر، **الإستذكار**،213/7. والزركشي، **مصدر سابق**، 122/2.

(7) انظر: الزركشي، **مصدر سابق**، 12/2-13. وابن نجار، **شرح الكوكب المنير**، 77/1

(8)انظر: ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، **منظومة أصول الفقه وقواعده**، الدمام: دار ابن الجوزي، ط3، 1434هـ، ص244. ص244.

جهل بالحكم، وجهل بالحال[1]، والمقصود بالجهل الذي يعد عذرا قائما عند جمهور العلماء الذي يكون مع عدم إمكانية التعلم، أما مع إمكانية ذلك فلا يعتبر الجهل عذرا أبدا مادام هناك إمكانية للتعلم[2].

والجهل يكون مسقطا للإثم، أما الحكم، فهو متعلق بمدار الفعل، حيث اتفق الفقهاء على أنه إن كان مدار الفعل المجهول به هو من حقوق العباد فهذا الجهل لا يسقط الضمان، ويثبت في ذمة المكلف حتى علمه[3]، وهنا يكون الجهل سببا لوجود البدائل، مثل من أتلف نفسا أو مالا بغير حق وعن جهل، فعليه الضمان[4] بالبدائل، وهو المثل في المال، ودفع الدية في النفس، كذلك كذلك قال الفقهاء إن مدار الفعل المجهول إذا تعلق بالمأمورات فهو يوجب سقوط الإثم، دون سقوط الحكم[5]، "فالجهل يؤخر حكم الخطاب، ولا يسقط الوجوب"[6] فيكون مسقطا للإثم في في المنهيات والمأمورات، لكنه لا يسقط الحكم في المأمورات، وبالتالي لا يسقط قضاء الواجبات التي فات وقتها بالجهل عنها، كفوات أداء الصلاة مثلا لمن أسلم ومكث مدّة لا يعلم بوجوبها وشرعيتها، فهنا يجب عليه قضاؤها وقت ما علم ذلك[7]، وهنا يكون الجهل عذرا مسببا للعمل بالبدائل وهو قضاء المأمورات، وبالتالي يكون الجهل سببا للبدائل في حالة فوات المأمورات به، وإذا ما تعلق بحقوق العباد.

---

(1)ويطلق عليه بعض الفقهاء تسميات مختلفة مثل: الجهل بالمحكوم فيه أو الجهل بصفة الذات الواقع عليها الفعل. انظر: القواعد، **المقري**، 412/2. والحصني، **القواعد**، 287/2.

(2)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 605/1. والقرافي، **الفروق**، 341/2. والمقري، **مصدر سابق**، 412/2. والزركشي، **المنثور**، 17/2.

(3) انظر: الغزالي، أبي حامد مُحَمَّد، **الوسيط في المذهب**، ت: أحمد محمود إبراهيم ومُحَمَّد مُحَمَّد تامر، القاهرة: دار السلام، (د.ط.ت)، 388/3. والقرافي، **الذخيرة**، 38/7-39.

(4) انظر: القرافي، **الفروق**، 137/2.

(5) انظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة ابن ابن رشد، ط2، 2003م، 400/4. والنووي، **المجموع**، 7/3. والبهوتي، **كشاف القناع**، 197/2.

(6) أبو المظفر السمعاني، منصور، **قواطع الأدلة في الأصول**، ت: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن اسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م، 391/2.

(7)انظر: ابن بطال، **مصدر سابق**، 400/4. والكاساني، **مصدر سابق**، 605/1. والنووي، **مصدر سابق**، 7/3.

سادسا: النوم والإغماء والسكر: والمقصود بالإغماء هو: آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا[1]، أما النوم هو: "فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة، عن العمل مع سلامتها، واستعمال العقل مع قيامه"[2]، فهو حالة طبيعية تجعل الإنسان عاجزا لفترة عارضة، وخلال هذه الحالة قد يفوت المكلف بعض الواجبات، لكنها لا تسقط عليه بل عليه قضاؤها بإتيان بديلها، وذلك لأن: "النوم يمنع توجه خطاب الأداء لكن لا يمنع الوجوب"[3]، كمن فاتته صلاة أثناء نومه حتى خرج وقتها، فالنائم معذور لفواتها لكن يجب عليه الإتيان ببديلها وهو القضاء[4]، فالإنسان وهو متلبس به- يقصد النوم-لا يتوجه إليه الخطاب، إلا أنه يثبت في ذمته أداء الواجبات فيجب عليه قضاؤها بعد استيقاظه"[5].

ويلحق بعض الفقهاء الإغماء بالنوم، فيقولون بعدم سقوط الواجبات عن المغمى عليه في حال فواتها بعد استفاقته من إغمائه، أي أنّ: "المغمى عليه حكمه حكم النائم"[6]، فمن أغمي عليه وقت الصلاة حتى خرج وقتها لزمه قضاؤها، وهذا عند القائلين بذلك[7]، وغيرها من الأمثلة.

كذلك السكران، والذي فاته واجب أثناء سكره، يجب عليه قضاء ما فاته، ولا يسقط، لأن"السكران في سائر أحواله كالصاحي"[8]، فهو من حيث تعلق الخطاب به في العبادات بمنزلة

(1) ابن عابدين، **رد المحتار**، 274/1. والمقصود بالإغماء في الاعتبار الطبي هو: فقدان للوعي لنقص الأكسجين في المخ، وهو على ثلاث درجات: 1-فقدان مفاجيء وقصير للوعي، سببه إما شح تروية الدموية للجهاز المركزي العصبي، أو اضطراب في تركيبات الدم الكيميائية، أو خلل يعتري الجهاز العصبي، 2- فقدان وعي طويل المدى (الغيبوبة)، 3- فقدان للوعي جزئي، وهو ما يسمى الذهول، بسبب تلف عضوي للجهاز العصبي أو حصول عطل في وظائفه. انظر: مكي، جميلة مُحَمَّد، **أثر النوم والإغماء في الأحكام الفقهية**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، سنة: 2000م، ص5.

(2) البخاري، **كشف الأسرار**، 390/4.

(3) السرخسي، **المبسوط**، 88/2. وانظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، 97/3.

(4)انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 88/2. والحطاب، **مصدر سابق**، 410/1.

(5) الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 459/12.

(6)ابن قدامه، **المغني**، 50/2.

(7) وهذا عند الحنابلة، أما المالكية والشافعية فيقولون بسقوطها. انظر: ابن قدامه، **المصدر السابق**، 50/2. والمواق ، **التاج والإكليل**، 342/3. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص213.

(8) الزركشي، **المنثور**، 205/2.

واحدة، إلا أنّ السكران يتأخر عنه الأداء إلى وقت الإفاقة، فإن كان سكره بمباح[1] فلا إثم عليه للعذر، وإن كان بمحظور يؤثم بعصيانه[2]، فلو سكر إنسان حتى خروج وقت الصلاة، فيلزمه القضاء مطلقا، ويؤثم إن كان سكره بمحرّم[3]، كمن أتلف شيئا لغيره وهو سكران فإنه يضمنه بالمثل كبدائل عن العين أو إلى القيمة عند تعذر المثل، وغيرها من الأمثلة التي كان السكر سببا في وجودها.

سابعا: الخوف: وهو: توقع مكروه أو أمارة مظنونة أو متحققة[4]، ومعنى هذا أن يكون الخوف من شيء قائم فعلا أو متوقع قيامه حقيقة، وليس مجرد توهم لأنه في الشرع: "لا عبرة بالتوهم"[5]، ويشمل الخوف خوف الإنسان على نفسه، أو من هو تحت ولايته، كالخوف على الأولاد، وغير ذلك[6]، ويكون الخوف سببا لنقل المكلف للعمل بالبدائل في العديد من الحالات، إذا كان هناك هناك خوف الضرر عند العمل بالأصل، كمن كان معه ماء قليل، فخاف على نفسه أو بهائمه العطش إذا توضأ به، جاز له في هذه الحالة الانتقال للبديل وهو التيمم[7]، وكذلك من خاف من من استعمال الماء ضررا على نفسه فإنه يتيمم ويصلي[8]، وكذلك تغيير هيئة الصلاة في صلاة الخوف للمقاتل وغيره، بحيث تمتد مشروعيتها لتشمل كل أمر يخاف منه الإنسان في السفر والحضر ولا تختص فقط بالقتال[9].

ثامنا: العسر وعموم البلوى: يشمل الأعذار الغالبة المتكررة الّتي تكثر البلوى بها وتعمّ في النّاس، دون ما كان منها نادرا، وذلك أنّ الشّرع فرّق في الأعذار بين غالبها ونادرها، فعفا عن غالبها لما

---

(1) وهو الذي حصل له السكر بمشروب حلال كاللبن الحامض أو بطعام حلال كورق الرمان. انظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، 4/444-445.

(2) الزركشي، **البحر المحيط**، 2/73.

(3) الزركشي، **المصدر السابق**، 2/73.

(4) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 27/214.

(5)**مجلة الأحكام**: المادة: 74، ص21.

(6)الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 12/597.

(7)انظر، الدردير، **أقرب المسالك** ، ص11.

(8) انظر: الدردير، **المصدر السابق**، ص11.

(9)انظر: الشوكاني، **السيل الجرار**،1/190.

في اجتنابه من المشقّة الغالبة[1]، ولذلك جعل الشرع لبعض الأحكام التي في أصلها مشقة غالبة ومتكررة يعسر التحرز منها، بدائل تيسيرا وتخفيفا عن المكلفين، كإباحة النظر عند الخطبة والتعليم والإشهار والمعاملة والمعالجة، بديل منعها وهو الأصل، وبيع الموصوف في الذّمّة وهو السّلم، مع النّهي عن بيع الغرر، والاكتفاء برؤية ظاهر الصّبرة، وأنموذج المتماثل [2]، وغيرها من البدائل التي كانت بسبب تعسرها للمشقة الغالبة والمتكررة.

وعليه إذا اعترى المكلف عارض من العوارض الطبيعية الجالبة للتخفيف والتيسير التي وضعها العلماء، فهو معذور، وتخفيفا عليه يسوغ له في هذه الحالة الأخذ ببدائل الأصل إن كان لها بدائل.

وبالتالي فإن التعذر يعد من بين أهم الأسباب المجيزة للأخذ ببدائل الأصل، وذلك من خلال تعذر الأصل بالعجز عنه، أو الوقوع في حالتي الحاجة أو الضرورة، أو من خلال تعرض المكلف لأحد العوارض الطبيعية.

المطلب الثاني: عدم تحقق المقصد من فعل الأصل:

ما كان تشريع الله سبحانه وتعالى لجميع الأحكام إلا لتحقيق مقاصد الشريعة؛ فكل حكم إلا ويتضمن تحقيق مقصد من مقاصد الشريعة الخاصة والعامة، وفي هذا يقول الشاطبي : "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق"[3]، وعليه وحفاظا على هذه المقاصد شرّع الله سبحانه وتعالى في الكثير من الحالات بدائل لأصول لا تحقق مقصود الشرع منها، لما قد يطرأ عليها من أمور تجعلها لا تحقق أو تعارض مقصود الشرع، وهذا عملا بالقاعدة الفقهية القائلة: "إنّ الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه"[4]، و من الأمور التي تجعل الأصل لا يحقق مقصود الشرع الآتي:

الفرع الأول: عند المشقة والحرج:

(1) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 231/14.

(2) انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص78 – 80، وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص88.

(3)الشاطبي، **الموافقات**، 17/2

(4) انظر تفصيل القاعدة في: ابن تيمية،، **مجموع الفتاوى**، 140/31. و**الفتاوى الكبرى**، 359/4.

جاء في معنى الحرج عند الشاطبي أنه: "ما منه مشقة[1] خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية "[2] ،كما عرفه صالح بن عبد الله فقال: "كل ما أدى إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالا أو مآلا"[3]، وأحكام الشرع وضعت في أصلها على اليسر ورفع الحرج في الحال والمآل، فالحرج مرفوع غير مقصود للشرع[4]، ويعد رفع الحرج أصلا كبيرا من أصول الشريعة، والمقصود به: "هو إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق" [5]، وقد قرر العلماء أنه ما من تكليف إلا وفيه مشقة لكن إن زادت هذه المشقة عن العادة،وهي التي ينفك عنها التكليف غالبا [6]، وهي كما يقول الشاطبي: "وليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص،ولا حد محدود يطرد في جميع النّاس "[7]، وعليه فإن وقوع المكلف في المشقة المؤدية به إلى الحرج على حسب حاله وقوة عزيمته، فإنه يقتضي ذلك رفع ذلك الحرج تيسيرا وتخفيفا، وقد تضافرت مختلف الأدلة واستفاضت النصوص في تقرير ذلك وبيانه؛ فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ [الحج: 78]، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:6]، والعديد من الآيات التي تدل على التيسير والتخفيف ورفع الحرج.

وبالتالي إذا طرأ أو اكتنف المكلف أثناء العمل بالأصل حرج حقيقي، فإن أصل مراعاة الحرج يقتضي التخفيف والتيسير عليه بتشريع البدائل التي ترفع عنه ذلك الحرج الطارىء إن كان لذلك التصرف بدائل، "لأن المكلف حينئذ بين أمرين–أي في حالة مشقة الأصل– : إما أن يكلف به

(1)وجاء معنى المشقة اللغوي: بمعنى الجهد والعناء والشدة والثقل، يقال: شق عليه الشيء يشق شقا ومشقة إذا أتعبه". ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: شقق، 183/10. ومعنى المشقة في الاصطلاح لا يختلف عن المعنى اللغوي لها.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 268/2.

(3)ابن حميد، صالح بن عبد الله، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403هـ، ص48.

(4) انظر: الشاطبي، **مصدر سابق**، 233/2. وابن حميد، **مرجع سابق**، ص93.

(5) ابن حميد، **مرجع سابق**، ص48.

(6) انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص80. وهناك بعض التكاليف هي بطبيعتها لا تنفك عن المشقة والحرج، ولذلك يجب أن تحتمل تلك المشاق ويعمل بها، لأنها لا تتأدى إلا بها، فلا يمكن إسقاط الحرج والمشقة إلا بإسقاط التكليف من أصله، ومنها: القتال الشرعي، بعض أعمال الحج، وكذلك الأعمال العقابية. انظر: القرطبي، **الجامع**، 101/12. والريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 19/4.

(7) الشاطبي، **مصدر سابق**، 485/1.

مع ما فيه من المشقة والحرج، وذلك خلاف موضوع الشرع، قال الله تعالى: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"، وإما أن ينبذ وراء الظهر بالكلية، فتألف النفس بتركه، وتسترسل مع إهماله، وإنما تمرن النفس تمرين الدابة الصعبة يغتنم منها الألفة والرغبة، ومن اشتغل برياضة نفسه أو تعليم الأطفال أو تمرين الدواب ونحو ذلك يعلم كيف تحصل الألفة بالمداومة، ويسهل بسببها العمل، وكيف تذهب الألفة بالترك والإهمال، فتضيق النفس بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العود إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيا، فلا بد إذا من شرع القضاء إذا فات وقت العمل، ومن الرخص في العمل ليتأتى منه، ويتيسر له"[1].

وعليه ومراعاة لكل ذلك كان الوقوع في الحرج والمشقة سببا للانتقال بالمكلف إلى البدائل، وذلك لخروج الأصل عن تحقيق مقصوده في حق المكلف في الأحوال العادية، لأن الوقوع في الحرج ليس مقصود الشرع، بل مقصود الشرع هو رفعه والتيسير عليه، وعليه إذا وقع المكلف في الحرج والمشقة المعتبرة في نظر الشرع عند تطبيق الأحكام الشرعية الأصلية، وبالتالي خروج الحكم عن تحقيق مقاصده، كان له الانتقال إلى البدائل التي ترفع عنه ذلك الحرج وبما يتفق وقدراته[2]، وذلك تحقيقا لمقاصد الشريعة.

الفرع الثاني: فوات المصلحة: والمقصود بهذا هو فوات أحد المصالح الكلية الضرورية عند التمسك بالأصل، أو مصلحة معتبرة راجحة في الشرع[3]، أو فوات مصلحة صاحب الحق، أو مصالح رآها الشرع، بمعنى: أن هناك بعض البدائل كان سبب الأخذ بها والعدول إليها هو مراعاة لأحد المصالح الكلية التي تضيع عند التمسك بالأصل، مثل: أكل الميتة وقيامها مقام المذكاة في حال الجوع الشديد، وهذا العدول هو مراعاة لمصلحة حفظ النفس، لأن التمسك بالأصل في مثل هذه الحالة قد يؤدي إلى الموت وبالتالي ضياع أحد المصالح الكلية التي دعت الشريعة وحرصت على المحافظة عليها، وهي حفظ النفس، لأن: "مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ

(1)الدهلوي، **حجة الله البالغة**، 183/1-184 . وانظر: الشاطبي، **الموافقات**، 233/2 وما بعدها..

(2) انظر الشاطبي: **مصدر سابق**، 541/1،231.

(3)الأخذ بالبدائل لخوف فوات المصلحة في عدم الأخذ بها هي مسألة خلافية، بينها ابن تيمية، وانتصر إلى القول بصحة الأخذ بالبدائل للمصلحة الراجحة. انظر: ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 162/2. وص301 من هذا البحث.

عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ..فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة،و كل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[1].

كما أنه يعد اعتبار ومراعاة المصالح الراجحة في البدائل عن الأصل سببا في العمل بها والعدول عن التمسك بالأصل في الكثير من الحالات، مثل: بدائل الهدي بخير منه، ومثل بدائل المسجد بمسجد آخر أصلح لأهل البلد منه وبيع الأوّل، لأجل المصلحة الرّاجحة [2]، وكذلك مثل: جعل القيمة بديلا للعين في الزكاة، حيث إن من رأى جواز جعل القيمة بديلا للعين في الزكاة هم الحنفية،كانت حجتهم هو النظر إلى مصلحة المزكى، ولأن القيمة قد تراعي مصلحة المزّكى إليه من الزكاة أكثر من دفع العين، وعليه جاز العدول إليها لمصلحة المزكى إليه[3].

كذلك يعد رضا صاحب الحق واختياره لبدائل حقه الواجب الثابت له سببا في الأخذ بالبدائل[4]، فكيفما أراده ورأى أن مصلحته فيه فله ما أراد، فمراعاة لتلك المصلحة التي اختارها صاحب الحق وحرصا على عدم فواتها يعمل بالبدائل في بعض الحالات، لأن في رد هذه البدائل فوات لمصلحة صاحب الحق التي يريدها، مثل: بدائل المتلفات إلى المثل أو إلى القيمة[5]، أي وفق ما قرره صاحب الحق، إن رضي بالمثل أو القيمة كبدائل عن ما أتلف له، وكذلك رضا صاحب الحق بالدية كبديل عن القصاص[6].

وكذلك فقد راعى الشارع الحكيم عدم فوات مجموعة من المصالح عند تشريعه تلك البدائل من المشروعية[7]، كتلك الثابتة بالنسخ، أين شرّع البديل مقام الأصل مطلقا، وهذا لوجود مصلحة أعظم وأكبر من الأصل وهو الأمر أو التشريع المنسوخ، حيث: "إذا تأمّلت الشّرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة- أي ترجيح لمصالح في الناسخ على مصالح المنسوخ- فمنها ما

---

(1)الغزالي، **المستصفى**،417/1.

(2) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى** ، 162/2.

(3)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2 وما بعدها. وابن قدامه، **المغني**، 4/ 295. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1.

(4) انظر: الحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص 56.

(5)انظر: القرافي، **الفروق**، 143/2. والزركشي، **المنثور**، 328/2.

(6) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 185/4 .

(7) القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 3 /1327.

يكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفا ومنها ما يكون ذلك فيه خفيا لا يدرك إلّا بفضل فطنة وجوده إِدْرَاك"[1]، وبالتالي فسبب البدائل الثابتة بالنسخ هو مراعاة عدم فوات المصلحة، " فإذا كانت المصلحة لهم في تبديل حكم بحكم، وشريعة بشريعة، كان التّبديل لمراعاة هذه المصلحة "[2]، مثل : جعل استقبال الكعبة بديل بيت المقدس، حيث"قدم البيت الحرام على المسجد الأقصى في الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشد الرّحال إليه والصّلاة فيه منشأ للمصلحة فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين، وبالتالي عدم فوات وضياع أي من المصلحتين وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم" [3].

ومن أمثلة البدائل من المشروعية والتي راعى فيها الشارع الحكيم تحصيل مصالح أعظم من أصولها، تشريع الجمعة بديل من الظهر[4]، أين تكون البدائل أفضل من الأصل لمصالح لاحظها الشارع الحكيم وحرص على تحصيلها، ولا يعدل إلى الظهر إلا عند وجود عذر.

وبالتالي ومراعاة للمصالح التي يمكن أن تفوت وتهدم بالتمسك بالأصل، كان سببا للعدول إلى البدائل وتشريعه في العديد من الحالات.

الفرع الثالث: خشية فوات وقت الأصل:

وهذا إذا تعلق بأصل يتعلق بوقت يفوت بفواته، أولم يتعلق بوقت يفوت بفواته لكن لا يتصور تأخيره[5]، حيث إنّ خشية فوات الأصل، بفوات وقته تنقل المكلف للأخذ بالبديل' فأداء الواجبات في الوقت المخصص لها شرعا مصلحة مقصودة من الشرع، حيث قال القرافي: "الأداء هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت"[6].

ويقول ضمن شرحه لهذا التعريف: "وأما تعيين أوقات العبادات فنحن نعتقد أنها لمصالح في نفس الأمر اشتملت عليها هذه الأوقات وإن كنا لا نعلمها وهكذا كل تعبدي معناه أنا لا نعلم مصلحة لا أنه ليس فيه مصلحة طردا لقاعدة الشرع في عادته في رعاية مصالح العباد على

(1) ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، 31/2.

(2) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 54/2.

(3) ابن القيم، **مصدر سابق**، 33/2.

(4) القرافي، **الذخيرة**، 330/2.

(5) الزركشي، **المنثور**، 219/1.

(6)القرافي، **مصدر سابق**، 67/1. **وشرح تنقيح الفصول**، ص63.

سبيل التفضيل"[1]، وعليه حرصا على عدم فوات مصلحة أداء الواجبات في وقتها المحدد لها شرعا سبب للانتقال إلى البديل المحقق لهذه المصلحة، ومثال ذلك: جواز الأخذ بالتيمم خشية فوات وقت صلاة لا بديل لها- أي لا قضاء فيها- كصلاة الجنازة والعيدين.

إن اشتغل بالوضوء[2]، "لأنها عبادة مؤقتة ذات بدل فإذا عدم المبدل حين الوجوب جاز له الانتقال إلى بدله"[3]، ومن أمثلتها كذلك ما قاله المالكية من أنه يحرم أن يؤذن غير المؤذن الراتب إلا بإذنه وإن صح إلا أن يخاف فوات وقت التأذين، إذا كان في المسجد مؤذن راتب فلا يؤذن قبله إلا أن يتخلف ويخاف فوات وقت التأذين فيؤذن[4]،أي أن خشية فوات وقت الأذان يعدل للبديل وهو أذان غير المؤذن الراتب نيابة عنه،كذلك المتمتع إذا لم يجد هديا يشتريه وكان معه مال فلا ينتظر حتى يجده خشية فوات الوقت وعليه الأخذ بالبديل وهو الصوم[5]، وكفارة الظهار، في أحد القولين أنها مضيقة بوقت ووجب الانتقال إلى البدائل، لأنه يتضرر بالتأخير[6].

حتى أنه ذهب جمهور العلماء للقول بأنه من أخذ بالبدائل خشية فوات الوقت ثم قدر على الأصل قبل فوات الوقت فإن هذا لا يلزمه الإعادة والأخذ بالبدائل لأنه قد حصل المقصود بالأخذ بالبدائل[7].

وبالتالي فإن خشية فوات الأصل المؤقت تعد سببا ينقلنا للأخذ ببعض البدائل، وفي العديد من الحالات.

---

(1)القرافي، **الذخيرة**، 67/1. وانظر: البصري، أبي الحسين مُحَمَّد، **المعتمد في أصول الفقه**، ت: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية،(د.ط.ت)، 125/1.

(2)انظر: الجصاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، ت: عبد السلام مُحَمَّد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 475/2. والسمرقندي، **تحفة الفقهاء**، 38/1. والمرغناني، **الهداية**، 137/1. والدردير، **أقرب المسالك**، ص11.

(3) ابن تيمية،، **شرح عمدة الفقه**، 328/3.

(4)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 45/22.

(5)الزركشي، **المنثور**، 222/1،179. وانظر: ابن قدامه، **المغني**، 360/5. والدردير، **مصدر سابق**، ص46.

(6)انظر: الزركشي، **مصدر سابق**، 179/1.

(7)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 83/2، 25/13. والنووي، **روضة الطالبين**،53/3. وابن قدامة، **الشرح الكبير**، 337/3. والزركشي، **مصدر سابق**، 220/1. وابن رجب، **القواعد**، ص20 .

الفرع الرابع: تحقيق المقصد بشكل أبيّن وأظهر: ومعنى هذا السبب أنه: يكون الأصل من درجة الوسيلة المحضة إلى مقصد[1]، ووجد ما يحقق المقصد بوسيلة جديدة وبديلة عن الوسيلة الأولى، وبشكل أبيّن وأظهر، فإنه يكون الأخذ بهذه الوسيلة البديلة كبدائل عن الوسيلة الأولى وهذا عملا بالقاعدة الفقهية القائلة: "ما كان أبلغ في تحقيق مقصود الشارع كان أحب" [2]، ويدخل هدا في باب تعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، أين "تعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا"[3]، ومثال ذلك: جواز تنظيف الأسنان بأي أداة لتنظيف الفم كبديل عن السواك، لأن المقصد من استعمال عود الأراك هو تنظيف الأسنان وتطهير الفم، أي أداة محققة لهذا المقصد وبشكل أحسن يجوز العدول إليها، يقول ابن عبد البر: "كل ما يجلوا الأسنان ولا يؤذيها ويطيب نكهة الفم فجائز الاستنان به"[4]، ومن ذلك ما مثّل به ابن القيم رحمه الله بنصّ الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أوْلَى منها، لأنه يحصل مقصود الشارع بها على أتم الوجوه[5]، كما نصّ الشارع على الأحجار في الاستجمار، فالحكم بجواز استعمال الخرق والقطن والصوف بديلاً عن الأحجار أوْلَى بالجواز منها[6].

كما يتعلق الأمر بالوسائل المتغيرة تبعا لتغير المصالح بتغير الزمان والمكان،كالتعازير المختلفة التي يتخذها الحاكم بقصد الردع والزجر عند ارتكاب بعض الجرائم، وهي وسائل بديلة اجتهادية لتحقيق ذلك المقصد، حيث يبحث الحاكم عن تحقيق أقوى الوسائل البديلة المحققة لذلك المقصد حسب كل زمان وظرف[7]، ومثل ما يحدث اليوم من وضع بدائل للسجن الذي كان وسيلة

(1) وهناك من الوسائل ما لايقبل البدائل. انظر تفصيل ذلك في هذا الفصل المبحث الثالث ص141 من هذا البحث.

(2)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21.

(3) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص420.

(4)ابن عبد البر، **الاستذكار**، 365/1.

(5)ابن القيم، **اعلام الموقعين**، 4/ 356.

(6)ابن القيم، **المصدر السابق**، 355/4.

(7)انظر: الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، 66/1-67.

شائعة من وسائل الزجر والردع سابقا، كفرض غرامات مالية[1]، وغيرها من أمثلة البدائل من هذا النوع.

وعليه فمراعاة لتحقيق مقصود الشارع من الحكم سبب مهم للعدول من الأصل إلى بديله، بحيث يعدل من الأصل لبديله إذا تخلف تحقيق مقصود الشارع لحرج ومشقة، أو بفوات مصلحة، أو لخشية فوات وقت الأصل، أو كان في البديل تحقيق للمقصود من الأصل بشكل أبين وأظهر.

المطلب الثالث: تغير الزمان والمكان والحال والعرف:

وهو مبدأ تقرر في عهد الرسول ﷺ، ثم في عهد الصحابة رضوان الله عليهم[2]، وهناك الكثير من البدائل ما تكون مبنية على عرفٍ معين أو مكان معين، أو على حالٍ معينة، فإذا تغيرت الأحوال إلى أحوال أخرى، ثبت الأخذ ببعض البدائل في تلك الحالات، كما أنه إذا تغيرت الأزمان والأعراف، تغيرت البدائل إلى ما يناسب احتياجات الناس، وأعرافهم، وزمانهم ومكانهم بما لا يخالف النصوص الشرعية، وذلك كالآتي:

الفرع الأول: تغير الزمان: فبعض الأحكام تتغير إلى بدائلها بتغير الزمان، وهذا عملا بالقاعدة الفقهية القائلة: "تغير الأحكام بتغير الأزمان"[3] ، وهذا متعلق بالأحكام التي لا تستند إلى نص شرعي، بل مصدرها عرف أو مصلحة، وكذا الأحكام القابلة للتعليل، وبالتالي فهذه القاعدة لها أثر في العديد من البدائل الاجتهادية، فلتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية البديلة الاجتهادية، والتي تقوم أساسا على القاعدة السالفة الذكر، حيث"اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان واختلاف النّاس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، وهي المعنية بالقاعدة الفقهية الآنفة الذكر، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية، فهذه لا تتبدل بتبدل

(1) انظر: المطلق، **أكثر ما قيل في التعزير**، ص29.

(2) انظر: القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ط1، 1967م، ص 218-219. و ابن القيم ، **اعلام الموقعين**، 337/4. والقرضاوي، يوسف، **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، القاهرة: دار الصحوة، ط1، 1988م، ص 90-103.

(3)**مجلة الأحكام**، المادة 39، ص28.

الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال[1]، وعليه فإن تغير الزمان له أثر كبير في وضع العديد من البدائل الاجتهادية، وهي القسم المتغير من الشريعة، ومن أمثلة البدائل الثابتة بسبب تغير الزمان في الشرع لدينا: ضرب الدية على أهل الديوان، حيث لما كان في زمن النبيﷺ من ينصر المرء ويعينه هم قبيلته، كانوا هم عاقلته، ولما جاء زمن عمر بن الخطاب وضع الدواوين، ومعلوم أنّ جند كل مدينة ينصر ويعين بعضه بعضا، فكانوا هم عاقلته بديلا لقبيلته[2].

وعليه كان لهذا التغير في الزمان الأثر الكبير في ظهور العديد من البدائل الاجتهادية، وخاصة مع ما يشهده هذا الزمن من تطور علمي وتكنولوجي، والتي تعد من مميزات هذا العصر، كظهور واقعة التلقيح الصناعي كبديل عن التلقيح الطبيعي عن طريق الجماع، هذا البديل الذي جاء به التطور الطبي الحاصل في هذا الزمان كما لم يكن في زمن ماض، وكذلك ظهور التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، كبديل لطرق التعاقد القديمة، نظرا لظهور التقنية في هذا الزمان، كذلك استخدام المراصد والحسابات الفلكية لتحديد أوائل الشهور العربية، كبديل عن الرؤية، وقيام الآلات الميكانيكية في المسالخ المخصصة لذلك والتي تقوم مقام الإنسان في عملية الذبح، وغيرها من بدائل فقهية اجتهادية معاصرة كان للتغير الحاصل في هذا الزمن الأثر القوي في وجودها.

الفرع الثاني: تغير المكان: أي اختلافه، بمعنى يعتبر تغير المكان سببا في وجود بعض البدائل، ويتضح هذا ويكثر من خلال العديد من البدائل المتاحة للمسلمين المقيمين في ديار غير الإسلام، والتي لا تكون مباحة للمسلمين المقيمين في ديار الإسلام، فكون الإنسان يعيش داخل مجتمع مسلم، مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة، فمن طبيعة هذا المجتمع أن يعين المسلم على القيام بأحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين، أين كان لزاما على المفتي وضع العديد من البدائل تخفيفا على الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، أما في ديار الإسلام فلا يجوز العدول عن الأصل إليها، وذلك لأن الفتوى بهذه البدائل بنيت على مكانٍ معين، تتغير

(1)الزرقا، مصطفى أحمد، **تغير الأحكام بتغير الزمان**، مجلة المسلمون، العدد 8، 1373هـ، ص791. وانظر: بسطامي، مُحَمَّد سعيد، **مفهوم تجديد الدّين**، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط3، 2015م ص254.

(2) انظر: السرخسي، **المبسوط**، 113/27-114. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 314/10.

باختلاف المكان، منها: الأخذ بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في فترة الصيف، إما لشدة تأخر وقت العشاء في بعض الدول حتى يصل إلى منتصف الليل أو يتعدى، وإما لانعدام العلامة الشرعية لوقت العشاء[1]،كذلك ما قال به بعض العلماء من جواز صلاة بعض الأقليات المسلمة للجمعة قبل الزوال بديل وقتها لتعذر صلاتها في وقتها، تيسيرا وتخفيفا عنهم[2]، وغيرها من البدائل الثابتة في ما يسمى بفقه الأقليات[3]، التي روعي فيه تغير مكان المكلفين عن بلاد المسلمين، مما ينشأ عنه الكثير من الحرج والمشقة وضياع للدّين، عند التمسك ببعض التصرفات الأصلية.

الفرع الثالث: تغير الحال: هناك بعض البدائل يكون سبب الأخذ بها تغير حال المكلف، وهي بدائل ثابتة بنص كتاب أو في سنة رسول الله، فقط تحتاج لتنزيل، على حسب تحقق الحالة المناسبة للعمل بها، فتغير حالة الإنسان مثلا من الصحة إلى المرض، مجيزة للأخذ بالبدائل، كالقعود بديل عن القيام في الصلاة، والتيمم بديل عن الوضوء، وغيرها، فوقوع الإنسان في هذه الحالات تختلف فيه قدرة التحمل من شخص لآخر، فهناك من هو في حالة مرض لكن يستطيع الإتيان بالأصل والصوم مثلا، وهناك من هو في نفس حالته لكنه لا يقوى على الصوم، وحينها يجيز لهذا الأخير الأخذ بالبديل، حيث يقول الشافعي: " والحال التي يترك بها الكبير الصوم أن يجهده الجهد غير المحتمل، وكذلك المريض والحامل"[4]، كما أن حالة الضيق غير حالة اليسر، وحالة القوة غير حالة الضعف، وحالة الجهل غير حالة العلم، مثل ما نقله السرخسي عن مراعاة أبي حنيفة لجهل الفرس بالعربية، حيث ذكر: أن الأمام أبا حنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية، وانتشر الزيغ والابتداع، من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول[5]، فأبو حنيفة راعى حالة الفرس تلك في إجازته للأخذ بالبدائل،كما راعى كذلك تغير حالهم بعد ذلك لمنع تلك البدائل، وعلى كل فاختلاف الأحوال، من الصحة إلى المرض، ومن القوة إلى

(1)القرضاوي، يوسف، **في فقه الأقليات**، القاهرة: دار الشروق،ط1، 2001م، ص77.

(2)انظر: القرضاوي، **المرجع السابق**، ص82.

(3)وهو الفقه الخاص بالفئة التي تعيش خارج ديار الإسلام، بعيدا عن المجتمعات الإسلامية، أو عن العالم الإسلامي. انظر: القرضاوي، **مرجع سابق**، ص17.

(4) الشافعي، **الأم**، 113/2.

(5)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 66/1.

الضعف، ومن الجهل إلى العلم وغيرها، يعد سببا مهما من أسباب العمل بالعديد من البدائل من قبل الشارع الحكيم.

الفرع الرابع: تغير العرف: ويقصد بهمو اختلافه من بلد إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، فإن البدائل التي بنيت على عرف معين، أو عادةٍ معينة، تتغير إذا تغير ذلك العرف أو تلك العادة؛ لأن مدرك الحكم إنما كان عليها، فمثلا بيع المعاطاة هو بديل عن التصريح بلفظ الإيجاب والقبول الذي هو الأصل في جميع العقود، لكن العرف جرى على صحة بيع المعاطاة لتعارف الناس على ذلك[1]، وتغير هذا العرف في هذا الزمان كتعارف الناس اليوم على إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، فأصبح البيع والشراء في زماننا باستخدام هذه الوسائل،كما تعارف النّاس على أن من أتلف العين رد مثلها أو قيمتها كبديل للعين، ومن أمثلة البدائل الثابتة مراعاة لاختلاف الأعراف: جعل الدية على أهل الديوان كبديل عن عصبة الجاني[2]، لتغير العرف حيث جعلت العاقلة هي كل من ينصر الرجل ويعينه حسب تغير العرف والزمان[3]، فمثل هذه البدائل كان العرف هو سبب وجودها والأخذ بها، قال القرافي: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد[4].

وعليه يمكن القول أن هناك العديد من البدائل كان سبب إيجادها والعمل بها هو مراعاة اختلاف الزمان والمكان والأعراف والأحوال، وهي تشمل القسم المتغير من الشريعة، وهي الأحكام الاجتهادية القائمة على العرف والمصلحة، وبالتالي فهي دائرة بين تحصيل المصالح ودفع المفاسد، مؤيدة بالقواعد والمبادئ، الشرعية مما يجعل هذا السبب مهم جدا في الفتوى والقول بالعديد من البدائل المعاصرة، يقول ابن القيم في بيان أهمية مراعاة تغير الفتوى باختلاف الزمان

(1) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 187/3. وابن قدامه، **المغني**، 9/6. وحمزة، **الفرائد البهية**، ص59.

(2)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 113/27-114. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 314/10. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 138/19. والقرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع السنة**، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 1996م، ص134.

(3)انظر: ابن تيمية، **مصدر سابق**، 138/19

(4) القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى**، ص 218-219 .

والمكان والعوائد والأحوال ما نصه: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"[1]، فالجهل بهذا السبب في إيجاد البدائل في الشرع والعمل به هو سبب الغلط في العديد من البدائل المعاصرة وردّها.

وبالتالي فإن تغير الزمان والمكان والحال والعرف يعد من بين أهمّ الأسباب المجيزة للعمل بالبدائل، سواء من خلال العمل بها والأخذ بها أو من خلال إيجادها والقول بمشروعيتها.

خلاصة المبحث: بعد هذا التفصيل نخلص إلى أن أسباب الأخذ بالبدائل في الشرع عديدة ومتنوعة، تتمثل في الآتي:

1–طروء أو وجود أعذار على المكلفين، وذلك بعجزهم عن أداء المطلوب، أو وقوعهم في حالتي الضرورة والحاجة، أو اعتراض المكلف عارض من العوارض الطبيعية، من: مرض، أو سفر، أو إكراه، أو نسيان وخطأ، أو جهل، أو نوم أو إغماء أو سكر، أو خوف، أو عسر وعموم البلوى.

2– كما أن عدم تحقق المقصود من فعل الأصل ينقل المكلف إلى الأخذ بالبدائل المحققة لذلك المقصد، وذلك عند وجود مشقة أو حرج، أو فوات مصلحة، عند التمسك بالأصل، أو عند خشية فوات وقت الأصل المؤقت، أو إذا رأى صاحب الحق أنّ مصلحته في البدائل، أو إن كانت البدائل تحقق المقصود من الأصل بشكل أبين وأظهر.

3–كما أنه لتغير الزمان والمكان الأحوال والأعراف دور في الأخذ بالعديد من البدائل.

وعلى كل حال فبين جميع هذه الأسباب تداخل كبير، وهذا لأنها راجعة في أغلبها إلى تحقيق المصلحة، فالانتقال من الأصل إلى البدائل يكون عادة مراعاة للمصلحة من خلال درء المفسدة التي تنجم عن التمسك بالأصل.

(1) ابن القيم ، **اعلام الموقعين**، 337/4

المبحث الثالث:

ضوابط العمل بالبدائل.

للحكم على أي تصرف بصحة اعتباره من تطبيقات البديل الفقهي، لابد أن ينضبط بمجموعة من الضوابط، منها العامة التي تشمل جميع البدائل على اختلاف نوعها ودليل ثبوتها، ومنها الخاصة التي تخص بعض البدائل دون غيرها، وبالتالي هناك ضوابط عامة تشمل جميع تطبيقات البدائل، وضوابط خاصة تختص ببعض البدائل دون غيرها، وسيكون تفصيل تلك الضوابط من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: الضوابط العامة للبدائل.

المطلب الثاني: الضوابط الخاصة للبدائل.

المطلب الأول: الضوابط العامة للبدائل:

وهي الضوابط التي لابد منها في جميع أنواع البدائل، ولا يمكن القول بصحة أي منها مهما كان نوعها أو دليل ثبوتها من غير أن تنضبط بهذه الضوابط العامة، وهي:

الفرع الأول: أن يكون الأصل قابلا لوضع بدائل عنه:

أولا: تصرفات ليس لها بدائل ولا تقبل وضع بدائل لها: ذلك أنه ليس كل ما تعذر على المكلف فعله في الشرع أو شقّ عليه فله بدائل، فهناك الكثير من التطبيقات ليس لها بدائل، ولا تقبل وضع بدائل لها، وهذا يشمل عدة حالات، تتمثل في الآتي:

1-الأمور التعبدية غير المعللة والتي لم يضع الشرع لها بدائل، ففي حال العجز عنها تسقط، كسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء وعن المجنون والحج عن الفقير[1]، ففي هذه الحالة سقوط الواجب بالكلية لا إلى بديل إذا عجز الإنسان عن أداء المطلوب، ولم يكن له بدائل فإنّه يسقط، ويسمّى ذلك تخفيف إسقاط[2].

2-كما يشمل هذا القسم الحدود، فالحدود التي لم يضع لها الشرع بدائل، لا يمكن وضع بدائل لها، لأن البدائل تكون في الأحكام التي يمكن أن تنبني على الحاجة، ولا تكون في الأحكام التي لا تنبني عليها؛ كالحدود وهذا ضابط ذكره الزيلعي بقوله: "ولأن الأبدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود إلى البدل لأنها مبنية على الدرء"[3]، فالجرائم التي جعل الشرع لها عقوبات مقدّرة معينة، لا تقوم مقامها عقوبات أخرى أبدا.

---

(1)ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 109/2. وابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1343/4. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 82/289،25/29. والصقعبي، **شرح منظومة القواعد الفقهية**، 34/1.

(2)ابن رشد، **مصدر سابق**، 109/2. وابن القيم، **مصدر سابق**، 1342/4-1344. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **مرجع سابق**، 82/289،25/29. والصقعبي، **مرجع سابق**، 34/1.

(3) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 191/3.

3–ماكان مقصودا في ذاته ولم يضع له الشرع بدائل، سواء كان مقصدا أو وسيلة مقصودة، فلا يمكن أبدا وضع بدائل له، ولهذا تمّ رفض وردّ ما استحدث في هذا الزمان من رفع الأذان مسجلا عن طريق الأجهزة، بحيث يثبت مسجلا عن طريق أثير الإذاعات أو الدوائر الإلكترونية، أو الأقمار الصناعية، ويقوم مقام الأذان عن طريق المؤذن حقيقة، وبذلك يستغنى عليه، وهذا البديل لا يصح[1]، أو استبداله بغيره من الوسائل التي يعلم بها دخول الوقت، كالناقوس أو الصفارة أو منبه الساعة، وغيرها[2]، لأن الأذان أمر تعبدي، وعلى الرغم من أنه وسيلة للإعلان عن دخول وقت الصلاة فهي وسيلة مقصودة متعينة وهي عبادة بدنية، يقول ابن قدامة في هذا: "وليس للرجل أن يبني على أذان غيره، لأنه عبادة بدنية فلا يصح من شخصين"[3]، وله مقاصد لا تتحقق إلا به، كإظهار شعائر الإسلام في البلد، وتذكير المسلم وتنبيهه إلى ذكر الله، وتسميع كلمة التوحيد في كل مكان، وغيرها من المقاصد التي لا تتحقق ببدائل أخرى، وينفى البدائل في الحدود من هذه الزاوية أيضا، حيث تعد الحدود وسائل وطرق لتحقيق مقاصد من ردع وزجر، لكنها كانت محددة مقصودة الوضع من قبل الشارع الحكيم ولا يجوز الإتيان ببدائل عنها، يقول ابن قدامه في هذا أيضا: "ما عُرِفَ من الشارع المحافظة على الدماء بكلِّ طريق، ولذلك لم يشرع المثْلَةَ وإن كانت أبلغ الردع والزجر، ولم يشرع القتلَ في السرقة وشربِ الخمر، فإذا أثبتَ حكماً لمصلحةٍ من هذه المصالح لم يُعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعاً للشرع بالرأي وحكماً بالعقل المجرد"[4]، وعليه لا يتصور أن لكل حكم، أو أصل تعذر فعله عن المكلف أو عجز عنه بديل.

(1) هو قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقد بدورته التاسعة في مكة المكرمة من يوم السبت 1406/7/12هـ إلى يوم السبت 1406/7/19هـ، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة في دورتها الثانية عشرة المنعقدة في شهر ربيع الآخر عام 1398هـ، وفتوى الهيئة الدائمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة برقم 5779 في 1403/7/4هـ.

(2) الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 354/4.

(3)ابن قدامة، **المغني**، 84/2.

(4)ابن قدامه، **روضة الناظر وجنة المناظر**، ص167.

وهذا النوع عند الوقوع في الحرج والمشقة، فإنه يجب التمسك بالأصل، وهذا ما قاله الدهلوي: "هذا القسم من شأنه ألا يترك في المكره والمنشط سواء؛ إذ لا يتحقق من العمل شيء عند تركه"[1]، أما في حالة العجز التام، فإنه يسقط تماما لا إلى بدائل.

ثانيا: تصرفات لها بدائل منصوص عنها ولا تقبل وضع بدائل أخرى لها: وتشمل الأحكام التي لا تعرف إلا من طريق الشرع، وتتعلق بالعبادات والكفارات والأيمان والنذور والحدود والقصاص[2]، وغير المعقولة المعنى، أي الأمور التعبدية أيضا والتي وضع لها الشرع بدائل تعبدية غير معقولة المعنى كذلك لا يتعداها المكلف إلى غيرها، ولا يمكن أبدا الاجتهاد في وضع بدائل لها[3]، وهذا القسم الذي قصده الفقهاء بالقاعدة: " لا بدل للبدل"[4] أو "البدل لا يكون له بدل آخر"[5]، كالعاجز عن الصلاة في وقتها لعذر ما فإنه جعل الشرع له القضاء بديلا عن أداءها في وقتها، ولا بديل غير هذا البديل، ولا يمكن وضع بدائل لهذه العبادة، كدفع مال، أو النيابة في ذلك، أو ما شابه، وكذلك العاجز عن الصلاة قائما جعل له الشرع بدائل عن هذا الأصل وهو الصلاة قاعدا أو على جنب أو بالإيماء ، لحديث عمران بن حصين[6]، ولا يمكن له جعل بدائل آخر بالرأي غير تلك التي وضعها الشرع، لأن مثل هكذا بدائل لا يكون لها بدائل في الشرع[7]، كذلك من وجبت عليه كفارة اليمين، فعجز عن جميع خصال الكفارة، وعجز عن بديلها وهو الصوم لكبر فليس له أن يطعم ستة مساكين عن صوم ثلاثة أيام، لأن الصوم بديل، ولا يكون للبديل بديل[8].

---

(1)الدهلوي، **حجة الله البالغة**، 184/1

(2)الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 208/12

(3) وذهب الأحناف إلى عدم قبول بدائل لهذه التصرفات أدركنا أم لم ندرك معناها. انظر الفصل الثالث، المبحث الثاني، ص 200 من هذا البحث.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق**، 306/2.

(5)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 405/6. وابن قدامه، **المغني**، 363/1. والبهوتي، **كشاف القناع**، 273/1. وانظر: داماه أفندي، عبد الرحمان بن مُحَّد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ط.ت)، 49/1.

(6)سبق تخريجه ص41.

(7) انظر: السرخسي، **المبسوط**، 199/1.

(8) انظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 405/6.

فهاتان الحالتان تشملان الأصول والبدائل التعبدية التي لا تقبل التعليل، فلا يمكن أبدا الاجتهاد في مثل هذه التصرفات سواء كانت أصولا أو بدائل، سواء كانت مقاصد أو وسائل إليها، لأنها تندرج تحت الثوابت التي لا تتأثر، ولا تتغير بتغير الأحوال ولا الأزمان ولا غير ذلك.

ثالثا: تصرفات لها بدائل في الشرع وتقبل وضع بدائل لها: وهذا يشمل البدائل المنصوصة، والقابلة للتعليل، كأن تكون وسائل محضة لمقاصد معينة، كجعل الرهن بالكتابة وسيلة للتوثيق، وهذا مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة:283]، وقياسا على الرهن بالكتابة جاءت العديد من وسائل الإثبات المعاصرة، لأن الكتابة هي وسيلة بديلة محضة منصوصة، استنبط العلماء علتها وقاسوها على مختلف بدائل التوثيق المعاصرة، فهي تشمل المعاملات وجميع الأحكام المتعلقة بتصرفات وضمانات المكلفين المالية التي ترك لهم الشرع تنظيمها بما هو أصلح لهم[1]، ومثال ذلك: من غصب مالا وأتلفه، فعليه رد بديله وهو المثل، كما يجوز له الانتقال إلى بديل هذا البديل وهو القيمة، وبالتالي وضع بدائل لبدائل أخرى جائز وممكن في الشرع فيما للرأي فيه مجال[2]، خاصة في قسم المعاملات.

رابعا: تصرفات ليس لها بدائل في الشرع وتقبل وضع بدائل لها: وهذا يشمل التصرفات المعللة في الشرع، والتي لم يضع الشرع لها بدائل منصوصة، كالوسائل المحضة لمقاصد معينة، وهذا عملا بالقاعدة: "للوسائل أحكام المقاصد"[3]، فكل وسيلة بديلة تبيّن إفضاؤها للمقصد كما الوسيلة الأصلية يجوز العمل بها،كالاستنجاء بغير الأحجار، فالشرع نص على أن الاستنجاء يكون بالأحجار، لكن الأحجار هي وسيلة محضة لإزالة النجاسة، وليست مطلوبة بعينها، فهي وجدت لتحقيق مقصد منها، وكل ما يحقق ذلك المقصد جاز العمل به كبدائل عنها، يقول الجويني في هذا: "وأما الاستنجاء فالغرض منه معقول، ولا يتمارى فيه، فاقتضى ذلك إقامة غير الأحجار

(1)الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 207/12.

(2) الريسوني وآخرون، **المرجع السابق**، 207/12.

(3) البهوتي، **كشاف القناع**، 171/2. والسعدي، **القواعد**، 33/1.

مقام الأحجار"[1]، ولذلك جعل في هذا الزمان إزالة النجاسة بالبخار، فالشرع جعل إزالة النجاسة بالماء، ولم يضع لها بدائل، لكن ظهر في هذا الزمان وللتطور الحاصل ظهور ما يعرف بالتطهير بالبخار، فقد أخذ العلماء بهذه البدائل لأن المقصد من استعمال الماء هو التخلص من النجاسة وإزالتها، وهذا متحقق باستخدام هذه البدائل فلا مانع من العمل بها.

والقسمان الأخيران يشملان مختلف التصرفات المعللة والقابلة للتبديل والتغير؛ مراعاة لتغير المصلحة بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف، أي ما يندرج تحت قسم المتغيرات من الشريعة الإسلامية.

وقد اختلف العلماء في العديد من المسائل من حيث قابليتها وعدم قابليتها في إثبات بدائل لها، تبعا لاختلافهم فيها هل الأصل فيها التعبد أو التعليل؟، فمن غلّب احتمال التعبد فيها رفض وضع بدائل لها، ومن غلّب جانب التعليل فيها، أثبت لها بدائل[2]، ومن ذلك ما ذهب إليه الشافعي من أن الماء يتعيّن لإزالة النجاسة، وهو الأصل ولا يلحق به بدائل تغليبا لمعنى التعبد، بينما ذهب أبو حنيفة للقول بأن كل مائع طاهر مزيل للعين والأثر يصح اعتباره بديلا عنه وهذا تغليبا لمعنى التعليل[3]، وكذلك اختلافهم في البدائل في باب الزكوات وغيرها[4]

وأخيرا نخلص إلى أنه: ليس كل ما عجز عنه في الشريعة له بدائل، فهناك أصول لا تقبل بدائل عنها أبدا، وفي المقابل هناك أصول لها بدائل ولا تقبل وضع بدائل غيرها، وهذا يندرج تحت ثوابت الشريعة، وفي المقابل هناك أصول لم ينص الشرع على بدائل لها، أو نص على بدائل، وتقبل وضع بدائل أخرى وهذا يشمل القسم المتغير من الشريعة، فالبدائل إذا جاءت لتؤكد خاصية وميزة الشريعة الإسلامية الصالحة والمصلحة لكل زمان ومكان.

(1) الجويني، أبو المعالي عبد الملك، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ت: عبد العظيم محمود الدّيب، بيروت: دار المنهاج، ط1، 2007م، 109/1.

(2) انظر: الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، ص41.

(3) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 373/1. والزنجاني، **مصدر سابق**، ص41.

(4) انظر: الزنجاني، **مصدر سابق**، ص41 وما بعدها.

الفرع الثاني: أن تستند البدائل إلى أصل من أصول الشريعة:

أولا: أن تستند البدائل إلى دليل جزئي من القرآن أو السنة:

على اعتبار أن الشريعة الإسلامية كما يقول القرافي: "اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه، ...والثاني: قواعد كلية فقهية جليلة"[1]، وفقه البدائل هو من فروع الشريعة، وعليه فلابد أن تستند البدائل وتقوم على أصل من أصولها، وقد عرّف البيضاوي في منهاجه أصول الفقه بقوله: "أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[2]، وعليه فلابد أن تستند البدائل على دليل من الأدلة الأصولية.

ثانيا: أن تستند البدائل إلى الأدلة التي يعود مبناها إلى مصلحة كلية: من إجماع أوقياس، أو المصادر التبعية:كالمصلحة المرسلة، والاستحسان وسد الذرائع، أو غيرها، حيث لا يتصور بديل من غير دليل شرعي تقوم عليه أساس مشروعيته، وفي هذا قال الزيلعي: "الأبدال لا يعرف إلا شرعا "[3]،كما أنه لابد أن لا تعارض البدائل نصا محكما من كتاب أو سنة.

الفرع الثالث: لابد من مراعاة القواعد في البدائل:

إذا كانت البدائل مبنية على دليل من أدلة الشرع، فهي كذلك محكومة بمراعاة مجموعة القواعد، والتي لها علاقة بها، وذلك عند عدم وجود النص الجزئي من القرآن والسنة، كالقواعد الفقهية الخمس الكبرى التي قيل إن الفقه مبني عليها، وهي: (الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك، المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، والعادة محكمة)[4]، أو غيرها من القواعد الجزئية المندرجة تحتها، أو غيرها، فعند العمل بأي بدائل، لابد من مراعاة القواعد التي تشملها وعدم معارضتها لها، فمثلا التيمم هو بديل جاءت مشروعيته بالكتاب والسنة، وعند الأخذ بهذا البديل القائم على النص الشرعي لا بد من مراعاة بعض القواعد الفقهية على اختلاف في كل بديل

(1)القرافي، **الفروق**،5/1-6

(2) انظر: الإسنوي، **نهاية السول**،5/1.

(3) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 44/2.

(4)انظر : السبكي، **الأشباه والنظائر**، 12/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص 22، 60،84،94،150 101.

والقاعدة الفقهية التي لها علاقة به[1]، مثل: "إذا بطل الأصل يصار إلى البدل"[2]، وهذه القاعدة لها علاقة بالتيمم، بمعنى: أن التيمم لا يؤخذ به إلا عند بطلان الأصل وانعدامه أي العجز عن الوضوء، وهذا عملا بتلك القاعدة الفقهية، والتي لها علاقة بهذا البديل، وكذلك قاعدة: تقديم ما لا بدائل منه على الذي منه بدائل[3]، وما لهذه القاعدة من دور في الترجيح عند التعارض[4]، فالبدائل الفقهية قائمة على مراعاة مجموعة من القواعد مهما كان دليل ثبوتها، فمثلا مسألة قيام الميتة كبديل عن المذكاة في حالة الجوع الشديد، فهذا بديل ثابت بنص القرآن الكريم، لكن تحكمه وتضبط العمل به مجموعة من القواعد منها: "الضرورة تقدر بقدرها"[5]، "الضرر يزال"[6]، وغيرها، وغيرها، وهكذا .

فللقواعد في الشرع علاقة بالبدائل الفقهية، سواء من خلال تشريعها، أو من خلال ضبط العمل بها.

الفرع الرابع: أن تكون البدائل متفقة مع مقاصد الشريعة:

أولا: مراعاة الكليات الخمس: ومعنى هذا أنه: لابد من ضرورة مراعاة الكليات التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، حيث "إن مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[7]، وأن لا تعود البدائل عليها بالضياع والبطلان، إذا كان من الصعب أن نتصور هذه المعارضة إذا كان دليل مشروعية البدائل هو النص أو إجماع أو قياس، فإن من المحتمل تصورها إذا كان السند هو الاستحسان أو المصلحة أو العرف، أو غيرهم، ولا يخفى أن كثيرا من أهل الهوى قد اتخذوا من هذه الأدلة الشرعية بوابة مشرعة للولوج إلى ما حرّم الله، ولهذا لابد للبدائل أن تتفق ومقاصد الشريعة، فلا تتصادم مع الغاية التي أقام الله عز وجل الدنيا لأجلها

(1)سيأتي تفصيل علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية في الفصل الثالث، المبحث الثالث، ص226 من هذا البحث.

(2) **مجلة الأحكام**، المادة:53،ص29. وحيدر، **درر الحكام**،55/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص287. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ج1/ق1/ص267.

(3)المقري، **القواعد**، 274/1

(4)انظر الفصل الرابع، المبحث الثاني، ص301 من هذا البحث.

(5)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص84. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص95. **ومجلة الأحكام**، المادة: 22، ص27.

(6)انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 54/1. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص8. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص94.

(7)الغزالي، **المستصفى**، 417/1.

وهي المقاصد الضرورية أو الكليات الخمس التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، فمتى عارضت البدائل مقاصد الشريعة أصبح باطلا،كمن أباح الإفطار في رمضان بديلا للصوم بحجة زيادة الإنتاج، وكمن جعل بيع الخمور في مقام بيع أي شيء حلال من باب الاستثمار وزيادة الأرباح، ومثل هذه البدائل باطلة لأنها تضرب عرض الحائط المقاصد الكبرى وهي حفظ الدّين وحفظ النفس اللّتان تعتبران من أساسيات مقاصد الشريعة الغرّاء، ولهذا فلا بد من هذا الضابط،ليكون سدا منيعا في وجه كل صاحب هوى.

ثانيا: الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل: ولكي لا تَخْرِمَ البدائل المقصد الشرعي من تشريع الحكم الأصلي، على اعتبار أن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق مقاصدها فما من حكم إلا وللشارع فيه قصد، فالأخذ بالبدائل لابد فيه من المحافظة على مقاصد الشريعة؛ وهذه المحافظة لا تنضبط إلا من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد، في الحال والمآل، وتحكيم ما يعرف بفقه الموازنة[1]، لأن من أهم القواعد التي يبنى عليها فقه البدائل النظر في مآلات الأفعال، والتي في حقيقتها موازنة بين مصلحة أولى بالاعتبار، أو بين مصلحة ومفسدة[2]،كما أن من أهم أسباب العمل بالبدائل درء المفاسد التي تَنْجُمُ على العمل بالأصل، وهنا تظهر قوة صلة البدائل بفقه الموازنة، حيث أن العمل ببعض البدائل يقوم أساسا على مجموعة من قواعد فقه الموازنة[3]، كوضع البدائل في حالات الضرورة، حيث إن مبدأ الضرورة قائم أساسا على قاعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، فلا يمكن الإقدام على البدائل إلا بدراسة الحالة من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد

(1)عرف فقه الموازنات بعدة تعريفات منها تعريف السوسوة له بقوله:"هو مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح، ليبين أي المصلحتين أرجح فتقدم على غيرهم، وأي المفسدتين أعظم خطرا فيقدم درؤها، كما يعرف به الغلبة لأي من المصلحة والمفسدة عند تعارضهما ليحكم بناء على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر وفساده". السوسوة، عبد المجيد مُحَمَّد، **فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية**، دبي: دار القلم، ط1، 2004م، ص13.

(2)انظر: بن بية، عبد الله، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، ص342.كتاب بنسخة" pdf"، حمّلته يوم 2020/04/02م، من الموقع الرسمي لعبد الله بن بية على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http://binbayyah.net/arabic/wp-content/uploads/2016/11/BinBayyah_Senaat-Alfatwa.pdf.

(3)يقوم فقه الموازنة على مجموعة من القواعد والمعايير والأسس. انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 30/20، والسوسوة، **فقه فقه الموازنات**، ص26 وما بعدها.

المتعلقة بالضرورة، ومدى قوتها[1]، وكذلك إذا تعلق الأمر بوضع البدائل إذا كان في الأخذ به مصلحة تربو على التمسك بالأصل، كجعل القيمة بديلا للعين في الزكاة، وهنا كان إعمال قواعد فقه الموازنة، لأن مصلحة جعل القيمة في الزكاة تربو على مصلحة التمسك بالأصل وهو العين، وهذا طبعا عند القائلين بها[2]، وعليه فمراعاة قواعد الموازنة والتفقه فيه باب عظيم لابد من الأخذ به مع الاستهداء بالخبراء واستشارتهم لمعرفة مدى الضرر المترتب على كل قضية من قضايا البدائل في الضرورة أو المصلحة المرسلة، أو غيرهما من الأدلة.

كما أن وضع البدائل يكون منظبطا بمراعاة مآلات الأفعال، فكم من بدائل كان العمل بها والأخذ بها مؤديا لمفسدة، رغم صحة دليله، فلهذا لابد من عمق النظر في مآل كل البدائل عند وضعها وتنزيلها، وضرورة التفقه في فقه الموازنات والمآلات خاصة ما تعلق بالبدائل المعاصرة للحكم على صحته، فالقول مثلا: بصحة اعتبار البصمة الوراثية كبديل معاصر لوسائل الإثبات سواء في الجرائم أو في النسب لا يكون إلا بالموازنة بين والنظر في المآلات المترتبة عن هذا البديل، والمصالح والمفاسد والمضار والمآلات التي يمكن أن تنجم عن هذه البدائل، وهو الملاحظ في الكثير من البدائل المعاصرة مثل: التأمين، وقضية أطفال الأنابيب، وتشريح الجثث لغرض التعليم، أو استعمال البصمة الوراثية كوسيلة من وسائل الإثبات، وغيرها.

وفي أهمية مراعاة هذا الضابط يقول القرافي: "من جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعد استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده، ما تناقض عند غيره وتناسب"[3]، وهذا الضابط مكمل للضابط السابق، أي لابد من مراعاة جميع القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية للأخذ ولوضع وللقول بصحة أي بدائل .

(1) انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 136/1 وما بعدها.

(2) هو رأي عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسفيان الثوري والأحناف. انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. وابن قدامه، **المغني**، 4/ 295. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**،117/1. والزيلعي،**تبيين الحقائق**، 270/1.

(3) القرافي، **الفروق**، 6/1-7.

وضرورة استناد البدائل لأصل من أصول الشريعة ضابط مهم في جميع أحكام الشريعة[1]، وعليه لا يصح المصير إلى بدائل لا تستند إلى أي دليل شرعي، أو أصل كلي، أو قاعدة كلية، أو بدائل تعارض نصا قطعيا، أو أصلا كليا، أو قاعدة شرعية، فمثلا واجد بعض الرقبة في الكفارة، فإن الشرع ينقله إلى الأخذ بالبديل وهو الصوم، ولا يأخذ ببعض الرقبة والصوم[2]، لأن هذا يعارض القاعدة الفقهية: "لا يجوز الجمع بين البدل والأصل"[3]، وعليه لابد من التمسك بهذا الضابط وفهمه مع استيعابه وحسن تطبيقه والتفقه فيه لكي لا نحيد عن الصواب ونضيع.

الفرع الخامس: وجود سبب شرعي للجوء إلى البدائل: ويتحقق هذا الضابط من خلال النقاط الآتية :

أولا: قيام سبب العدول عن الأصل حقيقة: بمعنى أنه لا يؤخذ بأي بدائل إلا بعد قيام سبب هذا الأخذ حقيقة، وهذا هو المعنى الذي ذكره الدهلوي بالنسبة للوقوع في الحرج: "أنه ليس كل حرج يرخص لأجله، فإن وجوه الحرج كثيرة، والرخص في جميع ذلك تفضي إلى إهمال الطاعة، والاستقصاء في ذلك ينفي العناء ومقاساة التعب، وهو المعرف لانقياد الشرع واستقامة النفس، فاقتضت الحكمة ألا يدور الكلام إلا على وجوه وقوعها وعظم الابتلاء بها لاسيما في قوم نزل القرآن بلغتهم، وتعينت الشريعة في عاداتهم ولا ينبغي أن يجاوز من ملاحظة كون الطاعة مؤثرة بالخاصية متى ما أمكن، ولذلك شرع القصر في السفر دون الأكساب الشاقة، ودون الزراع والعمال، وجوز للمسافر المترفه ما جوز لغير المترفه، والقضاء منه قضاء بمثل معقول، ومنه بمثل غير معقول"[4]، كما اشترط بعض العلماء استمرارية قيامه طوال وقت الأخذ بالبدائل، وهذا على

(1)وقد أشار الإمام المقري إلى مثل هذا المعنى فقال :"والواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والتفقه فيهما، والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجد فيها، فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية هي عليها ....". المقري، **القواعد**، 467/2.

(2)انظر: الزركشي، **المنثور**،231/1.

(3)السرخسي، **المبسوط**، 115/1، 123/2. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص160. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق8/ج2/ج/972.

(4)الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ص184-185.

اختلاف بين الفقهاء[1]، بمعنى أنه للأخذ بالبدائل التي يؤخذ بها في السفر لابد من أن يكون المكلف في السفر حقيقة، وكذلك البدائل التي يؤخذ بها في المرض، بأن يكون المكلف في حالة المرض، فلا يؤخذ بالقعود بديل القيام في حالة السفر مثلا، بحجة أنه توفر سبب من أسباب الأخذ بالبدائل، ولا فرق بين سبب وسبب، فلكل مجموعة من البدائل أسباب معينة، ومختصة بها لا تتعداها إلى غيرها. وأن يغلب على ظن المكلف قيام هذا السبب، فمثلا تحدث العلماء اليوم عن حالة من لم تسمح له الدولة بالحج كمن يحصل على تأشيرة الحج وهو قادر على الحج، هل يصح منه إنابة غيره ليحج عنه، فقالوا أن هذا لا يجوز، لأنه لا يعتبر عجزا حقيقة، لأنه تعلق بواجب على التراخي[2]، فالبدائل جائزة بقيام سببها حقيقة.

ثانيا: تحقق شروط الأخذ بكل سبب من أسباب العدول: ومعنى هذا: هو توفر الشروط التي وضعها العلماء لكل سبب لصحة اعتباره في الأخذ بالبدائل، فمثلا: الأخذ بالبدائل في حالة الضرورة، يقتضي توفر جميع شروط العمل بالضرورة التي وضعها وفصلها العلماء في مصنفاتهم[3]، وهذا لكي لا نقع في الفهم الخاطئ لمعنى التخفيف في وضع البدائل عند الضرورة في التشريع الإسلامي، والخروج عن الضوابط التي شدد العلماء على مراعاتها للقول بالبدائل في تلك الحالات، هذا بالنسبة لأخذ بالبدائل بسبب حالة الضرورة، كذلك حالات أسباب التخفيف هي الأخرى

(1) استمرارية قيام السبب طوال وقت الأخذ بالبديل وهذا على اختلاف بين الفقهاء، حيث قرر الفقهاء أنه: إذا أخذ بالبديل ثم قدر على الأصل بعد إتمام البديل لا يلزمه إعادة الأصل باتفاق، أما من قدر على الأصل في أثناء تلبسه بالبديل، فقد اختلف الفقهاء في هذا إلى مذهبين: حيث ذهب الحنفية والمزني من الشافعية إلى القول بأن من أخذ بالبديل ثم قدر على الأصل يجب عليه الرجوع إلى الأصل، في حين ذهب المالكية والحنابلة والشافعية، أنه لا يلزمه الرجوع بل يستقر حكم البديل. انظر: السرخسي، **المبسوط**، 103/1، 83/2، 125/13. وابن قدامه، **المغني**، 347/1-348. والرافعي، أبو القاسم عبد الكريم، **العزيز شرح الوجيز**، ت: علي مُحَّد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م، 248/1. وابن قدامة، **الشرح الكبير**، 337/3. والزركشي، **المنثور**، 220/1. وابن رجب، **القواعد**، ص20. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 159/1.

(2) انظر: ابن عثيمين،مُحَّد بن صالح، **مجموعة فتاوى ورسائل الشيخ مُحَّد بن صالح عثيمين**، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الرياض: دار الثريا، ط1، 2003م، 164/21. ومركز التميز البحثي في القضايا المعاصرة، **الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة(القضايا المعاصرة في فقه العبادات)**، جامعة الإمام مُحَّد بن سعود: مركز التميز البحثي في القضايا المعاصرة، ط1، 2014م، ص480.

(3)شروط العمل بالضرورة عند العلماء هي: أن تكون قائمة لا منتظرة، وملجئة، ولا تدفع من غير الإقدام على الحرام، وأن لا يخالف قواعد الشرع ومبادئه الأساسية. انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص68 وما بعدها.

وضع العلماء لها شروطا، ليصح الأخذ بها كأسباب مجيزة للأخذ بالبدائل، كضوابط المرض المجيز للأخذ بالبديل مثلا، وضوابط المشقة[1]، فمثلا اعتبر العلماء أن المشقة تختلف من العبادات إلى المعاملات، حيث يقول ابن عبد السلام في هذا: "وأما المعاملات فيحمل على المشاق الأقل تحصيلا لمقاصدها ومصالحها التي تقتضي التخفيف، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم مثلا إلى عزة الوجود وهي مبطلة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف والشقاق والحمل على الوسط لا ضابط له ولا يمكن الاطلاع عليه"[2]، فالمشقة في المعاملات أدنى من المشقة في العبادات، لتحصل مقاصدها، وكذلك الأمر في جميع الأسباب المجيزة للأخذ بالبدائل.

ثالثا: قيام سبب الأصل: وهذا لأن البدائل في العديد من الحالات إنما تجب بالسبب الذي وجب به الأصل[3]، وهو الدافع للبحث عن البدائل عند قيام سبب العدول، لأنه لولا توفر سبب الأصل لم يكن داع أصلا للبحث عن البدائل، فمثلا: دخول وقت الصلاة ووجوب أدائها على المكلف هو سبب وجوب الوضوء، وعند تعذر الوضوء مع بقاء قيام وجوب أداء الصلاة هو سبب للبحث عن البدائل، وهذا هو مقصود هذا الضابط.

وعليه ومع جميع الأسباب التي وضعها العلماء للأخذ بالبدائل، لا يجوز للمكلف أن يأخذ ببدائل دون توفر سببها المشروط بها، وتحققه بجميع ضوابطه وشروطه التي وضعها العلماء وشدّدوا فيها للأخذ بتلك الأسباب، فلا يجوز تجاوز حد التخفيف الذي وضعه الشارع في بدائل ما من أجل ما عرض فيه سبب للتخفيف، فمثلا إذا أجاز الشارع للمسافر أو الجندي الذي يخوض غمار المعارك الأخذ بالقصر كبديل للإتمام في الصلاة، فلا يجوز له إخراج الصلاة عن وقتها بحجة المشقة أو التخفيف، وهكذا، فكل البدائل مشروطة بقيام سببها الداعي إلى العمل بها والعدول عن أصلها حقيقة وتوفر جميع ضوابطها.

(1)انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 2/14-15. والقرافي، **الفروق**،1/216.

(2)ابن عبد السلام ، **مصدر سابق**، 2/22.

(3) السرخسي، **المبسوط**، 11/43.

الفرع السادس: القدرة على العمل بالبدائل: ومن الضوابط المشروطة لصحة العمل بالبدائل هو القدرة عليه بعد العجز عن الأصل[1]، لكن في حالة العجز عن البدائل بعد العجز عن الأصل، هل يسقط الفعل بالكلية، أم يثبت في الذمة؟ وفي الحقيقة هذه المسألة تتعلق بنوع البدائل، وذلك كالآتي:

أولا: إذا كانت البدائل لا تتعلق بوقت يفوت بفواتها، أو كانت متعلقة بحق مال وجب للعبد، أو كان سبب البدائل المتعلقة بحق مال وجبت لله تعالى من جهة المكلف على جهة البدائل[2]، ففي هذه الحالة تثبت البدائل في الذمة، إلى حين القدرة على الأصل أو بدائله، وهذا عملا بالقاعدة الفقهية: إذا عجز عن البدائل تأخر وجوب الأصل[3]، وذلك "تغليبا لمعنى الغرامة لأنه إتلاف محض"[4]، وهذا في البدائل المتعلقة بحق مال، وأمثلة هذا البدائل: كمن عجز عن أداء المثل أو قيمته، فهنا لا يمكن إسقاط الواجب وإنما يثبت في الذمة[5]، وكجزاء الصيد وفدية الحلق والطيب واللباس في الحج[6].

وفي هذه الحالة اختلف الفقهاء، هل يجب على المكلف تحصيل المبدل أم يتخير بينه وبين البدائل؟ أي: ما علق جواز البدائل فيه على فقد المبدل، فإذا فقدا معا، فهل يجب عليه تحصيل المبدل، أو يتخير بينه وبين البدائل؟، كمن وجبت عليه بنت مخاض فعدمها، فيتعين عليه بديلها وهي ابن لبون، فعدمه كذلك، ففيه قولان: قيل يتخير بينهما في الشراء، وقيل يتعين عليه شراء الأصل[7].

ثانيا: أما إذا كانت البدائل لأصل متعلقة بوقت يفوت بفواتها، كالصلاة، أو استمر عجز المكلف عن البدائل وأصلها حتى انقضى أجلها، أو كانت بدائل ثبتت بسبب من جهة المكلف لا على

---

(1)انظر: المغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص870.

(2)النووي، **المجموع**، 380/6.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 405/6.

(4) النووي، **مصدر سابق**، 380/6.

(5)انظر: الزركشي، **المنثور**، 178/1 .

(6) النووي، **مصدر سابق**، 380/6.

(7) ابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1329/4. والزركشي، **مصدر سابق**، 225/1. وانظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 46/1.

جهة البدائل، ككفارة الجماع في نهار رمضان، وكفارة الظهار واليمين والقتل[1]، في حال العجز عن خصال الكفارة جميعا، ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء في حكم البدائل هنا، من مسألة لأخرى[2]، هل تسقط أم تثبت في الذمة؟ ومن بين المسائل التي اشتهر الخلاف فيها بين العلماء، والتي يتم العجز فيها عن الأصل وبدائله معا، وتعلقا بأداء واجب مؤقت، مسألة فاقد الطهورين، وهو من فقد الأصل وهو الوضوء، وبديله التيمم، وكما نعلم الوضوء وبديله شرطان لأداء الصلاة وهي عبادة موقوتة، حيث تعددت الأقوال في هذه المسألة، وذلك كالآتي: ذهب الحنفية إلى القول بأنه لا يصلي ويقضي[3]، وذهب المالكية للقول بأنه لا يصلي ولا يقضي[4]، في حين ذهب الشافعية إلى القول بأنه يصلي ويقضي[5]، أما الحنابلة فقالوا: يصلي ولا يقضي[6]، وقد استدل كل فريق بمجموعة من الأدلة لما ذهب إليه، أهمها، الآتي:

1-فاستدل أبو حنيفة على قوله بأنه لا يصلي ويقضي بأنه: الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة لقوله الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النساء:43]، وبحديث ابن عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ-أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**لَا تقبل صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ**»[7]، فالله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث، واستدل لعدم القضاء: بأن الصلاة عِبَادَةٌ لَا تُسْقِطُ الْقَضَاءَ، فلم تكن واجبة، كَصِيَامِ الحائض[8]

2-وأما المالكية فقالوا لا يصلي: لِأَنَّ وُجُودَ الْمَاءِ وَالصَّعِيدِ شَرْطٌ فِي وُجُوبِ أَدَائِهَا للأدلة: قوله تبارك وتعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾

(1) النووي، **المجموع**، 380/6.

(2)وكالمتمتع الذي لم يصم ثلاثة أيام في الحج، فهل يصومها بعد ذلك، أو يستقر الهدي في ذمته؟ حيث ذهب جمهور العلماء إلى أنه يصومه بعد ذلك، وذهب آخرون إلى القول باستقرار الهدي في ذمته. ابن قدامة، **المغني**، 365/5.

(3)الجصاص، **أحكام القرآن**، 476/2. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 326/1-327. وابن عابدين، **ردالمحتار**، 423/1. 423/1.

(4) القرطبي، **الجامع**، 365/7. والدردير، **الشرح الصغير**، 201/1. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 162/1.

(5)النووي، **مصدر سابق**، 322/2.

(6)ابن قدامه، **مصدر سابق**، 328/1.

(7)أخرجه مسلم **في صحيحه**، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة، 204/1، رقم الحديث: 224.

(8) انظر: الجصاص، **مصدر سابق**، 476/2. والكاساني، **مصدر سابق**، 326/1-327. وابن عابدين، **مصدر سابق**، 423/1.

[النساء:43]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَـٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة: 6]، وفي الحديث: «**لايقبل الله صلاة بغير طهور**»[1]، وفي الحديث الآخر: «**لايقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»[2]، وَقَدْ عُدِمَ هذا الشرط قضاء[3]

3–ولخص النووي أدلة الشافعية، حيث دلل على وجوب الأداء بحديث عائشة، حيث ثبت في الصحيحين من أن عقدا لعائشة رضي الله عنها انقطع فبعث النبي ﷺ بعض أصحابه يلتمسون العقد فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم[4]

ويقول النووي في وجهة وَجْهُ الدَّلَالَة من هذا الحديث: أنّهم صلّوا بغير طهارة ولم يأمرهم النّبيّ ﷺ بإعادة قالوا ولأنّ إيجاب الإعادة يؤدّي إلى إيجاب ظهرين عن يوم، هؤلاء الصّحابة رضي الله عنهم صلّوا على حسب حالهم حين عدموا المطهّر معتقدين وجوب ذلك وأخبروا به النّبيّ ﷺ ولم ينكر عليهم [5].

كما استدلوا بالقياس عَلَى المستحاضة والعريان والمصلّي بالإيماء لشدّة الخوف، وقالوا: هو مأمور بالصّلاة بشروطها فإذا عجز عن بعضها أتى بالباقي كما لو عجز عن ستر العورة أو الْقِبْلَةِ

(1)أخرجه ابن حبان **في صحيحه**، كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، 605/4، رقم الحديث: 1705. واللفظ له. وابن ماجة **في صحيحه**، كتاب الطهارة وسننها ،باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، 100/1، رقم الحديث: 271. قال الأرناؤوط: صحيح. ابن حبان، **مصدر سابق**، 605/4.

(2) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الوضوء، ، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، 65/1، رقم الحديث: 135. واللفظ له

ومسلم **في صحيحه**، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، 204/1، رقم الحديث: 225.

(3) انظر:القرطبي، **الجامع**، 366/7. والدردير، **الشرح الصغير**، 201/1. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 162/1.

(4) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل عائشة ﵂ 36/3، رقم الحديث: 3773. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحيض ، باب التيمم، 279/1، رقم الحديث: 367.

(5)النووي، **المجموع**، 326/2.

أو ركن كالقيام واحتجّوا لوجوب الإعادة بقوله صلّى الله عليه وسلّم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولأنّه عذر نادر غير متّصل فلم تسقط الإعادة كمن صلّى محدثا ناسيا أو جاهلا حدثه وكمن صلّى إلى القبلة فحوّل إنسان وجهه عنها مكرها أو منعه من إتمام الرّكوع فإنّه يلزمه الإعادة [1]

4-أما الحنابلة فقالوا: الطهارة شرط من شرائط الصّلاة فيتسقط عند العجز عنها، كسائر شروطها وأركانها؛ ولأنّه أدّى فرضه على حسب استطاعته، لقوله ﷺ:«**إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم**»[2]، فلم يلزمه الإعادة، كالعاجز عن السّترة إذا صلّى عريانا، والعاجز عن الاستقبال إذا صلّى إلى غيرها، والعاجز عن القيام إذا صلّى جالسا.[3]

وهذا ما يؤيده ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة السالف الذكر، الذي ثبت فيه أنه قد صلى الصحابة بعد فقد الطهور ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة ولم ينكر فعلهم بأداء الصلاة من غير طهارة.

ومن خلال عرض آراء العلماء المعتمدة في كل مذهب وأدلتهم، نرجح القول بصحة صلاة فاقد الطهورين وعدم الإعادة، وهذا لقوة أدلتهم، وأن الفعل يؤتى على قدر الاستطاعة، وتبرأ الذمة بذلك الفعل، أي مع عدم إعادتها، وهذا للعجز عن الطهارة الأصلية وهي الوضوء والبديلة وهي التيمم، وهو بديل تعبدي لا بديل عنه لواجب مؤقت، ولا يمكن الاجتهاد في وضع بدائل عنه- أي عن التيمم-، وبالتالي يسقط عند العجز عنه، للقاعدة الفقهية: "إذا عجز عن البدل يسقط عنه الأداء"[4]، والعجز عن البدائل في الشرع كالعجز عن أصله[5]، وبالتالي تؤدى الصلاة على

---

(1)النووي، **المجموع**، 326/2 .

(2) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الاعتصام بالسنة، ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، وقول الله تعالى : "واجعلنا للمتّقين إماما" قال أيّمّة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا.وقال ابن عون ثلاث أحبّهنّ لنفسي ولإخواني هذه السّنّة أن يتعلّموها ويسألوا عنها والقرآن أن يتفهّموه ويسألوا عنه ويدعوا النّاس إلاّ من خير ، 361/4، رقم الحديث: 7288 . واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، 975/2، رقم الحديث: 3337.

(3)ابن قدامه، **المغني**، 328/1-329.

(4) الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 177/1. وداماه أفندي، **مجمع الأنهر**، 49/1.

(5) ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ، 61/1.

الحالة المستطاع عليها، مع سقوط الطهارة، ولذلك سقطت الصلاة عن العاجز عن القيام أو القعود أو الاضطجاع أو الإيماء[1]، ومنه يتبين أن البدائل التي تتعلق بأصل مؤقت يفوت بفواتها، أو ما تأخر وجوبه بعد العجز عن بدائله حتى انقضى أجله ، فإنه يسقط، ما لم يكن محل المطالبة مما يتعلق بتركة الميت ويلزم الورثة الإيفاء به، كما في الزكاة والحج والنذور والكفارات التي انعقدت أسباب وجوبها في حق المتوفي[2]

الفرع السابع: ضرورة مراعاة فقه الواقع في البدائل:

لفقه الواقع[3]أهمية بالغة الأهمية في المنظومة التشريعية عموما، وفي مجال الاجتهاد خصوصا، وهناك العديد من البدائل يراعي في وضعها، أو الأخذ بها الواقع المعيش، فلا يتمكن الفقيه من أداء مهمته وتحقيق غايته، في الوصول إلى وضع البدائل والعمل بها، إلا إذا ضم إلى فقه النصوص والأدلة فقه الواقع المعيش[4]، ويكون ذلك من خلال عدة أمور أهمها:

أولا: ضرورة اعتبار اختلاف الأحوال والأزمان والمكان ومراعاة الأعراف والعادات: فالتمسك بالأصل عند تغير الأحوال والأعراف والزمان والمكان، قد يوقع المكلف في الحرج، فمصالح أهل زمان ما قد تكون مفاسد في حق غيرهم، أو العكس، كما أن تغير الزمان والمكان، ينشأ العديد من المسائل التي لم تكن في أزمنة وأمكنة أخرى، فمثلا عدم الاعتداد بالبصمة الوراثية كبديل عن وسائل الإثبات في الشرع، قد يكون مضيعا للكثير من المصالح والمقاصد التي يؤديها هذا التمسك والإهمال لهذا البديل الذي جاء في هذا الزمان، وهو ما اقتضاه التطور التكنولوجي والتقني الحاصل في هذا الزمان، الذي مس العديد من المجالات، يقول ابن القيم في أهمية هذا الضابط، بعد أن ذكر أن الفتوى–والبدائل الاجتهادية هي جزء من الفتوى– تختلف باختلاف الزمان والمكان والعوائد والأحوال، ما نصه: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على

(1) انظر: السرخسي، **المبسوط**، 198/1. والمواق، **التاج والإكليل**، 271/2.

(2)الريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 207/12

(3)ونعني بالواقع: "ما تجري عليه حياة النّاس في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث"،النجار، عبد المجيد، **فقه التدين فهما وتنزيلا**، 59/1.كتاب حملته بنسخة "pdf"، يوم 2019/07/14 من موقع" الطلبة" على الصفحة الآتية:-https://www.talaba ump.com/2019/03/pdf.html .

(4)انظر: ابن القيم ، **إعلام الموقعين**، 165/2.

الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"[1]، وبالتالي فمراعاة هذا الضابط في إيجاد البدائل ما من شأنه جلب العديد من المصالح، ودفع الحرج والمشقة في الكثير من المسائل، إذا رفضت البدائل أو تمسك فيها بالأصل.

ثانيا: معرفة آراء الخبراء والمختصين في واقعة البدائل: بمعنى أن فقه الواقع يستدعي الاستعانة بالخبراء والمختصين من شتى العلوم والمعارف، والاعتماد على دراساتهم في الكشف عن حكم شرعي بديل يتناسب والواقع المعيش، فإذا كانت البدائل المراد النظر فيها، مختصة في مجال معين، فلا يستطيع الفقيه الحكم عليها، إلا بالرجوع إلى أهل الاختصاص فيها، فمثلا: الحكم عن واقعة التلقيح الصناعي كبديل عن التلقيح الطبيعي عن طريق الإنجاب، لا يستطيع الفقيه القول فيها بالصحة والبطلان على العموم، إلا بالرجوع إلى الشرح المفصل من قبل الأطباء المختصين لكل الصور والحالات التي يتم بها هذا التلقيح، حتى يتمكن الفقيه من تحكيم باقي الضوابط والأدلة للحكم على هذا البديل بالصحة، أو البطلان، كذلك: ما تعلق بالبدائل المتعلقة بالأقليات المسلمة بالغرب، فهي تختلف من أقلية إلى أخرى، فالأقلية المستضعفة غير الأقلية ذات المال والجاه والنفوذ، والأقلية المحدودة العدد، أو حديثة الوجود، غير الأقلية الكبيرة(كالمسلمين في الهند)، أو الأقلية العريقة التي لها مئات السنين[2]، وغيرها من أقليات، وكذا إذا ما تعلق الأمر بالبدائل في مجال المعاملات، والتي تعددت وتنوعت، فلا يستطيع الفقيه، وضع البدائل إلا بعد التفقه في كل مسألة جيدا من قبل المختصين في هذا المجال، وهكذا على تنوع المجالات.

مع التأكيد على ضرورة مراعاة وعدم إغفال ضوابط هذا الفقه[3]، لتجنب الخطإ عند تنزيل مختلف البدائل، وبالتالي فالفقيه المعالج لمختلف البدائل في ضوء الشريعة، وخاصة المعاصرة منها، لابد له من التفقه في واقع تلك البدائل، من تغير الأعراف والأحوال، وتعلقها بمجالات عديدة، مما يلزم بالرجوع إلى المختصين في تلك الوقائع، فلكل واقع وحكمه.

---

(1) ابن القيم، **اعلام الموقعين**، 337/4.

(2)انظر: القرضاوي، **في فقه الأقليات**، ص46.

(3)لمعرفة ضوابط فقه الواقع، انظر: بوعود، أحمد، **فقه الواقع أصول وضوابط**، قطر: مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، رقم: 75، ص25.

الفرع الثامن: أن يضع البدائل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد: وهو ضابط مهم يتعلق بمختلف البدائل، فالقول بصحة العمل بالبدائل أو بعدمه لا يكون إلا ممّن عرف بعلمه، ولديه القدرة على الإلمام بالمسألة من كل الجوانب والملم بجميع العلوم التي تؤهله للنظر في المسائل الفقهية، أو ممن يطلق عليه بالمجتهد[1]، و هذا الضابط مهم بالنسبة للبدائل المنصوصة أو الاجتهادية، القديمة منها أو المعاصرة، فالمجتهد والفقيه المتمرن هو وحده من يستطيع تحقيق مناط البدائل، وتنزيلها على المسألة، فمثلا المشقة كما سبق أن بينا أمر تقديري، وحده المجتهد من يستطيع الاجتهاد في ضبطها، كما أنه لا يمكن ترك باب وضع البدائل المستجدة والمعاصرة والثابتة بالاجتهاد، لمن هبّ ودبّ يتكلم فيه، بل لابد أن يكون ممّن عرف بعلمه، قال ابن القيم رحمه الله في من يتصدى لوضع البدائل في الشرع: : "من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه وكان حاجته تدعو إليه أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق، قد تاجر الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"[2]، وقد وضع العلماء شروطا يجب توفرها في من يتصدر للفتوى، وشروطا لصحة الاجتهاد، مردها إجمالاً إلى معرفة مصادر الشريعة ومقاصدها، وفهم أساليب اللغة العربية، وأن يكون المجتهد على درجة من الصلاح، تجعله يتحرى في اجتهاده، ويحرص على مطابقة شرع الله وتقديمه على هواه[3]، والملم بجميع المسائل المتعلقة بالبدائل، هو من يمكنه ألا يحيد بالبدائل عن ضوابطها العامة، والخاصة، ويحقق المقصد الأساس والغاية السامية الذي شرّعت من أجلها كل البدائل.

وبالتالي للقول بصحة ومشروعية البدائل، على اختلاف نوعها ودليل ثبوتها، لا بد من انضباطها بجميع تلك الضوابط العامة.

(1)المجتهد: هو الفقيه الذي يستفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي. أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 178/4-179.

(2) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 46/6.

(3) انظر: السوسوة، عبد المجيد، **الاجتهاد الجماعي في التشريع الاسلامي**، كتاب الأمة، العدد62، سنة 1418هـ، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص62 وما بعدها

المطلب الثاني: الضوابط الخاصة للبدائل:

نقصد بها جملة القيود التي تتفرع عن الضوابط العامة والشروط الكبرى، والتي تخص بمجموعة من تطبيقات البدائل ولا تشمل بدائل أخرى، ولم يتم النص على هذه الضوابط من قبل العلماء وإنما اجتهدت في استخراجها، والحقيقة هو أنه لا يمكن حصر كل تلك الضوابط الخاصة، حاولنا استقراء أهمها وأشهرها، مما ذكر في كتب العلماء والتي كان أكثرها في باب العبادات، فكانت تلك الضوابط الخاصة كالآتي:

الفرع الأول: لا ينتقل إلى البدائل إلا عند تعذر الأصل: ومعنى هذا الضابط أنه لا يباح للمكلف العمل ببدائل الأصل إلا إذا لم يمكن العمل بالأصل بسبب تعذره، ولهذا فقد صاغ الفقهاء القاعدة الفقهية: "لا يقوم البدل حتى يتعذر المبدل"[1] أو: "إذا بطل الأصل يصار إلى البدل"[2]، ومعنى هذه القاعدة أنه: إذا صار الأصل متعذرا فإنه يصار إلى البدائل، أما ما دام الأصل ممكنا فلا يصار إلى البدائل، بمعنى آخر: إذا الشيء الواجب أداؤه هو الأصل ما دام ممكنا، فلا يصار إلى البدائل، فيوفى الأصل لأنه هو الواجب لا بدائله، وقد أمكن القيام به، فلا يسد غيره مسده[3]، وقد ذكر الزركشي عند تعليقه ورده على قول ابن عبد السلام في قواعده: "الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الإتيان بها عند تعذر مبدلاتها في براءة الذمة من الإتيان بها" [4]، حالات البدائل التي لا يصار إليها إلا عند تعذر المبدل منها، وهي[5]: ما إذا اتحد سبب البدائل والمبدل كخصال الكفارة المرتبة، أو ما إذا كانت البدائل أخص من المبدل منها،كالتيمم مع الوضوء، أو على الغالب، أي ما كثر أمثلته، وهذا ضابط للعديد من تطبيقات البدائل، ولا يشملها كلها، ومنها: لا ينتقل من الوضوء للتيمم إلا بعد تعذر الوضوء، ولا إلى القعود في الصلاة كبديل عن القيام إلا بعد تعذر القيام في حق المكلف وعجزه عنه، وغيرها من الأدلة من هذا القبيل؛ والتي تزخر بها كتب الفقه.

---

(1) المقري، **القواعد**،469/1.

(2)**مجلة الأحكام**، المادة: 53، ص 29. وحيدر، **درر الحكام**، ص55. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص287. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ج1/ق1/ص267

(3) الزرقا، **مرجع سابق**، ص287. وشبير، **القواعد الكلية**، ص219 .

(4) انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 47/1.

(5) انظر: الزركشي، **المنثور**، 225/1. وأنظر: القرافي، **الذخيرة**، 330/2. **ونفائس الأصول**، 1325/3.

الفرع الثاني: لا يجوز الجمع بين الأصل وبدائله: وقد ذكر هذا الضابط كقاعدة فقهية[1]، ومعنى هذا الضابط أنه: في بعض التطبيقات يجب الإتيان بالأصل كاملا عند حصوله، وأما إذا وجد بعض الأصل فلا يوفى ولا يكمل بالبدائل، لأنه يكون جمعا بين الأصل وبدائله، وذلك لا يجوز[2]، بمعنى: يجب العمل بالأصل وحده، أو يسقط بالكلية وينتقل إلى بدائله، ولا يكون أبدا جمعا بين الأصل وبدائله في مسألة واحدة، وقد حاول الفقهاء وضع ضوابط لحالات الأصل الخاص بباب العبادات التي لا يكون فيها الجمع بينه وبدائله، فكانت كالآتي:

أولا: أَنْ يكون الأصل ليس مقصودا في العبادة بل هو وسيلة محضة إليها: "كتحريك اللسان في القراءة وإمرار الموسى على الرّأس في الحلق والختان، فهذا ليس بواجب لأنّه إنّما وجب ضرورة القراءة والحلق والقطع، وقد سقط الأصل فسقط ما هو من ضرورته، وبالتالي لا يكون الجمع هنا [3]"

ثانيا: أن يكون الأصل جُزْءا من العبادة وليس بعبادة في نفسه بانفراده، أو هو مقصود في نفسه، ولا يراد لغيره، وله بدائل لا يصدق اسم المأمور عليها، أو هو غير مأمور بها لضَرُورَة: كصوم بعض اليوم لمن قدر عليه وعجز عن إتمامه فلا يلزمه بغير خلاف، وكعتق بعض الرّقبة في الكفّارة فلا يلزم القادر عليه إذا عجز عن التّكميل لأنّ الشّارع قصده تكميل العتق مهما أمكن [4].

ويعتبر هذا الضابط مهمّا في العديد من تطبيقات البدائل.

الفرع الثالث: عدم الرجوع إلى الأصل في حال القدرة عليه بعد الشروع بالعمل بالبدائل: ومعنى هذا الضابط أنه: عند العجز عن الأصل فيبدأ بالبدائل، وفي أثناء القيام بالبدائل، وجد

---

(1) انظر: السرخسي، **المبسوط**،123/2. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**،ص160. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق8/ج2/ص972.كما وردت هذه القاعدة بألفاظ عديدة، انظر جميع ألفاظ هذه القاعدة ومصادرها في: السراح، أحمد بن مُحَمَّد، **قواعد البدل وتطبيقاته الفقهية**، ص51. مقال منشور على شبكة الإنترنيت، بصيغة" pdf"، تاريخ الاطلاع عليه: 2020/10/02م، على الرابط الآتي: https://cutt.us/4pbbz

(2) بورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج2/ص95.

(3)ابن رجب، **القواعد**، ص10-11. وانظر: الزركشي، **المنثور**، 233/1

(4)ابن رجب، **مصدر سابق**، ص10-11. وانظر: ابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1344/4. والزركشي، **مصدر سابق**، 233/1.

الأصل، وأصبح غير متعذر، ومقدورا عليه، وهنا يستقر حكم البدائل ويتمسك بها، ولا يرجع إلى الأصل[1]، وهذا الضابط يشمل حالات خاصة، تتمثل في:

أولا: إذا كانت البدائل مقصودة في نفسها ليست مرادة لغيرها: وهذا النوع ذكره الزركشي ومثله له: "كمن قدر على العتق بعد الشروع في الصوم، وكما لو قدر المتمتع على الهدي بعد صيام ثلاثة أيام ورجوعه فإنه يتمادى على إتمام العشرة، ولا أثر لوجود الهدي..." [2]

ثانيا: أن تكون البدائل شرعت لرخصة عامة: وهذا ما ذكره ابن رجب بقوله: "أن يكون المتلبس به رخصة عامة، شرّعت تيسيرا على المكلف، وتسهيلا عليه، مع إمكان إتيانه بالأصل، على ضرب بالمشقة والتكلف كالمتمتّع إذا عدم الهدي فإنّه رخّص له في الصّيام رخصة عامّة، حتّى لو قدر على الشّراء بثمن في ذمّته وهو موسر في بلده لم يلزمه ...."[3]

ثالثا: حصول المقصود من البدائل: فالقدرة على الأصل قبل حصول المقصود[4] بالبدائل تسقط اعتبار البدائل[5]، والقدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبدائل، لا يلزمه الإعادة[6]، الإعادة[6]، أي أنه إذا عدم الأصل وتعذر واضطر إلى اللجوء إلى البدائل، ولكن قبل استعمال البدئل أو تمام المقصود منها وجد الأصل وقدر عليه، فإنه يسقط حكم البدائل ولا يجوز

---

(1) انظر: الزركشي، **المنثور**، 220/1. وابن رجب، **القواعد**، ص9.

(2)الزركشي، **مصدر سابق**، 220/1. وابن رجب، **مصدر سابق**، ص9.

(3) ابن رجب ، **مصدر سابق**، ص9.

(4) اختلاف الأحناف في معنى هذا الضابط مع الجمهور جعلهم يختلفون معهم في بعض التطبيقات، كمن وجد الماء بعد أن تيمّم وشرع في الصلاة، فالجمهور قالوا باستقرار البديل ولا يعود للأصل أي لا يقطع المصلي صلاته ليتوضأ لأنه تلبس بمقصود البديل، أما الأحناف فقالوا بقطع الصلاة والرجوع للأصل والتيمم، وحجتهم أنّ هذا من باب القدرة على الأصل قبل حصول المقصود من البديل، والتلبس بالمقصود غير حصوله. انظر: السرخسي، **المبسوط**، 103/1. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 351/1. وابن قدامه، **المغني**، 347/1-348. والرافعي، **العزيز شرح الوجيز**، 248/1. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 159/1.

(5) انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 125/13. والكاساني، **مصدر سابق**، 351/1. وانظر: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص458.كما وردت القاعدة بألفاظ وصيغ مختلفة في عدة مصادر، انظر مختلف تلك الصيغ والألفاظ للقاعدة ومصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص289-291

(6) السرخسي، **مصدر سابق**، 83/2. وبورنو، **مرجع سابق**، ق11/ص1056، وقد وردت هذه القاعدة كذلك بألفاظ وصيغ مختلفة، للاطلاع على مختلف صيغ هذه القاعدة ومصادرها انظر: السراج، **مرجع سابق**، ص307-308.

استعمالها ويجب استعمال الأصل واعتباره[1]، أما في حالة حصول المقصود من البدائل، ثم وجد الأصل والمبدل منها، وقدر عليه، فإن هذه القدرة حينئذ لا تبطل حكم البدائل، ولا تلزمه إعادة الفعل الذي عليه البدائل، لأن البدائل تقوم مقام الأصل عند تعذره، أو عدم القدرة على استعماله مطلقا[2]، أي القدرة على الأصل في أمر ما بعد قيام هذا الأمر وتمامه بالأخذ بالبدائل لا تبطل هذا الأمر ولا تلزم الإنسان الرجوع والأخذ بالأصل، بمعنى أنه للقول باستقرار العمل بالبدائل ولا يجب الرجوع للأصل في حال إمكانه بعد تعذره هو حصول المقصد وتمامه من البدائل، كمن وجد الماء بعد أن تيمم وصلى، وكالمعتدة بالشهور إذا رأت الدم، وقد تزوجت بعد انقضاء العدّة[3]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

الفرع الرابع: الرجوع إلى الأصل عند القدرة عليه بعد الشروع في العمل بالبدائل: ومعنى هذا الضابط أنه: عند العجز عن الأصل فيبدأ بالبدائل، وفي أثناء القيام بالبدائل، وجد الأصل، وأصبح غير متعذر، ومقدورا عليه، وهنا لا يستقر حكم البدائل ويرجع إلى الأصل ليأخذ به[4]، وهذا يكون مضبوطا بحالات خاصة، تتمثل في الآتي:

أولا: أن تكون البدائل غير مقصود لذاتها بل تراد لغيرها: ذكره الزركشي في قوله: "أما إذا كان البدل مقصودا لغيره لم يستقر حكمه، فمنه إذا قدر على الماء في أثناء التيمم أو بعد الفراغ منه، وقبل الشروع في الصلاة، لأن التيمم يراد لغيره ،فلا يستقر حكمه، إلا بالشروع في المقصود"[5].

ثانيا: أن تكون البدائل شرعت لضرورة أو رخصة خاصة: وهذا ضابط آخر ذكره ابن رجب في قوله: "أن يكون المتلبس شرع ضرورة للعجز عن الأصل، وتعذره بالكلية فهذا يلزمه الانتقال إلى الأصل عند القدرة عليه، لو في أثناء التلبس بالبدل كالعدّة بالأشهر فإنّها لا تعتبر بحال مع القدرة على الاعتداد بالحيض"[6].

---

(1) بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص458.

(2)انظر: بورنو، **مرجع سابق**، ق11/ص1056.

(3)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 351/1. وانظر: السرخسي، **المبسوط**، 83/2،

(4) انظر: ابن رجب، **القواعد**، ص9-10، 20.

(5)الزركشي، **المنثور**، 222/1. وانظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 158/1.

(6) ابن رجب، **مصدر سابق**، ص9.

الفرع الخامس: أن تكون البدائل من جنس المبدل منها أو الأصل وتقدّر بقدره : ومعناه أنه يشترط في بعض البدائل أن تكون من نفس جنس أصولها، حيث جاء في حاشية الدسوقي: "ويشترط في البدل أن يكون من جنس المبدل منه لا من غيره من عين أو عوض، فإن كان من غير الجنس عينا منع التفاضل المعنوي"[1]، ويشترط في البدائل من جنس المبدل منها أن تقدر بقدره[2]

ومن أمثلتها: رد المثلي بمثله[3]، وقراءة آيات غير الفاتحة بديلا عنها بقدرها عند العجز عنها[4] وهذه الآيات هي بديل من جنس المبدل منه، وصيام المسافر والمريض أياما مكان الأيام التي أفطرها في نهار رمضان[5]، ومثل هذه البدائل هي من جنس المبدل منه أيضا.

الفرع السادس: ترتيب البدائل في حال تعددها: معنى هذا الضابط أنه: لابد من الانتقال من بدائل لأخرى بالترتيب[6]، وهذا في حال تعدد البدائل، وكانت تلك البدائل على الترتيب، وليست على التخيير، كالانتقال إلى الصوم إلا لمن عجز عن العتق في كفارة القتل والجماع واليمين.[7]

كانت هذه بعض وأهم الضوابط الخاصة التي وضعها العلماء عند العمل بمجموعة من البدائل، التي تشملها، والحقيقة أن لكل مسألة من مسائل البدائل ضوابط خاصة بها، أي أنه إلى جانب تلك الضوابط العامة، والضوابط الخاصة، تختص البدائل بضوابط جزئية أخرى خاصة بها فقط، مثل: بدائل السجن، فعند النظر في هذا الأصل هل يقبل إيجاد بدائل أم لا؟، نجد أن باب الاجتهاد في وضع بدائل لهذا الأصل مفتوح، لكن يكون ذلك مضبوطا بكل تلك الضوابط العامة، والخاصة التي تشمله، إضافة إلى مجموعة من الضوابط الأخرى الخاصة بهذه المسألة

(1) الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 38/3. وانظر: ابن المفلح، **المبدع**، 127/1.

(2) انظر: ابن قدامة، **المغني**، 383/1. وابن المفلح، **مصدر سابق**، 127/1.

(3)انظر: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 277/7.

(4)وابن قدامة، **مصدر سابق**، 383/1. وابن المفلح، **مصدر سابق**، 127/1.

(5) انظر: السرخسي، **المبسوط**، 22/3. والنووي، **المجموع**، 265/6. والحطاب، **مواهب الجليل**، 448/2.

(6) انظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 149/1. والماوردي، **الحاوي الكبير**، 33/3. والقرافي، **الذخيرة**، 330/2. والبهوتي، **كشاف القناع**، 385/1. والمغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص875.

(7) انظر: الزركشي، **المنثور**، 179/1.

بالذات، كاشتراط العلماء بعدم التمثيل بالمعزّر به، أو الاستخفاف بالإنسان وإهدار الآدمية ككشف العورة، وغيرها من ضوابط خاصة بوضع بدائل للسجن[1]، وبالتالي لابد من التثبت والتحقق في كل مسألة من جميع ضوابطها العامة والخاصة.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق خلصنا إلى أنه:

1- لصحة العمل أو لوضع أي بدائل لابد أن تنضبط بمجموعة من الضوابط العامة، حيث لابد أن تكون عن أصل قابل لإيجاد بدائل عنه، فكما وضحنا ليس كل حكم في الشريعة له بدائل إذا كان داخلا تحت قدرة المكلف(مشقة معتادة)، ولو وجد المكلف في نفسه مشقة، كما أن بعض الأحكام لا تقبل بدائلا أصلا حتى وإن أدى إلى سقوطها، مع ضرورة مراعاة قيام البدائل على أصل من أصول الشريعة، سواء قاعدة أصولية أو فقهية أو مقاصدية، كذلك لا بد من وجود سبب شرعي يقتضي العمل أو وضع تلك البدائل، وضرورة الإلمام بأحوال الناس الذين تتعلق بهم البدائل، ومعرفة زمانهم ومكانهم وواقعهم وحاجاتهم ومصالحهم، وضرورة الاستهداء عند وضع البدائل بآراء الخبراء والمختصين في واقع تلك البدائل، لكي لا نحيد عن الصواب.

2- كما توصلنا لضرورة مراعاة مجموعة من الضوابط الخاصة التي تتعلق ببعض البدائل دون الأخرى، مثل:عدم جواز العدول إلى البدائل إلا بعد تعذر أصلها، وغيرها من الضوابط الخاصة. فالقول بصحة البدائل عند الأخذ بها أو وضعها لابد من انضباطها بالضوابط العامة، مع ضرورة مراعاة مجموعة من الضوابط الخاصة التي تتعلق ببعض البدائل دون الأخرى، إضافة إلى الضوابط الخاصة بكل مسألة من مسائل البدائل دون غيرها.

(1) انظر: عامر، عبد العزيز، **التعزير في الشريعة الإسلامية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط4، 2007م، ص280.

ثمرة الفصل:

من خلال ما سبق، نخلص في نهاية هذا الفصل إلى النتائج الآتية:

1– لقد تمّ تقسيم البدائل إلى العديد من الأقسام، من قبل الفقهاء السابقين، ومن قبل المعاصرين وذلك من خلال ملاحظتهم لكلام الفقهاء عن البدائل، أو من خلال استقراء العديد من البدائل، كما توصلت الباحثة من خلال الاستقراء إلى: إضافة إحدى عشرة تقسيما للبدائل لأربع اعتبارات، فمن خلال مراعاة لحالة الأصل إلى: بدائل عن أصل مشروع متعذر، وبدائل عن أصل مشروع غير متعذر، وبدائل عن أصل محرّم، ومن خلال المقصد والوسيلة، إلى: بدائل في درجة المقصد، وبدائل في درجة الوسيلة، ومن حيث الأفضلية إلى: بدائل أفضل من أصلها، وبدائل مساوية لأصلها، وبدائل أقل من أصلها، ومن حيث علاقتها بالمصلحة إلى: بدائل ضرورية، وبدائل حاجية، وبدائل تحسينية.

2– للبدائل أسباب متعددة ومختلفة ترجع في مجملها إلى ثلاثة أسباب رئيسة، تتمثل في: طروء أو وجود أعذار على المكلفين، وذلك بعجزهم عن أداء المطلوب، أو وقوعهم في حالتي الضرورة والحاجة، أو إذا اعترض المكلف سبب من أسباب التخفيف السبعة من: مرض، أو سفر، أو إكراه، أو نسيان، أو جهل، أو عسر وعموم البلوى،أو نقص، كما أن عدم تحقق المقصود من فعل الأصل ينقل المكلف إلى الأخذ بالبدائل المحققة لذلك المقصد، وذلك عند وجود مشقة أو حرج، أو فوات مصلحة، عند التمسك بالأصل، أو عند خشية فوات وقت الأصل المؤقت، كما أنه لتغير الأحوال والزمان والمكان والأعراف دور كذلك في العمل ووضع العديد من البدائل.

3–لصحة العمل أو لوضع أي بديل لابد أن ينضبط بمجموعة من الضوابط العامة، حيث لابد أن يكون عن أصل قابل لإيجاد بدائل عنه، مع ضرورة قيامه على أصل من أصول الشريعة، سواء قاعدة أصولية أو فقهية أو مقاصدية، كذلك لا بد من وجود سبب شرعي يقتضي العمل أو وضع تلك البدائل، مع ضرورة الإلمام بأحوال الناس الذين تتعلق بهم البدائل، ومعرفة زمانهم ومكانهم وواقعهم وحاجاتهم ومصالحهم، وضرورة الاستهداء عند وضع البدائل بآراء الخبراء والمختصين في واقع تلك البدائل، لكي لا نحيد عن الصواب.

4- كما وجدنا أنه إضافة لتلك الضوابط العامة، لابد من مراعاة مجموعة من الضوابط الخاصة التي تتعلق ببعض البدائل دون الأخرى، فمثلا لا يجوز العدول إلى بعض البدائل إلا بعد تعذر المبدل منها، وغيرها من الضوابط الخاصة، أي للقول بصحة البدائل عند الأخذ بها أو وضعها لابد من انضباطها بالضوابط العامة، مع ضرورة مراعاة مجموعة من الضوابط الخاصة التي تتعلق ببعض البدائل دون الأخرى، إضافة إلى الضوابط الجزئية الخاصة بكل مسألة من مسائل البدائل دون غيرها، والتي فصلّها العلماء في مواضعها عند التعرض لكل مسألة.

الفصل الثالث:

علاقة فقه البدائل بالأدلة الشرعية.

وفيه: ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية.

المبحث الثاني: علاقة فقه البدائل بالأدلة التبعية.

المبحث الثالث: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية.

المبحث الأول:

علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية.

نقصد بالأدلة الأصلية، القرآن والسنة، وكذا الإجماع، ولتحديد العلاقة بين فقه البدائل ونصوص القرآن والسنة والإجماع لابد من المرور عليهم بشيء من التوضيح لبيان مقصودنا بهم دون الخوض في مسائلهم وخلافات الأئمة فيهم، ثم نعرض ونبين وجه علاقة فقه البدائل بهم، وسيكون كل ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالسنة النبوية.

المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالإجماع.

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم:

من المعلوم أن القرآن هو أساس الشريعة وأصلها، لذا فإنه من الضروري للباحث عن البدائل الفقهية الطالب لها أن يبحث عن البدائل التي اشتمل عليها أصلها، وتضمنها ينبوعها ألا وهو كتاب الله، فبين تشريع فقه البدائل والقرآن الكريم علاقة وطيدة ومهمّة جدا، سنحاول من خلال هذا المطلب عرض تلك العلاقة وبيانها، وسيكون ذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا:

أولا: لغة:

إن القرءان في اللغة هو التنزيل العزيز[1]، وهو في الأصل مصدر مشتق من قرأ، والقاف والراء والهمز أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، ومنه القرآن، لأنه يجمع السور فيضمها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧﴾ [القيامة: 17].، أي: قراءته، أي جمعه وقراءته [2].

كما يأتي بمعنى تلا[3].

فالتنزيل العزيز يشمل المعنيين معا على اعتبار أنه عدّة سور وآيات مجموعة ومتلوة.

ثانيا: اصطلاحا:

القرآن الكريم غني عن التعريف غير أنّ الأصوليين عرّفوه عدّة تعريفات وقصدوا بتلك التعريفات تعريف القرآن باعتباره دليلا تنبني عليه الأحكام الشرعية، حيث عرّف الأصوليون القرآن بأنه: هو كلام الله المعجز المنزّل على محمّد ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة النّاس[4].

---

(1)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: قرأ، 128/1. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: القرآن، ص49.

(2)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ق ر ى، 79/5-80. **وابن** منظور، **مصدر سابق**، 128/1. والفيروز أبادي، **مصدر سابق**، ص49.

(3) ابن منظور، **مصدر سابق**، 128/1. والفيروز أبادي، **مصدر سابق**، ص49.

(4) أنظر: الغزالي، **المستصفى**،193/1. والزركشي، **البحر المحيط**،356/1. والمحلي، **البدر الطالع**،169/1. والشوكاني، **ارشاد الفحول**، 85/1

فالقرآن الكريم هو ما ثبت يقينا وقطعا أنه كلام الله سبحانه وتعالى لفظا ومعنى، فهو المعتبر وهو الدليل القطعي المقدّم والأصل لجميع الأدلة الشرعية.

الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم:

من المعلوم أن القرآن الكريم هو أساس الشريعة الإسلامية كلها، فالباحث للبدائل الفقهية لابد أن يعود إليه أولا لأنّه هو أصل الأصول، وتتجلى علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم من خلال بيانه للعديد منها وتقريرها، حيث من بين الأمور التي عني القرآن بالنص عليها وبيانها البدائل الفقهية، وذلك كالآتي:

أولا: من خلال نص القرآن الكريم على البدائل الفقهية بنصوص جزئية صريحة، تبيّن أنها مراد الله سبحانه وتعالى، كبدائل عن أصولها عند توفر دواعي وأسباب العدول إليها، ويتضح ذلك من خلال عرض بعض الأمثلة، وهي كثيرة في القرآن الكريم ومن ذلك:

1-قال تعالى: ﴿۞ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٢٨٣﴾[البقرة: 283].

وجاء في بيان معنى الآية: "مسافرين وتداينتم إلى أجل مسمى ولم تجدوا كاتبا يكتب لكم قال ابن عباس أو وجدوه ولم يجدوا قرطاسا أو دواة أو قلما فرهان مقبوضة، أي: فليكن بدل الكتابة رهان مقبوضة، أي: في يد صاحب الحق"[1]، وقال ابن عاشور:" فإن كانوا على سفر ولم يتمكّنوا من الكتابة لعدم وجود من يكتب ويشهد فقد شرع لهم حكم آخر-بدائل- وهو الرّهن .....ومعنى فرهان: أي فرهان تعوّض بها الكتابة..."[2]

فالأصل في توثيق الديون في الشرع هو: الكتابة، وهذا لما جاء في قوله تعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[البقرة: 282].

(1) ابن كثير، **تفسير القرءان العظيم**، 727/1.

(2) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 121/3.

والبديل الفقهي عن هذا الأصل هو: الرهان، وهذا لما ما جاء في قوله تعالى في الآية السابقة: "﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾.

وسبب العدول إلى هذا البديل هو: السفر وعدم وجود الكاتب، وهذا ماذكرته الآية الكريمة أيضا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا﴾.

وبالتالي" فالآية دالّة على مشروعيّة الرّهن في السّفر بصريحها"[1]، فهي نص على مشروعية بدائل فقهية صراحة وبدليل تفصيلي .

2- وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: 43]

قال ان كثير في بيان معنى الآية: "وَقَوْلُهُ : ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ﴾ التَّيَمُّمُ بَدَلٌ عَنِ الْوُضُوءِ فِي التَّطَهُّرِ"[2]، وقال ابن عاشور: "فعلمنا أنّ الوضوء شرط في الصّلاة على الجملة ثمّ بيّن هذا الإجمال بقوله: وإن كنتم مرضى – إلى قوله– أو جاء أحد منكم من الغائط– إلى قوله– فلم تجدوا ماء فتيمّموا فجعل هذه الأشياء موجبة للتّيمّم إذا لم يوجد الماء، فعلم من هذا بدلالة الإشارة أنّ امتثال الأمر يستمرّ إلى حدوث حادث من هذه المذكورات، إمّا مانع من أصل الوضوء وهو المرض والسّفر، وإمّا رافع لحكم الوضوء بعد وقوعه وهو الأحداث المذكور بعضها بقوله: أو جاء أحد منكم من الغائط، فإن وجد الماء فالوضوء وإلّا فالتّيمّم"[3].

فالأصل في الطهارة للصلاة في الشرع: هو الوضوء، وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 121/3.

(2) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 319/2.

(3)ابن عاشور، **مصدر سابق**، 129/6

والبديل الفقهي لهذا الأصل هو: التيمم، وهو ما جاء تشريع وجوبه في قوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

وسبب العمل بهذا البديل هو: المرض أو السفر أو عدم الماء، وهو ما ذكرته الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾.

وبالتالي فالآية الكريمة نص صريح على مشروعية التيمم كبديل فقهي عن الطهارة المائية، وهذا عند توفر سببها وهو تعذر الوضوء، لمرض أو سفر، أو عدم وجود الماء، "فالأظهر أنّ هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التّيمّم خلفا عن الوضوء بنصّ القرآن"[1].

3-وقال الله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: 184].

وجاء في تفسير الآية: "قال مالك في الموطّأ من أجهده الصّوم أفطر وقضى ولا كفّارة عليه ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي: المريض والمسافر لا يصومان في حال المرض والسّفر؛ لما في ذلك من المشقّة عليهما، بل يفطران ويقضيان بعدّة ذلك من أيّام أخر"[2]

كما ذكر في بيان معنى قوله تعالىَ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾: "فعلى تفسير الإطاقة بالجهد فالآية مراد منها الرّخصة على من تشتدّ به مشقّة الصّوم في الإفطار والفدية، وقد سمّوا من هؤلاء الشّيخ الهرم والمرأة المرضع والحامل"[3].

فالأصل في الشرع هو: وجوب صوم رمضان من قبل المكلف، وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: 183].

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 127/6.

(2) ابن كثير، **تفسير القرءان العظيم**، 498/1.

(3) ابن عاشور، **مصدر سابق**، 166/2.

وجعل الشرع بديلين لهذا الأصل وهما:

البديل الأول: وهو الإفطار وقضاء عدد ما أفطر، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

وسبب العدول إلى هذا البديل هو: المرض والسفر الذين معهما يشق عن المكلف الصوم، وهذا السبب ذكر في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.

والبديل الثاني لصوم رمضان هو: الفدية، وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

وسبب هذا البديل هو: الكبر في حق الشيخ الفاني، والمرأة الحامل والمرضع، وهذا ما بينه العلماء[1] من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾.

ففي الآية نص على بديلين للصيام في نهار رمضان بسبب تعذر الصوم، وهما: القضاء للمسافر، والمريض الذي يرجى برؤه، والفدية للمريض الذي لا يرجى برؤه، والمرأة المرضع، والحامل.

4-وكما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤ ﴾ [المجادلة: 3-4].

ووجه الدلالة: "يقول تعالى ذكره: فمن لم يجد منكم ممن ظاهر من امرأته رقبة يحرّرها، فعليه صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا; والشهران المتتابعان هما اللذان لا فصل بينهما بإفطار في نهار شيء منهما إلا من عذر"[2]، وجاء في أحكام القرءان للجصاص في معنى الآية: " قال

(1)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 166/2.

(2)الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرءان**،ت: أحمد محمّد شاكر،بيروت: مؤسسة الرسالة،ط1، 2000م، 232/23.

الله فتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فأوجب الرّقبة بديّا على واجدها ونقله إلى الصّوم عند عدمها فلمّا كان هذا واجدا لها لم يجزه غيره فإن قيل هو بمنزلة من معه ماء يخاف على نفسه العطش فيجوز له التّيمّم قيل له لأنّه مأمور في هذه الحال باستبقاء الماء وهو محظور عليه استعماله وليس بمحظور عليه عند الجميع عتق هذه الرّقبة فعلمنا أنّه واجد"[1]

فالأصل في الشرع أن كفارة الظهار هي: عتق الرقبة، وهذا في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ ، ثم جعل الشرع بديلا لهذا الأصل وهو: صوم شهرين متتابعين، وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾.

وسبب هذا البديل هو: تعذر وجود الرقبة، لقوله تعالى: "﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ﴾.

وبالتالي فالآية نص جزئي صريح على تشريع الصوم كبديل فقهي للعتق عند تعذره في كفارة الظهار.

5 –وجاء في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾[البقرة: 282].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي:إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين هذا قول الجمهور" .....، إن لم يكن المستشهد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحب الحق، أو قصده لعذر ما، فليستشهد رجلا وامرأتين، فجعل تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية"[2].

فالأصل في الشرع: أن الشهادة تكون من رجلين، وهذا لما جاء في قوله تعالى: "وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ ، ثم جعل الشرع بديلا عن هذا الأصل وهو: شهادة رجل وامرأتان، وهذا في قوله عز وجل: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾.

وسبب هذا البديل هو: تعذر وجود الرجلين، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ﴾.

(1) الجصاص، **أحكام القرءان**، 568/3.

(2)القرطبي، **الجامع**، 442/4.

معنى هذا أن الله سبحانه وتعالى قد نص في هذه الآية على أن الشهادة الأصل فيها في الشرع تكون برجلين، وإن تعذر وجود الرجلين فإن شهادة المرأتين هي البديل، الذي يقوم مقام شهادة الرجل، أي أن شهادة المرأتين هي بديل فقهي لشهادة الرجل الواحد، وهذا في الأموال[1] وبشرط وجود شهادة رجل معهما.

6-وقال الله تعالى:﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾[االنساء: 92].

وجاء في بيان وجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: فمن لم يجد الرقبة، صام بديلا من الرقبة وحدها عند الجمهور، أو الصوم عند العدم بديل من الدية والرقبة قاله مسروق.[2]

فالأصل في كفارة القتل الخطإ في الشرع هو: تحرير رقبة مؤمنة ودفع الدية إلى أهل القتيل، وهذا لما جاء به قوله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، ثم شرّع الله سبحانه وتعالى بديلا عن هذا الأصل وهو: صيام شهريين متتابعين، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾.

وسبب هذا البديل هو: تعذر وجود الرقبة، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، فالآية جاءت للدلالة صراحة على مشروعية الصوم كبديل فقهي عن الرقبة عند تعذرها بالعجز عنها.

كانت هذه الآيات نماذج للبدائل الفقهية التي جاء النص عليها وعلى أسبابها بصراحة وبدليل جزئي من القرآن الكريم، والتي تجعلها تؤكد مدى عمق العلاقة بين هذا الفقه الأصيل والقرآن الكريم، مما يجعل هذه العلاقة تعطيه أكثر قوة ومشروعية في منظومتنا التشريعية.

---

(1)انظر: ابن قطان، أبي الحسن، **الإقناع في مسائل الإجماع**، ت: حسن بن فوزي الصعيدي، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 2004م، 140/2.

(2)ابن عبد السلام : عز الدين عبد العزيز، **تفسير القرءان**، ت: د.عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت: دار بن حزم، ط1، 1996م، 343/1.

ثانيا: كذلك كانت العلاقة بين فقه البدائل والقرآن الكريم عميقة ومجسدّة من خلال طريقة القرآن في بيان البدائل الفقهية، وذلك من خلال تقريرها بالتنصيص على عللها والغاية التي شرعت من أجلها، قال ابن القيم:" ...كيف والقرآن والسنة مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرعت تلك الأحكام"[1]، فالقرآن جاء ببيان تلك العلل والغايات والمقاصد التي شرعت من أجلها مختلف البدائل، في العديد من المواضع، مما يبين مجموعة المبادئ أو المرتكزات أو الأسس التي يقوم عليها صرح هذا الفقه في الشرع، وهي المقاصد التي جاء هذا الفقه لتحقيقها وخدمتها[2]، وهذا الذي من شأنه جعل فقه البدائل يحقق ويخدم خاصية الشريعة الصالحة والمصلحة في كل زمان ومكان، ومن أمثلة ذلك:

1–من بين ما علّل به الله سبحانه وتعالى تشريعه للقضاء في الصوم للمسافر والمريض هو التيسير على العباد، فالقصد من تشريع هذه البدائل هو التيسير على العباد، وذلك في قوله تعالى:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ١٨٥﴾ [البقرة: 185].

2–كذلك علل سبحانه وتعالى تشريع شهادة امرأتين بديلا عن رجل بقوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾[البقرة: 282]، حيث إنّ الأصل في الشهادة في الشرع تكون من رجلين، وجعل الشرع شهادة امرأتين مع الرجل كبديل عن رجلين[3]، وهذا في قوله تعالى:﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة:282].

يقول ابن عاشور في بيان علة جعل المرأتين مقام الرجل، وليس رجلين: "جعل الله المرأتين مقام الرّجل الواحد وعلّل ذلك بقوله: أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى، وهذه حيطة

(1)ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، 22/2 .

(2)سيأتي تفصيل كل هذا في الفصل الموالي من هذا البحث.

(3)وهذا في الديون والأموال عند جمهور العلماء، حيث أجمع أهل العلم على أن شهادة المرأتين مع الرجل جائزة في الديون والأموال. انظر: ابن قطان، **الإقناع**، 140/2.

أخرى من تحريف الشّهادة وهي خشية الاشتباه والنّسيان لأنّ المرأة أضعف من الرّجل بأصل الجبلّة بحسب الغالب، والضّلال هنا بمعنى النّسيان" [1]، ورغم نقص المرأة إلا أنه عند تعذر وجود الرجل تقوم مقامه المرأتان حرصا على حفظ الحقوق وعدم ضياعها[2]، و في ذلك- سواء في تشريع البديل أصلا أو في الحكمة من وضع المرأتين دون المرأة الواحدة- تحقيق وحفاظ على مقصد المال.

3-تشريع صلاة الخوف كبديل عن الصلاة العادية حفاظا على أداء الصلاة وعدم تضييعها، وفي ذلك حفاظ على كلية الدّين، حيث إنّ الأصل في أداء الصلاة هو أن تؤدى الصلاة الرباعية في أوقاتها المحددة أربع ركعات، وسجودان بشروطها وأركانها التي بينها النبي ﷺ، غير أنه في حالة الخوف أُخرجت عن ذلك، فقُلّل عدد ركعاتها، وبُدّلت كيفيتها إلى حالة تمكن المسلمين من أدائها مع المحافظة على موقفهم من العدو[3]، وهذا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239].وقد ثبت أن النبي ﷺقد صلاها على صفات مختلفة وكلها مجزئة، قيل على ست عشرة وقيل على سبع عشرة وقيل ثماني عشرة وقيل أقل من ذلك، وقد صح منها أنواع، وإذا اشتد الخوف والتحم القتال صلاها الراكب والراجل ولو إلى غير القبلة ولو بالإيماء[4]، فتشريعه سبحانه وتعالى لصلاة الخوف حال القتال كان مراعاة وحفاظا على مقصد الشريعة الأعظم وهو حفظ الدّين، ولذلك قرر العلماء أن صلاة الخوف تمتد مشروعيتها لتشمل كل أمر يخاف منه الإنسان في السفر والحضر ولا تختص فقط بالقتال[5]، تحقيقا للعلّة التي شرّع من أجلها هذا البديل، فالحفاظ على كليات الشريعة من أهم المبادئ والأسس التي يقوم عليها صرح هذا الفقه.

---

(1)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 109/3.

(2)انظر: ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ت: نايف بن أحمد الحمد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1428هـ، 430/1.

(3)الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **الاستحسان: حقيقته، أنواعه، حجيته، وتطبيقاته المعاصرة**، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2007م ، ص87.

(4)الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، **الدراري المضية شرح درر البهية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م، 119/1.

(5)انظر: الشوكاني، **السيل الجرار**،190/1.

4-كما بيّن سبحانه أنّ تشريع العفو كبديل عن القصاص جاء للتخفيف عن العباد، وذلك في قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾[البقرة: 178]، وهذا بعد تشريعه للعفو كبديل عن القصاص، ليبيّن سبحانه وتعالى أن من بين ما يرتكز عليه تشريع البدائل في الشرع هو التخفيف عن العباد، فالأصول التي قد تشكل لهم مشقة وحرجا يُعدَل عنها إلى بدائلها، حتى أنّه رغّب فيها على حساب أصولها(1)

5- وعلَّل سبحانه وتعالى تشريعه للتيمم بنفي الحرج في الشرع، ذلك في قوله تعالى﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:6].

فالأصول التي قد توقع المكلف في الحرج في بعض الحالات والأوقات جعل الشرع للكثير منها بدائل لرفع ذلك الحرج، مما يبين أنه أيضا من بين مرتكزات فقه البدائل هو رفع الحرج، وهذا واقع كثير في الشرع، ويظهر من خلال ربطه سبحانه تشريع مختلف البدائل بالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين(2)

فمن خلال استقراء الآيات التي تنص على مختلف البدائل الفقهية، وعرض نماذج منها، وبيان طريقته فيها، يظهر أنّ لفقه البدائل علاقة قوية جدا بالقرآن الكريم، من خلال النص على مشروعية العديد منها، وبيان أنها مقصود الله تبارك وتعالى، كذلك من خلال بيانه وإرشاده للمقاصد التي بني عليها تشريع هذا الفقه في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالسنة النبوية.

السنة النبوية الشريفة هي ثاني مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، ولذلك فأهميتها في الشرع تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، وذلك ما يجعل لها هي الأخرى علاقة بفقه البدائل، سنتناول في هذا المطلب وجه تلك العلاقة من خلال الآتي:

(1)انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 491/1. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 142/2.

(2)انظر: الفصل الرابع، المبحث الثالث ص 320 من هذا البحث.

الفرع الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحا:

أولا: لغة:

السنة هي مشتق من: سن، وجاء في معجم مقاييس اللغة: "(سن) السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة"[1] ، ومنه: السّنة: بضم أوله وفتح ثانيه: وهي بمعنى: الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة، والجمع سنن مثل: غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ[2]، مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: 62].

فالسنة في اللغة هي بمعنى الطريقة والعادة المتَّبعة، والسيرة المستمرة، حسنة كانت أوسيئة.

ثانيا: اصطلاحا:

عرّفت السنة تعريفات مختلفة كل حسب الزاوية التي نظر بها إليها، حيث تطلق السنة عند الفقهاء على: ما ليس بواجب[3]، وما يرادف المستحب[4]

أما عند الأصوليين فتطلق ويقصد بها: كل ما صدر عن النبي ﷺمن غير القرآن من قول أو فعل، أو تقرير[5].

وتعريف الأصوليين هو المعنى الذي نقصده هنا، على اعتبار أن السنة تعدّ هي الأصل والمصدر الثاني من مصادر التشريع، فالأصوليون يبحثون في السنة من حيث هي مصدر للتشريع تستمد منها الأحكام الكلية التي تبنى عليها الفروع الفقهية، وهذا المعنى الذي يهمنا في بحثنا هذا.

الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالسنة النبوية الشريفة: ذكر العلماء أن السنة ثلاثة أقسام

(1)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: س ن، 61/3.

(2)الفيومي، **المصباح المنير**، مادة: السنّ، ص292.

(3) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 95/1.

(4) ابن حجر، **فتح الباري**، 259/13.

(5)الآمدي، **الإحكام**،1/ 227. والزركشي، **البحر المحيط**، 164/4. والشوكاني، **مصدر سابق**، 95/1.

بالنسبة لوظيفتها[1]، وتبعا لأقسام السنّة هذه تختلف العلاقة بين السنّة وفقه البدائل، وذلك كالآتي:

أولا: سنة موافقة ومؤكدة للبدائل المذكورة في القرآن الكريم: وهذا يخص القسم الأول للسنة النبوية، وهي السنة المقررة والموافقة للقرآن الكريم والمؤكدة لما جاء فيه، حيث جاء تحت هذا القسم العديد من الأحاديث النبوية التي جاءت مؤكدة لتشريع العديد من البدائل الفقهية والتي ذكرت في القرآن الكريم وموافقة لها من غير زيادة أو نقصان عنها، ومن أمثلة هذا النوع ما يلي:

1–قال رسول الله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأيّما رجل من أمّتي أدركته الصّلاة فليصلّ**»[2].

الأصل في الطهارة من الحدث الأصغر هو: الوضوء، وذلك لما جاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: 6].

والبديل الفقهي للوضوء هو: التيمم، ومشروعية هذا البديل جاء تشريعه بالقرآن أيضا، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾[النساء: 43].

---

(1)وهي كالآتي: 1– **سنة تقريرية:** وهي: أن تدل السنة على حكم دل عليه القرآن من غير زيادة ولا نقص فتوافقه في التفصيل والإجمال والشرح والبيان، وهي بهذا الاعتبار مؤكدة لما في القرآن ومقررة لما فيه، **2–سنة تفسيرية وتبيينية** هي: أن تدل السنة على حكم أجمل في القرآن فتأتي السنة لتفصيله؛ بإيضاح مشكله، وبيان مجمله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه. **والسنة التشريعية** وهي: أن تدل السنة على حكم سكت عنه القرآن فلم ينص عليه ولم يأت بما يخالفه. انظر: الشافعي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن ادريس، **الرسالة**، ت: أحمد شاكر، مصر: مطبعة الحلبي، ط1، 1940م، ص 90 وما بعدها، و ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 84/4.

(2) أخرجه البخاري، **في صحيحه**، في كتاب الصلاة ، باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، 158/1، رقم الحديث: 438. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه** كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، 370/1، رقم الحديث: 521.

كما جاءت السنة مؤكدة على مشروعية هذا البديل منها الحديث السابق، فالتيمم بديل فقهي جاءت مشروعيته بالكتاب والسنة، وهذا لعادم الماء.

2–عن عمران ابن حصين –رضي الله عنه–قال:كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[1].

قال ابن حجر في دلالة الحديث: "واستدل به –يقصد الحديث السابق –من قال لا ينتقل المريض إلى القعود إلا بعد عدم القدرة على القيام ....وقوله فعلى جنب هو حجة للجمهور في الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب"[2].

فالأصل في الصلاة هو: القيام، وهذا لما جاء في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة: 238].

والبديل الفقهي لهذا الأصل هو: الصلاة قاعدا أو على جنب، وهذا ما جاءت به السنة لحديث عمران السابق، مؤكدة ما جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جنوبهم﴾[آل عمران: 191].

وسبب هذا البديل هو: عدم القدرة على القيام، وهذا ما بينته السنة في حديث عمران السابق.

ففي الحديث السابق دلالة واضحة على أن المصلي إذا عجز عن الأصل وهو القيام، فإنه ينتقل إلى بديله وهو الجلوس، وهو بديل جاءت السنة على تأكيد مشروعيته مع نص القرآن الكريم، مما يعطيه أكثر أهمية ومشروعية.

وعليه فإن تكاثر النصوص وتواردها على تشريع حكم معين، يفيد أهمية ذلك الحكم في الشرع، ويزيده تقوية وتأكيدا، ومما يجعل هذا النوع من البدائل أكثر أهمية وقطعية.

(1) سبق تخريجه ص41.

(2)ابن حجر، **فتح الباري**، 685/2.

ثانيا: سنة مفسرة وشارحة ومبينة للعديد من البدائل: وهذا النوع من السنة هو الذي من شأنه توضيح وشرح وتفسير العديد من البدائل التي ذكرت في القرآن الكريم،سواء تعلق ذلك بكل بديل خاصة، من حيث الطريقة أو الشروط أو الأسباب، أو غيرها، أو تعلق ذلك بتبيين المقاصد الأصلية أو المبادئ التي ينبني عليها تشريع فقه البدائل ككل[1]، **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: 44]، وهذا النوع هو الكثير والغالب، ومن أمثلة الأحاديث التي جاءت مفسرة وشارحة ومبينة للعديد من البدائل المذكورة في القرآن، الآتي :

1–عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خرجنا فى سفر فأصاب رجلا منّا حجر فشجّه فى رأسه ثمّ احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التّيمّم؟ فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات فلمّا قدمنا على النبيﷺ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم اللّه ألاّ سألوا إذ لم يعلموا فإنّما شفاء العىّ السّؤال إنّما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر**». **أو «يعصب». شكّ موسى «على جرحه خرقة ثمّ يمسح عليها ويغسل سائر جسده»**[2].

وفي الحديث دلالة على: جواز العدول إلى التيمم كبديل عن الغسل لخشية الضرر، وهذا للمجروح الذي يخاف استعمال الماء،[3].

فالأصل في الطهارة من الحدث الأكبر هو: الغسل باستعمال الماء، وهذا لما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[المائدة: 6]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾[النساء: 43]، ثم شرع الله سبحانه وتعالى بديلها وهو: التيمم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: 43].

(1) سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الرابع من هذه الرسالة.

(2) سبق تخريجه، ص44.

(3)العيني، **شرح سنن أبو داود**، 154/2. وأبو الحسن، **مرعاة المفاتيح**، 230/2.

سبب هذا البديل والذي ذكره القرآن هو: المرض أو عدم الماء، وفي هذا الحديث السابق إضافة لسبب آخر لم يذكر في القرآن وهو: خشية الضرر.

فالأخذ بالتيمم كبديل عن الوضوء لخشية الضرر من الماء سبب بيّنته السنة القولية بالحديث السابق، ولم يذكر في القرآن.

2-قال رسول الله ﷺ لكعب بن عجرة: «**أيؤذيك هوام رأسك**»، قال: نعم، قال: «**احلق وانسك شاة أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين**»[1].

وفي هذا الحديث بيان لمقدار كفارة الأذى للمحرم، والتي جاء تشريعها في كتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: 196].

فالله سبحانه وتعالى بيّن الكفارة هنا وبدائلها، دون ذكر لمقدارها وهو الذي جاء بيانه بهذا الحديث الشريف.

ومن خلال ما سبق يبيّن الحاجة إلى جمع النصوص الشرعية-القرآنية والحديثية- في الموضوع الواحد لمعرفة البدائل الفقهية وفهمها، وتقييد مطلقها وتخصيص عمومها، وبيان مجملها، وبيان أسبابها وشروطها، وضوابطها، ومن هنا تظهر أهمية العلاقة بين فقه البدائل والسنة الشريفة.

ثالثا: سنّة مشرعة للبدائل الفقهية: وهي السنة المستقلة بتشريع أحكام لم تذكر في القرآن الكريم، والتي جاءت بتشريع بعض البدائل الفقهية، وهي كثيرة جدا مبثوثة في كتب السنة، سأقتصر في هذا الموضع على ذكر نماذج منها، وذلك كالآتي:

1-عن المغيرة بن شعبة ﷺ قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال: «**دعهما**

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب المحصر، باب قَوْلِ اللهِ تَعَالَى :(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ، أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ ، أَوْ صَدَقَةٍ ، أَوْ نُسُكٍ)، وَهُوَ مُخَيَّرٌ فَأَمَّا الصَّوْمُ فَثَلاَثَةُ أَيَّامٍ، 5/2، رقم الحديث: 1814. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه، ، 860/2، رقم الحديث: 1201.

فإني أدخلتهما طاهرتين» فمسح عليهما [1]، وكذلك ما رواه بن بريده عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه. قال: «**عمدا صنعته يا عمر**»[2].

وقد جاء في شرح الحديث أنه: "في هذا الحديث أنواع من العلم منها: جواز المسح على الخف"[3]، فالأصل في الوضوء هو: غسل الرجلين كما جاء في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6].

وبديل هذا الأصل هو: المسح على الرجلين، وقد جاءت مشروعية هذا البديل بالسنة للحديث السابق.

حيث اتفق عامة الصحابة والفقهاء على مشروعية المسح على الخف والتي جاءت مشروعيته بالسنة كبديل عن غسل الرجلين في الوضوء، فجواز المسح على الخف هو بديل عن الغسل جاء عن طريق السنة النبوية الشريفة[4].

وعليه فالمسح على الخف هو بديل فقهي للغسل في الوضوء ثبت بالسنة الفعلية .

2- عن عطاء عن جابر قال: خرجنا فى سفر فأصاب رجلا منّا حجر فشجّه فى رأسه ثمّ احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لى رخصة فى التّيمّم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات فلمّا قدمنا على النّبىّ -ﷺ- أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألاّ**

(1)أخرجه البخاري، **في صحيحه**، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتين، رقم الحديث: 206. ومسلم، **في صحيحه**، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، 230/1، رقم الحديث: 274. واللفظ لهما.

(2) أخرجه مسلم **في صحيحه**، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، 232/1، رقم الحديث: 277.

(3)النووي، أبوزكرياء يحي بن شرف، **صحيح مسلم بشرح النووي**، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، ط1، 1347هـ، 177/3.

(4)انظر: ابن نجيم ، **البحر الرائق**، 173/1-174.

سألوا إذ لم يعلموا فإنّما شفاء العيّ السّؤال إنّما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر»، أو «يعصب» . شكّ موسى «على جرحه خرقة ثمّ يمسح عليها ويغسل سائر جسده»[1].

وفي هذا الحديث دلالة على: جواز المسح على العصابة والجبائر، بديل الغسل بالماء،[2] حيث ذهب جمهور العلماء إلى العمل بهذا الحديث وجواز المسح على الجبائر والعمائم في الوضوء كبديل عن غسل العضو[3].

فالأصل في الوضوء الشرع هو: مسح الرأس، وهذا لما جاء في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: 6]، ثم شرّع بديله وهو: المسح على العصائب والعمائم، والذي جاء تشريعه بالحديث السابق.

وسبب هذا البديل هو: خشية الضرر، لما جاء في الحديث السابق كذلك.

أي أنّ في الحديث السابق نصا جزئيا على مشروعية بديل فقهي لم يأت تشريعه في القرآن الكريم.

3–عن علقمة قال: بينما أنا أمشي مع عبد الله ﷺ قال: كنا مع النبي ﷺ فقال: «**من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر،وأحصن للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فانه له وجاء**».[4]

(1) سبق تخريجه ص44.

(2) العيني، **شرح سنن أبو داود**، 154/2. وأبوالحسن، **مرعاة المفاتيح**، 230/2 .

(3)انظر: الشيرازي، **المهذب**،44/1. والكاساني، **بدائع الصنائع**،150/1. والنووي، **المجموع**، 438/1. والقرافي، **الذخيرة**، 317/1. والمرداوي، **الإنصاف**،187/1. والبهوتي، **كشاف القناع**، 161/1-162.، وخالف في ذلك ابن حزم حيث قال بسقوط حكم ذلك المكان . انظر: ابن حزم، **المحلى**،317/1.

(4)أخرجه البخاري **في صحيحه** في كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة، 32/2، رقم الحديث1905. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، 1019/2، رقم الحديث: 1400.

وفي معنى الحديث قال ابن حجر: "ومقتضاه أن الصوم قامع لشهوة النكاح"[1]، وفي دلالة الحديث قال ابن القيم بعد سرده للحديث: "فدل المحب على علاجين أصليّ و بدليّ وأمره بالأصلي وهو العلاج الذي وضع لهذا الداء فلا ينبغي العدول عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلا"[2]

فالأصل في الشرع هو: أن إشباع الرغبة يكون بالزواج، وهذا لما جاء في قوله تعالى:﴿فَٱنكِحُواْمَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: 3]، وقوله تعالى:﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[النور: 32]، ثم جعل الشرع بديلا لهذا الأصل وهو: الصوم، وهو ما ذكره الحديث السابق.

وسبب هذا البديل هو: تعذر الأصل بالعجز عن الزواج، لقوله ﷺ: «ومن لم يستطع».

مما يعني أن الحديث السابق دل على أن الأصل في إشباع الرغبة في الشرع يكون عن طريق الزواج، ولكن إن تعذر هذا الأصل بعدم القدرة على الزواج والعجز عنه ينتقل إلى بديله المشرّع بهذا الحديث وهو الصوم، وهذا البديل لم يذكره القرآن الكريم.

4–مارواه أبو هريرة – رضي الله عنه – قال: **جاء رجل إلى النبي –ﷺ– فقال: هلكت يا رسول الله. قال «وما أهلكك». قال وقعت على امرأتي في رمضان. قال: «هل تجد ما تعتق رقبة». قال لا. قال «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين». قال لا. قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا». قال لا – قال – ثم جلس فأتى النبي –ﷺ– بعرق فيه تمر. فقال « تصدق**

(1) ابن حجر، **فتح الباري**، 142/4.

(2)ابن القيم،مُحَّد بن أبي بكر، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ت: تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط14، 1986م، 250/4.

بهذا». قال أفقر منا فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي –ﷺ– حتى بدت أنيابه ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك»[1].

ففي الحديث دلالة على أن النبي ﷺ جعل الصوم بديلا عن العتق، والإطعام بديلا عن الصوم، وذلك لماّ علمﷺ عجز الأعرابي عن العتق ثم عجزه عن الصوم[2].

فالأصل في الشرع هو أنّ كفارة الجماع في نهار رمضان هي: العتق، وهذا للحديث السابق. وجعل الشرع بدائل لهذا الأصل وهي: الصوم بديل للعتق، والإطعام بديل للصوم، وهذا أيضا ما ثبت بالحديث السابق

وسبب هذه البدائل هو: العجز، وهذا ما وضحه الحديث السابق، في قول الأعرابي في كل مرة يعرض عليه النبي ﷺ كفارة بقوله: لا، أي عجزه عنها.

فالحديث السابق جاء مشرّعا لكفارة الجماع في نهار رمضان، وبدائلها في حال تعذرها، وهذا ممّا لم يذكر في القرآن الكريم.

وبهذا تظهر أهمية السنة النبوية الشريفة، وقوة صلتها وعلاقتها بالنسبة لفقه البدائل من خلال كونها مؤكدة للعديد منها، كما أنها مفسرّة وشارحة ومبينة ومقيدة لأخرى، مما يجعلها لا يستغنى عنها في فهم العديد مما ذكر منها في القرآن الكريم، إضافة إلى أن السنة تكون مشرّعة بالنص للعديد منها كذلك، وذلك في مختلف الأبواب، وكل ذلك يجعلها لا تقل أهمية عن القرآن الكريم في بيانها للبدائل الفقهية وتقريرها.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب كفارات الأيمان، باب قوله تعالى:﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝ ﴾ [التحريم:2]، متى تجب الكفارة على الغني والفقير، 231/4، رقم الحديث: 6709. ومسلم في **صحيحه** في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان،781/2 رقم الحديث: 1111 واللفظ له.

(2)انظر : الصنعاني، **سبل السلام**، 148/4.

المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالإجماع:

يعد الإجماع من بين الأدلة التي اعتمد عليها العلماء في الحكم على الكثير من المسائل، مما يجعل أهميته بالنسبة للفقه ليست قليلة، ولذلك لا يفوتنا في هذا البحث، بحث وبيان العلاقة التي يمكن أن تجمع بينه وبين فقه البدائل، وذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا:

أولا: لغة: الإجماع في اللغة مشتق من: جمع، و"الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يقال جمعت الشيء جمعا"[1]، ومنه الإجماع الذي يأتي بمعنى: الإحكام والعزيمة والاتفاق[2]،كما في قوله تَعَالَى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ [يونس: 71]، أي أعزموا أمركم وادعوا شركاءكم[3]، والإجماع بمعنى: الاتفاق مثل: وأجمعوا على الأمر: اتفقوا عليه.[4]

وجميع المعاني التي يدل عليها مصطلح الإجماع في اللغة قريبة من بعضها البعض، ومعنى الاتفاق هو أقرب تلك المعاني للمعنى الاصطلاحي للإجماع.

ثانيا:اصطلاحا:

عرّف الأصوليون والفقهاء الإجماع بتعريفات مختلفة منها الآتي:

1-ما عرّفه به الغزالي بقوله هو: "اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة على أمر من الأمور"[5].

2-وما عرّفه به الآمدي بقوله هو:"اتفاق أمة مُحَمَّدﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية"[6].

---

(1)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ج م ع، 479/1.

(2)انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: جمع، 58/8. الفيومي، **المصباح المنير**، 109/1. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: الجمع، ص710.

(3) ابن منظور، **مصدر سابق**، 58/8.

(4)انظر: ابن منظور، **مصدر سابق**، 58/8. والفيومي، **مصدر سابق**، 109/1. والفيروز أبادي، **مصدر سابق**، ص710.

(5) الغزالي، **المستصفى**، 325/1 .

(6)الآمدي، **الإحكام**، 262/1.

3-وعرّفه آخرون كذلك بأنه: "اتفاق مجتهدي أمة مُحَمَّد ﷺ بعد وفاته في حادثة، على أمر من الأمور في عصر من الأعصار"[1].

والتعريف الأخير هو أجمع التعاريف، وهو الذي استقر عليه تعريف الإجماع، لاشتماله على كامل القيود والأركان[2] التي اشترطها العلماء في الإجماع الأصولي.

الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالإجماع: تتجلى هذه العلاقة من خلال الآتي:

أولا: أهمية الإجماع بالنسبة لفقه البدائل: وذلك من خلال أنّ انعقاد الإجماع على مشروعية العديد من البدائل الفقهية يعطيها أكثر قطعية وإلزامية، فاتفاق جميع فقهاء عصر من العصور على ثبوت بعض البدائل في الشرع، يجعل تلك البدائل قطعية، يؤخذ بها، عند تحقق أسبابها، على اعتبار أن الدليل، أو مستند تلك البدائل قد يكون ظنيا، فيكون الإجماع عليها سبباً لرفع رتبة النص الظنية والحكم المستنبط منه إلى رتبة القطع؛ لأنه قد دلّ الإجماع على أنه لا خبر عن النبي ﷺ يخالف ما أجمعوا عليه[3]، أما ما لم يتم الإجماع عليه فيكون في مرتبة أقل من المجمع عليه، فمنهم من يعتبره ومنهم من يرفضه، ولكل دليله، وفي الشرع العديد من البدائل الفقهية التي جاء الإجماع على رفع رتبتها إلى القطع، وهي كثيرة مبثوثة في كتب الفقه أذكر أمثلة منها:

1-إجماع أهل العلم على أن الجلوس بديل للقيام في الصلاة عند العجز عنه.

فالأصل في الشرع هو: القيام، وهذا ما جاء عليه الدليل في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾[البقرة: 238].

(1) الزركشي، **البحر المحيط**، 436/4. والشوكاني، **إرشاد الفحول**، 193/1.

(2) وللإجماع الأصولي مجموعة من الأركان اشترطها العلماء للقول بصحته، وتتمثل في: أن يوجد في عصر الحادثة مجموعة من المجتهدين، وأن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها، وأن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد فيهم رأيه بصراحة في الواقعة، وأن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين في حكم الواقعة. أنظر: خلاّف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه**، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية، ط8، (د.ت)، ص45-46.

(3) الأشقر، عمر سليمان، **نظرة في الاجماع الأصولي**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السابع، جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة 1987م، (325-372)، ص363.

وبديل هذا الأصل هو: الجلوس، وهذا بسبب العجز عن الأصل، وهو ما أجمع عليه أهل العلم، حيث حكى ابن قدامه هذا الإجماع بقوله: "أجمع أهل العلم على أنّ من لا يطيق القيام، له أن يصلي جالسا"[1]، وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "لا خلاف بين الفقهاء في أن الجلوس بدل عن القيام في صلاة الفريضة عند العجز عن القيام"[2]، ومستند هذا الإجماع هو حديث عمران بن حصين[3]، حيث تلقته الأمة بالقبول وتم الإجماع على العمل به.

وعليه فالجلوس بديل القيام عند العجز بديل تم الإجماع عليه من قبل العلماء، ولا يمكن لأحد مخالفته، لأنه شرّع بالنص وتم الإجماع عليه، فلم ينقل أي اختلاف في صحة ومشروعية هذا البديل من قبل أي أحد من العلماء، في الفرض والنفل، لكن الصلاة قاعدا فقط عند العجز عن القيام هو ما تم الإجماع عليه، أما عند عدم العجز فقد اتفق العلماء على منعها في الفرض، واختلفوا في النفل[4]، ومن هنا تظهر أهمية الإجماع في قوة وقطعية القعود بديلا للقيام في حال العجز.

2-كما أجمع أهل العلم أنّ القاتل الخطأ العاجز عن عتق رقبة له أن ينتقل إلى بديلها وهي:صيام شهرين متتابعين.

فالأصل في الشرع، أنّ كفارة القتل الخطإ هي: عتق رقبة، وهذا لما جاء في قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء: 92].، وبديل هذا الأصل، هو: صوم شهرين متتابعين، بسبب العجز عن الرقبة بعدم وجودها، وهو ما أجمع عليه جميع العلماء، حيث قال ابن المنذر: "وأجمع أهل العلم على أنه على القاتل خطأ، رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إلى أهله"[5]، وقال ابن حزم: "واتفقوا أن على المسلم العاقل البالغ قاتل المسلم

(1)ابن قدامه، **المغني**، 143/2.

(2) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 265/15.

(3)سبق تخريجه ص41.

(4) ابن حجر، **فتح الباري**، 681/2.

(5) ابن منذر، أبو بكر مُحَمَّد ، **الإقناع**، ت: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، (د.م)، ط1، 1408هـ، 369/1.

خطأ الكفارة، واتفقوا أن الكفارة عتق رقبة مؤمنة لمن قدر عليها ولابد، واتفقوا أنه إن عجز عنها صام شهرين متتابعين"[1]، ومستند هذا الإجماع هو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: 92]، في حين أنّهم اختلفوا في جعل الإطعام بديلا للصوم لمن عجز عن الصوم[2]، مما يبين أهمية وقطعية ويقينية جعل الصوم كبديل عن العتق في كفارة القتل خطأ، ويقلل منها في غيره من البدائل في هذه المسألة.

3–كما أجمع أهل العلم على أن القضاء بديل للصوم لعذر.

فالأصل في الشرع هو: صوم أيام رمضان للمكلف، وهذا ما جاء في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: 183].

وبديل هذا الأصل هو: الإفطار وقضاء عدد ما أفطر، وهذا للمريض والمسافر، وجاء الإجماع على هذا البديل، حيث قال ابن حزم: "واتفقوا على أن من أفطر في سفر أو مرض فعليه قضاء أيام عدد ما أفطر ما لم يأت عليه رمضان آخر"[3]، ومستند هذا الإجماع هو قوله تعالى:﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: 184].

4–ومما أجمع عليه أهل العلم كذلك: الصوم بديل للهدي للحاج المتمتع[4].

فالأصل قوله تعالى:﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة: 196].

وبديل هذا الأصل هو الصوم لمن عجز عن الهدي، وهو بديل تم الإجماع عليه، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن من أهلّ بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق، وقدم مكة ففرغ منها، فأقام بها

---

(1) ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، بيروت دار الكتب العلمية، (د.ط.ت). ص140-141.

(2) انظر مذاهب العلماء في القول بهذا البديل في: الجمعة، **أحكام البدل**، 450/1 وما بعدها.

(3)ابن حزم، **مصدر سابق**، ص40.

(4)المتعة: التمتع في اللغة وهو التلذذ والانتفاع، وسمي المحرم متمتعا لتمتعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة ولانتفاعه بسقوط العود إلى ميقات للحج. الشيرازي، **التنبيه**، ص49.

فحج من عامه أنه متمتع، وعليه الهديُ إذا وجد، وإلا فالصيام"[1]، ومستند هذا الإجماع هو قوله تَعَالَى:﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة: 196].

5-وأجمع أهل العلم على أن دية القتل الخطإ على عاقلة الجاني بديل عن نفسه: حيث إنّ الأصل في دفع الدية هو الجاني نفسه، لأنه لا يسأل عن الجرم إلا فاعله، ولا يؤخذ امرؤ بجريمة غيره، وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ في آيات كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]، لكن الشرع جعل لهذا الأصل بديلا معه وهو جعل الدية على عاقلة الجاني، وهذا في القتل الخطإ وشبه خطإ على عاقلته استثناء من الأصل[2]، وهو ما أجمع العلماء على العمل به، حيث قال ابن المنذر" دية الخطإ يجب أن يقضى بها عَلَى العاقلة وما زاد عَلَى ثلث الدية تلزم العاقلة لإجماع أهل العلم"[3]، ومستند هذا الإجماع هو حكم النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها لما روي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم**»[4].

وإجماع العلماء على أن المريض يطاف به، ويجزئ عنه[5]، وكما هو معلوم أن الأصل في الطواف أن يطوف الحاج أو المعتمر بنفسه، لكن جعل للمريض بديلا، وهو حمله بديلا عن الطواف بنفسه.

(1) ابن منذر، **الإجماع**، ص56 .

(2)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 114/26. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 195/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8.

(3)ابن المنذر، **الإقناع**، 367/1.

(4)أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب الطب ، باب الكهانة، 47/4، رقم الحديث: 5758. ومسلم **في صحيحه**، كتاب القسامة، باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد، 1310/3، رقم الحديث: 1681. واللفظ لهما

(5)ابن منذر، **الإجماع**، ص56 .

وغيرها من أمثلة البدائل، التي رغم ثبوتها بالنص، إلا أن الإجماع عليها أعطاها أكثر قطعية ومشروعية وثبوتا في الشرع، وهذا الذي من شأنه إعطاؤها أكثر أهمية في الشرع، من خلال ثبوت قطعيتها ويقينيتها، و يبين عمق العلاقة بين الإجماع وفقه البدائل، وأهمية هذه العلاقة.

ثانيا: مدى تحقق بدائل مجمع عليها في هذا العصر: الإجماع الأصولي بالمعنى المتفق عليه الذي بينه علماء الأصول، ورغم التطور الهائل في وسائل الاتصال، وسهولة انتشار آراء العلماء ونقلها، إلا أنه لم يتحقق بالمعنى الذي وضعه وعرفه به علماء الأصول في زماننا هذا رغم إمكانية حدوثه، لكن نجد أن بعض العلماء المعاصرين ذهبوا إلى أن بعض أنواع الإجماع متحققة في عصرنا هذا في ما يسمى بالاجتهاد الجماعي[1]، فدعوى الإجماعات التي نقلت إلينا "في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف" [2]، وهذا إذا أسفر هذا الاجتهاد الجماعي عن حكم متفق عليه من قبل جميع المجتمعين للبحث في مسألة ما[3]، على اعتبار أنّ هناك بعض المسائل أجمع علماء هذا العصر على قول واحد فيها، وانتشر قولهم ولم ينكر أحد من علماء العالم عليها، وخاصة -كما قلنا- للسهولة والسرعة المذهلة التي وصلت إليها وسائل الاتصال في نقل الآراء والردود، ولقد صدرت

(1)عرف الاجتهاد الجماعي بعدة تعريفات منها، هو:" بذل فئة من الفقهاء المسلمين العدول جهودهم، في البحث والنظر، على وفق منهج علمي أصولي، ثم التشاور بينهم لاستنباط أو استخلاص حكم شرعي لمسألة شرعية ظنية".الخالد، خالد، **الاجتهاد الجماعي في الفقه الاسلامي**، دبي: مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، ط1، 2009م، ص100.

(2) ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس، **رفع الملام عن أئمة الأعلام**، ت: عبد الله ابن ابراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية، (د.ط.ت)، ص30.

(3) حيث ذهب خالد الخالد إلى القول بأنه ربما يكون قريبا من معنى الإجماع السكوتي، انظر: الخالد، **مرجع سابق**، ص233. والسوسوة، **الاجتهاد الجماعي**، ص104. ولقد ذهب بعض المعاصرين الى اعتبار أن الاجتهاد الجماعي ينطبق عليه مفهوم الإجماع الناقص، أو الإجماع الواقعي، انظر: شعبان، مُحَمَّد بن اسماعيل، **الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات** العصر، ص65، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بصيغة"PDF، تاريخ التصفح: 2020/04/13م، على الرابط الآتي: https://cutt.us/KIypu . وذهب آخرون أمثال يوسف القرضاوي ووهبة الزحيلي إلى القول: بأن الاجتهاد الجماعي يمثل إجماع الأغلبيةأو الأكثرية. انظر: القرضاوي، يوسف، **الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ونظرات في الاجتهادالمعاصر**، الكويت: دار القلم، ط1، 1996م، ص184. والزحيلي، وهبة مصطفى، **الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر**، ضمن أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه مجمع الفقهي الإسلامي، ص10، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بصيغة PDF، أخذته يوم: 2020/04/13م، على الرابط الآتي: https://cutt.us/yPahp

من خلال الاجتهاد الجماعي دعوى الإجماع على العديد من الأحكام، ومن ذلك: إجماع علماء العصر على تحريم تمثيل الأنبياء[1]، حيث قال بكر أبوزيد: "أجمع القائلون بالجواز المقيّد-يقصد التمثيل- على تحريمه في حق أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة و السلام ، وعلى تحريمه في حق أمهات المؤمنين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وولده عليهم السلام ، وفي حق الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم "[2]، وكذا الإجماع على تحريم المخدرات[3].

ومن ذلك إجماعهم على بعض البدائل الفقهية المعاصرة، سواء من خلال إثبات صحتها ومشروعيتها، أو من خلال الإجماع على ردّها وعدم اعتبارها كبدائل فقهية معاصرة، ممّا يعطي لمثل هذه البدائل المجمع على صحتها أكثر مشروعية وقطعية وإلزامية، وخاصة إذا كان ولي الأمر هو من أصدر قرارا بتنظيم هذا الاجتهاد الجماعي[4]، وبالمقابل يعطي لتلك التي تم الإجماع على رفضها، تحريمها وعدم اعتبارها، ومن البدائل التي أجمع علماء العصر على عدم صحتها واعتبارها كبدائل فقهية معاصرة، لدينا الإجماع على عدم صحة اعتماد واعتبار الآذان الإلكتروني كبديل عن إنشاء الأذان والقيام بعملية التأذين فعلا من قبل المؤذنين، وهذا لخرم ضابط مهم من ضوابط صحة البدائل في الشرع، وهو عدم تحقق المقاصد المقصودة من شرع الله سبحانه وتعالى من إنشاء الأذان والقيام بعملية التأذين[5]، على اعتبار أن الأذان هو عبادة بدنية، حيث "ليس للرجل أن

---

(1) صدرت فتاوى متنوعة من جهات متعددة بتحريمها فهناك مثلا فتوى اللجنة المختصة في مجلة الأزهر عام 1374 في تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام وفتوى لجنة الأزهر 1379 والفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (1297/4) بعنوان عدم التعرض لشخصية الرسول ﷺ في الأفلام، واشتهر هذا القول ولا يعرف له مخالف. انظر: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **أبحاث هيئة كبار العلماء**، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط5، 2013م،3/291-332 . وقرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة 25-29 ديسمبر 2010م.

(2) أبو زيد: بكر بن عبد الله، **التمثيل**، الرياض: دار الراية، ط1، 1411هـ، ص43.

(3)انظر: الخالد، **الاجتهاد الجماعي**، ص238.

(4)انظر: السوسوة، **الاجتهاد الجماعي**، ص104.

(5)انظر: الخالد، **مرجع سابق**، ص524-526. وانظر: قرار مجلس الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد بدورته التاسعة في مكة المكرمة، من يوم السبت 1406/07/12إلى 1406/07/19 بشأن حكم إذاعة الأذان عن=

يبني على أذان غيره، لأنه عبادة بدنية فلا يصح من شخصين"[1]، وغيرها من البدائل من هذا القبيل.

وعليه ومن خلال ما سبق تتجلى أهمية الإجماع بالنسبة لفقه البدائل، والتي تتركز أساسا في تحقيق أكثر مشروعية وقطعية لما تمّ الإجماع عليه منها.

خلاصة المبحث: من خلال العرض السابق نخلص إلى أن العلاقة بين فقه البدائل والأدلة الأصلية، تتجلى في النقاط الآتية:

1– نصه سبحانه وتعالى في العديد من النصوص القرآنية وصراحة على الكثير من البدائل الفقهية وفي مختلف أبواب الفقه.

2– وكانت طريقة القرآن في بيان البدائل الفقهية من خلال تقريرها بالتنصيص على عللها والغاية التي شرعت من أجلها، وإرشاده للمقاصد والمبادئ أو المرتكزات التي بني عليها تشريع تلك البدائل في الفقه الإسلامي.

3– وتظهر أهمية السنة النبوية الشريفة، وقوة صلتها وعلاقتها بالنسبة لفقه البدائل من خلال كونها مؤكدة للعديد منها، وكذلك من خلال كونها مفسرّة وشارحة ومبينة ومقيدة لأخرى، إضافة إلى أن السنّة النبوية الشريفة تكون مشرّعة للعديد منها.

4– كما تتركز أهمية الإجماع بالنسبة لفقه البدائل أساسا من خلال تحقيق أكثر مشروعية وقطعية لما تمّ الإجماع عليه منها، مما يوحي بمدى اعتناء الشارع الحكيم بهذا الفقه، وإعطائه مكانة مرموقة، ويوضح مدى أصالة هذا الفقه في شرعنا الحنيف وأهميته وضرورة مراعاته واعتباره عند تطبيق مختلف المسائل.

= طريق مسجلات الصوت(الكاسيت) في المساجد. واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **فتاوى اللجنة الدائمة**، 66/6-67. والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، **قرارات المجمع**، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات: من الأولى إلى الثانية بعد المئة، (1977م-2004م)، ص1810. منشور على شبكة الانترنيت، بصيغة: "pdf" على موقع: "مكتبة نور"، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2021/10/21م، على الصفحة الآتية: https://cutt.us/U2pzC .

(1)ابن قدامة، **المغني**، 84/2.

المبحث الثاني:

علاقة فقه البدائل بالأدلة التبعية:

الأدلة التبعية هي المحك الدقيق والمرتقى الصعب في النّظر فيما بسطه علماء الأصول–رحمهم الله–حينما بحثوا في أثر المتغيرات والأحداث على الإتيان ببعض البدائل، وانتظام أمور معايشهم، فكان ذلك مجالا دقيقًا يجب التثبت فيه على ما سوف يتبين إن شاء الله، وسنتعرض في هذا المبحث لأكثر الأدلة صلة بالبدائل، كما سيؤجل الكلام عن المصلحة للفصل القادم عند الحديث عن المقاصد لما لها من علاقة بمحتواه، وعليه ستكون مطالب هذا المبحث كالآتي:

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقياس والاستحسان.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بسد الذرائع والحيل المشروعة ومراعاة الخلاف والعرف

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقياس والاستحسان:

تكمن أهمية القياس والاستحسان خصوصا كمصادر من مصادر التشريع في أنهما يتجاوبان مع المستجدات والحوادث والتطورارت التي تلحق بالمسائل الفقهية، وذلك أن أي تشريع من التشريعات لا تفي نصوصه العامة بكل جزئيات وفرعيات المسائل التي تتعلق بالمكلفين، وبالنظر لتلك الأهمية البالغة لهما في التشريع المعاصر، نحاول البحث عن العلاقة التي يمكن أن تجمع بينهما وبين فقه البدائل، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بالقياس:

أولا: تعريف القياس لغة واصطلاحا:

1- لغة: القياس مشتق من قيس: و"القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يصرف فتقلب واوه ياء"[1]، جاء في لسان العرب: قاسَ الشيء يَقيسُه قَيْساً وقياساً واقْتاسه وقَيَّسه إذا قدَّره على مثاله، وقاسُ رمح أَي قدر رُمح [2].

فالقياس في اللغة إذا: يأتي بمعنى التقدير.

2- اصطلاحا: والمقصود هنا هو بيان المعنى العام للقياس عند الأصوليين، وهذا يتم بعرض التعاريف المشهورة التي ذكرها الأصوليون، ومن هذه التعاريف:

هو: "عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[3]، أو "هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم في أركان القياس"[4]

وقد قرر العلماء أن للقياس أربعة أركان لابد من توافرها في كل قياس للحكم بصحته

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ق و س، 40/5.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: قيس، 185/6.

(3)الآمدي، **الإحكام**، 237/3.

(4) الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 90/2.

وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم[1]، بمعنى أن القياس يتحقق بتعدية حكم مسألة لمسألة أخرى وهذا لوجود علة حكم المسألة الأولى في المسألة الثانية.

ثانيا: بيان علاقة فقه البدائل بالقياس:

تكمن العلاقة بين فقه البدائل والقياس في مدى إمكانية إجراء القياس في البدائل، والمقصود بهذا: مدى إمكانية إلحاق بدائل لم ينص الشارع عليها ببدائل نص الشارع عليها بجامع العلة في كل منهما، أي أن يأتي الشرع باعتبار بدائل أولى لأمر ما مع إمكان إدراك المعنى الذي تعلق به هذا الاعتبار، ونجد هذا المعنى في محل آخر وهنا هل نحكم على ما وجد به معنى الحكم الأول بأنها بدائل جديدة قياسا على البدائل الأولى؟ ومثال لهذا: المحصر إذا لم يجد هديا هل ينتقل إلى الصوم، قياسا على سائر الهدايا ؟[2]

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة إلى فريقين، حيث ذكر العلماء هذا الاختلاف ضمن العديد من المسائل المهمّة في الفقه الإسلامي، والتي اختلف فيها العلماء هي الأخرى في مدى إمكانية وعدم إمكانية إجراء القياس فيها، كالكفارات والمقدّرات والعبادات والرخص، لذلك نجد من العلماء من صرّح بقوله بصحة إجراء القياس على البدائل أو عدمه، ومنهم من ذكر هذه المسائل دون تصريح بالبدائل، وهو ما يفهم ضمنا من خلال ذكر الأدلة عند كل فريق ومناقشة أدلة الآخر، وعليه فقد بحثنا نحن عن الذين صرّحوا بذلك، أو أشاروا إليه إشارة واضحة، فكانوا كالآتي:

(1)الآمدي، **الإحكام**، 237/3. والزركشي، **البحر المحيط**، 74/4. والشوكاني، **إرشاد الفحول**، 104/2.

(2) النملة، **المهذب**، 1937/4. والحريتي، مُحَمَّد ناصر، **رسالة ما لايجري القياس فيه**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة، إشراف: مُحَمَّد بلطاجي حسن،كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2000 م، ص 169.

1-الفريق الأول: وهم المثبتون أو المجيزون لإثبات البدائل بالقياس، وهو قول عامة فقهاء المالكية[1]، حيث قال أبو الوليد الباجي في هذا: "إذا ثبت التعبد بالقياس وأنّه دليل شرعي فإنه يصح أن يثبت به الكفارات والحدود والمقدرات والأبدال- البدائل-، وهذا قول عامة أصحابنا كأبي تمام وغيره"[2]، وهو قول عامة أصحاب الشافعي[3] كذلك، أمثال: أبي إسحاق الشيرازي، وأبي المظفر السمعاني، وفخر الدّين الرازي، وتاج الدّين السبكي، وهو رأي الحنابلة[4]، أيضا أمثال: أبي يعلى، وأبي الخطاب الكلوذاني[5]، وابن عقيل، وغيرهم، حيث ذهب هؤلاء جميعا، إلى القول بجواز إثبات البدائل بالقياس ولا مانع من ذلك إذا عرفنا العلة وتحققنا منها[6].

2-الفريق الثاني: المانعون لثبوت البدائل بالقياس وهم الأحناف[7]، حيث ذهب فقهاء الأحناف إلى القول بأن البدائل لا تُنصب ولا تثبت بالرأي، أي بالقياس.

---

(1)انظر: الباجي، أبو الوليد سليمان، **الإشارة في أصول الفقه**، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد عوض، الرياض: مكتبة مصطفى الباز، ط2، 1997م، ص 410. والنملة، **المهذب**، 1937/4.

(2)الباجي ، أبو الوليد سليمان، **إحكام الفصول في إحكام الأصول**، ت: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995م، 628/2.

(3)انظر: الباجي، **الإشارة**، ص410. وأبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة**، 201/2. والرازي، **المحصول**، 349/5. والسبكي، تاج الدّين عبد الوهاب، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ت: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار الصغري، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2004م، 2248/6. والنملة، **مرجع سابق**، 1937/4.

(4)انظر: أبي يعلى الفراء، **العدّة**، 1409/4. وأبي الخطاب الكلوذاني، **التمهيد في أصول الفقه**، ت: مُحَمَّد بن علي بن ابراهيم، أم القرى: دار المدني، ط1، 1985م، 440/3.-449. وابن عقيل، **الواضح**، 198/2.

(5)وقد نصّ الكلوذاني على جريان القياس في جميع الأحكام، فالأصول كلها معلّلة، وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها، فلا يؤثر ذلك لشذوذه، أو لأن ذلك (خفي) علينا لقصور علمنا، وأنّه يمتنع القياس في ما إذا خالف نصا أو إجماعا. أبو الخطاب الكلوذاني، **مصدر سابق**، 440/3.

(6)انظر: أبي يعلى الفراء، **مصدر سابق**، 1409/4. و الباجي، **أحكام الفصول** ، 628/2 وما بعدها. و**الإشارة**، ص 410 .وأبي المظفر السمعاني، **مصدر سابق**، **2**/201. والرازي، **مصدر سابق**، 349/5. والقرافي، **شرح تنقيح الفصول**، 152/2. والزركشي، **البحر المحيط**، 51/5. والمنون، عيسى، **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**، مصر: مطبعة التضامن الأخوي، ط1، (د.ت)، 124/1.

(7)انظر: ابن همام، **فتح القدير**، 158/1. و ابن نجيم، **البحر الرائق**،194/1. وأمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 323/3، 103/4.

3-أدلة الفريقين ومناقشتها والترجيح: اعتمد كل من الفريقين في ما ذهبوا إليه من منع إثبات القياس في البدائل على مجموعة من الأدلة المجيزة أو المانعة من إثبات القياس في المقدرات والكفارات والرخص، على اعتبار أن مسألة القياس في البدائل غالبا ما تذكر مع هذه المسائل، وعليه فلم يضع العلماء أدلة خاصة بالبدائل لما ذهبوا إليه، وإنما هي أدلة تخص تلك المسائل، وعمّموها على البدائل، سأحاول اختيار أكثرها تدليلا على البدائل، وهذا عند كل فريق، وذلك كالآتي:

أ-أدلة الفريق الأول: اعتمد الجمهور في ما ذهبوا إليه على مجموعة من الأدلة، أهمها:

1-عموم الأدلة على مشروعية القياس، حيث إن عموم الأدلة المثبتة لحجية القياس جاءت عامّة مطلقة من غير تفصيل، وهو دليل على جواز القياس في جميع الأحكام؛ وإلا لوجب التفصيل لأنه في مظنة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، فدلّت بعمومها على أن القياس يجري في جميع الأحكام الشرعية إذا علمت العلّة واستوفت جميع الشروط ولم تفرق بين البدائل وغيرها[1]

2-كما أن البدائل وغيرها تثبت بالخبر الواحد، فكذلك تثبت بالقياس، حيث إن كلا منهما دليل ظني ويجوز الخطأ والسهو في كل منهما.[2]

3-كما احتج المثبتون لصحة إجراء البدائل بالقياس بالتناقض الذي وقع فيه الأحناف حيث وجد في فروعهم أنهم استعملوا القياس في إثبات بعض البدائل، بل وبالغو فيها ومن ذلك قياسهم غير الحجر على الحجر في جواز الاستنجاء به متى كان جامدا منقيا، بل توسعوا في كل النجاسات نادرة كانت أو معتادة وانتهوا فيها إلى نفي إيجاب استعمال الأحجار، وقالوا كذلك

(1)انظر: أبي يعلى الفراء، **العدة**، 1410/4. والباجي، **إحكام الفصول**، 628/2. والكلوذاني، **التمهيد**، 440/3. والآمدي، **الإحكام**، 76/4. والرازي، **المحصول**، 350/5. والزركشي، **البحر المحيط**، 58/5. واللكنوي، **فواتح الرحموت**، 370/2-371. والمنون، **نبراس العقول**، 124/1.

(2)انظر: الباجي، **الإشارة**، ص319-320. والرازي، **مصدر سابق**، 353/5. والزركشي، **مصدر سابق**، 53/5. والمنون، **مرجع سابق**، 127/1. والحريتي، **ما لا يجري القياس فيه**، ص180.

العاصي بسفره يترخص له، مع أن مثل هذا ينافي القياس لأن البدائل هنا إعانة وهذا ينافيها، وغيرها من العديد من البدائل التي أثبتها الحنفية بالقياس[1].

ب–أدلة الفريق الثاني: اعتمد الأحناف في ما ذهبوا إليه من منع إثبات القياس في البدائل على مجموعة من الأدلة المانعة من إثبات القياس في الحدود والكفارات والرخص، على اعتبار أن مسألة القياس في البدائل غالبا ما تذكر مع هذه المسائل، ومن بين تلك الأدلة نذكر الآتي:

1–هذه الأمور من البدائل وغيرها –يقصدون الحدود والمقدرات والكفارات–لا يدرك العقل فيها معنى للمشروعية، والقياس فرع تعقل المعنى، وكل ما لا تدرك علّته لا يقاس عليه، وبالتالي لا يجوز إثبات مثل هذه الأمور بالقياس.[2]

2–قالوا: إن البدائل منحة وعطية من الله تعالى وكل منحة لا يجوز إثباتها بالقياس.[3]

3–إن الصلاة بإيماء الحاجب وما شابه ذلك من البدائل هي من الأمور العامة التي تتوافر الدواعي على نقلها،فلو كانت مشروعة لوجب على النبي ﷺ أن يبينها، وتنقل إلينا من قبل أهل التواتر حتى تعلم قطعا، ولأنه لم يحصل ذلك فالقول به باطل.[4]

4–إن البدائل وما شابهها مخالفة للدليل، فإجراء القياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب ألا يجوز.[5]

ج– الترجيح:

(1)انظر: أبي المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة**، 108/2. والرازي، **المحصول**، 351/5 والزركشي، **البحر المحيط**، 54/5. والمنون، **نبراس العقول**، 131/1.

(2)انظر: ابن عقيل، **الواضح**، 198/2. والمحلي، **البدر الطالع**، 167/2. والمنون، **مرجع سابق**، 127/1. والنملة، **المهذب**، 1935/4. وفركوس، **الإنارة**، ص373.

(3)الرازي، **مصدر سابق**، 353/5. والمنون، **مرجع سابق**،1/ 128.

(4) انظر: الرازي، **مصدر سابق**، 348/5. والنملة، **مرجع سابق**، 1947/4. والمنون، **مرجع سابق**،140/1. والحريتي، **ما لا يجري القياس فيه**، ص174.

(5)القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص324.

من خلال عرض أدلة الفريقين، يتبيّن لنا أنّ الاختلاف الحاصل بين الفريقين هو في إجراء القياس في بدائل ثبتت مشروعيتها في مسألة ووجد معنى هذه البدائل في مسألة أخرى، أما إجراء القياس في نفس المسألة، بمعنى ثبوت بدائل في مسألة ما وعقل معنى هذه البدائل، فإنه يمكن إثبات بدائل آخرى تحقق فيه هذا المعنى.

وهذا أمر متفق عليه بين الجميع، وهو ما عمل به الأحناف، حيث إنّهم وفي العديد من المواضع والمسائل يثبتون بدائل جديدة لمختلف المسائل، بعد تحقق معانيها، بل وبالغوا في ذلك[1]، حتى أنّه ثبت عندهم إثبات بدائل لتوفر معناها في أصولها أو بدائل قبلها، لم تثبت عند غيرهم، لعدم إقرارهم بوجود ذلك المعنى، مثل: قيام غير الفاتحة مقامها عند تعذرها عند الحنفية، ولا يقوم غيرها مقامها عند الشافعية لاحتمال التعبد[2].

وقولهم بصحة البدائل في باب الزكوات، ولا يجزىء عند غيرهم[3]وإن لم يسمّوا الطريق الذي اعتمدوه قياسا، وسموه دلالة لفظية، أومن باب بيان للمجمل[4]، إلا أنّ الثابت عنهم هو إثبات بدائل جديدة فالفرق بينهم هو في التسمية لا أكثر، ومراعاة للمعنى الموجود في البدائل جارية[5]، كما أنهم أثبتوا مثل هذه البدائل بالاستحسان، فاستعمال القياس فيها من باب أولى[6]، أما تعدية حكم بديل ثابت في مسألة إلى مسألة أخرى تحقق فيها نفس معنى بديل المسألة الأولى فهو الذي لم يعمل به الأحناف، لكنّنا نرى، إذا ثبت قبولهم لإثبات البدائل في نفس المسألة للمعنى—رغم عدم تصريحهم بأنّ ذلك من باب القياس- ما المانع من قبول إثبات بدائل بالقياس

(1)انظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة**، 108/2. والرازي، **المحصول**، 351/5 والزركشي، **البحر المحيط**، 54/5. والمنون، **نبراس العقول**، 131/1.

(2)انظر: الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، ص42.

(3)الزنجاني، **المرجع السابق**، ص43.

(4)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 143/2-144

(5)انظر: المنون، **مرجع سابق**، 124/1. والنملة، **المهذب**، 1934/4.

(6)انظر: أبو المظفر السمعاني، **مصدر سابق**، 108/2. والسرخسي، **مصدر سابق**، 203/2-204. والرازي، **مصدر سابق**، 350/5.

على مسألة أخرى، خاصة مع قوة أدلة الجمهور مقارنة مع أدلتهم، فالبدائل الفقهية هي كبقية الأحكام، وليس في الشرع ما يمنع القياس عليها، فالكثير من البدائل بل ومعظمها معقولة المعنى ومعلّلة بالمصالح، فمعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل[1]وعليه وكما قال الجمهور فمتى أمكن تعقل علّة تشريع البدائل، ووجدت بدائل تتوفر فيها هذه العلّة، وتحقّقت جميع شروط القياس وأركانه وانتفى المانع جاز إثبات هذه البدائل بالقياس، سواء في نفس المسألة- وهو ما ثبت الاتفاق عليه- أوفي مسألة أخرى .

وعليه فالعلاقة بين البدائل الفقهية والقياس قوية، من خلال كون القياس هو الذي من شأنه إثبات العديد من البدائل لمختلف المسائل، والتي تتوافق مع مصالح كل عصر، وهذا طبعا بعد تحقق شروط القياس وأركانه وانتفاء الموانع، وقد ثبت في الشرع العديد من البدائل غير المنصوص عليها، وكان القياس هو دليل مشروعيتها، وسأعرض بعض الأمثلة لإثبات الكثير من البدائل بالقياس، ومثل هذه المسائل كثيرة في كتب الفقه ومنها: صلاة شدة الخوف لغير المقاتل بديل الصلاة بهيئتها العادية، حيث لو ركب الإنسان سيلا يخاف الغرق وغيره من أسباب الهلاك فإنه يصلي ولايعيد قياسا على الصلاة في القتال[2]، وقياس غير الأحجار عليها في الاستجمار بجامع أن الكل جامد ينقي المحل[3]، وكذلك إذا عجز المحصر عن الهدي فله الانتقال إلى صيام عشرة أيام قياسا على صوم التمتع[4]

(1) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 7/1.

(2)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 45/2. والشوكاني،مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، **الدراري المضية شرح درر البهية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1987م،119/1

(3)انظر: الزركشي،**المنثور**، 225/1 . والمرداوي، **التحرير والتحبير**،3517/7.

(4)وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة،في حين لم يثبت المالكية هذا البديل لأنهم لم يجب عندهم أصلا الهدي على المحصر، لأن المحصر عندهم يتحلل بالنية فقط، ولا يجب عليه ذبح الهدي، بل هو سنة وليس شرطا انظر: النووي، **روضة الطالبين**، 186/3. والحطاب، **مواهب الجليل**، 168/3. وابن عبد الوهاب، مُحَمَّد بن سليمان، **مختصر الإنصاف والشرح الكبير (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ مُحَمَّد بن عبد الوهاب، الجزء الثاني)**، ت: مُحَمَّد بلتاجي وآخرون، الرياض: مطابع الرياض، ط1، (د.ت)، 304/1 .

ومن أمثلة البدائل المعاصرة والتي أثبتت بالقياس: التطهير بالمساحيق بديل للتطهير بالتراب[1]: على اعتبار أن التراب هو الكفيل بإزالة النجاسة من ولوغ الكلب عند من يقول بهذا، فهناك من يرى أنه يمكن أن نجعل المساحيق بديل التراب في إزالة نجاسة الوعاء من ولوغ الكلب، حيث قال علي جمعة: "وعلى كل لو ثبت أن للمنظفات الحديثة القدرة على إزالة الدودة الشريطية مثل التراب لكان الحق مع أهل القول الثالث—وهم من قالوا بجواز اعتبار المساحيق بديل التراب في ولوغ الكلب-وإذا لم يثبت ذلك فلا يستعمل غير التراب مع وجوده. والله أعلم "[2]، وعليه على قول من يرى جواز استعمال المساحيق بديل التراب في التطهير يكون التطهير بالمساحيق هو بديل ثبت قياسا على التراب بجامع أنّ كلا منهما مطهر منق، وكذلك استعمالالمواد السائلة المصنعة بديلا عن الماء في إزالة النجاسة[3]، وسائل الإثبات الحديثة(كالبصمة والتوقيع وغيرهما) بديلا عن وسائل الإثبات القديمة، ووسائل التعاقد الحديثة: كالتعاقد عبر الفاكس والانترنيت...الخ بدل الإيجاب والقبول وهذا قياسا على بديل أخر وهو التعاقد عبر الرسالة، ووسائل التوثيق الحديثة:كالكمبيالات، والتسجيل العقاري، والصكوك والبطاقات الائتمانية كبدائل للكتابة قياسا على الرهن.

ومن خلال ما سبق يتبين عمق العلاقة بين القياس وفقه البدائل، وإمكانية إثبات مختلف البدائل به، مما يجعل القياس من بين أهم الأصول والأدلة المشرّعة لبعض البدائل، والتي من شأنها تجسيد والحفاظ على المعاني والمقاصد التي شرّع من أجلها هذا الفقه.

(1)انظر: جمعة، **أحكام البدل**، 1/ 174.

(2)جمعة، **المرجع السابق**، 176/1.

(3)انظر: جمعة، **مرجع سابق**، 176/1.

الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بالاستحسان:

أولا: تعريف الاستحسان وأنواعه:

1-تعريفه لغة: الاستحسان: على وزن استفعال من حسن، و" الحاء والسين والنون أصل واحد. فالحسن ضد القبح. يقال رجل حسن وامرأة حسناء وحسانة"[1]، وحسن الشيء: عدّه حسنا [2].

فالحسن ضد القبح، والجمع محاسن[3]، وتحسن: تجمل وتزين، واستحسنه ويستحسنه: أي يعده حسنا والحسنة ضد السيئة[4].

ومعنى هذا أن الاستحسان في اللغة يدور حول معنى التجميل والتزيين.

2-تعريفه اصطلاحا:

اختلف الأصوليون في تعريف الاستحسان اختلافاً واسعاً، ولقد عرف العلماء الاستحسان تعريفات متعددة كل على حسب الزاوية التي نظر بها إليه[5]، ولعل أشمل التعريف وأدقها هي:ما عرّفه به الكرخي بقوله: "هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي هذا العدول"[6]، حيث قال أبو زهرة بعد عرضه لهذا التعريف أنه:" أجمع التعاريف لأنه يشمل كل أنواعه ويشير إلى أساسه ولبّه، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً لقاعدة.... فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس".[7]

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ح س ن، 57/2.

(2)الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: حسن، ص1189.

(3) انظر: ابن فارس، **مصدر سابق**، 57/2. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: حسن، 114/13. والفيروز أبادي، **مصدر سابق**، ص1189.

(4) الفيروز أبادي، **مصدر سابق**، ص1189.

(5)انظر: الباحسين، **الاستحسان**، ص37.

(3) انظر: الرازي، **المحصول**، 6/ 125. والبخاري،**كشف الأسرار**، 4/4. وأبو زهرة، مُحَمَّد، **أبو حنيفة: حياته وعصره وآراؤه وفقهه**، الأردن: دار الفكر العربي، (د.م، ط.ت)، ص 389 .

(7)أبو زهرة، **مصدر سابق**، ص389.

وقال ابن العربي في معنى الاستحسان: "الاستحسان هو ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته ".[1]

وقال ابن رشد في معنى الاستحسان: "هو طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع"[2]، ويقول الباحسين في تعليقه على هذين التعريفين:"فيهما – ويقصد التعريفين السابقين–تقرير لحقيقة الاستحسان وتبيان لبواعثه، التي هي التخفيف ورفع الحرج " [3].

وممّا سبق يتبين أن معنى الاستحسان يتمحور حول: العدول بالمسألة عن الحكم الشرعي الأول للدليل الأول إلى حكم شرعي ثاني لدليل آخر، والأساس الباعث على هذا العدول هو التخفيف ورفع الحرج عن العباد.

2–أنواع الاستحسان:

للاستحسان أنواعا وضعها العلماء استنباطا من تطبيقات العلماء الأولين، وصنفوها على حسب الدليل الموجب لهذا العدول، وبناء على هذا فقد وصل الأصوليون إلى تقسيم الاستحسان إلى عدة أنواع، فمنه الإستحسان بالنص، والإستحسان بالإجماع، والإستحسان بالضرورة، والإستحسان بالقياس الخفي، كما ذهب إلى ذلك الحنفية[4]، وبالإضافة إلى الأنواع التي ذكرها الحنفية يقسم إلى: الإستحسان بالمصلحة، وهو ما قال به المالكية[5]، مثل: تضمين الصناع،

(1) ابن العربي، القاضي**مُحَمَّد بن عبد الله، المحصول في علم الأصول**، ت: حسين على البدري، الأردن: دار البيارق، ط1، 1999م، ص132.

(2)ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 156/4.

(3)الباحسين، **الاستحسان**، ص39–40.

(4)انظر: السرخسي، **أصول السرخسي**، 202/2–203. والبخاري، **كشف الأسرار**، 7/4–8.

(5)انظر: ابن العربي، **مصدر سابق**، ص131–132.

والدليل يقتضي أنه مؤمن، والقياس عدم التضمين، غير أن الإستحسان يقضي بتضمينهم حفاظا على مصالح الناس وأملاكهم[1].

ثانيا: بيان علاقة فقه البدائل والاستحسان:

بعد عرض معنى الاستحسان وأقسامه، يمكننا التعرف على العلاقة بين فقه البدائل والاستحسان من الوجوه الآتية:

1-الاستحسان والبدائل الفقهية كلاهما ينقل المكلف من حكم إلى حكم آخر في نفس المسألة استثناء، فالاستحسان تقوم فكرته الأساسية التي اتفق عليه العلماء على أنه عدول من دليل إلى أخر استثناءا من حكم أول أصلي إلى حكم آخر، كما يقول الباحسين: "إنّ العلماء متفقون على الناحية الشكلية منه وهي استثناء جزئية من انطباق حكم الدليل الكلي عليها، قاعدة كان أو قياس "[2]، ومن جهة أخرى فإن البدائل في حالات خاصة فهي ما يقوم مقام الأصل استثناء لينقل المسألة من حكم لآخر استثناء،كما أن الأساس الباعث إلى هذا العدول والانتقال إلى الحكم الثاني وهو تلك البدائل هو التخفيف والتيسير ورفع الحرج عن العباد، وهذا العدول سببه مآل الحكم الأصلي وهو تحقيق حرج، وهي ذات العلّة التي يعدل إليها عن الحكم الأصلي إلى الحكم البديل.

ومنه نقول: إذا كان الاستحسان يرتكز على أساس العدول والاستثناء بناء على المصلحة الشرعية ومقتضيات التيسير ورفع الحرج عن الفرد والمجتمع والأمة، والنظر المآلي للوسيلة المحققة لذلك[3]، وهذا ما يستدعي وجود حكمين الأول: وهو الذي يوقع اطراد الحكم به إلى وقوع المكلف في مشقة وحرج، وثاني: و هو الحكم الثابت على خلاف الدليل الأول استثناء، وهو الذي من شأنه رفع ذلك الحرج والمشقة، وهذا ما ينطبق على معنى البدائل، بمعنى أنه إذا كان

(1)انظر: ابن العربي، **المحصول**، ص132.

(2)الباحسين، **الإستحسان**، ص40.

(3)انظر: الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2004م، ص334.

العمل بالأصل وبالحكم الأول يوقع المكلف في الحرج والمشقة، فإن الشرع جوز للمكلف الأخذ بوسائل بديلة للأصل وبالحكم الثاني، فالاستحسان هنا يكون هو الأداة لاستثناء جزئية–وهي البدائل– من حكم دليل أو قاعدة[1]، وتتضح العلاقة بين البدائل الفقهية والاستحسان من خلال المثال الآتي:

في العقود الجائزة على خلاف القياس، التي كان الأصل فيها الحرمة، ثم أبيحت استثناء من أصل التحريم، فالشرع هنا أباح العرايا استحسانا لأن الأصل فيها الحرمة، لكن العمل بهذا الأصل يوقع المكلف في المشقة والحرج فأبيحت استحسانا، وجعل الخرص مقام الكيل أي بديلا عنه.

2–كما أنّ الاستحسان بأقسامه السابقة، سواء كان بالنص أو الإجماع، أو القياس أو المصلحة، أو غيره، علاقته بالبدائل قوية، تحكمها علاقة البدائل ببقية الأدلة، لأن الاستحسان هو ترك دليل لدليل أقوى، فهو من خلال هذه الحيثية يعود للأدلة الأخرى، ولقد سبق لنا في مباحث سابقة الحديث عن علاقة النص والإجماع والقياس بالبدائل الفقهية وأثرها ودورها في تشريع العديد من البدائل، أما بقية الأدلة فالكلام عنها قادم بحول الله تعالى.

ومن هنا نستنتج أن العلاقة بين البدائل الفقهية والاستحسان تكمن في أنّ: الاستحسان هو دليل أصولي قد يتوصل به إلى إيجاد البدائل، فهو ما يقوم عليه بناء الوسيلة التي يتحقق بها المقصد، وهذه الوسيلة قد تكون هي البدائل، وعلى اعتبار أن الشريعة عدل كلها ورحمة كلها فإن الاستحسان والبدائل الفقهية محققين لها.

(1)الباحسين، **الاستحسان**، ص38.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالذرائع سدا وفتحا والحيل المشروعة ومراعاة الخلاف والعرف:

تكمن أهمية الذرائع والحيل المشروعة ومراعاة الخلاف والعرف خصوصا كمصادر للتشريع الإسلامي في مراعاتهم عند دراسة المستجدات والنوازل خاصة، وذلك من خلال أنّ أي تشريع من التشريعات لا تفي نصوصه العامة بكل جزئيات وفرعيات المسائل التي تتعلق بالمكلفين، وبالنظر لتلك الأهمية البالغة لتلك الأدلة في التشريع عموما والمعاصر خاصة، نحاول البحث عن العلاقة التي يمكن أن تجمع بين هذه الأدلة وفقه البدائل، وذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بالذرائع سدا وفتحا والحيل المشروعة.

أولا: علاقة فقه البدائل بالذرائع سدا وفتحا:

1-تعريف الذرائع لغة واصطلاحا:

أ-لغة: الذرائع في اللغة فهي جمع ذريعة وهي الوسيلة و الطريق إلى الشيء، يقال: وقد تَذَرَّع فلان بذَريعةٍ أَي توسَّل.[1]

أما السد في اللغة: جاء في لسان العرب: " السد: إغلاق الخلل وردم الثلم"[2]، أي أن السد هو بمعنى الإغلاق.

أما الفَتْحُ: فهو من: فَتَح، وهو نَقِيضُ الإِغلاقِ[3].

فالسد والفتح في اللغة هما لفظان متضادا المعنى.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأنّ سد الذرائع في اللغة يأتي بمعنى: إغلاق الوسائل إلى الشيء، أما فتح الذرائع فهي نقيض ذلك المعنى وهو: فتح الوسائل إلى الشيء.

(1)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: ذرع، 93/8.

(2)ابن منظور، **المصدر السابق**، مادة: سدد، 207/3.

(3) ابن منظور، **مصدر سابق**، مادة: فتح، 536/2.

ب–اصطلاحا: الذرائع في اصطلاح العلماء معنيين: معنى عام: وهي الوسيلة حيث قيل هي: "ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشَّيء"[1]، ومعنى خاص: حيث قال ابن تيمية–رحمه الله–: والذّريعة: ما كان وسيلة وطريقا إلى الشّيء، لكن صارت في عرف الفقهاء: عبارة عمّا أفضت إلى فعل محرّم، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء: لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذّريعة الفعل الّذي ظاهره أنّه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرّم [2].

والمراد بـ "سدّ الذَّرائع": قال القرافي رحمه الله: "معناه : حسم مادّة وسائل الفساد؛ دفعا لها، فمتى كان الفعل السّالم عن المفسدة، وسيلة للمفسدة: منع الإمام مالك من ذلك الفعل"[3]

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: "الذّريعة إلى الفساد يجب سدّها، إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النّظر الّذي يفضي إلى الفتنة محرّما، إلّا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخاطب، والطّبيب، وغيرهما، فإنّه يباح النّظر للحاجة، لكن مع عدم الشهوة."[4]

فسد الذرائع هو: "حسم وسائل الفساد، بمنع الوسيلة الجائزة إذا أدت إلى محظور"[5].

أما فتح الذرائع، فهو: "طلب الوسيلة الجائزة إذا كانت طريقًا إلى مصلحة راجحة."[6]

وللذريعة في الشرع ثلاثة أركان أساسية هي:[7]

1–الوسيلة المباحة: وهي الأساس التي تقوم عليه الذريعة، فبمجرد وجودها تنتظم معها الأركان الأخرى بالفعل.

(1) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 553/4 . وانظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 74/1. والقرافي، **الفروق**، 60/2. وابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 172/6.

(2)ابن تيمية، **مصدر سابق**، 172/6.

(3) القرافي،**مصدر سابق**، 59/2.

(4)ابن تيمية، **مصدر سابق**،287/1.

(5) البرهاني، مُحَمَّد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، دمشق: دار الفكر، ط1، 1985م، ص99.

(6) مخدوم، مصطفى كرامة الله، **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية**، الرياض: دار إشبيليا، ط1، 1999م ، ص366.

(7)انظر: البرهاني، **مرجع سابق**، ص103–120.

2-الإفضاء: وهو أمر معنوي يحكم عليه إما بعد الإفضاء إلى المحظور فعلا كعصر الخمر بعد زراعة العنب، أو بتقدير وجوده تقديرا، ويشترط فيه بلوغه حدا معينا من القوة ليثبت بناء عليه المنع.

3-المتوسل إليه: وهو الممنوع، وهو شرطه، فإن لم يكن ممنوعا، فلا تكون الوسيلة إليه ذريعة بالمعنى الخاص وإن كانت ذريعة بالمعنى العام، كما يشترط فيه أن يكون مقدورا للمكلف.

2-بيان علاقة فقه البدائل بالذرائع سدا وفتحا: تظهر وتتجلى العلاقة بين فقه البدائل والذرائع سدا وفتحا من جهتين، كالآتي:

أ-يعتبر هذا الأصل ضابطا مانعا من مزالق تنزيل هذا الفقه في الواقع، بمعنى أنه يجب النظر في مآل البدائل عند تنزيلها، فإن كان الأخذ بها يؤدي إلى مفاسد أكثر من مصالحها، فإنها تترك سدا للذريعة، ومن ذلك ما جاء عن عائشة ﵂ عن النبي ﷺ أنّه قال: «**يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة**»[1]، فالنبي ﷺبيّن في هذا الحديث جواز إبدال الكعبة وتغييرها بما وصفه، وهو أمر جائز، لكنه عَدَل عن ذلك للمفاسد التي تترتب عن هذا التبديل من حداثة عهد قريش بالإسلام[2]، بمعنى لم يأخذ النبي ﷺ بهذا البديل سدا للذريعة، وبالتالي في هذا الدليل تقرير للدور الفعّال الذي يلعبه هذا الأصل، عند تنزيل مختلف البدائل، ومن جهة أخرى إذا كان الأخذ ببعض البدائل يؤدي إلى مصالح أكثر من مفاسدها، فإنها تفتح طلبا لتلك المصالح، كقبول الشرع لشهادة المرأتين كبديل عن الرجل، حيث إنّ الأصل في الشهادة في الشرع تكون من رجلين، وجعل الشرع شهادة امرأتين مع الرجل كبديل

(1)أخرجه البخاري، **في صحيحه**، كتاب الحج ، باب فضل مكة وبنيانها وقوله تعالى(البقرة: 125-128)، 489/1، رقم الحديث: 1586.، ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 969/2، رقم الحديث: 1333. واللفظ له.

(2)انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 134/31.

عن رجلين[1] وهذا في قوله تعالى:﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: 282]، وهذا رغم نقص المرأة، وخشية الاشتباه والنّسيان لأنّ المرأة أضعف من الرّجل بأصل الجبلّة بحسب الغالب، إلا أنه تفتح هذه الذريعة ويؤخذ بهذا البديل عند تعذر وجود الرجل فتقوم مقامه المرأتان للمصالح المحققة بهذا البديل التي تربو على مفاسده، وهي الحرص على حفظ الحقوق وعدم ضياعها[2].

ومنه نستنتج ضرورة مراعاة هذا الأصل عند وضع مختلف البدائل الاجتهادية، فإن كانت البدائل مؤدية إلى مفسدة أو مضيعة لمصلحة فلا يمكن اعتبارها، أما إذا كانت البدائل وسائل مؤدية لتحقيق مصالح فإنها تفتح ويؤخذ بها، وهذا ما فهمه وترسّمه القائمون على الشأن الفقهي اليوم في عدم اعتبار أو اعتبار العديد من البدائل سدا للذريعة أو فتحا لها، وذلك مراعاة للمآل الذي تؤول إليه سدا وفتحا ، ومن ذلك: شتل الجنين أو تأجير الأرحام: وهذه المسألة وضعت كبديل للعقم حيث من لا تقدر على الحمل لعيب ما تستأجر رحم أخرى لتكون حاضنة لجنينها، ولكن هناك من منع هذا البديل لكثرة المفاسد الحاصلة أو المتوقعة لهذا البديل، فسدا للذريعة منع بعض العلماء مثل هذه البدائل[3]، ومسألة جعل بنوك الحليب البشري، وهو الحليب المجفف المأخوذ من عند مجموعة من النساء يعطى للأطفال كبديل عن حليب أمهاتهم، ولكن مثل هذه البدائل هي الأخرى ممنوعة لما تشتمل عليه من مفاسد عظيمة[4]، ومن أمثلة بدائل أخذ بها مراعاة للمصالح التي يحققها العمل بها: بعض صور التلقيح الصناعي والتي أجاز بعض العلماء العمل بها

(1)وهذا في الديون والأموال عند جمهور العلماء، حيث أجمع أهل العلم على أن شهادة المرأتين مع الرجل جائزة في الديون والأموال. انظر: ابن قطان، **الإقناع**، 140/2

(2)انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 109/3. وابن القيم، **الطرق الحكمية** ، 430/1.

(3)انظر: الفرت، يوسف عبد الرحمان، **التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع**، القاهرة: دار الفكر، ط1، 2003م، ص96.

(4)انظر: الفرت، **المرجع السابق**، ص106.

والأخذ بها رغم ما يمكن أن ينجر عنها من مفاسد، وذلك مراعاة منهم للمصالح التي يحققها هذا البديل والتي تربو على مفاسده[1].

ب-ومن جهة أخرى تبدو الصلة بين فقه البدائل والذرائع سدا وفتحا، من خلال أنّ هذا الأخير يعتبر دليل شرعي ينقلنا إلى العمل بالعديد من الأحكام البديلة لأحكام أصلية، فإذا كان العمل بالأصل المباح يؤدي إلى مفاسد وتضييع مصالح، فسدا للذريعة ينتقل إلى المنع الذي يعتبر هنا حكما ثانيا وهذا المعنى كذلك يدخل في معنى البدائل الذي نحن بصدد دراسته، والأمثلة على هذا كثيرة مبثوثة في كتب الفقه ومنها، شهادة أحد الزوجين للآخر ففي الأصل هي جائزة لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾[البقرة:282]، ولكن ذهب جمهور العلماء إلى عدم قبول شهادة أحد الزوجين لمصلحة الآخر للتهمة[2]، عملا بمبدإ سد الذرائع لأنه ينظر إلى تلك الشهادة بأنها جلب للمنفعة، وبالتالي عدم تحقيق العدل الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، وعليه فالعلماء هنا جعلوا شهادة أحد الزوجين لزوجه مقام شهادة المتهم لنفسه، فمنعوها سدا للذريعة.

كذلك فإن فتح الذرائع يحقق بدائل كما هو الشأن في قواعد التقديرات الشرعية، والتي تنقلنا عند تطبيقها من خلال مختلف المسائل للعديد من البدائل الفقهية، فصياغة تلك القواعد كان فتحا للذريعة، حيث نصها هو: "الاحتياط أن يجعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمتحقق وما يرى على بعض الوجوه لا يرى إلا على كلها"[3]، وقاعدة: "إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم

(1) انظر تفصيل هذه المسألة في الفصل الخامس، المبحث الثاني، ص 378 من هذا البحث.

(2)انظر:ابن رشد، **بداية المجتهد**، 274/4. وابن قدامة، **المغني**، 183/14.وابن الجوزي، أبو المظفر يوسف، **إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**، ت: عبد الله عبد العزيز العجلان، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1420هـ، ص677-678. والبخاري، **كشف الأسرار**،63/4.

(3) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 110/1.

حكم الموجود"[1]، بمعنى أن يجعل المعدوم كبديل عن الموجود، والموجود كبديل عن المعدوم، والموهوم كبديل عن المتحقق، وإعطاء ما يرى على بعض الوجوه بديل ما يرى على كلها احتياطا للعادة وتيقنا من أداء المفروض وبراءة الذمة.

فالذرائع سدا وفتحا هي الميزان الضابط للعديد من البدائل عند التشريع والتنزيل، لتحقيق والحفاظ على مقاصد الشريعة التي ينبني عليها فقه البدائل.

وبالتالي فالعلاقة بين فقه البدائل والذرائع سدا وفتحا جدّ مهمّة من خلال أن الذرائع سدا وفتحا تعتبر دليلا أصوليا مهما محقّقا للعديد من البدائل الفقهية للعديد من المسائل، كما يعدّ ضابطا لأخرى عند التنزيل والتطبيق.

ثانيا: علاقة فقه البدائل بالحيل[2] المشروعة(المخارج):

1- أقسام الحيل: قسّمت الحيل تقسيمات مختلفة وذلك لاعتبارات مختلفة، والذي يهمنا منها هو تقسيمها على اعتبار موافقتها للشارع وعدم موافقتها، حيث قسّمت بهذا الاعتبار إلى حيل شرعية، وغير شرعية وذلك كالتالي:

أ-الحيل المشروعة(المخارج): وقيل: هي التي تتخذ للتخلص من المأثم للتوصل إلى الحلال، أو إلى الحقوق أو إلى دفع الباطل، وهي الحيل التي لا تهدم أصلا مشروعا، ولا تناقض مصلحة شرعية، وقد اصطلح بعض الأصوليين على هذا النوع اسم "المخارج" للتفرقة بينها وبين الحيل غير الجائزة[3]، وهي ثلاثة أنواع:

أ-أن تكون الوسيلة محرمة، ويقصد بها الوصول إلى مشروع: ومتخذ هذا القسم يأثم على الوسيلة دون القصد، ومثل أن يطلّق الرّجل امرأته ثلاثا, ويجحد الطّلاق, ولا يبيّنه لها, فتقيم

(1)الونشريسي، أبو العباس أحمد، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، ت: الصادق بن عبد الرحمان الغرياني بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2006م، ص100.

(2)سبق التطرق لتعريف الحيل لغة واصطلاحا في الفصل الأول، المبحث الثالث، ص68-69 من هذا البحث. ولذلك سنتعرض هنا مباشرة لبيان أقسام الحيل.

(3)انظر: ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص477. والبرهاني، **سد الذرائع**، ص90. ومخدوم، **قواعد الوسائل** ، ص467.

شاهدين يشهدان أنّه طلّقها ، ويجيز هذا النوع من يجيز مسألة الظفر بالحق،فيجوز في بعض الصور دون بعض.[1]

ب–أن تكون الوسيلة مشروعة، وتفضي إلى مشروع، ومثالها: الأسباب التي نصبها الشارع إلى مسبباتها،كالبيع، والإجارة، وأنواع العقود الأخرى، ويدخل فيه التحيل على جلب المنافع، ودفع المضار.[2]

ج–أن يحتال على التوصل إلى المشروع بوسيلة مباحة لم توضع إلى ذلك المشروع فيتخذها المتحيل وسيلة إلى ذلك، ومثاله المعاريض الجائزة في الكلام.[3]

2–الحيل غير المشروعة(المحرمة): وهي الحيل التي تتخذ للتوصل بها إلى محرم، أو إلى إبطال وتضييع الحقوق، أوإثبات الباطل أو إدخال الشبه فيه[4]، وهي الحيل التي تهدم أصلا شرعيا، أو تناقض مصلحة شرعية[5]، وهي ثلاثة أقسام كذلك، وقد بينها ابن القيم كالتالي:[6]

أ–أن تكون الحيلة محرّمة ويقصد بها المحرّم.

ب– أن تكون الوسيلة مباحة في نفسها ويقصد بها المحرّم، فيصير حراما تحريم الوسائل كالسّفر لقطع الطّريق وقتل النّفس المعصومة، وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرّم, ومفضية إليه, كما هي موضوعة للمقصود الصّحيح الجائز ومفضية إليه; فإنّ السّفر طريق صالح لهذا وهذا.

ج– أن تكون الطّريق لم توضع للإفضاء إلى المحرّم, وإنّما وضعت مفضية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنّكاح والهبة ونحو ذلك, فيتّخذها المتحيّل سلّما وطريقا إلى الحرام.

---

(1)ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 302/5.

(2)ابن القيم، **المصدر السابق**، 303/5.

(3)ابن القيم، **مصدر سابق**، 305/5.

(4)انظر: ابن القيم، **مصدر سابق**، 300/5-301.

(5)الشاطبي، **الموافقات**، 124/3.

(6)ابن القيم، **مصدر سابق**، 301/5-302.

2-بيان علاقة فقه البدائل بالحيل المشروعة (المخارج):

بعد بيان المقصود بالحيل الشرعية(المخارج) يظهر ويتبين أن هناك صلة بين الحيل المشروعة والبدائل وذلك على اعتبار: أن كلا منهما انتقال من حكم إلى آخر في الموضوع الواحد، وهذا تخفيفا على العباد وتيسيرا عليهم، فالبدائل هي ما يقوم مقام الأصل، ويتم ذلك الانتقال من الحكم الشرعي إلى شرعي آخر أيسر وأخف من سابقه، والحيلة المشروعة تنقل الحكم من التشريع الأصلي إلى تشريع آخر اجتهادي تخفيفا على المحتال وتيسيرا عليه أيضا.

وعليه فالحيلة الشرعية أو المخرج إذا: هو وسيلة يتوصل بها إلى حكم شرعي قد يكون هذا الحكم أصليا، أو بديلا، ويكون بديلا في حال كان القيام بتطبيق الأحكام الشرعية في بعض الأحوال فيه حرج ومشقة، فهنا جعل الشارع مخرجا بأن كلفهم بأحكام أخف تناسب حالهم[1].

وأكثر ما تظهر العلاقة بين الحيلة الشرعية والبدائل هو في أحد أنواع البدائل الذي يصطلح عليه ب"البدائل الإسلامية أو الشرعية"[2]، وخاصة في العقود الفاسدة، على اعتبار أن أكثر تطبيقات الحيل هي في العقود، والبدائل هنا هو الوصول إلى المشروع بطريقة مشروعة وهي تصحيح العقد، ومعنى هذا إذا كان العقد فاسدا وكان الناس في حاجة إليه، ففي هذه الحالة يبحث عن بدائله وذلك بتخليصه من الحرام الذي يعتريه إن أمكن فعل ذلك، كقيام المؤسسات المالية الإسلامية مقام المؤسسات التقليدية، وغيرها من أمثلة من هذا القبيل.

وما عدا هذا فبين الحيلة الشرعية(المخرج) وفقه البدائل اختلاف يتمثل في كون أنّ فقه البدائل أوسع من الحيل، وذلك لأن أكثر ما تكون الحيل في العقود خاصة؛ بخلاف البدائل فتشمل جميع أبواب الفقه من عقود وغيرها،كما أن فقه البدائل يعمل به في الأحوال العامة، مراعاة للمصلحة، والضرورة والحاجة، فلا يراعى فيها قصد المكلف، أما الحيل فليس الأمر فيها كذلك: "إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، بقصد التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي

(1)جمعة، **أحكام البدل**، 25/1.

(2) انظر: الفصل الثاني، المبحث الأول، ص107 من هذا البحث.

أيضا معتبرة شرعا، حتى يظهر أنه جار على حكم الشرع"[1]، أي أن الحكم البديل قد يكون حكما عاما بخلاف الحكم الثابت بالحيلة فهو حكم خاص بأحد المكلفين، ولا يمكن أن يكون عام.

ورغم هذه الاختلافات، فالحيلة الشرعية والمخرج من أهم الأدلة الموجدة للبدائل وخاصة في هذا العصر الذي كثرت في العقود والتعاملات التي تأتينا من الغرب وما تحويه من محاذير تتعارض مع بعض المبادئ التي جاءنا بها شرعنا الحنيف، فيجد الإنسان نفسه في بعض الحالات في حاجة للعمل بتلك العقود، وهذه الحالة جعلت العلماء يتحايلون للبحث عن مخارج وبدائل شرعية لها، فنحن لا نستطيع رفض كل مستجد؛ ولكننا يمكن أن نطرح البدائل بتصحيحه، وسد الخلل أو العيب الذي وقع بالأصل، ومثال ذلك: جعل التأمين الإسلامي بديلا عن التأمين التعاوني، وجعل المؤسسات المالية الإسلامية، وغيرها من البدائل المعاصرة التي كانت بسبب الحاجة.

الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بمراعاة الخلاف والعرف:

أولا: علاقة فقه البدائل بمراعاة الخلاف:

1- تعريف مراعاة الخلاف لغة واصطلاحا:

أ-لغة: مراعاة الخلاف مركب من لفظين ومعناهما في اللغة كالآتي: المراعاة في اللّغة مصدر راعاه، وأصله: رعى، و"الراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع"[2]، فرعيت الشيء: لاحظته وراقبته، وراعيت الأمر: نظرت في عاقبته[3].

والخلاف في اللّغة: المضادّة [4]

ب-اصطلاحا: عرّف مراعاة الخلاف بعدّة تعريفات منها ما عرفه به أبو العباس القباب المالكي

(1)العنزي، سعود بن ملوح، **سد الذرائع عند الإمام ابن القيم الجوزية**، عمان: الدار الأثرية، ط1، 2007م، ص193.

(2) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ر ع ى، 408/2.

(3) ابن فارس، **المصدر السابق**، 408/2. والفيومي، **المصباح المنير**، مادة: رعت، 231/1.

(4)ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: خلف، 90/9.

بقوله: "إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[1].

كما عرّفه ابن عرفة بأنه: "عبارة عن إعمال دليل في لازم مدلول الّذي أعمل في نقيضه دليل آخر"[2].

وكثيرا ما يعبر الفقهاء والأصوليون عن هذا المصطلح كذلك بالخروج من الخلاف[3]، وقد شرح القباب تعريفه السابق والمقصود من مراعاة الخلاف بقوله: "من الأدلّة ما يقوى فيها أحد الدّليلين وتترجّح فيها إحدى الأمارتين قوّة ما ورجحانا لا ينقطع معه تردّد النّفس وتشوّفها إلى مقتضى الدّليل الآخر فهاهنا تحسن مراعاة الخلاف، ويعمل ابتداء على الدّليل الأرجح، لمقتضى الرّجحان في غلبة ظنّه"[4]، ومثل لذلك ما يكون في العقود أو في العبادات فما وقع "على مقتضى الدّليل الآخر لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النّفس اعتبار وليس إسقاطه بالّذي ينشرح له الصّدر، فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدّليلين حكمه، فيقول ابتداء بالدّليل الّذي يراه أرجح، ثمّ إذا وقع العمل على مقتضى الدّليل الْأَخَرِ راعى ما لهذا الدّليل من القوّة الّتي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فهو توسّط بين موجب الدّليلين"[5].

ومن خلال شرح القباب لتعريفه يتبين أن: مراعاة الخلاف هو انتقال في المسألة من الحكم الأول الذي كان بمقتضى الدليل الراجح في نفس المجتهد رجحانا لا ينقطع معه تردد النفس إلى مقتضى الدليل الآخر، إلى حكم المسألة بالدليل الآخر القوي كذلك، والذي ترجح عند الغير، فمراعاة الخلاف هو إعادة النظر في حكم المسألة من قبل المجتهد لما يترتب عليها من مفاسد

(1)الونشريسي، أبو العباس أحمد، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، خرجه، مُحَمَّد حجي وآخرون، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1981م، 388/6.

(2)الونشريسي، **المصدر السابق**، 378/6.

(3)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص136.

(4)انظر: الونشريسي، **مصدر سابق**، 378/6.

(5)الونشريسي، **مصدر سابق**، 378/6.

ومضار عند تنزيلها على أفعال المكلفين، تستدعي البحث عن حلول، ممّا يستدعي عدول المجتهد عن حكم المسألة للدليل الأول إلى حكم المسألة للدليل الآخر.

2- بيان علاقة فقه البدائل بمراعاة الخلاف: من خلال بيان المعنى المقصود بمراعاة الخلاف عند العلماء، يتبين أنه دليل ينقلنا إلى بدائل، على اعتبار أن الحكم الذي كان وفق الدليل الراجح عند المجتهد هو الأصل، أما الحكم الذي كان وفق الدليل الآخر هو البديل عند تعذر الحكم الأول عند ذلك المجتهد، وهذالما يترتب عليه من مفاسد ومضار تستدعي العدول عنه، قَال الشَّاطِبِيُّ في معرض الحديث عن القواعد التي تنبني على مراعاة المآل فيقول: "مِنْهَا- أي من القواعد التي ينبني عليها أصل مراعاة المآل-: قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك أنّ الممنوعات في الشّرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها عن المكلّف سببا في الحيف عليه بزائد عمّا شرع له من الزّواجر أو غيرها كالزّاني إذا حدّ لا يزاد عليه بسبب جنايته لأنه ظلم له، وكونه جانيا لا يجنى عليه زائدا على الحدّ الموازي لجنايته إلى غير ذلك من الأمثلة الدّالّة على منع التّعدّي أخذا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: 194].، وقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]، ونحو ذلك وإذا ثبت هذا فمن واقع منهيّا عنه فقد يكون فيما يترتّب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التّبعيّة لا بحكم الأصالة، أو مؤدّ إلى أمر أشدّ عليه من مقتضى النّهي فيترك وما فعل من ذلك"[1]، وهنا يبين الشاطبي المفاسد والمضار التي تلحق المكلف جراء التمسك بالحكم الأول، والتي تستدعي العدول إلى الحكم الآخر للدليل الآخر، بقوله: "أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أنّ ذلك الواقع واقع المكلّف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنّسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأنّ ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشدّ من مقتضى النّهي، فيرجع الأمر إلى أنّ النّهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجّحة"[2]، ومثال ذلك،

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 1/188-189-190.

(2)الشاطبي، **المصدر السابق**، 1/190-191.

مراعاة الخلاف في النكاح المختلف فيه، فإذا عثر عليه بعد الدخول فلا تقع فيه الفرقة مراعاة لما يقترن بالدّخول من الأمور الّتي ترجّح جانب التّصحيح[1].

وبذلك تتضح العلاقة بين فقه البدائل ومراعاة الخلاف: فكل منهما يترك الحكم الأصلي ويصار إلى حكم آخر بديل محقق للمصلحة والعدل، وهي مقصد شرعي في كل الأحكام التي خوطب به المكلف، فمراعاة الخلاف هو دليل محقق للعديد من البدائل ومجسّد للمقاصد التي تقوم عليها.

ثانيا: علاقة فقه البدائل بالعرف:

1-تعريف العرف لغة واصطلاحا:

أ- لغة: العرف لغة: المعروف وهو خلاف النكر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا﴾ [لقمان: 15]، أَي: مصاحباً معروفاً، قال الزجاج: "المعروف هنا ما يُستحسن من الأَفعال". [2]

والعرف كذلك هو: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم، (ج) أعراف[3].

ب- اصطلاحا: جاء في معنى العرف بأنه: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"[4]، أي هو: "ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم أو قول تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهذا يشمل العرف العملي والعرف القولي... والعرف العملي، مثل: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 191/1.

(2)انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: عرف، 236/9.

(3)انظر: ابن منظور، **المصدر السابق**، 236/9.

(4) ذكر أحمد فهمي أبو سنة أن أول من عرف العرف بهذا التعريف هو النسفي في كتابه المستصفى في فروع الحنفية، ثم نقله عنه ابن العابدين في رسالته "نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف". انظر: أبو سنة، أحمد فهمي، **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، مطبعة الأزهر، 1984م، ص8.

لفظية، وتعارفهم قسمة المهر في الزواج إلى مقدم ومؤخر... والعرف القولي مثل: تعارف الناس إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ اللحم على السمك"[1].

هو نفس المعنى اللغوي لهذا المصطلح.

2- بيان علاقة فقه البدائل بالعرف:

تتضح العلاقة بين فقه البدائل والعرف من خلال النقاط الآتية:

أ- يمكن أن يكون العرف دليلا كاشفا للعديد من البدائل، حيث ثبت في الشرع تحقيق العديد من بدائل عن أصولها مراعاة لأعراف النّاس وعاداتهم، فالمتتبع لكتب الفقه يجد العديد من التطبيقات الفقهية لبدائل فقهية كان العرف هو الكاشف عن الحكم فيها ومستندا لها ومن ذلك: بيع المعاطاة: حيث إن الأصل في التعاقد هو الإيجاب والقبول بالصيغة القولية، لكن العلماء قالوا بجواز البيع بالتعاطي أي الصيغة الفعلية دون القولية لأن هذا ما تعارف عليه الناس وشاع بينهم[2] وعليه جعلت المعاطاة بديلا للصيغة القولية مراعاة للعرف، ومثل هذه البدائل ثبتت بالعرف فإنها تتغير بتغيره، أي: أنه إذا كان هذا الحكم الشرعي البديل في أصل مشروعيته مبنيا على العرف فإنه يجوز أن يتغير بتغيره،كثبوت التعاقد في البيع عبر وسائل الاتصال الحديثة من هاتف وإنترنيت وفاكس وغيرها لتعارف الناس على البيع بواسطتها كبديل آخر لصيغة التعاقد.

وكذلك كل أصل في الشرع كان دليله هو العرف، فإنه توضع له بدائل بتغير ذلك العرف، وهذا على حسب ما قرره العلماء: "أن كلما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة، والتفرق في البيع ...وغيرها"[3].

فالحكم الثابت بالعرف المتغير هو حكم بديل عن الأول، سواء كان أصلا ثابتا بالعرف، أو بديلا ثابتا به.

---

(1) الزحيلي ، **الوجيز**، ص97. وخلاف، **علم أصول الفقه**، ص89.

(2)انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 187/3. وابن قدامه، **المغني**، 9/6. وحمزة، **الفرائد البهية**، ص59.

(3)الزحيلي، **مرجع سابق**، ص99.

وبالتالي فإنّ العرف يمكن أن يكون دليلا كاشفا للعديد من البدائل المعاصرة، حيث إنه هناك العديد من الأحكام التي كان مستندها العرف، ثم تغير العرف في زماننا، فتغيرت هذه الأحكام إلى بدائل عن الأحكام الأولى ومثال ذلك: بدائل القبض في العصر الراهن، وهي قبض الثمن بالشيك والدفع بواسطة بطاقة الائتمان، وقبض الأسهم بواسطة بتحويلها إلى المحفظة الاستثمارية للمشتري وغيرها[1].

ب- كما أنّ العرف في الحقيقة ليس دليلا للأحكام مستقلا بذاته بل هو كاشف عن ذلك الحكم، ويرجع في الحقيقة إلى الأدلة التشريعية المعتبرة الأخرى، وإلى كليات الشريعة ومبادئها[2]، حيث نجد كثيرا من الأحكام بالسنة التقريرية كان العرف سببا في إنشائها، ومن ذلك: ما ثبت عنه ﷺ أنه رخص في العرايا[3]، بعد نهيه عن المزابنة[4] ، وذلك لأنها كانت عرفا سائدا في ذلك الوقت مما اشتدت الحاجة إليها.[5]

وكذلك لدينا العديد من الإجماعات التي كان مستندها العرف ومن ذلك: جواز وقف المنقول، وجواز الاستصناع ، ودخول الحمام دون تقدير لزمان المكث، وصحة بيع المعاطاة كبديل عن الإيجاب والقبول، وغيرها[6]،كما أنه قد قرر العلماء أن اعتبار العرف ومراعاته في بعض الأحوال تيسير ورفع للحرج عن العباد، وفي هذا يقول الشاطبي: "إن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لايطاق وهو غير جائز أو غير متوقع"[7]، فتحويل المكلفين عن مقتضى العرف مشقة

(1)انظر: الضويحي، أحمد بن عبد الله بن مُحَمَّد، **ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة**، مؤتمر المؤسسات المالية: معالم الواقع وآفاق المستقبل كلية الشريعة والقانون،جامعة الإمارات العربية المتحدة، ص71.

(2)انظر: أبو سنة، **العرف والعادة**، ص39-40 . وخلاف، **علم أصول الفقه**، ص91. والخفيف، علي، **أسباب اختلاف الفقهاء**، مصر: دار الفكر العربي، ط2، 1996م، ص244.

(3) سبق بيان معناه، في الفصل الأول، المبحث الثاني، ص51.

(4) وهي: "بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات". القرافي، **الذخيرة**، 290/5.

(5)انظر: مجموعة من الأحاديث الناهية عن المزابنة والترخيص في العرايا في: البخاري، **الصحيح الجامع**، 109/2 ومابعدها.

(6)انظر: أبو سنة، **مرجع سابق**، ص32-33.

(7)الشاطبي، **الموافقات**، 495/2.

وحرج والحرج مرفوع، وغير جائز،وما العمل بالعرف أيضا إلا مراعاة لما تقتضيه المصلحة، حيث قال علي الخفيف: "إن بناء الأحكام على العرف الصحيح إنما هو في الواقع بناء لها على المصالح، لا على عمل النّاس"[1].

وعليه وإذا ثبت قيام العديد من البدائل على نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة وهذا لجلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين من تسهيل، ورفع الحرج عنهم، يتبين إمكانية ثبوت وإنشاء البدائل بالعرف، مراعاة لاختلافها باختلاف المصالح في كل زمان، وما يحويه ذلك من تيسير ورفع للحرج عن العباد.

خلاصة المبحث:

نخلص مما سبق إلى أنّ الأدلة التبعية من قياس واستحسان وسد الذرائع وحيل شرعية ومراعاة للخلاف وعرف، كان لها دور قوي وأثر فعّال على مختلف البدائل الفقهية، وذلك كالآتي:

1– كون القياس هو الدليل الذي من شأنه إثبات العديد من البدائل لمختلف المسائل، والتي تتوافق مع مصالح كل عصر، فمتى أمكن تعقل علّة تشريع الأصل، ووجد الفرع الذي تتوفر فيه هذه العلة، وتحققت جميع شروط القياس وأركانه وانتفى المانع جاز إثبات البدائل بالقياس.

2–كما أنّ العلاقة بين البدائل والاستحسان والذرائع سدا وفتحا مهمّة، من خلال إمكانية اعتبارها أدلة أصولية قد يتوصل بها إلى إيجاد بدائل، كما تعدّ ضابطا لبدائل أخرى عند التنزيل والتطبيق.

3 –وبين الحيلة الشرعية والبدائل الفقهية علاقة تتمثل في كون الحيلة الشرعية هي وسيلة يتوصل بها إلى حكم شرعي قد يكون هذا الحكم أصليا، أو بديلا، ويكون بديلا في حال كان القيام بتطبيق الأحكام الشرعية في بعض الأحوال فيه حرج ومشقة، فهنا جعل الشارع مخرجا بأن كلفهم بأحكام أخف تناسب حالهم، وأكثر ما تظهر العلاقة بين الحيلة الشرعية والبدائل في أحد أنواع البدائل الذي يصطلح عليه ب"البدائل الإسلامية"، وخاصة في العقود المستوردة من الغرب.

(1)الخفيف، **علم أصول الفقه**، ص244.

5–وتتجلى العلاقة بين فقه البدائل ومراعاة الخلاف في أنّ كلا منهما يترك الحكم الأصلي ويصار إلى حكم آخر بديل محقق للمصلحة والعدل، وهي مقصد شرعي في كل الأحكام التي خوطب به المكلف، فمراعاة الخلاف هو دليل محقق للعديد من البدائل ومجسّد للمقاصد التي يقوم عليها.

6–كما يعدّ العرف دليلا كاشفا للعديد من البدائل، حيث إنّ هناك العديد من الأحكام التي كان مستندها العرف، والحكم الثابت بالعرف المتغير هو حكم بديل عن الأول، سواء كان أصلا ثابتا بالعرف، أو بديلا ثابتا به، وتغير العرف في زماننا، يؤدي إلى تغير هذه الأحكام إلى بدائل عن الأحكام الأولى.

وممّا سبق يمكن القول أن في تشريع مختلف البدائل لابد من تفعيل هذه الأصول ومراعاتها لما لها من أثر قوي في مشروعيتها، فهذه الأدلة الشرعية هي موجدة وضابطة لوضع مختلف البدائل الفقهية المعاصرة، وهذا طبعا إذا توفرت جميع شروط العمل بتلك الأصول، وكذا تحقق العرف، مع إمكانية الاجتهاد في وضع البدائل في ذلك الموضع، وإمكانية تحقق مقصود الشرع من تلك البدائل، على اعتبار أن مثل هذه البدائل هي مسائل خلافية بين العلماء، وعليه يجب الحرص والدقة والتشديد في وضع وإثبات مثل هذه البدائل من قبل أهل الاجتهاد والفتوى.

المبحث الثالث:

علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية.

تشريع البدائل له علاقة مهمة بالقواعد الفقهية، فهي الحجر الأساس لفهمه ومعرفته وضبطه، وقد ذكرت هنا القواعد الفقهية مع الأدلة من باب الإلحاق وليس من باب كونها دليلا، فمن خلال استقراء مختلف القواعد الفقهية، وجدنا أن هناك العديد منها له علاقة بفقه البدائل، مع اختلاف بينها في وجه تلك العلاقة، سنحاول في هذا المبحث عرض ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية الكبرى.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الصغرى الأخرى.

المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الصغرى الخاصة بفقه البدائل:

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية الكبرى.

سنحاول من خلال هذا المطلب بيان المقصود بالقاعدة الفقهية، وأهم أقسامها، و عرض وبيان علاقة القواعد الفقهية الكلية الكبرى بالبدائل الفقهية، وذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: حقيقة القاعدة الفقهية:

أولا: تعريف القاعدةالفقهية[1]:

1-تعريف القاعدة:

أ-لغة: القاعدة هي مشتق من الفعل: قعد: يقول ابن فارس: "القاف والعين والدال أصل مطرد، منقاس، لا يخلف وهو يضاهي الجلوس، وإن كان يتكلم في مواضع لا يتكلم فيها بالجلوس"[2]، فيراد به في أصل الوضع اللغوي: القعود ضد القيام[3]، وللقاعدة في اللغة معنيان: معنى حسي: كقواعد البيت، ومعنى معنوي: كقواعد الدّين، أي: دعائمه[4]، وكلا المعنيان قريب من بعض.

ب-اصطلاحا: عرّف الفقهاء[5] القاعدة بتعريفات عديدة، منهم من جعل القاعدة حكما كليا، ومنهم من جعلها أغلبيا، ففي قول الحمويّ: "إنّ القاعدة حكمٌ أكثري لاكلي ينطبقُ على أكثر

---

(1)سنعرّف القواعد الفقهية باعتبارها مصطلحا مركبا من مصطلحين: مصطلح قواعد وفقهية، وبما أنه سبق لنا تعريف مصطلح الفقه في اللغة والاصطلاح، سنكتفي هنا ببيان معنى القواعد في اللغة والاصطلاح، ثم تعريفها باعتبارها علما على هذا العلم.

(2)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: (قعد)، 108/5

(3) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: قعد، 357/3.

(4)انظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، **المفردات في غريب القرآن**، ت: صفوان عدنان الداودي، بيروت: دار القلم، ط1، 1412م، ص369. وابن منظور، **مصدر سابق**، 361/3. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: القعود والمقعد، ص311.

(5)ولقد جاء ذكر هذه التعريفات في معرض بيان معنى القاعدة الفقهية، لكن الأصح أنّ هذه التعريفات تطلق على معنى القاعدة عموما دون تقييدها بعلم من العلوم، أو فن من الفنون، وإلا كانت قاعدة:" الفاعل مرفوع"، قاعدة فقهية، وهذا غير صحيح فهي قاعدة نحوية، وعليه:" هذه التعريفات وإن أطلقها بعضهم على القواعد الفقهية فهي في الأصل تعريف للقاعدة بمدلولها العام، ثم خصها بعض الفقهاء لتعريف القاعدة الفقهية". القواعد، **المقري**، 105/1-106.وانظر: التنبكتي، **القواعد والضوابط الفقهية**، 129/1

جزئياته لتُعرفَ أحكامُه امنه"[1]، وقول السبكي، هي: "الأمر الكلي الذي تنطبقُ عليه جزئياتٌ كثيرةٌ تُفهمُ أحكامُها منها"[2]، وقد بيّن الشاطبي أنه لا اختلاف بين العلماء في وصفهم للقاعدة بأنها أغلبية أو كلية، حيث بين أن مقصود العلماء بقولهم في تعريف القاعدة بأنها كلية، أن الأمر الكلّيّ إذا ثبت كلّيّا، فتخلّف بعض الجزئيّات عن مقتضى الكلّيّ لا يخرجه عن كونه كليا، فبالنظر إلى وجود مستثنيات وشذوذ، هذا لا ينفي صفة العموم عن القاعدة الفقهية؛ لأنّ العموم الشرعيّ عموم عاديّ طريقه الاستقراء، والعموم العاديّ لا ينقضه تخلّف المفردات عنه، وإنما العمومُ الكلي هو الذي يُوجِبُ عدمَ تخلُّف المفردات عنه؛ لأنه عمومٌ تامٌّ طريقُه البحثُ والنظر[3].

وعلى اعتبار عدم خلو أي قاعدة في فن من الفنون أو علم من العلوم من مستثنيات[4]، فإنه لا داعي لتقييد القاعدة بصفة الأكثرية أو الأغلبية، فهو معنى لازم لصفة الكلية التي تختص بها القاعدة عموما.

2- التعريف اللقبي للقاعدة الفقهية: ومن تعريفاتها ما عرّفها به المقري بقوله: "كلُّ كليٍّ هو أخصُّ من الأُصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعمّ من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاص"[5].

ومن المعاصرين عرّفها الندوي فقال: "هي أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"[6]، كما عرّفها مصطفى الزرقا بأنها: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[7].

(1) الحموي: أحمد بن مُحَمَّد، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985م، ص51.

(2) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 11/1. وانظر: الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص26-28.

(3)انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 34/1، 84/2. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص23-24.

(4)االتنبكتي، **القواعد والضوابط الفقهية**، 130/1.

(5) المقّري: **القواعد**، 1 / 212-213.

(6) الندوي، علي أحمد، **القواعد الفقهية**، دمشق: دار القلم، ط2، 1991م، ص45.

(7)الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، دمشق: دار القلم، ط1، 1998م، 965/2.

ومن خلال هذه التعاريف يتبين أن القاعدة الفقهية هي: أصل كلي عام يدخل تحته مجموعة من الأحكام الجزئية ذات موضوع واحد، وفي أبواب فقهية مختلفة.

ثانيا: أقسام القواعد الفقهية: قسم العلماء القواعد الفقهية عدّة تقسيمات، لاعتبارات مختلفة[1]، وسنكتفي بذكر أقسامها من حيث شمول القاعدة وسعة استيعابها للفروع والمسائل الفقهية، حيث تم تقسيمها بالنسبة لهذا الاعتبار إلى[2]:

1-القواعد الكلية الكبرى: وهي القواعد ذات الشمول العام والاستيعاب الواسع للفروع والمسائل، حيث يندرج تحت معظمها أغلب أبواب الفقه ومسائله، وأفعال المكلفين، وهي القواعد الخمسة التي ذكرها الفقهاء، وهي[3]: الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك، المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، والعادة محكمة، ويضاف إليها قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله"[4]

2-القواعد الكلية الصغرى: وهي القواعد الأقل شمولا من سابقتها، حيث ينطوي تحت كل واحدة منها مسائل فقهية في أبواب مختلفة، وهي الأخرى قسمان:

أ-قواعد كلية صغرى تندرج تحت القواعد الكلية الكبرى وتتفرع عنها: كقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"[5].

ب-قواعد كلية صغرى لا تندرج تحت أي قاعدة كلية كبرى: كقاعدة: "مراعاة المقاصد مقدم على مراعاة الوسائل"[6].

---

(1)انظر: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص32. والندوي، **القواعد الفقهية**، ص 238. وشبير، **القواعد الكلية**، ص72. وكامل، **القواعد الفقهية الكبرى**، ص63.

(2)انظر: بورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص32. وشبير، **مرجع سابق**، ص63.

(3)انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 11/1، 41، 47 ، 50، 54. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص22، 60، 84، 94، 101، 150.

(4) السيوطي، **مصدر سابق**، ص128. و ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص150.

(5)السبكي، **مصدر سابق**،45/1. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص84. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص94.

(6) المقري، **القواعد**،330/1.

الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية الكبرى:

أولا: قاعدة: الأمور بمقاصدها[1]:

1-معنى القاعدة: وهو أنّ: "الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر"[2]، بمعنى بيان: "أن تصرفات الإنسان وأعماله تختلف أحكامها ونتائجها باختلاف مقصود الإنسان من تلك التصرفات والأعمال"[3]، فالنظر يكون إلى مقصود المكلف ونيته من أفعاله وأقواله، فلا تعتبر أو تترتب عليها النتائج إلا بها، بحيث قد تتّحد الأعمال وبالنيات تختلف أحكامها، وللنية ثمرات، وأصل هذه القاعدة حديث النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[4]، ومن أمثلتها: من أهدى آخر هدية، فإن كان قصده ونيته من تلك الهدية هو المودة والمحبة، والتقرب لذلك الشخص، كان مثابا على قصده ذلك، أما إن كان قصده من وراء ذلك هو إبطال حق أو إحقاق باطل، فهذا رشوة وهي أمر مذموم وحرام[5]، فالله علّق الحكم على التصرفات بنية فاعلها، وجعلها أمرا مراعى وضابطا لكل تصرفات الإنسان وأحكامها.

2-علاقة البدائل الفقهية بقاعدة: الأمور بمقاصدها: هذه القاعدة تبيّن أنّ الأجر في الأخذ بالأصل وبدائله عند توفر الضوابط والأسباب الشرعية لهذا العدول سواء، لأنّه في أغلب مسائل البدائل ما منع المكلف من الإتيان بالمأمور والأصل إلا أمر ضروري أو غيره من الأسباب التي جعلته يلجأ للبدائل، راجيا تبرئة ذمته، فإن كان هذا قصده من العمل بالبدائل كان له الأجر والثواب وبراءة الذمة، أما إن كان له قصد آخر من الأخذ بهذه البدائل فلا يكون له ذلك، فكل الأحاديث والأدلة تدل دلالة واضحة بيّنة على أنّ المعتبر في جزاء الأعمال أصولا أو بدائل إنما هو اعتبار النيات والمقاصد، فهي الأساس والباعث الذي يدور عليه الثواب والعقاب والصحة

(1)السبكي، **الأشباه والنظائر**، 54/1، 94. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص 22.

(2)**مجلة الأحكام**، ص25.

(3) الندوي، **القواعد الفقهية**، ص247. وانظر: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص124.

(4) أخرجه البخاري **في صحيحه** في عدّة كتب: منها كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، 13/1، رقم الحديث: 1. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الإمارة، باب قول النبي ﷺ إنما الأعمال بالنية، 1515/3، رقم الحديث:1907.

(5) بورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص125.

والفساد[1]، وهو كذلك المعتبر في الحكم على العمل بالبدائل وأصلها، كما أنّه حتى عند العجز عن البدائل الاختيارية بعد تفويت الأصل، فإن الإثم مرفوع، مثله مثل أصله، ومن ذلك اعتبار العزم في العبادات مع العجز عنها، يقوم مقام الأداء في عدم الإثم حال العجز [2]،كما يقوم مقامه في الحالة[3]، بحيث إنّ المكلف كان عازما على الفعل، وما منعه إلا أمر ضروري طارىء، فالإثم مرفوع عن المكلف أصلا وبديلا.

ثانيا: قاعدة: اليقين[4] لا يزول بالشك[5]:

1–معنى القاعدة: جاء في معنى القاعدة أن الأمر المتيقن من لايرتفع بالشك، لأن اليقين أقوى من الشك، ولايزول اليقين إلا بيقين آخر أقوى منه أومساوله[6]، بمعنى اليقين متقدم على الشك في الحكم على مختلف المسائل الفقهية.

2–علاقة البدائل الفقهية بقاعدة: اليقين لا يزول بالشك: من خلال بيان معنى القاعدة يتبين وجه علاقة البدائل الفقهية بها، حيث إنّها تبيّن أنّه لا يمكن أن يكون الشك بديلا عن اليقين، فلا يقوم مقامه مع وجوده وقيامه أبدا، لكن كان للمالكية استثناءات لهذه القاعدة، أين يقوم الشك مقام اليقين وذلك في بعض الأبواب، أين اعتبر المالكية الشك بديلا عن اليقين في بعض المسائل ومن ذلك: إذا شك المكلف في الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر الشك ، وإن شك هل طلق ثلاثا أو واحدة لزمه الثلاث فاعتبر الشك، وإن حلف يمينا وشك في عينها هل هي طلاق أو عتاق أو غيرهما لزمه جميع ما شك فيه فاعتبر الشك ، وإن شك هل صلى ثلاثا أم أربعا

(1) بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص139.

(2)البهوتي، **كشاف القناع**، 50/6.

(3)فالعزم بديل عن التعجيل في العبادة في أول الوقت، فالتعجيل والتأخير والتوسط أحوال عارضة للفعل، والعزم لم يجعل بديلا عن شيء من الفعل بل على أحد أحواله. انظر: الآمدي، **الأحكام**، 146/1. والقرافي، **الذخيرة**، 330/2. و**نفائس الأصول**، 1325/3-1326

(4)عرّفه الكفوي: "اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال". الجرجاني، **التعريفات**، ص280.

(5)قال الجرجاني: "الشك هو التردد بين النقيضين، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشك، وقيل الشك، ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما" . الجرجاني، **مصدر سابق**، ص134.

(6)انظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 101/3.

جعلها ثلاثا وصلى وسجد بعد السلام لأجل الشك فاعتبر الشك[1]، وغيرها من مسائل أين اعتبر المالكية الشك بديلا عن اليقين، وقدّموه عليه، لكن يبقى الأصل هو عدم قيام الشك مقام اليقين كبديل عنه في العديد من المسائل الفقهية.

ثالثا: قاعدة: المشقة تجلب التيسير[2]:

1-معنى القاعدة: ذكرتها أغلب الكتب التي تحدثت عن القواعد[3]، وهي قاعدة فقهية أصولية[4]، ومعناها: أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج[5]، أي أن الأصل هو أن يقوم العبد بكل ما أوجب الله تعالى عليه، ولكن قد يعرض للإنسان حالة لا يستطيع فيها أن يقوم بكل الواجب أو ببعض الواجب، ويشق عليه ذلك، ففي هذه الحالة فإنه يخفّف عليه بما يقدر عليه.

2-علاقة البدائل الفقهية بقاعدة: المشقة تجلب التيسير: تعدّ قاعدة المشقة تجلب التيسير أكثر القواعد صلة بالبدائل، حيث اعتبر العلماء أنه على هذه القاعدة تتخرج جميع رخص الشرع وتخفيفاته[6]، وفقه البدائل مظهر من مظاهر التخفيف، وعليه ففقه البدائل يتخرج على هذه القاعدة حيث إنه إن كان الأخذ بالأصل وتطبيقه موقعا في الحرج والمشقة، فالشريعة تخفف عن المكلف بالأخذ بالبدائل، وهذا واقع في الكثير من البدائل، منها: التيمم كبديل عن الوضوء عند مشقة استعمال الماء لمرض، كما أنّالحج بالنفس يسقط عن المريض الذي لا يرجى برؤه، وله أن يقيم بديله بماله من يحج عنه ويعتمر[7]، وأجمعوا على أن المريض يطاف به، ويجزئ عنه، وانفرد

(1) القرافي، **الفروق**، 279/2.

(2)المقري، **القواعد**، 432/2. والسبكي، **الأشباه والنظائر**،48/1. والزركشي، **المنثور**، 169/3. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص76. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص84.

(3)المقري، **مصدر سابق**، 432/2. والسبكي، **مصدر سابق**، 48/1. والزركشي، **مصدر سابق**، 169/3. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص76. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص84.

(4) الندوي، **القواعد الفقهية**، ص265.

(5) بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق11 /ج9 /ص632.

(6)السيوطي، **مصدر سابق**، ص7 ، 76، 77 .وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص84.

(7)انظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، 65/3.

عطاء، فقال: يستأجر من يطوف عنه بديلا عن طوافه بنفسه [1]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

رابعا: قاعدة: الضرر يزال[2]

1- معنى القاعدة: هو وجوب دفع الضرر وإزالته[3]، أي متى ثبت حدوث ضرر وتحققه، فإن الشرع في هذه الحالة يوجب دفعه.

2- علاقة البدائل الفقهية بقاعدة: الضرر يزال: وتتجلى تلك العلاقة من خلال أنّه متى كان العمل بالأصل يوقع في الضرر، فإنّه يجب دفع هذا الضرر من خلال الأخذ بالبدائل، إن كان لذلك الأصل بدائل، كالأخذ بالتيمم إن كان الأخذ بالوضوء أو الغسل يوقع في ضرر من خلال استعمال الماء، في حالة ما إذا كان الجو باردا جدا[4] مثلا، ومثل تشريع الكفارات على اختلافها[5]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل المبثوثة في كتب الفقه.

خامسا: قاعدة العادة محكمة[6]:

1-معنى القاعدة: معنى هذه القاعدة هو: "أن العادة[7] عامة كانت أو خاصة، تجعل حكما لإثبات حكم شرعي"[8]،"لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلا، أو ورد ولكن عاما، فإن العادة تعتبر"[9]، بمعنى أن الشرع جعل العادة دليلا كاشفا لبعض الأحكام للمسائل التي وردت عامة ولم يرد فيها نص شرعي يبين الحكم فيها.

---

(1)ابن منذر، **الإجماع**، ص56.

(2)انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 54/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص94.

(3)الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص179

(4)انظر: ابن قدامه، **المغني**، 344/1 وما بعدها. والدردير، **أقرب المسالك**، ص11.

(5)انظر: ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص41.

(6)انظر: السبكي، **مصدر سابق**، 50/1.. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص8. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص101.

(7)المقصود بالعادة: "ما استمر عليه حكم العقول وعاودوا إليه مرة بعد مرة". الجرجاني، **التعريفات**، ص188. والعرف والعادة مترادفان في استعمال الفقهاء وبناء الأحكام عليهما. حيدر، **درر الحكام**، 40/1.

(8)**مجلة الأحكام**، ص28 .

(9)الزرقا، **مرجع سابق**، ص219.

2- علاقة البدائل الفقهية بقاعدة: العادة محكمة: تتجلى العلاقة بين البدائل الفقهية وهذه القاعدة من خلال ثبوت العديد من البدائل مراعاة للأعراف والعادات، بمعنى أنه:للعادة والعرف دور في وضع وإيجاد العديد من البدائل، حيث إن كان حكم الأصل قائما على العرف، وتغيره ، من غير ورود دليل يخالف ذلك ، أو كما قلنا ورده ولكنّه عام، فإنه يجوز الانتقال إلى البدائل التي جاء بها ذلك العرف الذي تغير عن العرف الأول، ومثال لذلك: رد المثل بمثله، وهو ما تعارف عليه النّاس[1] الاعتداد ببيع المعاطاة كبديل عن الإيجاب والقبول الذي هو الأصل، وهذا لتعارف النّاس عليه[2]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

ومن خلال ما سبق يتبيّن تعلّق البدائل الفقهية بجميع القواعد الفقهية الكبرى، ممّا يبيّن وجوب استيعاب تلك العلاقة واستحضارها لفهم مختلف مسائل البدائل، سواء عند الحكم عليها، أو عند التطبيق والتنزيل، مما يوحي بأهمية فهم تلك العلاقة لكل طالب للبدائل الفقهية.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل ببعض القواعد الفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن القواعد الكبرى:

الحقيقة أنه هناك العديد من القواعد الفقهية الكلية الصغرى المندرجة تحت القواعد الكلية الكبرى، والتي لها علاقة بالبدائل الفقهية، وسنحاول في هذا المطلب بيان وشرح علاقة أهم هذه القواعد وأكثرها صلة بالبدائل الفقهية، وسيكون ذلك وفق الآتي:

الفرع الأول: القواعد الفقهية الصغرى المتفرعة عن قاعدة الأمور بمقاصدها: ومن أهمها، الآتي:

أولا: حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها[3]: ومعنى هذه القاعدة أن: المقصد الواحد إذا كان له وسيلتان محضتان[4] أو أكثر، وجميعها متساوية في قوة الإفضاء إلى

(1) القرافي، **الذخيرة**، 143/2.

(2)انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 187/2. وابن قدامه، **المغني**، 9/6. وحمزة، **الفرائد البهية**، ص59.

(3) مخدوم، **قواعد الوسائل**، ص275.

(4)أي غير مطلوبة من الشارع لعينها، ذلك أن طلب الشارع لبعض الوسائل لعينها يعني أنّ تلك الوسائل هي وسائل ومقاصد في نفس الوقت، فهي وسيلة باعتبار ما توصل إليه، ومقصد باعتبار أن الشارع قصد تحقيق ذلك المقصد والوصول إليه.انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**،167/1.

ذلك المقصد، فإنه لا تتعيّن إحداهما عينا بل يتخيّر بينها[1]، " كالجامع إن كان له طريقان مستويان يوم الجمعة، لا يجب سلوك أحدهما عينا بل يخيّر بينهما"[2]، فالحق هو تحصيل المقصود بوسيلة مشروعة دون تعيين لها، وتتمثل علاقة هذه القاعدة بفقه البدائل من خلال كون أنّه يمكن وضع وسائل بديلة عن أخرى أصلية إذا كانت تحقق المقصد كما تحققها لأصلية، ومن أمثلة ذلك: الاستنجاء بخير الأحجار بديل للأحجار، فكل وسيلة بديلة تزيل النجس وتنقي يصح اعتبارها[3]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

ثانيا: قاعدة: دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه[4]: معنى هذه القاعدة هو: أنه يحكم بالظاهر وهو الدليل، فيما يتعسر الاطلاع عليه، وهو الأمر الباطني[5]، أي أنه إذا تعذر معرفة الباطن فإنه يحكم بالظاهر، وتتمثل علاقة هذه القاعدة بفقه البدائل في أنها تعتبر نص لبدائل فقهية ينطبق على العديد من التطبيقات، حيث إن الأصل هو وجود المدلول وثبوته، لكن إن تعسر وتعذر هذا فإن الظاهر يقوم مقام الباطن الذي يتعسر الوصول إليه، ومن الأمثلة الموضحة لتجسيد هذه البدائل على بعض التطبيقات: اعتبار الخلوة بالزوجة تقوم مقام الوطء في إلزام الزوج كل المهر[6]، لأن الوطء ما يخفى، والخلوة الصحيحة دليل عليه، وعملا بهذه القاعدة هنا يصح اعتبارها كبديل للوطء الذي تعسر معرفته، وغيرها من الأمثلة على هذه القاعدة.

الفرع الثاني: القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة: المشقة تجلب التيسير: ومن أهمها:

أولا: قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات[7]: معنى القاعدة هو أنه في حالة الاضطرار الشديد يباح ارتكاب المنهي عن فعله شرعا بقدر يدفع الضرورة ودون تجاوزها فالحاجة الشديدة والاضطرار مشقة تتطلب التيسير والتخفيف ورفع الحرج، أي أنه إذا حصلت الضرورة لاستخدام

---

(1)انظر: القرافي، **الفروق**، 270/3. وابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص419.

(2) القرافي، **الفروق**، 270/3.

(3)انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21. وابن القيم، **إعلام الموقعين**، 356/4. والدردير، **أقرب المسالك**، ص8.

(4)حيدر، **درر الحكام**، 68/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص345. والندوي، علي أحمد، **موسوعة القواعد والضوابط الفقهية**، تقريظ: بن عبد العزيز بن عقيل، دار عالم المعرفة، (د.ط)، 1999م، 504/1.

(5)الزرقا، **مرجع سابق**، ص345.

(6)انظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، 587/5. والزرقا، **مرجع سابق**، ص346.

(7) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 45/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص84.و ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص94 .

شيء من المحرمات ولم يمكن دفع حالة الضرورة تلك إلا بفعل المحرّم، فإنه يجوز له استعمال هذا المحرّم، وقد أدرجها بعض العلماء ضمن ما يتفرع عن قاعدة: لاضرر ولا ضرار[1]، وقيل الأولى إدراجها ضمن قاعدة المشقة تجلب التيسير، لورود معنى التيسير بعد المشقة فيها[2]، وهو ما اعتمدته ورجّحته، وتكمن العلاقة بين هذه القاعدة والبدائل في أنّه: عند حالة الاضطرار يكون الأخذ بالأصل موقعا في المشقة والحرج، وعليه يجوز في هذه الحالة الأخذ بالحرام وقيامه مقام الحلال، وهذا دفعا لحالة الضرورة تلك، ومثاله: جعل الميتة تقوم مقام المذكاة في حالة الجوع الشديد، وجعل الخمر مقام الماء عند حالة العطش الشديد، وغيرها من الأمثلة من هذا المقام.

ثانيا: قاعدة: ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها[3]: معنى القاعدة: وهو أن كل فعل أو ترك جوز للضرورة فلا يتجاوز عنها[4]، أي: ما جوز في حالة الضرورة، إنما جوز بقدر تلك الحالة فقط ولا يجوز التوسع فيه وإطلاقه في غير حالة الاضطرار، أي أنه لا يحل للمضطر من الحرام إلا المقدار الذي تندفع به ضرورته فقط، فإن زاد على ذلك فإنه آثم معتدٍ عاصٍ، وتعد هذه القاعدة ضابطا لسابقتها، وهي من أهم شروط وضوابط حالة الضرورة[5]، بمعنى أنه في حالة الضرورة وعند الأخذ بالبدائل، وهو الحرام الذي قام مقام الحلال، فإنه يعمل به في تلك الحالة فقط، ولا يجوز قيام ذلك الحرام مقام الحلال مطلقا، أي: عند تجاوز حالة الجوع الشديد المبيح للحرام، يعود الحكم إلى الأصل وهو حرمة الميتة[6]، وليس كل حالة جوع تنقلنا للأخذ بالميتة مقام المذكاة، وتبطل الشّهادة على الشّهادة؛ إذا كان الأصل مريضا مثلا فصحّ بعد الإشهاد، أو مسافرا، فقدم[7]، فالبدائل هنا تكون بالقدر الذي تندفع به تلك الضرورة .

---

(1)انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 45/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص84.و ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص94

(2)انظر: شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، ص214. وكامل، **القواعد الفقهية الكبرى**، ص125.

(3) السيوطي، **مصدر سابق**، ص84. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص95. **ومجلة الأحكام**، المادة: 22، ص27.

(4)شبير، **مرجع سابق**، ص220. وكامل، **مرجع سابق**، ص188.

(5) حيث وضع العلماء شروطا وضوابط للعمل بالضرورة والأخذ بها، وللاطلاع على ضوابط الضرورة انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة**، ص68 وما بعدها.

(6) ابن قدامه، **المغني**، 330/13. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص84. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص95.

(7) ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص95.

ثالثا: قاعدة: ماجاز لعذر بطل بزواله[1]، أو إذا زال المانع عاد الممنوع[2]: معنى القاعدة: وهو أنه: ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو طارئ من الطوارئ، أو عارض من العوارض فإنه يزول جوازه ومشروعيته بزوال العذر[3]، أي أنه: إذا اضطررت إلى شيء من المحرمات فيجوز لك منه القدر الذي تندفع به هذه الضرورة حتى تزول هذه الضرورة، فإذا زالت هذه الضرورة زال الجواز، لأن الحرام إنما جاز للضرورة، وقد زالت الضرورة فيعود الفعل إلى حكه السابق؛ لأن ما جاز من الحرام لعذرٍ فإنه يبطل بزواله، وإذا زال المانع فإن المحرّم يعود إلى حكمه الأول، وبالتالي عند وجود عذر، أو سبب ينقلنا للأخذ بالبدائل، فإنه عند زوال ذلك العذر، وانعدام ذلك السبب، فإنه يزول جواز الأخذ بالبدائل، ويجب الرجوع إلى الأصل، كما في حالة الاضطرار، أين تعد هذه القاعدة مكملة وملحقة للقاعدة السابقة[4]، أي بمجرد زوال حالة الضرورة فإنه يرجع إلى الأصل ولا يجوز التمادي في البدائل، مثل: إذا زال العذر أي من أجله جاز التيمم عاد الحكم إلى وجوب الوضوء، وإذا زال العذر الذي بسببه جوزنا له الصلاة لغير القبلة عاد الحكم إلى أصله وهو وجوب استقبالها، ومنها تبطل الشهادة عل الشهادة؛ إذَا زال المانع فمثلا إذا كان الأصل مريضا مثلا فصحّ بعد الإشهاد، أو مسافرا، فقدم[5]، وهكذا في العديد من التطبيقات، التي كان الأخذ بالبدائل فيها لعذر من الأعذار.

رابعا: قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة[6]: معنى القاعدة هو أنّه إن كانت هناك حاجة عامة أو خاصة فإنها تؤثر في تغيير الحكم، ونزلت هذه الحاجة منزلة الضرورة في جواز الترخيص لأجلها وترك الواجب كالضرورة[7]، أي أنه إذا كان هناك حاجة عامة لمجموع من الناس أو خاصة بشخصٍ ما، فإن هذه الحاجة تنزل منزلة الضرورة في جواز الترخيص والتوسع

(1) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص95. **ومجلة الأحكام**، المادة: 23، ص27. وحيدر، **درر الحكام**، 39/1.

(2)**مجلة الأحكام**، المادة: 24، ص27. والندوي، **القواعد الفقهية**، ص352.

(3)الزحيلي، **نظرية الضرورة**، ص254.

(4)انظر: كامل، **القواعد الكلية الكبرى**، ص223.

(5) ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص95.

(6) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص88. وابن نجيم، **مصدر سابق**، ص100. **ومجلة الأحكام**، المادة: 32، ص27. وحيدر، **مرجع سابق**، 32/1.

(7)انظر: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق3/ج5 /ص68. وكامل، **مرجع سابق**، ص216.

ورفع الحرج، ولكن من المعلوم أن الحاجة لا تجيز كل ما تجيزه الضرورة، ولكن الحاجة لها تأثير في بعض الأحكام كما تفعل الضرورة، وتتمثل العلاقة بين قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة، والبدائل الفقهية، أنه في حالة تحقق الحاجة[1]، سواء كانت عامة، أو خاصة، فإننا ننتقل في كثير من الحالات إلى بدائل عن أصول، وهذا مراعاة لحالة الحاجة تلك، ومنها: جعل ترجمة معاني القرءان إلى اللغات الأجنبية كبديل للعربية لحاجة الناس إلى معرفة الأحكام والدعوة إلى الإسلام، ومنها جعل لبس الحرير مقام لبس غير الحرير للرجل لحاجة مرضية كالجرب الحكة ونحوه[2]، وغيرها من البدائل من هذا القبيل.

خامسا: قاعدة: "لا يقوم البدل حتى يتعذر المبدل"[3] أو: "إذا بطل الأصل يصار إلى البدل"[4]: ومعنى القاعدة: هو أنه: إذا صار الأصل متعذرا فإنه يصار إلى البدائل، أما ما دام الأصل ممكنا فلا يصار إلى البدائل، بمعنى آخر إذا الشيء الواجب أداؤه هو الأصل ما دام ممكنا، فلا يصار إلى البدائل، فيوفى الأصل لأنه هو الواجب لا بدائله، وقد أمكن القيام به، فلا يسد غيره مسده[5].

وفي الحقيقة تمثل هذه القاعدة الشق الواسع من فقه البدائل، وهو اللجوء إلى بدائل الأصل في حالة تعذر أو انعدام الأصل، وهذا حادث في حالات كثيرة منها:نكاح الأمة كبديل عن الحرة عند العجز عنها، الانتقال إلى الصوم عند العجز عن العتق كبديل عنه وهو الأصل[6]، وغيرها كثير من الأمثلة مبثوثة في كتب الفقه، قد ذكرت العديدوالكثير منها في هذه الرسالة.

---

(1)وهذا بتوفر جميع الشروط التي اشترطها العلماء في الحاجة لتكون سببا من أسباب التيسير. وللاطلاع على شروط العلماء للحاجة انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 331/2.

(2)انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة**، ص267.

(3) المقري، **القواعد**،469/1.

(4)**مجلة الأحكام**، المادة: 53، ص29. وحيدر، **درر الحكام**، 55/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص287. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص267 .

(5)الزرقا، **مرجع سابق**، ص287. وشبير، **القواعد الكلية**، ص219 .

(6)انظر: بورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص267 .

سادسا: قاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسور[1]: معنى القاعدة: هو أن: المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع لعدم القدرة عليه وإنما يمكن فعل بعضه فيجب فعل هذا البعض المقدور عليه، ولا يترك الكل الذي يشق عليه[2]، ومثال ذلك[3]: إذا كان الإنسان مقطوع بعض الأطراف كاليد أو الرجل، فيجب عليه غسل الجزء الباقي من العضو الواجب غسله في الوضوء، وكذلك الحكم في التيمم، يجب مسح الجزء الباقي من العضو إذا كان مقطوعا كله أو بعضه، وتتجلى علاقة هذه القاعدة بالبدائل الفقهية في أنه: إذا عجز المكلف عن أداء بعض الأصل دون بعض، فإن هذا ينقله إلى العمل ببدائل ما عجز عنه دون ما تيّسر عليه فعله، والعمل بهذه القاعدة بالنسبة للبدائل ليس على إطلاقه، على اعتبار أن تطبيقات البدائل تحكمها قاعدة أخرى وهي: لا يجمع بين البدائل والمبدل منها[4]، سنتناولها لاحقا، ولهذا نجد بعض تطبيقات البدائل يكون الجمع فيها بين الأصل والبدائل مراعاة لهذه القاعدة' وتطبيقات أخرى لا يكون الجمع فيها مراعاة لتلك القاعدة، وهذا هو سبب اختلاف العلماء في العديد من مسائل البدائل، ومن بين الأمثلة على إعمال الفقهاء لهذه القاعدة: غسل بعض الأعضاء دون الباقي إذا عجز عن غسلها وقدر عن الأخرى، وذلك كالجريح[5]، وكذلك العاجز عن قراءة بعض الفاتحة في الصلاة، يلزمه الإتيان بالباقي[6]، وغيرها من الأمثلة.

الفرع الثالث: القواعد الفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: العادة محكمة: القواعد من هذا النوع كثيرة هي الأخرى، ومن أهمها:

(1)الزركشي، **المنثور**، 198/3. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص159.

(2)انظر: ابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1343/4.

(3)انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**،155/1. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص159.

(4)السرخسي، **المبسوط**، 123/2. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق8/ج972/2. كما وردت هذه القاعدة بألفاظ عديدة. انظر: جميع ألفاظ هذه القاعدة ومصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص247-250.

(5) انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 113/1. والنووي، **المجموع**، 332/2 وما بعدها. والزركشي، **المنثور**، 227/1-228. وابن رجب، **القواعد**،11/1.

(6)النووي، **مصدر سابق**، 332/2. والزركشي، **مصدر سابق**، 227/1-228. وابن رجب، **مصدر سابق**، 11/1.

أولا: قاعدة: الكتاب كالخطاب[1]: ومعنى القاعدة: ومعنى هذه القاعدة هو: أن الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر تعقد به العقود، من بيع وإجارة وكفالة وغيرها، فللعاقدين أن يعقدا ذلك بينهما بطريق الكتابة، كما جاز لهما العقد بطريق المشافهة، لكن يشترط في الكتاب أن يكون مستبينا، أي أن الخط على الماء أو في الهواء فلا عبرة به، كما يشترط فيه أن يكون مرسوما أي جاريا على الرسم المعتاد، بأن يكون معنونا[2]

وهذه القاعدة تمثل نصّ على بدائل فقهية وهو: جعل الكتابة بديلا فقهيا تقوم مقام اللفظ في العقود الذي هو الأصل، كالزواج، والطلاق، والبيع، وغيرها[3]، أي أن لهذه القاعدة علاقة مباشرة بالبدائل الفقهية من خلال نصها على بدائل متعلقة بعدّة مسائل فقهية.

ثانيا: قاعدة: الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان من اللسان[4]: ومعنى هذه القاعدة هو أن الإشارة المعلومة المعتادة من الأخرس بعضو من أعضائه كيده أو رأسه معتبرة، وقائمة مقام اللسان في كل شيء غير الحدود والشهادة[5]، وفي هذه القاعدة نص على بدائل، تشمل بعض الفروع والمسائل الفقهية، وهو: قيام الإشارة مقام النطق في إجراء العقود، مثل: قيام الإشارة مقام النطق من العاجز في ايقاع الطلاق، وكذلك في غيرها من العقود، من بيع وإجارة وهبة، ورهن ونكاح وغير ذلك[6]، ففي مثل هذه العقود تكون الإشارة بديلا عن النطق في صحة إيقاع هذه العقود، وهذا عند العجز عن النطق وهذا في حق العاجز عن الكلام.

ثالثا: قاعدة: إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز[7]: ومعنى القاعدة هو عدم إمكان الحقيقة أصلا لعدم وجود فرد لها في الخارج، أو بعدم إمكانها شرعا، كالوكالة بالخصومة، أو تعسرها وعدم تمكنها إلا بمشقة كمن حلف أن لا يأكل من هذا، فالحقيقة وهي الأكل من العين ممكنة ولكن

---

(1)الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص394. وحيدر، **درر الحكام**، 69/1. وكامل، **القواعد الفقهية الكبرى**، ص180.

(2)الزرقا، **مرجع سابق**، ص394.

(3)انظر: حيدر ، **مرجع سابق**، 69/1.

(4)الزرقا، **مرجع سابق**، ص351. وحيدر، **مرجع سابق**، 70/1. وكامل، **مرجع سابق**، ص180.

(5)الزرقا، **مرجع سابق**، ص351.

(6)انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص312.

(7)القرافي، **الذخيرة**، 76/1-77. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص150. والزرقا، **مرجع سابق**، ص317. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص8 ، 747. وحيدر، **مرجع سابق**،61/1.

بمشقة[1]، وفي هذه القاعدة أيضا تقرير لبدائل تشمل العديد من التطبيقات الفقهية وهو: قيام المجاز مقام الحقيقة لتعذرها وتعسرها في العديد من المسائل، ومثال لذلك: أنه إذا نذر أن يهدي إلى الحرم شيئا ما وكان عينا لا يمكن نقله، كالبيت ونحوه، فإنه يبيعه وينقل ثمنه لأجل تعذر المدلول الحقيقي[2]، وغيرها من الأمثلة.

الفرع الرابع: القواعدالفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: الضرر يزال[3]: ومن أهمها، الآتي:

أولا: قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح[4]: معنى القاعدة: معنى هذه القاعدة هو: أنه إن اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصل المصالح ودرء المفاسد فعلنا، ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيها، ولوإن تعذر الدرء والتحصيل وكانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة[5]، وتعد هذه القاعدة أساس العمل بالعديد من البدائل، من خلال أنّ مصلحة المكلف في الأخذ بالأصل وأداء الواجبات كما أمرنا الشارع الحكيم وفق الأحكام الأصلية، لكن في بعض الحالات يؤدي العمل بالأصل إلى مفسدة فيجب درؤها، ولا نبالي بمصلحة التمسك بالأصل المتعارضة مع هذه المفسدة، والأخذ ببدائل الأصل لدرء المفسدة،كترك القيام في الصلاة، الذي هو الأصل، وهذا بالنسبة للمريض العاجز عن القيام، والذي قد يؤدي القيام بالنسبة إليه إلى حدوث أضرار ومفاسد، والعدول عن الطهارة المائية للمريض كذلك، والأخذ بالطهارة الترابية بديل عنها[6]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

(1)الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص317.

(2)التمهيد، **الإسنوي**، ص238 .

(3)يمكن القول أن معظم القواعد الفقهية المتفرعة عن هذه القاعدة علاقتها بالبدائل الفقهية لا تختلف كثيرا عن علاقتها بالقاعدة الأم، وعليه سنكتفي هنا بذكر أكثر القواعد صلة وتعلقا بالبدائل الفقهية والمتفرعة عن هذه القاعدة.

(4)انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 136/1. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص99 .

(5)ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 136/1.

(6)انظر: ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 88/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص87.

ثانيا: قاعدة: الضرر مدفوع بقدر الإمكان[1]: ومعنى هذه القاعدة أن الضرر إن أمكن دفعه بالكلية فبها ونعمت، وإن لم يمكن فبقدر ما يمكن، حيث إن كان مما يقابل بعوض جبر به[2]، ومنها تشريع حق الشفعة دفعا لضرر متوقع عن الشريك أو الجار[3]، وتتمثل علاقة هذه القاعدة بالبدائل من خلال أن الأصل هو دفع الضرر بالكلية، لكن إن تعذر ذلك فإنه ينتقل إلى الممكن وهو البدائل في بعض الحالات، كما في المغصوب فإن أصل دفع الضرر كاملا برده إذا بقي عينه وكان سليما، لكن إن تعذر هذا، بأن لم تبق عينه، أو بقيت لكنها غير سليمة، فإنه يدفع الضرر برد بديل الأصل أي العين التالفة، وهو مثله أو قيمته[4]، وكذلك الأمر بالنسبة للقتل، فإنه أولا شرّع القصاص في القتل العمد كبديل عن نفس القتيل المتعذر ردّها وهذا دفعا للضرر بالكلية، لكن إن تعذر هذا بعد عفو بعض أولياء المقتول، فإن هذا الضرر يزال قدر ما أمكن وهو دفع الدية كبديل عن القصاص[5]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

الفرع الخامس: القواعد الفقهية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: اليقين لا يزول بالشك[6]: القواعد من هذا القبيل والتي لها علاقة بفقه البدائل كثيرة[7]، وفيما يلي شيء من البسط لنماذج منها:

أولا: لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى بيان بيان[8]: ومعنى هذه القاعدة أن الأصل في بناء الأحكام الشرعية على النطق والعبارات الصادرة من المكلف، وأن سكوت المكلف لا ينبني عليه شيء من العقود والالتزامات وغيرها، فالشرع إنما ربط تصرفات

(1)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص83. وانظر: الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص207. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق259/6

(2)الزرقا، **مرجع سابق**، ص207.

(3)بورنو، **مرجع سابق**، ص207.

(4)الزرقا، **مرجع سابق**، ص208

(5)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 273/12-274.

(6)السبكي، **الأشباه والنظائر**، 13/1. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص60.

(7)منها: قاعدة: "كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي لم يجزم بعدمه". القرافي، **الفروق**، 200/1- 201 ، وقاعدة: "الأصل في الكلام الحقيقة"، و"لا عبرة بالظن البين خطؤه". ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص 77، 188. وغيرها.

(8)**مجلة الأحكام**، المادة: 67، ص30.

النّاس بالعبارات الدالة على المقاصد، لكن السكوت إذا صاحبته قرائن مرجحة على عدم الرضا فإنه حينئذ يكون معتبرا كالكلام[1]، ووجه علاقة هذه القاعدة بالبدائل الفقهية يتمثل في أنها تعدّ دليلا على اعتبار النطق هو الأصل، ولا يقوم السكوت مقامه، كما لو أن ثيبا سكتت عن الاستئذان في النكاح لم يقم سكوتها مقام إذنها[2]، إلا عند الحاجة للبيان، وذلك إذا صاحبته قرائن تدل عليه مثل: السكوت لدفع الضرر، كسكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع، فهنا يقوم السكوت مقام النطق وتسقط شفعته[3]، وكاتفاق الجميع على أنّ السكوت على الولد إذا مضت مدّة من الزمن، بمنزلة الرضا بالقول، فلا يملك نفيه باللعان بعد ذلك[4]، وغيرها من الأمثلة.

ثانيا: الظن الغالب ينزل منزلة اليقين (الظن الغالب ينزل منزلة التحقيق)[5]: حيث قال القرافي: "الأصل ألا تبنى الأحكام إلا على العلم، لقوله تَعَالَىٰ:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:36]، ولكن دعت الضرورة للعمل بالظن، لتعذر العلم في أكثر الصور، فثبت عليه بناء الأحكام لندرة خطئه وغلبة إصابته، والغالب لايترك للنادر وبقي الشك غير معتبر إجماعا"[6]، وتتمثل العلاقة بين هذه القاعدة والبدائل الفقهية من خلال أنه تعد بمثابة نص على بدائل فقهية، والمتمثل في قيام الظن الغالب مقام اليقين، عند تعذرها، ومن أمثلة ذلك: لو غلب على الظن أن جهة الكعبةجهة واحدة، وما عدا تلك الجهة يغلب على الظّنّ عدم كون الكعبة فيها، فإنه يتبع هذا الظن[7]، وغيرها من أمثلة هذه القاعدة، أين يقام فيها الظن مقام اليقين.

ومن خلال العرض السابق لنماذج لأهم القواعد الفقهية الصغرى المندرجة تحت القواعد الكبرى، والتي لها علاقة بفقه البدائل، يتبيّن عمق تلك العلاقة واختلافها بين قواعد تعتبر أدلة

(1)انظر:الندوي، **القواعد الفقهية**، ص419. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق8/ج1/ص1094.

(2)انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص142.

(3)انظر: بورنو، **مرجع سابق**، ق8/ج1/ص1095.

(4)انظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، 378/3.

(5)إبراهيم، برهان الدّين أب الوفاء، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، خرج أحاديثه وعلق أحكامه: الشيخ جمال مرعشلي، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003م،110/1، والندوي، **مرجع سابق**، ص306.

(6) القرافي، **الذخيرة**، 177/1.

(7)القرافي، **المصدر السابق**، 177/1.

ونصوص لبدائل فقهية في مختلف المسائل والتطبيقات الفقهية، وقواعد تعدّ ضابطة ومقيدة لأخرى، مما يبين أنّ مثل هذه القواعد لا تقل أهمية عن سابقتها في علاقتها بفقه البدائل.

المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الصغرى الخاصة بفقه البدائل:

من خلال استقراء مختلف القواعد الفقهية الصغرى غير المتفرعة عن القواعد الكبرى وجدنا أن العديد منها له علاقة جد مهمة بفقه البدائل، مع اختلاف بينها في نوع العلاقة، كسابقتها، فمنها ما تختص ببعض أحكام البدائل من خلال كونها عبارة عن نصوص تبين معناه أوتبين ضوابط أو شروط أو أسباب لبعض البدائل، ومنها ما تعدّ نصوصا وأدلة على بدائل لبعض المسائل في مختلف الأبواب، وعليه سنحاول من خلال هذا المطلب عرض وتوضيح تلك العلاقة، وذلك وفق الآتي:

الفرع الأول: القواعد الفقهية الصغرى الأخرى التي تتعلق بأحكام البدائل عموما: القواعد الصغرى الفرعية المتعلقة بأحكام البدائل عموما كثيرة جدا مبثوثة في كتب الفقه وكتب القواعد الفقهية التي غالبا يشار عليها ضمن أبواب ومسائل مختلفة تتعلق بالبدائل، ومنها الآتي: إذا بطل الأصل يصار إلى البدائل[1]، والبدائل تقوم مقام الأصل وحكمها حكم الأصل[2]، والبدائل عمّا ليس بواجب ليس هو بواجبٍ[3]، والأصل إذا لم يحصل به المقصود قامت بدائله مقامه[4]، ولا يجوز الجمع بين البدائل والأصل[5]، والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدائل تسقط

(1)**مجلة الأحكام**، المادة: 53، ص29. وحيدر، **درر الحكام**،55/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص287. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ج1/ق1/ص267.

(2) السرخسي، **المبسوط**، 81/21. وبورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج3/ص28 .كما وردت هذه القاعدة بألفاظ متعددة وصيغ متنوعة، انظر جميع الألفاظ والصيغ التي وردت بها هذه القاعدة ومختلف مصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص267-274.

(3)ابن رشد، **بداية المجتهد**، 201/1.

(4) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. و**الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(5)السرخسي، **مصدر سابق**، 114/1، 123/2. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص160. وبورنو، **مرجع سابق**، ق8/ج2/ج/972. كما وردت هذه القاعدة بألفاظ عديدة. انظر جميع ألفاظ هذه القاعدة ومصادرها في: السراح، **مرجع سابق**، ص247-250.

اعتبار البدائل[1]، ومن قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالبدائل، لا يلزمه الإعادة[2]، والفائت إلى الخلف كالقائم معنى[3]، وإذا فات الخلف رجع بالأصل[4]، وأداء البدائل مع القدرة على الأصل لا تجزىء[5]، وبدائل الواجب واجب[6]، وإذا عجز عن البدائل تأخر وجوب الأصل[7]، وإذا كان للواجب بدائل فتعذر الوصول إلى الأصل حالة الوجوب، فهل تعلق الوجوب بالبدائل تعلقا مستقرا، بحيث لا يعود إلى الأصل عند وجوده؟[8]، والخلف لا يكون أقوى من الأصل[9]، وسلامة البدائل كسلامة الأصل[10]، ونصب البدائل بأخبار الآحاد لا يجوز[11]، والبدائل في الحدود لا تجوز[12]، والواجب لا يترك إلا إلى البدائل[13]، وإذا عجز عن البدائل يسقط عنه الأداء[14]، وبدائل البدائل لا يجوز[15]، والبدائل تكون على صفة الأصل ونهجه[16]، والأصل أنّ الشيء إذا أقيم مقام غيره في حكم فإنه لا يقوم مقامه في جميع

(1)انظر: الدبوسي، **تأسيس النظر**، ص111. والسرخسي، **المبسوط**، 104/1، 125/13. وانظر: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص458.كما وردت القاعدة بألفاظ وصيغ مختلفة في عدة مصادر،انظر مختلف تلك الصيغ والألفاظ للقاعدة ومصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص289 -291

(2) السرخسي، **مصدر سابق**، 83/2. وبورنو، **مرجع سابق**،ق11/ص1050 ، وقد وردت هذه القاعدة كذلك بألفاظ وصيغ مختلفة ، للإطلاع على مختلف صيغ هذه القاعدة ومصادرها انظر: السراح، **مرجع سابق**، ص307-308.

(3)ابن نجيم، **البحر الرائق**، 101/8.

(4)الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 172/4.

(5) السرخسي، **مصدر سابق**، 63/1. وبورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص209.

(6)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/3.

(7)الكاساني، **المصدر السابق**، 405/6.

(8) ابن رجب، **القواعد**، ص20.

(9)السرخسي، **مصدر سابق**، 200/1. وبورنو، **مرجع سابق** ، ق3/ص298.

(10)السرخسي، **مصدر سابق**، 116/10. وبورنو، **مرجع سابق**، ق5/ص47

(11) السرخسي، **مصدر سابق**، 71/1. وبورنو، **مرجع سابق**، ق11/ج11/ص1199.

(12)انظر: النووي، **المجموع** ،329/14. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، 144. وبورنو، **مرجع سابق**،ق1/ج2/ص32

(13)بورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص138.

(14)الزيلعي، **مصدر سابق**، 177/1.

(15)انظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 405/6. وابن قدامه، **المغني**، 363/1. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 306/2. والبهوتي، **كشاف القناع**، 273/1. وداماه أفندي، **مجمع الأنهر** ،49/1..

(16) نظام الدّين البلخي وآخرون، **الفتاوى الهندية**، دار الفكر، ط2، 1310هـ، 307/5.

الأحكام[1]، وإذا سقط وجوب الأصل مع إمكان أدائه سقطت البدائل[2]، وتفويت المبدل على صاحبه يوجب سقوط البدائل[3]، والبدائل لا تنصب بالرأي[4]، وتقديم ما لا بدائل منه على الذي منه بدائل[5]، وإبدال الواجب بخير منه جائز بل يستحب فيما وجب بإيجاب الشرع وإيجاب العبد[6]، وأحكام الأصول مراعاة في أبدالها فرضا كانت أو نفلا[7]، والخلف إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل[8]، والحاجة توجب الانتقال إلى البدائل عند تعذر الأصل[9]، والأصول التي لها بدائل تنتقل إليها عند العجز مع القدرة على الأصل ثاني حال[10]، والبدائل إذا كانت مؤقتة ففات وقتها رجع إلى الأصل[11]، والبدائل لا يتأخر وجوبها عن وجوب المبدل منه[12]، وحقوق الآدمين تقبل من المعاوضة والبدائل، ما لا يقبلها حقوق الله تعالى[13]، وما لا يتعيّن يجوز إبداله لعذر، ولغير عذر[14]، ووقت وجوب البدائل وقت وجوب أصله[15]، والبدائل من جنس المبدل منها تقدّر بقدره[16]، والقدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من

(1)الدبوسي، **تأسيس النظر**، ص79-80. وانظر تفصيل القاعدة في: بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص516 .

(2)الصنعاني، **سبل السلام**، 180/3.

(3)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 527/3 . وانظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، 32/15.

(4)ابن الهمام، **فتح القدير**، 158/1. وانظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**،194/1، 293. وأمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 323/3.

(5)المقري، **القواعد**، 274/1.

(6)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 137/31.

(7)الخطابي، أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد، **معالم السنن**، حلب: المطبعة العلمية، ط1، 1932م، 106/4.

(8)السرخسي، **المبسوط**، 43/11.

(9)ابن تيمية، **مصدر سابق**، 198/22. و**الفتاوى الكبرى**،162/2.

(10) الزركشي، **المنثور**، 178/1.

(11)بن تيمية، **شرح العمدة**، 355/3.

(12)ابن تيمية، **المصدر السابق**، 346/3. والتنبكتي، **القواعد والضوابط الفقهية**،403/1.

(13)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 232/31 . والتنبكتي، **مرجع سابق**، 404/1.

(14)ابن قدامه، **المغني**، 419/13. والإدريسي، **القواعد الفقهية**، ص335.

(15)ابن قدامه، **مصدر سابق**، 365/5.

(16) ابن قدامة، **مصدر سابق**، 383/1. والإدريسي، **مرجع سابق**، ص334.

الانتقال إلى البدائل[1]، وكل حق تعلق بالعين تعلق ببدائلها، إذا لم يبطل سبب استحقاقها[2]، و"ما علق جواز البدل فيه على فقد المبدل، فإذا فقدا معا، فهل يجب عليه تحصيل المبدل، أو يتخير بينه وبين البدل؟"[3]، وغيرها من القواعد من هذا القبيل.

وفيما يلي شيء من البسط والبيان لأهمها، والتي تناولها الفقهاء وركّزوا عليها ومثّلوا لها، وذلك من خلال الآتي:

أولا: البدائل تقوم مقام الأصل وحكمها حكم الأصل[4]: ومعنى هذه القاعدة هو أن: البدائل تجب بالسبب الذي وجب به الأصل، وأن البدائل تأخذ ما للأصل من أحكام وشروط وأسباب، وتقوم مقام أصلها في الوفاء بالمطلوب، ولذلك كان حكمها حكم أصلها لابتنائها على سبب أصلها، فإن كان حكم الأصل الوجوب كان حكم البدائل عنه واجبا، وإن كان حكم الأصل الندب كان حكم البدائل الندب كذلك، وغيرها، لأن البدائل معتبرة بأصلها في السبب والحكم[5]، وهذه القاعدة تمثل المفهوم العام للبدائل، على اعتبار أن البدائل هي القائم مقام المبدل منها أو الأصل، وحكمها حكم مبدلها، فهذه القاعدة تشمل جميع تطبيقات البدائل وفي مختلف أبواب الفقه، كاعتبار التيمم بديل عن الوضوء، وحكمه حكم الوضوء في حال تعذره، والقعود بديل عن القيام في الصلاة ، وحكمه حكم القيام حال العجز عنه، والصيام في حال العجز عن الأصل في كفارة اليمين، وغيرها من الأمثلة الفقهية المبثوثة في الكتب الفقه.

ثانيا: قاعدة: الأصل إذا لم يحصل به المقصود قامت بدائله مقامه[6]: ومعنى هذه القاعدة هو إذا تعذر فعل الأمر الأصلي أو كان في القيام به مشقة وجهد، أو لم يكن في القيام به تحقيق للمصلحة المرجوة من الأمر به، بحيث تقل أو تنعدم، فإنه يسوغ الانتقال منه إلى البدائل، التي

---

(1)بن قدامة، **المغني**، 317/1..و الإدريسي، **القواعد الفقهية**، ص333.

(2)ابن قدامة، **مصدر سابق**، 464/8. والإدريسي، **مرجع سابق**، ص333

(3) ابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1329/4. والزركشي، **المنثور**، 225/1. وانظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، 49/1.

(4) السرخسي، **المبسوط**، 81/21، وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق2/ج3/ص28. كما وردت هذه القاعدة بألفاظ متعددة وصيغ متعددة. انظر جميع الألفاظ والصيغ التي وردت بها هذه القاعدة ومختلف مصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص267-274.

(5) بورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج3/ص28-29.

(6) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. و**الفتاوى الكبرى**، 359/4.

تقوم مقامه، وتسد مسده، وتحقق المصلحة المقصودة على الوجه الأكمل[1]، وتتجلى علاقتها بالبدائل في كون هذه القاعدة تبين سبب من أسباب الانتقال إلى البدائل، وهي عدم تحقق المقصد من فعل الأصل، ففي هذه الحالة فإنه ينتقل إلى البدائل، وقد مثل ابن تيمية لهذه القاعدة وعلاقتها بالبدائل في قوله: "الفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو فإنّه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه"[2]، أي أن الأصل في بعض الحالات لا يحقق المقصد الذي وضع لأجله فحينئذ يؤخذ بالبدائل وذلك تحقيقا للمقصد الذي تخلف الأصل عن تحقيقه.

ثالثا: لا يجوز الجمع بين البدائل والأصل[3]: ومعنى هذه القاعدة هو: أن الأصل يجب الإتيان به كاملا عند حصوله، وأما إذا وجد بعض الأصل فلا يوفى ولا يكمل بالبدائل، لأنه يكون جمعا بين الأصل وبدائله، وذلك لا يجوز[4]، وتعد هذه القاعدة كضابط اعتمده الفقهاء للعديد من البدائل.

رابعا: القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدائل تسقط اعتبار البدائل[5]: أي أنه إذا عدم الأصل وتعذر واضطر إلى اللجوء إلى البدائل، ولكن قبل استعمال البدائل أوتمام المقصود منها وجد الأصل وقدر عليه، فإنه يسقط حكم البدائل ولا يجوز استعماله ويجب استعمال الأصل واعتباره[6]، كمن وجد الماء وقدر عليه قبل أداء الصلاة[7] وجب عليه الرجوع إلى الأصل، وهو الوضوء[8]، وغيرها من الأمثلة.

---

(1) الحصين، عبد السلام بن ابراهيم، **القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية**، القاهرة: دار التأصيل، ط1، 2002م، 15/2.

(2)ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(3)السرخسي، **المبسوط**، 123/2. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص160. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**،ق8/ج2/ص972. كما وردت هذه القاعدة بألفاظ عديدة، انظر جميع ألفاظ هذه القاعدة ومصادرها في: السراح، **قواعد البدل**، ص247-250.

(4) بورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص95.

(5)الدبوسي، **تأسيس النظر**، ص111. والسرخسي، **مصدر سابق**،104/1، 125/13.

(6) بورنو، **مرجع سابق**، ج1/ق1/ص458.

(7)وقال الأحناف ولو في أثناء الصلاة. انظر: الدبوسي، **مصدر سابق**، ص111. والسرخسي، **مصدر سابق**، 103/1.

(8) السرخسي، **مصدر سابق**، 103/1.

خامسا: من قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالبدائل، لا يلزمه الإعادة[1]: أي القدرة على الأصل في أمر ما بعد قيام هذا الأمر وتمامه بالأخذ بالبدائل لا تبطل هذا الأمر ولا تلزم الإنسان الرجوع والأخذ بالأصل، كالمتيمم إذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة، فإنه لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة لأنه قد حصل المقصود، والمكفّر بالصوم إذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم[2].

الفرع الثاني: بعض القواعد الفقهية الصغرى الأخرى المبثوثة في كتب الفقه والقواعد الفقهية: والقواعد الفقهية من هذا القبيل هي الأخرى عديدة وكثيرة جدا، مبثوثة في مختلف أبواب الفقه، وتعد الأكثر اتساعا وانتشارا من بين باقي القواعد التي لها علاقة بالبدائل، سأذكر نماذج منها في كل باب، وذلك كالآتي:

ما تعلق منها بباب العبادات: منها: تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا[3]، والعبادات البدنية لا تجزيء النيابة في أدائها[4]، والنيابة لا تجزىء في الأيمان[5].

وما تعلق بالبدائل في باب المعاملات: ومنها: إذا تعذّر المسمى رجع إلى القيمة[6]، والإذن العرفي بطريق الوكالة كالإذن اللفظي[7]، والإذن دلالة بمنزلة الإذن إفصاحا[8]، وإقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز[9]، وبدائل الجزء لا تجب بدون بقاء النقصان[10]، والبدائل في عقود المعاوضات، تتحقق بتسليم من له بدائل لا باستيفاء من عليه[11]، وتبدل سبب الملك قائم مقام

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، 83/2. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق11/ص1056. وقد وردت هذه القاعدة كذلك بألفاظ وصيغ مختلفة ، للاطلاع على مختلف صيغ هذه القاعدة ومصادرها انظر: سراح، **قواعد البدل**، ص307-308.

(2)السرخسي، **مصدر سابق**، 83/2. وانظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 159/1.

(3)ابن نجيم، **البحر الرائق**، 64/3.

(4)السرخسي، **مصدر سابق**، 149/2.

(5)السرخسي، **مصدر سابق**، 123/19. وبورنو، **مرجع سابق**، ق11/ج11/ص1271.

(6)انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 142/2. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص367. والسعدي، **القواعد**، ص113.

(7)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 15/29.

(8)السرخسي، **مصدر سابق**، 132/4، 146. وبورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج1/ص353-385.

(9) السرخسي، **مصدر سابق**، 32/12.

(10)السرخسي، **مصدر سابق**، 78/26. وبورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص26.

(11)السرخسي، **مصدر سابق**، 134/5. وبورنو ، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص30.

تبدّل الذات[1]، والجد الصحيح كالأب في مسائل[2]، والوارث يقوم مقام المورث[3]، وأولاد الإخوة بمنزلة آبائهم[4]، والحاكم يقوم مقام الممتنع بولايته[5]، والذمة تقوم مقام العين الحاضرة[6]، ورد البدائل عند تعذر رد العين بمنزلة رد العين[7]، والشيوع الطارئ كالشيوع المقارن[8]، والعاقد لغيره في حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه[9]، والمنافع بمنزلة الأعيان القائمة[10].ووصف الشرط كالشرط[11]، والولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة[12]، والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر[13]، والولاء بمنزلة النّسب[14]، ويقوم ما يدل على الإذن مقامه[15]، وملك البدائل بملك الأصل[16].

وما تعلق بالبدائل في باب الجنايات: ومنها: البدائل التي هي سعتها عامل في إسقاط الضمان[17]، والثابت بالبينة العادلة كالثابت معاينة[1]، والثابت بالبرهان كالثابت بالعيان[2]

(1) حيدر، **درر الحكام**، 98/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص467، وكامل، **القواعد الفقهية الكبرى**، ص180. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص204.

(2)حمزة، **الفرائد البهية**، ص365. وبورنو، **مرجع سابق**، ق4/ص15.

(3)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص472.

(4)السيوطي، **المصدر السابق**، ص474.

(5)ابن قدامه، **المغني**، 420/6. وبورنو، **مرجع سابق**، ق3/ص15.

(6)ابن عد البر، أبو عمر، يوسف، **التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد**، لتمهيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، ومُحَمَّد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1387هـ، 290/6.

(7)السرخسي، **المبسوط**، 83/13 . وبورنو، **مرجع سابق**، ق4/ص403.

(8) السرخسي، **مصدر سابق**، 143/21. وبورنو، **مرجع سابق**، ق5/ص205.

(9) السرخسي، **مصدر سابق**، 94/14. وبورنو، **مرجع سابق**، ق7/ج350.

(10)الدبوسي، **تأسيس النظر**، ص85-86. وبورنو، **مرجع سابق**، ج2/ق1/ص161.

(11) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص216. وبورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص207.

(12)ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص186.

(13) حيدر، **مرجع سابق**، 65/1. والزرقا، **مرجع سابق**،ص171. والندوي، **موسوعة القواعد والضوابط**، 560/1. وكامل، **مرجع سابق**، ص180 .

(14) السرخسي، **مصدر سابق**، 171/29. وبورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص244.

(15)ابن قدامه، **مصد سابق**، 449/6-450. وبورنو، **مرجع سابق**،ق12/ص438

(16) السرخسي، **مصدر سابق**، 77/7. وبورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص455.

(17)السرخسي، **مصدر سابق**، 80/24. و بورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص31 .

والثابت بالتصادق كالثابت بالمعاينة[3]، والنكول مع اليمين المردودة كالإقرار والبينة[4].

وما تعلق ببدائل لم تختص بباب معيّن: ومنها: الإبراء يقوم مقام الأداء[5]، والإقرار لا يقوم مقام الإنشاء[6]، والأكثر يقوم مقام الكل[7]، وكل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر[8]، والتحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة[9]، والدوام على الفعل بمنزلة الإنشاء[10]، وغالب الرأي يقام مقام الحقيقة فيما لا طريق إلى معرفة حقيقته[11]، ووالنادر إذا دام يعطى حكم الغالب[12]، ويقبل قول المترجم مطلقا[13]

وفيما يلي شيء من البيان والتوضيح لنماذج منها في مختلف الأبواب، وذلك كالآتي:

أولا: باب العبادات:

1**-تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا**[14]: ومعنى هذه القاعدة هو جواز قيام النائب مقام من ينيبه في أداء العبادات المالية وهي التي تعلقت بالمال وليس بالبدن كالزكاة والصدقة، أو

---

(1)ابن خليل، علاء الدين أبي الحسن، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، (د.م.ط.ت)، ص147، الندوي، **القواعد الفقهية**، ص307.

(2) حيدر، **درر الحكام**، 75/1. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص367. والندوي، **مرجع سابق**، 499/1. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق2/ج2/ص527.

(3)السرخسي، **المبسوط**، 23/6. وبورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص530.

(4)الزركشي، **المنثور**، 283/3.

(5)الماوردي، **الحاوي الكبير**، 154/12. والندوي، **موسوعة القواعد والضوابط**، 8/2.

(6)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 465. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص303. وبورنو، **مرجع سابق**، ق1/ج2/ص229.

(7)السرخسي، **مصدر سابق**، 64/1. وانظر: المقري، **القواعد**، 510/2.

(8)أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 331/3.

(9)الكاساني، **بدائع الصنائع**،598/1-599. والندوي، **القواعد الفقهية**، ص389.

(10)وبورنو، **مرجع سابق**، ق4/ص365.

(11)السرخسي، **مصدر سابق**، 44/24. وبورنو، **مرجع سابق**، ق7/ص491.

(12) الزركشي، **مصدر سابق**، 244/3.

(13)ابن نجيم، **مصدر سابق**، ص144. **ومجلة الأحكام**، المادة:71، ص31. وبورنو، **مرجع سابق**، ق429/12.

(14)ابن نجيم، **البحر الرائق**، 64/3.

المختلطة كالحج والعمرة[1]، وتتجلى العلاقة بين هذه القاعدة وفقه البدائل من خلال كون هذه القاعدة تنص على بدائل لعدّة مسائل، أين يقوم النائب مقام من ينوب عنه في العبادات المتعلقة بالمال وهذا عند العجز أو القدرة وهذا لأنه: "تجزئ النيابة في العبادات المالية عند العجز والقدرة"[2]، مثل: قيام النائب بشراء الأضحية وذبحها وتوزيعها بحسب التقدير الشرعي مقام من ينيبه[3]، وغيرها من الأمثلة.

2- العبادات البدنية لا تجزئ النيابة في أدائها[4]: ومعنى هذه القاعدة: أنّ العبادات البدنية الخالصة كالصلاة والصيام وقراءة القرآن والجهاد والاعتكاف لا تجوز النيابة في أدائها[5]، ووجه علاقة هذه القاعدة بفقه البدائل في أنها تعتبر نصا على عدم اعتبار ورود بدائل في بعض المسائل، وعدم اعتبارها وهو عدم جواز قيام النائب مقام من ينيبه في الصلاة والصوم، فهذه القاعدة تعدّ قيدا لبدائل يصح اعتبارها في تطبيقات أخرى، والتي نصت عليها القاعدة السابقة من جواز النيابة في العبادات المالية مطلقا.

ثانيا: باب المعاملات:

1-قاعدة: إذا تعذر المسمى رجع إلى القيمة[6]: ووجه نص هذه القاعدة على البدائل أنه في المعاوضات التي يسمى لها ثمن فحيث تعذر معرفة المسمى، أو تعذر تسليمه، لكون التسمية غير صحيحة، لغرر أو تحريم آخر، فإنه يعدل إلى البدائل حيث يرجع إلى قيمة ذلك الشيء الذي سمي له الثمن الذي تعذر تسليمه، ويدخل في هذا البيع والإجارة بأنواعها[7]، ومثال لذلك: من باع شيئا وتعذر عليه معرفة ثمنه الذي سمياه في العقد، رجع في ذلك إلى قيمة ذلك المبيع الذي وقع عليه العقد[8]

(1)انظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، 3/64-65. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق7/ج5/ص364.

(2)ابن نجيم، **مصدر سابق**، 3/64.

(3)الخرشي، **شرح مختصر خليل**، 3/43.

(4)السرخسي، **المبسوط**، 2/149

(5) ابن نجيم، **مصدر سابق**، 3/65. وبورنو، **مرجع سابق**، ق7/ج5/ص364

(6)انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 2/142. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**،ص367. والسعدي، **القواعد**، ص113.

(7) السعدي، **مرجع سابق**، ص113 .

(8)انظر: السعدي، **مرجع سابق**، ص113.

2- **وقاعدة يقوم ما يدل على الإذن مقامه**[1]: ومعنى هذه القاعدة هو: أن كل ما يدّل على الإذن من دلالة الحال والإشارة والسكوت في بعض الأحيان يقوم مقامه في الحكم[2]، وتتجلى العلاقة بين هذه القاعدة والبدائل الفقهية من خلال أنّ هذه القاعدة تمثل نص لبدائل في عدّة مسائل تتعلق بها هذه القاعدة أين يقوم ما يدل على الإذن مقامه، ومثال ذلك: من دخل دار صديق له وجلس في غرفة الجلوس ووجد بجواره كتبا، فتناولها وقرأ فيها، وهذا جائز له، لأن الإذن له بالدخول والجلوس من قل المضيف يتضمن إباحة قراءة تلك الكتب إلا إذا منع من ذلك صراحة[3]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

ثالثا: باب الجنايات:

1-**قاعدة: الثابت بالتصادق كالثابت بالمعاينة**[4]: ومعنى هذه القاعدة هو أنّه إن صدّق بعضهم بعضا فيما يدّعيه، فإنّ هذا التصادق يكون في حقهم جميعا بمثابة الأمر الثابت بالمشاهدة والمعاينة أو البينة والبرهان والحجة[5]، وتتمثل العلاقة بين هذه القاعدة وفقه البدائل في أنها تعدّ دليلا ونصّا على بدائل فقهية، وهو قيام المصادقة مقام وسائل الإثبات الأخرى، فمثلا لو اختلف الورثة حول أخ لهم، بحيث أقرّ مثلا ابن وبنت على أخ لهما دون إقرار أخ وأخت أخرى بأخوة هذا الأخ الثالث، فإنّ مصادقة أحد الإخوة وإحدى الأختين على أخوة الأخ الثالث يثبت حقه في الإرث، كما لو قامت البينّة على أخوته لهما، فيقاسمهما نصيبهما من تركة الأب دون من لم يقرّ[6]، وغيرها من الأمثلة التي تقوم فيها المصادقة مقام وسائل الإثبات الأخرى عند النزاع والدعوى.

(1) ابن قدامه، **المغني**، 606/6. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق12/ص438.

(2)انظر: بورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص438.

(3) بورنو، **مرجع سابق**، ق12/ص438.

(4)السرخسي، **المبسوط**، 23/6. وبورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص530.

(5) بورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص530.

(6)بورنو، **مرجع سابق**، ق2/ج2/ص530-531..

2-**قاعدة: النكول مع اليمين المردودة كالإقرار والبينة**[1]: ومعنى هذه القاعدة هو: أنه من يمتنع عن حلف اليمين بعد توجهها إليه من القاضي بعد أن ادّعَى عليه مدّع مالا، ولا بيّنة له ففي هذه الحالة يكون امتناعه عن اليمين كإقرار بالمدّعى، أو إقامة البيّنة عليه، فيثبت عليه ما يدّعيه خصمه[2]، ووجه العلاقة بين هذه القاعدة وفقه البدائل يتمثل في كونها تعدّ بمثابة نص على بدائل فقهية، وهو قيام النكول مقام الإقرار والبينّة عند تعذرهما في حق المدّعَى عليه، مثل قيام نكول الزوج الذي ادّعت عليه زوجاته-إن كان له أكثر من زوجة- أنّه طلقها بعد أن طلّق إحداهن بعينها ونسيها مقام اليمين، وفرّق بينه وبينهنّ جميعا[3]، وغيرها من أمثلة ومسائل هذه القاعدة.

رابعا: ما لا يختص بباب معين:

1- **التحري**[4] **يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة**[5]: بمعنى أنه إذا اشتبه أو شك أحدهم في شيء أو في أمر ما، وليس لديه دليل في ذلك الأمر، ففي هذه الحالة فإن التحري يقوم مقام ذلك الدليل، للفصل في ذلك الأمر، كبدائل فقهية، وهذا فقط في حالة الضرورة[6]، وذلك لقوله ﷺ: «**وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين**»[7]، مثل جعل التحري في الصلاة يقوم مقام العلم اليقين وهو الدليل المنعدم للمصلي الشاك في صلاته، وكذلك من اشتبهت لديه جهة القبلة، فإنه يأخذ بالتحري[8]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل.

---

(1)الزركشي، **المنثور**، 283/3. وانظر: السرخسي، **المبسوط**، 6/5. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق11/ج11/ص1254.

(2) بورنو، **مرجع سابق**، ق11/ج11/ص1254-1255.

(3) بورنو، **مرجع سابق**، ق11/ج11/ص1255.

(4)التحري هو:"عبارة عن طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على الحقيقة....وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم، وإن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقة". السرخسي، **مصدر سابق**، 153/10

(5)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 598/1-599. والندوي، **القواعد الفقهية**، ص389.

(6)الكاساني، **مصدر سابق**، 522/4. والندوي، **مرجع سابق**، ص390.

(7)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ:" استقبل القبلة وكبّر"، 148/1.رقم الحديث: 401. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له، 400/1، رقم الحديث: 572..

(8)انظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 551/1. وابن القيم، **بدائع الفوائد**، 1338/4.

2- الأكثر يقوم مقام الكل[1]: معنى هذه القاعدة هو أنّ الحكم إذا تعلق بمتعدد ووجد أكثر هذا المتعدد في بعض التطبيقات فإنّ الحكم ينطبق على الكل، ولا يضر ثبوت الحكم تخلف الأقل أو عدم وجوده[2]، وتتمثل العلاقة بين هذه القاعدة وفقه البدائل من خلال أنّ هذه القاعدة تعتبر دليلا على بدائل لعدّة مسائل فقهية، أين يجوز قيام الأكثر مقام الكل كبديل عنه عند تعذر وجوده، فالأصل للحكم على تلك المسائل هو قيام الكل لكن عند تخلف وجوده يصح اعتبار الأكثر مقام الكل، ومن ذلك أن الأصل في حل الذبيحة هو قطع الحلقوم والمريء والوجدين، ولكن قطع أكثرها يحلها ويقوم مقام قطع الكل[3] عملا بهذه القاعدة، وغيرها من أمثلة هذه القاعدة ومسائلها.

ومن خلال ما سبق يتبين أهمية هذه القواعد وضرورة مراعاتها بالنسبة لفقه البدائل، حيث تشكل في مجملها كيانه، فهي كالعقد منتظم الوحدات، فكل قاعدة تمثل جزءا من ذلك العقد، حيث إن ترتب مضامين تلك القواعد على بعضها يعطي دلالات عميقة على مفاهيم قد تغيب في ظل العشوائية، والارتجال في ظل البحوث نظرية كانت أو تطبيقية[4]، وعند التعرض لمسألة من مسائل البدائل، فإن تلك القواعد تعد ذات أهمية عظمى، فهي تعد نصوص وأدلة أو قيودا وشروطا ، أو غيرها من أحكام متعلقة بها، لا بد من مراعاتها عند ذلك، وإلا كان الوقوع في الخطإ والزلل.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نخلص إلى أنّ:

1-لفقه البدائل علاقة بجميع القواعد الفقهية الكبرى، ممّا يبيّن وجوب استيعاب تلك العلاقة وفهمها واستحضارها لفهم مختلف مسائل البدائل لكل طالب للبدائل الفقهية، سواء عند الحكم عليها، أو عند التطبيق والتنزيل، مما يوحي بمدى أهمية وشمولية فقه البدائل.

2-كما له علاقة بمجموعة من القواعد الفقهية الصغرى المندرجة تحت القواعد الكبرى، أو الأخرى غير مندرجة تحتها، والمبثوثة في كتب الفقه وكتب القواعد الفقهية التي غالبا يشار إليها

(1)السرخسي، **المبسوط**، 64/1. وانظر: المقري، **القواعد**، 510/2.

(2) بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج2/ص254.

(3)انظر: بورنو، **المرجع السابق**، ق1/ج2/ص 555.

(4)التمبكتي، **القواعد والضوابط الفقهية**، 397/1.

ضمن أبواب ومسائل مختلفة تتعلق بالبدائل،وتكمن تلك العلاقة، بين قواعد تعتبر أدلة ونصوصا لبدائل فقهية في مختلف المسائل والتطبيقات الفقهية، وقواعد تتعلق بمختلف أحكام البدائل، من ضوابط وشروط وقيود، أو أسباب وغير ذلك، مما يجعل أنّ مثل هذه القواعد لا تقل أهمية عن سابقتها في علاقتها بفقه البدائل.

3–فالقواعد الفقهية على اختلاف نوعها هي التي تسهل وتيسر حفظ مسائل فقه البدائل، والاطلاع على حقائق هذا الفقه ومآخذه، وتجنب التناقض الذي قد ينجم على التخريج على المناسبات الجزئية، والتي بها أيضا تدرك مقاصد الشريعة، كما أنها التي تعين على معرفة أحكام المستجدات في مختلف مسائل البدائل التي لم تكن من قبل.

ثمرات الفصل:

نصل في ختام هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج تتمثل في الآتي:

1–لفقه البدائل علاقة مهمة بالأدلة الأصلية، ممّا يوحي بمدى اعتناء الشارع الحكيم بهذا الفقه، وإعطائه مكانة غير اليسيرة، ويوضح مدى أصالته في شرعنا الحنيف وأهميته، وضرورة مراعاته واعتباره عند تطبيق مختلف المسائل، وتتجلى هذه العلاقة أولا من خلال نصه سبحانه وتعالى – وبصراحة– بدليل تفصيلي جزئي على العديد من البدائل الفقهية، وكذا من خلال نصه على عللها، وعلى المقاصد والمبادئ والمرتكزات التي ينبني عليها تشريع فقه البدائل في الشرع.

2–وتتجلى أيضا في علاقة السنة النبوية الشريفة بفقه البدائل، وذلك من خلال كونها مؤكدة للعديد منها، أو مفسرّة وشارحة ومبينة ومقيدة لأخرى، إضافة إلى أن السنّة النبوية الشريفة كانت مشرّعة للعديد منها في الكثير من الحالات.

3–كما تبرز أهمية تلك العلاقة من خلال إبراز أهمية علاقة الإجماع بالنسبة لفقه البدائل، والتي تتمثل أساسا في تحقيق أكثر مشروعية وقطعية لما تمّ الإجماع عليه منها.

4–كما أنه لفقه البدائل علاقة غير قليلة بالأدلة التبعية من قياس واستحسان وسد الذرائع وحيل شرعية ومراعاة الخلاف والعرف، حيث كان لهذه الأصول دور قوي وأثر فعّال في تحقيق مختلف البدائل الفقهية، سواء من خلال وضعها وإيجادها وتشريعها، أو من خلال ضبطها عند العمل بها وتنزيلها عند تحقق أسبابها.

5–وتعد علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية – على اختلاف أنواعها، سواء كانت قواعد فقهية كبرى، أم صغرى والمندرجة تحت الكبرى، أو تلك القواعد الصغرى غير المندرجة تحتها– ذات أهمية كبيرة، وضرورية يجب استحضارها عند أي مسألة من مسائل البدائل، حيث تشكل في مجملها كيانه، فهي كالعقد منتظم الوحدات، فكل قاعدة تمثل جزءا من ذلك العقد، فهي تعد نصوصا وأدلة أو قيودا وشروطا ، أو غيرها من أحكام متعلقة بها، وبالتالي عند التعرض لأي مسألة من مسائل البدائل، فإن تلك القواعد هي الكفيلة بفهمها، عند الوضع وعند التنزيل، وإلا كان الوقوع في الخطإ والزلل.

الفصل الرابع:

علاقة فقه البدائل بالمقاصد.

وفيه: ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف المقاصد وأقسامها وعلاقة فقه البدائل بها.

المبحث الثاني: علاقة فقه البدائل بمراعاة المصلحة.

المبحث الثالث: علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال، وبالتيسير ورفع الحرج.

المبحث الأول:

تعريف المقاصد وأقسامها وعلاقة فقه البدائل بها:

فهم مقاصد الشريعة، يحقق مراد الشارع من وضع الشريعة، ويسهم في إثبات صلاحيتها لكل زمان ومكان، ولفقه البدائل علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة عموما، ففهم قصد الشارع وموافقته يعد المبدأ الأساس لتشريع فقه البدائل، وهو الذي من شأنه إثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويتجلى كل ذلك ويظهر من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف المقاصد وإثبات أن البدائل مقصودة شرعا.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد.

المطلب الأول: تعريف المقاصد وإثبات أن البدائل مقصودة شرعا.

إثبات مقاصدية البدائل أمر بالغ الصعوبة يحتاج إلى تأن وإتباع مسالك وطرق واضحة لابد أن يسلكها كل من أراد التعرف على أي أمر بأنه مقصود للشارع في أحكامه[1]، سنحاول عرض أهم المسالك التي يتبين من خلالها إثبات أن البدائل مقصودة للشارع في أحكامه، وذلك بعد بيان معنى المقاصد في الشرع، وسيكون ذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف المقاصد:

أولا: لغة: المقاصد في اللغة جمع مقصد، والمقصد مشتق من الفعل قصد، و"القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان الشيء وَأَمِّهِ، وَالْآخَرُ عَلَى اكْتِنَازٍ فِي الشَّيْءِ"[2]، فالقصد في اللغة على عدّة معاني منها ما يلي:[3] استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾ [النحل: 9]، أَي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إِليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها: قول الله تَعَالَى: ﴿وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾ [النحل:9]، أي: ومنها طريق غير قاصد وطريقٌ قاصد سهل مستقيم، كما تأتي بمعنى التوسط والعدل: وهو خلاف الإفراط.

فللفعل قصد ثلاث معان في اللغة هي: الأَمُّ، واستقامة الطريق، والتوسط والعدل، وجميع هذه المعاني قريبة من بعض.

ثانيا: اصطلاحا: لم يضع الفقهاء المتقدمين تعريفا جامعا مانعا للمقاصد، وإنما وجدت لهم بعض الكلمات والعبارات لها تعلُّق بالمقاصد في جوانب مختلفة، أما العلماء المعاصرين فقد كانت لهم تعريفات مختلفة لمصطلح المقاصد، ومن أبرزها ما يلي:

---

(1)انظر: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة في: الشاطبي، **الموافقات**، 3/134-135. وابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص257. والنجار، عبد المجيد،، **مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور**، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد الثاني، سنة: 1987م، ص25-51 . واليوبي، مُحَمَّد سعيد بن أحمد، **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة**، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة، ط1، 1998م، ص124.

(2)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ق ص د، 95/5.

(3)انظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 95/5. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: قصد، 3/353. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: القصد، ص310.

1–عرّفها مُحَمَّد الطاهر بن عاشور بأنها: "الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها، بمساع شيء أو تحمل على السعي إليها امتثالا"[1]، وقسّمها إلى قسمين هما: مقاصد التشريع العامة والتي هي على حدّ وصفه:" المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[2] ، ومقاصد خاصة وهي كما بيّنها: "الكيفيات المقصودة للشارع في تحقيق مقاصد النّاس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا من غفلة، أو استزالال هوى أو باطل شهوة، وهي تختص بباب من الأبواب كباب المعاملات".[3]

2–وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها ".[4]

3–وقال الريسوني: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[5].

4–أما نور الدين الخادمي فقد عرّفها بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالي، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"[6].

ومن خلال عرض بعض تعريفات العلماء للمقاصد يتبين أن جميعها متقارب وتشير إلى أنّ المقاصد حلقة مهمّة في التشريع الإسلامي، فهي تلك الحكم والمعاني السامية، والأهداف والغايات والمصالح التي أراد الشارع تحقيقها من خلال تشريعه لمختلف الأحكام.

---

(1) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص415.

(2)ابن عاشور، **المصدر السابق**، ص251.

(3) ابن عاشور، **مصدر سابق**، ص415.

(4)الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي،ط5، 1993م، ص5.

(5)الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، هيرندن: المعهد العالي الفكر الإسلامي، ط4، 1995م، ص19.

(6)الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، 1/52-53.

الفرع الثاني: إثبات أنّ البدائل مقصودة شرعا: لقد وضع علماء المقاصد مجموعة من المسالك التي من خلالها يمكن إثبات مقصدية البدائل، وذلك كالآتي:

أولا: الإستقراء: أكد العلماء على أهمية الاستقراء[1] في إثبات مقاصد الشريعة، وخاصة استقراء النصوص القرآنية[2]، بحيث أنه لا يجوز للنّاظر في مقاصد الشريعة الطالب لها أن يهمل البحث في مصدرها الأساس ومنبتها الروي؛ ألا وهو القرآن، فنصوص الشرع أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع، حيث اهتم الإسلام بالبدائل اهتماما كبيرا، والمتتبع لموارد الشرع من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يلحظ جليا مدى اعتبار البدائل مبدأ أساسيا من مبادئه، ومقصدا من مقاصده.

والآيات القرآنية الداعية إلى البدائل واعتباره غاية ومقصدا من مقاصد الشريعة كثيرة، سنحاول الإشارة إلى بعضها[3]، منها: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[الفرقان: 70]، ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾[الأعراف: 95]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾﴾ [النمل:11]، ومن الآيات التي فيها معنى البدائل، لدينا قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239]، وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.... ﴾[المائدة: 89]، وغيرهم من الآيات ممّا تمّ ذكره خلال فصول هذا البحث.

وإذا انتقلنا إلى السنة النبوية فإن المجال لا يتسع لذكر جميع النصوص والشواهد التي تؤكد على مقصدية البدائل، ففي الحديث الصحيح عن أبي سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «**المدينة خير لهم**

---

(1) والإستقراء كما ذكره ابن عاشور نوعان: استقراء علل الأحكام الشرعية، واستقراء أدلة الأحكام الشرعية للوصول إلى المقصد. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص190-192.

(2) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 412/81.3/2. وابن عاشور، **مصدر سابق**، ص190.

(3)حيث صرّح القرآن الكريم بمصطلح البدائل في 36 موضعا في 34 آية وفي 23 سورة، أما عدد الآيات التي جاء فيها معنى البدائل فهي ما يقارب 26 آية من القرآن الكريم سنكتفي هنا باستقراء نماذج منها فقط، من خلال ذكر نماذج لبعض الآيات والآحاديث التي جاء ذكر مصطلح البدائل أو أحد مشتقاته، وكذا ما كان فيها معنى البدائل، أي الأدلة التطبيقية والعملية للبدائل، والتي ذكرت غيرها في العديد من المواضع في هذا البحث. منها: انظر الفصل الأول، المبحث الثاني، ص 32 وما بعدها، والفصل الثالث، المبحث الأول ص 171 وما بعدها.

لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه»[1]، وعن أنس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال: «**إنّ اللّه تبارك وتعالى قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الفطر، ويوم النّحر**»[2]، ومن الأحاديث التي فيها معنى البدائل، قوله ﷺ: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[3]، وغيرها كثير من الأحاديث والتي ذكرنا العديد منها خلال هذا البحث .

ومن خلال استقراء مجموعة من الأدلة من نصوص الكتاب والسنة، والتي ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة[4]، وهو معنى البدائل، يمكن إثبات قصد الشارع له، فالبدائل مقصد بيّن للشارع برز في تصريح النصوص السابقة، حيث جاءت بمنطوقها بالنص على لفظ البدائل أو ما في معناه، ممّا يبيّن أنّه مقصد وغاية في حد ذاتها أرادها الله سبحانه وتعالى من خلال تشريعه بعض الأعمال والأحكام

ثانيا: الأمر والنهي الابتدائي التصريحي(النص): فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود شرعا [5]، ويكون الأمر والنهي صريحا من خلال صيغة فعل الأمر والنهي، أو من خلال صيغ الأمر والنهي[6]، على اختلافها[7]، ونصوص القرآن والسنة تزخر بالعديد من النصوص التي تأمر ببدائل الأصل والعمل بها ووجوب وقوعها، ابتداء لا تبعا وتأكيدا لأمر أول، سنعرض نماذج منها، وذلك من خلال الآتي:

(1)سبق تخريجه، ص39.

(2) سبق تخريجه، ص40

(3) سبق تخريجه، ص41.

(4) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 81/2.

(5)انظر: الشاطبي، **المصدر السابق**، 134/3ا . واليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص165.

(6)انظر: الجغيم، نعمان، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، بيروت: دار النفائس، ط1، 2014م، ص65-66.

(7)وصيغ الأمر هي: المضارع الدي دخلت عليه لام الأمر، اسم فعل أمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر. الجغيم، **المرجع السابق**، ص65-66. والميداني، حسن عبد الرحمان حسن حنبكة، **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها** ، دمشق: دار القلم، ط1، 1996م، 228/1 وما بعدها.

أ- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾ [النساء: 43].

وكان الأمر هنا صراحة بفعل أمر في قوله تبارك وتعالى: "فَتَيَمَّمُوا"، أي تبديل الماء بالتيمم.

ب- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: 196] .

ج- وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: 89].

د- وقال جل ذكره: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [المجادلة: 5]، وقال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء: 92]،

وفي الآيات السابقة كان الأمر بفعل البديل في قوله تعالى: "فَصِيَامُ"، أي فعليه صيام [1]، وجميع صيغ الأمر في النماذج السابقة هي من صيغ الأمر غير الصريحة وهي: الأمر بلفظ الخبر[2] بمعنى: أن تجيء الأوامر مجيء الأخبار عن تقرير الحكم[3]، مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، أي: فعليه صيام شهرين متتابعين، فهذه الأوامر أخرجت في صورة الخبر تأكيدا للأمر المطلوب الإتيان به، فدل على قصد وقوعه من قبل الشارع الحكيم.

هـ- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة:239]

---

(1) انظر: القرطبي، **الجامع**، 2/399-400. وابن كثير، **تفسر القرآن العظيم**، 1/358، 2/378.

(2)ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، بيروت: دار الأفاق الجديدة، (د.ط.ت)، 3/32. والشاطبي، **الموافقات**، 3/422، 5/206.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 3/422.

والأمر في هذا المثال جاء بصيغة الأمر المحذوف العامل[1]، والذي كان في: رجالا وركبانا: وهما حالان من محذوف والتقدير: فصلوا رجالا أو ركبانا[2].

و–عن عمران ابن حصين –رضي الله عنه–قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[3].

وفي هذا الحديث كان أمر بصيغة الأمر المحذوف العامل أيضا بفعل ثلاث بدائل الأول في قوله: صلِ، والثاني في: فقاعدا، أي فصل قاعدا، والثالث في: فعلى جنب أي: صل على جنب.

ي–قال النبي ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبيَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما**»[4]، وعن رفاعة بن رافع أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قمتَ إلى الصَّلاةِ فتوضأ كما أمرك الله جل وعز ثم تشهد فأقم، ثم كبر، فإن كان معك قرأن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله عز وجل وكبره وهلله**».[5]

وفعل الأمر بالبدائل واضح في هذين الحديثين وذلك في قوله ﷺ:«**فأكملوا عدة شعبان**»، حيث اتفق جمهور الفقهاء على العمل والإتيان بهذا البديل[6] عند تعذر الأصل وهو رؤية الهلال، وكذلك الذكر عند العجز عن قراءة القرآن في الصلاة ، وهذا في قوله ﷺ: «**فاحمد الله وكبره وهلله**».

م–عن البراء قال: ذبح أبو بردة قبل الصّلاة فقال له النّبيّ ﷺ:«**أبدلها**»، **قال: ليس عندي إلاّ جذعة قال شعبة وأحسبه قال: هي خير من مسنّة قال: «اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك**»[7] .

---

(1)انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 270/2. وأمبيه، الطاهر مُحَمَّد، **أسلوب الأمر في سورة البقرة**، المجلة الجامعة، العدد: 16، المجلد الثالث، سنة: 2014م، (31-46)، ص35.

(2)ابن عاشور، **مصدر سابق**، 270/2.

(3) سبق تخريجه. ص 41.

(4)سبق تخريجه ص 56.

(5) سبق تخريجه، ص44.

(6)السرخسي، **المبسوط**، 73/3. و الباجي، أبو الوليد سليمان ، **المنتقى شرح موطأ**، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ، 38/2. والنووي، **روضة الطالبين**، 345/2. وابن قدامه، **المغني**، 3/106، 109.

(7)سبق تخريجه ص 41.

وفي هذا الحديث أيضا أمر بفعل الأمر وذلك في قوله ﷺ: «**اجعلها**»، وهو أمر صريح بالإتيان بالبديل وهو إبدال الأضحية.

ن–عن علي بن أبي طالب قال: «**انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر**»[1] .

والأمر بالبديل هنا جاء باستعمال فعل "أمرني": أي طلب مني أن أمسح على الجبائر.

والأمر في كل هذه النصوص يقتضي فعل المأمور به والقصد إليه، وذلك بتقريره للبدائل وأمره بالأخذ بها، كما اعتبر الإمام الشاطبي إضافة إلى ذلك أن علل هذه الأوامر هو طريق أيضا يتعرّف به مقاصد الشارع، لأن الشارع إذا شرع حكما لعلة من العلل، وربطه بها وجودا و عدما، فإنه يفهم من ذلك أنه قاصد إلى اعتبار ذلك الحكم في كل واقعة توفرت فيها تلك العلّة[2].

فهذه بعض النماذج لاستقراء ظواهر بعض النصوص الشرعية، والتي أريد منها بيان اشتمالها على أمر بفعل بدائل الأصل وهذا ممّا يثبت مقصوديته في الشرع، فالله سبحانه وتعالى لم يخلق ويشرع شيئا عبثا، فتشريع البدائل والأمر بها فيه إثبات لقصد الشارع إليها وإرادة إيقاعها.

ثالثا: التابع المؤكد للمقصد الأصلي فهو مقصود أيضا[3]: من خلال ما سبق يتبين أنّ البدائل هي مقصود شرعي، لكنها ليست مقصودة بالقصد الأول، فالمقاصد منها الأصلي ومنها التابع المؤكد والمكمّل والمقويّ له، وهذا شأن البدائل، والمقصود بالمقاصد الأصلية: هي الضروريات التي لاحظ فيها للمكلف والمعتبرة في كل ملة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وإنما اعتبر أنها لاحظ فيها للمكلف"من حيث هي ضروريّة؛ لأنّه بها قيام بمصالح عامّة مطلقة، لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت"[4] فهي ثابتة، لا ينظر فيها لاختلاف الأحوال، أما المقاصد التابعة فهي: التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات ويتمثل ذلك في أوجه

(1)أخرجه ابن ماجة، **في سننه**، كتاب الطهارة وسننها، باب المسح على الجبائر، 215/1، رقم الحديث: 657. واللفظ له. والدار القطني، أبو الحسن علي بن عمر، **سنن الدار قطني**، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م ، كتاب الحبض، باب المسح على الجبائر، 422/1، رقم الحديث: 878. قال فؤاد عبد الباقي: ضعيف جدا.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 59/3.

(3)الشاطبي، **المصدر السابق**، 139/3. وابن نجار، **مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة**، ص41.

(4)الشاطبي، **مصدر سابق**، 300/2.

الاستمتاع المباحة والتنعم في حدود ما يرسمه الشرع من قيود وحدود وهي إلى جانب ذلك تعتبر وسائل لحماية الأصلية وتكميلها، وخادمة لها، حيث لو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ[1]، وإذا كان المقصد الأصلي معلوما فإن المقاصد التبعية المؤكدة له وهي الأكثر وجودا في واقع الأحكام تعرف بمقايستها للحكم الأصلي [2]، ومن خلال الاستقراء وملاحظتنا على مختلف أمثلة البدائل الواردة في هذا البحث، والمبثوثة في القرآن والسنة والتي تزخر بها كتب الفقه، توصلنا إلى أن: البدائل هي تابع وجد كخادم ومكمّل ومحقّق لمقاصد أصلية أعظم، والتبعي المؤكد للمقاصد الأصلية المقوي لحكمتها في الشرع هو مقصد شرعي في حد ذاته[3].

وهناك قاعدة مفيدة في معرفة مقاصد الشريعة، وهي: " أنّ كل ما أدى إلى تأكيد المقاصد الشرعية الأصلية وتقويتها، أو توقفت عليه المقاصد الأصلية فهو مقصود شرعا"[4]، والبدائل بهذا الاعتبار تعد مقصد شرعيا أيضا، فهي التي وجدت مراعاة لحظ المكلف من تغير المصالح والأحوال والأوقات والصور وغيرها، وذلك خدمة لمقاصد أخرى جاء الشرع بمراعاته على القصد الأول، كالمحافظة على كليات الشريعة، وجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلفين، والتيسير والرحمة عليهم، "فمقصدية التبديل: تشير إلى أن التخفيف لا يقتضي خلو المحل عن قربة يتوسل بها لأداء العبادة، فالانتقال من الوضوء إلى التيمم هو انتقال من مقصد إلى مقصد، من مقصد أشد إلى مقصد أخف"[5]، والعديد من المقاصد الأخرى العامة والخاصة والجزئية، مما سيأتي تفصيله وبيانه لاحقا[6].

وهذا الطريق والمسلك في إثبات المقاصد هو قريب من معنى المناسبة التي تكون مسلكا من مسالك معرفة علل الأمر والنهي[7]، وهذه الأخيرة هي أحد مسالك الكشف عن المقاصد أيضا،

---

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 300/2.

(2) ابن نجار، **مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة**، ص41.

(3) الشاطبي، **مصدر سابق**، 139/3.

(4)اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص175، 259

(5)السامرائي، **الرحمة**، منشور على الأنترنيت، أخذته يوم: 2019/11/04م، من الموقع الآتي: http://www.feqhweb.com/vb/t23058.html

(6) انظر: ص282 من هذا البحث.

(7) انظر: الشاطبي، **مصدر سابق**، 135/3.واليوبي، **مرجع سابق**، ص129.

حيث قال ابن نجار في هذا: "إن هذا المسلك-يقصد المقصد التابع- هو بعينه ما بحثه الأصوليون في قضية المناسب، إذ المناسب كما مر ذكره ليس إلا وصفا في الأفعال يكون مناسبا ومحققا لتصرفات الشارع فكأنما هو مقصد فرعي بإزاء المقاصد العامة"[1].

وعليه أهل العقول الراجحة والفطر السليمة تثبت مقصودية البدائل، وأنه من بين المميزات التي تميزت بها شريعتنا الغراء، واعتباره مقصد قائم في حد ذاته، تابع لخدمة جملة من المقاصد هي المقصودة أصالة من الشارع الحكيم.

وبعد ما سبق إيراده علينا أن ننبه إلى أن كون البدائل الفقهية مقصد تبعي لا يعني هذا أن نقلل من أهميتها، لأن بها يكون الحفاظ على المقاصد الأصلية وقيامها، لأنه عادة المقاصد التابعة تكون سابقة، أو مقارنة، أو لاحقة للمقاصد الأصلية، وبالتالي فهي من هذه الجهة تكون في حكم المقاصد الأصلية إن كانت وسيلة إليها، لما تقرر من أن الوسائل لها حكم المقاصد[2].

فالقصد التابع إذا كان الباعث عليه هو تقوية وتأكيد القصد الأصلي كان قصدا موافقا للشارع صحيح [3]، والبدائل الفقهية هي مقصد تبعي كان الباعث عليها هو خدمة وتحقيق أحد المقاصد الأصلية، وبالتالي فلها أهمية أصلها، وهي مطلوبة كما أصلها.

رابعا: التعبير عن البدائل بلفظ الخير: وقد نصّ العلماء على أنّه من بين ما يعرف به مقاصد الشرع هو بعض التعبيرات التي تعبر عن المصالح والمفاسد ، ومنها: الخير والشر، والنفع والضر، والمحبوب والمكروه، والحسنات والسيئات، والحسن والقبيح[4]، فإذا عبر عن الفعل أو الوصف بأحد بأحد هذه التعابير فهي: "إشارة إلى مقصد الشارع فيه على وجه الإجمال"[5]، وهذا شأن البدائل في بعض النصوص الشرعية، حيث ارتبط وصفها بالخير، ومن تلك النصوص:

---

(1)ابن نجار، **مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة**، ص41.

(2)اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص377.

(3)انظر، الشاطبي، **الموافقات**، 86/1 154/3. واليوبي، **مرجع سابق**، ص361.

(4)ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، **الفوائد في اختصار المقاصد**، ت: إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر، ط1، 1416هـ، ص38.

(5) اليوبي، **مرجع سابق**، ص172.

أ-قَالَ تَعَالَى: ﴿* مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [البقرة: 106].

والحكم البديل الثابت بالنسخ فيه خير ومصلحة للمكلفين، وهو أفضل من المنسوخ[1]، ممَّا دلَّ على قصد الشارع إليه .

ب-قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة:9].

أي في الآية وصف العمل بالبديل وهو السعي للجمعة عند من يعتبرها بديلا[2] بالخيرية والأفضلية[3]، ممّا يؤكد أنه مقصود للشارع.

ج-عن أنس قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال: «**إنّ الله تبارك وتعالى قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الفطر، ويوم النّحر**»[4].

وفي الحديث نص على وصف البدائل هنا بالخيرية والأفضلية .

د- وعن أبي سعد قال: قال رسول الله –صلى الله ﷺ: «**المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه**»[5].

وهنا وصف النبي ﷺ البدائل بأنها تكون الأفضل والأصلح فهي الأخيَر، أي إذا تخلف الأصل وتعذر كانت البدائل الأصلح والأخيَر .

---

(1) ابن كثير، **تفسر القرآن العظيم**، 378/1.

(2)فقد اختلف الفقهاء في مسألة الجمعة هل هي أصل أم بديل؟ فذهب جمهور العلماء إلى القول بأن الجمعة بديل عن الظهر، في حين ذهب بعض العلماء للقول بأن الجمعة أصل وليست بديلا، وهو قول مالك، واختار شيوخ المذهب أن الجمعة بديل من الظهر في المشروعية، والظهر بديل منها في الفعل، أما الشافعي فذهب إلى القول في القديم بأن الجمعة بديل من الظهر، أما في الجديد فقال بأن الجمعة أصل وليست بديلا. انظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**،3/33. والنووي، **روضة الطالبين** 2/40. والقرافي، **الذخيرة**،2 /330. والمقري، **القواعد**، 2/469. والزركشي، **المنثور**،1/224. والسيوطي، **الأشباه والنظائر** ص537. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 1/399.

(3)انظر: الطبري، **الجامع**، 384/3.

(4) سبق تخريجه ص 40.

(5) سبق تخريجه، ص39.

هـ–وعن أبي بن كعب، قال: **بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مصدّقا، فمررت برجل، فلمّا جمع لي ماله، لم أجد عليه فيه إلّا ابنة مخاض، فقلت له: أدّ ابنة مخاض؛ فإنّها صدقتك، قال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتيّة عظيمة سمينة، فخذها.....**[1].

وفي الحديث نص على أفضلية البدائل هنا لما فيها من مصلحة[2] وهذا هو مقصود الشارع

وفي الشرع العديد من النصوص الشرعية التي استدل بها العلماء على بدائل هي أفضل من أصولها، لما فيها من مصالح، دون نص صريح بذلك كما في النماذج السابقة، كالعفو بديل عن القصاص، والمسح على الخفين بديل عن غسلهما في الوضوء، وإبدال الأضحية والهدي بخير منهما، واستقبال الكعبة بديلا لبيت المقدس في القبلة، وغيرها من الأمثلة المبثوثة في كتب الفقه، وممّا جاء ذكره في مواضع متفرقة خلال هذه الرسالة، وفي جميع تلك النصوص تأكيد على أفضلية البدائل وخيريتها لما فيها من مصالح، ممّا يجعلها معنى مقصود للشارع.

خامسا: مشاهدات الصحابة لما تكرر من أفعال الرسول ﷺ: ويمكن أن نثبت مقصودية البدائل بما يحصل للصحابة من تكرر مشاهدة أعمال الرسول ﷺ بحيث يستنتج من خلالها مقصد شرعيا[3]، فالصحابة ﷺ هم أفضل قدوة بعد النبي ﷺ في فهم أحكام الكتاب والسنة وتحرّي مقاصدهما عند التطبيق، وكما يقول ابن القيم رحمه الله: "وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها، وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة"[4]، فالمجتهدين من الصحابة – ﷺ–وضعوا بدائل لمجرد تحقق دواعي ذلك، ليقينهم بأنه كما أن الأصل مقصود من الشارع الحكيم فكذلك بدائله، ومن بين أعمال الصحابة التي جاءت مؤكدة على هذا المبدأ والمقصد الآتي:

(1) سبق تخريجه ص 43.

(2) أنظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 137/31.

(3) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص194. وابن نجار، **مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة**، ص45.

(4) ابن القيم، **اعلام الموقعين**، 387/2.

أ–اجتهاد معاذ بن جبل رضي الله عنه حين قال لأهل اليمن حيث بعثه رسول الله ﷺ لأخذ زكاتهم وغيرها: ايتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة[1].

ومعاذ في حكمه هذا الذي هو: أخذ الحُلل اليمنية بديل للعين من زكاة الحبوب والثمار لم يفرق بين الأصل وبدائله، فمن حقق مقصود الشرع فهو المقصود، فلما كان من مقاصد الزكاة المواساة بالمال وإغناء فقراء المسلمين وسدّ حاجتهم، وكانت محققه بغير العين أفضل في هذه الحال، نظر معاذ رضي الله عنه في المقصد وأمضى حُكمه على وفقه، لأنه يدرك أن البدائل هي مطلوبة ومقصودة للشارع كما أصلها، وهو ما فهمه العلماء من بعده حيث قال أبو يوسف ـ رحمه الله تعالى ـ: "الدراهم أحبّ إليّ من الدقيق والحنطة، لأنّ ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير"[2].

ب– أنّ المسجد كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مبنيّا باللّبن، وسقفه الجريد، وعمده خشب النّخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئا، وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم باللّبن والجريد وأعاد عمده خشبا، ثمّ غيّره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بالحجارة المنقوشة، والقصّة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالسّاج[3].

وقال ابن تيمية في فتاواه في دلالة هذا الحديث: "وبكل حال فاللبن والجذوع التي كانت وقفا أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها. وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا ولم ينكره منكر، ولا فرق بين إبدال البناء ببناء، وإبدال العرصة بعرصة: إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ ولهذا أبدل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة بمسجد آخر، أبدل نفس العرصة، وصارت العرصة الأولي سوقا للتمارين، فصارت العرصة سوقا بعد أن كانت مسجداً"[4]، ثم يقول: "وهذا أبلغ ما يكون في إبدال الوقف للمصلحة"[5]، فقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم أن ما يحقق المصلحة ويجلبها هو مقصود للشارع وهذا شأن البدائل في الوقف فهي مقصودة ومطلوب تحقيقها.

---

(1)ذكره البخاري بالتعليق الجازم **في صحيحه**، في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، 1/447. قال ابن حجر العسقلاني : منقطع. انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 3/366.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 541/2.

(3) أخرجه البخاري، **في صحيحه**، كتاب الصلاة، باب بنيان المسجد، 160/1، رقم الحديث: 446.

(4) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 135/31.

(5)ابن تيمية، **المرجع السابق**، 135/31.

ج-كذلك ما أثر عن مُحَمَّد بن سيرين قال: «**قال ابن عبد الله لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت حي على الصلاة، فقل: "صلوا في بيوتكم"، فكأن النّاس استنكروا، فقال: فعله من هو خير مني، إنّ الجمعة عزمة، وإني كرهت أخرجكم تمشون في الطين والدحض**[1]» [2].

فلاحظ قول ابن عمر- رض الله عنه-: "فعله من هو خير مني"، أي أن البدائل المحققة لمقاصد أعظم، نهج من هو أعظم منه، لكن النّاس استنكروا ذلك لقصور أفهامهم، فالصحابة هم "الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها، وعُنوا بعد ذلك بإطراح الآمال بإصلاح الأعمال، وسابقوا إلى الخيرات فسبقوا، وسارعوا إلى الصالحات فما لُحِقُوا.. "[3]

هذه نماذج من فعل الصحابة تبين من خلالها أنهم فهموا أنّ البدائل مشروعة ومقصودة شرعا، كما هو أصلها، وهو ما تجلى وبرز من خلال فتاويهم وأحكامهم.

ومن خلال ما سبق لابد أن نسلم بمقصودية البدائل في الشريعة الإسلامية على الوجه الذي أراده الله سبحانه وتعالى، إكراما وتفضلا منه سبحانه وتعالى، لأن هذا المقصد هو الذي من شأنه ضمان مرونة الشريعة وصلاحيتها في كل زمان ومكان، ومواكبتها في كل التطورات والتغيرات التي تطرأ على الإنسان في جميع مناحي حياته، والمحقق والخادم للمصالح التي جاءت الشريعة بالمحافظ عليها، فلو جمدنا على الأصول، ورفضنا كل البدائل، للحق العسر والمشقة وعم الفساد، وضاقت المخارج، وحادت الشريعة عن تحقيق الغايات والأهداف التي جاءت لأجلها، وليس هذا مقصود الشرع، فوجود مختلف الأسباب التي توجب الأخذ بالبدائل يقتضي قصد الشارع إيقاعها[4]، ولذلك فلا ينبغي أبدا التردد في صحة الاستناد إلى البدائل، واعتبارها مقصدا قائما في التشريع، لأنها المتسع الرحب للفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها، ونوائبها إذا التبست عليه المسالك.

---

(1) الدحض: هو الزلق، ابن أثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ت: الطاهر أحمد زاوي ومحمود مُحَمَّد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط)، 1979م، 104/2.

(2) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الجمعة، باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في مطر، 286/1، رقم الحديث: 901. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرحال في المطر،485/1، رقم الحديث: 699.

(3)أنظر: الشاطبي، **الموافقات**، 7/1.

(4) الشاطبي، **المصدر السابق**، 311/1.

وتَخلف مقصد البدائل في بعض الجزئيات لا يعني انتفاء كونه من مقاصد الشرع، فقد يوجد مقصدٌ أعظم منها فيترك المقصد الأقل مراعاةً للمقصد الأعلى، وهكذا، فالبدائل إذا مقصودة شرعاً كما هو أصلها، لضمان حسن أداء التكليف على الوجه المقصود شرعاً.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد:

قسم علماء الأصول المقاصد إلى عدّة تقسيمات لاعتبارات مختلفة[1]، وسأقتصر في هذا البحث على تقسيمها باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها، وباعتمار الشمول، وهذا لأن تقسيم المقاصد بهاذين الاعتبارين هو الذي من شأنه توضيح وبيان علاقة فقه البدائل بمقاصد الشريعة.

الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها:

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[2]، وذلك كالآتي:

أولا: علاقة فقه البدائل بالضروريات:

1- تعريف الضروريات: "هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج، وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[3].

ولقد نص الشاطبي على أن حفظ الضروريات يكون بأمرين :[4]

الأول: مراعاتها من جانب الوجود من خلال ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها.

الثاني: مراعاتها من جانب العدم، وذلك من خلال ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها.

---

(1)للاطلاع على تقسيمات العلماء للمقاصد انظر، اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص177. والبدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، الأردن: دار النفائس، (د.ط.ت)، ص123 وما بعدها.

(2) وهي ما اصطلح عليها العلماء بمراتب المقاصد، وقد ذكر الشاطبي هذا التقسيم في قوله: "إن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام، أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني :أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية. "، ويضيف الشاطبي –رحمه الله–إلى هذه الأقسام قسم آخر، وهي المكملات وذلك في قوله "إن كل مرتبة من هذه المراتب ينظم إليها ما هو كالتتمة والتكملة مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمها الأصلية". الشاطبي، **الموافقات**، 17/2، 24/2 وما بعدها، وعلى ذلك تكون مراتب المقاصد ثلاث لكل مرتبة مكملاتها، وما يهمني منها هو المراتب الثلاث الأولى (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) دون مكملاتها.

(3)الشاطبي، **المصدر السابق**، 17/2-18.

(4)الشاطبي، **مصدر سابق**، 2/ 18.

2- بيان علاقة فقه البدائل بمرتبة الضروريات:

من خلال ما مرّ في الفصول السابقة يتبيّن لنا أن تشريع الله سبحانه وتعالى لفقه البدائل جاء مراعاة وخدمة للضروريات أو الكليات الخمس: من حفظ الدّين والنفس والنسل والمال والعقل، والتي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، بالقصد الأول، ففقد البدائل لا يؤدي إلى هلاك كليات الشريعة ولا يوقع جميع الناس في الحرج والمشقة بل البعض فقط ممّن قامت لديهم الأسباب والأعذار الموجبة لتلك البدائل عن أصولها، أما عدم شرعية الأحكام في الضروريات فيؤدي إلى هلاك بأصول الكليات الخمس، ولحوق الضرر بجميع الناس؛ "لأنّه بها قيام بمصالح عامّة مطلقة، لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت"[1] فهي ثابتة، لا ينظر فيها لاختلاف الأحوال.

أما فقه البدائل فهو التابع الذي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهته يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات ويتمثل ذلك في أوجه الاستمتاع المباحة والتنعم في حدود ما يرسمه الشرع من قيود وحدود وهي إلى جانب ذلك يعتبر وسائل لحماية الأصلية وتكميلها، وخادمة لها، حيث لو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ[2]، ففقه البدائل جاء لتكميل وخدمة المقاصد الضرورية، وهو ما تمّ إثباته وبيانه سابقا، وذلك أن كل حكم أصلي إذا أدى العمل به في بعض الحالات إلى مفاسد تعود على أحد كليات الشريعة، فإنه يترك ويؤخذ ببدائله وهذا حفاظا وخدمة لتلك المصلحة الضرورية، ودرء المفسدة عنها، فالله سبحانه وتعالى جعل العديد من البدائل خادمة ومكمّلة لمرتبة الضروريات، أين يتعيّن على المكلف الأخذ بها، كحالة الضرورة والتي تعدّ سببا ينقلنا للعمل ببدائل جاءت خادمة ومكمّلة لها، حيث يصبح العمل بالأصل مهدد للمكلف بالهلاك والضياع في أحد كلياته، وفي هذه الحالة لابد من العمل بالبدائل التي تحقق الحفاظ على تمام وقيام هذه الكلية[3]، فيباح المحرم

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 300/2.

(2)الشاطبي، **المصدر السابق**، 300/2.

(3)والبدائل الثابتة في هذا القسم كثيرة تحكمها قاعدة الضرورة الشرعية وضوابطها، فقد اجتهد العلماء وحرصوا على وضع شروط وضوابط للأخذ بالضرورة وصحة العمل بها، على اعتبار أنها التي تضبط العمل والأخذ بجميع البدائل المنصوصة والاجتهادية الثابتة بالضرورة في هذا القسم، وللتعرف على ضوابط حالة الضرورة الشرعية. انظر: الزحيلي، **نظرية الضرورة**، ص68وما بعدها.

استثناء للمحافظة عليها كحكم بدلي[1].

بمعنى أن البدائل لا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة وشيوع الفوضى بين النّاس وضياع مصالحهم، وإنما فقدها يؤدي إلى الوقوع في الحرج والمشقة التي تؤدي إلى مفسدة بأحد كليات الشريعة وضرورياتها، فمثلا الصلاة هي ضرورة من الضرورات الدينية، والقيام فيها مكمّل لهذه الضرورة، وإذا كان في إتمام الصلاة بهذا المكمل حرج ارتفع الحرج بالبديل من خلال الصلاة على حسب الاستطاعة[2]، فالبديل هنا جاءت لخدمة وتكميل الصلاة، والأمثلة على البدائل التي تقع مكملة وخادمة لمرتبة الضروريات كثيرة جدا، سواء ما جاءت به نصوص القرءان الكريم، أو السنة المطهرة، نذكر منها الآتي:

أ–بدائل لخدمة كلية الدّين: ومنها: انتقال المصلي غير القادر والعاجز عن القيام في الصلاة إلى الصلاة على حسب الاستطاعة، فإذا كان هناك عجز عن أداء الصلاة بالوقوف، فإنه تؤدى الصلاة بالبديل وهذا على حسب الاستطاعة[3]، فالبدائل هنا جاء لخدمة وتكميل الصلاة، وضمان تمام أدائها، وكذلك مثل: تشريع الله لصلاة الخوف كبديل عن الصلاة العادية، فالأصل في أداء الصلاة هو أن تؤدى الصلاة الرباعية في أوقاتها المحددة أربع ركعات، وسجودان بشروطها وأركانها التي بينها النبي عليه أفضل الصلوات والزكاة، غير أن حالة الخوف أُخرجت عن ذلك، فقُلّل عدد ركعاتها، وبُدّلت كيفيتها إلى حالة تمكن المسلمين من أدائها مع المحافظة على موقفهم من العدو[4]، وإذا اشتد الخوف والتحم القتال صلاها الراكب والراجل ولو إلى غير القبلة ولو بالإيماء[5]،كما قرر العلماء أن صلاة الخوف تمتّد مشروعيتها لتشمل كل أمر يخاف منه الإنسان في السفر والحضر ولا تختص فقط بالقتال[6]، فصلاة الخوف جاءت للمحافظة على أهم مقصد من مقاصد الشريعة ألا وهو الدّين، فهي مثال واضح على قوة الصلة بين تشريع الله سبحانه وتعالى لبعض البدائل الفقهية حفاظا على مقصد الشريعة الأعظم وهو الدّين.

(1) مغايرة والمقدادي، **الحكم البدلي**، ص855.

(2) الشاطبي، **الموافقات**، 29/2.

(3) انظر: القرافي، **الفروق**، 208/2. والشاطبي، **مصدر سابق**، 29/2.

(4) الباحسين، **الاستحسان**، ص87.

(5) الشوكاني، **الدراري المضية**،1 /119 .

(6) انظر: الشوكاني، **السيل الجرار**،190/1.

ب–بدائل لخدمة كلية النفس: كجعل الميتة مقام المذكاة وهذا عند حالة الجوع الشديد، والخمر مقام الماء عند حالة العطش الشديد، و ترك الصوم للمريض مرضا شديد يخشى على نفسه الهلاك إن صام، والانتقال إلى البديل وهو قضاؤه أيام أخر، وهذا حفاظا على كلية النفس من الهلاك، بشرط أن يغلب على ظنه الهلاك ويخبره بذلك طبيب مسلم حاذق[1]، وفي ذلك مراعاة لحفظ كلية النفس من الهلاك.

ج–بدائل لخدمة كلية النسل: ومنها: الصوم بديل الزواج لمن تعذر عليه الزواج وهذا لكي لا يقع في الزنا، وهذا لما جاء في قوله ﷺ: «**من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فانه له وجاء**»[2]، وهذا حفظا لمقصد النسل من جانب العدم، وكذلك في مشروعية القيافة بديل البينة لإثبات النسب عند تعذرها، حيث أخذ جمهور الفقهاء بالقيافة، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها[3]، هذا البديل كان مراعاة لكلية النسب.

د–بدائل لخدمة كلية المال: ومن أمثلة ذلك: تشريع الرهن كبديل عن الكتابة عند تعذرها في توثيق الديون، فالأصل في توثيق الديون هو الكتابة، وهذا لما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:282] ، ثم شرّع الله سبحانه وتعالى الرهن كبديل عنه في قوله تبارك وتعالى: ﴿*وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَـٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283]، يقول القرطبي في هذا : "لما أمر الله تعالى بالكتابة والإشهاد وأخذ الرهان كان ذلك نصا قاطعا على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها"[4]، فالرهن إنما شرع إلا للمحافظة على مقصد وكلية من كليات الشريعة الكبرى وهي كلية المال وهذا عند تعذر الكتابة بسفر أو غيرها، وفي تشريعه لهذا البديل حرص على حفظ الحقوق وعدم ضياعها[5]، وبالتالي حفاظا على مقصد المال.

---

(1) انظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، 333/1.. وابن المفلح، **المبدع**، 13/3. والشربيني، **مغني المحتاج**، 169/2. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 480/1.

(2) سبق تخريجه، ص 186.

(3) سبق تخريجه، ص 76.

(4) القرطبي، **الجامع**، 480/4.

(5) انظر: ابن قيم، **الطرق الحكمية**، ص430.

وجميع البدائل التي جاءت لخدمة كلية النفس تتضمن خدمة كلية العقل، ففي حفظ النفس حفظ للعقل.

ومن خلال ما سبق نستنتج أن الله سبحانه وتعالى شرع للمكلف العديد من البدائل الفقهية التابعة والخادمة والمكملة للمقاصد الضرورية، وكلياتها التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، فالبدائل من هذه الناحية هي وسيلة من وسائل حفظها وإقامتها واستمرارها على الوجه الأكمل والمطلوب، سواء من خلال ما شرع من بدائل ابتداء مراعاة لتلك المقاصد، أو مراعاة لما قد يطرأ من أعذار وطوارئ تستدعي قيام البدائل الضامنة للحفاظ على ضرورات الشريعة الخمسة.

ثانيا: علاقة فقه البدائل بالحاجيات:

1- تعريف الحاجيات: قال الشاطبي: "الحَاجِيّ : هو ما يُفْتقر إليه من حيث التَّوْسِعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلَّفين على الجملة ـ الحَرَجُ والمشقةُ؛ ولكنه لا يبلغ مَبْلغ الفساد العادي المتَوَقَّع في المصالح العامة"[1].

فالأخذ بالمصالح والمقاصد الحاجية، فيه توسعة وتيسير ورفع للحرج عن المكلفين، وقد بين الشاطبي أهمية الحاجيات والحكمة منها من خلال :

أولا: رَفْع الحرج والمشقة عن المكلفين، إذ دَوَرَان الحاجيّات على: التَّوْسِعة والتيسير، والرفق ورَفْع الضيق والحرج[2]، ولهذا شرعت الرخص.

ثانيا: الحاجيّ مكمِّل للضروري[3]، وقال أيضاً: الحاجيّ يَخْدم الضروري[4].

وهذا يعني أن وجود الحاجيات ما كان إلا للمحافظة على الضروريات؛ وذلك بتكميلها وخدمتها.

2- بيان علاقة فقه البدائل بمرتبة الحاجيات: بما أن فقه البدائل جاء خدمة لكليات الشريعة وضرورياتها، والحاجيات ما شرعت إلا خدمة وتكميلا لها، فهي" حائمة حول هذا الحمى، إذ هي

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 21/2.

(2)الشاطبي، **المصدر السابق**، 350/4.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 33/2.

(4)الشاطبي، **مصدر سابق**، 31/2.

تتردد على الضروريات، تكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، بحيث تكون على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط"[1]، وذلك من خلال مراعاة أحوال المكلفين والتيسير والتخفيف ورفع الحرج عنهم، وفقه البدائل ما شرع في أصله إلا خدمة وتحقيقا وتكميلا لكليات الشريعة وضروراتها، كما شرع في الكثير من الحالات مراعاة لأحوال المكلفين، وجلب مصالح المكلفين، والتيسير عليهم، وذلك برفع الحرج والمشقة والتخفيف عنهم، وبالتالي فإن قسم الأحكام الحاجية هو القسم الواسع الذي يشتمل على العديد من البدائل التي شرعها الله سبحانه وتعالى مراعاة لحالة الحاجة، وهي إما:

أ- حاجة العامة[2]: وهي التي شرعت للتيسير والتخفيف وجلب المصالح لجميع أفراد الأمة، وهذا القسم لا يجب التقيد فيه بقدر الحاجة، فله صفة الدوام والاستمرار، ويستفيد منه المحتاج وغيره، وأمثلة الأحكام التي شرعت بسبب الحاجة العامة كثيرة، ومن ذلك بعض العقود التي جاءت على خلاف القياس كالقرض والقراض والمساقاة والسلم ورد الصاع من الطعام في مسألة المصراة وضرب الدية على العاقلة[3]، فالأصل في دفع الدية هو الجاني نفسه، لأنه لا يسأل عن الجرم إلا فاعله، ولا يؤخذ امرؤ بجريمة غيره، لكن الشارع الحكيم جعل دفع دية الخطأ وشبه خطأ على عاقلته استثناء من الأصل، وهذا تخفيفا عليه وتحقيقا للكثير من المقاصد كالمواساة والإعانة، وضمان عدم إهدار دم المقتول، من غير إجحاف لا بالجاني ولا بهم[4]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل، ومثل هذه البدائل تدخل في دائرة الأحكام الثابتة بالحاجة العامة، ويمكن تسميتها ببدائل عامة دائمة.

---

(1) الشاطبي، **الموافقات**، 32/2.

(2)وهي الحاجة التي تعم جميع أفراد الأمة أو أكثرهم حتى تتيسر مصالحهم العامة، ولا يقعون في الحرج. انظر: الزرقا، **المدخل الفقهي العام**، 1005/2-1006. والرشيد، **أحمد بن عبد الرحمان، الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية، الرياض**: دار كنوز إشبيليا، ط1، 2008م، 234/1.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 469/1.

(4)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 26/ 82،114. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 314/10. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 195/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8

ب– حاجة الخاصة[1]: وهناك العديد من البدائل شرعت على سبيل الترخيص والتخفيف بسبب الأعذار الطارئة، وتشمل أفرادا محدودين أو طائفة محدودة وفي حالات خاصة، وتباح بالقدر الذي تنتفع به الحاجة وتزول الإباحة بزوال الحاجة، ومن أمثلتها إباحة لبس الذهب والحرير للرجل لمرض كحة أو جرب وجعلها يقوم مقام اللباس المباح، والمقصود بهذا أن لبس الذهب والحرير للرجل للمرض هو بديل خاص لهذا الرجل وهي في حالة المرض هذه، فهذا البديل يخص هذا الرجل المريض فقط ولا يعمّم على كل الرجال، ومن أمثلته كذلك: جواز النظر للأجنبية وجعلها مقام غير الأجنبية لحاجة التطبيب[2]، وغيرها من الأمثلة من هذا القبيل، وهذا القسم ما يصلح تسميته ببدائل خاصة ومؤقتة.

ثالثا: علاقة فقه البدائل بالتحسينيات:

1–تعريف التحسينيات: وقال الشاطبي رحمه الله هي: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تألفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[3].

ويحسن التنبيه هنا على أمرين هما: أنه ليست الأخلاق كلها من الصفات الحسنة التي تكمل سلوك الأشخاص[4]، كما أن كون التحسينيات في أخر المراتب من حيث الأهمية؛ هذا لا يعني

(1)وهي ما تخص أفرادا محصورين أو أشخاصا معينين يمرون بظروف طارئة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية** 256/16. وانظر: الرشيد، **الحاجة وأثرها في الأحكام**، 136/1-135.

(2)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **مرجع سابق**، 257/16

(3)الشاطبي، **الموافقات**، 22/2

(4)وإنما منها مجموعة من الصفات الضرورية لهذا السلوك، كما أنها ليست كلها من محاسن العادات التي يتصف بها تعامل المجتمعات فيما بينها، وإنما منها مجموعة من العادات الضرورية لهذا التعامل، بحيث إذا فقدها المجتمع اختل نظام الحياة فيه وأصبح من القطعان، فحسن الخلق، منه الضروري الذي يختل بفقده نظام الحياة كلها، وليس نظام السلوك فحسب، كما منه ما يقع في مرتبة الحاجي ومنه ما يقع موقع التحسين والتكملة والتزيين، وهذا هو المقصود وما اعتبره العلماء من المقاصد التحسينية والكمالية. انظر: اليندوزي، ريحانة، **التحقيق في دعوى حصر المكارم الخلقية في المقاصد التحسينية**، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بتاريخ: 2020/01/23م، على موقع:" الرابطة المحمدية"، تاريخ الاطلاع عليه: 2021/10/22م، على الصفحة الآتية: https://cutt.us/v5F7M

خلوها من الواجبات[1].

وتكمن أهمية التحسينيات بالنسبة للضروريات في كون كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل ومؤنس به، ومحسّن لصورته الخاصة، إما مقدمة له أو مقارنا أو تابعا، وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته[2]، بمعنى أن المقاصد التحسينية، هي الأخرى ما جاءت إلا للمحافظة على الضروريات وخدمتها وتحسينها.

2- بيان علاقة فقه البدائل بمرتبة التحسينيات: من خلال بيان معنى التحسينيات يتبيّن أنها هي الأخرى ما وجدت وشرعت إلا لخدمة وتكميل الضروريات وتحسينها، وكما سبق وأن بينا فالبدائل هي الأخرى ما جاءت إلا لتحقيق ولخدمة وتكميل المصالح الضرورية، وبالتالي فكل البدائل القادرة على تحقيق المقصود من أصلها التحسيني فهي المطلوب، ممّا يجعل قسم التحسينيات هو القسم الذي وسَّع فيه الشرع من البدائل، فهو الذي يشمل العديد من البدائل التحسينية، فمثلا جعل الشرع إزالة النجاسة من التحسينيات، وذلك بالماء، وما استحدث اليوم من بدائل مؤكدة لذلك، كإزالة النجاسة بالبخار وغيرها من المواد السائلة المصنعة بديلا عن الماء في إزالة النجاسة[3]، وكذلك الاستجمار بالأحجار بديل للاستنجاء بالماء[4]، وغيرها من البدائل التحسينية التي تأتي وفق ضوابطها، والملاحظ أن معظم البدائل في هذا القسم هي بدائل اجتهادية.

ومن خلال ما سبق يتبين أنه ينبغي المحافظة على البدائل الحاجية والتحسينية من أجل ضمان الحفاظ على المقاصد الضرورية، لأنهما ما شرعا إلا خدمة وتكميلا وتبعا للمقاصد الضرورية والتي تعد أصل المصالح كلها، فكل البدائل في قسم الحاجية أو التحسينية هي "خادمة للأصل الضروري ومؤنسة به ومحسن لصورته الخاصة، إما مقدمة له، أو مقارنة، أو تابعة، وعلى

(1) فهذا التقسيم-أي تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية- هو تقسيم من حيث عظم المصلحة والمفسدة، وليس من حيث الحكم، من وجوب العمل أو وجوب الترك. أنظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 29/1. والشاطبي، **الموافقات**، 493/3 وما بعدها.

(2)الشاطبي، **مصدر سابق**، 42/2.

(3)انظر: جمعة، **أحكام البدل**، 174/1.

(4)الزركشي، **المنثور**، 225/1.

تقدير فهو يدور بالخدمة حواليه، فهو أحرى أن يتأدى به الضروري على أحسن حالاته"[1]، بمعنى أصل العلاقة بين فقه البدائل ومراتب المقاصد هو المحافظة على الأول منها وهو المقاصد الضرورية، وذلك بخدمتها وتكميلها، فهي تابعة لها، دائرة حواليها بالخدمة والتقوية لجانبها.

الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد باعتبار الشمول:

أولا: علاقة فقه البدائل بالمقاصد العامة:

1- تعريف المقاصد العامة:

قيل في تعريفها هي: "المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص في أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها..."[2]

وأمثلة المقاصد العامة التي جاءت الشريعة بمراعاتها كثيرة، ومن أهمها هي: مراعاة الكليات الخمس، ومقصد جلب المصالح ودرء المفاسد، والتيسير ورفع الحرج[3]، وتعد هذه أهم المقاصد العامة التي جاءت الشريعة بمراعاتها، إلى جانب العديد من المقاصد الأخرى.

2-بيان علاقة فقه البدائل بالمقاصد العامة: وتتجلى ذلك من خلال تعلق البدائل وقيامها على جملة من المقاصد العامة، ومن أبرز وأجل المقاصد العامة تعلقا بالبدائل ، لدينا:

أ- جلب المصلحة ودرء المفسدة: من أهم المقاصد التي يقوم عليها تشريع فقه البدائل: جلب المصلحة ورعايتها، ودرء المفسدة عنها، وذلك في الحال والمآل، فالغاية من تشريعه سبحانه وتعالى لمختلف الأحكام هي رعاية مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم، فجميع البدائل كان أساس تشريعها حفظ وجلب المصالح والمقاصد الكلية التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، ودرء المفاسد التي يمكن أن تلحق بها، وذلك في الحال والمآل، سواء أدركنا تلك المصلحة أم لم ندركها، فكل حكم أصلي، يمكن أن يؤدي العمل به في بعض الحالات إلى مفاسد على أحد كليات الشريعة، سواء حالا أو مآلا، فإنه يترك ويؤخذ ببدائله وهذا جلبا وحفاظا لتلك المصلحة الضرورية، ودرء المفسدة عنها، ومنها جاءت القاعدة الفقهية: "الأصل إذا ما يحصل به المقصود قام بدله

(1) الشاطبي، **الموافقات**، 42/2.

(2) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص251

(3)انظر: اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص388-389.

مقامه"[1]، بمعنى أنّه: إذا لم تتحقق المصلحة المرجوة من الأصل، بحيث تقل أو تنعدم، فإن الشرع سوغ الانتقال منه إلى البدائل التي تقوم مقامه، وتسد مسده، وتحقق المصلحة المقصودة[2]، فأساس تشريع البدائل قائم على المصالح وبجميع أنواعها، شأن جميع أحكام الشريعة.

ب–التيسير ورفع الحرج: ومن خلال استقراء مختلف البدائل الفقهية التي جاء بها الشرع، يتبين قيام فقه البدائل على مقصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، وهذا من أسمى مبادئ ومقاصد الشريعة، وأدلته في الشرع بلغت مبلغ القطع، بل هو سمة هذا الدّين، فما سمي دّين الإسلام بالحنيفية السمحة إلا لما فيه من التيسير والتخفيف[3]، ومن المبادئ الأساسية لتشريع الله لهذا الفقه، هو مراعاة هذا المقصد، فالبدائل الفقهية من مظاهر رحمة الله عز وجل وتيسيره، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: 107]

وبعض البدائل الفقهية دليل واضح على ذلك، كصلاة المريض فهي دليل واضح على هذا التيسير والتخفيف ورفع الحرج والرحمة، حيث جاء في حديث عن عمران بن حصين عن الصلاة فقال: «**صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[4]، وفي تشريع الله سبحانه وتعالى للقعود والاضطجاع كبديل عن القيم في الصلاة للعاجز عن ذلك، كان تجسيدا ومراعاة للتيسير ولرفع الحرج عن المصلي العاجز رحمة به.

ثانيا: علاقة فقه البدائل بالمقاصد الخاصة والجزئية:

1– تعريف المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية:

أ–المقاصد الخاصة: وهي: "الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها، أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعا، و مقاصد المعاملات، ومقاصد الجنايات، أو مقصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله، أو باب البيوع وهكذا"[5]

(1) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(2)الزحيلي، محمّد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، دمشق :دار الفكر،ط1، 2006م،806/2.

(3)انظر: اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص282-283.

(4)سبق تخريجه، ص41.

(5)اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص411.

ومن أمثلتها: مقاصد العبادات: حيث قال الشاطبي في بيان مقاصد العبادات: "إن مقصود العبادات الخضوع لله والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة قلبه بذكره حتى يكون العبد وبقلبه وجوارحه حاضرا مع الله ومراقبا له غير غافل عنه..."[1]

وهكذا مثل هذه المقاصد الخاصة التي بينها علماء المقاصد في كل باب واستخرجوها من خلال استقراء النصوص في كل الباب.

ب–المقاصد الجزئية: وهي المقاصد المتعلقة بمسألة خاصة ومعينة، أو دليل خاص، فما يستنتج من الدليل الخاص من حكمة أو علة يعتبر مقصدا شرعيا جزئيا.[2]

وقال جمال الدّين عطية في بيان معناها: "هي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، وهي ما يعبر عنه الفقهاء بالحكمة، والتي استبدلوا مصطلح العلة في إجراء القياس باعتبارها أكثر انضباطا"[3]

ومثالها: تعليله سبحانه وتعالى للحكمة والعلة من تشريعه الصلاة هو: أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وذكر الله[4]، وغيرها من المقاصد من هذا القبيل.

2– بيان علاقة فقه البدائل بالمقاصد الخاصة والجزئية:

تشريع العديد من البدائل كان مراعاة للمقاصد الخاصة والجزئية التي يرمي إليها العمل بأصولها، فالشريعة تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة وعلى مصلحة كلية في مجملها[5]، فكذلك فقه فقه البدائل، فمن أمثلة البدائل التي جاءت مراعاة للمقاصد الخاصة: تشريع بيع المعاطاة كبديل عن الإيجاب والقبول، وهذا لتحقيقه مقصد من مقاصد باب البيوع وهو الرضا وتسهيل التعامل بين النّاس، وكذلك جعل شهادة أحد الزوجين للآخر مقام شهادة المتهم، ففي الأصل شهادة احد الزوجين للأخر هي جائزة لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: 282]، ولكن ذهب جمهور العلماء

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 229/2.

(2)اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص415.

(3)عطية، جمال الدّين، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، دمشق: دار الفكر،ط1، 2001م،ص137.

(4)انظر: الريسوني، **الفكر المقاصدي**، ص45-46-47.

(5)الشاطبي، **مصدر سابق**، 77/5.

إلى عدم قبول شهادة أحد الزوجين لمصلحة الآخر[1]، ذلك عملهم بمبدأ سد الذرائع لأنه ينظر إلى تلك الشهادة بأنها جلب للمنفعة، وبالتالي عدم تحقيق العدل الذي هو من أهم مقاصد باب الجنايات، ومن أشهر أمثلة البدائل الفقهية التي جاءت مراعاة للمقاصد الجزئية بمسألة معينة، إخراج القيمة بديل للعين في الزكاة، حيث أنه في الظاهر أنْ تكون صدقة الفطر عيناً من غالب طعام الناس، كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما قال: «**فرض رسول الله زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحرّ والذّكر والأنثى والصّغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة**»[2].

والتزم المسلمون بهذا فكان الصحابة رضوان الله عليهم يخرجون زكاة الفطر من غالب قوت الناس عيناً كما جاء في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ – ﷺ– قَالَ : «**كُنَّا نُخْرِجُ في عهد رسول الله ﷺ يوم الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ–قال أبو سعيد الخذري– وكان طعامنا الشعير والزبيب والإقط والتمر**»[3].

فرأى عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسفيان الثوري والأحناف [4] أنَّ الجمود على الأصل في كثير من الأحوال قد لا يحقق المقصود الشرعي من زكاة الفطر إذ أن مقصود الشارع منها : سدّ خلة الفقير وإغناؤهم من المسألة في هذا اليوم[5]، "والإغناء كما يتحقق بالطعام يتحقق بالقيمة وربما كانت القيمة أفضل، لأن كثرة الطعام عند الفقير تحوّجه إلى بيعها، والقيمة تمكنه من شراء ما

(1)انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 274/4. وابن قدامه، **المغني**، 183/14. وابن الجوزي، **إيثار الإنصاف**، ص677-678. والبخاري، **كشف الأسرار**، 63/4.

(2)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر،466/1، رقم 1503. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، 677/2، رقم الحديث: 984.

(3)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد، 467/1، رقم 1410.

(4)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. وابن قدامه، **مصدر سابق**، 4/ 295. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**،117/1. والزيلعي ،**تبيين الحقائق**، 270/1.

(5) السرخسي، **المبسوط**، 143/2-144 (غم أن السرخسي لم يسم المسألة بالإبدال للمصلحة وإنما جعلها من بيان المجمل). والكاساني، **مصدر سابق**، 543/2. والزيلعي، **مصدر سابق**، 271/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 83/3.

يلزمه من الأطعمة والألبسة وسائر الحاجات"[1]، "فإخراج القيمة نقدا هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي، ومقاصده"[2]

قال أبو يوسف –رحمه الله تعالى–: "الدراهم أحبّ إليّ من الدقيق والحنطة، لأنّ ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير"[3].

ففي أخذ القيمة بديل للعين في الزكاة مراعاة للمقصد الجزئي من مسألة الزكاة، وهو إغناء الفقير وسدّ خلّته.

وكذلك مسألة التطهير بالمساحيق بديل للتطهير بالتراب[4]، على اعتبار أن التراب هو الكفيل بإزالة النجاسة من ولوغ الكلب عند من يقول به، فهناك من يرى أنه يمكن أن نجعل المساحيق بديل التراب في إزالة نجاسة الوعاء من ولوغ الكلب، حيث قال علي جمعة: "وعلى كل لو ثبت أن للمنظفات الحديثة القدرة على إزالة الدودة الشريطية مثل التراب لكان الحق مع أهل القول الثالث –وهم من قالوا بجواز اعتبار المساحيق بديل التراب في ولوغ الكلب–وإذا لم يثبت ذلك فلا يستعمل غير التراب مع وجوده. والله أعلم"[5]، أي أن علي جمعة يرى أنه متى حقق البديل المقصد المرجو من الأصل في هذه المسألة وهو إزالة الدودة الشريطية، فلا مانع شرعا من العمل به، وغيرها من البدائل التي جاءت مراعاة للمقاصد الخاصة والجزئية لأصولها.

فالبدائل الفقهية لم تشرع إلا لتمكن المكلف من أداء الواجب، فهي ثابتة لمراعاة الظروف والأحوال، فهي الخادمة للشريعة ومقاصدها، كما تخدم المكلف أيضا بأسلوب التسامح، فمقاصد الشارع، يعد هو الركيزة الأساسية التي يقوم عليها فقه البدائل، لابد من فهمها والتفقه فيها، لطالب البدائل الفقهية، على اختلاف أنواعها ودليل ثبوتها، وفي كل زمان والمعاصرة منها، لكي لا تحيد عن المقصد الأساس الذي شرعت من أجله تلك البدائل.

---

(1)القرضاوي، **فقه الزكاة**، 2/949.

(2) القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص156.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، 541/2.

(4) انظر: جمعة، **أحكام البدل**، 1/ 174.

(5) جمعة، **المرجع السابق**، 176/1.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نخلص إلى أن:

1-توصلنا من خلال هذا البحث ومن خلال استقراء مختلف الآيات والأحاديث وبعض آثار الصحابة ومن المعقول ومن خلال مختلف الأدلة التطبيقية للبدائل المبثوثة في هذا البحث، والتي تزخر بها كتب الفقه، إلى إثبات أن البدائل مقصودة شرعا، وأنها مقصد تبعي قصد به تحقيق مختلف المقاصد الأصلية والتي هي المقصود الأول لله سبحانه وتعالى من خلال تشريعه للبدائل.

2-للبدائل علاقة بمرتبة الضروريات، من خلال كون البدائل وسيلة من وسائل حفظها وإقامتها واستمرارها على الوجه الأكمل والمطلوب، فهي شرعت تابعة وخادمة ومكمّلة للمقاصد الضرورية، وكلياتها التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها بالقصد الأول.

3-كما أن للبدائل علاقة بمرتبة الحاجيات، فهي المجال الواسع لمختلف البدائل، على اعتبار أن الحاجيات هي التي تقوم على دفع الحرج والمشقة الواقعين على المكلف وهذا ما ينقلنا إلى العديد من البدائل الضامنة لذلك، سواء من خلال حالة الحاجة العامة أو الخاصة.

4-أما مرتبة التحسينيات، فهي المرتبة التي وسّع الشرع فيها في وضع البدائل، على اعتبار أنها أقل خطورة من سابقتيها، وترك المجال للاجتهاد فيها واسعا.

5-للبدائل علاقة وطيدة ومباشرة بالمقاصد العامة والخاصة والجزئية، على اعتبار أن البدائل جاءت لتحقيق وتجسيد جملة من المقاصد العامة، كالمحافظة على كليات الشريعة، وجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلفين، كما أن البدائل محققة لرفع الحرج والتيسير عن المكلفين، وفي العديد من الحالات، إضافة إلى أن البدائل جاءت في مسائل وحالات أخرى مراعاة لجملة المقاصد الخاصة والجزئية لبعض المسائل

المبحث الثاني:

علاقة فقه البدائل بجلب المصلحة ودرء المفسدة:

تهدف أحكام الشريعة الإسلامية إلى تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، قَالَ تَعَالَى:﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:107]، ومن مقتضيات الرحمة تحقيق مصالح العباد، وقد أكد علماء الشريعة هذا المعنى أيما تأكيد؛ يقول بن عبد السلام: "إن التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم"[1]،ويقول الإمام الشاطبي: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[2]، ويقول الإمام الشاطبي: "إن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"[3]، وإذا تقرر هذا فلا بد من بيان الصلة بين البدائل الفقهية ومقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة، وسيكون بيان ذلك وفق المطلبين الآتين:

المطلب الأول: حقيقة مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة.

المطلب الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة .

(1)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 126/2.

(2) الشاطبي، **الموافقات**، 9/2

(3)الشاطبي، **المصدر السابق**، 120/3-121.

المطلب الأول: حقيقة مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة.

التشريع الإسلامي ككل قائم على تحقيق المقصد الأعظم للشريعة وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة، فكل ما فيه مصلحة فهو المطلوب، وما كان فيه مفسدة فهو المنهي عنه، وقبل التعريج على بيان أهم ما يربط فقد البدائل بهذا المقصد العظيم نتطرق إلى بيان حقيقته، ودلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة وأقسام المصلحة:

أولا: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا:

1-لغة: المصلحة مشتق من صلح، وجاء في معجم مقاييس اللغة، " الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد"[(1)]، والمصلحة: الصلاح وهو ضد الفساد[(2)]، وتطلق المصلحة في اللغة ويراد بها عدّة معان، ومنها:[(3)] خلاف الفساد وزواله، الاستقامة والصلاح، النفع والخير، والصواب.

فجميع معاني المصلحة اللغوية قريبة من بعض، وأقربها للمعنى الاصطلاحي هو ما يعبر عنها بالمنفعة وما ناقض المفسدة.

2-اصطلاحا: عرّفت المصلحة عدّة تعريفات عند الفقهاء والأصوليين، منها:

أ-تعريف الغزالي لها، حيث يقول -رحمه الله- في معناها : "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة "[(4)]،

---

(1)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ص ل ح، 303/3..

(2) ابن منظور: **لسان العرب**، مادة: صلح، 516/2.

(3)انظر: ابن منظور، **المصدر السابق**، 516/2. والفيومي، **المصباح المنير**، مادة: صلح، 472/3. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: الصلح، ص229.

(4) الغزالي، **المستصفى**،415/1.

ب–وعرفها الشاطبي بقوله هي: "ما فُهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد على وجه لا يستقلُّ العقل بدركه على حال"[1]

وقيل هي: "كل ما كان فيه نفع، سواء أكان بالجلب والتحصيل، –كاستحصال الفوائد واللذائد– أم بالدفع والاتقاء، –كاستبعاد المضار والآلام–، فهو جدير بأنْ يُسمّى مصلحة"[2]، فالمصلحة إذا هي: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم، والمنفعة هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، أو دفع الألم أو ما كان وسيلة إليه.[3]

فالمصلحة إذا: هي كل ما يحقق مقاصد للمكلفين التي لا غنى عنها، وذلك بجلب وحفظ مصالح دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وتبعد عنهم المفاسد والمضار, فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.

ثانيا: المفسدة: لغة واصطلاحا:

1– لغةً: المفسدة مشتق من فسد، والفاء والسين والدال كلمة واحدة، فسد الشيء، يقال: فسد الشيء يفسُد ويفسِد، وفسُد فسادًا ضِدُّ صَلُحَ، فهو فاسِدٌ، والمفسدة: ضد المصلحة، وتفاسدَ القومُ: تدابروا وَقَطَّعُوا الأَرحام، الاستفسادُ: خلاف الِاسْتِصْلَاحِ. وَقَالُوا: هَذَا الأَمر مَفْسَدَةٌ لِكَذَا أَي فِيهِ فَسَادٌ[4].

فالمفسدة في اللغة إذا: هي ضد الصلاح.

2–المفسدة في الاصطلاح: للمفسدة في اصطلاح العلماء تعريفات عدّة، نذكر أهم ما جاء فيها على النحو الآتي:

(1)الشاطبي، أبو إسحاق، **الاعتصام**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، (د.ط.ت)، 2 /113.

(2)البوطي، مُحَمَّد سعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت:مؤسسة الرسالة، (د.ط.ت)، ص23.

(3)البوطي، **المرجع السابق**، ص23.

(4) انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ف س د، 503/4. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: فسد، 335/3. والفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مادة: فسد، ص306

أ–عرفها الغزالي: "مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة "[1]

ب–وقال ابن عاشور هي: "ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد: أي الضرُّ دائمًا أو غالبًا، للجمهور أو للآحاد"[2]، ثم يبين لاحقا معنى الفساد حيث يقول: "والإفساد فعل ما به الفساد والهمزة فيه للجعْل أي جعل الأشياء فاسدة في الأرض. والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مستعملا على مضرة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل. يقال فَسد الشيء بعد أن كان صالحا، ويقال فاسد إذا وجد فاسدا من أول وهلة، وكذلك يقال أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، فالإفساد في الأرض منه تصير الأشياء الصالحة مضرة كالغشّ في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق والقتل للبرآء، ومنه إفساد الأنظمة كالفتن والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل، وتعليم الدعارة، وتحسين الكفر، ومناوأة الصالحين والمصلحين..."[3].

وبعد عرض مفهومي المصلحة والمفسدة لدى العلماء، يتبين أنهما معنيين لا يجتمعان، فإذا تحقق معنى أحدهما كان نقيض معنى الأخر، بحيث كل تصرف فيه جلب منفعة أو دفع مفسدة فهو يعد من قبيل المصلحة، ونقيضها هو المفسدة.

ثالثا: أقسام المصلحة : وقد قسم العلماء المصلحة إلى أقسام مختلفة على حسب اعتبارات مختلفة منها تقسيمها من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره، إلى ثلاثة أقسام، هي:[4]

(1) الغزالي، **المستصفى**،415/1.

(2)ابن عاشور: **مقاصد الشريعة**، ص279

(3)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 284/1.

(4)انظر: الآمدي، **الاحكام**، 353/3، 195/4. والقرافي: **شرح تنقيح الفصول**، ص350.

القسم الأول: ما شهد الشرع باعتبارها، حيث قال الآمدي: "فاعتباره إما أن يكون بنص أو إجماع أو بترتيب الحكم على وفقه في صورة بنص أو إجماع"[1]

القسم الثاني: ما شهد الشرع بإلغائها

القسم الثالث: ما لم يشهد لها الشرع باعتبار، ولا بإلغاء بدليل معين، بل سكت عنها في الشرع، وليست هذه المصالح مقصورة على الدنيا بل تشمل مصالح الآخرة أيضاً[2]، وهذا النوع ما يسمى بالمصلحة المرسلة.

وعليه فإن المصلحة المرسلة: "هي الوصف المناسب إذا لم يدل دليل جزئي على اعتباره ولا على عدم اعتباره "[3] بمعنى آخر: "هي الوصف الذي يلاءم تصرفات الشرع ومقاصده، ولكن لم يشهد له دليل معين من الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء، ويحصل من ربط الحكم به جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن النّاس كالمصلحة التي رآها الصحابة في جمع المصحف"[4]، وهذه التي يكون مدار الاجتهاد عليها؛ لما يحصل من ربط الحكم بها: جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس، أو هي التي قصده الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، وقد ثبت أن السلف من الصحابة والتابعين حكموها في كثير من القضايا الجزئية، وإن الاطلاع على ما ذكره الأصوليون من النماذج يكشف عن ذلك كله، وسميت مرسلة لإرسالها أي لإهمالها عن دليل الاعتبار[5]، فهذا القسم، هو مجال اجتهاد العلماء في العمل بالمصلحة، من خلال تقدير المصلحة والمفسدة، وربط الحكم على هذا الأساس.

(1)الآمدي، **الإحكام**، 353/3. والقرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص350 .

(2)انظر: القرافي، **مصدر سابق**، ص350. والشاطبي، **الموافقات**،1/32.

(3)الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، **نثر الورود على مراقي السعود**، ت: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، م ع س: دار المنارة، ط1، 1995م، 505/2.

(4)الزحيلي، وهبة، **الوجيز في أصول الفقه**، دمشق: دار الفكر، ط21، 2017م، ص92.

(5)الشنقيطي، **مرجع سابق**، 505/2.

الفرع الثاني: معنى جلب المصلحة ودرء المفسدة في الشرع:

جلب المصلحة ودرء المفسدة هو المقصد الأسمى الذي جاءت الشريعة لتحقيقه، فالشريعة "كلها مشتملة على جلب المصالح كلها دقها وجلّها، وعلى درء المفاسد بأسرها، دقها وجلها، فلا تجد حكما لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة"[1]، والشاطبي كذلك بقوله: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، واعتمدنا في ذلك على استقراء وتتبع الأحكام الشرعية فوجدنا إنما وضعت لمصالح العباد[2]، ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: 179]، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، وغيرها من الآيات والأحاديث التي تؤكد هذا المقصد، فالشريعة جاءت للمحافظة على مصالح النّاس، ودفع الفساد الواقع والمتوقع، ويكون تحقيق هذا المقصد بجلب المصلحة، والمقصود بهذا المصالح المادية والمعنوية، والمصالح المعنوية هو الذي تميزت به الشريعة الإسلامية، فالمصالح المادية لا تحتاج إلى كثير كلام ولا بيان ولا دفاع، فهي تفرض نفسها بشكل قوي على الإنسان وغريزته وأعرافه.

أما المصالح المعنوية فعادة يصيبها الضمور والإغفال، لذلك أوجب الشرع التنبه إليها والاحتفاء بها مثل بيان تعليله لمصلحة الزكاة بمصالح معنوية لا مادية، في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:103]، رغم ما للزكاة من مصالح مادية للفقير، هي كذلك مقصودة للشارع الحكيم، لكنه ركز على المصالح المعنوية التي قد تغفل من قبل المزكي كما يتحقق هذا المقصد بدفع المفسدة، وهي الأخرى واضحة وظاهرة في رعاية المصلحة، فقد حرّم الإسلام كل نواحي الضرر والشرور والفساد، فحرّم الاعتداء على الحقوق وأكل أموال النّاس

(1)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 39/1.

(2)انظر: الموافقات، **الشاطبي**، 9/2-12.

بالباطل، ومنع كل ما يؤدي إلى ذلك من قمار وربا وغيرها[1]، ويقول الريسوني في بيان أهمية هذا المقصد: "مقاصد الشريعة كلها تجمع في هذه العبارة: جلب المصلحة ودرء المفسدة، أو جلب المصالح ودرء المفاسد، فمجمل مقاصد الشريعة تدور حول هاتين الكلمتين[2]

وممّا سبق يتبين أن جلب المصلحة ودرء المفسدة هو مقصد عام قد راعاه الشارع الحكيم في جميع الأحكام الشرعية التي جاءت للمحافظة على المقاصد الضرورية، ودرء المفاسد عنها، ومما يجب الحرص عليه من قبل جميع المجتهدين وخاصة فيما يستجد من أحكام.

المطلب الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة:

تتجلى العلاقة بين فقه البدائل و مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة من جهتين عامة وأخرى خاصة، فالعامة من خلال اعتبار أن كل البدائل التي ثبت اعتبارها في الشريعة، فهي تحمل في طياتها تحقيق وتجسيد مقصد الشريعة العام، وهو من جلب المصلحة ودرء المفسدة، والمحافظة على كليات الشريعة الخمسة الضرورية ودرء المفاسد عنها، فالشريعة كما بيّنَّا جاءت للمحافظة على مصالح النّاس، ودفع الفساد الواقع والمتوقع عنهم[3]، فكل البدائل في الشرع هناك مصلحة اقتضت وجودها، وأما الخاصة فمن خلال اختصاص البدائل ببعض المسائل المتعلقة بهذا المقصد، وتتجلى أكثر هذه العلاقة- العامة والخاصة-من خلال عرض آليات وضوابط إعمال المصلحة ودرء المفسدة ووجه علاقتها بفقه البدائل، وذلك كالآتي:

الفرع الأول: ضرورة تقدير المصالح والمفاسد بالشرع لا بالهوى، وأن تكون معقولة في ذاتها:

يقول ابن تيمية في بيان هذه الآلية: "اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص، لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن

(1)الزحيلي، **نظرية الضرورة الشرعية**، ص51

(2) الريسوني، أحمد، **محاضرات في مقاصد الشريعة**، القاهرة: دار الكلمة، ط3، 2014م، ص125.

(3) العالم، **المقاصد العامة للشريعة**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1994م.ص91.

تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام"[1]، ومعنى هذا الكلام أنه: لا مدخل للمصلحة في الأمور التعبدية، أين لا يمكن للعقل البشري معرفة المصلحة من تشريع بعض الأحكام، وعلاقة هذه الآلية بالبدائل الفقهية تكمن في أنه: ما كان تعبديا غير معلل، لا يمكن معرفة وجه مصلحته فلا يمكن وضع بدائل عنه، إلا ما جاء به الشرع نفسه، وتعد بدائل تعبدية كذلك، لا مجال للاجتهاد فيه، كتشريعه سبحانه وتعالى للمسح على الخف كبديل عن غسل الرجلين في الوضوء، وهذا بديل تعبدي، لا يمكن معرفة علة مصلحته، ولا يمكن الاجتهاد لوضع بدائل له، لقول علي بن أبي طالب: «**لو كان الدين بًالرأي لكان أسفل الخف أولى بًالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول اللهِ ﷺ يمسح على ظاهر خفيه**»[2].

وأما ما كان معللا بمصالح معينة، ومعقولة المعنى، أو لدرء مفاسد معينة ، فليس في الشرع ما يمنع من وضع بدائل له، مراعاة لتلك المصالح والمفاسد، وفق ضوابط العمل بالبدائل، "فمعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل"[3]، والعلماء غير مختلفون في هذا المبدأ وعلاقته بالبدائل، لكن الاختلاف بينهم في بعض مسائل البدائل: هل الأصل فيها التعبد أو التعليل؟ فمن غلب جانب التعليل أثبت بعض البدائل لبعض المسائل، ومن غلب جانب التعبد رفض تلك البدائل ولم تثبت عنده[4]، ولذلك نجد من العلماء من جعل بعض البدائل المحققة للمصالح المرجوة من الأصل والمعلّل بها بشكل أظهر وأبين أولى منها، ومن ذلك ما مثّل به ابن القيم رحمه الله بنصّ الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أوْلَى منها. لأنه يحصل مقصود الشارع بها

(1) ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، م ع س: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ، ص13.

(2) أخرجه أبو داود **في سننه**، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، ص32، رقم الحديث، 162. واللفظ له. والنسائي، أبو عبد الرحمان أحمد، **السنن الكبرى**، ت: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، كتاب الطهارة، باب المسح على الرجلين، 102/1، رقم الحديث: 119. قال الألباني: صحيح، أبو داود، **مصدر سابق**، ص32.

(3)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 7/1.

(4) انظر: الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، ص40-41.

على أتم الوجوه، وكذلك ما نصّ الشارع به على أن التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والفتوى باستعمال الأشنان[1] أوْلَى من التراب، لأن تحصيل المقصود به أتمّ[2].

كما نصّ الشارع على الأحجار في الاستجمار، فالحكم بجواز استعمال الخرق والقطن والصوف بديلاً عن الأحجار أوْلَى بالجواز منها[3]، كذلك ما نص عليه بعض العلماء من أن دفع القيمة في الزكاة جائزة كبديل عن العين لأن بها يحصل المقصود من الزكاة من سد الخلة وإغناء الفقير عن السؤال[4]، وغيرها من أمثلة البدائل التي جاءت على اعتبار تعليل أصلها وتحقيقها للمصالح المقصودة منه.

الفرع الثاني: النظر في المآلات عند تقدير المصالح والمفاسد: اعتبار المآل مقصد عام وأصل ثابت في الشريعة دلّت عليه النصوص الكثيرة بالاستقراء التام، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [البقرة: 188]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: 108]، وغيرها من الأدلة، يقول الشاطبي—رحمه الله- في أهمية اعتباره عند النظر والاجتهاد: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفه، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[5]، ثم يواصل مبيّنا كيف يكون ذلك النظر في المآل أثر في الحكم على التصرفات: "فقد يكون مشروعا لمصلحة قد تُستجلب أو لمفسدة قد

(1)الأشنان بضم الهمز وبكسرها من الحمض معروف الذي يغسل به الأيدي. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: حرض، ومادة: وشن، 7/ 133، 450/13.

(2)ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 356/4. رغم أنه أكتشف لاحقا في هذا العصر إنَّه ثبت علمياً أنَّ التراب أبلغ وأقوى في التنظيف من كل المنظفات خاصة في ولوغ الكلب. جمعة، **أحكام البدل**، 174/1.

(3)ابن القيم، **مصدر سابق**، 355/4. وانظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21.

(4)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 143/2-144، والكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 271/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 83/3.

(5)الشاطبي، **الموافقات**، 177/5-178.

تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة مثلها أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة"[1]؛ أي أن الإنسان قد يبدو له بداية أنه في أمر ما مصلحة أو مفسدة، ثم بالنظر إلى ما قد يؤول إليه العمل بذلك الأمر يظهر له وجود مصلحة أخرى، أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطرا، وأعظم أثرا.

وكل ذلك يحتاج إلى دفة نظر وتمرن في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى المآلات المترتبة عن كل منهما، واعتبار المآل في جلب المصالح ودرء المفاسد، وقد وضع العلماء عدّة آليات وقواعد أصولية لتطبيق وتجسيد هذا المقصد في الحكم على مختلف المسائل، تتمثل في: سد الذرائع، وإبطال الحيل ومراعاة الخلاف، وقاعدة الاستحسان[2]، وما العمل بكل تلك القواعد إلا مراعاة للمآل وما ينجر عن كل فعل من مصالح أو مفاسد، وتكمن علاقة هذه الآلية بالبدائل الفقهية من خلال أنه:

1- بالنظر في المآلات وتقدير المصالح بين الأصل والبدائل، جاء تشريع العديد من البدائل في الشرع، فما تشريع التيمم إلا لدفع المفاسد التي تلحق بمتضرر من استعمال الماء، وكذلك تشريع أكل الميتة وشرب الخمر عند الجوع والعطش الشديدين، كان بالنظر إلى الضرر والهلاك الذي يؤول إليه التمسك بالأصل، وغيرها من البدائل التي جاءت في الحقيقة مراعاة لهذه الآلية.

2- كما أن النظر في هذه الآلية ونتائج بعض الأعمال يعد ضابط لرفض بدائل أخرى، تبدو في بدايتها تشمل على مصالح، ومن ذلك: رفض علماء العصر العمل ببنوك الحليب البشري، وهو

(1) الشاطبي، **الموافقات**، 5/177-178.

(2) انظر: الشاطبي، **المصدر السابق**، 5/182، 187، 188، 193.

الحليب المجفف المأخوذ من عند مجموعة من النساء يعطى للأطفال كبديل عن حليب أمهاتهم، رغم المصالح التي تبدو في البداية من خلال قيمة الحليب الغذائية للطفل المحروم من حليب أمه، إلا أن المفاسد التي يؤول إليها هذا البديل تربو على تلك المصلحة[1]. وبالتالي ومراعاة للمآل الفاسد كان سببا في رفض هذا البديل.

ممّا يجعل هذه الآلية مهمة وضرورية لضبط وضع والعمل بمختلف البدائل، وخاصة المعاصرة منها.

الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

أولا: تعريف الموازنة: والمقصود بالموازنة هو: المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها[2]، وهي مسلك اجتهادي تُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب[3]، ولما كان تشريع فقه البدائل يقوم أساسا على جلب المصلحة ودرء المفسدة كان لابد من معرفة الطرق الصحيحة للتعامل مع المصالح والمفاسد عند اجتماعهما في محل واحد، وعند انفراد كل منهما عن الأخرى. فمن المهم لمن يتصدى للنظر المقاصدي أن يعرف التعامل مع المصالح المتعارضة، فقد يدرك الإنسان كون الأمر مصلحة أو مفسدة، ثم يتفطن إلى وجود مصلحة أخرى، أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطرا، وأعظم أثرا، هذا بالإضافة إلى تفاوت المصالح وضوحا وخفاء، وكذلك المفاسد وكل ذلك يحتاج إلى تأنٍّ وتؤدة في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى الآثار المترتبة عن كل منهما، وكثرة الاشتغال بنصوص الكتاب والسنة حتى يكون الفقيه على بصيرة بذلك كله، فيدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد.[4]

ثانيا: أسس الموازنة: للعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك، وذلك كالآتي:

---

(1)انظر: الفرت، **التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع**، ص106.

(2)الكمالي، عبد الله، **تأصيل فقه الموازنات**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2000م، ص49.

(3)قطب، الريسوني، **انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه**، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 27/29 شوال 1434هـ، 234/1.

(4)اليوبي، مُحَمَّد سعد بن أحمد، **ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد**، مجلة الأصول والنوازل، العدد الرابع، سنة 1431هـ، ص51.

1- الموازنة بين المصالح المتعارضة: وذلك أنه: إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا[1]؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعا ولا الجمع بينها، يتم الترجيح بينها، وفقط طرق معينة، وهي:[2]

أ-بالنظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، حيث تقدم المصلحة الأقوى والأكثر أهمية؛ فتقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، وحفظ الدّين مقدم على غيره من الضروريات، وهكذا، الأقوى فالأقوى.

ب-النظر إلى شمول المصلحة، حيث أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ج-النظر إلى مدى توقع حصولها، حيث أن المصلحة القطعية مقدمة على غيرها، والظنية ظنا غالبا مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها.

د-النظر في الأثار المترتبة: أي في مآل كل مصلحة، ليتضح له وجه الحق، وإذا عدم المرجح فإنه يتخير في التقديم والتأخير[3]

2- الموازنة بين المفاسد المتعارضة: وإذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل[4]، وذلك من خلال:

أ- تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها[5]

ب- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.[6]

ج- يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام.[7]

---

(1) بن القيم، **مفتاح دار السعادة**، 2/32. وابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 91/1.

(2)انظر: ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 87/1، 91، والشاطبي، **الموافقات**، 57/3، والبوطي، **ضوابط المصلحة**، ص249- 252. واليوبي، **ضوابط إعمال مقاصد الشريعة** ، ص52- 53.

(3)انظر: ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 75/1.

(4) ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 79/1.

(5)انظر: ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 136/1.

(6) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص87. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص201. واليوبي، **مرجع سابق**، ص53.

(7)الندوي، **القواعد الفقهية**، ص385. والزرقا، **مرجع سابق**، ص171. واليوبي، **مرجع سابق**، ص52.

د-فإذا تساوت المفاسد وعدم المرجح، قيل يتوقف وقد يتخير.[1]

3- الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا [2]، وإذا لم يمكن تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاسد فينظر في هذه الحالة إلى الغالب منهما، وذلك كالآتي:

أ-إذا تعارض مصالح غالبة أو راجحة على المفاسد، فحينها يطلب تحصيل المصلحة، ولا يلتفت إلى ما فيها من مفسدة.

ب-إذا تعارضت مفاسد غالبة أو راجحة مع تحصيل مصالح مرجوحة وجلبها، فحينها يقدّم درء المفسدة، ولا يلتفت إلى جلب المصلحة. فـ"المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي"[3].

وقد اجتهد العلماء في وضع هذه المسالك في الموازنة من خلال نصوص الكتاب والسنة.

ثالثا: علاقة فقه البدائل بأسس الموازنة بين المصالح والمفاسد:

لأسس الموازنة علاقة عامة بفقه البدائل، تتمثل في أن الأصل وبدائله يخضعان لهذه الأسس، فما ترجح وفق أسس الموازنة، يكون العمل وفقه، فمثلا البدائل الذي ترجّحت مصلحتها على أصلها قدّم عليه، كما في حال جعل الكعبة بديل لبيت المقدس، لأنّ: "الله لم يخلق شيئا ولم يأمر بشيء ثمّ ابطله وأعدمه بالكلّيّة بل لا بد أن يثبته بوجه ما لأنّه إنّما خلقه لحكمة له في خلقه وكذلك أمره به وشرعه إيّاه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضي ابقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى في الأولى ما شاء من الوجه الّذي يتضمّن المصلحة ويكون هذا من باب تزاحم

(1)والتوقف أو التخير يكون بناء على أسباب موضوعية تقتضي ترجيح أحد الأمرين. انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 79/1.

(2)ابن عبد السلام، **المصدر السابق**، 83/1.

(3)الشاطبي، **الموافقات**، 46/2.

المصالح"[1]، ولذلك: "قدم البيت الحرام على المسجد الأقصى في الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشد الرّحال إليه والصّلاة فيه منشأ للمصلحة فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين، وبالتالي عدم فوات وضياع أي من المصلحتين وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم" [2].

كذلك ثبوت وتقديم البدائل التي تتضمن درء مفسدة أرجح من مصلحة التمسك بالأصل كما في حالة الجوع الشديد أين تقوم الميتة مقام المذكاة لدفع الفساد المتوقع الذي يلحق بالنفس في حالة التمسك بالأصل وهو حرمة أكل الميتة، أو في حالة ما إذا كان في التمسك بالأصل ضياع للمصلحة، أو في حالة تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها، حيث تعتبر هذه الحالة ضابط للبدائل في بعض الحالات، ومثال هذه الحالة: حالة الضرورة التي تجعل المكلف مضطرا لعمل محرّم، أين يصبح ذلك الأمر حرام قائم مقام الحلال لدفع ضرر عن أحد كلياته الخمس، لكن إذا كانت تلك البدائل قد تتصادم مع إلحاق ضرر وهلاك بكليات الغير، ففي مثل هذه الحالات لا يجوز للمكلف الإقدام على هذه البدائل التي قد تعرض الغير للخطر في أحد كلياته الخمس[3]، ويحرم عليه هذه البدائل، لأنه هنا تعارض بين المفاسد، فتم ترجيح درء المفسدة المجمع على درئها على درء المفسدة غير المجمع على درئها، ومثال لذلك: الإكراه عل القتل[4]، والإكراه على الزنا[5]، وشهادة الزور واللواط[6]، وفي مثل هذه الحالات حرّم الله سبحانه وتعالى الأخذ بالرخصة وبالبدائل ولابد من التمسك بالأصل، فصبر الشخص المكره على القتل على أن يُقتل أقل مفسدة من إقدامه على قتل غيره، يقول العز بن عبدالسلام في هذا: "إذا أكره على قتل

(1)ابن القيم، **مفتاح دار السعادة**، 32/2.

(2) ابن القيم، **المصدر السابق**، 32/2.

(3)انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، 124/20-125. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص207.

(4)الرازي، **مصدر سابق**، 125/20. وابن قدامة، **روضة الناظر**، ص47. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 186/5. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص207. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 84/8.

(5)الرازي، **مصدر سابق**، 125/20. والزيلعي، **مصدر سابق**، 186/5. والسيوطي، **مصدر سابق**، ص207.

(6)الزيلعي، **مصدر سابق**، 186/5. والإسنوي، **التمهيد**، ص124.والسيوطي، **مصدر سابق**، ص207.

مسلم بحيث لو امتنع منه قتل فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكروه بسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة، وإنما قدم درء القتل بالصبر لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها، على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها"[1]

كما تختص البدائل الفقهية عن باقي الأحكام ببعض المسائل والأسس لها علاقة بفقه الموازنة، وذلك كالآتي:

1-جعل الشرع المصلحة المرجوحة بديلا عن المصلحة الراجحة عند تعذر الوصول إلى المصلحة الراجحة، أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة[2]: و هذا الأساس يختلف عن أسس الموازنة التي عرضناها، ومعنى هذا أنه في بعض الحالات يتم العدول عن الأصل الراجح مصلحته إلى بدائله التي هي مرجوحة مقارنة مع أصلها، وهذا في حالة ما إذا تعذر الأخذ بالأصل، وقد ذكر ابن عبد السلام مجموعة من الأمثلة لهذه الحالة، منها[3]: الانتقال من الفاتحة إلى الأذكار لمن جهل قراءة الفاتحة وهذا في الصلاة، وكذلك الانتقال من الإعتاق إلى الصيام لمن تعذر عليه العتق في الكفارة، أو الانتقال من الوضوء إلى التيمم لمن تعذر عليه استعمال الماء أو شق عليه لمرض أو غير ذلك، وكجعل القبلة جهة السفر للمسافر، وغيرها من الأمثلة، ففي هذه الأمثلة الأصول أفضل مصلحة وأكمل من بدائلها، ولذلك علّق الشرع جواز العدول إلى البدائل من هذا النوع إلا بعد العذر والمشقة[4].

2-للبدائل دور في الترجيح بين المصالح المتعارضة، فمتى حدث تعارض بين مصلحتين، فإنه تقدم المصلحة التي لا بدائل لها وهي الأهم في نظر الشارع على التي لها بدائل حتى لا تفوت تلك

(1)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 136/1

(2) ابن عبد السلام، **المصدر السابق**، 88/1.

(3) انظر: ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 88/1.

(4) انظر: القرافي، **نفائس الأصول**، 3/1325. والزركشي، **البحر المحيط**، 207/1.

المصالح وتضيع[1]، وقد جاء في ذلك القاعدة الفقهية: "تقديم ما لا بدل منه على الذي منه بدل"[2]، بمعنى إذا تعارض واجبان يخشى فواتهما، وكان أحدهما لا بدائل له، والثاني له بدائل، ففي هذه الحالة قرر العلماء تقديم ما ليس له بدائل، لأنّ الأخر يمكن تدارك مصلحته بالإتيان بالبدائل، وذلك لأن الأصل الذي له بدائل إذا لم يحصل المقصود من الحكم الأصلي انتقل إلى البدائل لتحقيق المقصود وهذا ما ذكره ابن تيمية في قوله: "إن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه."[3] ، أما الأصل الذي ليس لديه بدائل فإن تركه يكون مفسدة، لأنه لا يوجد ما يعوضه، وذلك لأن من بين الأسباب الشرعية للجوء إلى البدائل هو عدم تحقيق مقصود الشارع من الحكم الأصلي، وهنا يلجأ إلى البدائل لتحقيق مقصود الشارع من ذلك الحكم، وعليه فإن الأصل الذي ليس له بدائل فإذا تعذر تحقيق مقصوده فإنه يضيع على اعتبار أنهل ا بدائل له تقوم مقامه وتحقق مقاصده، وهذا يعد مفسدة، ولذلك قدم العلماء الأصل الذي لا بائل له على الذي له بدائل عند التعارض، أو الموازنة، وهذا دفعا للمفسدة التي تلحق بالأصل الذي لا بدائل له بضياع مصلحة قيامه، وأشهر مثال لذلك تناوله العلماء هو: تقديم إزالة النجاسة على الوضوء عند وجود مالا يكفي من الماء لهما معا[4]، وهذا لأن للوضوء بديل يقوم مقامة، وهو الإتيان بالتيمم، أما إزالة النجاسة فلا بدائل لها، وكذلك من رعف ورجا انقطاعه فإنه يؤخر الصلاة إلى أخر الوقت

(1)الحن، **قواعد الأصل والبدل**، ص90.

(2)المقري، **القواعد**، 274/1.

(3) ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 359/4.

(4)انظر: النووي، **المجموع**، 312/2-313. والقرافي، **الذخيرة**،200/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص517. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 75/1.

الضروري[1]، وقيل الاختياري[2]، لأن الدم نجس ولا تصح الصلاة معه، وليس له بديل، فإنه يقدم على الصلاة في أول الوقت إلى تأخيرها إلى أخر الوقت حتى ينقطع الرعاف، وتزول النجاسة.[3]

3-كما أنه قد اختلف العلماء في مسألة ترجيح البدائل التي مصلحتها راجحة على أصلها في بعض المسائل، حيث ذهب بعضهم إلى القول في هذه المسائل أنّه : متى كان العمل بالبدائل و في الأخذ بها مصلحة ظاهرة راجحة عن مصلحة الأصل، لم يشهد الشرع لها لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، كانت مقدمة على الأصل، ورفض البعض هذا، ورجحوا التمسك بالأصل، سنحاول عرض بعض أشهر مسائل البدائل التي تم الاختلاف فيها، وعرض أراء العلماء فيها، وبيان الراجح فيها، وذلك كالآتي:

أ-دفع القيمة بديل للعين في الزكاة: المسلم في ماله من غير جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة، فيعدل مثلا عن الشاة إلى قيمتها إذا وجبت عليه في ماله شاة[4]، حيث أن الأصل في الزكاة عند الجمهور، هو أن تؤخذ من جنس المال الذي وجبت فيه[5]، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، وحاصل مذاهبهم ثلاثة أقوال:

الأول: المجيزون مطلقا: وهو مذهب عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وسفيان الثوري والأحناف، والبخاري صاحب الجامع الصحيح[6]، واحتج المجوزون للقيمة بمجموعة من الأدلة، أذكر منها:

---

(1)الوقت الضروري وهو: الذي لا تجوز تأخير الصلاة إليه إلا لأصحاب الضرورة. انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**،176/1

(2)الوقت الاختياري وهو: وهو الذي يملك المكلف في الاختيار في إيقاع الصلاة فيه، فإن شاء أوقعها في أوله أو آخره. انظر: الدسوقي، **المصدر السابق**، 176/1.

(3)انظر: المقري، **القواعد**، 274/1-275.

(4)عقلة، مُحَمَّد، **أحكام الزكاة والصدقة**، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، (د.ط)، 1982م، ص211.

(5) آبادي، **عون المعبود**، 488/4.

(6)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 543/2. وابن قدامه، **المغني**، 429/5. والموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، 117/1. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 270/1. وابن حجر، **فتح الباري**، 366/3.

أن مقصود الشرع في بعض الواجب هو سد الخلة، وذلك كما في قوله ﷺ :«**في أربعين شاة شاة**»[1]، في مسألة الإبدال في الزكاة، وتخصيص الشاة فيها غير معقول المعنى، فيصح الإبدال بالقيمة لحصول المقصود [2]، كما استدلوا بأن معاذا ﷺ قال لأهل اليمن حيث بعثه رسول الله ﷺ لأخذ زكاتهم وغيرها: **ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة**[3]، وبقوله ﷺ كذلك: «**فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها ابنة مخاض فإن لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر**»[4]، وقالوا: وهذا نص على دفع القيمة، فقالوا ولأن القيمة مال فأشبهت المنصوص عليه ولأنه لما جاز العدول عن العين إلى الجنس بأن يخرج زكاة غنمه من غنم غيرها جاز العدول من جنس إلى جنس[5]، وغيرها من الأدلة.

وأما المانعون فهم جمهور العلماء من المالكية[6] والشافعية[7] والحنابلة[8]، وقد استدلوا بمجموعة بمجموعة من الأدلة منها:

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده،1/ 449، رقم الحديث: 1454

(2)السرخسي، **المبسوط**، 143/2-144، (غم أن السرخسي لم يسم المسألة بالإبدال للمصلحة وإنما جعلها من بيان للمجمل). والكاساني، **بدائع الصنائع**، 445/2. والزيلعي، **تبيين الحقائق**، 271/1. والزركشي، **البحر المحيط**، 83/3.

(3)ذكره البخاري بالتعليق الجازم **في صحيحه**، في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة،، 447/1. قال ابن حجر العسقلاني : منقطع. انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 366/3

(4)أخرجه أبو داود **في سننه**، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ص271، رقم الحديث: 1572. وابن حبان في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة، 57/8، رقم الحديث: 3266. واللفظ له. قال الألباني والأرنؤوط: حديث صحيح. أبو داود، **مصدر سابق**، ص271.

(**5**)انظر: ابن حجر، **مصدر سابق**، 367/3.

(6)ابن انس، **المدونة**، 394/1. وبن سالم، **نيل المآرب**، 258/2. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 30/2.

(7)انظر: النووي، **المجموع**، 401/5.

(8) ابن قدامة، **المغني**، 172/4.

قالوا: إن قول أبو حنيفة الشاة غير واجبة بل الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان، هذا باطل لأن اللفظ نص في وجوب شاة حيث جاء قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: 77] وهذا للإيجاب ثم بين الواجب في قوله ﷺ: «**في الأربعين شاة شاة**»[1] هذا الواجب، ورفع وجوب الشاة يكون من قبيل رفع النص[2]، كما استدلوا بأن سد الخلة مقصود لكن غير مسلم أنه كل المقصود فلعله قصد مع ذلك التعبد بإشراك الفقير في جنس مال الغني لينقطع تشوف الفقير إلى ما في يد الغني فالجمع بين الظاهر وبين التعبد، ومقصود سد الخلة أغلب على الظن في العبادات لأن العبادات مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلة [3] ، واحتجوا كذلك بأن البدائل قربة لله تعالى والقربات لا تقبل المعاوضة–أي المبادلة– وإنما الله تعالى أذن في الانتفاع بها، والقربة إذا تعلّقت بمحلّ عيّن فلا يتأدّى بغيره كالسّجود لما تعلّق بالجبهة والأنف لم يتأدّ بالخدّ والذّقن[4]، كما كما استدلوا بأدلة أخرى منها ما ذكره النووي في المجموع : "أن الشرع نص على بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وتبيع ومسنة وشاة وشياه وغير ذلك من الواجبات فلا يجوز العدول، كما لا يجوز في الأضحية ولا في المنفعة ولا في الكفارة وغيرها من الأصول التي وافقوا عليها ولا في حقوق الآدميين"[5]، وغيرها من الأدلة.

والقول الثالث في هذه المسألة، و هو التفصيل، فيجوز إخراج القيمة عند الحاجة أو المصلحة الراجحة ولا يجوز لغير ذلك، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–، حيث ذكر أن نصوص أحمد تدل عليه، وذكر أنه نقل عنه في حاشية الروض قوله بعد حكاية الخلاف: والقول الثالث: الاجزاء عند الحاجة مثل ما يجب عليه شاة في زكاة الإبل، وليست عنده، ومن يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس؛ قال: وهذا المنصوص عن أحمد صريحًا، وهو أعدل الأقوال، فإن الأدلة

(1) سبق تخريجه.ص 304.

(2) الغزالي، **المستصفى**، 55/2.

(3) انظر: الغزالي، **المصدر السابق**، 55/2. والزركشي، **البحر المحيط**،38/3.

(4)القرافي، **الذخيرة**، 157/4.وانظر: السرخسي، **المبسوط**، 143/2.

(5)النووي، **المجموع**، 403/5.

الموجبة للعين نصًا وقياسًا كسائر أدلة الوجوب، ومعلوم أن مصلحة وجوب العين في الزكاة، قد يعارضها أحيانًا في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعًا.[1]

وقال ابن تيمية كذلك: "وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل، فلا بأس به، مثل أن يبيع ثمرة بستانه أو زرعه بدراهم فهنا إخراج عشر الدّراهم يجزئه ولا يكلّف أن يشتري تمرا أو حنطة إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نصّ أحمد على جواز ذلك ومثل أن تجب عليه شاة في خمس من الإبل وليس عنده من يبيعه شاة فإخراج القيمة هنا كاف ولا يكلّف السّفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة، ومثل أن يكون المستحقّون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة لكونها أنفع، فيعطيهم إياها"[2]، ومن خلال كلام ابن تيمية يتبين أن الإمام أحمد أخذ بالبدائل في هذه المسألة مراعاة للمصلحة الراجحة أو الظاهرة.

كذلك عند البحث عن تفصيل أكثر للمسألة عند المالكية نجد منهم من جوزها للمصلحة كذلك، حيث حكى عن ابن القاسم من المالكية جواز ذلك، حيث قال ابن رشد: "سئل عن الرجل لا يكون عنده قمح يوم الفطر، فيريد أن يدفع ثمنه إلى المساكين ليشترونه لأنفسهم، ويرى أن ذلك أعجل، قال: لا يفعل، وليس كذلك قال رسول الله ﷺ، ومن رواية عيسى قال ابن القاسم: لو فعل لم أر به بأسا"[3]، وقال مُحَمَّد بن رشد في موضع آخر: "وجه تفرقة ابن القاسم بين أن يخرج العين حبا، أو عن الحب عينا، هو أن العين أعم نفعا، لأنه يقدر أن يشتري بهما يشاء من جميع الأشياء، والحب قد يتعذر عليه أن يشتري به شيئا آخر حتى يبيعه بعين فيعني من ذلك ولعله يبخس فيه"[4].

وبالتالي نستطيع القول أن الجمهور متفقون على صحة جعل البدائل في هذه المسألة للمصلحة، متى كانت راجحة ظاهرة.

---

(1)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 25/30-31.

(2)ابن تيمية، **المصدر السابق**، 25/50.

(3)ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 2/486.

(4)ابن رشد، **المصدر السابق**، 2/512.

2- إبدال الوقف بغيره للمصلحة: والمقصود منه: هل يجوز شرعا تغيير الأرض الموقوفة أو أي وقف؟ سواء انتهت منفعته تماما أو تغيرت، كتغيير أرض زراعية إلى مسجد أو مباني سكنية، وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى مذاهب هي:

الأول: المجيزون للإبدال للمصلحة، وهم الحنابلة والأحناف، حيث قال العلامة الموصلي: "(رباط استغني عنه يصرف وقفه إلى أقرب رباط إليه...).لأنه أصلح، (ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه المسجد..)عملا بالأصلح"[(1)]، أما الحنابلة فقد قال الإمام ابن قاضي الجبل الحنبلي: "من مذهبه-أي الإمام أحمد-في الوقف: تغييره وتبديله، وتحويله، وإزالته عن هيئته ووضعه، منوط بالمصلحة الراجحة للوقف وأهله، ومرتبط بالوجه الأولى في فعله"[(2)].

وفصّل قبله شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة في فتاويه، فقال: "وأمّا ما وقف للغلّة إذا أبدل بخير منه: مثل أن يقف دارا أو حانوتا أو بستانا أو قرية يكون مغلّها قليلا فيبدّلها بما هو أنفع للوقف: فقد أجاز ذلك أبو ثور وغيره من العلماء: مثل أبي عبيد في حرمويه قاضي مصر وحكم بذلك. وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة؛ بل إذا جاز أن يبدّل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة بحيث يصير المسجد سوقا فلأن يجوز إبدال المستغلّ بمستغلّ آخر أولى وأحرى. وهو قياس قوله في إبدال الهدي بخير منه"[(3)].

كما أفاض ابن تيمية في عرض الأدلة على صحة مراعاة المصلحة في وضع بدائل للوقف، منها: ما ثبت عن عُمَرَ وَعُثْمَانَ من أنهم غيرا بِنَاءَ مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ، حيث عمر فبناه بنظير بنائه الأوّل باللّبن والجذوع وأمّا عثمان فبناه بمادّة أعلى من تلك كالسّاج[(4)]، وفي كلتا الحالتين فاللّبن والجذوع الّتي كانت وقفا أبدلها الخلفاء الرّاشدون بغيرها وقال ابن تيمية: "وهذا من أعظم ما

(1)الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**،117/1.

(2)ابن قاضي الجبل، أحمد بن الحسن، **المناقلة والاستبدال بالأوقاف**، ت: مُحَمَّد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 2001م، ص50.مطبوع ضمن مجموع في المناقلة والاستبدال والأوقاف.

(3) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31-141.

(4) سبق تخريجه، ص 271.

يشتهر من القضايا ولم ينكره منكر، ولا فرق بين إبدال البناء ببناء وإبدال العرصة بعرصة : إذا اقتضت المصلحة ذلك ؛ ولهذا أبدل عمر بن الخطّاب مسجد الكوفة بمسجد آخر"[1]، كما ذكر ابن تيمية أدلة كثيرة أخرى تؤكد ما ذهب إليه من جواز مراعاة المصلحة الراجحة الظاهرة في وضع بعض البدائل.

الثاني: المضيقون وهم الشافعية والمالكية، حيث شدّد المالكية الإبدال للمصلحة بالنسبة للوقف، حيث أجازوه في الوقف المنقول، كاستبدال ما ضعف من الفرس المحبسة، بسلاح، ومنعوا البديل في الوقف غير المنقول وجعلوه في حالات المصلحة الضرورية فقط[2]، أما الشافعية، فلم يجوزوا البديل للمصلحة في كل حالات، إلا ما نقل عن بعضهم في بعض حالات الوقف غير المنقول مثل النخلة إذا جفت، كما أننا نجد فتوى نقلت عن الإمام الشافعي الذي يقول بجواز: "بيعهما –يقصد الوقف المنقول وغير المنقول– لئلاَّ يضيعا، ويُشْتَرَى بثمنهما مثلهما، والقول به يؤدِّي إلى موافقة القائلين بالاستبدال"[3].

ومن خلال ما سبق يظهر أن الفقهاء قد راعَوُا المصلحة عند كلامهم عن إبدال الوقف، من خلال جلبها أو درء المفسدة عنها، سواء كانت هذه الفتاوى بجواز استبدال الوقف أم منعه، ولذلك ساق الفقهاء القاعدة الفقهية القائلة: "يتعين الإفتاء بما هو أنفع للوقف"[4]، فكانت فتاواهم مرتبطة ارتباطا واضحا ومباشرا بالمصلحة التي يمكن تحقيقها من خلال استبدال الوقف أو منع ذلك، فالمالكية شدّدوا في منع استبدال الوقف وهذا ما كان منهم إلا مراعاة لمصلحة الموقوف عليه، وخشية التلاعب بالوقفية، وهذا يبدوا جليا من خلال كلام ابن رشد عندما سئل عن جواز

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 135/31.

(2)انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ت: مُحَمَّد مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1980م،2/1020. وابن رشد، **مسائل أبو الوليد**، 948/2. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 270/2. والدردير، **أقرب المسالك**، ص 125.

(3)السنيكي، زكريا بن مُحَمَّد بن زكريا، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، دار الفكر، (د.ط)، 1994م، 309/1.

(4)بورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق12/ص277.

إبدال الوقف رفعا للضرر حيث قال: "إن كانت هذه القطعة المحبسة قد انقطعت المنفعة منها جملة، بما غلب عليها مما وصفت، فلم يقدر من أجل ذلك على اعتمارها، ولا على كرائها، وبقيت معطلة لا فائدة فيها، لعدم القدرة على رفع هذا الضرر عنها، فلا بأس بالمعاوضة–ويقصد بها المبادلة– فيها بمكان غيرها، يكون حبسا مكانها، على ما قاله جماعة من العلماء، في الربع المحبس إذا قرب، ويكون ذلك بحكم من القاضي، بعد أن يثبت عنده السبب المبيح للمعاوضة فيها، والغبطة للحبس فيما وقعت به المعاوضة، ويسجل بذلك، ويشهد عليه"[1]، وكل ذلك حرصا على جلب الأنفع والأصلح للوقف.

وبعد هذا العرض لهذين المثالين، ومراعاة الفقهاء الموازنة بين المصالح في وضع ومنع البدائل فيها، يتبين أن العلماء قد راعوا المصلحة الراجحة للبدائل في إثبات بعضها، حيث أنه حتى المانعين لإثبات البدائل مراعاة للمصلحة في تلك الحالات، كان سبب تشددهم في ذلك، هو تمسكهم بمراعاة المصلحة كذلك، فهم رجحوا مصالح أخرى، كانت في نظرهم أولى بالمراعاة، و ا لأدلة على صحة إثبات البدائل للمصلحة الراجحة كثيرة منها: عن ابن عباس أنّه قال : أن امرأة اشتكت شكوى فقالت: إن شفاني الله لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج فجاءت ميمونة زوج النبى –ﷺ– تسلم عليها فأخبرتها ذلك فقالت اجلسي فكلي ما صنعت وصلي في مسجد الرسول ﷺ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة**»[2]، فالأصل في النذر هو وجوب ما نذر عليه صاحبه من طاعة، وفي هذا الحديث بيان وتقرير أنّ الشارع جوز العدول إلى البدائل لأفضليتها، والناذر مخيّر بين أن يفعل عين المعذور أو بدائله لأفضليتها ومصلحتها[3].

(1)ابن رشد، **مسائل أبو الوليد**، 949/2.

(2)أخرجه مسلم **في صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل الصلاة في مسجدي مكة والمدينة، 1014/2، رقم الحديث: 1396.

(3) انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 136/31.

وبالتالي وكما قال ابن تيمية: "فالنّصوص والآثار والقياس تقتضي جواز الإبدال للمصلحة"[1]، أي أنه متى كانت مصلحة البديل ظاهرة وراجحة في ذلك الموضع جاز الأخذ بالبديل إذا كان يحقق تلك المصلحة، وعليه يمكن القول أنه: يجوز ترك الأصل والانتقال إلى البدائل في بعض الحالات، وذلك مراعاة للمصلحة الظاهرة الراجحة تحقيقا وتجسيدا وعملا بمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد.

خلاصة المبحث:

من خلال ما سبق وجدنا أنه لمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة علاقة قوية **عامة:** من خلال أن جميع البدائل الثابتة بالأصول ما هي إلا عمل ومراعاة لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد، من خلال الحفاظ على الكليات الخمس، وذلك بجلب المصالح لها ودرء المفاسد عنها، **وخاصة:** وتظهر من خلال مختلف الآليات التي يقوم عليها هذا المقصد، حيث وجدنا أنه:

1– ما كان تعبديا غير معللا، ولا يمكن معرفة وجه مصلحته، فلا يمكن وضع بدائل له، إلا ما كان منصوصا عليه، أما ما علمت وعقلت مصلحته، فلا بأس بالاجتهاد في وضع البدائل، بل قد تكون البدائل أولى من أصله، إذا حققت المصلحة المقصودة من الشارع منها بشكل أبيَّن وأظهر من أصلها، ويعد هذا من الضوابط العامة للبدائل.

2– لمبدأ مراعاة المآل دور فعّال في تشريع مختلف البدائل والعمل بها، أو رفضها وذلك من خلال تقدير مصالح النتائج المترتبة على العمل بالأصل وبدائله، والتي تبدوا في بدايتها اشتمالها على مصالح.

3– للموازنة بين المصالح والمفاسد علاقة بفقه البدائل شأن مختلف الأحكام، حيث تخضع البدائل مع أصلها كذلك لميزان المصالح والمفاسد، فما رجحت كفته وفق هذا الميزان يعمل به، كما تختص البدائل ببعض المسائل في فقه الموازنة من خلال أنه يرجح ما ليس له بدائل على الذي له بدائل عند التعارض، واختلاف العلماء في العمل بالبدائل التي مصلحتها أرجح من أصلها، والقول

(1)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 141/31. و**الفتاوى الكبرى**، 360/4.

الأرجح هو صحة العمل بالبدائل إذا كانت مصلحتها ظاهرة راجحة، مثل: جعل القيمة بديل للعين في الزكاة، وإبدال الوقف للمصلحة، وإبدال الأضحية والهدي للمصلحة كذلك[1].

ونستطيع القول أن جميع البدائل الثابتة بالأصول ما هي إلا عمل وتجسيد وتطبيق ومراعاة لمقصد جلب المصالح ودرء المفاسد

(1) ومعنى إبدال الأضحية مثل رجل اشترى أضحية أو هديا ليضحي به أو ليهديه، ثم طرأ عليه بعد أن عينها أن يذبح خيرا منها، فلا بأس بذلك وتقوم الثانية مقام الأولى، ويجوز له أن يبيع الأولى، ويتصرف فيها كما يشاء لأن الثانية قامت مقامها. انظر: القاضي عبد الوهاب، **المعونة**، 1595/1. وابن رجب، **القواعد**، ص315. وابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 140/31. والسعدي، **القواعد**، ص136

المبحث الثالث:

علاقة فقه البدائل بمراعاة مقصد الامتثال ومقصد التيسير:

من خلال الربط بين الأحكام البديلة ومقصدي الامتثال والتيسير، يمكن إبراز كيف راعت الشريعة أحوال المكلفين، وكيف كان لهذين المقصدين الأثر القوي في تشريع الله سبحانه وتعالى للعديد من البدائل الفقهية، وعليه سنحاول بيان هذه العلاقة المهمة من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بمقصد التيسير.

المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال:

سنتطرق في هذا المطلب إلى بيان معنى مقصد الامتثال في اللغة والاصطلاح، ثم عرض علاقته بفقه البدائل، وكيف كان لهذا المقصد دور في تشريع البديل، من خلال المسائل والقضايا التي يدور حولها، وسيكون ذلك عبر الوقفات الآتية :

الفرع الأول: تعريف الامتثال:

أولا: لغة: مشتق على وزن افتعال من: مثل، و"الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ"[1]، ويأتي بمعنى: شِبْهه وشَبَهُه، ويقال: امْتَثَلْت مِثالَ فلان احْتَذَيْت حَذْوَه وسلكت طريقته ابن سيده وامْتَثَلَ طريقته تبِعها فلم يَعْدُها.[2]

وجاء في معناه في معجم اللغة العربية: "إمتثل للأمر: أطاعه واحتذاه (ممتثل لأوامر الله)"[3].

فمعنى إمتثال في اللغة العربية يدور حول معنى الإتباع مع الطاعة لمن امتثلت إليه.

ثانيا: اصطلاحا: يطلق مصطلح الامتثال في اصطلاح العلماء ويراد به: الامتثال لأمر الله تعالى، ويقصدون بها: طاعته، يقول ابن العربي–رحمه الله– عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:59]

"المسألة الأولى: في حقيقة الطاعة وهي امتثال الأمر كما أن المعصية ضدها وهي مخالفة الأمر، والطاعة مأخوذة من طاع إذا انقاد والمعصية مأخوذة من عصى إذا اشتد، فمعنى ذلك امتثلوا أمر الله تعالى وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام"[4].

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: م ث ل، 296/5.

(2) انظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 296/5. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: مثل، 610/11..

(3) عمر وآخرون، **معجم اللغة العربية**، 2066/3.

(4)ابن العربي، القاضي مُحَمَّد بن عد الله، **أحكام القرآن**، ت: مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م، 573/1.

ويقول ابن تيمية: امتثال الأمر: "وهو: العبادة، هُوَ طَاعَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَنْ يَسْتَعِينَ بِاَللَّهِ وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْإِيمَانَ بِالْقَدَرِ"[1].

كما يستعمل العلماء مصطلح الامتثال بمعنى: التسليم والانقياد لله تعالى وأوامره[2].

فالامتثال لأمر الله تعالى يقتضي التسليم لكل ما أمره به الله ورسوله ﷺ، وطاعتهما في أوامرهما، ونواهيهما، والرضا واليقين بأن الخير بيد الله تعالى، ويُحسِن الظن بالله تعالى ويعلم أن الله عزّ وجلّ ليقدر له إلا الخير، حتى وإن لم يدرك عقله ذلك الخير، وأن يكون وَاثِقًا بِاَللَّهِ أَنْ يَجْلِبَ لَهُ مَا يَنْفَعُهُ وَيَدْفَعُ عَنْهُ مَا يَضُرُّهُ[3]، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[الأحزاب: 36]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[النساء: 65]، وأسوة بالأنبياء والمرسلين وصحابته الكرام، الذين كانوا يسارعون إلى امتثال الأوامر حينما يسمعونها ولا يؤخرون ذلك، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[الصافات: 102].

فقول: يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ، وهذا الفعل وهو الامتثال للأمر[4]، وعن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– أنه قال لمن سأله عن توصيته: "إذا سمعتا لله عز وجل يقول في كتابه: "يا أيها الذين آمنوا"، فأصغِ لها سمعك، فإنه خير تأمر به، أو شرٌ تنهى عنه"[5]، ومثل هذه المواقف هي عين الامتثال في الشرع، ومدى أهميته عند السلف.

---

(1)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 46/8.

(2) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،28/7

(3)ابن تيمية، **مصدر سابق**، 280/10.

(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 152/23.

(5)الجوزجاني، سعيد بن منصور أبو عثمان، **التفسير من سنن سعيد بن منصور**، ت: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الرياض: دار الصميعي ، ط1، 1997م، 211/1.

الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال: مقصد وضع الشريعة للامتثال، أو كما سماه الشاطبي أيضا: "قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة"[1]، يقول الدراز في بيان مقصود الشاطبي بهذا المقصد: "هذا قصد آخر للشارع من وضع الشريعة غير النوع الأول الذي قرره من أن مقصد الشرع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي، ولا تنافي بين القصدين،.... -فهذا المقصد معناه-:أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام، والانقياد له لا لهواه"[2]، ويدور هذا المقصد عند الشاطبي-رحمة الله عليه-حول عدّة مسائل أو قضايا، سنعرض أهم هذه المسائل ووجه علاقتها بفقه البدائل، وذلك كالآتي:

أولا: إخراج المكلف عن دواعي هواه: ومعنى ذلك هو: جعله ممتثلا لأمر الشارع الحكيم وعبادة الخالق الواحد، وهو الهدف والغاية التي وجد الإنسان من أجلها، وفي هذا يقول الشاطبي:" المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبدا لله اضطرارا"[3]، وهذا لمجموعة من الأدلة منها: قوله جل وعلا:﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾﴾[الداريات: 56-57]، ومعناه:

1-حفظ مصالح المكلفين لا يتحقق بإتباع أهوائهم بل بالامتثال لأحكام الشرع، وطلب المصالح الحقيقية وفق ما قرره الشرع، حيث أن: "كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق، لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو إليه، فان لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق .... وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر أو النهي أو التخيير فهو صحيح وحق ... وأما إن امتزج فيه الأمران فكان معمولا بهما فالحكم للغالب والسابق "[4]، وعلاقة هذه المسألة بالبدائل، في كون أن الأمور المشروعة ابتداءا، وهي الأصول قد يعوق عنها

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 289/2.

(2)انظر كلام عبد الله دراز في الهامش : الشاطبي، **المصدر السابق**، 289/2.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 289/2.

(4)الشاطبي، **مصدر سابق**، 295/2.

عوائق من الأمراض والمشاقّ الخارجة عن المعتاد؛ فشرع له أيضا توابع وتكميلات ومخارج، أي بدائل، بها ينزاح عن المكلّف تلك المشقّات، حتّى يصير التّكليف بالنّسبة إليه عاديّا ومتيسّرا، ولولا أنّها كذلك؛ لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائيّة والأصلية، ومن نظر في التّكليفات أدرك هذا بأيسر تأمّل [1]، كتشريع التيمم بديل عن الوضوء، وتشريع القعود بديل عن القيام في الصلاة، وتشريع العفو بديل عن القصاص، والبدائل في الكفارات، غيرها، فإذا كان كذلك؛ فالمكلّف في طلب البدائل مأمور أن يطلبه من وجهه المشروع، فإذا توخّى المكلّف في الانتقال من الأصل إلى بدائله و الخروج من المشقة على الوجه الّذي شرع له؛ كان ممتثلا لأمر الشّارع [2]، وإن كان عكس ذلك، فلا يكوم ممتثلا لأوامر الله، بمعنى أنّ البدائل التي جاءت بأمر الشرع ووفق ما قرره من أوامر فهي المحققة لمقصد الامتثال وهي الصحيح، أما ما جاء وفق الأهواء فهو باطل، لخروجه عن تحقيق مقصد الامتثال، فالبدائل الفقهية لابد فيها من حامل يحمل عليها، وداع يدعو إليها، فإن لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل، فليس إلا لمقتضى الأهواء والشهوة [3]، فإتباع الهوى هو طريق إلى المذموم، لأن المبالغة في إرضاء الهوى يعود الإنسان على إرضاء نفسه دون التقيد بقيود الشرع، فالشريعة لم توضع على مقتضى شهوات العباد، وإنما جاءت بمصالح العباد على الحد الذي حددته لا بمقتضى أهوائهم وشهواتهم، لقول الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [المؤمنون: 71]، فلا مدخل للأهواء والشهوات في تشريع البدائل كذلك.

فالبدائل على اختلاف أنواعها جارية وفق قواعد الشرع هي المعين على تحقيق مقصد الامتثال، فمثلا في وضع البدائل المباحة عن المحرمات، وهذا ما اختص به المفتي، حيث إن مهمته هو إخراج المستفتي عن داعية هواه وسلطان شهوته، إلى ما يحقق مصالح الشرع[4]، ولما كان مخالفة ما تهوى

(1)انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 532/1.

(2)انظر: الشاطبي، **المصدر السابق**، 531/1-532.

(3)الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص157.

(4)انظر: الحوسني والريسوني، **فقه البدائل وأثره في الفتوى**، ص355.

الأنفس شاقا[1]، كان ضرورة وضع البدائل الشرعية، لأنها" تسلية النفس بالمباح المعوض عن الحرام، فإن كل ما يشتهيه الطبع ففيما أباحه الله سبحانه غنية عنه، وهذا هو الدواء النافع في حق أكثر النّاس، كما أرشد إليه النبي ﷺ"[2]، أي أن البدائل الشرعية الجارية وفق قواعد الشرع هنا هي المحققة والمعينة لتحقيق مقصد الامتثال لأوامر الله تعالى.

2-جاءت الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة جارية على مختلف أحوالهم، "بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة"[3]، وهذا ما تشمله البدائل الفقهية كذلك، بل وتعتبر البدائل خادمة ومجسدة لهذا المقصد، على اعتبار أنّ البدائل الفقهية هي التي من شأنها مراعاة أحوال المكلفين، واختلافها، من حالة المرض أو الصحة، وحالة السفر أو الحضر، وحالة العجز، والتعذر، وحالة الضرورة والحاجة، وغيرها من الحالات التي قرر الشارع الحكيم على وفقها أحكام بدائلها، تحقيقا لمقصد الامتثال.

كما أنه معنى كون الشريعة عامّة في جميع المكلفين وجارية على مختلف أحوالهم "فهي عامّة أيضا بالنسبة الى عالم الغيب والشهادة من جهة كل مكلف وإليها نرد كلما جاءنا من جهة الباطن كما نرد إليها كل ما في الظاهر"[4].

3- المكلف إذا تحرى تحقيق المقاصد الأصلية والتي هي أكثر انسجاما مع حقيقة إخراج المكلف عن داعية هواه، والذي يتماشى مع مقصد الامتثال يترتب على ذلك تحقيق المقاصد التبعية بشكل تلقائي، فمثلا تحري تحقيق مقصد رفع الحرج مثلا في مسألة ما، ينقلنا هذا التحري إلى العمل بالبدائل والأخذ بها كقصد تبعي محقق ومجسد للمقصد الأصلي وهو رفع الحرج مثلا، فالعمل بالمقاصد التبعية وما فيها من نيل الحظوظ والتمتع بها، "يكون مصحوبا- ولو بالدرجة

(1)الشاطبي، **الموافقات**، 264/2.

(2)ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، **عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، دمشق: دار بن كثير، ط3، 1989م، 54/1.

(3)الشاطبي، **مصدر سابق**، 407/2.

(4)الشاطبي، **مصدر سابق**، 475/2.

الثانية – بقصد تحقيق المقاصد الأصلية، أما إذا كان العمل بها لأجل نيل الشهوات وتلبية النزوات، فهو عمل بمجرد الحظ والهوى، فلا قيمة له، ولا ثواب له عند الله "[1]، وتعتبر هذه النقطة ضابطا للبدائل على اعتبار أن هذه الأخيرة مقصد تبعي لتحقيق مجموعة المقاصد الأصلية، بمعنى أنه لا عبرة ببدائل ليست مصحوبة بتحقيق مقاصد أصلية، ومثال ذلك: إذا أخذ بالقعود بديل للقيام في الصلاة من غير وجود أي سبب من عجز أو تعذر للوقوف، فهذا بديل غير معتبر، لارتباطه بحالة الحرج والمشقة، فمادام أن هذا البديل لا يحقق مقصد رفع الحرج والتيسير على المكلف، فلا اعتبار له.

ثانيا: مقصد المداومة: ومن المقاصد كذلك التي يقوم عليها مقصد الامتثال، ودخول المكلف تحت أوامر الشريعة، مقصد المداومة، والذي تضافرت الأدلة على تأكيد هذا المعنى، ومنها: «**إن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل**»[2]، كما استدل عليه بمدح الله سبحانه المداومين على الصلاة وغيرها من الأدلة المؤكدة على هذا المعنى[3]، ولأجل تحقيق هذا المقصد وتمكين المكلف منه، "وضعت التكاليف على التوسط، وأسقط الحرج، ونهى عن التشديد"[4]، ووجه العلاقة بين هذا المقصد وفقه البدائل، أن فقه البدائل من شأنه كذلك ضمان تحقيق هذا المقصد، فهو المعين على استمرار الأعمال ودوامها، فالعمل بالتيمم حال فقد الماء أو العجز عنه، تجعل المكلف يداوم على الصلاة في كل الأحوال، كما أنه في انتقاله من القيام للقعود، أو الاضطجاع، أو الإيماء، على حسب حاله، محافظة على المداومة على أداء الصلاة، وغيرها، ويقول الدهلوي في بيان أن من مقاصد تشريع البدائل هو المحافظة على المداومة على الأعمال، وذلك ما يضمن تحقيق مقصد الامتثال لأوامر الله ونواهيه: "وَجب أَن يشرع لَهُ بدل يقوم مقَامه لِأَن الْمُكَلف

(1)الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص160.

(2) أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الرقائق، باب قصد المداومة على العمل، 184/4. رقم الحديث: 6462. ومسلم **في صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل، 541/1، رقم الحديث: 783. واللفظ له.

(3) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، 404/2.

(4)الشاطبي، **المصدر السابق**، 406/2.

حِينَئِذٍ بَين أَمريْن: إِمَّا أَن يُكَلف بِهِ مَعَ مَا فِيهِ من الْمَشَقَّة والحرج، وَذَلِكَ خلاف مَوْضُوع الشَّرْع، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وإمّا أن ينبذ وراء الظّهر بالكلّيّة، فتألف النّفس بتركه، وتسترسل مع إهماله، وإنّما تمرن النّفس تمرين الدّابّة الصعبة يغتنم منها الألفة والرّغبة، ومن اشتغل برياضة نفسه أو تعليم الأطفال أو تمرين الدّوابّ ونحو ذلك يعلم كيف تحصل الألفة بالمداومة، ويسهل بسببها العمل، وكيف تذهب الألفة بالتّرك والإهمال، فتضيق النّفس بالعمل، ويثقل عليها، فإن رام العود إليه احتاج إلى تحصيل الألفة ثانيا، فلا بد إذا من شرع القضاء إذا فات وقت العمل، ومن الرّخص في العمل ليتأتى منه، ويتيسر له، والعمدة في ذلك الحدس المعتمد على معرفة حال المكلّفين وغرض العمل وأجزائه الّتي لا بد منها في تحصيل ذلك الغرض"[1].

وبالتالي فتشريع الله سبحانه وتعالى لفقه البدائل كان في العديد من الحالات لتمكين المكلف من المداومة على الأعمال والطاعات على حسب اختلاف أحواله وظروفه ومصالحه.

ثالثا: النيابة في الأعمال: كما تعتبر النيابة في الأعمال من المواضيع التي تدخل في صميم قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام التكليف[2]، وأجمع العلماء على صحة النيابة في الأعمال التي من قبيل المعاملات، كعقد العقود وحلها، وأداء الالتزامات المالية والعبادات الماليّة المحضة كالزّكاة، والصّدقات، والكفّارات، والنّذور، والعبادات المشتملة على البدن والمال هي الحجّ والعمرة، عند من يقول بذلك[3]، "فصحة النيابة في الأعمال رهينة بتحقيق حكمتها، أو

(1) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، 183/1-184.

(2)الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص161.

(3) حيث اتفق الفقهاء على صحة النيابة في المعاملات وفي العبادات المالية المحضة، ومنعوها في العبادات البدنية المحضة، واختلفوا في تلك المشتملة على البدن والمال، فذهب الجمهور إلى مشروعية الحج وقابليته عن الغير، وهذا للعذر الميئوس من زواله بالنسبة للحي، وذهب مالك على المعتمد في مذهبه، إلى أنّ الحج لا يقبل النيابة لا عن الحي ولا عن الميت، مَعْذُورًا أَوْ غَيْرَ مَعْذُورٍ. انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 3/ 270 -271. وابن قدامه، **المغني**، 201/7. والرملي، شمس الدّين مُحَمَّد، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984م، 22/5، 136/3. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 18/2. وابن عابدين، **رد المحتار**، 13/4-14-15

مقصودها، فحيثما تحققت الحكمة من النائب صحت نيابته، وحيثما توقف تحقيق الحكمة على المكلف الأصلي لم تصح النيابة"[1]، ووجه علاقة ذلك بالبدائل أن النيابة في الأعمال على اختلافها سواء كانت في المعاملات أو العبادات هي بدائل فقهية في حد ذاتها، حيث يقوم شخص ما مقام المكلف الأصلي وينوب عنه، وكما سبق أن بينا أن كل نيابة في الأعمال هي بديل[2]، وبالتالي يعد البديل والذي هو النيابة في الأعمال وسيلة مهمة جدا لتحقيق مقصد الامتثال، من خلال تحقيق الحكمة والمقصود للمكلف الأصلي من قبل نائبه.

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بمقصد التيسير:

من المعلوم أن الشريعة أسست بنياناً متماسكاً، فضبطت المفاهيم، وحددت المضامين؛ ولكي لا يقع اختلاط في المفاهيم وتتنازع على ارتقاء المراتب، وكذا تتنازع بإلحاق الفروع بغير مفاهيمها ومراتبها ؛ فلا بد من التعريج على حقيقة مقصد التيسير وما المقصود به في الشرع، وذلك قبل توضيح وجه علاقته بفقه البدائل، وسيكون كل ذلك من خلال الآتي:

الفرع الأول: حقيقة مقصد التيسير:

من المعلوم أن الشريعة أسست بنياناً متماسكاً، فضبطت المفاهيم، وحددت المضامين ؛ ولكي لا يقع اختلاط في المفاهيم وتتنازع على ارتقاء المراتب، وكذا تتنازع بإلحاق الفروع بغير مفاهيمها ومراتبها ؛ فلا بد من تحديد حقيقة مقصد التيسير وما المقصود به في الشرع، وذلك قبل توضيح علاقته بفقه البدائل، وسيكون كل ذلك من خلال الآتي:

(1)الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص161.

(2)أنظر: الفصل الأول، المبحث الثالث، ص 78-79 من هذا البحث.

أولا: مفهوم التيسير:

1-التيسر في اللغة مصدر من: يسّر، جاء في معجم مقاييس اللغة: "وَالياء والسين والراء: أصلان يدل أحدهما على انفتاح شَيْءٍ وَخِفَّتِهِ، والآخر على عُضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ، فالأول: الْيُسْرُ: ضِدُّ الْعُسْرِ"[1]، فهذا اللفظ جاء في اللغة بعدّة معاني، هي:[2]

أ- اللين والانقياد والسهولة: ومنه قولهم: تيَّسر الشيء واستيسر: أي تسَهَّل.

ب- التهيئة والتوفيق: ومنه قول: قد يسَّره الله لليسرى، أي: وفقه لها.

ج- الغنى والسعة والخصب: يقال يسر الرجل، أي صار ذا يسار.

كما يكون معنى اليسر في اللغة هو: ضد العسر، فهما لفظان متضادان لا يجتمعان في نفس الأمر[3]

وعليه فجميع معاني اليُسر قريبة من بعضها البعض، وأقرب المعاني لمعنى مقصد اليُسر في الشرع هو معنى اليسر الأول وكل ما هو ضد العسر.

2- اصطلاحا: عرّف التيسير عدة تعريفات منها:

أ-"ما يقدر عليه الإنسان في حالة السعة والسهولة، لا في حال الضيق والشدة"[4]، وهذا التعريف يحصر التيسير في حالة السعة والسهولة.

ب-كما قيل أن التيسير هو: "التخفيف ونفي الحرج، وإزالة المشقة، وعدم التضييق على النفس"[5]

ج-وقيل هو: "الالتزام بأحكام هذا الدّين كما أرادها الله رب العالمين، ثم التعامل مع هذه

(1)ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ي س ر، 155/6.

(2)انظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 155/6. وابن منظور، **لسان العرب**، مادة: يسر، 297/5.

(3)ابن منظور، **مصدر سابق**، 295/5

(4)الرازي، **مفاتيح الغيب**، 84/14.

(5)الحفناوي، منصور مُحَمَّد منصور، **التيسير في التشريع الاسلامي**، القاهرة: مطبعة الأمانة،ط1، 1991م، ص18.

الأحكام والتشريعات وفق منهج التيسير الذي تبين معالمه من خلال المنهج النبوي الكريم"[1]، وهذين التعريفين توسعا في مفهوم التيسير وجعلاه بعد العسر كذلك، وبالتالي فهما أكثر شمولا من التعريف الأول، ومن خلال هذه التعاريف يتبين أن التيسير يكون في حالتين، هما:

1- في التسهيل والتوسعة وعدم العسر والتضييق عن النفس أولا، وهذا تجنبا للوقوع في العسر والمشقة والحرج.

2-في جلب التيسير بعد وقوع عسر[2] ومشقة[3] وحرج[4].

ومعنى مقصد التيسير في الشرع هو أن: الإسلام دين التيسير ورفع الحرج عن الأمة ومراعاة أحوالها وظروفها، وهذا مقصد عام من مقاصد الشريعة لبيان سماحة الإسلام ويسره، وأما التشدد والتَنَطُّع فهو من أسباب الهلاك حيث ذكر ابن عاشور بأن صفة السماحة واليسر التي تتسم بها الشريعة، إنما يرجع إلى فطريتها، وإلى كونها شريعة دائمة وعامة، "فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا- يقصد الشريعة-، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملائمة للنفوس"[5]، فمقصد التيسير جاء ليلائم فطرة الإنسان وبيان أن قصد الشارع ليس هو التعسير عن المكلف، وإنما قصد الشارع من خلال مختلف الأحكام والتكاليف هو التيسير، ولقد تضافرت واستفاضت وتواردت الأدلة على أن التيسير من المقاصد القاطعة المأخوذة من متكرر القرآن تكرارا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة[6]، ومن تلك الأدلة، ما جاء في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].

---

(1)الأشقر، سليمان عمر، **خصائص الشريعة الإسلامية**، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1982م، ص70.

(2)العسر هو كما قال الحراني: ما يجهد النفس، ويضر الجسم، نقلا عن: القاسمي، مُحَمَّد جمال الدّين بن مُحَمَّد، **محاسن التأويل**، ت: مُحَمَّد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ، 26/2.

(3)وجاء معنى المشقة اللغوي: بمعنى الجهد والعناء والشدة والثقل، يقال: "شق علي الأمر يشق شقا ومشقة أي ثقل علي". ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: شق، 183/10، ومعنى المشقة في الاصطلاح لا يختلف عن المعنى اللغوي لها.

(4)وهي: "ما منه مشقة خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية". الشاطبي، **الموافقات**، 268/2.

(5)ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص271.

(6)ابن عاشور، **المصدر السابق**، ص235 -236.

وقال تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ﴾ [البقرة: 185].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[الأنبياء: 107].

وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286].

كذلك ما جاءت به السنة مؤكدة لما جاء به القرآن مثل: «**يسروا ولا تعسروا, بشروا ولا تنفروا**»[1]، «**إن هذا الدين يسر, ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه, فسددوا وقاربوا..**»[2]، «**إنما بعثتم ميسرين, ولم تبعثوا منفرين**»[3]، وغيرها من الأدلة التي يزخر بها القرآن وكتب السنة والتي جاءت مقررة ومؤكدة لهذا المقصد العظيم.

ثانيا: المعاني التي يشملها مقصد التيسير:

1- رفع الحرج: الحرج في اصطلاح الفقهاء هو: "كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن،،او النفس، أو المال حالا أو مآلا"[4]، ورفع الحرج هو: "إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق"[5]، وقيل كذلك هو: "إزالة المشقة التي توقع المكلف في الضيق وتؤدي به إلى الإثم"[6]

ومن خلال هذه التعاريف يتبين أن: رفع الحرج هو: تيسير بعد حصول مشقة، فكل حرج كائن أو متوقع لابد من دفعه ورفعه تيسيرا عن المكلفين، ولذلك اعتبر بعض العلماء أن التيسير ورفع الحرج مؤداهما واحد، وهما شيء واحد[7]، وفي الحقيقة أن التيسير أعم من رفع الحرج، لأن التيسير يكون

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه** في كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، 42/1، رقم الحديث:69. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه** كتاب الجهاد والسير ، باب في الأمر بالتبسير وترك التنفير، 1659/3، رقم الحديث: 1734.

(2) أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ:" أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"، 29/1، رقم الحديث: 39

(3)أخرجه البخاري **في صحيحه** في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، 91/1، رقم الحديث: 220.

(4)بن حميد، **رفع الحرج**، ص47. وانظر: الباحسين، **رفع الحرج**، ص38.

(5)بن حميد، **مرجع سابق**، ص48.

(6)الحفناوي، **التيسير في التشريع الاسلامي**، ص24.

(7)انظر: اليوبي، **مقاصد الشريعة**، ص402.

قبل حصول أو وقوع أي الحرج، كما يكون عند المشقة والحرج، وذلك برفع تلك المشقة والحرج، وهنا يكون التيسير بمعنى رفع الحرج ويكونان شيء واحد، وهو ما قصده بعض العلماء.

2- التخفيف: جاء في معنى التخفيف اصطلاح الفقهاء أنه: "تسهيل التكليف وإزالة بعضه"[1].

ومن خلال التعريف يتبين أن التخفيف يكون في الأحكام التي لم يكن هناك تيسيرا في أصلها، وخشية تعسرها على بعض المكلفين، حيث عمد الشرع بتخفيف بعض الأحكام وهذا لجعلها سهلة ميسرة، كما يشمل التخفيف التسهيل والتيسير عند حدوث العسر والمشقة، وهو ما يرادف معنى رفع الحرج، وكل هذا داخل في معنى التيسير، لكن يبقى التيسير أعم، لذلك نجد من جعل التيسير هو نفسه التخفيف ورفع الحرج حيث عرف التيسير بأنه: التخفيف عن المكلفين، ورفع الحرج عنهم [2]، مع أن التيسير أعم لأنه يشمل كذلك مختلف الأحكام التي جاءت ميسرة في أصلها ولم يعتريها أي عسر أو مشقة.

3- الوِسْع: للوسع عند الفقهاء تعريفات مختلفة منها ما عرفه به الزمخشري بأنه: "ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه، أي لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة"[3]

كما عرفه الرازي وذلك في قوله: "الوسع ما يسع به الإنسان ولا يضيق عليه ولا يتحرج فيه"[4]، وعرفّه في موضع آخر بأنه: "ما يقدر عليه الإنسان في حال السعة والسهولة، لا في حال الضيق والشدّة"[5].

---

(1) ابن الجوزي، أبي الفرج جمال الدّين عبد الرحمان، **زاد الميسر في علم التفسير**، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2002م، ص274.

(2) انظر: الحفناوي، **التيسير في التشريع الإسلامي**، ص18.

(3)الزمخشري، أبو القاسم محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ، 332/1، 502.

(4)الرازي، **مفاتيح الغيب**، 151/7.

(5)الرازي، **المصدر السابق**، 84/14.

أي أن الوِسْع هو ما يشمل تسهيل الأمر حتى يأتيه الإنسان من غير أن تلاحقه مشقة أو يقع في الحرج، ويكون في حدود طاقته، وهذا المعنى كذلك هو من معاني التيسير، غير أن التيسير يبق أعم، على اعتبار أن التيسير يشمل التيسير بعد حدوث المشقة والعسر.

ويمكن القول: إن أحكام الشريعة إذا كانت مطلوبة في حدود الوسع والاستطاعة ففي ذلك الدلالة الظاهرة على أن الحرج مرفوع وأن التخفيف سمة هذا الدين، والتوسعة على العباد خاصية من خصائصها، ومما يجمع كل هذا هو مقصد التيسير، وعليه فيبقى مقصد التيسير هو الأعم وهو المقصود الأول من كل تلك المقاصد.

ثالثا: أنواع التيسير في الحكام الشرعية: من خلال عرض أنواع التيسير في الأحكام الشرعية يتجلى أكثر شمول التيسير لمعنى الوسع والتخفيف ورفع الحرج، حيث قد قسم التيسير في الأحكام الشرعية إلى قسمين رئيسين هما[1]:

1-التيسير الأصلي: وهو صفة عامة للشريعة الإسلامية في أحكامها الأصلية، حيث شرعت من أصلها ميسرة، لا عنت فيها، وفي هذا قال الشاطبي : "إنّ الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق الإعنات فيه"[2]،كما أشار ابن حميد أن التيسير الأصلي يشمل كذلك جميع الأحكام المخففة ابتداء [3]، مما يعني أن التيسير يشمل الأحكام الميسرة في أصلها، وتلك المخففة قبل حصول أي عسر، وعليه فالتيسير الأصلي في الأحكام، يكون في تلك الأحكام التي جاءت سهلة غير معسرة، كإعفاء الصغير والمجنون من سريان الأحكام التكليفية عليهما، وإعفاء النساء من وجوب صلاة الجمعة كما يشمل تلك الأحكام المخففة من قبل الشرع، والتي كان في أصلها بعض العسر، كتشريع الكفارة بديل للبر باليمين، حيث أن الأصل هو البر باليمين، وشرعت الكفارة تيسيرا على المكلف لما قد يكون في البر باليمين من عسر في بعض الحالات، وتشريع التخيير فيها كذلك

(1)وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 217/14وما بعدها. وانظر: الباحسين، **رفع الحرج**، ص41-42.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 210/2.

(3)ابن حميد، **رفع الحرج**، ص97.

من مظاهر التيسير والتخفيف عن المكلفين، وتشريع الدية والعفو عن القاتل، بدل إيجاب القصاص، فالأصل لقاتل العمد هو إقامة القصاص عليه، وغيرها من الأحكام التي جاءت تخفيفا عن المكلفين وذلك لتيسير الأخذ بالشريعة.

وكون أن الأحكام ميسرة في أصلها لا يعني هذا خلو جميع الأحكام والتكاليف الشرعية من المشقة، فاليسر وإن كان هو الصفة العامة للشريعة الإسلامية، إلا أن في أحكامه بعض ونوع من المشاق لدواعي تقتضي ذلك[1]، وذلك لأنه ليس كل مشقة تقتضي التخفيف، على اعتبار أنالمشاق نوعان، أو ضربان كما قرره العلماء، وتتمثل في:

النوع الأول: وهي المشقة التي لا تنفكّ عنها العبادة كالوضوء والغسل في البرد والصّوم في النّهار الطّويل ونحو ذلك، فهذا النوع من المشاق لا يوجب تخفيفا في العبادة لأنّه قرّر معها.

والنوع الثاني من المشاق: وهي المشاقّ الّتي تنفكّ العبادة عنها وهي الأخرى ثلاثة أنواع: النوع الأول في الرّتبة العليا كالخوف على النّفوس والأعضاء والمنافع وهذا النوع يوجب التّخفيف، والنوع الثاني في المرتبة الدّنيا كأدنى وجع في أصبع فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقّة لشرف العبادة وخفّة هذه المشقّة، والنّوع الثّالث: مشقّة بين النّوعين فما قرب من العليا أوجب التّخفيف وما قرب من الدّنيا لم يوجبه وما توسّط يختلف فيه لتجاذب الطّرفين له [2]، كما قرر العلماء أنّ المشاق الموجبة للتخفيف في العبادات تختلف عن تلك التي توجبها في المعاملات حيث يقول ابن عبد السلام في المشاق التي تحمل على المعاملات: "حملنا في المعاملات الأقل تحصيلا لمقاصد المعاملات –مصالحها التي تقتضي التخفيف–، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم إلى عزة الوجود وهي مبطلة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى

(1) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 222/14.

(2)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 2/12-13-14. والقرافي، **الفروق**، 1/215-216.

كثرة التنازع والاختلاف، والحمل على بينهما لا ضابط له ولا وقوف عليه، فتعذر تجويزه لعدم الاطلاع عليه"[1].

وعليه فالتيسير الأصلي يطلق على جميع الأحكام الميسّرة منذ تشريعها، حتى مع ما اشتملته من مشقة لدواعي اقتضت وجود تلك المشقة.

2- التيسير العارض: وهو يشمل ما وضع في الأصل ميسرا، غير أنه طرأ فيه الثقل بسبب ظروف استثنائية، وأحوال تخص بعض المكلفين، فيخفف الشرع عنهم ذلك الحكم الأصلي، وله أسباب متعددة، ينطبق عليها كلها وجود جنس المشقة، أي وجود مشقة تستدعي هذا التيسير والتخفيف، وهي الضرب الثاني من المشاق التي ذكرها القرافي وكذلك ابن عد السلام، التي ذكرتها سابقا، ولأن المشقة أمر تقديري يصعب تفسيرها، كما يقول الشاطبي: "وليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصوص، ولا حد محدود يطرد في جميع النّاس "[2]، فقد اجتهد الفقهاء بضبطها بالقواعد المحكمة، وجعلوا لها أسباب محددة للتخفيف[3]، إضافة إلى هذا فقد اجتهد بعض العلماء في وضع ضوابط للمشقة التي تستدعي التيسير، وذلك عند الكلام عن النوع الثالث من المشاق التي ينفك عنها التكليف غالبا، وهي كما ضبطها ابن عبد السلام : "مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف إلا عند أهل الظاهر، كالحمى الخفيفة ووجع الضرس اليسير وما وقع بين هاتين الرتبتين مختلف فيه، ومنهم من يلحقه بالعليا، ومنهم من يلحقه بالدنيا، فكلما قارب العليا كان أولى بالتخفيف، وكلما قارب الدنيا كان أولى بعدم التخفيف"[4]، فالتيسير العارض هو الذي يكون مقرونا بالمشاق التي تختلف من حال لحال ومن ظرف لظرف آخر.

الفرع **الثالث: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد التيسير:**

(1)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 22/2.

(2)الشاطبي، **الموافقات**، 485/1.

(3)انظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص77وما بعدها. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**،ص84.

(4) ابن عبد السلام، **مصدر سابق**، 14/2-15. وانظر: القرافي، **الفروق**،216/1.

لفقه البدائل علاقة وثيقة ومباشرة بمقصد التيسير، فالشرع قد جعل العديد من البدائل الفقهية تجسيدا وخدمة وتكميلا لهذا المقصد العظيم، وجعل هذه العلاقة أصلا في حد ذاتها، وتعد من أهم السمات والخصائص التي امتازت بها شريعتنا، ففي الشرع وفي العديد من الحالات متى وجد العسر والمشقة عند الأخذ بالأصل، تأتي البدائل الجالبة لليسر والتيسير والتخفيف والدافع لذلك الحرج والعسر والمشقة، في حدود استطاعة المكلف، وذلك واضح جلي من خلال تعليله سبحانه وتعالى أثناء نصه في تشريع العديد من البدائل أن ذلك تحقيقا لمقصد التيسير وما يشمله من معاني، سواء كان ذلك من خلال نصوص القرآن أو السنة النبوية، أو غيرها من الأدلة، وسواء كان ذلك تيسيرا أصليا أو طارئ، وسواء كان ذات التعليل صراحة أو تلويحا، والأمثلة على ذلك عديدة، سنورد أمثلة منها فقط لبيان ذلك:

أولا: من القرآن الكريم: هناك العديد من الآيات الدالة صراحة على إرادة التيسير ونفي العسر في التكليف وهو سبب تشريع بعض البدائل وذلك تحقيقا لمقصد التيسير في هذه الحالات، ومن ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ١٨٥﴾[البقرة: 185].

جاء في تفسير الطبري عند بيان معنى هذه الآية: "قال أبو جعفر: يعني تعالى ذكره بذلك: يريد الله بكم، أيها المؤمنون -بترخيصه لكم في حال مرضكم وسَفركم في الإفطار، وقضاء عدة أيام أخر من الأيام التي أفطرتموها بعد إقامتكم وبعد بُرئكم من مرضكم- التخفيفَ عليكم، والتسهيل عليكم، لعلمه بمشقة ذلك عليكم في هذه الأحوال، "وَلَايُرِيدُبِكُمُٱلۡعُسۡرَ" يقول: ولا يريد بكم الشدة والمشقة عليكم، فيكلفكم صوم الشهر في هذه الأحوال، مع علمه شدة ذلك عليكم، وثقل

حمله عليكم لو حمّلكم صومه"[1]، وجاء في معنى الآية أيضا: "إنما رخَّصَ لكم في الفطر في حال المرض وفي السفر، مع تحتّمه في حق المقيم الصحيح، تيسيرًا عليكم ورحمة بكم"[2]. أي رخص للمسافر والمريض الفطر في رمضان وجعل القضاء والفدية بدائل عن الصيام وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة[3].

فهذه الآية جاء في تصريحها مراعاته سبحانه وتعالى في تشريعه للفطر للمريض والمسافر في نهار رمضان وجعل القضاء والفدية بدائل عنه؛ مراعاة لليسر والتسهيل وتخفيف المشاق ورفعها عن العباد، ممّا يؤكد قوة الصلّة بين تشريع البدائل والتيسير وما يحمله من معاني من تخفيف ومنع العسر والمشقة والحرج عن العباد.

2-وقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ [المائدة: 6].

قال ابن كثير عند تناوله هذه الآية : "فلهذا سهّل عليكم ويسّر ولم يعسّر، بل أباح التيمم عند المرض، وعند فقد الماء، توسعة عليكم ورحمة بكم، وجعله في حق مِنْ شَرْعِ اللَّهِ يَقُومُ مَقَامَ الْمَاءِ إِلَّا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ...، وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: لعلكم تشكرون نعمه عليكم فيما شرعه لكم من التوسعة والرأفة والرحمة والتسهيل والسماحة،.. ."[4]

(1)الطبري، **جامع البيان**، 475/3. وانظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 475/3.

(2)ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**،503/1.

(3)الرازي، **مفاتيح الغيب**، 198/4.

(4) ابن كثير، **مصدر سابق**، 60/3.

وقال ابن عاشور: "جزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيرا بنعمة عظيمة من نعم التّشريع: وهي منّة شرع التّيمّم عند مشقّة التّطهّر بالماء"[1]، وقال في معنى قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾: "وَجُمْلَةُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ تَعْلِيلٌ لِرُخْصَةِ التَّيَمُّمِ"[2].

فالآية إذا جاءت لنفي الحرج الحسي، وذلك فيما لو كلفوا بالطهارة بالماء مع المرض والسفر والحرج النفسي، فيما لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضر أو لسفر أو فقد ماء، لأن المسلمين الخلص يرتاحون إلى الصلاة ويميلون إليها.[3]

فالآية دالة بصريحها على نفي الحرج في الدّين

ومن خلال ما سبق يتبين نص الله سبحانه وتعالى في هذه الآية صراحة على رفع الحرج وبيانه بأنه علة تشريع التيمم الذي هو بديل فقهي عن الوضوء، مما يؤكد قوة الصلة بين تشريع الله سبحانه وتعالى للبدائل والتيسير من خلال رفع الحرج، واعتبار رفع الحرج علة لتشريع الله سبحانه وتعالى للتيمم كبديل فقهي عن الوضوء.

3- وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾[البقرة: 178].

يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "قد ثبت بهذه الآية شرع القصاص في قتل العمد، وحكمة ذلك ردع أهل العدوان عند الإقدام على قتل الأنفس إذا علموا أنّ جزاءهم القتل،.... ومعنى عفي له من أخيه أنّه أعطى العفو أي الميسور على القاتل من عوض الصّلح،... وإيثار هذا الفعل لأنّه يؤذن بمراعاة التّيسير والسّماحة وهي من خلق الإسلام".[4]

(1)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 126/6.

(2) ابن عاشور، **المصدر السابق**، 131/6.

(3) ابن عاشور، **مصدر سابق**، 131/6.

(4)ابن عاشور، **مصدر سابق**، 136/2، 141.

فالمقصد من هذه الآية هو: التّرغيب في الرّضا بأخذ العوض عن دم القتيل بديلا من القصاص لتغيير ما كان أهل الجاهليّة يتعيّرون به من أخذ الصّلح في قتل العمد ويعدّونه بيعا لدم مولاهم، وهذا تخفيفا منه سبحانه وتعالى لعباده ورحمة منه.[1]

أي أنّ الله سبحانه قد شرع العفو ودفع الدّية بديلا لإقامة القصاص، وذلك مراعاة لتحقيق مقاصد معينة، وهي التيسير والتخفيف عن العباد، ومراعاة للسماحة والرحمة بهم كذلك، وهذا في أصل التشريع، وليس فقط عند تعذر القصاص، بل بالعكس فقد اعتبر الشرع العفو أفضل من القصاص[2]، وذلك كله مراعاة وتجسيد لمقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

4- وقال تبارك وتعالى: ﴿ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ﴾[الحج: 78].

قال ابن كثير في تفسير الآية: "أي: ما كلفك مما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء فَشَقَ عليكم إلا جعل الله لكم فرجا ومخرجا، فالصلاة – التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين- تجب في الحَضَر أربعًا وفي السفر تُقْصَر إلى ثِنْتَين.... وتُصَلى رجالا وركبانا، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها...وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها، والقيام فيها يسقط بعذر المرض، فيصليها المريض جالسا ، فإن لم يستطع فعلى جنبه، إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات، في سائر الفرائض والواجبات"[3].

ووجه الدلالة من هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى قد ربط حالة الحرج والمشقة بتشريع المخرج، ألا وهو البدائل الدافعة لذلك الحرج والمشقة والجالبة للتيسير والتخفيف.

(1)ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 491/1. وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 142/2.

(2)انظر: ابن قدامه، **المغني**، 580/11. وابن عابدين، **رد المحتار**، 195/10.

(3) ابن كثير، **مصدر سابق**، 455/5.

ثانيا: من السنة النبوية: وإذا انتقلنا إلى المصدر الثاني للتشريع الإسلامي وهو: "السنة النبوية المطهرة"، سواء من خلال أقواله ﷺ أو أفعاله أو تقريراته، فإن مراعاة مقصد التيسير في تشريع مختلف البدائل تبدو واضحة جلية، ومن أمثلتها:

1- ففي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال وقد وصف رسول الله البدائل التي امتن الله بها على عباده بأنها صدقة منه سبحانه إليهم, فقد فهم عمر بن الخطاب عندما نزل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ﴿١٠١﴾﴾[النساء: 101]، بأن رخصة القصر منوطة بالخوف, فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم, فاقبلوا صدقته**»[1]

ومعنى هذا الحديث: أن السفر قطعة من العذاب، فيه مشاق كثيرة جثمانية ونفسية، ويكفي فيه فراق الأهل والأوطان والأملاك والمعارف، ليصبح غريبًا عرضة للأخطار، ومراعاة لهذه المشاق الجسيمة والنفسية خفف الله سبحانه وتعالى عن الأمة الإسلامية، فأباح للصائم الفطر مع القضاء ورخص للمصلي أن يقصر الصلاة الرباعية ويصليها ركعتين في ثواب أربع ركعات، كصدقة تصدق الله بها على عباده المسلمين[2]، أي الله سبحانه وتعالى كان في تشريعه لمختلف تلك البدائل للمسافر من جعل القضاء بديل عن الصوم، وقصر الصلاة ركعتين كبديل عن إتمامها، هو مراعاة تجسيد مقصد التيسير وما يحمله من معاني.

2- ما روى ابن عبّاس – رضي الله عنهما – عن رسول الله ﷺ أنّه قدم المدينة والنّاس يسلفون في التّمر السّنتين والثّلاث، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «**من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[3].

---

(1) أخرجه مسلم **في صحيحه**، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها،478/1، رقم الحديث: 686.

(2)لاشين، مُحَمَّد موسى، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2002م، 442/3.

(3)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب السلم ، باب السلم في وزن معلوم، 124/2، رقم الحديث: 2240. ومسلم **في صحيحه**، كتاب المساقاة، باب السلم، 1226/3، رقم الحديث: 1604. واللفظ له.

وفي الحديث دلالة على تشريع السلم، حيث رخّص في الأجل وجعله بديلا عن التسليم، وهذا كما قال السرخسي: "لأنّ الرّخصة في الشّيء تيسير مع قيام المانع، والمانع هو العجز عن التّسليم فعرفنا أنّه رخّص فيه مع قيام العجز عن التّسليم بإقامة الأجل مقامه" [1]؛ وقد أشار إلى هذه الحكمة ابن قدامه في المغني حيث قال: "ولأنّ المثمّن في البيع أحد عوضي العقد، فجاز أن يثبت في الذّمّة كالثّمن، ولأنّ بالنّاس حاجة إليه؛ لأنّ أرباب الزروع والثّمار والتّجارات يحتاجون إلى النّفقة على أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النّفقة، فجوّز لهم السّلم ليرتفقوا ويرتفق المسلم بالاسترخاص"[2].

أي أن الشرع رخص في الأجل وجعله بديلا يقوم مقام التسليم في عقد السلم، وذلك مراعاة وتجسيدا لمقصد التيسير ورفع الحرج عن العباد، و هو شأن جميع العقود التي جاءت على خلاف القياس، والتي جعل فيها الشرع أمور محرمة مقام أخرى حلال متعذرة، وذلك تيسيرا ورفعا للحرج عن المتعاملين، لحاجتهم إليها في تعاملاتهم اليومية.

3- ولبعض هذه البدائل قصص جاءت في كتب الأحاديث والسيرة، يظهر فيها بوضوح إرادة الله سبحانه وتعالى تيسيره على عباده ورفع الحرج عنهم، فمثلا في تشريع التيمم تقول أم المؤمنين عائشة ﵂: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء (أو بذات الجيش) انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه وأقام الناس معه، وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة، أقامت برسول الله ص وبالناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله صل الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله صل الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء، قالت: فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعن بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، فنام رسول الله ﷺ حتى

(1) السرخسي، **المبسوط**، 109/12.

(2)ابن قدامه، **المغني**، 207/4.

أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم "فتيمموا"، فقال أسيد بن الحضير (وهو أحد النقباء): ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فقالت عائشة: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته[1].

فتأمل وصف أسيد بن الحضير لهذه الرخصة والبديل بأنها بركة، وأن آل أبي بكر بركة على المسلمين .

4- وفي سيرته العطرة ما يؤكد مراعاته التيسير على المسلمين في تشريع مختلف البدائل، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فإذا حبل ممدود بين السّاريتين، فقال: «**ما هذا الحبل؟**» قالوا: هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلّقت، فقال النّبيّ ﷺ: «**لا حلّوه ليصلّ أحدكم نشاطه، فإذا فتر فليقعد**»[2].

ففي هذا الحديث دلالة واضحة على تيسيره ﷺ عن العاجز عن الوقوف للصلاة بالقعود وعدم تكليف نفسه مشقة الوقوف لذلك، أي أن في تشريعه ﷺ للقعود كبديل عن الوقوف للصلاة ما كان إلا مراعاة لتلك المشقة والحرج التي يقع فيها العاجز عن الوقوف عند تكلفه الوقوف، وبالتالي تيسيرا وتخفيفا ورفعا للحرج عن المريض العاجز عن الوقوف كان تشريع الجلوس بديلا عن الوقوف للصلاة.

كانت هذه الأدلة والأمثلة العملية غيض من فيض باب ربط الله سبحانه وتعالى تشريع البدائل خدمة وتجسيدا لهذا المقصد العظيم، فالأمثلة على ذلك كثيرة جدا مبثوثة في مواضعها من كتب الفقه، وخاصة في باب الرخص.

---

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه سلم:" لو كنت متخذا خلالا" قاله أبو سعيد، 12/3، رقم الحديث: 3672. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحيض، باب التيمم، 279/1، رقم الحديث: 367. واللفظ لهما.

(2)أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، 357/1، رقم الحديث: 1150. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن بأن يرقد، 541/1، رقم الحديث: 784.

والناظر في النصوص السابقة وغيرها يبدو له جليا قوة العلاقة بين مقصد التيسير وما يحمله من معان وفقه البدائل، والذي لا يمكن لهذه العجالة أن تستوفي هذه الخاصية التي امتازت بها الشريعة الإسلامية، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جلّه، فتشريع البدائل منبثق عنه، بل إنه من الدعائم والأسس التي يقوم عليها صرح هذا الفقه، وصارت أصلا مقطوعا به لتوافر الأدلة على ذلك من الكتاب السنة، وغيرها.

ومن خلال كل ما سبق من بيان العلاقة التي تجمع بين فقه البدائل ومقصدي الامتثال والتيسير، يتبين كيف راعت الشريعة أحوال المكلفين، وكيف كان لهذين المقصدين الأثر القوي في تشريع الله سبحانه وتعالى للعديد من البدائل الفقهية، مما يؤكد مدى مرونة هده الشريعة وقدرتها على التكيف مع مختلف الأحوال.

خلاصة المبحث: من خلال كل ما سبق نخلص إلى أنه لفقه البدائل علاقة جد قوية بمقاصد الشريعة من خلال مقصد الامتثال لأوامر الله و التيسير، وذلك يتجلى من خلال:

1–حفظ مصالح المكلفين لا يتحقق باتباع أهوائهم بل بالامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى، وفقه البدائل هو الكفيل بذلك، فالبدائل مطلوبة على الوجه المشروع لا وفق الأهواء والشهوات لخروجها حينها عن تحقيق مقصد الامتثال.

2–كما أن البدائل هي التي من شأنها مراعاة أحوال المكلفين واختلافها تحقيقا لهذا المقصد، وكما أن في تحري المقاصد الأصلية تحقيق للمقاصد التبعية

3–كذلك تشريع البدائل في العديد من الحالات كان لتمكين المكلف من المداومة على الأعمال والطاعات والتي في الأخذ بها تحقيق لمقصد الامتثال.

4– من خلال الاستقراء للعديد من البدائل تبين أنّ من الأصول والمبادئ التي ينبني عليها هذا الفقه مبدأ التيسير وما يحمله من معاني من تخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، والتي تعد سبب جوهري و الباعث الذي شرع الله سبحانه وتعالى من أجله أغلب البدائل، وذلك واضح من خلال

ربطه وتعليله في كثير من الآيات المشرعة للبدائل أن تشريعه لتلك البدائل كان تيسيرا وتخفيفا وتوسعة ورفعا للحرج عن العباد، وهذا مما يبين قوة وعمق الصلة بين مقصد التيسير و تشريع مختلف البدائل الفقهية وفي كل عصر، بمعنى أن مقصد التيسير ورفع الحرج إذا كان هو الباعث على تشريعه سبحانه وتعالى لفقه البدائل من خلال النصوص الشرعية، سيظل هو الباعث على إيجاد مختلف البدائل وفي كل عصر.

ثمرة الفصل:

نصل في ختام هذا الفصل إلى أن هناك علاقة جوهرية بين البدائل الفقهية ومقاصد الشريعة، وتتمثل في:

1–أن البدائل مقصودة شرعا، وأنها مقصد تبعي قصد به تحقيق وخدمة مختلف المقاصد الأصلية والتي هي المقصود الأول لله سبحانه وتعالى، ممّا يجعل البدائل لها علاقة وطيدة ومباشرة بالمقاصد العامة والخاصة والجزئية، كما أن للبدائل كذلك علاقة مباشرة بمراتب المقاصد تتمثل في كون أن البدائل تكون تابع خادم ومكمّل للمقاصد الضرورية ، وقد تكون البدائل في مرتبة الحاجيات أو التحسينيات.

2–كما توصلنا إلى أنّ الأساس والباعث الجوهري في تشريعه سبحانه وتعالى لمختلف البدائل رغم اختلاف دليلها ونوعها، هو رعاية المصلحة، من خلال جلبها ودرء المفسدة، مما يجعل للبدائل علاقة عامة بمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة، كما وجدنا أنّ للبدائل علاقة خاصة بهذا المقصد، تظهر من خلال مختلف الآليات التي تقوم عليها البدائل، كمراعاة المآل، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

3–كما أنه كذلك في تشريع البدائل مراعاة لمقصد الامتثال لأوامر الله والتخفيف والتيسير ودفع المشاق على المكلف، وهي مقاصد ظاهرة في أحكام الشريعة كلها، ممّا يدعوا إلى ضرورة مراعاة التيسير ورفع الحرج عند الحديث عن البدائل المعاصرة، والذي هو مقصد يتجه نحو المشقة غير المعتادة، مع التقدير الصحيح للمفاسد ثم المصالح لينضبط بعدم إتباع الهوى.

الفصل الخامس:

نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة.

وفيه: ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب العبادات.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب المعاملات.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب الجنايات والقضاء.

المبحث الأول:

نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب العبادات:

من المعلوم أنّ باب العبادات يمثل الجانب الثابت من التشريع عموما فيما شرّع أصلا أو بديلا، وجدير بالملاحظة أنّ كل الأحكام الشرعية الخاصة بالعبادات-أصولا وبدائل- ، تعكس مدى التيسير والرحمة الربانية، كيف لا وهي حقوق اللطيف الرحيم، وتبرز مدى مراعاة الحكيم لجميع الأحوال والظروف، وهذا ما يفسر ظهور عدّة بدائل معاصرة فرضتها ظروف وتغيرات أحوال هذا العصر وتلبية لمتطلباته، مجسّدة لهذه الخاصية الربانية، سنحاول عرض نماذج من هذه البدائل، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأوّل: الحساب الفلكي لإثبات دخول الشهر القمري.

المطلب الثاني: السعي فوق سقف المسعى بديل فقهي معاصر للسعي في ساحة المسعى.

المطلب الأول: الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر القمري:

جعل الشرع دخول الشهر أمرا ضروريا يقتضيه ارتباط توقيت بعض العبادات بها، حيث يتعلق بها ركنان من أركان الإسلام هما الصيام والحج، و كذا لتحديد عيدي الفطر والأضحى، وجعل لبيان دخول الشهر وسائل وطرق في الشرع، لكن حدث في هذا العصر ظهور وسائل جديدة كبدائل معاصرة لتلك الطرق[1]، منها استعمال الحساب الفلكي، سنحاول في هذا المطلب عرضها، و بيان مدى صحة اعتبارها من تطبيقات البدائل المعاصرة.

الفرع الأول: ثبوت دخول الشهر القمري في الشرع:

أولا: ثبوت الشهر بالعين المجردة: الأصل في ثبوت دخول الشهر القمري هو رؤية الهلال بالعين المجردة، والمراد برؤية الهلال في الشرع هو: "مشاهدته بالعين بعد غروب شمس يوم التاسع والعشرين من الشهر السابق ممن يعتمد خبره وتقبل شهادته [2]، فيثبت دخول الشهر برؤيته بالعين المجردة، وهذا للأحاديث الصحيحة الواردة في بيان كيفية إثبات دخول شهر رمضان، وذلك في قوله ﷺ في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – : «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[3]، وقوله ﷺ في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – : «**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا. فإن غمّ عليكم فاقدروا له**»[4] ، ولقوله –ﷺ– في حذيفة – رضي الله عنه – : «**لا تقدّموا الشّهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة ثمّ صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة**»[5]، فالأصل في الشرع في إثبات دخول الشرع هو رؤيته بالعين المجردة، وهذا ما ثبت بالأدلة الشرعية.

---

(1)ومن الطرق المعاصرة الأخرى لتحري دخول الشهر القمري، استعمال المنظار، أو التلسكوب.

(2)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 23/22.

(3) سبق تخريجه، ص56.

(4)أخرجه البخاري **في صحيحه** في كتاب الصوم، باب هل يُقالُ رَمضانُ أو شهرُ رمضانَ، ومَن رأَى كلَّهُ وَاسِعاً، 30/2، رقم الحديث: 1900. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال،759/2، رقم الحديث: 1080.

(5)سبق تخريجه، ص 42

ثانيا: إكمال العدة ثلاثين يوما: اتفق جمهور الفقهاء من حنفية[1] ومالكية[2] وشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4]، أنه عند تعذر الرؤية فإنه يلجأ إلى وسيلة بديلة للرؤية، وهيإكمال العدة ثلاثين يوما، سواء كان الجو صحوًا أم غائمًا، فإذا تراءوا الهلال ليلة الثلاثين ولم يره أحد، استكملوا العدة ثلاثين، وهذا عملا بحديث رسول الله ﷺ: «**لا تقدّموا الشّهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة ثمّ صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة**»[5].

أي أنه لإثبات رؤية الهلال في الشرع طريقين أو وسيلتين، إحداهما أصلية وهي رؤيته بالعين المجردة، وأخرى بديلة في حال تعذر الرؤية وهي إكمال العدّة ثلاثين يوما[6].

الفرع الثاني: الاعتداد بالحساب الفلكي كبديل عن الرؤية لإثبات دخول الشهر القمري:

أولا: معنى علم الفلك والحساب الفلكي:

1-معنى علم الفلك: والمقصود بعلم الفلك هو العلم الذي: "يدرس النجوم والكواكب، والأجسام الأخرى في الكون"[7]

2-مفهوم الحساب الفلكي: هو"معرفة مسارات النجوم والكواكب، وعد أيام سيرها، ومعرفة مواقيت سيرها، وغيابها وظهورها"[8].

---

(1)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 73/3.

(2)انظر: الباجي ، **المنتقى**، 38/2.

(3)انظر: النووي، **روضة الطالبين**، 345/2.

(4)ابن قدامه، **المغني**، 106/3، 109. وفي رواية أخرى هي المذهب عند الحنابلة أنه إذا كانت السماء مصحية ولم ير الهلال ليلة الثلاثين أكملت عدة شعبان ثلاثين يوما، فإذا كان في السماء قتر أو غيم ولم ير الهلال، قدر شعبان تسعة وعشرين يوما، وصيم يوم الثلاثين(يوم الشك) احتياطا بنية رمضان، واستدلوا بحديث ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : "إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فاقدروا له "، وفسروا قوله : فاقدروا له أي ضيقوا له، وهو أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما. ابن قدامه، **مصدر سابق**، 108/3.

(5)سبق تخريجه، ص 42.

(6)انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 145/4 وما بعدها.

(7)حسيني، سيد وقار أحمد، **العلوم الفلكية في القرءان الكريم**، ترجمة: سمية زيتوني، دمشق: دار طلاس، ط2، 1996م، ص33.

(8)حسون، فهد بن علي، **دخول الشهر القمري بين رؤية الهلال والحساب الفلكي**، ص5، أخذته يوم: 2019/06/5م منشور على موقع " المكتبة الشاملة"، من الصفحة الآتية: http: //shamela.ws/rep.php/book/3120

ومن خلال الحساب الفلكي يمكن معرفة وقت ظهور الهلال علميا، وبالتالي دخول الشهر القمري.

ثانيا: أراء العلماء المعاصرين في ثبوت دخول الشهر القمري بالحساب الفلكي كبديل للرؤية:

ومعنى ذلك: هل يمكن قيام الحساب الفلكي مقام الرؤية في إثبات دخول الشهر القمري؟ وهذه المسألة قديمة[1]، واستجد الخلاف فيها في هذا العصر نظرا للتطور الهائل والدقة الملموسة التي أصبح من الممكن أن يصل إليها الحساب الفلكي في ثبوت دخول الشهر القمري في هذا العصر، ومن هنا تجدد الخلاف في هذا العصر حول هذه المسألة، ولقد اختلف العلماء المعاصرون في جواز اعتماد الحساب الفلكي كبديل عن الرؤية في إثبات دخول الشهر القمري إلى فريقين كالآتي:

الفريق الأول: وهم المانعون لاعتماد الحساب الفلكي في ثبوت دخول الشهر مطلقا، وأن دخول الشهر لا يثبت إلا بالرؤية أو إتمام عدة الشهر ثلاثين يوما، وذهب في هذا الاتجاه مجموعة من المعاصرين أمثال:

بكر بن عبد الله أبو زيد[2]، صالح بن فوزان الفوزان[3]، وابن عثيمين[4]، وابن باز[5]،

---

(1)اختلف المتقدمون في هذه المسألة، حيث ذهب جمهور المتقدمون إلى عدم جواز الأخذ بالحساب، واعتبروا ذلك من التنجيم، والذي عرفه ابن تيمية بأنه هو: (الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية، والتمزيج بين القوى الفلكية والقوابل الأرضية كما يزعمون)، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 116/35. وقد نقل الإجماع على هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن المنذر، وابن عبد البر، وابن رشد، وغيرهم، انظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، 352/14. وابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد، **الجامع من المقدمات**، ت: المختار بن الطاهر التليلي، عمان: دار الفرقان، ط1، 1985م، ص 209. وابن تيمية، **مصدر سابق**، 76/25. وابن حجر، **فتح الباري**، 147/4.

(2)أبو زيد، بكر بن عبد الله، **حكم إثبات الشهر القمري وتوحيد الرؤية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثالث، سنة: 1987م، 815/2 -841.

(3)الفوزان، صالح بن الفوزان بن عبد الله، **إتحاف أهل الإيمان بدروس شهر رمضان**، المملكة العربية السعودية: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط2، 1989م، ص14.

(4)ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، **جلسات رمضانية 1410هـ- 1415هـ**، الدرس 15، ص7، أخذته يوم: 2019/11/28 منشور على موقع " المكتبة الشاملة"، من الصفحة: https://shamela.ws/index.php/book/7679

(5)ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، جمع: مُحَمَّد بن سعد الشويعر، الرياض: دار القاسم، (د.ط)، 1421هـ، 128/15.

والصديق الضرير[1]، وعبد الله بن زيد آل محمود[2]، وغيرهم.

الفريق الثاني: وهم المجوزون لاعتماد الحساب الفلكي في ثبوت دخول الشهر، وهو ما ذهب إليه بعض كبار العلماء في عصرنا وهم: أحمد مُحَمَّد شاكر[3]، وبخيت المطيعي[4]، ومصطفى الزرقا[5]، مُحَمَّد المختار السلامي[6]، وعبد الله منيع[7]، ومصطفى كمال التارزي[8]، ومُحَمَّد عبد اللطيف فرفور[9]، وهذا رأي يوسف القرضاوي كذلك[10]، والطنطاوي[11] وغيرهم من العلماء، لكن المجوزون للحساب الفلكي، منهم من أجازه مطلقا، كأحمد شاكر، ومصطفى الزرقا، ويعمل بالحساب حتى مع إمكانية رؤيته بالعين المجردة، ومنهم من أجازه فقط عند تعذر الرؤية لغيم أو ما شابه، وهو رأي مُحَمَّد عبد اللطيف الفرفور، ومنهم من أجازه في حالة النفي، فإذا استحالت رؤية

---

(1)انظر: الضرير، الصديق، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة: 1987م، 1023/2.

(2)آل محمود، عبد الله بن زيد، **اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام وبيان أمر الهلال وما يترتب عليه من أحكام**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 939/2-966.

(3)شاكر، أحمد مُحَمَّد، **أوائل الشهور العربية**، (د.م.ت.ط)، ص14.

(4)المطيعي، مُحَمَّد بخيت، **إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة**، ومعه كتاب العلم المنشور في إثبات الشهور للسبكي، (د.م.ط.ت)، ص 249.

(5)الزرقا، مصطفى أحمد، **حول اعتماد الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 2 /927-936.

(6)السلامي، مُحَمَّد المختار، **بدايات الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 857/2-874.

(7)المنيع، عبد الله، **التحديد الفلكي لأوائل الشهور القمرية**، مقال أخذته بتاريخ: 2020/04/02م، منشور على موقع:"CIA" ، على الصفحة الآتية: https://cutt.us/zVbcd

(8)التارزي، مصطفى كمال، **نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة: 1987م، 845/2-873.

(9)الفرفور، مُحَمَّد عبد اللطيف، **بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 2 /875-906.

(10)انظر: القرضاوي، يوسف، **الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور**. مقال أخذته بتاريخ: 2019/11/28، منشور على الموقع الرسمي لسماحة الشيخ يوسف القرضاوي، على الرابط الآتي: https://cutt.us/i0Qc4 ، **وفقه الصيام**، ص33. و**كيف نتعامل مع السنة**، ص165.

(11)الطنطاوي، علي، **فتاوى**، جمعها: مجاهد ديرانية، جدة: دار المنارة، ط1، 1985م، ص221.

الهلال، فلا يؤخذ بقول من ادعى الرؤية، وهذا رأي يوسف القرضاوي، ومصطفى الزرقا، والشيخ علي الطنطاوي، وعبد الله المنيع، وعلى كل حال فرأي كل أصحاب هذه الاتجاهات هو جواز العمل بالحساب الفلكي.

ثالثا: أدلة العلماء:

1-أدلة المانعين: استدل المانعون بأدلة كثير مستمدة من تلك التي استند إليها المتقدمون من العلماء في عدم أخذهم بالحساب، وبأدلة أخرى، أقتصر على أهمها، وذلك كالآتي:

أ-استدل المانعون بتفسير حديث الرسول ﷺ المشتمل على التقدير، حيث قال رسول الله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن أغمي عليكم فاقدروا له**»[1]، حيث فسر العلماء قوله ﷺ: فاقدروا له بتفسيرين: **الأول:** وهو ما فسره به الجمهور، حيث فسرها أبو حنيفة ومالك والشافعي وجمهور السلف والخلف بالروايات الصحيحة التي تفسر المراد بقوله (فاقدروا له)، فالذين رووا رواية (فاقدروا له) جاء عنهم (فاقدروا له ثلاثين يوماً)، وبالتالي معنى فاقدروا له عند الجمهور هو: فاقدروا له على تمام العدد ثلاثين يوما[2]

والتفسير الثاني: وهو ما فسره به أحمد وغيره' حيث فسره بمعنى التضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما[3].

وبالتالي في هذا التفسير حصر للعمل بالرؤية، وعند تعذرها إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما عند الجمهور.

وأجيب عن هذا الدليل: بأنه الرواية (فأكملوا العدة ثلاثين) و(فاقدروا له ثلاثين) خطاب للعامة، ورواية (فاقدروا له) خطاب لمن خصه الله بعلم الحساب، فلا تنافي بين الروايتين، بل هما في حالتين مختلفتين يعمل بكل منهما في حال، ومعنى "التقدير" المأمور به، هو أنه يشمل اعتبار الحساب لمن يحسنه[4]، "ويصل به إلى أمر تطمئن الأنفس إلى صحته، وهو ما أصبح في عصرنا

---

(1)سبق تخريجه.ص 56.

(2)ابن عبد البر، **التمهيد**، 339/14.

(3)ابن قدامه، **المغني**، 332/4.

(4)القرضاوي، **الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور**، منشور على الرابط: https://cutt.us/i0Qc4

وانظر: السايس، مُحَمَّد علي، **تحديد أوائل الشهور القمرية**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة: 1987، 923/2-969.

في مرتبة القطعيات، كما هو مقرر معلوم لدى كل من عنده أدنى معرفة بعلوم العصر، وإلى أي مدى ارتقى فيها الإنسان الذي علمه ربه ما لم يكن يعلم"[1].

ب–كما استدل المانعون بالحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين**»[2]

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: " ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلا . ويوضحه قوله في الحديث الماضي فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فسلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم"[3]

أي في الحديث على رأيهم نفي الاعتماد على الحساب مطلقا ولو حصل وأن كان معهم من يتقنه

ونوقش هذا الدليل: أن الأمية التي وصف بها الرسول المسلمين هي وصف عارض لهم زمن البعثة، لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة ونادرة، ومعنى هذا أن الحساب إذا وصل إلى درجة من الوضوح والدقة وأصبح علمًا من العلوم الصحيحة، وأصبحت الكتابة المنتشرة في غالب أنحاء العالم الإسلامي، فإنه يمكن الاعتماد على الحساب كالاعتماد على الرؤية[4]، أي ليس في الحديث معنى نفي الاعتماد على الحساب مطلقا.

ج–عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن رسول الله – ﷺ – ذكر رمضان فقال: «**لا تصوموا قبل رمضان، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن حالت دونه غيابة فأكملوا ثلاثين يوما**»[5].

---

(1)القرضاوي، **الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور**، منشور على الرابط: https://cutt.us/i0Qc4 .

(2)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: "لا نكتب ولا نحسب"، 33/2، رقم الحديث: 1913. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، 759/2، رقم الحديث: 1080.

(3)ابن حجر، **فتح الباري**، 147/4.

(4)التارزي، **نظرات إسلامية**، 854/2.

(5)أخرجه الترمذي **في سننه**، كتاب الصوم، باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له، 63/3، رقم الحديث: 688. واللفظ له. والنسائي في **سننه الكبرى**، كتاب الصوم، باب ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه، 136/4، رقم الحديث: 2130. قال الترمذي: حسن صحيح، وقال الألباني وأبو غدة: صحيح. الترمذي، **مصدر سابق**، 63/3. والنسائي، **مصدر سابق**، 136/4. والألباني، **الصحيح الجامع**، 1228/2.

قال العلوان في بيان معنى هذا الحديث: "هذا نص واضح، شهد له حديث ابن عمر في البخاري وحديث أبي هريرة في البخاري بأنه إذا حال دونه غيم نكمل العدة ثلاثين فلا نرجع ولا نعتمد على الحساب، نعتمد على الرؤية"[1]، أي أن النبي – ﷺ – أمرنا أن نصوم لرؤية الهلال، وأن نفطر لرؤيته، وأمرنا فيما إذا غم علينا أن نكمل الشهر ثلاثين، ولم يدع لنا خياراً آخر، ولم يأمرنا بالرجوع إلى الحساب وإلى علماء الفلك والنجوم، ولو كان قولهم هو الأصل وحده أو أصلاً آخر مع الرؤية في إثبات الشهر لبين ذلك [2]

ونوقش هذا بأنّ: الشريعة الإسلامية السمحة حين فرضت الصوم في شهر قمري . شرعت في إثباته الوسيلة الطبيعية الميسورة والمقدورة لجميع الأمة، والتي لا غموض فيها ولا تعقيد، و لا تكلفهم حرجا ولا عنتا في دينهم، فالأمة في ذلك الوقت أميَّة لا تكتبُ ولا تحسب، وهذه الوسيلة هي رؤية الهلال بالأبصار[3].

وليس لأن رؤيته هي في ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبد[4].

د–كما احتجوا بإجماع المسلمين على موجب الأحاديث، فقد علقه الشارع بأمر محسوس يستوي فيه عموم البشر، ونهي الأمة عن الصوم إلا بأحد الطريقين: الرؤية أو إكمال العدة، وهذا التقرير هو ما عرفه المسلمون في شتى عصورهم، ولا يعرف في هذا خلاف بين الصحابة ﷺ[5].

ونوقش هذا الدليل: وهذا الإجماع غير واقع لوجود من خالف هذا من المتقدمين، حيث نقل عن بعض العلماء جواز العمل بالحساب في ثبوت دخول الشهر، ونقل هذا الرأي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من التابعين وأبو العباس بن سريج من الشافعية وابن قتيبة من المحدثين[6]، وهو

---

(1)العلوان، سليمان بن ناصر، **شرح كتاب الصيام من سنن الترمذي**، ص24، للمكتبة الشاملة (بصيغة bok)، تمّ الاطلاع عليه بتاريخ: 2020/04/24م، منشور على شبكة الأنترنيت على موقع: كتاب بديا، على الرابط الآتي: https://cutt.us/uXZil

(2)ابن باز، **مجموع فتاوى**، 111/15.

(3)القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص165-166. **والحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور**، منشور على الرابط: https://cutt.us/i0Qc4

(4)الزرقا، **توحيد بدايات الشهور القمرية**، 930/2.

(5) أبو زيد، **حكم إثبات أول الشهر القمري**، 823/2.

(6)العيني، بدر الدّين أبو مُحَمَّد، **عمدة القاري شرح صحيح بخاري**، ت: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م، ، 387/10. وانظر: ابن حجر، **فتح الباري**، 147/4.

قول عند المالكية[1].

ورد عليه: "إنه حصل الغلط في هذا الخلاف على القائل به وفي نوعه فابن سريج وابن خويز منداد غلطا في حكايتها ذلك على الشافعي وأن ابن سريج الشافعي بنى قوله على غلطة على إمامه، وأن بعض الشافعية غلط أيضًا ابن سريج في حكايته لقوله. وأن مطرف بن عبد الله لا يصح عنه، وأن مُحَمَّد بن مقاتل الرازي صاحب مُحَمَّد بن الحسن الشيباني ضعيف. وأن ابن قتيبة ليس من أهل هذا الفن، وأن بعض أهل العلم غلط في حكايته نوع الخلاف حيث أطلق ولم يقيد. وعليه: فتبقى حكاية الإجماع إن قبلناها قائمة، وإلا فعدم وجود المخالف في القرون المفضلة خلاف معتبر"[2]

هـ- الحساب الفلكي غير التقويم، حيث نجد من المانعين من يعتبر الحساب الفلكي هو التقويم الشهري[3]، ولكن ليس هذا هو الحساب العلمي الفلكي الذي نقصده، فالذي يعنيه المجيزون هو: " ما يقرره علم الفلك الحديث، القائم على المشاهدة والتجربة، والذي غدا يملك من الإمكانات العلمية والعملية (التكنولوجية) ما جعله يصل بالإنسان إلى سطح القمر، ويبعث بمراكز فضائية إلى الكواكب الأكثر بعدًا، وغدت نسبة احتمال الخطأ في تقديراته (1- 100000) في الثانية، وأصبح من أسهل الأمور عليه أن يخبرنا عن ميلاد الهلال فلكيًا، وعن إمكان ظهوره في كل أفق بالدقيقة والثانية، لو أردنا"[4].

2-أدلة المجيزين:

استدل المجيزون كذلك بمجموعة من الأدلة، أذكر منها:

أ-أهم ما استدلوا به هو حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله - ﷺ - قال: «**إذا رَأيتُموهُ فصوموا، وإذا رأَيتُموهُ فأفطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له**»[5].

وجه الدلالة : أن هناك من العلماء من فسر المراد بالتقدير في الحديث بحساب المنازل، فمعنى:

(1)انظر: القرافي، **الفروق**، 298/2.

(2)أبو بوزيد، **حكم إثبات أول الشهر القمري** ، 825/2.

(3)انظر: آل محمود، **اجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام**، 940/2. والضرير، **مناقشته**، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، 1023/2.

(4)القرضاوي، **الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور**، منشور على الرابط: https://cutt.us/i0Qc4 .

(5)سبق تخريجه.ص 340.

«**فاقدروا له**» أي: قدِّروه بحساب المنازل، أي بمنازل القمر، وهو قول ابْن شُرَيْح ومطرف بن عبد الله وَابْن قُتَيْبَة، [1]، فالحديث يشير ويحض صراحة إلى التقدير والحساب وإعمال الذهن والعقل و الأخذ بالحساب والعلم متى توافرت أسبابهما وبعد احتمال خطأهما.

ب–عن ابنَ عمرَ – رضيَ اللهُ عنهما – عن النبيِّ – ﷺ – أنهُ قال: «**إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا. يعني مرّة تسعة وعشرين ومرّة ثلاثين**»[2]

واستدل بهذا الحديث من خلال: أنَ الْمُرَادُ بِالْحِسَابِ في هذا الحديث هو: حساب النّجوم وتسييرها، والعرب في ذلك الوقت لم يكونوا يعرفون من ذلك أيضا إلّا النّزر اليسير فعلّق الحكم بالصّوم وغيره بالرّؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التّسيير[3]، أيأن الأمر بالاعتماد على الرؤية ذلك لعلة عدم معرفة الحساب، فإذا انتفت هذه العلة، واستطاعت الأمة معرفة الحساب وأمكن أن يثقوا به ثقتهم بالرؤية أو أقوى صار لهم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور القمرية[4] .

وقد رد على هذا الدليلّ: بمنطوق النصوص القرءانية والأحاديث النبوية ودعوى الإجماع السابقة، كقوله تعالى: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة:189]، والشهر في الشرع ما كان بين هلالين، ولا يسمى هلالا ما لم ير في الأفق، والنصوص النبوية التي تؤكد على أن بداية الشهر من رؤية هلاله كثيرة، فلا ينبغي ترك مفهوم حديث: "إنا أمية أمية....."، وترك منطوق هذه الآيات والأحاديث.[5]

ج–أن الرؤية البصرية والحساب الفلكي وسيلتان لشيء واحد وهو دخول الشهر القمري، وكل منهما يقوم مقام الآخر، فالاعتماد على رؤية الهلال ليس لأن رؤيته هي في ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبد، بل لأنها هي الوسيلة الممكنة الميسورة في ذلك الزمان، أي كونهم كانوا أميين لا

(1)ابن حجر، **فتح الباري**، 146/4. والعيني، **عمدة القاري**، 387/10.

(2)سبق تخريجه، ص 345.

(3)ابن حجر، **مصدر سابق**، 151/4.

(4)شاكر، **أوائل الشهور العربية**، ص13.

(5)قاسم، نزار محمود، **مدى الإعتماد على الحسابات الفلكية لثبوت الأهلة الشرعية**، راس الخيمة: معهد التكنولوجيا التطبيقية، (د.ط.ت)، ص32.

علم لهم بالكتابة والحساب الفلكي[1]، "والنصوص التي استشهد بها على حصر الرؤية بالبصر لا يمكن أن تكون دليلًا على منع إثبات الشهر بغير الرؤية البصرية لأن هذه النصوص وإن أفردت الرؤية بالذكر فإنها لم تقصر إثبات الشهر على البصر، بل اقتصرت على ذكر وسيلة من وسائل إثبات الرؤية"[2]. وكل من أجاز العمل بالحساب لا ينكر جواز الاعتماد على الرؤية البصرية إذا تحققت شروطها وسلمت من الطعن[3].

د–الأخذ بالحساب أوثق وأضبط في إثبات رؤية الهلال من الاعتماد على شاهدين ليسا معصومين من الوهم وخداع البصر ولا من الكذب لغرض أو مصلحة شخصية مستورة مهما تحرينا للتحقق من عدالتهما الظاهرة التي توحي بصدقهما، وكذلك الحساب الفلكي أوثق وأضبط من الاعتماد على شاهد واحد حينما يكون الجو غير صاح والرؤية عسيرة كما عليه بعض المذاهب في هذه الحال[4]

هـ–كما استدل المجيزون بتعليلهم لرفض المتقدمين للحساب وهذا لارتباطه بمجموعة من الأسباب لم تعد قائمة الآن وتتمثل في: [5]

–أن الحساب في ذلك الزمان كان مجرد حدس وتخمين لا قطع فيه، وأن نتائجه مختلفة لأنهم كانوا يرون أن الحساب ليس وسيلة قطعية، بل هو لم يصل عندهم حتى إلى مرتبة الظن، ويعدونه من علم التنجيم، هذا الذي نهت الشريعة عن الخوض فيه، إذ حذر الرسول ﷺ عن الأخذ بأحكام المنجم فقال فيما رواه أبو داود وابن ماجة: «**من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر**»[6]، ولذلك نجد معظم المتقدمين يصرحون على عدم اعتماد الحساب للدلالة على

---

(1)الزرقا، **توحيد بدايات الشهور القمرية**، 930/2.

(2)التارزي، **نظرات إسلامية**، 865/2-866.

(3)التارزي، **المرجع السابق**، 866/2.

(4)الزرقا، **مرجع سابق**، 930/2.

(5)انظر، : التارزي، **مرجع سابق**، 849/2-850. والزرقا، **مرجع سابق**، 932/2.

(6)أخرجه أبو داود في **سننه الكبرى**، في كتاب الكهانة والتطير، باب في النجوم، ص701، رقم الحديث: 3905. واللفظ له. وابن ماجة **في سننه**، كتاب الأدب، باب تعلم النجوم، 1228/2، رقم الحديث: 3726. قال الشوكاني: رجال إسناده ثقات وقال الألباني: صحيح. الشوكاني، **نيل الأوطار**، 215/7..والألباني، **صحيح الجامع**، 1049/2.

دخول الشهر لأنه من التنجيم المحرم [1].

–كذلك: لم يكن علم الفلك (الذي كان يسمى علم الهيئة، وعلم النجوم، أو علم التسيير، أو التنجيم) قائما على رصد دقيق بوسائل محكمة، وارتباطه بالعرافة والتنجيم والكهانة والسحر، فالتفرقة عندهم لم تكن واضحة بين التنجيم الذي هو ليس بعلم وإنما هو تطلع إلى الغيب، وبين علم الفلك، ومن هذا الخلط شك الفقهاء في الحساب الفلكي الذي كان في الغالب من المنجمين.

أما الآن فيقول التارزي: "ولا أظن أن أمر الشك الذي كان يحوم حول قدرة المنجمين على حساب الأهلية ينصب اليوم على أكاديميات البحث العلمي والتكنولوجي، ...واحتمال الخطأ مع انضباط الحسابات في المراصد الفلكية الحديثة المختلفة، أصبح من الأمور المستبعدة، وأصبحت الدراسات التي تقدم من الفلكيين في هذا الموضوع تصور بوضوح كل الأشكال التي تمر بها عملية ظهور الهلال"[2].

و– كما استدل من قال الأخذ بالحساب في النفي لا في الإثبات، إلى جانب الأدلة السابقة المجيزة للأخذ بالحساب مطلقا بأنه: بعد ما ثبت علميا وقطعا بأنه يستحيل اختلاف علماء الفلك في تحديد ولادة الهلال، وأنه أمر يتم بمنتهى الدقة واليقينية، وإنما الاختلاف الحاصل بينهم هو في مسألة إمكانية رؤية الهلال، وعليه جمعاً بين النصوص الشرعية والنتائج القطعية للفلك أن الرؤية تثبت بالشهادة بها بعد الولادة وأن دخول الشهر أو خروجه يجب أن ينحصر إثباته بالرؤية بعد الولادة، ولو قال الفلكيون بولادة الهلال قبل غروب الشمس ولم يُرَ الهلال فلا يجوز الأخذ بالإثبات الفلكي وحده، بل يجب أن تنضم إليه الشهادة بالرؤية، وأما إذا غربت الشمس قبل الولادة وجاء من يشهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس فيجب رد هذه الرؤية، حيث إن رؤية الهلال منتفية قطعاً في هذه الحال، وعليه فيجب اعتبار الحساب الفلكي في حال النفي دون حال الإثبات[3].

فأصحاب هذا الاتجاه اختاروا الجمع بين ظاهر النصوص الشرعية، والحقائق العلمية. واستدل

(1)انظر: ابن عبد البر، **التمهيد**، 352/14. وابن رشد، **الجامع**، ص 209. وابن حجر، **فتح الباري**، 147/4.

(2)التارزي، **نظرات إسلامية**، 857/2.

(3)انظر: المنيع، **التحديد الفلكي**، منشور على الموقع: "CIA".

فرفور على قوله بأنه يؤخذ بالحساب الفلكي في حال تعذر الرؤية البصرية، و أنه لا يصار إليها إلا بعد تعذر الرؤية البصرية، لأنه على حد قوله يعد الحساب من باب الرؤية القلبية، والرؤية القلبية مجاز[1]، والمجاز لا يصار إليه إلا بعد تعذر الحقيقة [2]كما قرره الأصوليون.

ويمكن الرد على هذا الرأي: بأن الحساب ليس من باب المجاز، وهذا قياس مع الفارق، فهو يثبت بالمشاهدة والتجربة وليس فيه أي مجاز بل هو حقيقة علمية، وبالتالي لا يصلح تطبيق هذه القاعدة على هذه المسألة.

الفرع الثالث: القول الراجح ومدى تحقق العمل بالحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر:

بعد إمعان النظر في أراء الفقهاء وأدلتهم، وعرض هذه المسألة وإسقاطها على فقه البدائل، وما تعلق به من شروط وضوابط التي بحثناها في الفصول السابقة[3]، وما يستند عليه من أصول ومقاصد، يتجلى للباحثة أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه القائلون بجواز العمل بالحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر، وهو ما سيتم تبرير له من خلال:

1-قابلية الأصل وبدائله لوضع بدائل جديدة عنه: حيث تعد رؤية الشهر أصل له بدائل منصوص عليها، وقابل لإيجاد بدائل عنه لأنه قابل للتعليل، فهو من باب الوسائل المحضة، فالأصل في ثبوت دخول الشهر القمري في الشرع هو رؤيته بالعين المجردة وهو ما اتفق عليه الفقهاء، و إن تعذرت هذه الرؤية، فجمهور الفقهاء على اعتبار إكمال العدّة كبديل فقهي عن الرؤية بالعين المجردة لحديث النبي ﷺ: «**لا تقدّموا الشّهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة ثمّ صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدّة**»[4]، فالشرع علّق وسائل إثبات دخول الشهر على هذين الطريقتين، ليس لأنها أمر تعبدي بل لأسباب وعلل منها: سهوله تلك الوسائل ويقينيتها، حيث يقول ابن حجر في هذا السبب: " فعلق الحكم في الصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التيسير"[5]، ونقل عن ابن بطال قوله: " إنّا لم نكلف في معرفة مواقيت صومنا ولا عباداتنا ما نحتاج

(1)فرفور، **رسالة بلغة المطالع**، 903/2.

(2)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 76/1-77. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص150. والزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص317. وبورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، ق1/ج1/ص8، 747.

(3) أنظر: الفصل الثاني، المبحث الثالث، ص 141 وما بعدها من هذا البحث.

(4) سبق تخريجه. ص 42.

(5)ابن حجر، **فتح الباري**، 122/4.

فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة إنما ربطت عباداتنا بأعلام واضحة وأمور ظاهرة يستوي في معرفة ذلك الحساب وغيرهم"[1]، ولأننا كنا في ذلك الزمان أمّة أمّية لا نكتب، والحساب في ذلك الزمان كان مجرد تنجيم يوصف بالحدس والتخمين[2]، واليوم أصبحنا نكتب ونحسب ونتقن العديد من العلوم، وبالتالي ليس هنا أي دليل على أن الرؤية وإكمال العدة هما وسيلتين تعبديتين، بل هما وسيلتان كانتا متيسرتان وملائمتان لحال المسلمين في ذلك الزمان، فهما من الوسائل المتغيرة التي تتغير وتتبدل بما يتوافق وتغير الأحوال والأزمان، يقول القرضاوي: "ومن أسباب الخلط والزلل في فهم السنة: أنّ بعض النّاس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة لتحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحيانا للوصول إلى الهدف المنشود.....، الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها، يتبن له أنّ المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة، أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثرات"[3]، فالوسائل لابد أن تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة لبيئة أخرى، فالمنصوص منها هو بيان لذلك الواقع، ولا يعني ذلك أن نتقيد ونجمد على تلك الوسيلة، بل هي متطورة ومتغيرة بتبدل الزمان والمكان، وكما بينا سابقا فإن الأصول والبدائل من هذا القسم قابلة لإيجاد بدائل عنها، لأنّ هذا ما ثبت في الشرع، والرؤية وإكمال العدّة هما من هذا القسم، فهما من باب الوسائل المتغيرة والمعللة، التي جاءت لتحقيق أهداف ثابتة ومعينة، ولا معنى لجمودنا عليهما ورفض ما ثبت قطعا تحقيقه للهدف والقصد من تشريعها.

2-استناد هذا البديل لدليل شرعي تقوم عليه أصل مشروعيته، وليس فيه أي خرم لأي قاعدة أو أصل، بل هو وفق الأصول: وهذا من أهم الضوابط التي يستند عليها فقه البدائل في الشرع، "فجميع النصوص التي استشهد بها على حصر الرؤية بالبصر، لا يمكن أن تكون دليلا على منع اثبات الشهر بغير الرؤية البصرية، لأن هذه النصوص وإن أفردت الرؤية بالذكر، فإنها لا تقصر إثبات الشهر على البصر، بل اقتصرت على ذكر وسيلة من وسائل إثبات الرؤية"[4]، كما أن العمل بالحساب الفلكي ليس فيه أي رفض للإجماع على اعتبار الرؤية وإكمال عدة الشهر،

(1)المطيعي، **ارشاد أهل الملة**، ص251-252.

(2)انظر: التارزي، **نظرات إسلامية**، 854/2. والقرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص169.

(3)القرضاوي، **مرجع سابق**، ص159.

(4)التارزي، **مرجع سابق**، 865/2-866.

فوجود وسيلة بديلة لم ينص عليها لوسيلة قديمة منصوص عليها وارد في الشرع وجائز، إذا كان لها مستند، ودليل الحساب الفلكي هو: قوله ﷺ: «**إنا أمة أمية**.....»[1]، وهو دليل قوي، وهو ربط علة المنع بالأمية وجهل الحساب، ونحن في هذا الزمان لم نعد أمة أمية، بل اختلف الحال، وأصبحنا نقرأ ونحسب، ونملك من العلوم الكثير، وفي الحديث إرشاد إلى العمل بالحساب، على اعتبار أنّ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما[2].

كذلك هناك آيات في القرآن الكريم تدعو للتفكر في الكون والكواكب والدقة والنظام التي يسير عليهما هذا الكون، **قَالَ تَعَالَى**:﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗا﴾ [الأنعام: 96] ، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أَيْ: يجريان بحساب مقنّن مقدّر، لا يتغيّر ولا يضطرب"[3]، وقال تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ﴾ [يونس: 5] "وَقَدَّرَهُ" أَيْ: الْقَمَرَ، فَبِالشَّمْسِ تُعْرَفُ الْأَيَّامُ، وَبِسَيْرِ الْقَمَرِ تُعْرَفُ الشُّهُورُ وَالْأَعْوَامُ[4]، وهذا دليل على الدقة والانتظام التي يسير وفقها الكون، ومنها سير القمر، والذي بمعرفة هذه الدقة يمكن معرفة الشهور، يقول ابن عاشور في ذلك: " وإنّما استقام ذلك للنّاس بجعل الله حركات الشّمس والقمر على نظام واحد لا يختلف، وذلك من أعظم دلائل علم الله وقدرته "[5]، وهذا يرشدنا أنه من الممكن جدا وصول العلم مع تطوره المذهل للاطلاع على هذه الدقة وتحديدها وتتبعها بمعرفة وقت دخول الشهر، وليس في هذا أي تعارض مع النصوص الشرعية، وخطأ من اعتقد أن الظواهر الكونية القطعية الثابتة بالبراهين والمشاهدات تخالف النصوص الشرعية، بل العكس فالعلم اليقين لا يمكن أبدا إلا أن يؤكد هذا النظام والدقة التي يسير عليها الكون، ذلك لأن الذي أبدع الكون وأنزل القرآن وأوحى إلى الرسول الكريم، ودعا إلى العلم والتفكر من خلاله، هو سبحانه منزه عن وجود التناقض والاختلاف بين شرع هو خلقه.

3-موافقة هذه المسألة لمقاصد البدائل من خلال مراعاة كلية الدّين: فرؤية الهلال و إكمال

(1)سبق تخريجه، ص 345.

(2)انظر: القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة**، ص169. والتارزي، **نظرات إسلامية**، 865/2.

(3)ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 304/3.

(4)ابن كثير، **المصدر السابق**، 248/4.

(5)ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 392/7.

العدة ثلاثين يوما عند تعذر الرؤية هي وسائل وجدت للوصول إلى تحقيق مقصد منها وهو إثبات دخول الشهر القمري، وفي هذا البديل حفظ لكلية الدّين من جانب الوجود والعدم، فغاية الشرع هو تحقيق هذا القصد، بإثبات دخول الشهر القمري، وعدم تفويت مصلحته، فوسائل إثبات دخول الشهر القمري هي وسائل وجدت خدمة لتحقيق مقصد حفظ الدّين، فهي مقصودة قصد الوسائل، وبالتالي فإذا كان مقصود الشارع هو التثبت وتحري دخول الشهر، حفظا للدّين من جانب الوجود والعدم، وكان الحساب الفلكي وسيلة مضمونة ودقيقة محققة لهذا المقصد يقينا وقطعا، فلا مانع من اعتبارها بديلا، لأنه كما قرر العلماء: "ما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب إذا لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك"[1]، وفي الشرع عدّة بدائل تتبدل بحسب تحقيقها للمقصد .

4- مراعاة هذه المسألة من البدائل لفقه الواقع: وذلك من خلال:

أ-النظر إلى هذه المسألة باعتبار تغير الزمان والأحوال: حيث ربط الشرع تعلق دخول الشهر بالرؤية وإكمال العدة، لأن العرب في ذلك الزمان كانوا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب لقوله ﷺ: «**إنّا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب**»[2]، أما الآن في هذا الزمان فقد اختلف حال المسلمين وأصبحوا يملكون من العلوم الكثير ومنها علم الفلك، حيث أصبح في العالم الكثير من العلماء والخبراء في هذا المجال مما يسهل عليهم معرفة الحساب الفلكي وبتقنيات جد متطورة، و لفقه البدائل علاقة بتغير الزمان والمكان، فالبديل الفقهي يتغير بتغيرهما.

ب-الرجوع إلى أهل الخبرة: أهل الشرع يرجعون إلى أهل الخبرة والخبراء في كل حادثة، بل هو أمر دعا إليه الشرع وجعله شرط للحكم على الكثير من المسائل- ومنها البدائل- للحكم بصحتها من عدمه، فهم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث، وبقول الطبيب في إفطار شهر رمضان، وغيرها[3]، وهو شرط خاصة على ما استجد من مسائل جاء بها التطور التكنولوجي في هذا العصر، والحكم على هذه المسألة من البدائل يبق مرتبطا فقط بمدى دقتها ويقينيتها، فإذا ثبت فعلا قطعيتها كما صدر عن الكثير من الباحثين، حيث جاء هذا عن

(1)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21. وانظر: ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 355/4.

(2)سبق تخريجه، ص345.

(3) انظر: المطيعي، **ارشاد أهل الملة**، ص103-104.

فريق علماء جامعة الملك عبد العزيز ـ قسم علوم الفلك ـ حينما قدموا بحثاً في الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي، وجاء في البحث: "مما يؤسف له أن يعتقد البعض بأن علم الفلك هو علم التنجيم، أو أنه يعتمد على الظن والتخمين في حساباته، والواقع أن علم الفلك مثل العلوم الأخرى كالفيزياء والكيمياء، فهو يعتمد على أمور علمية محسوسة وعلى التجربة والمشاهدة ... وتطور العلوم والتقنية في مجال الفضاء أدى إلى التحقق في النظريات الفلكية، وأدت الأجهزة الحديثة إلى الوصول إلى مستويات عالية من الدقة في مراقبة وحسابات سير الكواكب والأجرام السماوية"[1]، وقال المنيع: "وقد أجمع علماء الفلك على أن ولادة الهلال تتم في وقت محدد بالدقيقة إن لم يكن بالثانية، وأن علماء الفلك قاطبة لا يختلفون في ذلك التحديد إلا إذا اختلف علماء الرياضيات في نتيجة جمع عشرين مع خمسة عشر أو نحو ذلك من النتائج القطعية"[2]، وفي سهولة تحري دخول الشهر القمري بهذه الوسيلة التكنولوجية المعاصرة، وصول للمقصود بطريقة سهلة ومضمونة ودقيقة.

5–يبق الآن الحديث عن نوع هذا البديل، هل هو بديل مع وجود الأصل أم بديل فقط في حال تعذر الأصل، وكما بينا في بحثنا هذا أن الشرع جعل العديد من البدائل حتى مع وجود أصولها وعدم تعذرها، وهذا إذا كان الأصل معلّلا بتحقيق مقاصد معينة، ووجدت بدائل مشروعة لا تعارض أي قاعدة أو مبدإ أو أصل شرعي تحقق المقصد من الأصل تماما، بل من العلماء من جعل بعض البدائل والتي من باب الوسائل أولى من أصولها إذا حققت المقصد من أصولها وبشكل أظهر[3]، وبالتالي مراعاة لهذه المعطيات إمكانية اعتبار الحساب الفلكي بديل عن الرؤية البصرية في إثبات دخول الشهر القمري، حتى مع إمكانيتها إذا ثبتت قطعيته، ويبق هذا–أي قطعية الحساب الفلكي–أقوى سبب لرفض هذا البديل من قبل البعض أو الشك فيه هو: هل فعلا يمكن للحساب الوصول لتحديد الشهر وبشكل قطعي؟ حيث شكك البعض في هذه اليقينية، واحتجوا بالتجربة، حيث ثبت في العديد من المرات خطأ نتائج الحساب الفلكي على حسب قولهم[4]،

(1) فريق من علماء جامعة الملك عبد العزيز، قسم العلوم الفلكية، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث، سنة: 1987م، 2/ 875-888.

(2) المنيع، **التحديد الفلكي**، منشور على الموقع: "CIA.

(3)انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/12. وابن القيم، **إعلام الموقعين**، 355/4.

(4)انظر: أبو زيد، **حكم إثبات أول الشهر القمري**، 835/2-836

لكن أثبت العلم وعلماء الفلك أنه يستحيل الخطأ العلمي في تحديد ولادة الهلال، وإنما الخطأ وارد في تحديد إمكانية الرؤية بسبب اختلاف الفلكيين في ذلك[1].

وعليه مراعاة لكل تلك الحقائق، وجمعا لكل الاحتمالات، فإنه يترجح للباحثة والله أعلم، صحة اعتبار الحساب الفلكي كبديل معاصر للرؤية في تحديد دخول الشهر، في النفي، وفي الإثبات عند تعذرها، بمعنى بقاء الرؤية البصرية هي الأصل ولا يؤخذ بالحساب الفلكي مع إمكانيتها- مع أن نتائج الحسابات الفلكية لا يمكن إلا أن تتوافق مع الرؤية الموثوقة-وهذا مراعاة لقول البعض إمكانية عدم قطعيتها، أما عند تعذر الرؤية لسبب من الأسباب، فإنه يجوز العدول إلى الحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر، والعمل بما جاءت به نتائجه، فإن قالت الحسابات بولادة الهلال، يحكم بدخول الشهر، وإذا أثبت الحساب عدم ولادة الهلال، وتمت الرؤية من خلال بعض الشهادات، فهنا ترد لاستحالة الرؤية لعدم ولادة الهلال أصلا، لتوفر جميع الأدلة الشرعية على صحة اعتباره كبديل فقهي معاصر.

وعليه فهذا البديل محقق للمقاصد المرجوة من الرؤية، ويتم من خلاله فعلا وبدقة تحديد وقت دخول الشهر القمري، ولما فيه من تسهيل للعباد في تحديد دخول الشهر، ولذلك يصح اعتبار الحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر عن الرؤية، لانطباق مفهوم البدائل عليه وتوافر جميع الضوابط و المرتكزات والمبادئ الشرعية للعمل بهذا البديل.

المطلب الثاني: السعي فوق سقف المسعى بديل معاصر للسعي في ساحة المسعى:

ازداد عدد المسلمين المتوافدين للبقاع المقدسة، في موسمي الحج والعمرة في هذا العصر نظرا لتوافر وسائل النقل سهولة وسرعة وأمناً، مما أدى إلى حدوث الزحام أثناء السعي والطواف، هذا الذي استدعى استحداث بعض الطوابق للتخفيف من شدة هذا الزحام، فأدى إلى ظهور مسألة السعي فوق سقف المسعى كبديل للسعي في ساحة المسعى، وهذا ما سنتعرض له في هذا المطلب، وذلك كالآتي:

(1)انظر: المنيع، **التحديد الفلكي**، منشور على الموقع:"CIA".

الفرع الأول: السعي في الشرع:

أولا: معنى السعي: ويطلق السعي في الشرع ويقصد به: "قطع المسافة الكائنة بين الصفا[1] والمروة[2] سبع مرات ذهابًا وإيابًا بعد طواف نسك حج أو عمرة، "[3]، وذهب المالكيّة [4] والشافعية[5] والحنابلة في المعتمد عندهم [6]، إلى أنّ السّعي ركن من أركان الحجّ والعمرة، لا يصحّان بدونه، وذهب الحنفيّة [7] وَالْحَنَابِلَةُ فِي رِوَايَةٍ[8] إلى أنّ السّعي واجب في الحجّ والعمرة، وليس بركن فيهما، فمن تركه لغير عذر وجب عليه الدّم، وإن تركه لعذر فلا شيء عليه، وروي عن أحمد بن حنبل أنّه سنّة لا يجب بتركه دم [9].

ثانيا: معنى المسعى: ويقصد بالمسعى: المكان أو الموضع الذي يطوف فيه الحاج والمعتمر بين جبلي الصفا والمروة لأداء شعيرة السعي، ومما هو معلوم عند جميع المسلمين أن محل السعي شرعا: ما بين الصفا والمروة، وذلك من خلال كتاب الله في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾ [البقرة: 159]، حيث قال العلامة الشنقيطي: "اعلم أنه لا يجوز السعي في غير موضع السعي، فلو كان يمر من وراء المسعى حتى يصل إلى الصفا والمروة من جهة أخرى لم يصح سعيه؛ وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه"[10]

---

(1)قال النووي: (.الصفا: هو مبدأ السعي مقصور، وهو.، مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام، و هو أنفٌ، أي: قطعة من جبل أبي قبيس، و هو الآن إحدى عشرة درجة). النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، 181/3.

(2)قال النووي: (أنفٌ من جبل قعيقعان). ثم قال: (.. و أما المروة فلاطية جداً أي منخفضة، ..).النووي، **المصدر السابق**، 181/3.

(3)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 12/25.

(4)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 21/2.

(5)الشيرازي، **المهذب**، 408/1.

(6)ابن قدامة، **المغني**، 238/5.

(7)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 81/3-84.

(8)ابن قدامه، **مصدر سابق**، 239/5.

(9)ابن قدامه، **مصدر سابق**، 239/5.

(10) الشنقيطي، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1995م، 433/4.

الفرع الثاني: السعي فوق سقف المسعى بديل معاصر للسعي في ساحة المسعى:

أولا: معنى السعي فوق سقف المسعى: والمقصود بهذه المسألة ما استحدث في هذا العصر من طابق فوق سقف الكعبة للسعي فيها تخفيفا للزحام، وذلك نظرا للزحام عند السعي بين الصفا والمروة وهذا الأمر لم يكن موجودا من قبل إلا في هذا الزمن المتأخر تقريبا وذلك في البناية السعودية التي تمت في عهد الملك سعود في الثمانينات الهجرية[1]، حيث تم في هذا الزمن التوسعة للحرم المكي، من خلال بناء طابق فوق سقف الكعبة للطواف والسعي عليه، لتخفيف الزحام الحاصل في بعض الأوقات، المؤدي أحيانا للموت.

ثانيا: موقف العلماء في اعتبار السعي فوق سقف المسعى كبديل عن السعي في ساحتها:

ذهب علماء العصر في هذه المسألة ثلاث فرق، وذلك كالآتي:

الفريق الأول: وهم المجيزون: ذهب أغلبية العلماء المعاصرين، أمثال: عبد الله خياط، عبد العزيز بن باز، عبد الله بن منيع، مُحَمَّد بن جبير، وغيرهم، وجاء قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها الرابعة المنعقدة ما بين 29 / 10 / 1393 هـ و 1393/11/12هـ، القرار رقم 21، بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة وإن لا يخرج عن مسامتة المسعى عرضا[2]، وهذا بجعل طوابق فوق المسعى، وهذين شرطين مهمين للقول بالجواز، حيث إن التوسعة الأخيرة للمسعى وذلك بزيادة عرض المسعى فهي غير جائزة، [3]وقد عمل بهذا الرأي الأغلبية .

الفريق الثاني: المتوقفون في الحكم، وهم مُحَمَّد بن حركان، وعبدالعزيز بن صالح، وسليمان بن عبيد، وصالح بن لحيدان، وعبد الله بن غديان، وراشد بن خنين، حيث ذهب هؤلاء إلى التوقف في القول في المسألة[4]..

---

(1)السكاكر، عبد الله بن مُحَمَّد، **نوازل الحج**، أخذته يوم: 2019/11/30، منشور على موقع" صيد الفوائد"، على الصفحة الآتية: ، http: //saaid.net/book/open.php?cat=&book=3057

(2)الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **أبحاث هيئة كبار العلماء**، 41/1 .

(3)حيث إنّ مجلس هيئة كبار العلماء في دورته 64 التي انعقدت في مدينة الرياض ابتداء من تاريخ 1427/2/18 هـ . ذهب غالب أعضاء هيئة كبار العلماء إلى القول بأن عرض المسعى محدود بعمل القرون، فقالوا: (المسعى بطوله يحكمه جبل الصفا والمروة، و عرضه: يحكمه عمل القرون المتتالية من عهد النبي ﷺ إلى يومنا)

(4)الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **مرجع سابق**، 42/1.

الفريق الثالث: وهم المانعون، واشتهر بهذا الرأي مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، حيث ذهب إلى القول بعدم جواز السعي فوق سقف المسعى[1]، ولا يصح اعتباره بديل عن السعي في ساحة المسعى.

ثالثا: أدلة الفريقين:

1-أدلة المجيزين: وقد لخص قرار هيئة كبار العلماء أدلة المجيزين التي استند عليها قرار الهيئة، وهو ما تضمنه بحث اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك كالآتي[2]:

أ- أن حكم أعلى الأرض وأسلفها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما فللسعي فوق سقف المسعى حكم السعي على أرضه، وهذا لحديث بن زيد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من ظلم من الأرض شيئا طوقه من سبع أرضين**»[3]

قال ابن حجر: "وفي الحديث تحريم الظلم والغصب، وتغليظ عقوبته، وإمكان غصب الأرض، وأنه من الكبائر، قاله القرطبي، وكأنه فرعه على أن الكبيرة ما ورد فيه وعيد شديد، وأن من ملك أرضا ملك أسفلها إلى منتهى الأرض، وله أن يمنع من حفر تحتها سربا أو بئرا بغير رضاه، وفيه أن من ملك ظاهر الأرض ملك باطنها بما فيه من حجارة ثابتة وأبنية ومعادن وغير ذلك، وأن له أن ينزل بالحفر ما شاء، ما لم يضر بمن يجاوره".[4]

ب- جواز السعي بين الصفا والمروة راكباً لعذر باتفاق ولغير عذر على خلاف بعضهم، حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بصحّة طواف الرّاكب إذا كان له عذر[5]، وهذا لحديث أمّ سلمة رضي الله عنها، قالت: «**شكوت إلى رسول الله ﷺ أنّي أشتكي فقال: طوفي من وراء النّاس**

---

(1)الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **أبحاث هيئة كبار العلماء**، 43/1.

(2)الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **المرجع السابق**، 43/1.

(3)أخرجه البخاري في **صحيحه**، في كتاب المظالم والغصب ، باب من ظلم شيئا من الأرض،193/2، رقم الحديث: 2452. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، 1231/3، رقم الحديث: 1612.

(4)ابن حجر، **فتح الباري**، 126/5.

(5) انظر: السرخسي، **المبسوط**،46/4. وابن قدامة، **المغني**، 249/5. والنووي، **المجموع**، 36/8-37. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 40/2.

وأنت راكبة»[1]. واختلفوا في حكم الطّواف راكبا بلا عذر فذهب الشّافعيّة إلى أن من طاف راكبا بلا عذر فلا دم عليه [2]لحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: **إنّ النّبيّ ﷺ طاف في حجّة الوداع على بعير، يستلم الرّكن بمحجن** [3]. **وقال جابر: طاف النّبيّ ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصّفا والمروة**[4]. ولأنّ الله تعالى أمر بالطّواف مطلقا فكيفما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، وهو رواية عن أحمد [5].

وذهب الحنفية[6] والمالكية[7]، وأحمد في إحدى الرّوايات عنه [8]، إلى أنّ المشي في الطّواف من واجبات الطّواف، فإن طاف راكبا بلا عذر وهو قادر على المشي وجب عليه دم، لأنّ الطّواف عبادة تتعلّق بالبيت فلم يجز فعلها راكبا لغير عذر كالصّلاة، ولأنّ الله أمر بالطّواف بقوله : ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج: 29]، والرّاكب ليس بطائف حقيقة، فأوجب ذلك نقصا فيه فوجب جبره بالدّم، وزاد الحنفيّة: إن كان بمكّة فعليه الإعادة، وإن عاد إلى بلاده فعليه دم.

أي أنه من سعى راكبا أو محمولا بغير عذر صحّ سعيه باتّفاقهم جميعا، لكن عليه الدّم عند الحنفيّة والمالكيّة؛ لتركه المشي في السّعي بغير عذر، وهو واجب عندهم، أو إعادة السّعي، ولا يلزمه شيء عند الشّافعيّة والحنابلة ولو مشى بغير عذر ومن خلال كل ذلك ذهب المجيزين إلى

---

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب الصلاة، باب إدخال البعير في المسجد للعلة، 166/1، رقم الحديث: 464 . ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحج، باب في جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمجن وغيره، 927/2، رقم الحديث: 1276. واللفظ لهما.

(2)النووي، **المجموع**، 38/8.

(3)أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب الحج، في باب استلام الركن بالمحجن، 495/1، رقم الحديث: 1607. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمجن وغيره، 926/2، رقم الحديث: 1272. واللفظ له.

(4)أخرجه مسلم **في صحيحه**، في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن وغيره، 926/2، رقم الحديث:1273. .

(5)ابن قدامة، **المغني**، 250/5.

(6)السرخسي، **المبسوط**، 47/4

(7)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 40/2.

(8)ابن قدامة، **مصدر سابق**، 250/5.

القول أن من يسعى فوق سقف المسعى يشبه من يسعى راكباَ بعيراً ونحوه إذ الكل غير مباشر للأرض في سعيه، وعلى رأي من يرى جواز السعي راكباً لغير عذر، جواز السعي فوق سقف المسعى، كما إن ازدحام السعاة في الحج يعتبر عذراً يبرر الجواز.

ج– أجمع أهل العلم على استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة كاستقبال بنائها بناء على أن العبرة بالبقعة لا بالبناء، وهذا لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾ [البقرة: 150]، حيث قال السرخسي: "ومن صلّى على سطح الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة"[1]، وجاء في المجموع: "فقال أصحابنا لو وقف على أبي قبيس أو غيره من المواضع العالية على الكعبة بقربها صحّت صلاته بلا خلاف لأنّه يعدّ مستقبلا وإن وقف على سطح الكعبة نظر إن وقف على طرفها واستدبر باقيها لم تصح صلاته بالاتفاق لعدم استقبال شيء منها وهكذا لو انهدمت والعياذ بالله فوقف علي طرف العرصة واستدبر باقيها لم تصحّ صلاته"[2]، ويواصل قائلا: "ولو وقف خارج العرصة واستقبلها صحّ بلا خلاف اما إذا وقف في وسط السّطح أو العرصة فإن لم يكن بين يديه شيء شاخص لم تصحّ صلاته على الصّحيح المنصوص وبه قال أكثر الأصحاب وقال ابن سريج تصحّ وبه قال أبو حنيفة وداود ومالك في رواية عنه"[3]

وقال ابن قدامة: "ولو صلّى على جبل عال يخرج عن مسامتة الكعبة، صحّت صلاته، وكذلك لو صلّى في مكان ينزل عن مسامتتها؛ لأنّ الواجب استقبالها وما يسامتها من فوقها وتحتها، بدليل ما لو زالت الكعبة صحّت الصّلاة إلى موضع جدارها"[4]، و إذا كان استقبال ما فوق الكعبة كاستقبال هوائها في الصلاة، فالسعي فوق سقف المسعى كالسعي على أرضه.

د–كما استدل المجيزون بأن السعي فوق سقف المسعى لا يخرج عن مسمى السعي بين الصفا والمروة ولما في ذلك من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام، عملا

(1)السرخسي، **المبسوط**، 82/2.

(2) النووي، **المجموع**، 199/3

(3)النووي، **المصدر السابق**، 199/3.

(4)ابن قدامة، **المغني**، 102/2.

بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وعلى هذه الأدلة، استدل المجيزين على جواز السعي فوق سقف المسعى كبديل عن السعي فوق سقف المسعى، عند العجز عن ذلك.

2-أدلة الشنقيطي: استدل الشنقيطي بمجموعة من الأدلة على ما ذهب إليه في عدم إباحة السعي في مسعيين: مسعى أسفل، ومسعى أعلى، وذلك كالتالي:[1]

أ-أن الأمكنة المحددة من قبل الشرع لنوع من أنواع العبادات لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة، وهي ليست محلا للقياس ؛ لأنه لا قياس ولا اجتهاد مع النص الصريح المقتضي تحديد المكان المعين للعبادة، فالتعبدي المحض ليس من موارد القياس

ب- هو أنه لا نزاع بين أهل العلم في أن فعل النبي ﷺ الوارد لبيان إجمال نص من القرآن العظيم له حكم ذلك النص القرآني الذي ورد لبيان إجماله، وقوله ﷺ: «**لتأخذوا مناسككم**» [2]، فإنه يدل على أن أفعاله في الحج بيان لإجمال آيات الحج، فلا يجوز العدول عن شيء منها لبدائل أخرى إلا لدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة .

ج- فالساعي في المسعى الأعلى الجديد لا يصدق عليه أنه ساع بين الصفا والمروة، وإنما هو ساع فوقهما، والساعي فوق شيئين ليس ساعيا بينهما؛ للمغايرة.

د-أن إقرار المسعى الأعلى الجديد لا يؤمن أن يكون ذريعة لعواقب غير محمودة، كأن يكون سببا لتغييرات وزيادات في أماكن النسك الأخرى ؛ كالمرمى، وكمطاف مماثل فوق الكعبة، كما يخشى أنه لا يؤمن أن يكون ذريعة للقال والقيل.

هـ-ويضيف في الأخير بأن زيادة مكان نسك على ما كان عليه المسلمون من عهد النبي ﷺ إلى اليوم تحتاج إلى تحر وتثبت ونظر في العواقب، ودليل يجب الرجوع إليه من كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، مع العلم بأن الزحام في أماكن النسك أمر لا بد منه، ولا محيص عنه بحال من الأحوال، والله الذي شرح ذلك على لسان نبيه ﷺ عالم بما سيكون.

الفرع الثالث: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالسعي فوق سقف المسعى كبديل فقهي

(1)أ نظر: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، **أبحاث هيئة كبار العلماء**، 43/1 وما بعدها.

(2)أخرجه مسلم في **صحيحه**، في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة اليوم، 943/2، رقم الحديث: 1297

معاصر: يتجلى للباحثة بعد إمعان النظر في أراء الفقهاء وأدلتهم، أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه القائلون بجواز السعي فوق سقف المسعى، وقد استقر هذا الرأي بعد عرض هذه المسألة وإسقاطها على فقه البدائل، وما تعلق به من ضوابط، وهو ما سيتضح من خلال الوقفات الآتية:

1-السعي في ساحة المسعى أصل لا يسقط بالعذر وقابل لإيجاد بدائل: فالأصل في الطواف والسعي في الشرع هو أن يكون في ساحة المسعى مشيا، لكن إن تعذر السعي في ساحة المسعى لعجز عن المشي، فجمهور الفقهاء على جواز الركوب للمعذور كبديل عن السعي مشيا، واختلافهم في غير المعذور، وبالتالي جعل الشرع السعي راكبا للمعذور بديلا عن السعي ماشيا، ممّا يبين أنّ المعذور عن السعي ماشيا لا يسقط عنه السعي، وإنما يعدل به إلى البديل المشروع، فما ثبت مشروعيته كبدائل فقهية جاز العمل به، لأن السعي في ساحة المسعى مشيا لا يسقط بالعذر.

2- قيام هذا البديل على دليل شرعي وعدم معارضته لأي دليل أو أصل أو قاعدة شرعية: ويعد هذا أهم ضابط في هذه المسألة للقول بصحة هذا البديل، حيث بعد عرض أدلة الفريقين المجيزين والمانعين، يتبيّن أن السعي فوق سقف المسعى لا يعارض أي دليل أو أصل أو قاعدة شرعية، بل يستند إلى دليل شرعي وهو القياس على السعي والطواف راكبا للمعذور على قول الجمهور وكذا لغير المعذور على قول بعضهم، وهو ما جاءت به السنة، وكذلك قياسا على صحة الصلاة باستقبال هواء الكعبة، كما بيّنه المجيزون، وكما سبق أن بينا جمهور الفقهاء على جواز إثبات البديل بالقياس إذا علّمت علّته، وأدركت غايته، وعلة السعي راكبا واضحة وهي وجود مشقة للساعي مشيا من مرض أو غيره، وبالتالي وجود الزحام الذي يحدث معه مشقة هو عذر مشروع للسعي فوق سقف المسعى، هذا عند من اشترط وجود العذر، وإلا فهو مشروع ومن دون أي ازدحام عملا بقول ممّن عملوا بالسعي راكبا من غير مشقة، وبالتالي هذا البديل المعاصر ثبت بدليل شرعي، وهو القياس الصحيح والذي كان له دور في إثبات العديد من البدائل في الشرع، ولم يعارض هذا أي دليل آخر، قال القرافي: "ما فوق المسجد له حرمة المسجد" [1]، وقال: "هواء

(1)القرافي، **الذخيرة**، 188/6.

المسجد له حكم المسجد"[1]، وليس كما قال المانعون بأنه لا دليل عليه.

3-موافقة هذه المسألة لمقاصد البدائل: وذلك من خلال الآتي:

أ-مراعاة لحفظ كليات الشريعة: حيث أنه وكما بينا سابقا، فالشرع جاء بالعديد من البدائل وفي العديد من الحالات مراعاة لحفظ كليات الشريعة الكبرى، وفي هذا المسألة من البدائل حفظ لكلية الدّين من جانب الوجود، حيث بتسهيل السعي على الحجاج، من شأنه ضمان قيام الحاج بكامل أركان الحج، وبالتالي المحافظة على استمرار ركن من الأركان التي يقوم بها هذا الدّين، كذلك في قيام هذا البديل حفظ ومراعاة لكلية حفظ النفس، التي راعاه الشرع عند تشريع الكثير من البدائل في الشرع، حتى أنه أقام الحرام مقام الحلال مراعاة لهذا المقصد العظيم في الشرع، ووضع هذا البديل من قبل العلماء كان أساسا قائما على مراعاة حفظ كلية النفس من الضياع والهلاك، من احتمال حدوث التدافع والتزاحم الذي أدى في العديد من المرات إلى الموت، وبالتالي فوات وخرم هذا الكلية، التي جعلها الشرع في مرتبة ثانية بعد حفظ الدّين مقدمة على باقي الكليات لأهميتها، وفي الحفاظ على هذه الكلية حفاظ على باقي الكليات وعلى رأسها الحفاظ على كلية الدّين من خلال ضمان استمرار قيام هذا الركن العظيم في الشرع، وعليه فلا مانع شرعا من العمل بهذا البديل إذا توافق مع باقي ضوابط فقه البدائل.

ب- الموازنة بين المصلحة والمفسدة: بعد تحديد قدر كل من المصلحة والمفسدة المقرّرتين في هذه المسألة، فإنه يمكن الترجيح بينهما وفق معايير الترجيح في الشرع، والتي لها علاقة بتشريع البدائل في العديد من الحالات، وذلك على النحو الآتي:

-في العمل بهذا المسألة من مسائل البدائل جلب للعديد من المصالح من تيسير وتخفيف و رفع للحرج عن الحاج والمعتمر من الزحام والضيق الذي قد يصل بهم إلى حالة الضرورة، والبدائل الفقهية القصد منها في الكثير من الحالات هو رفع الحرج عن المكلفين والتيسير والتخفيف عنهم، ودفع حالة الضرورة والحاجة عن المكلفين.

-دفع الفساد الواقع والمتوقع كذلك، فبالنظر إلى مآلات رد هذا البديل وما ينجر عنه من مفاسد،

(1) القرافي، **الفروق**، 46/4. وأنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 629/1. والزركشي، **المنثور**، 315/3. والبهوتي، **كشاف القناع**، 249/1.

كاحتمال حدوث التدافع الذي قد ينتج عنه وفيات، و شدة الزحام وما ينجر عنه من مخاطر: كضياع الرفقة بالنسبة للمرأة وازدحام النساء مع الرجال، وغيرها من مفاسد متوقعة، وضياع للعديد من المصالح، ومراعاة لهذه المآلات يرجح العمل بهذا البديل.

4-مراعاة للواقع: فالواقع اليوم وما يشهده من تطورات في شتى المجالات، وخاصة من تطور وسائل النقل سهولة وسرعة وأمنا، مما لم يكن متوفرا في زمن ماض، ممّا أدى إلى ازداد عدد المسلمين المتوافدين للبقاع المقدسة، في موسمي الحج والعمرة في هذا العصر، مما أدى إلى حدوث الزحام الخطير، الذي قد يجعل الحج والعمرة أمر خطير على مؤديها من المسلمين، وهذا الأمر جعل أهل الشرع في هذا الزمان يبحثون عن حلول تتوافق مع كل ما جاء به الشرع، والبدائل الفقهية المضبوطة بجميع ضوابطها هي من أبرز الأمور التي وضعها الشرع للخروج بحلول شرعية من شأنها ضمان استمرار قيام هذه الشريعة وتحقيق خاصيتها ومقاصدها، وبالتالي فالواقع يفرض العمل بالبدائل الفقهية المحققة لأدلة الشريعة ومقاصدها، وليس في هذه المسألة أي معارضة أو خرم لأي مقصد أو دليل بل الواقع يقول بالعكس.

والسعي فوق سقف المسعى هو بديل في حال تعذر الأصل على رأي من قاسه على السعي راكبا للمعذور، وحتى مع إمكانية الأصل عملا برأي من قاسه على السعي راكبا لغير المعذور، والاختلاف في نوع هذا البديل تبعا لاختلاف الفقهاء في مسألة سعي غير المعذور راكبا.

وعليه فإن السعي فوق سقف المسعى بديل فقهي معاصر للسعي في ساحة المسعى، وكل من سعى على سقف المسعى قد أدى سعيه ولا شيء عليه، وهذا لانطباق المسألة على مفهوم البدائل الفقهية، وتحقق ضوابط اعتبار ذلك من تطبيقات البدائل.

خلاصة المبحث: وفي ختام هذا المبحث نخلص إلى القول:

1-صحة اعتبار الحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر للرؤية لإثبات دخول الشهر القمري، وذلك بعد تعذرها، لانطباقه على مفهوم البدائل، وتحقق أسبابها وضوابطها، لما فيه من تسهيل وتيسير وتحقيق للمقاصد المرجوة من الرؤية.

2-كما خلصنا كذلك إلى صحة القول والعمل بالسعي في ساحة المسعى وقيامه مقام السعي في ساحتها ويجزئ عنه، وذلك كذلك لانطباق مفهوم البدائل عليه، وتحقق أسبابها وضوابطها، وذلك تيسيرا ورفعا للحرج عن الحاج والمعتمر من الزحام الذي قد يوصله للهلاك.

المبحث الثاني:

نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب المعاملات:

اشتملت مطالب هذا المبحث على بعض القضايا ذات الصلة بباب المعاملات، وقد تعلقت بهذا الباب العديد من البدائل المعاصرة، سواء في المعاملات المالية، أو تلك البدائل المتعلقة بالأسرة، وقد وقع الاختيار على نموذجين لقضيتين مهمتين من قضايا المعاملات المعاصرة في كل من المعاملات المالية، وكذا ما تعلق منها بالأسرة، وذلك ما سيتم توضيحه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: بدائل القبض المعاصرة.

المطلب الثاني: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب بديل فقهي معاصر لطرق الإنجاب القديم

المطلب الأول: بدائل القبض المعاصرة:

حوى هذا المطلب إحدى المسائل المتعلقة بفقه المعاملات المالية، ألا وهي بدائل القبض في هذا العصر، فالناظر لأحوال الناس في التقابض على مر القرون، يجد اختلاف وسائل التقابض والتعامل بينهم من زمان إلى آخر، ولقد ظهر في هذا العصر، بعد نشأة المصارف، وتطور التقنية في الاختراع، وما صاحب ذلك من تطور في وسائل الاتصال وظهور ما يعرف بالتجارة الالكترونية، عدة بدائل معاصرة للقبض، سنتعرض لنموذج منها في هذا المطلب، وبيان مدى صحة العمل به كبديل فقهي معاصر للقبض، وذلك كالآتي:

الفرع الأول: القبض في الشرع:

أولا: تعريف القبض وحكمه:

1- تعريف القبض: المقصود بالقبض في اصطلاح الفقهاء هو: التّمكين والتّخلّي[1].

ومعنى هذا أن القبض في الشرع هو: وضع اليد على الشيء حقيقة كأخذ الشيء وتسلمه[2]، أما حيازة الشيء حكمًا فهو ما يسمى بالتخلية[3]، وهو القبض الحكميّ عند الفقهاء والذي يقوم مقام القبض الحقيقيّ بين مستحق الشيء وحقه، وهو في حكم المقبوض وإن لم يقبض حقيقة[4] .

أي أن القبض في الشرع يأتي بمعنيين: حقيقي وهو: وضع اليد على الشيء، ومعنى حكمي: وهو التخلية، وهو في حكم المقبوض وإن لم يقبض حقيقة.

2- حكمه: يعتبر القبض شرط لاستقرار بعض العقود وشرط لصحة عقود أخرى، بمعنى: هناك بعض العقود لا تستقر فيها ملكية العاقدين للمعقود عليه استقرارا تاما إلا بحدوث القبض،

---

(1)الكاساني، **بدائع الصنائع**، 6 /571. والحطاب، **مواهب الجليل**، 374/4.

(2)الكاساني، **مصدر سابق**، 6 /571. والحطاب، **مصدر سابق**، 374/4.

(3)ومعنى التخلية هو: "أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري برفع الحائل بينهما على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مسلما للمبيع، والمشتري قابضا له ". الكاساني، **مصدر سابق**، 236/7. وأنظر: الحطاب، **مصدر سابق**، 374/4.

(4)انظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 236/7-237. والعاني، مُحَمَّد رضا عبد الجبار، **القبض أنواعه وأحكامه في الفقه الإسلامي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، سنة: 1990م، 493/1-512، ص495.

التقابض بين الطرفين، وهذا ما يتعلق خاصة بعقد البيع في غير الربويات[1]، كما أنه هناك بعض العقود يشترط فيها التقابض كشرط لصحتها، وهذا يتعلق ببيوع الأموال الربوية والصرف[2]، لقوله ﷺ: «**الذَّهَبُ بالذَّهَبِ، والْفِضَّةُ بالفِضَّةِ، والْبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ، والتَّمْرُ بالتَّمْرِ، والْمِلْحُ بالمِلْحِ، مِثْلًا بمِثْلٍ، يَدًا بيَدٍ، فمَن زادَ، أوِ اسْتَزادَ، فقَدْ أرْبَى، الآخِذُ والْمُعْطِي فيه سَواء**»[3]، حيث أجمع العلماء على أن المتصارفين إذا تفرقا قبل أن يتقابضا، لم يصح ذلك العقد[4]، كما اشترط الشرع على المشتري أن يتملك السلعة التي اشتراها ويقبضها قبل بيعها – على اختلاف بين الفقهاء فيما يشترط قبضه-؛ لقوله ﷺ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[5]، وقال ابْنُ عَبَّاسٍ: «**أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع قبل أن يقبض، وَ لا أَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ إلا مثله**»[6]، ولذلك نجد أن العلماء قد اعتنوا بالقبض ووسائله بدراستها وبيانها، ووضع أحكامها.

ثانيا: طرق القبض في الشرع:

ونقصد بها مختلف الطرق أو الوسائل القديمة للقبض التي صح اعتبارها، وبينها العلماء، وذلك كالآتي:

1-إن كان قابلا للكيل أو الوزن أو العد أو مذروعا، وفي هذه الحالة اتّفق جمهور الفقهاء على أنّ قبضه يكون بالكيل أو الوزن أو العد أو الذرع .[7]

---

(1)انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، 40/7 وما بعدها. وابن رشد، **بداية المجتهد**، 163/3. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 281. وابن عابدين، **رد المحتار**، 16/7

(2) أنظر: الكاساني، **مصدر سابق**، 43/7 وما بعدها. وابن رشد، **مصدر سابق**، 148/3.وابن قدامة، **المغني**، 63/6 وما بعدها. والنووي، **مغني المحتاج**، 364/2 .

(3) أخرجه مسلم **في صحيحه**، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، 1210/3، رقم الحديث: 1584.

(4) انظر: ابن القطان، **الإقناع**، 224/2 .

(5) أخرجه البخاري **في صحيحه**، في كتاب البيوع، في باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، 98/2، رقم الحديث: 2133. ومسلم **في صحيحه**، في كتاب البيوع، في باب بيع المبيع قبل القبض، 1159/3، رقم الحديث: 1525. واللفظ له.

(6)أخرجه البخاري **في صحيحه** في كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، 98/2، رقم الحديث: 2135.

(7)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 153/2. والنووي، **روضة الطالبين**، 517/3 وما بعدها. والبهوتي، **كشاف القناع**، 500/7. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 144/3.

3-وإن ان ممّا لا يعتبر فيه تقدير من كيل أو وزن أو ذرع أو عدّ، إمّا لعدم إمكانه وإمّا مع إمكانه، لكنّه لم يراع فيه، كالأمتعة والعروض والدّوابّ والصّبرة، فقال العلماء قبضه يكون إما :

أ –بالعرف الجاري بين الناس وهذا ما قاله المالكية : كاحتياز الثوب، وتسليم مقود الدابة.[1]

ب–أو ينقله إلى حيز لا يختص به البائع، كالشارع ودار المشتري.[2]

ج–بنقله وتحويله، حيث قال الحنابلة والشافعية: وإن كان ثيابا فقبضها نقلها، وإن كان حيوانا، فقبضه تمشيته من مكانه.[3]

3–وإن كان عقارا فقد اتفق الفقهاء على أن قبضه بالتخلية بينه وبين المشتري، بلا حائل دونه، وتمكينه من التصرف فيه، فإن كانت دارا مثلا بتسليمه المفتاح إليه إن وجد وبذلك القدرة على فتحها وإغلاقها [4].

هذا مختصر لعرض طرق القبض في الشرع عند الجمهور[5]، كما بينها العلماء .

الفرع الثاني: الشيك بديل معاصر للقبض:

للقبض صور عديدة ومختلفة ظهرت على مرّ العصور كبدائل عن الصور والطرق القديمة للقبض، وفي عصرنا هذا ظهرت بدائل معاصرة عديدة، وهي في تطور مستمر نظرا للتطور العلمي والتكنولوجي الحاصل ومنها: الشيك، الكمبيالة[6]، الاعتماد المستندي[7]، وظهور ما يعرف

---

(1)الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 145/3.

(2)ابن عابدين، **رد المحتار**، 96/7 .

(3)انظر: ابن قدامه، **المغني**، 187/6. والشربيني، **مغني المحتاج**، 467/2.-468. والبهوتي، **كشاف القناع**، 504/7.

(4)النووي، **روضة الطالبين**، 3 /517 ، والبهوتي، **مصدر سابق**، 504/7. والدسوقي، **مصدر سابق**، 145/3. وابن عابدين، **مصدر سابق**، 96/7.

(5)وللأحناف تفصيل أخر في طرق القبض، انظر: ابن عابدين، **مصدر سابق**، 309/5. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 134/9.

(6): الكمبيالة هي: صك يأمر فيه الساحب شخصا يسمى المسحوب عليه بدفع مبلغ من النقود في تاريخ معين لشخص معين أو لحامل الصك، ويطلق عليه بالمستفيد، وهي التي تسمى السفنجة عند الفقهاء المسلمين. انظر: العمران، عبد الله مُحَمَّد، **الأوراق التجارية**، الرياض: مكتبة الملك فهد، ط2، 1995م، **ص** 32. والخثلان، سعيد بن تركي بن مُحَمَّد، **أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي**، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 2004م، ص24-25، 45.

(7)وهو: تعهد كتابي يصدره المصرف بناء على طلب عميله(المستور) لصالح المستفيد (المصدر)يلتزم المصرف بموجبه بالوفاء للمستفيد بقيمة الاعتماد أو الكمبيالة أو كمبيالات مستندية مسحوبة عليه عند تقديم مستندات شحن البضاعة المتعاقد=

بوسائل الدفع الإلكتروني[1]، والدفع الإلكتروني يتم من خلال وسائل عديدة، ومن أهمها وأكثرها انتشاراً بطاقات الدفع الإلكتروني[2]، والنقود الإلكترونية[3] كبدائل معاصرة للقبض' ..وغيرها، ومعنى بدائل القبض، هو جعل مثل هذه الأمور المعاصرة كبدائل لطرق القبض في الشرع وتجزئ عنه، أي: إذا أعطى المشتري أحد هذه الأمور للبائع، فهل يعتبر هذا قبضا في الشرع، وخاصة في العقود التي يشترط فيها التقابض، ولقد تناول العلماء المعاصرون إمكانية صحة قيام مثل هذه الأمور كبدائل عن طرق القبض في الشرع، وسأقتصر في هذا الفرع على الشيك كنموذج لبديل فقهي معاصر، وذلك كالآتي:

أولا: تعريف الشيك وأنواعه:

1-تعريف الشيك: عرف الشيك بتعريفات متعددة منها بأنه: "مكتوب وفقا لأوضاع معينة حددتها الأنظمة المتخصصة، يطلب به شخص يسمى: الساحب من شخص أخر يسمى(المسحوب عليه)، أن يدفع بمقتضاه أو بمجرد الاطلاع عليه مبلغا معينا من النقود للساحب أو لشخص معين أو لحامله"[4]، ومن خلال هذا التعريف يتبين أن الشيك هو: وثيقة تتضمن مكتوبا، بحيث يضمن هذا المكتوب على الوثيقة لحاملها مبلغا ماليا معينا ومحددا، يدفع بمجرد

=عليها بين المصدر والمستورد إذا طبقت مطابقة لشروط الاعتماد. سراج، مُحَمَّد أحمد، وحسان، حسين حامد، **الأوراق التجارية في الشريعة الاسلامية**، القاهرة: دار الثقافة، (د.ط.ت)، ص 72.

(1)وهي: "الدورة الإلكترونية المأمونة والسريعة لنقل الأموال من المشتري إلى البائع عبر المؤسسات المالية بأقل تكلفة ممكنة" . البحطيطي، عبد الرحيم شحات، **المخاطر المالية في نظم المدفوعات في التجارة الإلكترونية كأحد التحديات التي تواجه النظم الصرفية**، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد والإدارة، العدد الثاني، ط2، 2007م، (45-79)، ص53.

(2) وتنقسم بطاقات الدفع الإلكتروني إلى ثلاث أقسام وهي: بطاقات الائتمان وبطاقات الإنترنيت، والبطاقات الذكية. الجنكو، علاء الدّين بن عبد الرزاق، **التقابض في الفقه الإسلامي وأثره على البيوع المعاصرة**، عمان: دار النفائس، ط1، 2004م، ص 302.

(3) هي: "قيمة نقدية مخزنة على وسيلة إلكترونية مدفوعة مقدماً وغير مرتبطة بحساب بنكي، وتحظى بقبول واسع من غير من قام بإصدارها، وتستعمل كأداة للدفع لتحقيق أغراض مختلفة". انظر: شريف مُحَمَّد غانم، **محفظة النقود الالكترونية رؤية مستقبلية**، أعمال مؤتمر الأعمال المصرفية الالكترونية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، دبي، 2003م، (101-128)، ص105.

(4)المنيع، عبد الله بن سليمان، **بحوث في الإقتصاد الاسلامي**، بيروت: المكتب الاسلامي، ط1، 1996م، ص341. وانظر: سراج وحسان، **الأوراق التجارية**، ص70.

الاطلاع عليه، أي أن الشيك بهذا المعنى بأنه يقوم مقام النقود في الوفاء.

2- أنواع الشيك: للشيك أنواع مختلفة تتمثل في:

أ- الشيك المسطر: وهو الشيك الذي يرسم على وجهه خطين متوازيين بينهما فراغ، وقد يكون عاما وهذا إذا كان ذلك الفراغ خاليا من أي اسم بنك، ويكون خاصا إذا كتب في ذلك الفراغ الموجود بين الخطين المتوازيين اسم بنك معين، فحينها لا يمكن إضافة اسم بنك أخر، ويقتضي ذلك الشيك إقامة البنك المسحوب عليه دائنا بقيمة الشيك لصالح حامله، ويحقق وفاء قيمة الشيك عن طريق المقاصة[1].

ب- الشيك المعتمد أو المصدّق: ويقصد به ذلك الشيك الذي يقدم للمسحوب عليه بناء على طلب من الساحب أو الحامل للتأشير عليه بما يفيد الاعتماد أو التصدّيق[2]، وبتصديق البنك للشيك والاعتماد عليه وذلك بناء على طلب من الساحب أو الحامل له فإنه يصبح ملزما بتجميد الرصيد الخاص بهذا الشيك طوال الفترة المحددة بتقديم الشيك للوفاء، وهذا يدل على توافر الرصيد الكافي الذي يفي بقيمة الشيك وقت التصديق[3]، وبالتالي فإن التصدّيق والاعتماد على الشيك من قبل البنك أو المسحوب عليه يعطي للشيك أكثر ضمانا من حيث توافر الرصيد لصالح المستفيد.

ج- الشيك المؤشر: وهو الشيك الذي يؤشر عليه البنك بتوقيعه على ظهره، و يعني ذلك توفر الرصيد الكافي لدى الساحب وقت التأشير عليه[4]، وهذا النوع من الشيك يشبه سابقه، إلا أنه يختلف عنه في أن هذا النوع من الشيك لا يترتب عليه تجميد للرصيد من قبل البنك لصالح المستفيد، بل فقط يدل ذلك التأشير على توافر الرصيد وقت التأشير، وبالتالي هو أقل ضمانا من الشيك المصدّق أو المعتمد.

د- الشيك البريدي: ويقصد به ذلك الشيك الذي يتضمن أمرا من الساحب الذي يملك

---

(1)العواودة، عيسى محمود عيسى، **أحكام الشيك**: دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون، رسالة ماجستير، جامعة القدس، 2011م ص14.وانظر: ، فضيل، نادية، **الأوراق التجارية في القانون الجزائري**، الجزائر: دار هومة، ط11، 2006م، ص 117.

(2)فضيل، **مرجع سابق**، ص 118.

(3)العواودة، **مرجع سابق**، ص27، 36. وفضيل، **مرجع سابق**، ص117.

(4)فضيل، **مرجع سابق**، ص117 .

حسابا في البريد بدفع مبلغ معين من النقود لصالح مستفيد معين[1]

هـ- الشيك السياحي: ويقصد به بأنه: هو أمر بالدفع صادر من مصرف إلى مصارف أخرى خارج البلاد بدفع قيمته بالعملة المحلية، وذلك بإذن من المسافر، ويقوم المستفيد بوضع إمضائه على الشيك وقت استلامه، فإذا أراد قبض قيمته في الخارج وقع أمام المسحوب عليه[2]، فهو إذا: أحد أنواع الشيكات التي وجدت حديثا لتمكن السياح من الحصول على ما يلزمهم من نقود دون حملها معهم والتعرض لمخاطر ومحاذير عديدة من سرقة أو اعتداء وضياع وغيرها، فالشيكات السياحية ما هي إلا شيكات يختص استخدامها بالمسافر حماية لأمواله من التعرض للسرقة والضياع.

ثانيا: أراء العلماء في مسألة قيام الشيك كبديل معاصر للقبض في الشرع: معنى كون الشيك يقوم مقام القبض هو أنه: عندما يحرر شخص ما شيكاً بمبلغ معين لشخصٍ آخر فيقبضه، فهل يصح اعتبار هذا القبض الذي تم من قبل الشخص الثاني مقام القبض العادي، فيكون قبضه للشيك يقوم مقام قبض النقود في أداء الحقوق، أي قبض الشيك قبضاً لمحتواه أم لا؟ ولقد انقسم العلماء المعاصرون في الحكم على هذه القضية إلى ثلاثة أقوال، وذلك كالآتي:

القول الأول: المجيزون: ذهب معظم علماء العصر إلى القول: بأن قبض الشيك يعتبر قبضاً لمحتواه[3]، ومنهم علي السالوس[4]، وستر الجعيد[5]، وهو رأي أغلب أعضاء مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[6].

---

(1)العواودة، **أحكام الشيك** ص15.

(2)المنيع، **بحوث في الاقتصاد الاسلامي**، ص348-349. وانظر: العواودة، **مرجع سابق**، ص16. والجنكو، **التقابض** ، ص292

(3)انظر: الخثلان، **أحكام الأوراق التجارية**، ص288. والعواودة، **مرجع سابق**، ص56.

(4)انظر: السالوس، علي أحمد، **استبدال النقود والعملات**، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1985م، ص 164.

(5)انظر: الجعيد، ستر بن ثواب، **أحكام الأوراق النقدية والتجارية**، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الحميد الغزالي، وحمزة بن حسين الفعر، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، سنة: 1405هـ-1406هـ، ص313-314.

(6)القرار السابع للمجمع الفقهي الاسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته الحادي عشرة المنعقدة بمكة المكرمة من 19-20 فيفري 1989م بشأن: 1-قيام الشيك مقام القبض في صرف النقود بالتحويل في المصارف، 2-الاكتفاء=

القول الثاني: المانعون: وذهب أصحاب هذا القول، إلى أن تسلم وقبض الشيك ليس في قوة قبض محتواه[1]، وممن ذهب إلى هذا القول: الشيخ ابن عثيمين[2]، وحسن أيوب[3].

القول الثالث: في حين ذهب آخرون، وهم علماء مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[4]، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء إلى: التفريق بين الشيك المصدّق وغير المصدّق[5]، فاعتبروا قبض الشيك المصدق قبضاً لمحتواه، أما الشيك غير المصدّق فلا يعتبر قبضا لمحتواه[6]، وهو أيضا رأي مجموعة من العلماء المعاصرين، منهم: عبد الله بن منيع[7]، والزرقا[8]،

=بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى مودعة في المصرف. أنظر نص القرار في: المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة، **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، ص264،

(1)انظر: الخثلان، **أحكام الأوراق التجارية**، ص 290. والعواودة، **أحكام الشيك**، ص57.

(2)ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، **الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين**، إعداد: فهد بن عبد الله بن ابراهيم السنيد، ص 119.أخذته يوم: 2020/04/14م، منشور على شبكة الأنترنيت على موقع:" المكتبة الشاملة"، على الرابط الآتي: https: //shamela.ws/index.php/book/14242،

(3)انظر: الربعي، **قبض الشيك هل يقوم مقام قبض النقود**، ص6. والمنيع، **بحوث في الاقتصاد الاسلامي**، ص364.

(4)انظر القرار (6/4/55) لمجمع الفقه الإسلامي بشأن: القبض: صورة وبخاصة المستجدة منها، المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، من 4إلى 2 مارس 1990م، ومجلة المجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، 1/771-772

(5)لأن الشيكات المصدّقة: يحُجز فيها المبلغ لصالح المستفيد الأول، فيكون قد تم القبض الحكمي، انظر: الخثلان، **مرجع سابق**، ص288

(6)انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، (9564)، 494/13، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابط العالم الاسلامي، في دورته الحادي عشر، المنعقد بمكة المكرمة، من 19 فبراير 1989م إلى 26 فبراير 1989م.، والقرار رقم 53(6/4) لمجمع الفقه الاسلامي لمنظمة المؤتمر الاسلامي، في دورته السادسة بجدة من 14-20 مارس 1990م، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، 453/1. والخثلان، **مرجع سابق**، ص 295.و العواودة، **مرجع سابق**، ص56.

(7)المنيع، **مرجع سابق**، ص 366.

(8)الزرقا، **فتاوى الزرقا**، اعتنى به: مجدي أحمد مكي، 10/49، كتاب للشاملة بصيغة (bok)، أخذته يوم: 2020/04/14م، منشور على شبكة الأنترنيت على موقع: "كتاب بديا"، على الرابط الآتي: https://cutt.us/Pk4sn. و انظر: الباز، عباس أحمد مُحَمَّد، **أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة**، عمان: دار النفائس، ط1، 1999م، ص101.

وسعد الخثلان[1]، وحسام الدّين عفانة[2]، وغيرهم.

ثالثا: أدلة العلماء:

1-أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول أن قبض الشيك قبضٌ لمحتواه بعدّة أدلة منها:

أ-ما روي عن عبد الله بن الزبير-ﷺ- **أنه كان يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير- ﷺ- بالعراق فيأخذونها منه، فسئل عن ذلك ابن العباس- ﷺ- فلم ير بأسا، فقيل له: إن أخذوا أفضل من دراهمهم؟ قال: لا بأس إذا أخذوا بوزن دراهمهم.**[3]**، وقالوا بأن هذا دليل على مشروعية الشيك لأنه عين ما يحدث الآن عند استخدامه.

ونوقش هذا الدليل بأنه أثر ضعيف، لأن ما عمل به الزبير هنا لا ينطبق تماما على ما يحدث بالشيك، لأن ابن الزبير هنا كان يأخذ النقود من النّاس على سبيل القرض ثم يرجعها لهم في العراق عن طريق أخيه مصعب[4]

ب-كما استدلوا بالعرف، حيث رأوا بأن العرف الجاري استقر على قيام الشيك مقام النقود في البيع والشراء ونحوهما، وجميع القوانين المعاصرة تقر بهذا العرف، ولما كان العرف في الشرع مرجعه العرف لقول العلماء: "فمن يصح اعتبار الشيك يقوم مقام القبض أحد البدلين في المجلس[5] .

ونوقش هذا الدليل: القول بأن مرجع القبض في الشرع هو العرف صحيح لكن هذا ينطبق لو كان العرف على قبض الشيك في تاريخ إصداره، وليس بمجرد الاطلاع عليه، لأنّ قبض الشيك قد يستغرق في بعض الحالات زمن طويل بين تاريخ إصدار الشيك وتاريخ سحبه.[6]

ج-بأن الشيك يحاط بضمانات كبيرة وضوابط، تجعل القابض له مالكاً لمحتواه، فيستطيع أن

---

(1)الخثلان، **أحكام الأوراق التجارية**، ص296.

(2)عفانة، **يسألونك عن المعاملات المالية**، 209/1.

(3)أخرجه البيهقي في **سننه الكبرى**، كتاب البيوع، باب: ما جاء في السفانج، 576/5-577، رقم الحديث: 10947. قال الألباني: رجاله ثقات , غير أن ابن أرطاة مدلس , وقد عنعنه. الألباني، **إرواء الغليل**، 238/5.

(4)الخثلان، **مرجع سابق**، ص289.

(5)المنيع، **بحوث في الاقتصاد الاسلامي**، ص365. والسالوس، **استبدال النقود والعملات**، ص 165. وعفانة، **مرجع سابق** ، 206/1. والعواودة، **أحكام الشيك**، ص56.

(6)العواودة، **مرجع سابق**، ص59.

يتصرف فيه ببيع أو شراء أو هبة؛ لأنه يتم صرفه بمجرد قبضها كما أن هناك ضوابط وضعت تحمي وتدعم الثقة بالشيك بمختلف أنواعه، كاعتبار إصداره بدون رصيد جريمة يعاقب القانون مرتكبها[1].

ونوقش هذا الدليل بأن: كل تلك الضمانات غير كافية للحكم بصحة اعتبار أن قبض الشيك قبض لمحتواه، وذلك لأن قبض الشيك يختلف تماما عن قبض محتواه، حيث تتوقف بعض التصرفات في قبض الشيك، لأن قبض الشيك متوقف على الوفاء الفعلي، وقد لا يكون للشيك رصيد، كما أن تقديم الشيك للمصرف قد يتأخر وقد ينقص أو يزيد السعر في هذه الفترة، وبالتالي يكون الضرر لأحد الأطراف، كما أن صاحب الرصيد قد يعارض في صرف الشيك وبالتالي تأخر القبض أو انعدامه[2] .

ورد على هذا: بأن قبض محتوى الشيك ليس قبضا نهائيا كذلك من خلال كون النقود قد تكون مزورة أو معيبة، وإذا كانت كذلك فلا يمكن معرفة أول من زورها، لأنها تنتقل بالمناولة، أما الشيكات فإنها أيسر لأنها تنتقل بطريقة يسهل معرفة لمن انتقلت إليه، مما يسهل ضبط العيب إن وجد، وبالتالي مع وجود بعض الفروق بين قبض الشيك والنقود لا يؤثر في عدم الإلحاق، كما أن القول أنه قد ينجم ضرر للطرفين عند تأخر صرف الشيك، غير صحيح فالضرر يتحمله المتسلم للشيك وحده، لأنه هو من تماطل في صرفه، والمصرف كان على استعداد لصرفه من تاريخ صدوره، مع أنه يندر من أن يتأخر أحد من صرف الشيك تحسبا لزيادة أو نقص السعر، كما أن القول بأن صاحب الشيك قد يعارض في صرف الشيك، بأن هذا المعارضة قد ترد حتى بعد قبض الأوراق النقدية، أو حتى بعد قبض السلعة وهذا يحدث لأسباب كثيرة منها عدم الأهلية مثلا، ويمكن القول أن هذا الخطر لا يرد على الشيك المصدّق، مع احتماله على الشيك غير المصدّق[3]

2-أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا الاتجاه بمجموعة من الأدلة منها:

أ-قالوا أن المطلوب والأصل في بعض العقود هو قبض البدلين في المجلس، والقول بالاكتفاء بقبض

(1)انظر: الربعي، **قبض الشيك**، ص13. والمنيع، **بحوث في الإقتصاد الإسلامي**، ص368. والخثلان، **أحكام الأوراق التجارية**، ص288. والعواودة، **أحكام الشيك**، ص57.

(2)الجعيد، **أحكام الأوراق النقدية**، ص333-334. والخثلان، **مرجع سابق**، ص290-291.

(3)الجعيد، **مرجع سابق**، ص333-334. والخثلان، **مرجع سابق**، ص 294-295. وانظر: المنيع، **مرجع سابق**، ص376، 378. 334. والسالوس، **استبدال النقود العملات**، ص219.

الشيك مخالف للمنصوص عليه في حديث الرسول الله عليه وسلم: " يدا بيد"، أي التسليم والتسلم فورا في مجلس العقد، وأخذ ما تم عليه العقد، حيث جاء في المغنى قول ابن المنذر: " أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن المتصارفين إن افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد"[1]

ب–قالوا كذلك أن المستفيد وفق الشيك لأمكنه المطالبة الساحب بتعويضه عن شيك آخر، ولو كان هذا الشيك مصدقا، فلو كان قبض الشيك مبرئا ساحبه كما تدعون براءة تامة، لم يكن للمستفيد الرجوع إلى الساحب وطلب تعويضه عنه[2]

ج–كما استدلوا لما ذهبوا إليه لوجود بعض الاحتمال لبعض المخاطر التي تصاحب العمل بالشيك، كأن أن يكون الشيك لا رصيد له وقت الصرف، أو يكون الرصيد غير كاف فلا يتم القبض في وقته، أو تجميد رصيد الساحب، أو تأخر قابض الشيك عن تقديمه إلى المصرف، فيتضرر أحدهما، وغيرها من المخاطر[3].

3–أدلة الفريق الثالث: استدل أصحاب هذا القول، بجميع أدلة أصحاب القول الأول، حيث ذهبوا في أدلتهم إلى الجمع بين القولين، حيث جعلوا أدلة أصحاب القول الأول تنطبق على الشيك المصدّق، وجعلوا ما ذكره أصحاب القول الثاني من أدلة على رفض العمل بالشيك تنطبق على الشيك غير المصدق[4]، وبالتالي في هذا القول جمع بين القولين والأدلة.

رابعا: القول الراجح، وما مدى تحقق العمل بالشيك كبديل فقهي معاصر للقبض في الشرع:

من خلال عرض أقوال العلماء وأدلتهم، ومناقشاتها، يترجح للباحثة القول الثالث، وهو صحة العمل بالشيك المصدّق كبديل عن القبض بصوره القديمة في الشرع، وذلك بعد عرض المسألة على فقه البدائل وما يرتكز عليه من مرتكزات ضوابط ومتعلقات، وهو ما سيتضح ويتجلى من خلال الآتي:

1–قيام وسائل القبض في الشرع على العرف، وبالتالي إمكانية تغيرها إلى بدائل بتغير العرف:

(1)ابن قدامة، **المغني**، 112/6.

(2)ابن عثيمين، **الكنز الثمين**، 317/2. والربعي، **قبض الشيك**، ص12

(3)انظر: المنيع، **بحوث في الإقتصاد الاسلامي**، ص376-377-378 . والخثلان، **أحكام الأوراق التجارية**، ص 290-291. والسالوس، **استبدال النقود العملات**، ص219. والجعيد، **أحكام الأوراق النقدية**، ص332.

(4)انظر: المنيع، **مرجع سابق**، ص 377. والخثلان، **مرجع سابق**، ص295.

حيث بيّنا سابقا أنّ الأصول والبدائل التي كان مستندها هو العرف في الشرع، فإنها تتغير إلى بدائل جديدة بتغير ذلك العرف المتغير والمتجدد، فهي تقع ضمن القسم المتغير في الشريعة الإسلامية، وفي الشرع عدّة بدائل جاء العرف الصحيح بمشروعيتها، وعليه إذا كان الأصل في القبض في الشرع هو أخذ المعقود عليه و العوض من قبل العاقدين، أي عملية تسليم وتسلّم، حيث بيّن العلماء مختلف صور القبض، والتي أوكلها الشرع للعرف الصحيح، على اعتبار أنّها من الأمور التي ترجع إلى العرف ف"ما لم يكن له حدٌّ في اللغة ولا في الشرع، فالمرجعُ فيه إلى عرف الناس"[1]، وبالتالي ما تعارف عليه النّاس بأنه وسيلة للقبض فهو قبض، ما دام عرفا صحيحا غير فاسد، أي أنّ تعارف الناس اليوم على أنّ بعض العقود يكون القبض فيها من خلال قبض الشيك كبديل عن القبض عن طريق تسليم وتسلّم، هو بديل صحيح، لأنه جاء عن أصل قابل لإيجاد بدائل عنه وبديل شرعي وهو العرف.

2--قيام هذا البديل وموافقته للمقاصد التي يقوم عليها فقه البدائل: وذلك من خلال الآتي:

أ-مراعاة وحفظا لمقصد المال من جانب العدم: تشريع فقه البدائل في الكثير من الحالات ما جاء إلا لخدمة مقاصد الشريعة الكبرى، ومنها حفظ كلية المال من جانبي الوجود والعدم، و قبض الشيك من شأنه الحفاظ على هذا المقصد العظيم من ناحية العدم، وذلك من خلال ضمانه دفع الخطر والضرر الذي قد تتعرض لها أموال المكلفين من النصب والاحتيال والسرقات والغصب والنهب وغيرها من مخاطر، وعليه في هذا المسألة حفظ لكلية المال من جانب العدم.

ب-مراعاة لمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة: كما أنّ مصالح الأخذ بالشيك أكثر من مفاسد ذلك، حيث إنّ جميع المخاطر التي يمكن أن تلحق من خلال التقابض بالشيك، مرجوحة أمام مصالح استخدامه، من تسهيل للتعامل بالأموال ونقلها وتحويلها، وما تحققه من أمان وتحفظ الأموال من النصب والاحتيال والسرقات والغصب والنهب وغيرها من محاذير.

ج-مراعاة مقصد التيسير ورفع الحرج: كما أنّ في الأخذ بهذا البديل تيسير ورفع للحرج وتسهيل على المتعاملين لما يمتاز به الشيك امتيازات، عكس حمل الأموال، و بالتالي تحقيق أكثر لمقاصد الشريعة من محافظة على الأموال، وتسهيل للتعاملات وتيسيرها، ومن أهم مقاصد البدائل

(1)ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، 12/4.

الفقهية هو تحقيق التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين.

3-مراعاة هذا البديل لفقه الواقع: فالشارع الحكيم راعى في العديد من الحالات تشريع بعض البدائل مراعاة للواقع واختلاف حاله وزمانه، كالبدائل الثابتة مراعاة لحالتي الحاجة، والضرورة، فالشارع الحكيم شرّع كثيرا من البدائل في الشرع لدفع حالة الحاجة أو الضرورة، أو مراعاة لتغير الأحوال والأزمان، وما تستدعيه كل حالة أو زمان، وهو أمر مطلوب في الشرع، وعليه إذا كان الواقع الآن وما يشهده من تطورات، يجعل أصحاب المال في أمس الحاجة وحتى الضرورة إلى حفظ أموالهم من المخاطر، التي تنوعت أسبابها ودواعيها، فمنها الطبيعية، والسياسية، والتكنولوجية، والاقتصادية، وغيرها، وهذا أمر يستدعي العمل والأخذ بكل وسيلة بديلة من شأنها ضمان ذلك، فإذا كان الشيك كفيل بذلك فلا مانع شرعي من العمل به كبديل فقهي معاصر لوسائل القبض في الشرع.

وبالتالي يمكن القول أنه يصح العمل بالشيك كبديل فقهي معاصر لوسائل القبض في الشرع، وهذا لأنه جاء موافقا لأدلة الشرع وقواعده ومقاصده، وذلك مراعاة لأعراف الناس وتغير الزمان والأحوال، وفي الآخذ به تحقيق لمقاصد الشريعة من خلال التيسير وجلب المصالح ودرء المفاسد، بما فيه من حفظ لمقصد من مقاصد الشريعة الكبرى وهو مقصد المال.

المطلب الثاني: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب بديل للتلقيح الطبيعي للإنجاب:

من الأمور الفطرية التي فطرنا الله عليها هي حب الإنجاب والتكاثر، ولقد حث الله سبحانه وتعالى ورغب في الإنجاب في العديد من المواضع، وحدث في هذا العصر ظهور عدّة بدائل معاصرة للإنجاب لم تكن موجودة أو معروفة في السابق[1]، سنحاول في هذا المطلب عرض إحداها وهو: التلقيح الصناعي، وبيان مدى صحة هذه الوسيلة كبديل فقهي معاصر للإنجاب، وذلك كالآتي:

الفرع الأول: وسيلة التلقيح في الشرع:

عملية الإنجاب في حالتها الفطرية والشرعية، التي فطرنا الله عليها وشرعها لنا، تكون عن طريق التلقيح الطبيعي، وذلك من خلال التقاء عضوي التناسل بين الزوجين عن طريق الجماع، فيعلق حيوان الزوج المنوي ببيضة زوجته أمشاجا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الانسان: 2]، ليعلق في رحمها وهو ما سمّاه الله ذلكم القرار المكين، لتنمو بعد ذلك خلال عدة

(1)انظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، **فقه النوازل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م، 260/1.

مراحل حيث تتكاثر الخلايا وينفخ فيها الروح حتى تنتهي عملية الحمل بولادة المولود بإذن الله تبارك وتعالى، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [المؤمنون: 12-13-14]، أي أن الأصل في الإنجاب في الشرع هو عن طريق عملية التلقيح الطبيعية، والتي تتم عن طريق الاتصال الجنسي المباشر بين الزوجين، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى كان تشريعه لهذه الوسيلة مراعاة لتحقيق عدّة مقاصد وأهداف، في الحال والمآل[1]، وبالتالي الوسيلة الأصلية للتلقيح في الشرع هي الطريقة الطبيعية، والتي الأصل فيها أن تكون بين الزوجين فقط، ومن دون تدخل أي شيء أو طرف خارجي.

الفرع الثاني: التلقيح الصناعي كبديل للتلقيح الطبيعي:

أولا: تعريف التلقيح الصناعي وأقسامه:

1-تعريف التلقيح الصناعي: لقد عرّف التلقيح الصناعي بعدة تعريفات منها أنه: هو استدخال[2] المني لرحم المرأة بدون جماع"[3]، وهذا التعريف يخرج بعض الصور للتلقيح الصناعي، كما عرّف بأنه: "تكوُّن النُّطفة الأمشاج نتيجة التقاء النُّطفِ الذَّكريَّةِ بالنَّطفِ الأنثويَّة عن غير طريق الجماع"[4]، وهذا التعريف أكثر شمول لمختلف الحالات التي يتم بها التلقيح الصناعي، ويقول القرّة داغي في بيان معنى التلقيح الصناعي، بأنه يعني: "أخذ السائل المنوي وإيصاله إلى الرحم، سواء كان يتوسط ذلك وضعه في وعاء مختبري تلقح فيه البويضة المرأة بماء الرجل، ثم إدخاله في

(1)انظر: البسام، عبد الرحمان، **أطفال الأنابيب**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 1/235-268.

(2)وقد استعمل هذا المصطلح الفقهاء القدامى، وبنوا عليه أحكامهم، انظر: الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، (د.ط)، 1983م، 1/263، 7/302، 8/231.

(3)الزحيلي، **الفقه الاسلامي وأدلته**، 3/559.

(4) الهاجري، سارة شافي السعيد، **الأحكام المتّصلة بالعُقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (د.ط)، 2007م، ص 331. وانظر: البسَّام، **مرجع سابق**، 1/251.

رحم المرأة، أو قذف المني مباشرة في رحم امرأة بواسطة حقنها، أو نحوها"[1].

أي إما أن يؤخذ مني الرجل ويحقن داخل المهبل مباشرة، أو يؤخذ مني الرجل ويوضع في طبق اختبارٍ ثم يزرع في الرحم[2].

بمعنى أن التلقيح الصناعي هو التلقيح الذي يكون بغير الاتصال الجنسي المباشر بين الزوجين، ويكون دائما بتدخل طرف ثالث في عملية التلقيح، سواء حقن المني مباشرة في مهبل المرأة، أو غير ذلك، وهذا أهم فارق بين التلقيح الطبيعي والصناعي.

2-أقسام التلقيح الصناعي: للتلقيح الصناعي سبعة صور، وقد قسّم العلماء هذه الصور إلى قسمين رئيسين، وذلك كالآتي: [3]

القسم الأول: التلقيح الصناعي الداخلي: وينطوي تحت هذا القسم صورتين هما:

الأولى: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في المكان المناسب داخل مهبل أو رحم الزوجة، حتى تلتقي النطفة بالبويضة التقاء طبيعياً.

الثانية: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل وتحقن كذلك في المكان المناسب ولكن هذه المرة من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلوق في الرحم كما في الصورة السابقة

القسم الثاني: التلقيح الاصطناعي الخارجي: كما ينطوي تحت هذا القسم خمس صور وذلك كالآتي:

الأولى: وهو الذي يسمى بأطفال الأنابيب، وتتم هذه الصورة من خلال أخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعان في أنبوب اختبار طبي، وذلك بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة وتبدأ بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة، حتى يكتمل

---

(1)داغي، علي محي الدّين، والمحمدي، مُحَمَّد يوسف، **فقه القضايا طبية معاصرة**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 2006م، ص564.

(2)انظر: داغي والمحمدي، **المرجع السابق**، ص564.

(3)انظر: أبو زيد، **فقه النوازل**، 1/ 264، 262 . وداغي والمحمدي، **مرجع سابق**، ص566-568. والبسام، **أطفال الأنابيب**، ص251. والبار، مُحَمَّد علي، **التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب**، مجملة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 1/269-310، (ص282)، وفي الواقع هناك العديد من الصور للتلقيح الصناعي يستعملها الغرب، لا غبار على حرمتها، ورفضها من قبل شريعتنا. انظر: البار، **المرجع السابق**، ص304، 307.

تشكل الجنين في رحم المرأة طبيعيا.

الثانية: و تتم هذه الصورة من خلال أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة منزوج، وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة أخرى هي ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته، ليكتمل نمو وتشكل الجنين في رحم الزوجة طبيعيا، من بويضة هي لامرأة أخرى ونطفة للزوج.

الثالثة: وهي الصورة التي يجري تكون من خلال تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة، أي البويضة والرحم المزروعة فيه هما لامرأتين ليستا زوجتا الرجل.

الرابعة: وتتم هذه الصورة كذلك من خلال تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين نطفة وبويضة زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها .

الخامسة: وهذه الصورة هي حالة من الصورة السابقة، وذلك فقط عندما تكون المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها.

كانت هذه مختلف حالات وصور التلقيح الصناعي التي يمكن أن تحدث، على اختلاف أشكالها.

ثانيا: أراء العلماء في مسألة التلقيح الصناعي كبديل عن التلقيح الطبيعي: الحقيقة أنّه هناك أغلب صور التلقيح لا خلاف بين العلماء في القول بتحريمها، وهي: الثانية من القسم الأول، والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من القسم الثاني، وذلك لأنها محرمة تحريم غاية لا تحريم وسيلة، وهدمها لضروري وهو كلية النسل، أي للمقاصد التي تهدمها وذلك لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من الأخطار والمحاذير[1]، وبالتالي التلقيح الصناعي في صوره تلك جاء بمعارضة وهدم أهم مقاصد الشريعة، والعديد من المبادئ والقواعد التي تقوم عليها الشريعة، وفي هذا انعدام لأهم ضوابط صحة اعتبار البدائل في الشرع، وبالتالي لا شك في عدم جوازه كبديل فقهي معاصر.

أما الصورة الأولى من التلقيح الصناعي الداخلي، وكذلك الأولى من التلقيح الاصطناعي

(1)انظر قرار رقم 4(86/7/3) لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة، عمان، الأردن، من 11-16 أكتوبر 1986م. و**مجلة المجمع الفقه الإسلامي** التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثالث، 515/1 .

الخارجي، فقد اتجه العلماء المعاصرون فيها إلى ثلاثة أقوال، وذلك كالآتي:

1- الفريق الأول: المجيزون: ذهب مجموعة من العلماء إلى القول بجواز هذين الصورتين، منهم: الشَّيخ محمَّد بن عثيمين[1] والشِّيخ عبد الله بن عقيل[2] الشيخ محمود شلتوت[3]، وأحمد الزرقا[4]، والشيخ صديق الضرير[5]، والبسام[6] وغيرهم، وهو كذلك قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشميةمن11 - 16أكتوبر 1986م، لكن شدّد المجيزون على أن ّجواز التلقيح الصناعي في هذين الصورتين ولا غير، فلا الحرج من اللجوء إليهما وهذا فقط عند الضرورة والحاجة الشرعية لذلك، مع التأكيد والإلحاح على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة لتفادي كل المخاطر والمحاذير التي يمكن أن تنجم عند الأخذ به[7]، فالقول بالجواز مقيّد بكل ما سبق.

2-الفريق الثاني: المتوقفون: وقد اشتهر بهذا الرأي ابن باز، حيث توقف في القول في هذه المسألة، وينصح بعدم فعله[8]

(1)ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، 17/25-26.

(2)ابن عقيل، عبد الله بن عبد العزيز، **فتاوى ابن عقيل**، القاهرة: دار التأصيل، ط1، 2000م، 618/2.

(3)انظر: شلتوت، محمود، **الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة**، القاهرة: دار الشروق، ط18، 2001م، ص327.

(4)انظر: الزرقا، أحمد، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، ، العدد الثاني، سنة: 1986م، 360/1.

(5)انظر: الضرير، الصدّيق، **مناقشته في مجلة المجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة**، ، العدد الثالث، سنة: 1987م، 499/1.

(6)انظر: البسام، **أطفال الأنابيب**، ص 253

(7)انظر نص القرار في: ، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة**، ، العدد الثالث، سنة 1987م، 515/1.

(8)انظر: ابن باز، **مجموع فتاوى**، 192/21.

3- الفريق الثالث: وهم المانعون: وهم عبد الله بن جبرين[1]، وبكر عبد الله أبو زيد[2]، وعبد اللَّطيف الفرفور[3]، والألباني[4]، و رجب التميمي[5]، وعبد الله بن زيد آل محمود[6]، حيث ذهب هؤلاء إلى عدم جواز الأخذ بالتلقيح الصناعي مطلقا.

رابعا: أدلة الفريقين:

1-أدلة المجيزين: لقد استدل المجيزون بمجموعة من الأدلة، منها:

أ- ولقد استدل المجيزون بالقياس، وذلك بقياس التَّلقيح الصِّناعي على مسألة استدخال المنيِّ الَّذي جوَّزهُا الفقهاء قديما وبنو عليه بعض الأحكام الفقهية، وقالوا أن كلا الحالتين هي حمل بغير الطريق المعتاد أي الإجماع، من خلال إدخال مني الرجل إلى رحم المرأة [7]

ونوقش هذا الدليل: حيث قالوا: أنَّه قياسٌ مع الفارق حيث المستَدخلُ هنا هو الطَّبيب لا المرأةُ، وهو أجنبيٌّ عنها لا يجوز كشف عورتها له.

ب- وكذلك بقياس التَّلقيح الصِّناعيِّ بالتَّلقيح الطبيعي المباشر من الزَّوج، حيث لا فارق بينهما؛ إذِ الاستعاضةُ عن الذَّكر بمزرقةٍ تحمل منيَّ الزَّوج تُزرقُ بها الزَّوجةُ أمرٌ غير مؤثِّرٍ في الحكم[8]، ومن المعلوم أن تخلق الولد إنما هو من السائل المنوي الذي يخرج فيصل إلى رحم المرأة المستعد للتفاعل

---

(1)ابن جبرين، **الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية**، 63/1، أخذته يوم: 2019/11/30، منشور في موقع "صيد الفوائد"، على الصفحة الآتية: http: //www.saaid.net/book/open.php?cat=86&book=3381

(2)انظر: بن بوزيد، **فقه النوازل**، 258/1-259. **وطرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ، العدد الثالث، سنة: 1987م، 427/1-458.

(3)انظر مناقشة عبد اللطيف فرفور في: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي**، العدد الثاني، سنة: 1986م، 374/1 .

(4)انظر: الألباني، مُحَمَّد بن صالح، **تفريع جميع أشرطة سلسلة الهدى والنور للعلامة الألباني**، الشريط678، ص11116، أخذته بتايخ: 2019/11/30م، من موقع: "مكتبة نور"، بصيغة" pdf"على الرابط الآتي: .https://cutt.us/PKCVh

(5)التميمي، رجب، **أطفال الأنابيب**، مجلة المجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، ، العدد الثاني، سنة: 1986م، 309/1 -322.

(6)آل محمود، عبد الله بن زيد، **الحكم الاقناعي في ابطال التلقيح الصناعي**، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، ، العدد الثاني، سنة: 1986م، 313/1 -322.

(7) الهاجري، **الأحكام المتَّصلة بالعُقم**، ص 352.

(8) البسَّام، **أطفال الأنابيب**، 258/1.

لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: 6-7]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: 2] ، ويخلق الولد من هذا السائل متى وصل إلى الرحم وإن لم يكن وصوله عن طريق الاتصال الجسماني، وما الاتصال الجسماني إلا وسيلة معتادة لا يتوقف عليها تكون الولد الذي هو من الماء المستكمل مؤهلاته الطبيعية.[1]

ج–عموم حديث: «**الولد للفراش**»[2]، حيث إن التلقيح الاصطناعي داخل في هذا العموم، بمعنى أنه لو نقل بطريق الشتل وهو نطفة أو علقة أي قطعة دم أو مضغة وهو قطعة لحم فنما في بطن المرأة ذات الزوج حتى نفخ فيه الروح وحتى أتمت مدة حملها به فوضعته فإنه يكون ولدًا لها ولزوجها[3]

ونوقش هذا الدليل: بأن هذا الدليل والقاعدة عامة، وبالتالي حتى ولو طالبت الأم والأب اللذان ثبتا لهما النسب بإرجاع الجنين للأم التي لم تحمل لا يجوز ذلك لأنه لا تجوز هبته، وكذلك يؤدي ذلك لقطع صلته بالأم التي حملته وتحملت المشاق حتى وضعته ، مما يؤدي إلى اختلاط الأنساب[4]

د–كما قالوا بأن فإن التلقيح الاصطناعي اتخذ سبيلًا لتحقيق رغبة الولد بالنسبة للزوجين اللذين ليس لهما ولد، وبذلك يشعران في هذه الحياة بزينة الأبوة والأمومة للأولاد، وإن كان لا يخرج عن حد التعلل النفسي بصورة الأبوة والبنوة ثم اتخذ سبيلًا لتكثير سواد الأمة وعدد أفرادها لمجرد الرغبة في التوسع البشري أو تحصيلًا ليعوض عمن تهلكهم الحروب، كما أنَّ العقمَ مرضٌ عُضالٌ ومنفِّرٌ للزَّوج من استمرار الحياة الزَّوجيَّة، وعلاجُه بهذه الطَّريقة أدعى لاستمرار هذه الزَّوجيَّة، ومصلحةُ استمرار عقد الزَّوجيَّة ووجود النَّسل أعظمُ من محذور انكشاف العورة لغرض العلاج[5]، فمراعاة لهذه المصالح والمقاصد يعمل بالتلقيح الصناعي.

وقد نوقش هذا الدليل: بأن العاطفة لا يمكن أن تكون أبدا دليلا يستند إليه، لما قد ينجم عن

---

(1) الشلتوت، **فتاوى الشلتوت**، ص325. وبسام، **أطفال الأنابيب**، 1/ 253.

(2)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، 75/2، رقم الحديث: 2053. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، 1081/2، رقم الحديث: 1458. واللفظ لهما

(3)آل محمود، **الحكم الْاقناعي**، 320/1.

(4)آل محمود، **المرجع السابق**، 320/1-321.

(5) الشلتوت، **مرجع سابق**، ص327. وبسام، **مرجع سابق**، 258/1.

ذلك من ضرر بالمجتمع من فتن وفساد كما في موضوع التلقيح الصناعي، فالله تعالى يرزق من يشاء، والمؤمن يجب عليه الرضا بقضاء الله، ولا يجوز لنا الإتيان بطرق تكون مثارة للشكوك استنادا إلى العواطف والرغبات [1]

2- أدلة المانعين:

استدل المانعون بمبدأ سد الذرائع، حيث راعى المانعون جملة الأخطار والمحاذير والمخالفات التي من الممكن أن تنجم عن العمل والأخذ بالتلقيح الاصطناعي مهما كانت صورته، سواء التي تم الإجماع على حرمتها، أو تلك التي قال بعضهم بجوازها، سواء ما تعلق منها من احتمال اختلاط الأنساب، أو ضياع الأعراض، وهما مقصدان ضروريان قد راعتهما الشريعة وشدّدت على مراعاتهما والمحافظة عليهما، وفي التلقيح الاصطناعي ضياع وعبث بهما، خاصة بعد ظهور ما يعرف ببنوك المني، وهذه سوق جديدة للمتاجرة بالنطف، كما تكونت شركات تجارية ضخمة لبيع بما يعرف ببيع الأرحام، والعمل بهذه البنوك فيه ما فيه من المصائب، كما أثبت الطب ازدياد نسبة تشوهات الأجنة بطريقته الحديثة هذه، واحتمال الإصابة بالأمراض الوراثية كبير جدا، وغيرها من الأخطار، وعليه وسدا للذريعة ومراعاة كذلك لقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"[2] يمنع العمل بالتلقيح الصناعي، كما قالوا أن في العملية مخالفة لبعض القواعد، كحرمة كشف العورات، وغيرها من المحاذير والمخالفات[3]، وعليه وسدا للذريعة منعوا التلقيح الصناعي وفي جميع صوره مراعاة لجملة المحاذير التي راعاها المانعون.

ونوقشت أدلة المانعين: بأن: التلقيح الصناعي في صوره الجائزة محاط بجميع الاحتياطات التي من شأنها حفظ النسب والعرض، من خلال إجازة الأخذ به فقط في حالات الضرورة القصوى، مع التثبت والاحتياط والحذر التام من اختلاط النطف، كالحرص على حضور الزوجين معا، كما أن احتياج المرأة – كذلك الرجل- إلى علاج العقم الذي يؤذيها يجعلها في حالة الحاجة الشديدة والضرورة مما يبيح لها الانكشاف مع التنبيه على ضرورة التقيد بحالة الضرورة.[4]

(1)التميمي، **أطفال الأنابيب**، 301/1.

(2)انظر: ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**،136/1. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص99.

(3)انظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، 25/17-26. والألباني، **سلسلة الهدى والنور**، شريط 678. وأبو زيد، **فقه النوازل**، 271/1. والبار، **أطفال الأنابيب**، 290/1 وما بعدها. والتميمي، **أطفال الأنابيب**، 1/ 278.

(4)البسام، **أطفال الأنابيب**، 265/1. والضرير، **مناقشته في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، 499/1.

ورد على هذا: بأن فتح هذا الباب يؤدي إلى الفساد في الأنساب والأعراض وهذا فساد كبير، وإن سلمنا بعدم وجود قبح أو ضر في هاتين الصورتين فهما محرّمان لقبح غيرهما[1]، فالمانعون أغلقوا هذا الباب سدا للذريعة.

الفرع الثالث: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالتلقيح الاصطناعي كبديل فقهي معاصر للتلقيح الطبيعي في الإنجاب:

من خلال ما سبق، ومن خلال اسقاط التلقيح الاصطناعي على فقه البدائل وما يقوم عليه من ضوابط وقواعد، وما يستند عليه من أصول ومقاصد، يتجلى لنا أنه لا شك في عدم صحة اعتبار التلقيح الصناعي في أصله وجملة كبديل فقهي معاصر للتلقيح الطبيعي في الإنجاب، وهذا لمعارضته لأهم الضوابط التي يقوم عليها فقه البدائل، ودلك كالآتي:

1-معارضة وهدم مقاصد الشريعة: ومن أهم ما يقوم عليه تشريع البدائل في الشرع هو ضرورة تحقيق البدائل لمقاصد الشريعة وعدم معارضتها، وفي التلقيح الاصطناعي خرم ومعارضة لمقاصد الشريعة التي جاء الأصل لتحقيقها، من خلال احتمال تسببه في اختلاط الأنساب، وضياع الأعراض، وهما مقصدان ضروريان قد راعتهما الشريعة وشدّدت على مراعاتهما والمحافظة عليهما، وفي التلقيح الاصطناعي ضياع وعبث بهما، خاصة بعد ظهور ما يعرف ببنوك المني، أين أصبح من العسير التحرز من هذا الخطر، وفيه أيضا مخالفة لبعض القواعد، كحرمة كشف العورات، وغيرها من المحاذير والمخالفات[2]، وفقه البدائل ما جاء إلا لخدمة وتكميل وتحقيق مقاصد الشريعة، وهو ما عارضه هذا البديل في أصله وجملة.

2-واقع تطبيق هذا البديل: حيث نشير إلى أنّ معظم المانعين للتلقيح الصناعي مطلقا، إنّما الذي دعاهم إلى قول ذلك هو بعض الممارسات والمخالفات التي تقوم بها بعض المستشفيات والأطباء في الواقع عند تطبيقه على بعض الأزواج، والتي لم تضبط عملية التلقيح بجملة الشروط التي حدّدتها المجامع والمؤسسات الفقهية، وبالتالي فالمانعين كما وضحنا سابقا منعوه سدا للذريعة، للمفاسد الناجمة عنه، من احتمال اختلاط الأنساب وما شابه ذلك من مفاسد، وهو كذلك من

(1)الفرفور، عبد اللطيف، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 376/1

(2)انظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، 25/17-26. والألباني، **سلسلة الهدى والنور**، شريط 678. وأبي زيد، **فقه النوازل**، 271/1. والبار، **أطفال الأنابيب**، 290/1 وما بعدها. والتميمي، **أطفال الأنابيب**، 1/ 278.

الأمور التي دعا الشرع إلى ضرورة مراعاتها في رفض العديد من البدائل التي تؤدي عند تطبيقها إلى بعض المفاسد، التي تربو على مصالح تطبيقه .

أما ما تعلق الأمر بالصورتين التي اختلف علماء العصر حول صحتهما، حيث أجازها البعض ومنعها آخرون، وبعد إجالة النظر في أراء العلماء وأدلتهم ومناقشة كل فريق للآخر حول هذه المسألة المهمّة من مسائل البدائل، سنحاول الترجيح بين الآراء فيها من خلال ضوابط وقواعد فقه البدائل، وما يستند عليه من أصول ومقاصد ، وهو ما سينم عرضه عبر الوقفات الآتية:

1-قابلية الأصل في المسألة لوضع وإيجاد بدائل عنه: الاتصال الجنسي المباشر بين الزوجين عن طريق الجماع هو الطريق الأصلي الذي يتم به الوصول إلى الإنجاب، ويعتبر هذا الطريق هو وسيلة وجدت لتحقيق جملة من المقاصد، فالله سبحانه وتعالى كان تشريعه لهذه الوسيلة مراعاة لتحقيق عدّة مقاصد وأهداف، في الحال والمآل[1]، من حفظ للنسل، والنسب والأعراض، وستر العورات، فالطريق الطبيعي للإنجاب وسيلة معلّلة بتحقيق أهداف ومقاصد منها وليس فيها معنى التعبد، بل تحكمه مجموعة القواعد والضوابط، والشرع أوجد العديد من البدائل لوسائل ثبت تحقيقها للمقصد لأصول تعذر قيامها، بل في الشرع اعتبار لوسائل المحضة البديلة المحققة للمقصد بشكل أظهر وأبيّن من الأصل إذا لم تخل ولم تتعارض مع ما يحكمها من مبادئ وضوابط [2]، وكذلك الشرع في بعض الحالات رفض التعيين لإحدى الوسائل إذا كان للمقصد الواحد عدّة وسائل لتحقيقه، ف" حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها"[3]، وفي العمل بالتلقيح الصناعي في صورته الجائزة عند بعض العلماء ما هو إلاّ وسيلة بديلة محقّقة للمقاصد التي شرّع من أجلها الطريق الطبيعي للإنجاب.

2- الدليل الشرعي الذي يقوم عليه هذا البديل: التلقيح الصناعي في صوره الجائزة عند القائلين بها، هو بديل له دليل شرعي يقوم عليه، كالآتي:

أ-القياس: ففي الشرع ما علّمت علته جاز القياس عليه، وعلّة التلقيح الطبيعي ظاهرة، وهي الوصول إلى تحقيق مقصد الإنجاب وما ينجر عنه من مصالح ومقاصد أخرى، وجمهور الفقهاء

(1)انظر: البسام، **أطفال الأنابيب**، 235/1-268.

(2)انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 176/21. وابن القيم، **إعلام الموقعين**، 355/4.

(3)مخدوم، **قواعد الوسائل**، ص275. وانظر: القرافي، **الفروق**، 270/3.

على قابلية إثبات البدائل بالقياس.

ب–الاستحسان بالضرورة: من خلال العدول عن أصل حرمة كشف العورات مراعاة لضرورة الحفاظ على النسل، بمعنى أن: "واقعة التلقيح الصناعي بين الزوجين مستند إلى ضرورة العدول والاستثناء، وهي هنا الحفاظ على النسل"[1]، لأن المجيزون جوزوه فقط في حالات الضرورة والحاجة الشديدة وليس على إطلاقه، وبالتالي القواعد والمبادئ الشرعية التي يمكن أن يهدمها العمل بهذا البديل والتي راعاها مانعوه مرجوحة عملا بدليل الاستحسان بالضرورة.

وبالتالي فهذا البديل الدليل الشرعي على مشروعيته، وليس فيه أي مخالفة للقواعد والمبادئ.

3–مراعاة مقاصد فقد البدائل: وذلك من خلال الآتي:

أ–مراعاة تحقيق كلية حفظ النسل: حيث الهدف الأساس من وضع هذا البديل وإيجاده هو ضمان الإنجاب للعاجزين عنه بالطريق الأصلي، وهذا من شأنه الحفاظ على مقصد النسل من جانب الوجود، فالله سبحانه وتعالى جعل مقصد النسل من بين المقاصد الكبرى التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، وشرّع كل ما من شأنه الحفاظ على هذا المقصد من جانبي الوجود العدم، وجعل الزواج وسيلة لتحقيق هذا المقصد من جانب الوجود، وحفاظا على هذا المقصد العظيم شرّع الله سبحانه وتعالى العديد من البدائل والتي من شأنها الحفاظ على هذا المقصد، كتشريعه، وبالتالي فهذا البديل وسيلة محققة لمقصد من مقاصد الشريعة الكبرى وهو مقصد النسل من جانب الوجود، وهو أمر مطلوب في الشرع، ولا مانع من ذلك فيه.

ب–إعمال قواعد الموازنة بين مصالح ومفاسد هذا البديل في الحال والمآل: وكما بينا سابقا فإنّ فقه الموازنة من أهم الضوابط والأسس التي يتم بها ترجيح العمل بالكثير من البدائل، سواء عند الوضع والتشريع أو عند التطبيق، و في هذه المسألة ترجيح كفة المصالح المترتبة على مآل هذا العمل على مفاسده[2] التي راعاها مانعوه، من خلال كون مصلحة الحفاظ على ضرورة النسل تربو على مفاسد مآل هذا العمل، فالمانعون حرّموه لأنَّه ذريعةٌ لأمورٍ محرَّمةٍ ككشف العورة، واختلاط الأنساب بسبب الإهمال، لكنّ المصلحة المتحقِّقة من الإنجاب أعظم من مفسدة كشف العورة،

(1)الكيلاني، **الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة**، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، 2001م، ص (139 -185)، ص21.

(2)انظر: البار، **أطفال الأنابيب**، 508/1.

وأعظم من المفاسد المتوهَّمة، أو المتوقعة، وخاصة أن القول بجواز الأخذ بالتلقيح الاصطناعي تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط من شأنها منع حصول كل هذه المفاسد[1].

ج–كما أنّفي الأخذ بهذا البديل بضوابطه وشروطه، رفع للحرج عن الزوجين العاجزين عن الإنجاب، ففي عيش الزوجان بدون ذرية مشقة وحرج وتعب نفسي شديد، يعلمها من عاشها وذاقها، فحب الذرية فطرة فطرنا الله عليها، قليل ممّن يتقبلها.

4–مراعاة الواقع: النظر إلى الواقع في هذا البديل يكون من ناحيتين:

أ–واقع وضع هذا البديل: وهو الذي فرضه وأفرزه التطور العلمي في مجال الطب والذي استطاع من خلاله الوصول إلى طريقة مضمونة للإنجاب –سبحان الله–، من قبل المختصين والخبراء في الشأن الطبي، وهذا ما كان أمرا متعذرا وغير ممكن الحصول في الماضي، وبهذه الطرق والوسائل والدقة العلمية، وليس في هذا أي مناقضة للشرع، بل الشرع جاء بالعديد من البدائل التي فرضها تغير الواقع من اختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والأعراف، ومراعاة للتطور ولآراء الخبراء والمختصين، بالتالي فكل ما كان متوافقا مع مصالح ذلك الواقع جاء الشرع بمراعاته وبالبدائل التي تحقق تلك المصالح وبما يتوافق مع الشريعة طبعا.

ب–واقع تطبيق هذا البديل: المانعون كما وضحنا سابقا منعوه سدا للذريعة، للمفاسد الناجمة عنه، من احتمال اختلاط الأنساب وما شابه ذلك من مفاسد، لكنّنا في المقابل نجد في الواقع في بعض بلاد الإسلام بعض المستشفيات والأطباء والأزواج يحرصون كل الحرص على تطبيق تلك الضوابط والشروط التي وضعتها المجامع والمؤسسات الفقهية، مما يجعل العمل بهذا البديل بعيدا عن كل المفاسد المتوقعة الحصول.

وهذا ما يدعونا وفي ختام هذا الترجيح، للقول بأن: الأخذ بالتلقيح الاصطناعي في صوره الجائزة وبضوابطه التي وضعها المجيزون[2]، ما هو إلا أخذ بوسيلة بديلة معاصرة للتلقيح، تحقق المقاصد

---

(1)انظر: الكيلاني، **الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة**، ص 23.

(2) ومن هذه الشروط: أن لا يلجأ للأخذ بالتلقيح الصناعي إلا في حالة الضرورة القصوى، ويجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة– إن أمكن ذلك– وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب، ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها، إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى، وبحضور الزوجين من غير تصرف في ماء الزوج ، أنظر: القرار الخامس من قرارات المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة، في دورته السابعة بتاريخ: 1404هـ في: المجمع الفقهي الإسلامي=

المرجوة منه، وهي الحفاظ على النسل وإسعاد الزوجين العاجزين عن الإنجاب بمولود يقر عينيهما، وليس في هذا أي معارضة لأي دليل أو قاعدة أو أصل كلي، ما دام لا يتم اللجوء إليه إلا بضوابطه وبعد تعذر الأصل تماما واستحالة حدوث حمل بالطريقة الطبيعية سواء لعلة بالزوج أو بالزوجة[1]، ولا شك أن في ذلك رفعا للحرج والمشقة عن الزوجين وجلب لمصالح لهما ودرء مفاسد عنهما.

ويجب التنبيه والتشديد عبى أن جواز هذا البديل مقرون بضوابط خاصة: كضرورة التثبت والحرص والتشدّد من قبل الأطباء، والزوجين أثناء التطبيق على توفر جميع ضوابطه وشروطه، لضمان مشروعيته، وصحته كبديل فقهي، فهو الأمر الفاصل في قبوله أو عدمه كمسألة من مسائل البدائل المعاصرة.

خلاصة المبحث: من خلال ما سبق نستنتج أنه:

1- يصح العمل بالشيك كبديل فقهي معاصر لوسائل القبض في الشرع، وهذا لأنه جاء الدليل على اعتباره، وذلك مراعاة لأعراف الناس وتغير الزمان والأحوال، وفي الآخذ به تحقيق لمقاصد الشريعة من خلال التيسير وجلب المصالح ودرء المفاسد.

2-كما خلصنا إلى القول بعدم صحة اعتبار التلقيح الصناعي جملة كبديل فقهي معاصر للتلقيح الطبيعي في الشرع ، ولا حرج في صحته في صوره الجائزة عند بعض العلماء، وهذا لانطباق مفهوم البدائل عليه، وتحقق ضوابطها ومتعلقاتها، من خلال قيامه على دليل شرعي، وتحقيقه أساسا للمقاصد التي يقوم عليها أصله، من الحفاظ على النسل، وكذلك جلب المصالح ورفع للحرج وتيسير على الزوجين، لكن مع التأكيد على بذل الوسع والتشدّد من قبل الأطباء، والزوجين أثناء تطبيقه لكي لا يحيد عن الضوابط التي جاء من أجلها فقه البدائل.

=بمكة المكرمة، **قرارات المجمع الفقهي الاسلامي**، ص151-152.و**مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة**، العدد الثالث، 1/499-500.

(1)انظر: الفاخوري، أسبير، **العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه**، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1988م، ص38. والبار، **أطفال الأنابيب**، 1/ 276 وما بعدها.

المبحث الثالث:

نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب الجنايات والقضاء:

الأخرى أبواب الجنايات والقضاء تزخر بالعديد من البدائل المعاصرة، التي فرضها تغير الأحوال والظروف من تطور علمي وتكنولوجي وغيرها من متغيرات، وقد وقع الاختيار في هذا المبحث على مسألتين بارزتين في كل باب، وهما: مسألة قيام شركات التأمين في دفع دية الجاني، ومسألة البصمة الوراثية واعتبارها في الإثبات، والقصد من خلال دراستهما، هو عرضهما على فقه البدائل، وما مدى اعتبارهما من تطبيقاته المعاصرة، كما نسعى إلى بيان دور ضوابطه في الترجيح بين الآراء المختلفة حول هذه القضايا.

وسيكون عرض ذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: شركات التأمين بديل معاصر للعاقلة في دفع دية الجاني.

المطلب الثاني: البصمة الوراثية بديل معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل في الشرع.

المطلب الأول: شركات التأمين بديل للعاقلة في دفع دية الجاني:

من القضايا الجديدة في المعاملات المالية، شركات التأمين، فهي من العقود المستحدثة، وتعتبر أمراً أساسياً في التعامل في هذا العصر خاصة وأنّ بعضها يعد إجباريا تلزم به الدولة حتى في باب الجنايات، حيث اعتبرت أحد البدائل المعاصر للعاقلة في تحمل دية الجاني[1]، وهذا ما سنعرضه في هذا المطلب، و بيان مدى صحة العمل بشركات التأمين كبديل للعاقلة في تحمل دفع دية الجاني.

الفرع الأول: تحمل دية الجاني من قبل العاقلة:

أولا: تعريف العاقلة والجهة التي تتحملها، ودليلها:

1-تعريف العاقلة:

أ-لغة: أصلها اسم فاعلة من العقل، و"(عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل"[2]، والعقل تعني الحجر، والنهي، والقلب، والدية، ومنه: العاقلة: وهم العصبة، وهم القرابة من قبل الأب الّذين يعطون دية قتل الخطإ، وهي صفة جماعة عاقلة، وأصلها اسم فاعلة من العقل[3].

ب-اصطلاحا: قيل هي: "الذين يتحملون العقل وهو الدية"[4]، وجاء في الموسوعة: "العاقلة جمع عاقل وهو: دافع الدية"[5]، وقيل هي: من يحمل الديّة عن الجاني ومن معه[6].

2-**الجهة التي تتحمل العاقلة:** اختلف العلماء في الجهة التي تتحمل دفع الدية، حيث ذهب

---

(1)حيث هناك عدّة بدائل معاصرة للعاقة في تحمل دية الجاني، كإحلال النقابات والوزارات والمؤسسات الحكومية، والخزينة العامة، والغرف التجارية والصناعية، والأقليات والتجمعات الإسلامية، وغيرها. انظر: النجيمي، مُحَمَّد بن يحي بن حسن، **البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، ، العدد السادس عشر، سنة: 2007م، 553/1- 605، ص563. وقوته، عادل ، **البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، ، العدد السادس عشر، سنة 2007م، 607/1-664، (ص55-56).

(2) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: ع ق ل، 69/4

(3) أنظر: ابن فارس، **المصدر السابق**، 70/4. وابن منظور، **لسان العرب**، ماد: عقل، 459/11-460.

(4)ابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8.

(5)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 221/29.

(6) أنظر: عبد المنعم، محمود بن عبد الرحمان، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة، (د.ط.ت)، 2/ 463.

الجمهور، من مالكية[1]، وشافعية[2] وحنابلة[3]، على أن عاقلة الشخص هم عصبته من الرجال البالغين الأحرار، وهم الأقرباء من جهة الأب كالأعمام وبنيهم، والإخوة وبنيهم، وتقسم الدية على الأقرب فالأقرب، فتقسم على الإخوة وبنيهم، والأعمام وبنيهم، ثم أعمام الأب وبنيهم، ثم أعمام الجد وبنيهم، أما عند الأحناف[4]، وقول عند المالكية[5] فالعاقلة هم أهل الديوان[6]، فإن لم يكن الجاني من أهل الديوان، فالحنفية قالوا فعاقلته قبيلته وأقاربه وكل من يتناصر هو بهم[7]، أي عصبته، أما المالكية في أحد القولين، فقالوا إن لم يكن الجاني من أهل الديوان فعاقلته بيت المال[8].

ثانيا: دليل وجوب العاقلة ومتى تتحمل دفع الدية:

1-دليل وجوب العاقلة: الأصل في وجوب الدية على العاقلة قضاء النبي ﷺ بدية المرأة الهذلية ودية جنينها على عصبة القاتلة، وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم**»[9]

2-متى تتحمل العاقلة دفع الدية: جاء في الشرع أن العاقلة تتحمل الدية في الخطأ، أو الشبه

(1)انظر: ابن أنس، **المدونة الكبرى**، 629/4.

(2)انظر: النووي، **روضة الطالبين**، 349/9 .

(3)ابن قدامة، **المغني**، 39/12.

(4)انظر: البابرتي، مُحَمَّد بن، مُحَمَّد، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر، (د.ط.ت)، 395/10. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 455/8.

(5)انظر: القرافي، **الذخيرة**، 388/12-387.

(6)"أهل الدّيوان أهل الرّايات وهم الجيش الّذين كتبت أساميهم في الدّيوان " . البابرتي، **مصدر سابق**، 395/10.

(7)البابرتي، **مصدر سابق**، 398/10. وابن نجيم، **مصدر سابق**، 455/8.

(8)القرافي، **مصدر سابق**، 12 /388.

(9)سبق تخريجه ص 193.

عمد[1]، والغرة في الجنين[2]، بحيث أنه إن كانت الجناية موجبها الفعل الخطأ أو شبه العمد، ولم تكن أقل من الثلث تتحملها العاقلة، إلا دية العبد أو ما وجب بإقرار المجني عليه، للحديث: «**لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا**»[3][4]

فالعاقلة وجدت للتخفيف عن الجاني وذلك بمشاركة عاقلته له في تحمّل دفع الدية عنه لجرم لم يكن قاصدا له بداية.

الفرع الثاني: تحمل شركة التأمين لدية الجاني:

أولا: معنى التأمين وأقسامه:

1- عرّف التأمين بتعريفات عديدة منها: "عقد بين مستأمن وهيئة فنية مؤمنة، يقتضي أن يدفع الأول للثاني أقساطا مالية معلومة، أو دفعة واحدة، في مقابل تحملها تبعة خطر يجوزن التأمين منه، بأن تدفع للمستأمن أو للمستفيد من التأمين عوضا ماليا مقدرا، إذا تحقق الخطر المؤمن منه"[5].

2-أقسامه: يقسم التأمين إلى عدّة أقسام باعتبارات مختلفة ومن هذه الأقسام من حيث الشكل، وهي كالآتي: [6]

.**أ-تأمين تعاوني:** والمقصود به هو: أن يتعهد المؤمن لهم بدفع اشتراكات دوريّة وفق جدول متّفق عليه، لتغطية الخسائر المحتمل حدوثها لبعضهم في المستقبل، وتوزع هذه الخسائر على

---

(1)انظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، 454/8-455. وابن عابدين، **رد المحتار**، 161/10. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 244/4.

(2)الغرة هي: أصلها البياض في وجه الفرس، ويقصد بها هنا ما يجب بالجناية على الجنين من عبد أو أمه. انظر: الكاساني، **بدائل الصنائع**، 451/10. والقنوجي، مُحَمَّد صديق حسيني، **السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن حجاج**، ت: عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، وعبد الثواب هيكل، قطر: دار إحياء التراث الإسلامي، (د.ط.ت)، 314/6.

(3) أخرجه الدار قطني **في سننه**، كتاب الحدود والديات، 233/4، رقم الحديث: 3377. واللفظ له. والبيهقي في **سننه الكبرى**، في كتاب الديات، باب من قال: لا تحمل العاقلة عمدا ولا عبدا، 181/8، رقم الحديث: 16360 . قال الزيلعي: غريبا مرفوعا. الزيلعي، جمال الدّين أبو مُحَمَّد، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ت: مُحَمَّد عوامة، بيروت: مؤسسة ريان، ط1، 1997م، 4 /399.

(4)ابن المنذر، **الإقناع**، 367/1. ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 224/29.

(5)الدسوقي، مُحَمَّد السيد، **التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه**، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1967م، ص17.

(6)الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، 442/4.

جميع الأعضاء دوريا، فهم يسعون إلى تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء، فهم يتعاقدون ليتعاونوا[1]، وهذا النوع من التأمين جمهور الفقهاء على إباحته، حيث أجازته معظم المجامع والهيئات الفقهية، منها: مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[2]، وهيئة كبار العلماء بالسعودية[3]، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[4]، وغيرهم[5].

ب–تأمين تجاري : وهو السائد، والمراد عادة عند إطلاق كلمة التأمين، و هو: عقد يلتزم فيه المؤمن(الشركة) أن يؤّدي إلى المؤمن له مبلغا من المال، أو إيرادا مرتبا، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر المبيّن في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدّد أو أقساط دورية يؤّديها المؤّمن له للمؤّمن[6]، وفي حالة عدم وقوع الحادث فَقَد المستأمن حقه في الأقساط، وصارت حقاً للمؤمِّن.[7]، وهذا النوع من التأمين غير جائز على رأي كثير من العلماء[8]، وهو قرار هيئة كبار العلماء[9]وكذلك مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم

(1)أنظر: بن ثنيان، سليمان، **التأمين وأحكامها**، بيروت: دار العواصم المتحدة، 1993م، ص84.الضرير، الصدّيق مُحَمَّد الأمين، **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي**، (د.م)، ط2، 1995م، ص 638 .

(2)انظر: مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي ، **مجلة المجمع**، العدد الثاني، 731/2.

(3)انظر: هيئة كبار العلماء بالسعودية، **أبحاث هيئة كبار العلماء**، 314/4-315.

(4)انظر: القرار الخامس من الدورة الأولى لمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة في:10 -17 شعبان 1398هـ بشأن التأمين بشتى صوره وأشكاله، ص33. و**مجلة المجمع**، العدد السادس، ص369.

(5)وهو رأي كذلك: مؤتمر العلماء الثاني المنعقد بالقاهرة عام 1385هـ، والمؤتمر السابع المنعقد أيضاً في القاهرة عام 1392هـ، والمؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة عام 1396هـ.

(6)انظر: شبير، **المعاملات المالية المعاصرة**، ص89.

(7)حكيم، جمال، **عقود التأمين من الناحيتين التأمينية والقانونية**، مصر: دار المعرف، (د.ط)، 1965م، 33/1.

(8)انظر: انظر: الضرير، **مرجع سابق**، ص656.والقرضاوي، يوسف، **الحلال والحرام في الإسلام**، عين مليلة: دار الهدى، 2012م، ص244. وشبير، **مرجع سابق**، ص110. والزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، 44/4. والسالوس، **موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والإقتصاد الإسلامي**، ص377.

(9)انظر: هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، **مرجع سابق**، 314/4-315.

الإسلامي[1]، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[2]، وهذا لما يشتمل عليه هذا النوع من التأمين من غرر وربا.[3]

3- التأمين الاجتماعي : وهو التأمين الذي يقوم أساسا على فكرة التضامن لتأمين الأفراد الذين يعتمدون في كسبهم على أيديهم، وذلك من بعض الأخطار التي قد يتعرضون لها كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز ويكون في الغالب إجباريا، وتشترك الدولة وصاحب العمل في دفع القسط مع العامل، والقسط الأكبر من أجزاء القسط المدفوع إلى المؤمن دائما يكون من الدولة[4]فهي يعتبر نظام تعتمده الدولة لمصلحة مواطنيها، فهو "يعتبر مظهرا من مظاهر السياسة العامة للدولة فهي التي تخطط برامجه وتحدد نطاقه ضمانا لمصالح الطبقات المختلفة في المجتمع ورفع مستواها وقد تكون الدولة الطرف المؤمن، ومن صور هذا النوع التأمينات التقاعدية والاجتماعية والصحية وغيرها من أنوع التأمينات"[5]، وجمهور الفقهاء على جواز هذا النوع من التأمين، تبعا لإجازتهم للتأمين التعاوني .

ثانيا: أراء العلماء في مسألة قيام شركات التأمين كبديل معاصر للعاقلة في دفع دية الجاني:

والمقصود بهذه المسألة هو جعل شركات التأمين هي من تتحمل دفع دية الجاني كبديل عن عاقلته، وذلك من خلال اعتبار أنّ الدية من الأخطار والأضرار التي يمكن أن تلحق بالمؤمن، وبالتالي على شركة التأمين المنتسب إليها الجاني دفع هذا الضرر والخطر، وقد اتجه علماء العصر في هذه المسألة إلى إتجاهين:

الأول: ذهب جمهور العلماء المعاصرين، إلى جواز وصحة العمل بشركات التأمين كبديل معاصر

(1)انظر: القرار الخامس من الدورة الأولى لمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، المنعقدة في:10 -17 شعبان 1398هـ بشأن التأمين بشتى صوره وأشكاله، ص33. و**مجلة المجمع**، العدد السادس، ص369.

(2)انظر: مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، **مجلة المجمع**، العدد الثاني، 731/2.

(3)الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، 443/4.

(4)انظر: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، **مجلة البحوث الإسلامية**، العدد التاسع عشر، من رجب إلى شوال لسنة 1407هـ، 26/19 .

(5)الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، **المرجع السابق**،26/19.

للعاقلة في دفع دية الجاني، منهم: الزرقا[1]، والدكتور مختار السلامي[2]، ومُحَمَّد رأفت عثمان[3] و مُحَمَّد تقي عثماني[4]، والدكتور أحمد حداد[5]، ومُحَمَّد النجيمي[6]، وعادل قوته[7]، ومُحَمَّد عطا السيد[8]، وعبد القادر العماري[9]، غيرهم، وهو قرار رقم 145(16/3) بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة، لمجلس المجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته السادسة عشر بدبي بتاريخ 9-14أفريل 2005م.

الثاني: في حين ذهب عبد الله بسام[10]، وقطب مصطفى سانو[11]، وحسن بن مُحَمَّد سفر[12]،

---

(1)الزرقا، مصطفى أحمد، **نظام التأمين موقعه في الميدان الإقتصادي بوجه عام، وموقف الشريعة الإسلامية منه**، أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي، في جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، من 21-26فيفري، 1976م، (373-414)، ص358.

(2)السلامي، مختار، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، ، العدد: 16، سنة: 2007م، 1/ 761-764 .

(3)عثمان، مُحَمَّد رأفت، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد: 16، سنة2007م، 765/1-766.

(4)عثماني، مُحَمَّد تقي، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد: 16، 768/1-769.

(5)الحداد، أحمد بن عبد العزيز، **البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الدّيات**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد: 16، سنة: 2007م، 1/ 665-.698 .

(6)النجيمي، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 553/1- 605.

(7)قوته، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 659/1.

(8) السيد، مُحَمَّد عطا، **حوادث السير**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثامن، سنة: 1994م، 2/ 319 -327.

(9) العماري، عبد القادر، **حوادث السير**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثامن، سنة: 1994م، 331/2 -343.

(10)بسام، عبد الله، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثامن، سنة: 1994م، 339/2-340.

(11)مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **مجلة المجمع**، العدد: 16، سنة: 2007م، 729/1.

(12)سفر، حسن بن مُحَمَّد، **منا قشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد: 16، سنة: 2007م، 1/ 776.

وعبد الله بن منيع[1]، برد العمل بشركات التأمين كبديل عن العاقلة.

ثالثا: أدلة كل فريق

1-أدلة المجيزين: استند جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة الشرعية التي يقوم عليها اعتبار التأمين بديل معاصر للعاقلة محلّ الدّيات، والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ-عدم وجود نظام العاقلة المتعارف عليه في الزمن الماضي في هذا الزمان، إلا في النادر الذي لا حكم له، ولقد كان للعاقلة وجود طالما احتفظ الناس بأنسابهم وقرابتهم وانتموا إلى قبائلهم وأصولهم، أما الآن فلا شيء من هذا بحيث يندر أن تجد شخصًا يعرف جده الثالث، فتغير الطبيعة الاجتماعية، وضعف العلاقات القبلية، وتفككها في غالب المجتمعات في هذا العصر، يجعل انعدام معنى العاقلة بالوجه المتعارف عليه في زمن ماضي.[2]، مما يستدعي البحث عن بدائل لها لتحمل دية الجاني.

ب-تحمل العاقلة للدية أمر معلول ومعقول المعنى، والعلة والمعنى المراعى فيها هو النصرة والتناصر، وما يتضمن هذا من معنى للتضامن والمواساة[3]، حيث قال الفقهاء بأنّ عاقلة الإنسان ليسوا محدودين بالشرع، بل هم من ينصر الجاني ويعينه من غير تعيين، حيث لما كان في زمن النبيء ﷺ من ينصر المرء ويعينه هم قبيلته، كانوا هم عاقلته، ولما جاء زمن عمر بن الخطاب وضع الدواوين، ومعلوم أنّ جند كل مدينة ينصر ويعين بعضه بعضا، فكانوا هم عاقلته[4]، ومؤسسات التأمين تدخل في هذا المسمى حقيقة وإن اختلف اسما فتجري عليها أحكام العقل لوجود معناه من تضامن وتناصر ومعاونة، فيلزم بها حكما كما لزم بها قانونا[5]

ج- كما ذهبوا إلى توسيع معنى أهل الديون، وهذا أخذا بمن يعتبر أن عاقلة الإنسان هم أهل

---

(1)المنيع، عبد الله، **مناقشته** في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد16، سنة2007م، 786/1.

(2)انظر: عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط.ت)، 199/2. والسلامي، مختار، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 716/1. والنجيمي، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 562/1 .

(3) قوته، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 642/1. وسالم، مُحَمَّد الأمين ين مُحَمَّد، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد: 16، سنة: 2007م، 1/ 699- 723، ص710وما بعدها.

(4)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 113/27-114. والكاساني، **بدائع الصنائع**، 314/10.

(5)الحداد، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 684/1.

الديوان، حيث قالوا: "أنّ الديوان لا يقتصر مفهومه على الجند ونحوهم، وإنما هو اسم لسجل يوضع لحفظ الحقوق من الأموال والأعمال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال"[1]، وبالتالي كل رابطة مؤسسة رسمية أو لا، تكون نسبة أهلها بينة واضحة، ويقع بين أفرادها وأعضائها المنتسبين تضامن وتناصر، هي ديوان، وأفرادها هم أهل ديوان[2]، وهذا استنادا بما ذهب إليه الأحناف من أن النصرة إن كانت بالمهنة والحرفة، كان أهل الحرفة هم عاقلته[3]، وما أنه في هذا الزمان وجد ما يعرف بالتأمين، فيصح لمن هو منتسب إليه أن يتحمل التأمين دفع الدّية عن من هو منتسب إليه

د– إن ارتفاع نسبة الحوادث التي تؤدي إلى خسائر بشرية ومالية كبيرة تجعل المنتسب لشركة التأمين عاجز عن دفع الديات والتعويضات الناجمة عن تلك الحوادث، ففي مثل هذه الحوادث توفر شركات التأمين غطاء يخفف الأعباء عن مرتكبي تلك الجرائم والجنح، مما يضمن عدم إهدار دماء الضحايا، ويعمل على المحافظة عليها[4].

2–أدلة المانعين: لقد استدل المانعون بمجموعة من الأدلة أهمها:

أ–إن ما تدفعه شركات التأمين هو عقد إلزامي وليس حقيقة تبرعا[5].

ونوقش هذا الدليل بأنه: لم يقل أحد أن ما تدفعه شركات التأمين على سبيل التبرع وإنما هو واجب على شركة التأمين أن تعطيها لمن وقع، فهو التزام بالتبرع، كما أنه من القواعد العامة في الإسلام بأن أداء الحقوق عن الغير عن سبيل التبرع أو الإلزام ممن له صفة الإلزام جائز[6]

ب–من المعروف لدى العامة والخاصة أن هناك تفاوت بين شركات التأمين، فلا يمكن اعتبار شركات التأمين كلها غنية وقادرة على الوفاء بالدية، فبعضها غني وبعضها فقير، مقارنة بما قد يدفع من تعويضات، وخاصة في ما تعلق منها من الحوادث التي قد يموت فيها الكثير من

(1)الحداد، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 684/1.

(2)قوتة، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 610/1-611. وانظر: الحداد، **مرجع سابق**، 682/1.

(3)انظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، 456/8.

(4)النجيمي، **البدائل المعاصرة للعاقلة**، 590/1. وقوته، **مرجع سابق**، 659/1. والحداد، **مرجع سابق**، 686/1.

(5)**مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد:16، 763/1.

(6)الحداد، **مرجع سابق**، 685/1-685. والسلامي، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 763/1. وأبو غدة، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 771/1.

الأشخاص.[1]

ونوقش هذا الدليل: بأنه من المعروف والذي لا يجهله عاقل أنه لا توجد شركة من شركات التأمين إلا وهي منضمة إلى إعادة التأمين الذي تقسم فيه المخاطر على شركات كبرى، وبالتالي هذا الأمر نابع عن جاهل تماما بواقع نظام التأمين[2]

ج–إن في نظام العاقلة في الإسلام الذي يقوم على العصبة، يعد امتدادا وتأكيدا لنظام الإرث في الشرع وأن انهياره يعد انهيارا لهذا النظام العنيد، ففي القبيلة لحمة نسبية، ولحمة النسب لها جذورها ولها أصولها، وهذا كله مفقود في المشاركين في المهن والأعمال.[3].

ونوقش هذا الدليل: ألا يعتبر الخلاف القوي في دخول الآباء والأبناء وغيرها في حد العاقلة وغيرها من الأدلة والتعليلات التي كانت وراء هذا الخلاف، على عدم استقرار معنى العصبة عند الفقهاء وأن نظام العاقلة معقول المعنى وليس تعبديا؟ كما أن ما تقوله قد يكون صحيحا في المجتمعات التي مازالت القبلية والعشائرية تسوده فيها، أما المجتمعات المدنية التي لا توجد فيها العشائرية والأقارب فإنهم يعوضونها بإنشاء جمعيات تعاونية من أجل التعاون فيما بينهم، وهذا ما يحقق المصلحة [4].

د– إن القول بأن شركات التأمين تقوم مقام العاقلة، أمر يعتريه العديد من الأخطار والمحاذير من تلاعب وحيل وتهرب في العديد من الحالات لشركات التأمين من أداء تعويضات، كذلك إمكانية تعرضها للإفلاس.[5]

هـ– كما أن اعتبار التأمين بديل عن العاقلة قول غير وجيه، لانتفاء المعاني الإنسانية التي هي روابط القبائل والأفخاذ، فهو جاء نتيجة معاوضة، وبالتالي لا فضل لأحد عليه ولا سلطان لعاقلة

---

(1)**مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 763/1.

(2)السلامي، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، 763/1.

(3) بسام، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد الثامن، 339/2. **ومجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 733/1.

(4)مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، **مجلة المجمع**، العدد الثامن، سنة: 1994م، 343/2. وقوته، عادل، **عرض ملخص البحوث، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة**، العدد: 16، سنة: 2007م، 733/1.

(5)سفر، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 676/1-677.

عليه، في حين أن في معنى تحمل العاقلة هو تحملها مسؤولية مقتضيات المناصرة والتعاون والشعور بالأخوة والقرابة[1]

رابعا: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بشركات التأمين كبديل فقهي معاصر لنظام العاقلة في دفع دية الجاني:

بعد النظر في أراء العلماء وأدلتهم حول هذه المسألة من مسائل البدائل ومناقشة أراء كل فريق للآخر، تبيّن لنا أنّ رأي المجيزين أولى بالاعتبار من رأي المانعين، وذلك بعد إسقاط هذه المسألة على مفهوم فقه البدائل وضوابطه وشروطه، و ووزنها بميزانه، و مدى تحققها في هذه المسألة، وذلك ما سيتم توضيحه في النقاط الآتية:

1- الأصل في العاقلة في الشرع هم عصبة الجاني، وهو أصل قابل لإيجاد بدائل عنه في الشرع: فتحديد العاقلة في الشرع في تحمل دية الجاني بوسيلة معينة ليس فيه نص قاطع، بل جمهور العلماء على أنها أصل قابل لإيجاد بدائل عنه، معلّلة بتحقيق مقاصد وغايات محدّدة، من تحقيق للتعاون وتناصر ومواساة وتضامن، وينبغي علينا أن نفرق بين مقاصد الشرع ووسائله؛ فالمقاصد هي الأحكام المقصودة لذاتها، أما الوسائل فهي الأحكام التي شرّعت لتحصل غيرها، أي التي بدونها يفوت المقصد أو يتحقق ولكن على غير الوجه المطلوب، وإذا لم تكن الوسيلة متعينة شرعًا فإنه يكفي لقبولها أن تكون مفضية إلى تحقيق المقصد من جهة، وألا تكون مخالفة لقاعدة شرعية من جهة أخرى، "فحصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها"[2]، فالعمل بالتأمين هو مجرد وسيلة بديلة للعاقلة، محققة للمقاصد المرجوة من الأصل، من مواساة وتناصر وتضامن وتعاون، وكذلك صيانة الدماء وعدم إهدارها.

2-لهذا البديل دليل شرعي تقوم عليه أصل مشروعيته: جمهور العلماء على جواز إثبات البدائل في الشرع بالقياس، ودليل هذا البديل هو ثبوته بالقياس على تحمل الدّية من قبل أهل الديوان، وذلك لأن الأصل في العاقلة هو عصبة الجاني، وهذا ما جاء به الدليل من السنة، ثمّ جاء الإجماع على الأخذ بالديوان كعاقلة للإنسان، بعد ما كانت محصورة في أهل عصبته وقبيلته، وهذا ما عمل به عمر بن خطاب ولم يخالف في ذلك أحد من الصحابة، حيث أن المعتبر هو العلّة،

(1)المنيع، **مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد: 16، 1/785-786.

(2) مخدوم، **قواعد الوسائل**، ص275. وانظر: القرافي، **الفروق**، 270/3.

وهي كما بيّنا النصرة، "ففي حق كل قاتل يعتبر ما به تتحقق النصرة، وتناصر أهل الديوان بالديوان، لأن المعنى متى عقل في الحكم الشرعي تعدّى الحكم بذلك المعنى إلى الفروع"[1]، وتحقّق علّة التناصر في مؤسسات التأمين التعاوني، يجعلها قابلة لتحمل دية الجاني قياسا على تحملها من أهل الديوان وليس في العمل بهذا البديل وبهذا الدليل، أي إهدار للنصوص والقواعد الشرعية، فالتأمين التعاوني والاجتماعي الجمهور على مشروعيته لما فيه من تكافل، وتآزر وتضامن.

3-تحقيق هذا المسألة لمقاصد فقه البدائل: وذلك من خلال الآتي:

أ-مراعاة لحفظ كلية النفس: فالعمل بالتأمين كوسيلة بديلة للعاقلة، تحقيق للمقاصد المرجوة من الأصل، ومنها حفظ كلية النفس من جانب العدم، وذلك من خلا صيانة الدماء وعدم إهدارها، فرجوع الدية على المجنى عليه "يؤدى إلى إهدار دماء أكثر المجني عليهم لأن أكثر المتهمين فقراء وهذا لا يتفق مع أغراض الشريعة التي تقوم على حفظ الدماء وحياطتها وعدم إهدارها"[2].

ب-التخفيف على الجاني: إن كان الأصل في دفع دية الجاني هو من مسؤولية الجاني، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]، وفي التمسك بهذا الأصل حرج ومشقة شديدة على الجاني المخطئ وخاصة إذا كان مما لا يملك الأموال، وتخفيفا على الجاني وتيسرا عليه جاء الشارع الحكيم بتشريع نظام العاقلة، إن كان المجرم معذورا في جرمه.

ج-تفعيل قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل: وذلك من خلال أنّ الأخذ بهذا البديل ترجيح لكفة المصالح التي يؤول إليها العمل به على مفاسده، فعند النظر إلى جملة المصالح التي تنجم عن العمل به نجدها كثيرة ولا تكاد تقارن مع مفاسد العمل به، أهمها: تحقيق وضمان عدم إهدار دم المقتول، وتحقيق التناصر والمواساة والتضامن للجاني، وغيرها، في المقابل فإن تركه يؤدي إلى ضياع كل تلك المصالح، وعليه وجلبا لتلك المصالح ودرء لمفاسد ضياعها، يترجح العمل بمؤسسات التأمين كبديل عن العاقلة في تحمل الدية عن الجاني، فالشريعة الإسلامية لم تأت لغلق الأبواب على المكلفين بل جاءت لإيجاد الحلول والبدائل التي تضمن لهم جلب مصالحهم ودرء الفساد عنهم، وخاصة وأنّ دفع ضرر الدية عن المخطئ تعد من الحاجات الملحة، إن لم نقل من الضرورات، في هذا الزمان الذي تفككت فيها الروابط الاجتماعية، وضاعت.

---

(1)السرخسي، **المبسوط**، 126/27.

(2)عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، 199/2.

د–تحقيق جملة المقاصد الخاصة والجزئية المتعلقة بهذه المسألة: فالشرع جاء بتشريع العديد من البدائل التي فيها تحقيق لجملة المقاصد الخاصة والجزئية المقصودة من تشريع أصولها، والعاقلة وما تشمله من معاني شرّعت لتحقيق مقاصد سامية خاصة بهذه المسألة، من تعاون وتناصر ومواساة وتضامن وتخفيف عن المكلف إن كان معذورا في جرمه[1]، وفي الأخذ بالتأمين التعاوني كبديل عن العاقلة تحقيق وتجسيد لكل تلك المعاني والمقاصد الجزئية، والخاصة بهذه المسألة.

4– مراعاة فقه الواقع: وقد جاءت الأدلة الشرعية مؤكدة على أهمية فقه الواقع في وضع البدائل، والمشي على الأعراف السائدة وتغير الأحوال، وخاصة تلك التي فيها مصالح ظاهرة راجحة، ودافعة للضرر، والعاقلة هي أصل جاء موافقا للحال والعرف التي كان عليها العرب في ذلك الزمان، أين كانت الروابط الاجتماعية قوية ومعتبرة، أما اليوم فيندر هذا، ويتعذر وجود نظام العاقلة في بعض المناطق والأوقات، كما هو حاصل الآن في الكثير من المجتمعات، ، وفي هذا المعنى قال ابن تيمية: "العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل في ذلك الزمان والمكان"[2]، فكل ما كان محققا للتناصر في عصر من العصور يجوز اعتباره عاقلة للجاني، مراعاة للأعراف والنظم الاجتماعية المعاصرة، فهو قابل للتبدل والتغير بما يتناسب مع اختلاف الأحوال والظروف ومتطلبات كل عصر.

وعليه ومراعاة لكل تلك الاعتبارات، يصح اعتبار مؤسسة التأمين التعاوني كبديل معاصر لنظام العاقلة في الشرع، وذلك لانطباق مفهوم البديل عليه، وقيامه على ضوابطه، وما تعلق به من أصول ومقاصد، وعدم معارضتها له.

المطلب الثاني: البصمة الوراثية بديل فقهي معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل.

لقد أفرزت الثورة العلمية في مجال الطب ظهور ما يعرف بالبصمة الوراثية، وقد شكّل هذا الظهور، دخولها واعتمادها في الإثبات في مختلف الجرائم والقضايا، كوسيلة معاصرة لذلك، والحقيقة في هذه المسألة أنّ جمهور علماء العصر على صحة اعتماد البصمة الوراثية كوسيلة بديلة معاصرة لوسائل الإثبات، وأنه تمّ قبول العمل بالبصمة الوراثية من قبل جميع علماء العصر لكن

(1)انظر: السرخسي، **المبسوط**، 27/ 114. والقرافي، **الذخيرة**، 393/12. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 456/8.
(2)ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 138/19.

الاختلاف الذي حدث بينهم هو: مجال استخدامها[1]، وموقع هذا البديل من وسائل الإثبات[2]، ولذلك فقد اخترنا في بحثنا هذا تناول جانب من مسألة مهمّة من بين المسائل التي اختلف فيها المعاصرون في صحة العمل بهذا البديل، وتتمثل في بيان مدى صحة العمل بالبصمة الوراثية واعتبارها من تطبيقات البدائل المعاصرة في إثبات جريمة القتل والقصاص على الجاني من بين جرائم الحدود الأخرى، وذلك من خلال عرض هذه المسألة على مفهوم فقه البدائل، وضوابطه ومرتكزاته التي يقوم عليها، وسيكون ذلك من خلال الوقفات الآتية:

(1)أي هل تستخدم في المجال الجنائي ومجال النسب وما يشملانه معا، أم تختص فقط ببعض المسائل في كلا المجالين؟.

(2)أي هل تعتبر البصمة الوراثية دليل للإثبات قطعية حتى مع إمكان الإتيان بالأدلة الأخرى، بحيث تقدم في حال إمكان الإثبات بها على باقي الأدلة، كالإقرار والشهادة مثلا؟ أم أنه تعتبر البصمة الوراثية مجرد قرينة ظنية، ولا يؤخذ بها مع إمكان الأدلة الأخرى أبدا؟ وقد انقسم المعاصرون في ذلك إلى فريقين. انظر: الخياط، عبد القادر، والشمالي، فريدة، **البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية**، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، سنة: 2002م، 4/ 1477-1523، ص169. وهلالي، سعد الدّين مسعد، **البصمة الوراثية وعلاقتها بالشرعية**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 2010م، ص 244، 273-274. وواصل، نصر فريد، **البصمة الوراثية ومجالات الإستفادة منها**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التتبع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد:17، سنة: 2004م، (51-98)، ص69. والسلامي، مُحَمَّد المختار، **التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات**، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، سنة: 2002م، 2/435-468، ص21 . وداغي، علي محي الدين القرة، **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد: 16، سنة: 2003م، (27-68)، ص57-60. وأحمد، فؤاد عبد المنعم، **البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي**، الإسكندرية: المكتبة المصرية، (د.ط.ت)، ص32-33. وعثمان، مُحَمَّد رأفت، **البصمة الوراثية ودورها في إثبات ونفي النسب**، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، سنة: 2002م، 2/551-587. والسبيل، عمر بن مُحَمَّد، **البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية**، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 2002م، ص27. والزحيلي، وهبة مصطفى، **البصمة الوراثية ودورها في الإثبات**، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، سنة: 2002م، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، 2/511-532، ص11 . وأبو الوفاء أبو الوفاء مُحَمَّد، **مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي والقانون الوضعي والفقه الإسلامي**، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، 2/669-748. و**جريدة الخليج**، دولة الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، العدد: 8688، تاريخ 2003/03/3م، ص10. والكعبي، خليفة علي، **البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية**، الأردن: دار النفائس، ط1، 2006م، ص301. قرار رقم: 95 (16/7): بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21-1422/10/26هـ الذي يوافقه من 5-2002/1/10م، التابع لرابطة العالم الإسلامي.

الفرع الأول: الأصل في طرق إثبات جريمة القتل في الشرع:

أولا: معنى الإثبات وطرق إثباته في جريمة القتل في الشرع:

1- معنى الإثبات: للإثبات في الاصطلاح الشرعي معنيين: معنى عام: وهو الحكم بثبوت شيء لأخر[1]، وهذا التعريف هو عام فيشمل إقامة الحجة مطلقا، سواء كان ذلك أمام القاضي أو أمام غيره[2]، أما معنى الإثبات بالمعنى الخاص فهو: " إقامة الدّليل الشّرعيّ أمام القاضي في مجلس قضائه على حقّ أو واقعة من الوقائع "[3]، وهو المعنى الذي نقصد في بحثنا هذا، فهو يشمل الفعل الذي يقوم به المدعي في السعي وراء إحضار كل الأدلة المتاحة والمتوفرة والتي تكون مقبولة من قبل القاضي، وذلك وفق ما حدّدته الشريعة، وعرضها على القاضي، والتي من شأنها تحقيق الحق وجلبه وتأكيده.

2-طرق إثبات جريمة القتل في الشرع: اختلف الفقهاء في حصر وسائل الإثبات عموما، واتفقوا على البعض منها، ومع اتفاقهم ذلك اختلفوا في المجال التي تفعّل فيه[4]، ومن ذلك اختلافهم في وسائل وطرق إثبات جريمة القتل[5]، بين وسائل متفق عليها في الجملة بين جميع الفقهاء القدامى، مع اختلاف في بعض مسائلها، ووسائل وطرق مختلف فيها بين من يعتبرها أدلة إثبات لجريمة القتل

---

(1)الجرجاني، **التعريفات**، ص 7.

(2)الزحيلي، مُحَمَّد مصطفى، **وسائل الاثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية**، دمشق: مكتبة دار البيان، ط1، 1982م، 22/1.

(3)وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، 232/1. والزحيلي، **مرجع سابق**، 22/1.

(4)حيث اختلف العلماء في حصر وسائل الإثبات، فذهب جمهور الفقهاء إلى جعلها محصورة محدّدة من قبل الشارع الحكيم، وإن اختلفوا في عدّ تلك الطرق أو الوسائل، حيث منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، وهذه الوسائل على العموم هي : الإقرار، والشهادة، واليمين، و الشاهد واليمين، والنكول، وعلم القاضى، والقرينة، والخط والقسامة، والقيافة، و القرعة، والفراسة. انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد**، 245/4. وابن نجيم، **البحر الرائق**،205/7 والشربيني، **مغني المحتاج**، 308/6. والبهوتي، **شرح منهى الإرادات**، 627/5. وأبو زهرة، **موسوعة الفقه الاسلامي**، 48/1.

بينما ذهب آخرون، وهم: ابن تيمية وابن القيم وابن فرحون، إلى القول بأن وسائل الإثبات غير محصورة في الشرع وإنما هي مطلقة في كل ما يبين الحق ويظهره، فيعد بينة ويجب العمل بها، وعلى كل فلكل فريق منهم أدلته التي استند إليها مبثوثة في كتبهم. انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 35/ 229وما بعدها. وابن القيم، **الطرق الحكمية**، ص4 وما بعدها. وابن فرحون، **تبصرة الحكام**، 240/1-241.

(5)القتل في اصطلاح العلماء هو: ازهاق الروح بفعل شخص . انظر: ابن نجيم، **مصدر سابق**، 358/4، 326/8.

ومنهم من يرفضها ولا يعتد بها في إثبات جرائم القتل مطلقا، وذلك كالآتي:

أ-الطرق المتفق عليها: وتتمثل في: **الإقرار**: وهو خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه[1]، **والشهادة**، وهي: اخبار حاكم عن علم ليقضي بمقتضاه[2]، **والقسامة**: وهي: أيمان تقسم على المتهمين في الدم[3]، حيث أجمع العلماء على العمل بالإقرار[4] والشهادة[5]في إثبات جرائم القتل، وذهب جمهور العلماء[6] على اعتبار القسامة من وسائل إثبات جريمة القتل على الجملة.

ب-الطرق المختلف فيها: وتتمثل في: **علم القاضي**: حيث ذهب المتقدمون من الأحناف[7]، وفقهاء المالكية[8] والحنابلة[9] على عدم العمل في إثبات جرائم القتل بعلم القاضي، بينما ذهب بعض فقهاء الأحناف[10]، وفقهاء الشافعية[11]، إلى اعتبار ذلك .

والقرائن: والمقصود بها عند الفقهاء أنّها: ذلك الأمر الذي يشير إلى المطلوب[12]، ومن خلال تتبع أقوال العلماء وأحكامهم في مختلف مسائل إثبات جرائم القتل نجد أنّهم متفقون على العمل بالقرائن فيها، لكن الاختلاف بينهم في أنّ بعض الفقهاء يضعونها طريقا مستقلا لإثبات جريمة القتل، حيث صرّح بعض الفقهاء بصحة العمل بالقرائن وحدها إذا ثبتت قطعيتها، وممّن صرّح

(1)انظر: الخرشي، **شرح مختصر خليل**، 86/6-87.

(2)انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 164/4.

(3)الجرجاني، **التعريفات**، ص183.

(4)انظر: ابن القطان، **الإقناع**، 151/2.

(5)انظر: ابن قطان، **المصدر السابق**، 138/2.

(6)انظر: الشافعي، **الأم**، 96/6. والسرخسي، **المبسوط**، 95/26. والمرداوي، **الإنصاف**، 139/10. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 292/1. والدسوقي، **مصدر سابق**، 256/4.

(7)انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 92/16. وابن عابدين، **رد المحتار**، 140/8-141.

(8)انظر: القرافي، **الفروق**، 104/4وما بعدها.

(9)أنظر: ابن قدامه، **المغني**، 376/12. وابن القيم، **الطرق الحكمية**، 517/2.

(10)انظر: السرخسي، **مصدر سابق**، 92/16. وابن عابدين، **مصدر سابق**، 140/8-141. وابن نجيم، **البحر الرائق**، 205/7.

(11) انظر: الشيرازي، **المهذب**، 399/3.

(12)الجرجاني، **مرجع سابق**، ص182.

بذلك لدينا: ابن غرس[1]، وابن فرحون، وعبد المنعم الفرس من المالكية[2]، وابن القيم[3]، وتم النّص عليها في مجلة الأحكام العدلية[4]، وقد استدل هؤلاء بمجموعة من الأدلة[5] على ما ذهبوا إليه.

بينما ذهب جمهور العلماء[6]إلى عدم الأخذ بالقرائن وحدها في إثبات جرائم القتل، بل بها تتحقق القسامة وعلى وفقها يكون الحكم، حيث جعلوا شرطا للقول ولتحقق القسامة، وذكروا صورا عديدة للقرائن التي تجب بها القسامة وسمّوها لوثا[7]، وما ذلك إلا قرائن وأمارات[8]، وقد اعتمد الفقهاء عدّة أدلة لمنع العمل بالقرائن وحدها في إثبات جرائم القتل[9]، وعدم اعتبار هؤلاء القرائن كأدلة مستقلة قائمة بحد ذاتها في جرائم القتل لا يسقط من قيمتها، على اعتبار أنه في جرائم القتل لا يهمل أي دليل أو قرينة من شأنها تساعد على الوصول للجاني الفعلي.

وبالتالي جمهور العلماء على اعتبار القرائن في جرائم القتل، بين من يعتبرها دليلا قائما بحد ذاته والحكم وفقه، وآخرون يجعلوها دافع وقرينة للقول بالقسامة والتي تعد هي المعتبرة في الحكم.

---

(1)انظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، 23/8.

(2)انظر: ابن فرحون، **تبصرة الحكام**، 214/1.

(3) ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 4/1.

(4)**مجلة الأحكام**، المادتان: 1740-1741، ص252.

(5)للإطلاع على أدلة الفقهاء القائلين بصحة اعتبار القرائن كأدلة للإثبات: انظر: ابن القيم، **مصدر سابق**، 10/1. وأحمد، ابراهيم مُحَمَّد ابراهيم، **طرق إثبات جرائم القتل في الشريعة الإسلامية**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1983-1984م، ص476 وما بعدها

(6)انظر: الشافعي، **الأم**، 96/6. والسرخسي، **المبسوط**، 95/26. والمرداوي، **الإنصاف**، 139/10. والنفراوي، **الفواكه الدواني**، 292/1، 302-300. والدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ، 256/4.

(7)اللوث: هو البينة الضعيفة غير كاملة، وما دل على قتل القاتل بأمرين مالم يكن بإقرار أو بكمال بينة فيه أو في نفيه. عبد المنعم، **معجم المصطلحات**، 187/1.

(8)انظر: أحمد، **مرجع سابق**، ص500.

(9)وللإطلاع على أدلة المانعين لاعتبار القرائن كأدلة لإثبات جرائم القتل. انظر: ابن فرحون، **مصدر سابق**، 141/1 وما بعدها، وابن القيم، **مصدر سابق**، 10/1 وما بعدها. وأحمد، **مرجع سابق**، ص490-491.

الفرع الثاني: البصمة الوراثية بديل فقهي معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل(القصاص) في الشرع:

أولا: معنى البصمة الوراثية ومجالات إستخدامها:

1- معنى البصمة الوراثية: وقيل في تعريفها هي: "البنية الجينية، نسبة إلى الجينات، أي المورثات التي تدل على هوية كل إنسان بعينه"[1]، إذ أن كل شخص يحمل في خليته الجينية (46) من صبغيات الكروموسومات، يرث نصفها وهي (23) كروموسوماً عن أبيه بواسطة الحيوان المنوي، والنصف الأخر وهي (23) كروموسوماً يرثها عن أمه بواسطة البويضة وكل واحد من هذه الكروموسومات والتي هي عبارة عن جينات الأحماض النووية المعروف باسم (دنا) ذات شقين ويرث الشخص شقاً منها عن أبيه والشق الأخر عن أمه فينتج عن ذلك كروموسومات خاصة به لا تتطابق مع كروموسومات أبيه من كل وجهولا مع كروموسومات أمه من كل وجه وإنما جاءت خليطاً منهما، وبهذا الاختلاط أكتسب صفة الاستقلالية عن كروموسومات أي من والديه مع بقاء التشابه معهما في بعض الوجوه، لكنه مع ذلك لا يتطابق مع أي من كروموسومات والديه، ناهيك عن غيرهما [2].

فالبصمة الوراثية كأنها شيفرة مختصة بكل شخص، ولكل شخص شيفرة تميزه عن غيره، وهي من بين معجزات الله عز وجل في خلقه وإبداعه سبحانه وتعالى، وما العلم إلا كاشف عنها فقط، فرغم ملايين البشر على مر القرون فلن تجد شخصان يملكان نفس البصمة الوراثية، فلكل شخص شيفرة تميزه عن غيره، ويتم الكشف عنها فقط من قبل المختصين في ذلك من أهل الاختصاص.

2- مجالات الاستفادة واستخدام البصمة الوراثية: يري المختصون والخبراء في المجال الطبي والبصمات أنه يمكن الاستفادة و استخدام البصمات الوراثية[3] في مجالات كثيرة تطبق فيها وتفعل

(1)قرار رقم: 84 (15/2)، بشأن الإستفادة من البصمة الوراثية، لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، المنعقد من 11 رجب 9هـ الموافق 1998/10/31م. رابطة العالم الإسلامي لمجمع الفقهي الإسلامي، **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، ص314.

(2)انظر: السبيل، **البصمة الوراثية**، ص11.

(3)ويتم الكشف عن طريق البصمة الوراثية من خلال أخذ عينة من أي شيء من جسم الشخص المراد الكشف عن هويته، من دم، أو مني، أو لعاب، أو شعرة منه، أو عرق، و أي شيء خلفه الشخص في مسرح الجريمة يمكن من خلاله الكشف =

فيها جميع وظائفها وأدوارها، والتي نحتاج فيها إلى التعرف على هوية شخص ما، سواء كان مجهولا تماما، أو للتأكد من شخص ما، حيث ترجع في مجملها إلي مجالين رئيسين هما : [1]

أ- المجال الجنائي: وهو مجال واسع[2]، وتتعدد الصور التي يبرز فيها دور البصمة الوراثية ومن أهمها: : الكشف عن هوية المجرمين في حالة ارتكاب جناية قتل، أو اعتداء، وفي حالات الاختطاف بأنواعها، وفي حالة انتحال شخصيات الآخرين ونحو هذه المجالات الجنائية .

ب- مجال النسب: وذلك في حالة الحاجة إلي إثبات البنوة أو الأبوة لشخص، أو نفيه عنه، في قضايا التنازع عن النسب، وفي حالة اتهام المرآة بالحمل من وطء شبهة أو زنا' أو إثبات درج القرابة بين الأفراد.

ثانيا: أراء العلماء المعاصرين في مدى اعتبار البصمة الوراثية كوسيلة بديلة من وسائل إثبات جريمة القتل في الشرع: والمقصود بهذا: هل يصح اعتبار البصمة الوراثية كدليل شرعي لإثبات جريمة القتل والقصاص على الجاني، يمكن أن يعتبرها القاضي دليل لإثبات ذلك الحق أو نفيه؟ وهي من بين المسائل التي أثارت جدلا فقهيا كبيرا بين الفقهاء المعاصرين، بحيث انقسم المعاصرون في ذلك إلى رأيين أو فريقين، مع اتفاقهم على عدّها من القرائن[3]، ولكل فريق وأدلته التي استند إليها، وذلك كالآتي:

الفريق الأول: ذهب جمهور المعاصرين إلى القول بعدم صحة العمل بالبصمة الوراثية وعدم اعتبارها كبديل فقهي لإثبات جرائم القتل والقصاص[4]، بحيث لا يمكن أن ترقى البصمة الوراثية

= عن البصمة الوراثية لصاحبها، ممّا يجعل أمر الكشف عن الهوية من خلالها أمر سهلا وفي منتهى الدقة. السبيل، **البصمة الوراثية**، ص14. والكعبي، **البصمة الوراثية**، ص67

(1)السبيل، **مرجع سابق**، ص11. والكعبي، **مرجع سابق**، ص67.

(2)انظر: بوساق، مُحَمَّد المدني، **موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية في المجال الجنائي**، مقال مقدم ضمن أعمال الندوة العلمية" الجوانب الشرعية والقانونية لاستخدام الوسائل العلمية الحديثة في التحقيق الجنائي"، مركز الدراسات والبحوث، قسم الندوات واللقاءات العلمية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الأردن، بتاريخ: 23-2007/04/24م، ص22

(3)حيث أجمع العلماء المعاصرين على صحة العمل بالبصمة الوراثية في الإثبات عموما واعتبارها من القرائن.

(4)انظر منهم: هلالي، **البصمة الوراثية وعلاقتها بالشرعية**، ص 433. والزحيلي، **البصمة الوراثية ودورها في الإثبات**، 528/2. وواصل، نصر فريد، **البصمة الوراثية ومجالات الإستفادة منها**، ص96. والكعبي، **البصمة الوراثية**، ص311. وداغي، **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**، ص35. وأحمد، **البصمة الوراثية ودورها في الاثبات الجنائي**،=

كدليل لإثبات ذلك.

الفريق الثاني: بينما ذهب بعض علماء العصر إلى القول بصحة العمل بالبصمة الوراثية كوسيلة بديلة لإثبات جرائم القتل، إذا تم التأكد من صحتها، ولم يعارض دلالتها ما هو أقوى منها، وممّن أشتهر بهذا القول عمر السبيل[1]، وهو أيضا ما رجحه بوساق مُحَمَّد المدني[2].

ثالثا: أدلة الفقهاء:

1-أدلة المانعين: استند جمهور العلماء المعاصرين على عدم صحة العمل بالبصمة الوراثية كدليل ووسيلة بديلة من وسائل إثبات جرائم القتل على أدلة جمهور الفقهاء القدامى من عدم جواز إثبات جرائم الحدود بالقرائن بصفة عامة، وهذه الأدلة كثيرة ومتشعبة، أذكر جانبا منها، وذلك كالآتي:

أ-قوله ﷺ: «**لو كنت راجما أحدا بغير بينّة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها**»[3].

واستدل المانعون بهذا الحديث أنه لو جاز العمل بالقرائن لأقام النبي ﷺ الحد على هذه المرأة للقرائن الدالة على ارتكابها جريمة الزنا، لكنّه لم يفعل لعدم وجود البينة، وهذا دلالة على عدم اعتبار القرائن في الحدود مطلقا[4]

ويناقش هذا الدليل: أنّ معنى البينة في الكتاب والسنة وأقوال وأحكام الصحابة هي: كل ما يبيّن الحق ويظهره، وليست محصورة في دليل محدّد، فالقرائن هي بينة من البينات التي يقضي بها

= ص69 وما بعدها. وأبو الوفاء، **مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي والقانون الوضعي والفقه الإسلامي**، 733/2.وهو قرار رقم: 95 (16/7): بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21-1422/10/26هـ الذي يوافقه من 5-2002/1/10م.

(1)السبيل، **البصمة الوراثية**، ص81، 86.

(2)انظر: بوساق، **موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية**، ص34.

(3)أخرجه ابن ماجة، **في سننه**، كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة، رقم الحديث: 2559، 855/2. واللفظ له. والنسائي، في **السنن الكبرى**، كتاب الرجم، باب هل للإمام أن يقيم الحدود بعلّة؟، رقم الحديث: 7296، 485/6. قال الشوكاني: فيه العباس صدوق وزيد بن يحيى ثقة وبقية رجال الإسناد رجال الصحيح. الشوكاني، **نيل الأوطار**، 124/7.

(4)أحمد، **طرق إثبات جريمة القتل**، ص491.

القضاة، مثلها مثل الشهادة والإقرار[1].

ب– قوله ﷺ: «**ادرءوا الحدود ما استطعتم عن المسلمين , فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلّوا سبيله , فإنّ الإمام لأن يخطئ في العفو , خير له من أن يخطئ في العقوبة**»[2].

وما في هذا الحديث من معنى متفق عليه بين أهل العلم، وهو أنّ الشارع يتشوف إلى درء الحد والقصاص بأدنى شبهة ولو وقع تردد في الإثبات حتى لو كان بطريق الإقرار والشهادة، فكيف بالقرائن والبصمة الوراثية واحدة منها والشبهة فيها ظاهرة[3].

ج–حصر إثبات جرائم الحدود والقصاص عند كثير من العلماء القدامى بطريقي الإقرار والشهادة دون غيرهما من وسائل الإثبات[4].

ونوقش هذا: أنه ثبت عمل بعض الفقهاء بأدلة غير هذين الدليلين في إثبات جرائم القتل خاصة دون جرائم الحدود، كالقسامة التي اتفق جمهور الفقهاء على العمل بها، فلابد من البحث عن وسيلة من شأنها المساعدة على إثبات جريمة القتل و حمل المجرم على الاعتراف بكل الطرق المشروعة[5]، وبالتالي فالأدلة التي استند عليها المانعون للاعتداد بالقرائن في الحدود هي خاصة بالحدود، ولا تعمّم على جرائم القتل[6].

د–الاحتياط للدماء يمنع الاعتماد على القرائن في إثبات جرائم القتل، فالأصل في الدماء الأخذ بالأحوط، والأخذ بالقرائن ينافي الاحتياط لخفائها وكثرة الاحتمالات التي ترد عليها[7]

---

(1)انظر: ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 14/1. و11/1و95/1-96.

(2)أخرجه الدار قطني، **في سننه**، كتاب الحدود والديات وغيره، 62/4، رقم الحديث 3097. واللفظ له. والبيهقي، **في السنن الكبرى**، كتاب السير، باب الرجل من المسلمين قد شهد الحرب يقع على الجارية من السبي قبل القسم، رقم الحديث: 18294، 207/9. قال الشوكاني: في إسناده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف والصواب الموقوف . الشوكاني، **نيل الأوطار**، 125/7 .

(3)السبيل، **البصمة الوراثية**، ص70. وبوساق، **موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية**، ص23-24.

(4)السبيل، **مرجع سابق**، ص69.

(5)انظر: ابن القيم، **الطرق الحكمية**، ص165/1.نقلا عن: الأصبغ بن نباته: أقضية علي ﷺ.

(6)بوساق، **مرجع سابق** ، ص33.

(7)أحمد، **طرق إثبات جرائم القتل**، ص501. والفايز، ابراهيم مُحَمَّد، **الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م، ص272.

ونوقش هذا الدليل: الاحتياط هو الذي من شأنه الحمل على العمل بالقرائن-ومنها البصمة الوراثية- على إثبات الجناية على النفس، لأن خفاء جرائم القتل وعدم الحرص على استخدام كل من شأنها إثباتها يؤدي إلى الأمن من ملاحقة مرتكبيها فتكثر[1].

2-أدلة المجيزين: استدل المجيزون كذلك على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة أهمها:

أ-جميع الأدلة التي استدل بها على جواز العمل بالقرائن في الإثبات، فعندهم لا فرق بين حق وحق، والبيّنة هي كل ما يظهر الحق، وأن مقصود الشارع من وضع طرق الإثبات هو تحقيق العدل، وبأي طريق توصل للعدل والقسط هي من شرع الله ودينه وليس مخالفة له[2]، وبل قد تقدّم على الإقرار والشهادة[3].

ب-واستدل أصحاب هذا الفريق بمجموعة الأدلة التي استدل بها المجيزون للعمل بالقرائن في إثبات جرائم الحدود والقصاص في الشرع خاصة، ومنها:

1-ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ﴾ [يوسف: 18].

قال القرطبي في بيان معنى هذه الآية: "استدل الفقهاء بهذه الآية في إعمال الأمارات في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص ؛ وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهي قوة التهمة ؛ ولا خلاف بالحكم بها، قاله بن العربي"[4].

ولذلك فقد جعل المجيزون هذه الآية دليل على أنّ القرائن من أدل إثبات جرائم القتل.

2-ما جاء في الصحيحين من حديث عبد الرحمان بن عوف- ﷺ- قال: «**إن إبني عفراء ابتدرا أبا جهل فضرباه بسيفهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر**

(1)بوساق، **موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية**، ص34.

(2)انظر، ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 4/1 وما بعدها. وابن فرحون، **تبصرة الحكام**، 240/1 وما بعدها .

(3)انظر: ابن القيم، **مصدر سابق**، 139/2. وابن فرحون، **مصدر سابق**، 241/1 ومابعدها، 119/2. وأحمد، **طرق إثبات جرائم القتل**، ص498.

(4)القرطبي، **الجامع**، 288/11.

في السيفين فقال: "كلاكما قتله"، سلبه لمعاذ بن عمرو ابن ابن الجموح».[1].

وقد استدل المجيزون بهذا الحديث، بأن النبي ﷺ اعتمد عَلَى الْأَثَرِ فِي السَّيْفِ، وقضى به وما ذلك إلا قرينة رتب الشارع عليها حكما، وليس في هذا الإثبات أي اعتماد لا على شهادة ولا إقرار ولا غير ذلك[2].

3-ثبوت القصاص على من وجد وحده قائما وفي يده سكين عند قتيل يتشحط بدمه[3].

ج-كما استدلوا بجواز العمل بالقسامة في الشرع في إثبات جرائم قتل النفس، والتي ثبتت مشروعيتها بالسنة النبوية الشريفة، والبصمة الوراثية تحل محل اللّوث المعروف قديما، فهي أقوى من الشبه التي بني عليها إثبات القسامة[4]

رابعا: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالبصمة الوراثية كبديل فقهي معاصر لوسائل الإثبات:

من خلال ما سبق، وبعد إجالة النظر في أراء العلماء وأدلتهم حول صحة العمل بالبصمة الوراثية كطريق من طرق إثبات جريمة القتل في الشرع، سنحاول الترجيح بين الآراء فيها، وذلك من خلال عرض المسألة على ضوابط وقواعد فقه البدائل، وما يستند عليه من أصول ومقاصد، وتوضيح ذلك كما يأتي:

1-قابلية وسائل وطرق إثبات جرائم القتل لإيجاد بدائل لها: جاء الشرع بعدّة طرق ووسائل للإثبات ظهر لهم أنها محققة للمقصد منها، وهو الوصول إلى تحقيق الإثبات، ولا يوجد في الشرع ما يخالف ذلك، حيث أنّ جمهور الفقهاء المعاصرين رجحوا عدم حصر وسائل الإثبات، بل كل وسيلة تبين تحقيقها للإثبات هي جائزة، ممّا يبين أن لوسائل الإثبات في الشرع قابلية لإيجاد بدائل، لأنها وسائل محضة وجدت لتحقيق مقاصد معينة وخاصة بمسألة الإثبات، وهي الوصول للحق، وتحقيق العدل والقسط، والقول بعكس ذلك مؤدي إلى مفاسد عظيمة، يقول ابن القيم في الذين

(1)أخرجه البخاري **في صحيحه**، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسباب، ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمّس، وحكم الإمام فيه، 2/401-402، رقم الحديث: 3141. واللفظ له. ومسلم **في صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، 3/1372، رقم الحديث: 1752.

(2)انظر: ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 1/25. وابن فرحون، **تبصرة الحكام**، 1/242.

(3)ابن القيم، **مصدر سابق**، 1/12، 1/140. وانظر: السبيل، **البصمة الوراثية**، ص213.

(4)بوساق، **موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية** ، ص31.

حصروا وسائل الإثبات في طرق محددة، وأهملوا مقصود الشارع من وضعها: "هذا موضع مَزَلَّة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرَّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقًا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعًا أنها حق مطابق للواقع، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع"[1]، وبالتالي فالراجح في الشرع أنه لا يوجد ما يمنع الإتيان بوسيلة بديلة لوسائل إثبات جرائم القتل.

2-قيام هذا البديل على دليل شرعي: العمل بالبصمة الوراثية كدليل للإثبات لا يتناقض مع أي دليل أو أصل أو قاعدة شرعية، بل الدليل على مشروعيتها، كما ذكر ذلك ابن القيم، وهذا لأنّها من باب العمل بقاعدة استصحاب الحال حيث استدل جمهور الفقهاء المعاصرين على صحة العمل بالبصمة بقاعدة: "الأصل في الأشياء الإباحة"[2]: بمعنى أنه وبناء على هذه القاعدة والأصل في الشرع فإن جميع الطرق والوسائل والتصرفات المستحدثة والتي لم تكن موجودة في أزمنة ماضية والتي ثبت تحقيقها لمنافع ومصالح، والتي لم يرد فيها دليل شرعي، فهي مباحة إذا لم يكن فيها أي مفاسد من ضرر للنفس أو للغير، ولا يحرّم إلا ما جاء الشرع والدليل على تحريمه، والبصمة الوراثية أمر مستحدث لم يرد فيه أمر خاص بتحريمه، وفيه الكثير من المصالح والمنافع للناس، وبالتالي فلا مانع شرعا من الأخذ بها[3]، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ تحريم ما لم يرد بشأنه دليل خاص يعد من التكليف بدون بيان، وهو تكليف بما لايطاق، كما تعد البصمة الوراثية في حكم المنصوص عليه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[الذاريات: 21][4].

ويبق أقوى دليل شرعي يعارض العمل بالبصمة الوراثية في إثبات جرائم القتل استند إليه المانعون لها، هو قوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[5]، والقصاص هو أحد الحدود، ومع احتمالات الشبهات التي قد تطرأ على نتائج البصمة الوراثية، من احتمال الخطأ البشري وعوامل

(1)ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 30/1.

(2)السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص60. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص73.

(3)انظر: الهلالي، **البصمة الوراثية**، ص97. وأحمد، **البصمة الوراثية**، ص23 . وواصل، **البصمة الوراثية**، ص61-62.

(4)الهلالي، **مرجع سابق**، ص112. وأحمد، **مرجع سابق**، ص27

(5)سبق تخريجه ص411.

التلوث ونحوها [1]، مع تصريح جل العلماء على أنّه لا يمكن أبدا الخطأ في نتائج البصمة الوراثية، ونتائجها قطعية، إلا إذا كان هناك تدخل بشري بتغيير العينة وما شابه ذلك، بمعنى أن نتائج البصمة لا يمكن أن يتطرق إليها أي شك من حيث صحتها وقطعيتها من الناحية العلمية، ولا مجال للشك في صحة نتائجها، والشك في إمكانية التلاعب بنتائجها، أمر غير معتبر للقاعدة: "اليقين لا يزول بالشك"[2]، فقطعيتها هو الأمر المتيقن منه، والتلاعب في نتائجها هو الأمر المشكوك فيه، لأنّ الشهادة التي تعتبر من بين أقوى وسائل إثبات جريمة القتل في الشرع، وقد تطرأ عليها بعض الشبهات كاحتمال كذب الشاهد، أو إكراهه، أو ما شابه ف"الشهادة خبر مُحْتَمَلٌ وبالقضاء يصير حجة ويسقط احتمال الكذب"[3]، فكذلك البصمة الوراثية، حتى أنّه من العلماء من أخذ ببعض الشهادات التي ردّها آخرون للشك في مصداقيتها، وطرحوا هذا الشك، الذي يعدّ عندهم غير معتبر، مثل قبول بعض العلماء لشهادة أحد الزوجين للآخر في جرائم القتل[4]، وغيرها من أمثلة من هذا القبيل.

كذلك الشرع جوّز العمل والأخذ بغلبة الظن في الأحكام ومنها الإثبات، وهذا لأن الله سبحانه وتعالى لم ينص على جميع الأحكام الشرعية بأدلة قاطعة، بل جلّها وضعها ظنية وهذا قصدا للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه[5]، وكذلك الإثبات في جرائم القتل، وهذا لتحقيق مقاصد معينة منها: إقامة الحق والعدل وحفاظا على الأنفس، مع الحذر ومراعاة كل الاحتياطات، وتوفر شروط ترجيح جانب الصدق في الدليل الظني على جانب الكذب[6]، وبالتالي فالعمل بالبصمة الوراثية ليس فيه أي معارضة لأي دليل أو قاعدة شرعية، بل أثبتنا قيامها على مجموعة من الأدلة والقواعد الشرعية.

3-موافقة البصمة الوراثية لمقاصد البدائل: وذلك من خلال الآتي:

---

(1)قرار رقم: 95 (16/7): بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21-1422/10/26هـ الذي يوافقه من 5-2002/1/10م، .

(2)السبكي، **الأشباه والنظائر**، 13/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص60.

(3)ابن نجيم، **البحر الرائق**، 202/7.

(4)انظر: الرافعي، **العزيز شرح الوجيز**، 27/13.

(5)الزركشي، **البحر المحيط**، 108/6. والشوكاني، **إرشاد الفحول**، 257/2

(6)واصل، علاء الدّين أحمد، **طرق الإثبات الشرعية**، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط4، 2003م، ص27.

أ–تحقيق العدل والقسط وإيصال الحقوق إلى أصحابها مقصود الشارع من وضع طرق الإثبات هو الوصول إلى الحق وتحقيق العدل، وبأي طريق توصل للعدل والقسط هي من شرع الله ودينه وليس مخالفة له[1]، ولذلك وسّع الشارع الحكيم جداّ في وسائل الإثبات عموما، فجمهور العلماء المعاصرين رجحوا عدم حصر وسائل الإثبات، وأنه أي طريقة أو وسيلة يمكن أن تحقق مقصد الإثبات يؤخذ بها، لأنّها من باب الوسائل المحضة، وفي الشرع: "حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها"[2]، وعليه فكل طريقة ووسيلة مشروعة تحقق المقصد الخاص بالإثبات في جرائم القتل وهو قدرتها على إثبات الحق ونفيه فلا مانع من العمل بها.

ب– حفظ الأنفس: حيث إذا نظرنا إلى تلك الأدلة التقليدية للإثبات في جرائم القتل، نجد أنّها في مجملها وسائل وضعت للوصول إلى مقاصد معيّنة من إثبات وتحقيق للحق والعدل، وهذا حفاظا على مقصد من مقاصد الشريعة الكبرى وهو حفظ النفس، فإن وجدت وسيلة جديدة أخرى تبيّن قدرتها إلى الوصول إلى نتائج قطعية في إثبات الحق وتحقيق العدل، والحفاظ على كليات الشريعة وضمان عدم ضياعها، فهو المطلوب، ولا مانع من اعتبارها.

ج–من خلال الترجيح بين مصالح ومفاسد العمل بها: بالنظر إلى مآلات ما يمكن أن ينجر من مفاسد عند الآخذ بها، من احتمال خطأها والتلاعب بنتائجها، مع مصالح الآخذ بها من إثبات الحقوق وردها، كما أن احتمال خطأها لم يعد وارد في هذا الزمان، فقد أثبت العلم دقة نتائجها وقطعيتها، فقد "قرر الطب الحديث أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين، أو نفيهم عنهما، وفي إسناد العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس واردًا من حيث هي، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك"[3]، بمعنى أن نتائج البصمة لا يمكن أن يتطرق إليها أي شك من حيث صحتها وقطعيتها من الناحية العلمية،

(1)انظر: ابن القيم، **الطرق الحكمية**، 4/1 وما بعدها. وابن فرحون، **تبصرة الحكام**، 242/1.

(2)مخدوم، **قواعد الوسائل**، ص275. وانظر: القرافي، **الفروق**، 270/3 . والريسوني وآخرون، **معلمة زايد للقواعد الفقهية**، 584/2. 349/4.

(3)قرار رقم: 95 (16/7): بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من 21-1422/10/26هـ الذي يوافقه من 5-2002/1/10م، .

و"اليقين لا يزول بالشك"[1].

كما أنها تعد من الظنون التي رغّب الشرع في الأخذ بها لما ينجر من مفاسد على ترك العمل بها تربو على مفاسد ردّها، يقول العز بن عبد السلام في هذا : "إنما عمل بالظنون في موارد الشرع ومصادره لأن كذب الظنون نادر وصدقها غالب، فلو ترك العمل بها خوفا من وقوع نادر كذبها لتعطلت مصالح كثيرة غالبة خوفا من وقوع مفاسد قليلة نادرة، وذلك على خلاف الإله الذي شرع الشرائع لأجلها" [2]، وبالتالي جلبا لمصلحة الحال، التي تربو على مفسدة المآل، وترجيحا للمصالح الظاهرة الراجحة في الأخذ بها التي تربو على مفاسدها، فإنه يصح اعتبار البصمة الوراثية من تطبيقات البدائل المعاصرة لوسائل إثبات جريمة القتل، وذلك جلبا للمصلحة ودرء للمفسدة، ومن خلال بيان المقاصد التي يخدمها العمل بالبصمة الوراثية، يتبين لنا أنّه ليس في الشرع مانع من العمل بها، فهي أمر مقصود وهدف للشارع الحكيم، للوصول للتحقيق كل تلك المقاصد، بل هي من باب تجسيد وتحقيق مقصد البدائل الذي راعاه الشرع في مختلف أحكامه.

4-مراعاة فقه الواقع: كما أن هذا البديل جاء مراعاة وملائمة لتغير الأحوال والزمان، ففي الزمن الماضي كان حال المسلمين مختلف، ولم يكن لديهم إلا تلك الوسائل، ولذلك تدارسها العلماء ومن تبين له صدق وسيلة من تلك الوسائل وقدرتها على الإثبات أخذ بها ومن لم يتبن له ذلك ردّها، ونحن في هذا الزمان ومع التطور في جميع المجالات، ظهرت وسيلة للإثبات تتناسب مع هذا العصر، أثبت الخبراء فيها دقتها وقطعيتها وقدرتها على الوصول إلى الحق في مختلف الجرائم، وأثبتنا سابقا أنّ الشرع جاء بالعديد من البدائل مراعاة لتغير الأحوال والأزمان، وليس في الشرع ما يمنع ذلك، قال الطرابلسي: "فقد ظهر أنّ الأحكام والشّرائع بحسب اختلاف الزّمان وذلك من لطف الله عزّ وجلّ بعباده وسنّته الجارية في خلقه، وظهر أنّ هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعا عمّا جاء به الشّرع المكرّم"[3].

بالتالي مراعاة لاختلاف الحال والزمان، وعملا برأي الخبراء والمختصين في مجال الطب، نتوصل

(1)السبكي، **الأشباه والنظائر**، 13/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص60.

(2)ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، 109/2.

(3)الطرابلسي، أبو الحسن علاء الدّين، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، ، دار الفكر، (د.ط.ت)، ص178.

إلى صحة اعتمادها كبديل فقهي معاصر.

وعليه ومراعاة لجميع الآراء والأدلة في هذه المسألة، واستنادا إلى ضوابط فقه البدائل، وخاصة ما يقوم عليه من أصول ومقاصد، وبعد التثبت من أنّ المصلحة في العمل بالبصمة الوراثية كوسيلة بديلة لوسائل الإثبات في جرائم القتل أقوى وأرجح وأيقن من المفاسد المشكوك فيها، وعدم معارضة هذا البديل لأي دليل شرعي، بل الدليل على مشروعيتها، وهذا ما يعزز القول بتقديم القول بجوازها في إثبات جرائم القتل، الذي هو المقصد الأساس والأعظم والمنشود من استخدام القاضي لمختلف وسائل الإثبات مع الحرص والتشديد على ضوابطها، من الحرص على ضرورة انتفاء أي صلة أو قرابة أو عداوة بين من يقوم بقراءة نتائجها وبين صاحبها، وكذلك ضرورة أن لا يكون أحد القائمين بذلك ممّن يستفيد من النتائج، بالسلب أو الإيجاب وغيرها من ضوابط من شأنها منع التلاعب في نتائجها، وتنفي احتمال الخطأ فيها[1]، أو على الأقل يمكن اعتبارها من باب اللّوث في القسامة، والذي جعل شرطا للقول بالقسامة عند عدم الإقرار والشهادة[2]، والمقصود باللوث هو: الأمر أو القرينة الدالة والتي ينشأ عنها غلبة الظن بوقوع المدّعي به[3]، وإثبات تطابق بصمات شخص ما لما وجد في مسرح جريمة القتل، يجعل ذلك الشخص هو القاتل على أغلب الظن، ممّا يستوجب القسامة على أقل تقدير، إن خيف أو شك في وجود أطراف أخرى في الجريمة، وإلا فالبصمة الوراثية تصلح أن تكون دليلا قائما بحد ذاتها لإثبات جرائم القتل، وذلك حرصا على عدم ضياع الحق، وإشاعة القسط والعدل.

(1)للاطلاع على ضوابط العمل بالبصمة الوراثية، انظر: أحمد، **البصمة الوراثية**، ص19. وواصل، **البصمة الوراثية**، ص69. والكعبي، **البصمة الوراثية**: ص49-50. والسلامي، **البصمة الوراثية**، 467/2.

(2)أحمد، **طرق إثبات جريمة القتل**، ص346.

(3)انظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، 287/4. وأحمد، **مرجع سابق**، ص361.

خلاصة المبحث: من خلال العرض السابق نخلص إلى أنه:

1-يصح العمل بنظام التأمين وقيامه مقام نظام العاقلة في الفقه الإسلامي، وهذا لانطباق مفهوم البدائل عليه، وتحقق أسبابها وضوابطها، وخاصة أنّ الأخذ بهذا البديل ترجيح لكفة المصالح التي تنجم عنه، من تحقيق وضمان عدم إهدار دم المقتول، وتحقيق التناصر والمواساة والتضامن للجاني، وغيرها، ودرء لمفاسد ضياع هذه المصالح.

2- كما أنه يصح العمل بالبصمة الوراثية واعتبارها وسيلة بديلة ومعاصرة لوسائل إثبات جريمة القتل في الشرع، وهذا لانطباق مفهوم البدائل عليها، وتحقق أسباب وضوابط العمل بها كوسيلة للإثبات، لعدم معارضتها لأي دليل، بل الدليل والقواعد على مشروعيتها، وكذا ملائمة هذا البديل لهذا الزمان، وبالنظر إلى مآلات ما يمكن أن ينجر من مفاسد مشكوك فيها عند الآخذ به من احتمال خطأها والتلاعب بنتائجها، تنصدم مع المصالح القطعية والمتيقنة عند الآخذ به من إثبات الحقوق وردها، و"اليقين لا يزول بالشك"[1].

(1)السبكي، **الأشباه والنظائر**، 13/1. والسيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص8. وابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، ص60.

ثمرة الفصل:

نخلص في ختام هذا الفصل إلى أنه:

بعد دراسة عدد من قضايا المعاصرة- وإعادة النظر فيها- بعد عرضها على فقه البدائل وما ينبني عليه من ضوابط ومبادئ، تأكد لنا أنّ أبرز نتيجة يمكن تسجيلها أنه لإسقاط وعرض مختلف القضايا المعاصرة عموما وفي جميع المجالات على فقه البدائل، علاقة مهمة جدا، تتمثل في أنّ لهذا الفقه دور نافذ وفعّال للوصول للرّاجح منها، وذلك لما له من مرتكزات وضوابط ومبادئ يمكن من خلالها حسن التقدير والوزن لما يسجله المعاصرون من توجيهات واستدلالات، ومن خلالها يسهل عملية المقابلة والترجيح، فمن خلال ذلك، تمكنا من الوصول إلى القول الراجح، وصحة اعتبار العديد من البدائل الفقهية المعاصرة، وفي مختلف المجالات من عبادات ومعاملات وجنايات، وقضاء، وذلك كالآتي:

1-ترجحّ بعد النظر في قضية الاعتداد بالحساب الفلكي في تحري دخول الشهر القمري، ومن خلال إسقاط المسألة على فقه البدائل وضوابطه، أنّ هذه المسألة تعد من تطبيقات البدائل الفقهية المعاصرة، وأن الحكم القديم لها-رأي الفقهاء حول مسألة الحساب الظني-لا ينطبق على ما هو واقع الآن.

2-تأكد بعد عرض مسألة السعي فوق سقف المسعى، أنّ الرأي المجيز لها هو الأوفق، لانطباقها على مفهوم البدائل الفقهية وضوابطها، واعتبارها من مظاهر يسر الشريعة والمجسدّة في فقه البدائل.

3-كما تبين لنا بعد معالجة قضية اعتبار التأمين التعاوني كبديل للعاقلة في هذا الزمان، صحة هذا الاتجاه، واعتبارها مظهر معاصر لنظام العاقلة اليوم، فرضته اختلاف الحال ومتطلبات العصر.

4-كما ظهر لنا بعد اسقاط مسألة التلقيح الاصطناعي على فقه البدائل وما يقوم عليه من ضوابط وقواعد، وما يستند عليه من أصول ومقاصد، أنه لا شك في عدم صحة اعتبار التلقيح الاصطناعي في أصله وجملة كبديل فقهي معاصر للتلقيح الطبيعي في الإنجاب، وهذا لمعارضته لأهم الضوابط التي يقوم عليها فقه البدائل، أما ما تعلق الأمر بالصورتين التي اختلف علماء العصر حول صحتهما، حيث أجازها البعض ومنعها آخرون، فالقول بصحة اعتبارها كبديل معاصر للتلقيح الطبيعي هو الأرجح، والأوفق لروح الشريعة ومقاصدها.

5–وتبيَّن بعد عرض مسألة قيام مؤسسات التأمين كبديل عن العاقلة، صحة هذا البديل المعاصر، كذلك لموافقته للمقاصد التي يقوم عليها فقه البدائل وتلك التي شرّع من أجلها الأصل، وقيام مشروعيته على دليل القياس، وهو ذاته ما توافقت عليه الأعراف والقوانين الوضعية.

6–كما أنَّه ترجَح لنا أنّه لا إشكال في صحة قبول البصمة الوراثية كبديل فقهي معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل في الشرع، كدليل قائم في حد ذاته، أو يمكن على الأقل اعتبارها من باب اللّوث في القسامة، إذا وجد أي شك في مصداقيتها، وذلك حرصا على قيام العدل والقسط في الإثبات عموما وإثبات جرائم القتل خاصة، ولقيامها على أصول ومقاصد فقه البدائل.

فللحكم على صحة البدائل الفقهية المعاصرة، يجب مراعاة انطباق مفهوم البدائل الفقهية عليها وتحقق جميع ضوابطها، مع مراعاة تحقيق التكامل بين الأدلة الشرعية والقواعد التي تنبني عليها تلك البدائل، والمقاصد التي جاءت لخدمتها وتحقيقها.

الخاتـــمة

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة الطويلة الممتعة والشاقة التي عشتها مع هذا البحث، ألقي عصا الترحال منتهية حيث انتهت بي فصول هذا البحث، مسجلّة أهم النتائج والفوائد التي توصلت إليها ووقفت عليها بعون من الله وتوفيقه، والتي كانت كالآتي:

1– هناك اضطراب في تحديد المعنى المراد بمصطلح البدائل عند القدامى، بالمقارنة باستعماله عندهم، في مختلف المسائل والتطبيقات الفقهية التي يشملها هذا المصطلح، أما عند المعاصرين فقد اتصفت تعريفاتهم بأنّها أكثر ضبطا لهذا المصطلح.

2– المقصود بالبدائل في الشرع هي: ما يقوم مقام الأصل، وبدليل شرعي، لمصلحة اقتضت ذلك، وهو معنى شامل لجميع البدائل التي استعملها الفقهاء ولا يتوقف المعنى على حالة تعذر الأصل، كما ورد في كتب الفقهاء، وعليه ففقه البدائل هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية، التي تقوم مقام الأحكام الشرعية العملية الأصلية ، لمصلحة اقتضت ذلك.

3– تختص البدائل بجميع الأحكام الشرعية؛ التكليفية منها والوضعية، وذلك لأنها تتبع أصلها في الحكم، فالبدائل قد تكون واجبة، أو مندوبة، أو مباحة، أو حراما، أو مكروهة، كما يمكن أن تكون البدائل رخصة أو عزيمة، أو شرطا، أو سببا أو صحيحة أو فاسدة.

4– للبدائل صلة وعلاقة بجملة من المصطلحات الفقهية والأصولية، حيث لا وجود لمصطلح بدائل دون وجود أصل يسبقها، كما أنها مرادفة لبعض المصطلحات في إطلاق الفقهاء، وأعم من بعضها وأخص من مصطلحات أخرى، ومتداخلة مع مصطلحات أخرى.

5– قسّمت البدائل من قبل القدامى والمعاصرين إلى عدّة تقسيمات، باعتبارات مختلفة، ومن ذلك تقسّيم القرافي وبعض العلماء القدامى، كما توصلت الباحثة من خلال الاستقراء

إلى إضافة إحدى عشر تقسيما للبدائل من خلال أربع اعتبارات، وهي: مراعاة لحال أصلها، وباعتبار المقصد والوسيلة، ومن حيث الأفضلية، ومن حيث علاقتها بالمصلحة.

6– للبدائل الفقهية أسباب مختلفة وعديدة، راجعة في أغلبها إلى ثلاثة أسباب رئيسية ترجع في مجملها إلى تحقيق المصلحة، وهي: تعذر الأصل، وعدم تحقق المقصد من فعل الأصل، وتغير الزمان والمكان والأحوال والأعراف.

7– لصحة العمل أو إيجاد ووضع أي بديل لابد أن ينضبط بمجموعة من الضوابط، العامة منها؛ كضرورة الإلمام بأحوال الناس الذين تتعلق بهم البدائل، ومعرفة زمانهم ومكانهم وواقعهم، وحاجاته ومصالحه، وضرورة الاستهداء في بعض البدائل بآراء الخبراء والمختصين في واقع تلك البدائل، والخاصة منها؛ كأن لا يجوز الانتقال من الأصل إلى بدائله في بعض المسائل إلا عند تعذر الأصل.

8– نصوص الشرع هي المصدر الأول لفقه البدائل، كما أنها المرشد للمبادئ والمقاصد والكليات التي بني عليها تشريع تلك البدائل في الفقه الإسلامي، كما يعد الإجماع السبيل المحقّق لقطعية العديد منها، أما القياس فهو أحد وسائل إثبات هذه البدائل؛ فمتى أمكن تعقل علّة تشريع البدائل، ووجدت بدائل تتوفر فيها هذه العلّة، وتحقّقت جميع شروط القياس وأركانه وانتفى المانع جاز إثبات هذه البدائل بالقياس.

9–عند تشريع مختلف البدائل لابد مراعاة الأدلة التبعية لما لها من دور قوي في إثبات مشروعيتها، وضابطة لها سواء عند الإيجاد أو عند التنزيل والتطبيق، خاصة ما تعلق بالبدائل الفقهية المعاصرة.

10– للبدائل علاقة وطيدة بالقواعد الفقهية؛ سواء الكلية التي تعتبر أدلة لها؛ إما في الحكم عليها، أو عند التنزيل في كثير من المسائل والتطبيقات الفقهية، أو القواعد الفرعية التي تتعلق

بمختلف أحكام البدائل، خاصة في المسائل المستجدة من توفر أسباب وضوابط وشروط وقيود، وغير ذلك وهذا ما يومئ إلى أهمية وشمولية فقه البدائل.

11– البدائل مقصودة شرعا، تم إثبات ذلك من خلال مختلف مسالك الكشف عن المقاصد في الشرع عند العلماء، وهي مقصد تبعي قصد به تحقيق مختلف المقاصد الأصلية والتي هي المقصود الأول لله سبحانه وتعالى من تشريعه للبدائل.

12– تشريع فقه البدائل جاء مراعاة وتكملة وخدمة للضروريات بكلياتها الخمس: من حفظ الدّين والنفس والنسل والمال والعقل، والتي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، بالقصد الأول.

13– كما أن للبدائل علاقة بمرتبة الحاجيات، فهي المجال الأوسع لمختلف البدائل، على اعتبار أن الحاجيات هي التي تقوم على دفع الحرج والمشقة الواقعين على المكلف وهذا ما ينقلنا إلى العديد من البدائل المحققة لذلك، سواء من خلال مراعاة الحاجة العامة والتي تنقلنا إلى بدائل عامة ودائمة، أو الحاجة الخاصة التي تنقلنا إلى بدائل خاصة ومؤقتة.

14– أمّا مرتبة التحسينيات فهي القسم الذي وسَّع فيه الشرع من البدائل، فالبدائل القادرة على تحقيق المقصود من أصلها التحسيني فهي المطلوب.

15– للبدائل علاقة وطيدة ومباشرة بالمقاصد العامة والخاصة والجزئية، على اعتبار أن البدائل جاءت لتحقيق جملة من المقاصد العامة، كالمحافظة على كليات الشريعة، وجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلفين، كما أن البدائل محققة لرفع الحرج والتيسير عن المكلفين، وفي العديد من الحالات، إضافة إلى أن البدائل جاءت في مسائل وحالات أخرى مراعاة لجملة المقاصد الخاصة والجزئية لبعض المسائل.

16– كما وجدنا أنّه ما كان تعبديا غير معلل، ولا يمكن معرفة وجه مصلحته، فلا يمكن وضع بدائل له، إلا ما كان منصوصا عليه، أما ما علمت وعقلت مصلحته، فلا بأس

بالاجتهاد في وضع البدائل عنه، بل قد تكون البدائل أولى من أصلها، إذا حققت المصلحة المقصودة من الشارع منها بشكل أبين وأظهر من أصلها، ويعد هذا من الضوابط العامة للبدائل.

17- تشريع البدائل في العديد من الحالات كان لتمكين المكلف من المداومة على الأعمال والطاعات والتي في الأخذ بها تحقيق لمقصد الامتثال.

18- الاستقراء للعديد من البدائل بيّن أن من الأصول والمبادئ التي ينبني عليها هذا الفقه مبدأ التيسير وما يحمله من معاني من تخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، والتي تعد سببا جوهريا والباعث الذي شرع الله سبحانه وتعالى من أجله أغلب البدائل، والتي صارت أصلا مقطوعا به في ذاته.

19- يتم الحكم على العديد من البدائل الفقهية المعاصرة، وبصحة العمل بها، من خلال إسقاط مفهوم البدائل عليها، والتحقق من توفر الأسباب الشرعية للعمل بها، وتحقق ضوابط ذلك العمل، مع ضرورة مراعاة تحقق التكامل بين الأصل الشرعي الذي تنبني عليه تلك البدائل وتحقق المقاصد الشرعية منها.

وبعد عرض هذه النتائج فإن المقترحات التي أتقدم بها هي:

-ضرورة ربط الدراسات والبحوث لمختلف المسائل للبدائل الفقهية المعاصرة في مختلف المجالات، سواء في مجال العبادات أو المعاملات أو الجنايات، بفقه الأصول والمقاصد، لأن هذه العلاقة التي تجمع بين البدائل الفقهية وأصول الشريعة ومقاصدها هي الكفيلة بإيجاد الحلول والتكييفات الشرعية لما استجد على الساحة من قضايا ومسائل، دون الخلط بين الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية.

– كذلك رأيت أن أوجه طلاب الدراسات العليا والباحثين إلى دراسة وتنزيل القواعد الفقهية وكذا الأصولية على مختلف المستجدات المتعلقة بالبدائل الفقهية المعاصرة، لأن هذا الجانب المهم لايزال يحتاج لمزيد من الاهتمام والدراسة .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يكتب له القبول، وصلى الله وسلم على نبينا مُحَمَّد وآله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفهارس

1- فهرس الآيات القرآنية

2- فهرس الأحاديث

3- فهرس القواعد الفقهية

4- قائمة المصادر والمراجع

5- فهرس الموضوعات

الآيـــــة	موضعها من القرآن	الصفحة
﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ٥٩﴾	البقرة: 59	32
﴿ * مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾	البقرة: 106	35 269
﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ...﴾	البقرة: 61	34
﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾	البقرة: 144	57
﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٠﴾	البقرة: 150	361
﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨﴾	البقرة: 159	357
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨﴾	البقرة: 178	38 54 179 330
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	البقرة: 179	292
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن	البقرة: 183	173

192		قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾
192 173	البقرة: 184	﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾
36 82 177 319 323 328 362	البقرة: 185	﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾
295	البقرة:188	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾
348	البقرة: 189	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ ﴾
220	البقرة: 194	﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾
111 184 192 193 264	البقرة: 196	﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ....﴾
182 190	البقرة: 238	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾

﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ﴾	البقرة: 239	178 262 264
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾	البقرة: 282	276
﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾	البقرة: 282	36 175 177 213 214 276 283
﴿ وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥۗ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٢٨٣﴾	البقرة: 283	144 171 276
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾	البقرة: 286	323
﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾	آل عمران: 191	182
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	النساء: 3	187
﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ	النساء: 43	172

ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴿٤٣﴾ ﴾		181 183 264
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾	النساء: 43	154
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿٥٦﴾﴾	النساء: 56	33
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾	النساء: 59	313
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾	النساء:65	314
﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	النساء: 77	305
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ﴾	النساء: 92	176 191 264
﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا ﴿١٠١﴾﴾	النساء: 101	332
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾	المائدة:6	129.37 155 172 179

181 185 186 329		
220	المائدة: 45	﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾
110.99 162 164	المائدة: 89	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ.... ﴾
353	الأنعام: 96	﴿ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾
295	الأنعام: 108	﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
33	الأنعام: 115	﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۖ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾
402 193	الأنعام: 164	﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ﴾
262	الأعراف: 95	﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾
292	التوبة: 103	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾
353	يونس: 5	﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ ﴾

﴿ فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ﴾	يونس: 71	**189**
﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ﴾	يوسف: 18	**412**
﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾	إبراهيم: 48	**34**
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾	النحل: 9	**260**
﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾	النحل: 44	**183**
﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ﴾	الاسراء: 36	**243**
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾	الأنبياء: 107	**282** **287** **323**
﴿ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾	الحج:29	**360**
﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ....﴾	الحج: 78	**129** **322** **331**
﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾	المؤمنون: 5- 6	**94**
﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾	المؤمنون: 12 – 14	**379**

﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾	المؤمنون: 71	316
﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾	النور: 32	187
﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠﴾	الفرقان: 70	5 262
﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١١﴾	النمل:11	262
﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥ ﴾	العنكبوت: 45	292
﴿ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا﴾	لقمان:15	221
﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٦٢ ﴾	الأحزاب: 62	180
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ٣٦﴾	الأحزاب: 36	314
﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾	الصافات: 102	314
﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾	الذاريات:21	414
﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ٥٧﴾	الذاريات:56 57-	315

﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٣ ....﴾	المجادلة: 4-3	**174**
﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤﴾	المجادلة:5	**264**
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾	الجمعة:9	**269**
﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥﴾	التحريم: 5	**5**
﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤ ﴾	الملك: 14	**81**
﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧﴾	القيامة:17	**170**
﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ٢﴾	الإنسان2	**384** **378**
﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ٧﴾	الطارق: 7-6	**384**

طرف الحديــث	الراوي	الصفحة
«إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم»	البخاري ومسلم	156
«إذا رَأيتُموهُ فصوموا، وإذا رأَيتُموهُ فأفطِروا، فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له»	البخاري ومسلم	340.347
«إذا قمتَ إلى الصَّلاةِ فتوضأ كما أمرك الله جل وعز ثم تشهد فأقم، ثم كبر، فإن كان معك قرأن فاقرأ به... »	أبو داود والترميذي	265.44
«أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع قبل أن يقبض،..	البخاري	368
«إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين»	البخاري ومسلم	345 348 354. 353
«إن أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل»	البخاري ومسلم	318
«إن إبني عفراء ابتدرا أبا جهل فضرباه بسيفهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه...	البخاري ومسلم	413
أن عقدا لعائشة رضي الله عنها انقطع فبعث النبي ﷺ بعض أصحابه يلتمسون العقد فأدركتهم الصلاة	البخاري ومسلم	155
«إنّ الله تبارك وتعالى قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الفطر، ويوم النّحر»	أحمد ابن حنبل وأبي داود	269.263.39
«إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»	ابن ماجه وابن حبان	123.122

«إنما الأعمال بالنيات»	البخاري ومسلم	**230**
«إنما بعثتم ميسرين, ولم تبعثوا منفرين»	البخاري	**323**
أنّ المسجد كان على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مبنيّا باللّبن، وسقفه الجريد، وعمده خشب النّخل،	البخاري	**271** **307**
إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ	البخاري ومسلم	**360**
«إن هذا الدين يسر, ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه, فسددوا وقاربوا...»	البخاري	**323**
أنه كان يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير- ﷺ- بالعراق فيأخذونها منه،	البيهقي	**374**
«أيؤذيك هوام رأسك»، قال: نعم، قال: «احلق وانسك شاة أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين»	البخاري ومسلم	**184**
«أي عائشة، ألم تري إلى مجزز...	البخاري ومسلم	**76** **276**
ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس.....	البخاري	**304**
بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مصدّقا، فمررت برجل، فلمّا جمع لي ماله، لم أجد عليه فيه إلّا ابنة مخاض، فقلت له: أدّ ابنة مخاض	أحمد وأبو داود	**43** **270** .

جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ: من أين هذا؟، قال بلال: كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع،...	البخاري ومسلم	**107**
جاء رجل إلى النبي -ﷺ- فقال: هلكت يا رسول الله. قال " وما أهلكك "...	البخاري ومسلم	**187**
«جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ.. »	البخاري ومسلم	**181**
خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء (أو بذات الجيش)..... »	البخاري	**334**
دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا حَبْلٌ مَمْدُودٌ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ، فَقَالَ: "مَا هَذَا الحَبْلُ؟" قَالُوا: هَذَا حَبْلٌ لِزَيْنَبَ فَإِذَا فَتَرَتْ تَعَلَّقَتْ..	البخاري ومسلم	**334**
«دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما»	البخاري ومسلم	**185**
«ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ عَنِ الْمُسْلِمِينَ , فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ , فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ , خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»	الدار قطني والبيهقي	**411** **414**
ذبح أبو بردة قبل الصّلاة فقال له النّبيّ	البخاري ومسلم	**265.41**

ﷺ: «أبدلها»، قال: ليس عندي إلاّ جذعة ... »		
«الذَّهَبُ بالذَّهَبِ، والْفِضَّةُ بالفِضَّةِ، والْبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ، والتَّمْرُ بالتَّمْرِ، والْمِلْحُ بالمِلْحِ..	مسلم	**368**
«شَكَوْتُ إِلَى رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أَشْتَكِي فَقَال: طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ»	البخاري ومسلم	**360**
«صدقة تصدق الله بها عليكم, فاقبلوا صدقته»	مسلم	**332**
«صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب»	البخاري	**282.265 263.191 41**
«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته .....»	البخاري ومسلم	**265.56.340 344**
«طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة»	مسلم	**360**
«عمدا صنعته يا عمر»	مسلم	**185**
«فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها ابنة مخاض فإن لم يكن	ابن داوود وابن حبان	**304**

بنت مخاض فابن لبون ذكر»		
فجاءت ميمونة زوج النبى -صلى الله عليه وسلم- تسلم عليها فأخبرتها ذلك فقالت اجلسي فكلي ما صنعت وصلي في مسجد الرسول ﷺ،	مسلم	**309**
فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ	البخاري ومسلم	**284**
«في أربعين شاة شاة»	البخاري	**305.304**
«اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ...»	البخاري ومسلم	**393** **193**
« قتلوه قتلهم الله..... »	أبو داود والبيهقي	**44.183.186**
«قال ابن عبد الله لمؤذنه في يوم مطير:..... »	البخاري ومسلم	**271**
«انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر»	ابن ماجة والدار قطني	**266**
«كُنَّا نُخْرِجُ في عهد رسول الله ﷺ يوم الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ-قال أبو سعيد الخذري- وكان طعامنا الشعير والزبيب والإقط والتمر»	البخاري	**284**

«لا تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ ، صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ ، وأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ ، فإنْ حَالَتْ دُونَهُ غَيَابَةٌ فأَكْمِلُوا ثلاثين يَوْماً»	الترمذي والنسائي	**345**
«لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا»	الدار قطني والبيهقي	**394**
«لاَ تُقَدِّمُوا الشَّهْرَ حتى تَرَوْا الهِلاَلَ أوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثُمَّ صُومُوا حتى تَرَوْا الهِلاَلَ أوْ تُكْمِلُوا الْعِدَّةَ»	أبو داوود والنسائي	**340. 42 341.351**
«لَا تقبل صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُور»	مسلم	**154**
«لا تعذبوا بعذاب الله»	البخاري	**38**
«لا يخرج منهم أحد رغبة عنها إلا أخلف الله فيها خيرا منه»	مسلم	**39**
«لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»	البخاري ومسلم	**155**
«لا يقبل الله صلاة بغير طهور»	ابن حبان وابن ماجة	**155**
«لتأخذوا مناسككم»	مسلم	**362**
«لو كنت راجما أحدا بغير بيّنة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها»	ابن ماجه والنسائي	**411**
«لو كان الدين بًالرأي لكان أسفل الخف أولى بًالمسح.... »	أبو داود والنسائي	**293**
«لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض	البخاري ومسلم	**212**

«مَنِ أسلف في تمر فليسلف في كيل...	البخاري ومسلم	**332**
«مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ»	البخاري ومسلم	**368**
«من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فانه له وجاء»	البخاري ومسلم	**276.186**
«من بدّل دينه فاقتلوه»	البخاري	**38**
«من ظلم من الأرض من الأرض شيئا طوقه من سبع أربعين»	البخاري ومسلم	**359**
«من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر»	أبو داود وابن ماجة	**348**
«المدينة خير لهم لو كانو يعلمون.... ».	مسلم	**39.269.263**
«الولد للفراش»	البخاري ومسلم	**384**
«وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين»	البخاري ومسلم	**254**
«يسروا ولا تعسروا, بشروا ولا تنفروا»	البخاري ومسلم	**323**

القاعـــــــدة	الصفحة
أنّ كل ما أدى إلى تأكيد المقاصد الشرعية الأصلية وتقويتها، أو توقفت عليه المقاصد الأصلية فهو مقصود شرعا.	267
إبدال الواجب بخير منه جائز بل يستحب فيما وجب إيجاب الشرع وإيجاب العبد.	246.50.43
الأبدال تقوم مقام المبدلات	10
الأبدال تنصب للحاجة	141
الأبدال لا يعرف إلا شرعا.	146.22
الإبراء يقوم مقام الأداء	251
الاحتياط أن يجعل المعدوم كالموجود، والموهوم كالمتحقق وما يرى على بعض الوجوه لا يرى إلا على كلها	214
أداء البدائل مع القدرة على الأصل لا تجزىء.	245
إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا	298
إذا بطل الأصل يصار إلى البدل.	7.46.160.238.147.244
إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما	298
إذا تعذّر المسمى رجع إلى القيمة.	252.249
إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز.	240
إذا زال المانع عاد الممنوع.	237
إذا سقط وجوب الأصل مع إمكان أدائه سقطت البدائل	246
إذا عجز عن البدائل تأخر وجوب الأصل.	.153.245
إذا عجز عن البدائل يسقط عنه الأداء.	245.156
إذا فات الخلف رجع بالأصل	245
إذا كان للواجب بدائل فتعذر الوصول إلى الأصل حالة الوجوب، فهل	245

تعلق الوجوب بالبدائل تعلقا مستقرا،، بحيث لا يعود إلى الأصل عند وجوده؟.	
إذا نيط الحكم بأصل فتعذر انتقل إلى أقرب شبه له.	76
إذا وجد المبدل سقط حكم البدل	8
الإذن العرفي بطريق الوكالة كالإذن اللفظي.	249
الإذن دلالة بمنزلة الإذن إفصاحا.	249
الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان من اللسان.	240
الأصل أن لا يجوز العدول إلى البدل مع إمكان تحصيل المبدل	10
الأصل في الأشياء الإباحة.	414
الأصول التي لها بدائل تنتقل إليها عند العجز مع القدرة على الأصل ثاني حال.	246
إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود	214
إعمال الكلام أولى من اهماله	229
إقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز.	249
الإقرار لا يقوم مقام الإنشاء	251
الأكثر يقوم مقام الكل.	255.251
الأمور بمقاصدها.	229.230.234.146
إنّ الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.	302. .281 .247.244.128.
أن كلما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف.	222.377
أنّ ما أقامه الشارع مقام شيء لا يلزم إعطاؤه حكمه من كل وجه، وقد يقوم مقامه من كل وجه.	24.25.246
أولاد الإخوة بمنزلة آبائهم.	250
البدائل إذا كانت مؤقتة ففات وقتها رجع إلى الأصل.	246

بدائل البدائل لا يجوز.	245
البدائل التي هي سعتها عامل في إسقاط الضمان.	250
بدائل الجزء لا تجب بدون بقاء النقصان.	249
بدائل الواجب واجب.	.245.46
البدائل تتبع أصلها في جميع أحكامه.	24
البدائل تكون على صفة الأصل ونهجه.	245
البدائل عمّا ليس بواجب ليس هو بواجبٍ.	244
البدائل في الحدود لا تجوز.	245
البدائل في عقود المعاوضات، تتحقق بتسليم من له بدائل لا باستيفاء من عليه.	249
البدائل لا تنصب بالرأي.	246
البدائل لا يتأخر وجوبها عن وجوب المبدل منه.	246
البدائل من جنس المبدل منها تقدّر بقدره.	246
بدل الواجب واجب	46
البدل إنما يجب عند عدم الأصل بما يجب به الأصل	6
البدل إنما يصار إليه عند تعذر المبدل بدليل سائر الأبدال	10
البدل في عقود المعاوضات، يتحقق بتسليم من له بدل لا باستيفاء من عليه	249
البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه	26
البدل لا يكون له بدل آخر.	143
البدل ما يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل.	244.45.7
البدل هو الذي شأنه أن يحل محل المبدل منه ولا يجمع بينهما	8
البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه من كل الوجوه.	9
البدل يعطى حكم مبدله	45.11

البدل هو المشروع سادا مسد المبدل	8
البدل يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل.	244.45.7
البدل يقوم مقام المبدل	8
تبدل سبب الملك قائم مقام تبدّل الذات.	250
تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا.	251.249
التحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة	254 251
تغير الأحكام بتغير الأزمان.	135
تفويت المبدل على صاحبه يوجب سقوط البدائل	246
تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها.	300.298
تقديم ما لا بدائل منه على الذي منه بدائل.	.302.147.246
الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان.	250
الثابت بالبينة العادلة كالثابت معاينة.	250
الثابت بالتصادق كالثابت بالمعاينة.	251.253
الجد الصحيح كالأب في مسائل	250
جعل العيب الحادث قبل القبض يقوم مقام المقترن به في منعه من نفاذ العقد.	58
الجهل يؤخر حكم الخطاب، ولا يسقط الوجوب.	125
الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة.	237
الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذّر الأصل.	246.119.112.10
الحاكم يقوم مقام الممتنع بولايته.	250
حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها.	387.234.
حقوق الآدمين تقبل من المعاوضة والبدائل، ما لا يقبلها حقوق الله تعالى.	246
حكم البدل حكم الأصل.	45

الخلف إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل.	152.246
الخلف لا يكون أقوى من الأصل.	245
درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.	241
دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه	235
الدوام على الفعل بمنزلة الإنشاء.	251
الذمة تقوم مقام العين الحاضرة.	250
رد البدائل عند تعذر رد العين بمنزلة رد العين.	250
السكران في سائر أحواله كالصاحي.	126
سلامة البدائل كسلامة الأصل.	245
الشيوع الطارئ كالشيوع المقارن.	250
الضرر مدفوع بقدر الإمكان	242
الضرر يزال.	241.233.229
الضرورات تبيح المحظورات.	235.229.118
الضرورة تقدر بقدرها.	.236.118
الظن الغالب ينزل منزلة التحقيق.	243
العادة محكمة.	239.233.229.146.
العاقد لغيره في حقوق العقد بمنزلة العاقد لنفسه.	250
العبادات البدنية لا تجزيء النيابة في أدائها	250.252
العجز عن البدائل في الشرع كالعجز عن أصله.	156
العيب الحادث قبل القبض يقوم مقام المقترن به في منعه من نفاذ العقد	58
غالب الرأي يقام مقام الحقيقة فيما لا طريق إلى معرفة حقيقته	251
الفائت إلى الخلف كالقائم معنى.	245
الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول	10

القدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبدائل لا يلزمه الإعادة	**162.249.245**
القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدائل تسقط اعتبار البدائل.	**248. 162.245**
القدرة على ثمن العين كالقدرة على العين في المنع من الانتقال إلى البدائل.	**247**
قيام العارض قبل حصول المقصود بالشيء مقام المقترن بأصل السبب من منع العقد وإبطاله.	**57**
الكتاب كالخطاب.	**240**
كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر.	**251**
كل حق تعلق بالعين تعلق ببدائلها، إذا لم يبطل سبب استحقاقها	**247**
لا بدل للبدل	**143**
لا عبرة بالتوهم	**127**
لا يجوز الجمع بين البدل والأصل.	**150.244.161.239. 248**
لا يقوم البدل حتى يتعذر المبدل منه.	**238.160.9**
لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى بيان بيان.	**242**
لاضرر ولا ضرار.	**236**
لأنه بدل فيتساوى مع مبدله، إلا ما خرج بدليل.	**26**
للبدل حكم المبدل إلا ما خصه الدليل.	**26**
للوسائل أحكام المقاصد	**144**
ما جاز لعذر بطل بزواله	**52.336**
ما علق جواز البدائل فيه على فقد المبدل، فإذا فقدا معا، فهل يجب عليه تحصيل المبدل، أو يتخير بينه وبين البدائل؟.	**153.247**

ما فوق المسجد له حرمة المسجد.	**363**
ما كان أبلغ في تحقيق مقصود الشارع كان أحب.	**352** **134.109**
ما لا يتعين يجوز إبداله لعذر ولغير عذر.	**12** **246.52**
مراعاة المقاصد مقدم على مراعاة الوسائل	**229**
المشقة تجلب التيسير	**232.229.146**
المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة	**298**
المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل	**6**
المغمى عليه حكمه حكم النائم.	**126**
المنافع بمنزلة الأعيان القائمة.	**250**
الميسور لا يسقط بالمعسور.	**238**
النادر إذا دام يعطى حكم الغائب	**251**
النسيان ليس عذرا في ترك المأمورات، وهو عذر في المنهيات	**123**
نصب البدائل بأخبار الآحاد لا يجوز.	**245**
النكول مع اليمين المردودة كالإقرار والبينة.	**254.251**
النوم يمنع توجه خطاب الأداء لكن لا يمنع الوجوب.	**126**
النيابة لا تجزئ في الأيمان.	**249**
هواء المسجد له حكم المسجد.	**364**
الواجب لا يسقط مع النسيان.	**123**
الواجب لا يترك إلا إلى البدائل.	**.245**
الوارث يقوم مقام المورث.	**250**
وصف الشرط كالشرط.	**250**
الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر	**250**
وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات	**80**
وقت وجوب البدائل وقت وجوب أصله.	**100.246**

الولاء بمنزلة النّسب	**250**
الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.	**250**
يتحمل الضرر الخاص بدفع الضرر العام.	**298**
يتعين الإفتاء بما هو أنفع للوقف	**308**
يقبل قول المترجم مطلقا.	**251**
يقوم البدل مقام المبدل ويسد مسده، ويبنى حكمه على حكم مبدله في مواضع كثيرة.	**10**
يقوم ما يدل على الإذن مقامه.	**250**
اليقين لا يزول بالشك.	**419 417.414.242.231.229.146**
يملك البدل بملك الأصل.	**250**

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: الكتب:

1. آبادي، شمس الحق العظيم أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ت: عبد الرحمان مُحَمَّد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط2، 1968م.
2. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ت: مجمع اللغة العربية، مصر: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.
3. إبراهيم، برهان الدّين أبو الوفاء، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، خرج أحاديثه وعلق أحكامه: الشيخ جمال مرعشلي، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003م.
4. أثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: الطاهر أحمد زاوي ومحمود مُحَمَّد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ط)، 1979م.
5. أحمد، فؤاد عبد المنعم، البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي، الإسكندرية: المكتبة المصرية، (د. ط. ت).
6. الإدريسي، عبد الواحد، القواعد الفقهية من خلال كتاب المغني، الرياض: دار ابن القيم، ط2، 2008م.
7. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، بيروت: عالم الكتب، (د. ط. ت).
8. الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1982م.
9. الأصفهاني، أبو القاسم حسين، المفردات في غريب القرءان، ت: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ.
10. الألباني، مُحَمَّد ناصر الدّين، ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: مُحَمَّد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1979م،

11. الألباني، مُحَمَّد ناصر الدّين، صحيح الجامع الصغير وزيادته، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1988م.

12. الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء، الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط5، 2013م..

13. الآمدي، علي بن مُحَمَّد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي، ط1، 2003م.

14. أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدّين، التقرير والتحبير، ببيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1983م.

15. أمير بادشاه، مُحَمَّد أمين بن محمود، تيسير التحرير، مصر: مصطفى بابي الحلبي، (د. ط)، 1932م.

16. الأنصاري، أبي يحي زكرياء، غاية الوصول شرح لب الأصول في الفقه الشافعي، ضبطه واعتنى به: محمود عبد الإله سعد، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

17. البابرتي، مُحَمَّد بن، مُحَمَّد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (د. ط. ت).

18. الباجي، أبو الوليد سليمان، إحكام الفصول في إحكام الأصول، ت: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1995م،

19. الباجي، أبو الوليد سليمان، الإشارة في أصول الفقه، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد عوض، الرياض: مكتبة مصطفى الباز، ط2، 1997م.

20. الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح موطأ، مصر: مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ.

21. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان: حقيقته، أنواعه، حجيته، وتطبيقاته المعاصرة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2007م.

22. الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2004م.

23. الباز، عباس أحمد مُحَمَّد، أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي وتطبيقاته المعاصرة، عمان: دار النفائس، ط1، 1999م.

24. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع: مُحَمَّد بن سعد الشويعر، الرياض: دار القاسم، (د. ط)، 1421هـ.

25. الباني، مُحَمَّد سعيد، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، دمشق: مطبعة حكومة دمشق، (د. ط)، 1923م.

26. البخاري، أبي عبد الله مُحَمَّد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ.

27. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ت: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

28. البدوي، يوسف أحمد مُحَمَّد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن: دار النفائس، (د. ط. ت).

29. البرناوي، بسام، حقيقة البديل الإسلامي وآثاره، المملكة العربية الإسلامية: دار الوطن، ط1، 2018م.

30. البرهاني، مُحَمَّد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دمشق: دار الفكر، ط1، 1985م.

31. بسطامي، مُحَمَّد سعيد، مفهوم تجديد الدّين، جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط3، 2015م.

32. البصري، أبي الحسين مُحَمَّد، المعتمد في أصول الفقه، ت: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

33. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة ابن رشد، ط2، 2003م.

34. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، ت: شعيب الأرناؤوط ومُحَمَّد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م.

35. بلبان، الأمير علاء الدّين علي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ت: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1991م.

36. البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، خرّج أحاديثه: عبد القادر مُحَمَّد نذير، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د. ط. ت).

37. البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.

38. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، ت: لجنة متخصصة في وزارة العدل السعودية، (د. م)، ط1، 2000م.

39. بورنو، مُحَمَّد صدقي، الوجيز في أصول الفقه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1996م.

40. بورنو، مُحَمَّد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1997م.

41. البوطي، مُحَمَّد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د. ط. ت).

42. بوعود، أحمد، فقه الواقع أصول وضوابط، قطر: مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كتاب الأمة، رقم: 75.

43. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ت: مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م.

44. التافتازاني، سعد الدّين مسعود، شرح التلويح على التوضيح لمتن تنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبد الله، ت: زكرياء عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، (د. ت).

45. الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى، سنن الترمذي، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي وأخرون، مصر: مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م.

46. التنبكتي، مُحَمَّد بن عبد الله، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام بن تيمية في الأيمان والنذور، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 2006م.

47. ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، م ع س: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ.

48. ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس، رفع الملام عن أئمة الأعلام، ت: عبد الله ابن ابراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية، (د. ط. ت).

49. ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس، شرح عمدة الفقه، ت: سعود بن صالح العطيشان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1 1997م.

50. ابن تيمية، تقي الدّين أبي العباس، الفتاوى الكبرى، ت: مصطفى عبد القادر عطا، مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1987م.

51. ابن تيمية، تقي الدّين أبي العباس، مجموع الفتاوى، ت: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م.

52. ابن ثنيان، سليمان، التأمين وأحكامها، بيروت: دار العواصم المتحدة، 1993م.

53. الجرجاني، علي بن مُحَمَّد بن علي، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ.

54. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ت: عبد السلام مُحَمَّد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م..

55. الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، ت: عجيل جاسم النجمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1994م.

56. الجغيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، بيروت: دار النفائس، ط1، 2014م..

57. الجمعة، عبد الله بن مُحَمَّد بن عبد الرحمان، أحكام البدل في الفقه الإسلامي، الرياض: الدار التدمرية، ط1، 2008م.

58. الجنكو، علاء الدّين بن عبد الرزاق، التقابض في الفقه الإسلامي وأثره على البيوع المعاصرة، عمان: دار النفائس، ط1، 2004م.

59. الجوزجاني، سعيد بن منصور أبو عثمان، التفسير من سنن سعيد بن منصور، ت: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الرياض: دار الصميعي، ط1، 1997م.

60. ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، ت: عبد الله عبد العزيز العجلان، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1420هـ.

61. ابن الجوزي، أبي الفرج جمال الدّين عبد الرحمان، زاد الميسر في علم التفسير، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2002م.

62. ابن جزي، أبي القاسم مُحَمَّد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، ت: مُحَمَّد بن سيدي مُحَمَّد مولاي، (د.م.ط.ت).

63. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م.

64. الجويني، أبو المعالي عبد الملك، بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

65. الجويني، أبو المعالي عبد الملك، نهاية المطلب في دراية المذهب، ت: عبد العظيم محمود الدّيب، بيروت: دار المنهاج، ط1، 2007م.

66. أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق: دار الفكر، ط2، 1988م.

67. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، صيدر أباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1972.

68. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ت: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2001م.

69. ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، بيروت: دار الأفاق الجديدة، (د. ط. ت).

70. ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، المحلى بالآثار، بيروت: دار الفكر، (د. ط. ت).

71. ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، بيروت دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

72. ابن حزم، أبو مُحَمَّد علي بن أحمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، بيروت دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

73. أبو الحسن، عبيد الله بن مُحَمَّد، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نارس: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ط3، 1984م.

74. حسيني، سيد وقار أحمد، العلوم الفلكية في القرءان الكريم، ترجمة: سمية زيتوني، دمشق: دار طلاس، ط2، 1996م.

75. الحصيني، تقي الدّين أبو بكر، القواعد، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، و جبريل بن مُحَمَّد بن حسن البصيلي، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1997م.

76. الحطاب، الرعيني شمس الدّين أبو عبد الله، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ط3، 1992م.

77. الحفناوي، منصور مُحَمَّد منصور، التيسير في التشريع الاسلامي، القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1991م.

78. حكيم، جمال، عقود التأمين من الناحيتين التأمينية والقانونية، مصر: دار المعرف، (د. ط)، 1965م.

79. حماد، نزيه، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، دمشق: دار القلم، ط1، 2008م.

80. حمزة، محمود فندي، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، دمشق: مطبعة حبيب أفندي خالد، (د. ط)، 1398هـ.

81. الحموي، أحمد بن مُحَمَّد، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1985م.

82. ابن حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403هـ.

83. ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، ت: أبي المعاطي النوري وآخرون، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1998م.

84. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003م.

85. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1997م.

86. الخالد، خالد، الاجتهاد الجماعي في الفقه الاسلامي، دبي: مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، ط1، 2009م.

87. الخثلان، سعيد بن تركي بن مُحَمَّد، أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 2004م.

88. الخرشي، أبو عبد الله مُحَمَّد، شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، (د. ط. ت)، 72/2.

89. الخضري، مُحَمَّد بك، أصول الفقه، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط6، 1969م،

90. الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ت: مُحَمَّد بن علي بن ابراهيم، أم القرى: دار المدني، ط1، 1985م.

91. الخطابي، أحمد أبو طاهر، تحقيق إيضاح المسالك إلى قواعد مالك للونشريسي من مقدمة التحقيق، المحمدية: مطبعة الفضالة، (د. ط)، 1980م.

92. الخفيف، علي، أسباب اختلاف الفقهاء، مصر: دار الفكر العربي، ط2، 1996م.

93. خلاّف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية، ط8، (د. ت).

94. الخليل، أحمد بن مُحَمَّد، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.

95. ابن خليل، علاء الدين أبي الحسن، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، (د. م. ط. ت)،

96. الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدار قطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2004م.

97. داغي، علي محي الدين القرة، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد 16، سنة 2003م، ص (27-68).

98. داغي، علي محي الدّين، والمحمدي، مُحَمَّد يوسف، فقه القضايا طبية معاصرة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 2006م.

99. داماه أفندي، عبد الرحمان بن مُحَمَّد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ط. ت).

100. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت: ناصر الدّين الألباني ومشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار المعارف، ط1، (د. ت).

101. الدبوسي، أبو زيد عبيد الله، تأسيس النظر، ت: مصطفى مُحَمَّد القباني، بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (د. ط. ت).

102. الدردير، أحمد بن مُحَمَّد، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، كانو: مكتبة أيوب، (د. ط)، 2000م.

103. الدردير، أحمد بن محمّد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، خرّج أحاديثه: مصطفى كمال وصفي، القاهرة: دار المعارف، (د. ط. ت).

104. الدسوقي، شمس الدّين الشيخ مُحَمَّد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د. ت. ط).

105. الدسوقي، مُحَمَّد السيد، التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (د. ط)، 1967م.

106. الدقر، عبد الغني، معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، دمشق: دار القلم، ط1، 1986م.

107. الدهلوي، شاه ولي الله، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، بيروت: دار الجيل، ط1، 2005م.

108. الرازي، مُحَمَّد فخر الدين، المحصول في علم الأصول، ت: د. جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د. ط. ت).

109. الرازي، مُحَمَّد فخر الدّين، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الفكر، ط1، 1981م.

110. الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم، العزيز شرح الوجيز، ت: علي مُحَمَّد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

111. ابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمان، القواعد في الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر، (د. ط. ت).

112. ابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، (د. ط)، 2004م.

113. ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد، البيان والتحصيل، ت: سعيد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988م.

114. ابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد، الجامع من المقدمات، ت: المختار بن الطاهر التليي، عمان: دار الفرقان، ط1، 1985م.

115. ابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد، مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد، ت: مُحَمَّد الحبيب التجكاني، بيروت: دار الجيل، ط2، 1993م.

116. الرشيد، أحمد بن عبد الرحمان، الحاجة وأثرها في الأحكام (دراسة نظرية تطبيقية)، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط1، 2008م.

117. الرملي، شمس الدّين مُحَمَّد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأخيرة، 1984م.

118. الريسوني وآخرون، معلمة زيد للقواعد الفقهية والأصولية، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ط1، 1434هـ.

119. الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة، القاهرة: دار الكلمة، ط3، 2014م.

120. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن: المعهد العالي الفكر الإسلامي، ط4، 1995م.

121. الزيلعي، جمال الدّين أبو مُحَمَّد، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: مُحَمَّد عوامة، بيروت: مؤسسة ريان، ط1، 1997م

122. الزحيلي، مُحَمَّد مصطفى، وسائل الاثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، دمشق: مكتبة دار البيان، ط1، 1982م.

123. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط2، 1985م.

124. الزحيلي، وهبة، الوجيز في أصول الفقه، دمشق: دار الفكر، ط21، 2017م.

125. الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1985م.

126. الزرقا، أحمد مُحَمَّد، شرح القواعد الفقهية، بقلم: مصطفى أحمد الزرقا، مراجعة: عبد الستار أبي غدة. دمشق: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1989م.

127. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ط1، 1998م.

128. الزركشي، بدر الدين مُحَمَّد، البحر المحيط، ت: عبد الستار أبو غدة، الغردقة: دار صفوة، ط2، 1992م.

129. الزركشي، بدر الدّين مُحَمَّد، المنثور في القواعد، ت: تيسير فائق أحمد محمود، (د. م)، ط1، 1982 م.

130. الزركلي، خير الدّين، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

131. الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي،، ط3، 1407هـ.

132. الزنجاني، شهاب الدّين محمود، تخريج الفروع على الأصول، ت: مُحَمَّد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1982.

133. أبو زهرة، مُحَمَّد، أبو حنيفة: حياته وعصره وآراؤه وفقهه، الأردن: دار الفكر العربي، (د. م، ط. ت).

134. أبو زيد، بكر بن عبد الله، التمثيل، الرياض: دار الراية، ط1، 1411هـ.

135. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م.

136. الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بولاق: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ.

137. بن سالم، عبد القادر بن عبد القادر، نيل المآرب بشرح دليل الطالب، ت: مُحَمَّد سليمان عبد القادر الأشقر، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1983م.

138. السالوس، علي أحمد، استبدال النقود والعملات، الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1985م.

139. سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م.

140. السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، ت: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار الصغري، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 2004م.

141. السبكي، تاج الدّين عبد الوهّاب، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد العوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م.

142. السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي مُحَمَّد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: عالم الكتب، ط1، 1999م.

143. السبيل، عمر بن مُحَمَّد، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 2002م.

144. سراج، مُحَمَّد أحمد، وحسان، حسين حامد، الأوراق التجارية في الشريعة الاسلامية، القاهرة: دار الثقافة، (د. ط. ت).

145. السرخسي، شمس الدّين أبو بكر، أصول السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.

146. السرخسي، شمس الدين أبو بكر، المبسوط، ت: خليل محي الدين الميس، بيروت: دار الفكر، ط1، 2000م.

147. السرخسي، شمس الدّين أبو بكر، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، (د. ط)، 1971م.

148. السعدي، عبد الرحمان بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، ت: مُحَمَّد بن ناصر العثيمين، مكتبة السنة، ط1، 2002م.

149. السمرقندي، علاء الدّين، تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984م.

150. أبو سنة، أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، 1984م.

151. السنيكي، زكريا بن مُحَمَّد بن زكريا، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الفكر، (د. ط)، 1994م.

152. السوسوة، عبد المجيد مُحَمَّد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دبي: دار القلم، ط1، 2004م.

153. السوسوة، عبد المجيد، الاجتهاد الجماعي في التشريع الاسلامي، كتاب الأمة، العدد62، سنة 1418هـ، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

154. السيوطي، جلال الدّين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.

155. الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ط. ت).

156. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، دار ابن عفان، ط1، 1997م.

157. الشافعي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن ادريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، (د. ط)، 1990م.

158. الشافعي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن ادريس، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر: مطبعة الحلبي، ط1، 1940م.

159. شاكر، أحمد مُحَمَّد، أوائل الشهور العربية، (د. م. ت. ط).

160. شبير، مُحَمَّد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، عمان: دار النفائس، ط2، 2007م.

161. الشرباصي، أحمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، (د. ط)، 1981م.

162. الشربيني، شمس الدّين مُحَمَّد بن مُحَمَّد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ت: علي مُحَمَّد معوض وعادل أحمد بن عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

163. شلتوت، محمود، الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، القاهرة: دار الشروق، ط18، 2001م.

164. الشنقيطي، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1995م.

165. الشنقيطي، مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد، نثر الورود على مراقي السعود، ت: مُحَمَّد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، م ع س: دار المنارة، ط1، 1995م.

166. الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 1990م.

167. الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، الدراري المضية شرح درر البهية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1987م.

168. الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2004م.

169. الشوكاني، مُحَمَّد بن علي بن محمّد، نيل الأوطار، ت: عصام الدّين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط1، 1993م.

170. الشيرازي، أبي اسحاق ابراهيم، التنبيه في الفقه، صححه: النووي محي الدّين يحي، مصر: مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الأخيرة، 1951م.

171. الشيرازي، أبي إسحاق ابراهيم، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط).

172. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (د. ط)، 1982م.

173. الصنعاني: مُحَمَّد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، ت: مُحَمَّد صبحي حسن حلاق، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1997م.

174. الضرير، الصدّيق مُحَمَّد الأمين، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، (د. م)، ط2، 1995م.

175. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرءان، ت: أحمد مُحَمَّد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.

176. الطرابلسي، أبو الحسن علاء الدّين، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام،، دار الفكر، (د. ط. ت).

177. الطنطاوي، علي، الفتاوى، جمع: مجاهد ديرانية، جدة: دار المنارة، ط1، 1985م.

178. الطوفي، نجم الدّين أبي الربيع سليمان، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن تركي، (د. م)، ط2، 1998م.

179. ابن عابدين، مُحَمَّد الأمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَمَّد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 2003م.

180. ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، (د. ط)، 1984م.

181. ابن عاشور، مُحَمَّد الطاهر بن مُحَمَّد، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: مُحَمَّد الطاهر الميساوي، عمّان: دار النفائس، ط2، 2001م.

182. العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1994م.

183. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الاستذكار، ت: سالم مُحَمَّد عطا ومُحَمَّد علي عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م.

184. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لتمهيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي , ومُحَمَّد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د. ط)، 1387هـ.

185. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: مُحَمَّد مُحَمَّد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1980م،

186. ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز، تفسير القرءان، ت: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت: دار بن حزم، ط1، 1996م.

187. ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد، ت: إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر، ط1، 1416هـ.

188. ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: نزيه كما حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د. ط. ت).

189. عبد اللطيف، عبد الرحمان بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة التيسير، (د. م)، ط1، 2003م.

190. عبد المنعم، محمود بن عبد الرحمان، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، (د. ط. ت).

191. عبد الوهاب، مُحَمَّد بن سليمان، مختصر الإنصاف والشرح الكبير (مطبوع ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ مُحَمَّد بن عبد الوهاب، الجزء الثاني)، ت: مُحَمَّد بلتاجي وآخرون، الرياض: مطابع الرياض، ط1، (د. ت).

192. ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستنقع، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.

193. ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمعه: فهد بن ناصر بن ابراهيم السليمان، الرياض: دار الثريا، ط1، 2003م.

194. ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، منظومة أصول الفقه وقواعده، الدمام: دار ابن الجوزي، ط3، 1434هـ.

195. ابن العربي، القاضي مُحَمَّد بن عبد الله، المحصول في علم الأصول، ت: حسين على البدري، الأردن: دار البيارق، ط1، 1999م.

196. ابن العربي، القاضي مُحَمَّد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: مُحَمَّد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م.

197. العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ت: مُحَمَّد ابراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة، (د. ط. ت).

198. عطية، جمال الدّين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق: دار الفكر، ط1، 2001م، ص137.

199. عقلة، مُحَمَّد، أحكام الزكاة والصدقة، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، (د. ط)، 1982م.

200. ابن عقيل، أبو الوفاء علي، الواضح في أصول الفقه، ت: عبد الله عبد المحسن تركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1999م.

201. ابن عقيل، عبد الله بن عبد العزيز، فتاوى ابن عقيل، القاهرة: دار التأصيل، ط1، 2000م.

202. العلائي، أبو سعيد خليل، المجموع المذهب في قواعد المذهب، ت: مُحَمَّد بن عبد الغفار بن عبد الرحمان الشريف، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1.

203. عليش، مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد، منح الجليل شرح مختصر الخليل، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1989م.

204. عمر، أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م.

205. العمران، عبد الله مُحَمَّد، الأوراق التجارية، الرياض: مكتبة الملك فهد، ط2، 1995م،

206. العنزي، سعود بن ملوح، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم الجوزية، عمان: الدار الأثرية، ط1، 2007م.

207. عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط. ت).

208. العيني، بدر الدّين أبو مُحَمَّد، شرح سنن أبي داود، ت: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1999م.

209. العيني، بدر الدّين **أبو** مُحَمَّد، عمدة القاري شرح صحيح بخاري، ت: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م.

210. الغزالي، أبي حامد مُحَمَّد، المستصفى من علم الأصول، ت: مُحَمَّد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.

211. الغزالي، أبي حامد مُحَمَّد، الوسيط في المذهب، ت: أحمد محمود إبراهيم ومُحَمَّد مُحَمَّد تامر، القاهرة: دار السلام، (د. ط. ت).

212. الغزالي، أبي حامد مُحَمَّد، شفاء الغليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، (د. ط)، 1997م.

213. الفاخوري، أسبير، العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1988م.

214. ابن فارس: أحمد بن حسين، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام مُحَمَّد هارون، بيروت، دار الفكر، (د ط)، 1979م.

215. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م.

216. الفايز، ابراهيم مُحَمَّد، الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1983م.

217. الفرت، يوسف عبد الرحمان، التطبيقات المعاصرة لسد الذرائع، القاهرة: دار الفكر، ط1، 2003م.

218. فركوس، أبي عبد المعز مُحَمَّد علي، الإنارة شرح كتاب الإشارة، الجزائر العاصمة: دار الموقع، ط1، 2009م.

219. فريق من علماء جامعة الملك عبد العزيز، قسم العلوم الفلكية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث، سنة، 2/875-888.

220. فضيل، نادية، الأوراق التجارية في القانون الجزائري، الجزائر: دار هومة، ط11، 2006م.

221. الفوزان، صالح بن الفوزان بن عبد الله، إتحاف أهل الإيمان بدروس شهر رمضان، المملكة العربية السعودية: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية، ط2، 1989م.

222. الفيروز أبادي، مجد الدّين مُحَمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف حمد نعيم العرقسوسي، بيروت: الرسالة، ط8، 2005م.

223. الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ت: عبد العظيم الشناوي، القاهرة: دار المعارف، ط2، (د. ت).

224. قاسم، نزار محمود، مدى الإعتماد على الحسابات الفلكية لثبوت الأهلة الشرعية، راس الخيمة: معهد التكنولوجيا التطبيقية، (د. ط. ت).

225. القاسمي، مُحَمَّد جمال الدّين بن مُحَمَّد،، محاسن التأويل، ت: مُحَمَّد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.

226. ابن قاضي الجبل، أحمد بن الحسن، المناقلة والاستبدال بالأوقاف، ت: مُحَمَّد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 2001م.

227. القاضي عبد الوهاب، أبو مُحَمَّد بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، (د. ط. ت).

228. القاضي عبد الوهاب، أبو مُحَمَّد بن علي بن نصر، شرح الرسالة، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2007م.

229. القاضي، عياض، أبو الفضل بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: سعيد أحمد أعراب، المحمدية: مطبعة فضالة، ط1، 1983م.

230. ابن قتيبة، أبي مُحَمَّد عبد الله، أدب الكتاب، ت: مُحَمَّد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د. ط. ت).

231. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله، روضة الناظر وجنة المناظر، راجعه وضبطه وعلّق عليه: محمود حامد عثمان، (د. م. ط. ت).

232. ابن قدامه، شمس الدّين أبو الفرج عبد الرحمان، الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ط.. ت).

233. ابن قدامه، موفق الدّين عبد الله، المغني، ت: عبد الله بن عبد الرحمان عبد المحسن التركي وعد الفتاح مُحَمَّد الحلو، الرياض، دار عالم الكتب، ط3، 1997م.

234. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الاسلامية، ط1، 1967م.

235. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ت: مُحَمَّد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.

236. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.

237. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 2004م.

238. القرافي، شهاب الدّين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحَّد عوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، (د. ط. ت).

239. القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية ونظرات في الاجتهاد المعاصر، الكويت: دار القلم، ط1، 1996م.

240. القرضاوي، يوسف، الحلال والحرام في الإسلام، عين مليلة: دار الهدى، 2012م.

241. القرضاوي، يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، القاهرة: دار الصحوة، ط1، 1988م.

242. القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1973م.

243. القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2001م.

244. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 1996م.

245. القرطبي، أبي العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ت: محي الدين ديب ستو وآخرون، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1996م..

246. القرطبي، أبي عبد الله مُحَّد، الجامع لأحكام القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومُحَّد رضوان العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2006 م.

247. ابن قطان، أبي الحسن، الإقناع في مسائل الإجماع، ت: حسن بن فوزي الصعيدي، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 2004م.

248. قلعجي، مُحَّد رواس وآخرون، معجم لغة الفقهاء، بيروت: دار النفائس، ط8، 1988 م.

249. القنوجي، مُحَّد صديق حسيني، السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن حجاج، ت: عبد الله بن ابراهيم الأنصاري، وعبد الثواب هيكل، قطر: دار إحياء التراث الإسلامي، (د. ط. ت).

250. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1415هـ.

251. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، الدمام: رمادى للنشر، ط1، 1997م.

252. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي ط1، 1423هـ.

253. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ت: محمّد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، (د. ط. ت).

254. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: نايف بن أحمد الحمد، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1428هـ.

255. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، ت: علي بن مُحَمَّد العمران، دار عالم الفوائد، (د. ط. ت).

256. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ت: تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط14، 1986م.

257. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دمشق: دار بن كثير، ط3، 1989م.

258. ابن القيم، مُحَمَّد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

259. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ت: علي محمّد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 2003م.

260. كافي، أحمد، الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م.

261. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن مُحَمَّد السّلامة، الرياض: دار طيبة، ط2، 1999م.

262. الكرابيسي، أسعد بن مُحَمَّد، الفروق، ت: مُحَمَّد طموم، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1982م.

263. الكعبي، خليفة علي، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، الأردن: دار النفائس، ط1، 2006م.

264. كمال الدين، صفي الدّين عبد المومن، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ت: علي عباس الحكمي، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1988م.

265. الكمالي عبد الله، تأصيل فقه الموازنات، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2000م.

266. الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول.

267. لاشين، مُحَمَّد موسى، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2002م، 442/3.

268. لجنة مكونة من عدّة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، بيروت: المطبعة الأدبية، (د. ط)، 1302هـ.

269. اللكنوي، عبد العلي مُحَمَّد بن نظام، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ت: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م.

270. ابن ماجه، أبو عبد الله مُحَمَّد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، (د. ط. ت).

271. المازري، أبي عبد الله مُحَمَّد، شرح التلقين، ت: مُحَمَّد المختار السلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.

272. الماوردي، أبي الحسن علي بن مُحَمَّد، الحاوي الكبير، ت: مُحَمَّد مطرجي وآخرون، بيروت: دار الفكر، (د. ط)، 1994 م.

273. المحلى، جلال الدّين أبي عبد الله، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ت: أبي الفداء مرتضى علي بن مُحَمَّد المحمدي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2005م.

274. مخدوم، مصطفى كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، الرياض: دار إشبيليا، ط1، 1999م.

275. المرداوي، علاء الدّين أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، (د. ت).

276. المرداوي، علاء الدّين أبي الحسن، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ت: عبد الرحمان الجبرين وآخرون، الرياض: مكتبة الرشد، (د. ط)، 2000م.

277. المرغناني، برهان الدين أبي الحسن، الهداية شرح بداية المبتدي، ت: نعيم أشرف نور أحمد، كارذن أيست كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط1، 1417هـ.

278. مركز التميز البحثي في القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه العبادات)، جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود: مركز التميز البحثي في القضايا المعاصرة، ط1، 2014م.

279. مسلم، ابن حجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، ت: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1991م.

280. المطيعي، مُحَمَّد بخيت، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، ومعه كتاب العلم المنشور في إثبات الشهور للسبكي، (د. م. ط. ت).

281. أبو المظفر السمعاني، منصور، قواطع الأدلة في الأصول، ت: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن اسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م.

282. ابن المفلح، أبي اسحاق برهان الدّين، المبدع في شرح المقنع، ت: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

283. المقري، أبي عبد الله مُحَمَّد، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د. ط. ت).

284. ابن منذر، أبو بكر مُحَمَّد، الإقناع، ت: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، (د. م)، ط1، 1408هـ.

285. ابن المنذر، أبو بكر مُحَمَّد، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، الإجماع، دار مسلم، ط1، 2004م.

286. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدّين، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط8، 1414هـ.

287. المنون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، مصر: مطبعة التضامن الأخوي، ط1، (د. ت).

288. المنيع، عبد الله بن سليمان، بحوث في الإقتصاد الاسلامي، بيروت: المكتب الاسلامي، ط1، 1996م.

289. المواق، مُحَمَّد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

290. الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، ت: عبد اللطيف مُحَمَّد بن عبد الرحمان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2005م.

291. الميداني، حسن عبد الرحمان حسن حنبكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دمشق: دار القلم، ط1، 1996م.

292. ابن نجار، الفتوحي مُحَمَّد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، ت: مُحَمَّد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط3، 1423هـ.

293. نجيب، مُحَمَّد سمير، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1985م.

294. ابن نجيم، زين الدّين بن ابراهيم، الأشباه والنظائر، ت: مُحَمَّد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م.

295. ابن نجيم، زين الدّين بن ابراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط2، (د. ت).

296. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ط2، 1991م.

297. الندوي، علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، تقريظ: بن عبد العزيز بن عقيل، دار عالم المعرفة، (د. ط)، 1999م.

298. النسائي، أبو عبد الرحمان أحمد، السنن الصغرى، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1986م.

299. النسائي، أبو عد الرحمان أحمد، السنن الكبرى، ت: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.

300. النسفي، نجم الدّين عمر بن مُحَمَّد، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، بغداد: المطبعة العامرة،(د.ط)، 1311هـ.

301. النفراوي، أحمد بن غنيم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ت: عبد الوارث مُحَمَّد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.

302. النملة، عبد الكريم بن علي، الشامل في حدود وتعريفات ومصطلحات علم أصول الفقه، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 2009م.

303. النملة، عبد الكريم بن علي، المهذب في أصول الفقه المقارن، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1999م.

304. النووي، أبو زكرياء محي الدّين، المجموع شرح المهذب، ت: مُحَمَّد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، (د. ط. ت).

305. النووي، أبو زكرياء محي الدّين، تهذيب الأسماء واللغات، تصحيح وتعليق ومقابلة أصوله: شركة العلماء وإدارة الطباعة المنيرية، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ط. ت).

306. النووي، أبي زكرياء محيي الدّين، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1991م.

307. الهاجري، سارة شافي السعيد، الأحكام المتَّصلة بالعُقم والإنجاب ومنع الحمل في الفقه الإسلامي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (د. ط)، 2007م.

308. هلالي، سعد الدّين مسعد، البصمة الوراثية وعلاقتها بالشرعية، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 2010م.

309. الهمام، كمال الدين مُحَمَّد بن عبد الواحد السيواسي: فتح القدير، بيروت: دار الفكر، (د. ط. ت)، 465/1.

310. الهيتمي، أحمد بن مُحَمَّد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ط)، 1983م.

311. واصل، علاء الدّين أحمد، طرق الإثبات الشرعية، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط4، 2003م.

312. وزارة الأوقاف والشؤون الّإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: مطابع دار الصفوة طبع الأجزاء من 24 إلى 38، ط1، 1993م.

313. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: دار السلاسل طبع من الجزء 1إلى 23، ط2، 1983م.

314. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: طبع الوزارة الأجزاء 39-45، ط1، 2000م.

315. ابن وكيل، صدر الدين مُحَمَّد بن عمر، الأشباه والنظائر، ت: أحمد بن مُحَمَّد العنقري وعادل بن عبد الله الشويخ، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1413هـ.

316. الونشريسي، أبو العباس أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه، مُحَمَّد حجي وآخرون، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د. ط)، 1981م.

317. الونشريسي، أبو العباس أحمد، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ت: الصادق بن عبد الرحمان الغرياني بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2006م.

318. أبو يعلى الفراء، مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد، العدة في أصول الفقه، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، (د. م)، ط2، 1990م.

319. اليوبي، مُحَمَّد سعيد بن أحمد، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة، ط1، 1998م.

ثالثا: الرسائل والمقالات والمجلات:

1. أحمد، ابراهيم محمّد ابراهيم، طرق اثبات جرائم القتل في الشريعة الاسلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة أم القرى، سنة: 1983م-1984م.

2. الأشقر، عمر سليمان، نظرة في الاجماع الأصولي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السابع، جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة 1987م، (325-372).

3. آل محمود، عبد الله بن زيد، إجتماع أهل الإسلام على عيد واحد كل عام وبيان أمر الهلال وما يترتب عليه من أحكام، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة 1986م، 2/939-966.

4. آل محمود، عبد الله بن زيد، الحكم الإقناعي في ابطال التلقيح الصناعي، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة،، العدد الثاني، سنة 1986م، 313/1 -322

5. أمبيه، الطاهر مُحَمَّد، أسلوب الأمر في سورة البقرة، المجلة الجامعة، العدد: 16، المجلد الثالث، سنة: 2014م، ص (31-46)،

6. البار، مُحَمَّد علي، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، مجملة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة 1986م، 1/269-310.

7. الباز، سحر عيسى عبد العزيز، البدل مفهومه وتطبيقاته في مسائل العبادات والكفارات، قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، سنة: 2009م.

8. البحطيطي، عبد الرحيم شحات، المخاطر المالية في نظم المدفوعات في التجارة الإلكترونية كأحد التحديات التي تواجه النظم الصرفية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد والإدارة، العدد الثاني، ط2، 2007م، ص (45-79)

9. البسام، عبد الرحمان، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة1986م، 1/235-268

10. بن بوزيد، أبو بكر، طرق الإنجاب في الطب الحديث وحكمها الشرعي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة،، العدد الثالث، سنة 1987م، 1/427-458.

11. بوساق، مُحَمَّد المدني، موقف الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية من استخدام البصمة الوراثية في المجال الجنائي، مقال مقدم ضمن أعمال الندوة العلمية" الجوانب الشرعية والقانونية لاستخدام الوسائل العلمية الحديثة في التحقيق الجنائي"، مركز الدراسات والبحوث، قسم الندوات واللقاءات العلمية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الأردن، بتاريخ: 23-2007/04/24م

12. التارزي، مصطفى كمال، نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة 1987م، 2/845-873.

13. التميمي، رجب، أطفال الأنابيب، مجلة المجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة،، العدد الثاني، سنة 1986م، 1/309 -322.

14. جريدة الخليج، دولة الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، العدد رقم 8688، تاريخ 2003/03/3م.

15. الجعيد، ستر بن ثواب، أحكام الأوراق النقدية والتجارية، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الحميد الغزالي، وحمزة بن حسين الفعر، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، سنة: 1405هـ-1406هـ.

16. الحداد، أحمد بن عبد العزيز، البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الدّيات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد16، سنة2007م، 1/ (665-. 698).

17. الحريني، مُحَمَّد ناصر، رسالة ما لا يجري القياس فيه، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة، إشراف: مُحَمَّد بلطاجي حسن، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، سنة: 2000م.

18. الحن، فادي عبد الفتاح فارس، قواعد الأصل والبدل وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، سنة: 2009م.

19. الخياط، عبد القادر، والشمالي، فريدة، البصمة الوراثية في قضايا النسب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، سنة 2002م، 4/ (1477-1523).

20. داغي، علي محي الدين القرة، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد 16، سنة 2003م، ص (27-68).

21. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد: 19، من رجب إلى شوال لسنة 1407هـ.

22. الرفوع، إبراهيم عقلة، البديل الشرعي في الفتوى كأدب للمفتي دراسة تأصيلية تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، سنة: 2007م.

23. الريسوني قطب، والحويسني إبراهيم مُحَمَّد، فقه البدائل وأثره في الفتوى، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة بجامعة الجزائر-1-، المجلد: 10، العدد: 2، سنة: 2018م، ص (330 -369).

24. الزحيلي، وهبة مصطفى، البصمة الوراثية ودورها في الإثبات، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، سنة 2002م، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، 2/511-532.

25. الزرقا، مصطفىّ أحمد، حول اعتماد الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور القمرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة 1986م، 2 /927-936.

26. الزرقا، مصطفىّ أحمد، تغير الأحكام بتغير الزمان، مجلة المسلمون، العدد: 8، 1373هـ.

27. الزرقا، مصطفى أحمد، نظام التأمين موقعه في الميدان الإقتصادي بوجه عام، وموقف الشريعة الإسلامية منه، ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي، في جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، من 21-26فيفري، 1976م، ص 373-414.

28. أبو زيد بكر بن عبد الله، حكم إثبات الشهر القمري وتوحيد الرؤية، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، العدد الثالث، سنة: 1987م، 815/2-841.

29. سالم مُحَمَّد الأمين ين مُحَمَّد، البدائل المعاصرة للعاقلة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد 16، سنة: 2007م، 699/1- 723.

30. السايس، مُحَمَّد علي، تحديد أوائل الشهور القمرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة: 1987، 923/2-969.

31. السلامي، مُحَمَّد المختار، التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، سنة: 2002م، 435/2-468.

32. السلامي، مُحَمَّد المختار، بدايات الشهور القمرية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 857/2-874.

33. شباح، اليمين، منهج البدائل الشرعية في الاجتهاد المعاصر-المعاملات المالية أنموذجا- بإشراف خالد تواتي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية تخصص فقه وأصوله، قسم الشريعة لمعهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، سنة: 2021م.

34. الشوامرة، حمزة عيسى مُحَمَّد، البدائل الشرعية وأحكامها في الفقه الإسلامي "دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، قسم الفقه وأصوله، جامعة آل البيت، سنة: 2008م.

35. شريف مُحَمَّد غانم، محفظة النقود الالكترونية رؤية مستقبلية، أعمال مؤتمر الأعمال المصرفية الالكترونية بين الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، دبي، 2003م، (101-128).

36. الضرير، الصديق، مناقشته في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة، العدد الثالث، سنة: 1987م.

37. الضويحي، أحمد بن عبد الله بن مُحَمَّد، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، ضمن أبحاث مؤتمر المؤسسات المالية: معالم الواقع وآفاق المستقبل كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة.

38. العاني، مُحَمَّد رضا عبد الجبار، القبض أنواعه وأحكامه في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد السادس، سنة: 1990م، 493/1-512.

39. عثمان، مُحَمَّد رأفت، البصمة الوراثية ودورها في إثبات ونفي النسب، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، سنة: 2002م، 551/2-587

40. العواودة، عيسى محمود عيسى، أحكام الشيك: دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون، رسالة ماجستير، جامعة القدس، سنة: 2011م.

41. الفرفور، مُحَمَّد عبد اللطيف، بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الثاني، سنة: 1986م، 2 /875-906.

42. فريق من علماء جامعة الملك عبد العزيز، قسم العلوم الفلكية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثالث، سنة: 1987م، 875/2-888.

43. قطب، الريسوني، انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه، ضمن أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 27/29 شوال 1434هـ.

44. قوته، عادل بن عبد القادر، البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدّة،، العدد السادس عشر، سنة: 2007م، 1/607-664.

45. كامل، عمر عبد الله، القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في المعاملات المالية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف: عبد الجليل القرنشاوي، والمشرف المشارك الدكتور: علي جمعة، جامعة الأزهر الشريف، كلية الدراسات العربية والإسلامية.

46. الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، ص139-185.

47. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، العدد: 16، سنة: 2007م.

48. المغايرة نبيل ومنصور المقدادي، الحكم البدلي عند الأصوليين مفهومه أنواعه وضوابطه وتطبيقاته الفقهية، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن، مجلد26 (4)، سنة: 2012م، ص 837-884.

49. المغايرة، مُحَمَّد، نظرية العجز في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، بإشراف: مُحَمَّد حسن أبو يحي، الجامعة الأردنية، سنة: 2003م.

50. مكي، جميلة مُحَمَّد، أثر النوم والإغماء في الأحكام الفقهية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، سنة: 2000م.

51. الميمان، ناصر بن عبد الله، التلفيق في الإجتهاد والتقليد، مجلة العدل، العدد: 11 السنة الثالثة، رجب، 1422هـ.

52. المطلق، عبد الله بن مُحَمَّد، أكثر ما قيل في التعزير بالجلد والسجن وبدائل السجن، مجلة البحوث الإسلامية، السعودية، العدد: 69، سنة: 1992م، ص 173-209.

53. النجار، عبد المجيد، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد الثاني، سنة: 1987م، ص25-51.

54. النجيمي، مُحَمَّد بن يحي بن حسن، البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد: 16، سنة: 2007م، 1/553- 605.

55. أبو الوفاء أبو الوفاء محمّد، مدى حجية البصمة الوراثية في الاثبات الجنائي والقانون الوضعي والفقه الاسلامي، ضمن أبحاث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، جامعة الامارات، سنة: 2002م، 2/669-748.

56. واصل، نصر فريد، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد: 17، سنة: 2004م، ص (51-98).

57. اليوبي، مُحَمَّد سعد بن أحمد، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مجلة الأصول والنوازل، العدد الرابع، سنة: 1431هـ، ص17-50.

رابعا: المراجع والمواقع الالكترونية:

1. الألباني، مُحَمَّد بن صالح، تفريع جميع أشرطة سلسلة الهدى والنور للعلامة الألباني، الشريط678، أخذته يوم: 2019/11/30م، من موقع "مكتبة نور"، بصيغة" pdf" على الرابط الآتي: https: //cutt. us/PKCVh

2. بن بية، عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، كتاب بنسخة pdf، حمّلته يوم 2020/04/02م، من الموقع الرسمي لعبد الله بن بية على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http: //binbayyah. net/arabic/wp-content/uploads/2016/11/BinBayyah_Senaat-Alfatwa.pdf

3. ابن جبرين، الفتاوى الشرعية في المسائل الطبية، أخذته يوم: 2019/11/30، منشور في موقع "صيد الفوائد"، من خلال الصفحة الآتية: http //www. saaid. net/book/open. php?cat=86&book=3381

4. حسون، فهد بن علي، دخول الشهر القمري بين رؤية الهلال والحساب الفلكي،، أخذته يوم: 2019/6/5م، منشور على موقع " المكتبة الشاملة"، على الصفحة الآتية: http: //shamela. ws/rep. php/book/3120

5. الزحيلي، وهبة مصطفى، الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، ضمن أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي ينظمه مجمع الفقهي الإسلامي، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بصيغة PDF، أخذته يوم: 2020/04/13م، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/yPahp

6. الزرقا، مصطفى أحمد، فتاوى الزرقا، اعتنى به: مجدي أحمد مكي، كتاب للشاملة بصيغة (bok)، منشور على شبكة الأنترنيت على موقع: "كتاب بديا"، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/Pk4sn، تاريخ الإطلاع: 2020/04/14م.

7. السامرائي، الرحمة، منشور على الموقع: http: //www. feqhweb. com/vb/t23058. html، تاريخ الاطلاع عليه: 2019/11/04.

8. السراح، أحمد بن مُحَمَّد، قواعد البدل وتطبيقاته الفقهية، مقال منشور على شبكة الإنترنيت، بصيغة" pdf"، أخذته يوم: 2020/10/02م، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/4pbbz

9. السقار، منقذ بن محمود، تعرف على الاسلام، كتاب بصيغة PDF، منشور على شبكة الأنترنيت، على موقع: "كتاب بديا"، على الرابط الآتي: https: //ketabpedia. com/2، تاريخ التصفح: 2021/10/12م.

10. السكاكر، عبد الله بن مُحَمَّد، نوازل الحج، أخذته يوم: 2019/11/30، منشور على موقع" صيد الفوائد"، على الصفحة الآتية: http //saaid. net/book/open. php?cat=&book=3057

11. شعبان، مُحَمَّد بن اسماعيل، الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بصيغة"PDF، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2020/04/13م، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/KIypu

12. الصقعبي، خالد بن إبراهيم، شرح منظومة القواعد الفقهية، كتاب حمّلته بصيغة "pdf" من موقع: "مكتبة نور"، حمّلته بتاريخ: 2020/04/29، على الصفحة الآتية: https: //cutt. us/SjGxL

13. العتيبي، غازي بن مرشد بن خلف، التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوى، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بصيغة: PDF، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2021/10/08م، على الرابط الآتي: https: //ebook. univeyes. com/126294/pdf

14. ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين، إعداد: فهد بن عبد الله بن ابراهيم السنيد، للمكتبة الشاملة، أخذته يوم: 2020/04/14م، منشور على شبكة الأنترنيت على الرابط الآتي: https: //shamela. ws/index. php/book/14242.

15. ابن عثيمين، مُحَمَّد بن صالح، جلسات رمضانية 1410هـ- 1415هـ، الدرس 15، أخذته يوم: 2019/11/28، منشور على موقع " المكتبة الشاملة"، من الصفحة الآتية: https: //shamela. ws/index. php/book/7679

16. العلوان، سليمان بن ناصر، شرح كتاب الصيام من سنن الترمذي، للمكتبة الشاملة (بصيغةbok)، منشور على شبكة الأنترنيت على موقع: "كتاب بديا"، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2020/04/24م، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/uXZil .

17. القرضاوي، يوسف، الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور. مقال أخذته بتاريخ: 2019/11/28، منشور على الموقع الرسمي للشيخ يوسف القرضاوي، على الرابط الآتي: https: //cutt. us/i0Qc4

18. المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، قرارات المجمع، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات: من الأولى إلى الثانية بعد المئة، (1977م-2004م).

منشور على شبكة الانترنيت، بصيغة: "pdf" على موقع: "مكتبة نور"، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2021/10/21م، على الصفحة الآتية: https: //cutt. us/U2pzC

19. محمود، مُحَمَّد خزعل، البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، رسالة كجزء من متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، مجلس كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 2006 م. منشورة على شبكة الأنترنيت بصيغة: book، تاريخ الإطلاع عليها: 2021/10/17م، عبر الرابط الآتي: http: //www. saaid. net/book/open. php?cat=103&book=6115

20. المنيع، عبد الله، التحديد الفلكي لأوائل الشهور القمرية، مقال أخذته بتاريخ: 2020/04/02م، منشور على الموقع الآتي: https: //cutt. us/zVbcd

21. النجار، عبد المجيد، فقه التدين فهما وتنزيلا، كتاب حملته بنسخة "pdf"، يوم 2019/07/14م، من موقع" الطلبة"، على الصفحة الآتية: https: //www. talaba-ump. com/2019/03/pdf. html.

22. اليندوزي، ريحانة، التحقيق في دعوى حصر المكارم الخلقية في المقاصد التحسينية، مقال منشور على شبكة الأنترنيت بتاريخ: 2020/01/23م، على موقع: " الرابطة المحمدية"، تاريخ الاطلاع عليه: 2021/10/22م، على الصفحة الآتية: https: //cutt. us/v5F7M

الموضوع	الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
إشكالية البحث	ج
أسباب اختيار الموضوع	ج
أهمية البحث	د
أهداف البحث	هـ
الدراسات السابقة	هـ
منهج البحث	ل
منهجية كتابة البحث	م
صعوبات البحث	ن
خطة البحث	س
الفصل الأول: مفهوم فقه البدائل، وأدلته وحكمه، والمصطلحات ذات الصلة به، وأهميته وخصائصه.	1
المبحث الأول: مفهوم فقه البدائل	2
المطلب الأول: الفقه والبدائل في اللغة والاصطلاح الشرعي	3
الفرع الأول: الفقه لغة واصطلاحا.	3
أولا: الفقه لغة	3
ثانيا: الفقه اصطلاحا	3
الفرع الثاني: البدائل في اللغة والاصطلاح الشرعي	4
أولا: البدائل لغة	4
ثانيا: البدائل في الاصطلاح الشرعي	5
المطلب الثاني: البدائل في بعض الحقول المعرفية وعند المعاصرين	14

الفرع الأول: تعريف البدائل في بعض الحقول المعرفية	14
أولا: البدائل في علمي النحو والصرف	14
ثانيا: البدائل في علم المنطق	15
ثالثا: البدائل في الاقتصاد والقانون	15
الفرع الثاني: البدائل في كتب التعريفات والموسوعات المعاصرة وعند الباحثين المعاصرين	16
أولا: في كتب التعريفات والموسوعات المعاصرة	16
ثانيا: عند الباحثين المعاصرين	17
خلاصة المبحث	29
المبحث الثاني: أدلة مشروعية البدائل من القرآن الكريم والسنة النبوية، وحكمها.	31
المطلب الأول : أدلة مشروعية البدائل من القرءان الكريم والسنة النبوية	32
الفرع الأول : الأدلة على مشروعية البدائل من القرآن الكريم	32
أولا: الآيات التي جاء النص فيها على البدائل في القرآن الكريم	32
ثانيا: الآيات التي تفيد معنى البدائل في القرآن الكريم	35
الفرع الثاني: الأدلة على مشروعية البدائل من السنة النبوية	38
أولا: الأحاديث التي جاء النص فيها على البدائل في السنة النبوية	38
ثانيا: الأحاديث التي تفيد معنى البدائل في السنة النبوية	41
المطلب الثاني: الأحكام الشرعية التي تختص بالبدائل	45
الفرع الأول: الأحكام التكليفية الخاصة بالبدائل	46
الفرع الثاني: الأحكام الوضعية المتعلقة بالبدائل	54
خلاصة المبحث	59
المبحث الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالبدائل، وأهمية البدائل وخصائصها	60

المطلب الأول: علاقة البدائل بالمصطلحات ذات الصلة	61
الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بالمصطلحات الأصولية	16
أولا: مصطلح "الأصل"	61
ثانيا: الرخصة	62
ثالثا: العزيمة	63
رابعا: الأداء والقضاء	65
خامسا: النسخ	67
سادسا: الحيل والتلفيق	68
أولا: علاقة البدائل بالحيل	68
ثانيا: علاقة البدائل بالتلفيق	70
المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالمصطلحات الفقهية	71
أولا: العوض	71
ثانيا: مصطلح الخلف:	72
ثالثا: مصطلح التحول	73
رابعا: مصطلح النقل	74
خامسا: مصطلحا الشبه والمثل	75
سادسا: مصطلحا الجبران والنيابة	77
المطلب الثاني: أهمية البدائل وخصائصها	79
الفرع الأول: أهمية البدائل في الشرع	79
الفرع الثاني: خصائص البدائل	83
خلاصة المبحث	86
ثمرات الفصل	87
الفصل الثاني: أقسام البدائل وأسباب وضوابط العمل بها	88
المبحث الأول: أقسام البدائل	89

المطلب الأول: أقسام البدائل عند الفقهاء القدامى	90
الفرع الأول: أقسام البدائل عند الماوردي والسرخسي.	90
أولا: البدائل الضرورية والبدائل المطلقة	90
ثانيا: بدائل مرتبة وبدائل مخيّرة	91
الفرع الثاني: أقسام البدائل عند القرافي	92
أولا: من حيث المشروعية	92
ثانيا: من حيث الأحكام	92
ثالثا: من حيث الفعل وأحواله	93
المطلب الثاني: أقسام البدائل عند المعاصرين	94
الفرع الأول: من حيث المصدر والمشروعية، والقولية والفعلية والبدنية والمالية، والشمول والاقتران	94
أولا: من حيث المصدر والمشروعية	94
ثانيا: من حيث القولية والفعلية والبدنية والمالية	95
ثالثا: من حيث مدى شمول البدائل	96
رابعا: من حيث اقترانها بالحكم الأصلي، وعدم اقترانها	96
الفرع الثاني: من حيث الاتفاق عليها، وتعددها، وبالنظر لجهة الحق	97
أولا: من حيث الاتفاق عليها	97
ثانيا: من حيث تعدد البدائل	98
رابعا: بالنظر إلى جهة الحق	99
الفرع الثالث: من حيث المطابقة والمماثلة للأصل، والتوقيت، والاستمرارية	99
أولا: من حيث المطابقة والمماثلة للأصل في الصورة والمعنى	99
ثانيا: من حيث التوقيت	100
ثالثا: من حيث الاستمرارية	101
الفرع الرابع: من حيث تعين الابتداء، وتعلقها بالذمة، وطبيعة الحكم	101

الأصلي، والجهة	
أولا: من حيث تعين الابتداء بها	101
ثانيا: من حيث وقت تعلقها بالذمة	102
ثالثا: من حيث اعتبار طبيعة الحكم الأصلي	103
رابعا: من حيث الجهة	103
المطلب الثالث: أقسام البدائل من حيث الاستقراء	104
الفرع الأول: أقسام البدائل من حيث علاقتها بالمقصد والوسيلة	104
أولا: بدائل في درجة المقصد	104
ثانيا: بدائل في درجة الوسيلة	105
الفرع الثاني: أقسام البدائل من حيث مراعاة لحالة أصلها	105
أولا: بدائل عن أصل مشروع متعذر	106
ثانيا: بدائل عن أصل مشروع غير متعذر	106
ثالثا: بدائل عن أصل محرم	107
الفرع الثالث: من حيث الأفضلية	108
أولا: بدائل أفضل من المبدل منها	108
ثانيا: بدائل أفضل من بدائلها	109
ثالثا: بدائل مساوية للمبدل منها	110
رابعا: بدائل متساوية فيما بينها	110
خامسا: بدائل أقل من المبدل منها	111
الفرع الرابع: أقسام البدائل من حيث علاقتها بالمصلحة	111
أولا: البدائل الضرورية	111
ثانيا: البدائل الحاجية	112
ثالثا: البدائل التحسينية	112
خلاصة المبحث	113

المبحث الثاني: أسباب العمل بالبدائل	**115**
المطلب الأول: تعذر الأصل	**115**
الفرع الأول: العجز	**115**
أولا: تعريف العجز وبيان صلته بالأخذ بالبدائل	**115**
ثانيا: أسبابه وأنواعه	**116**
الفرع الثاني: الضرورة والحاجة	**118**
أولا: الضرورة	**118**
ثانيا: الحاجة	**119**
الفرع الثالث: العوارض الطبيعية	**120**
أولا: السفر	**121**
ثانيا: المرض	**121**
ثالثا: الإكراه	**122**
رابعا: النسيان والخطأ	**123**
خامسا: الجهل	**124**
سادسا: النوم والاغماء والسكر	**126**
سابعا: الخوف	**127**
ثامنا: العسر وعموم البلوى	**127**
المطلب الثاني: عدم تحقق المقصد من فعل الأصل	**128**
الفرع الأول: عند المشقة والحرج	**129**
الفرع الثاني: فوات المصلحة	**130**
الفرع الثالث: خشية فوات وقت الأصل	**132**
الفرع الرابع: تحقيق المقصد بشكل أبيّن وأظهر	**134**
المطلب الثالث: تغير الزمان والمكان والحال والعرف	**135**
الفرع الأول: تغير الزمان	**135**

الفرع الثاني: تغير المكان	136
الفرع الثالث: تغير الحال	137
الفرع الرابع: تغير العرف	138
خلاصة المبحث	139
المبحث الثالث: ضوابط العمل بالبدائل	140
المطلب الأول: الضوابط العامة للبدائل	141
الفرع الأول: لابد أن يكون الأصل قابلا لوضع بدائل عنه	141
أولا: تصرفات ليس لها بدائل ولا تقبل وضع بدائل لها	141
ثانيا: تصرفات لها بدائل ولا تقبل وضع بدائل أخرى لها	143
ثالثا: تصرفات لها بدائل في الشرع وتقبل وضع بدائل لها	144
رابعا: تصرفات ليس لها بدائل في الشرع وتقبل وضع بدائل لها	144
الفرع الثاني: لابد أن تستند البدائل إلى أصل من أصول الشريعة	146
أولا: أن تستند البدائل إلى دليل جزئي من القرآن أو السنة	146
ثانيا: أن تستند البدائل إلى الأدلة التي يعود مبناها إلى مصلحة كلية	146
الفرع الثالث: لابد من مراعاة القواعد في البدائل	146
الفرع الرابع: لابد أن تكون البدائل متفقة مع مقاصد الشريعة	147
أولا: مراعاة الكليات الخمس	147
ثانيا: الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل	148
الفرع الخامس: لابد من وجود سبب شرعي للجوء إلى البديل	150
أولا: قيام سبب العدول عن الأصل حقيقة	150
ثانيا: تحقق شروط الأخذ بكل سبب من أسباب العدول	151
ثالثا: قيام سبب الأصل	152
الفرع السادس: القدرة على العمل بالبدائل	153
الفرع السابع: ضرورة مراعاة فقه الواقع في البدائل	157

أولا: ضرورة اعتبار اختلاف الأحوال والأزمان والمكان ومراعاة الأعراف والعادات	157
ثانيا: معرفة آراء الخبراء والمختصين في واقعة البدائل	158
الفرع الثامن: أن يضع البدائل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد	159
المطلب الثاني: الضوابط الخاصة	160
الفرع الأول: لا ينتقل إلى البدائل إلا عند تعذر الأصل	160
الفرع الثاني: لا يجوز الجمع بين الأصل وبدائله	161
الفرع الثالث: عدم الرجوع إلى الأصل في حال القدرة عليه بعد الشروع بالعمل بالبدائل	161
أولا: إذا كانت البدائل مقصودة في نفسها ليست مرادة لغيرها	162
ثانيا: أن تكون البدائل شرعت لرخصة عامة	162
ثالثا: حصول المقصود من البدائل	162
الفرع الرابع: الرجوع إلى الأصل عند القدرة عليه بعد الشروع في العمل بالبدائل	163
أولا: أن تكون البدائل غير مقصودة لذاتها بل تراد لغيرها	163
ثانيا: أن تكون البدائل شرعت لضرورة أو رخصة خاصة	163
الفرع الخامس: أن تكون البدائل من جنس المبدل منها أو الأصل وتقدّر بقدره	164
الفرع السادس: ترتيب البدائل في حال تعددها	164
خلاصة المبحث	165
ثمرات الفصل	166
الفصل الثالث: علاقة فقه البدائل بالأدلة الشرعية.	168
المبحث الأول: علاقة فقه البدائل بالأدلة الأصلية	170
المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم	170

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة واصطلاحا	170
أولا: لغة	170
ثانيا: اصطلاحا	170
الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالقرآن الكريم	171
المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالسنة النبوية	179
الفرع الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحا	180
أولا: لغة	180
ثانيا: اصطلاحا	180
الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالسنة النبوية الشريفة	180
أولا: سنة موافقة ومؤكدة للبدائل المذكورة في القرآن الكريم	181
ثانيا: سنة مفسّرة وشارحة ومبينة للعديد من البدائل	183
ثالثا: سنّة مشرعة للبدائل الفقهية	184
المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالإجماع	189
الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا	189
أولا: لغة	189
ثانيا: اصطلاحا	189
الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالإجماع	190
أولا: أهمية الإجماع بالنسبة لفقه البدائل	190
ثانيا: مدى تحقق بدائل مجمع عليها في هذا العصر	194
خلاصة المبحث	196
المبحث الثاني: علاقة فقه البدائل بالأدلة التبعية	197
المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقياس والاستحسان	198
الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بالقياس	198
أولا: تعريف القياس لغة واصطلاحا	198

ثانيا: بيان علاقة فقه البدائل بالقياس	199
الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بالاستحسان	206
أولا: تعريف الاستحسان وأنواعه	206
ثانيا: بيان علاقة فقه البدائل بالاستحسان	208
المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بالذرائع والحيل المشروعة ومراعاة الخلاف والعرف	210
الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بسد الذرائع والحيل المشروعة	210
أولا: علاقة فقه البدائل بالذرائع سدا وفتحا	210
ثانيا: علاقة فقه البدائل بالحيل المشروعة(المخارج)	215
الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بمراعاة الخلاف والعرف	218
أولا: علاقة فقه البدائل بمراعاة الخلاف	218
ثانيا: علاقة فقه البدائل بالعرف	221
خلاصة المبحث	224
المبحث الثالث: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية	226
المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية الكبرى	227
الفرع الأول: حقيقة القاعدة الفقهية	227
أولا: تعريف القاعدة الفقهية	227
ثانيا: أقسام القواعد الفقهية	229
الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الكلية الكبرى	230
أولا: قاعدة: الأمور بمقاصدها	230
ثانيا: قاعدة: اليقين لا يزول بالشك	231
ثالثا: قاعدة: المشقة تجلب التيسير	232
رابعا: قاعدة: الضرر يزال	233
خامسا: قاعدة العادة محكمة	233

المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل ببعض القواعد الفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن القواعد الكبرى	234
الفرع الأول: القواعد الفقهية الصغرى المتفرعة عن قاعدة الأمور بمقاصدها	234
أولا: حصول المقصود بإحدى الوسائل مسقط لاعتبار التعيين فيها	234
ثانيا: قاعدة: دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه	235
الفرع الثاني: القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة المشقة تجلب التيسير	235
أولا: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات	235
ثانيا: قاعدة ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها	236
ثالثا: قاعدة ما جاز لعذر بطل بزواله	237
رابعا: قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة	237
خامسا: قاعدة لا يقوم البدل حتى يتعذر المبدل	238
سادسا: قاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسور	239
الفرع الثالث: القواعد الفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: العادة محكمة	239
أولا: قاعدة الكتاب كالخطاب	240
ثانيا: قاعدة الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان من اللسان	240
ثالثا: إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز	240
الفرع الرابع: القواعد الفقهية الكلية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: الضرر يزال	241
أولا: قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح	241
ثانيا: قاعدة: الضرر مدفوع بقدر الإمكان	242
الفرع الخامس: القواعد الفقهية الصغرى المتفرعة عن قاعدة: اليقين لا يزول بالشك	242
أولا: لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى بيان بيان	242

ثانيا: الظن الغالب ينزل منزلة اليقين (الظن الغالب ينزل منزلة التحقيق)	243
المطلب الثالث: علاقة فقه البدائل بالقواعد الفقهية الصغرى الخاصة بالبدائل	244
الفرع الأول: القواعد الفقهية الصغرى الأخرى التي تتعلق بأحكام البدائل عموما	244
أولا: البدائل تقوم مقام الأصل وحكمها حكم الأصل	247
ثانيا: قاعدة الأصل إذا لم يحصل به المقصود قامت بدائله مقامه	247
ثالثا: لا يجوز الجمع بين البدائل والأصل	248
رابعا: القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالبدائل تسقط اعتبار البدائل	248
خامسا: من قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالبدائل، لا يلزمه الإعادة	249
الفرع الثاني: بعض القواعد الفقهية الصغرى الأخرى المبثوثة في كتب الفقه والقواعد الفقهية	249
أولا: باب العبادات	251
ثانيا: باب المعاملات	252
ثالثا: باب الجنايات	253
رابعا: ما لا يختص بباب معين	254
خلاصة المبحث	255
ثمرات الفصل	257
الفصل الرابع: علاقة فقه البدائل بالمقاصد	258
المبحث الأول: تعريف المقاصد وأقسامها وعلاقة فقه البدائل بها	259
المطلب الأول: تعريف المقاصد وإثبات أن البدائل مقصودة شرعا	260
الفرع الأول: تعريف المقاصد	260
أولا: لغة	260

ثانيا: اصطلاحا	260
الفرع الثاني: إثبات أن البدائل مقصودة شرعا	262
أولا: الاستقراء	262
ثانيا: الأمر والنهي الابتدائي التصريحي(النص)	263
ثالثا: التابع المؤكد للمقصد الأصلي فهو مقصود أيضا	266
رابعا: التعبير عن البدائل بلفظ الخير	268
خامسا: مشاهدات الصحابة لما تكرر من أفعال الرسول ﷺ	270
المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد	273
الفرع الأول: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها	273
أولا: علاقة فقه البدائل بالضروريات	273
ثانيا: علاقة فقه البدائل بالحاجيات	277
ثالثا: علاقة فقه البدائل بالتحسينيات	279
الفرع الثاني: علاقة فقه البدائل بأقسام المقاصد باعتبار الشمول	281
أولا: علاقة فقه البدائل بالمقاصد العامة	281
ثانيا: علاقة فقه البدائل بالمقاصد الخاصة والجزئية	282
خلاصة المبحث	286
المبحث الثاني: علاقة فقه البدائل بجلب المصلحة ودرء المفسدة	287
المطلب الأول: حقيقة مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة	288
الفرع الأول: تعريف المصلحة والمفسدة وأقسام المصلحة	288
أولا: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا	288
ثانيا: المفسدة لغة واصطلاحا	289
ثالثا: أقسام المصلحة	290
الفرع الثاني: معنى جلب المصلحة ودرء المفسدة في الشرع	292

المطلب الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة	293
الفرع الأول: ضرورة تقدير المصالح والمفاسد بالشرع لا بالهوى، وأن تكون معقولة في ذاتها	293
الفرع الثاني: النظر في المآلات عند تقدير المصالح والمفاسد	295
الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح المفاسد	297
أولا: تعريف الموازنة	297
ثانيا: أسس الموازنة	297
ثالثا: علاقة فقه البدائل بأسس الموازنة بين المصالح والمفاسد	299
خلاصة المبحث	310
المبحث الثالث: علاقة فقه البدائل بمراعاة مقصد الامتثال ومقصد التيسير	312
المطلب الأول: علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال	313
الفرع الأول: تعريف الامتثال	313
أولا: لغة	313
ثانيا: اصطلاحا	313
الفرع الثاني: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد الامتثال	315
أولا: إخراج المكلف عن دواعي هواه	315
ثانيا: مقصد المداومة	318
ثالثا: النيابة في الأعمال	319
المطلب الثاني: علاقة فقه البدائل بمقصد التيسير	320
الفرع الأول: حقيقة مقصد التيسير	320
أولا: مفهوم التيسير	321
ثانيا: المعاني التي يشملها مقصد التيسير	323
ثالثا: أنواع التيسير في الحكام الشرعية	325

الفرع الثالث: بيان علاقة فقه البدائل بمقصد التيسير	327
أولا: من القرآن الكريم	328
ثانيا: من السنة النبوية	332
خلاصة المبحث	335
ثمرة الفصل	337
الفصل الخامس: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة	338
المبحث الأول: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب العبادات	339
المطلب الأول: الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر القمري	340
الفرع الأول: ثبوت دخول الشهر القمري في الشرع	340
أولا: ثبوت الشهر بالعين المجردة	340
ثانيا: إكمال العدة ثلاثين يوما	341
الفرع الثاني: الاعتداد بالحساب الفلكي كبديل عن الرؤية لإثبات دخول الشهر القمري	341
أولا: معنى علم الفلك والحساب الفلكي	341
ثانيا: آراء العلماء المعاصرين في ثبوت دخول الشهر القمري بالحساب الفلكي كبديل للرؤية	342
الفريق الأول: وهم المانعون	342
الفريق الثاني: وهم المجوزون	343
ثالثا: أدلة العلماء	344
الفرع الثالث: القول الراجح ومدى تحقق العمل بالحساب الفلكي كبديل فقهي معاصر	351
المطلب الثاني: السعي فوق سقف المسعى بديل معاصر للسعي في ساحة المسعى	356
الفرع الأول: السعي في الشرع	357

أولا: معنى السعي	357
ثانيا: معنى المسعى	357
الفرع الثاني: السعي فوق سقف المسعى بديل معاصر للسعي في ساحة المسعى	358
أولا: معنى السعي فوق سقف المسعى	358
ثانيا: موقف العلماء في اعتبار السعي فوق سقف المسعى كبديل عن السعي في ساحتها	358
ثالثا: أدلة الفريقين	359
الفرع الثالث: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالسعي فوق سقف المسعى كبديل فقهي معاصر	362
خلاصة المبحث	365
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب المعاملات	366
المطلب الأول: بدائل القبض المعاصرة	367
الفرع الأول: القبض في الشرع	367
أولا: تعريف القبض وحكمه	367
ثانيا: طرق القبض في الشرع	368
الفرع الثاني: الشيك بديل معاصر للقبض	369
أولا: تعريف الشيك وأنواعه	370
ثانيا: أراء العلماء في مسألة قيام الشيك كبديل معاصر للقبض في الشرع	372
ثالثا: أدلة العلماء	374
رابعا: القول الراجح، وما مدى تحقق العمل بالشيك كبديل فقهي معاصر للقبض في الشرع	376
المطلب الثاني: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب بديل للتلقيح الطبيعي للإنجاب	378

الفرع الأول: وسيلة التلقيح في الشرع	378
الفرع الثاني: التلقيح الصناعي كبديل للتلقيح الطبيعي	379
أولا: تعريف التلقيح الصناعي وأقسامه	379
ثانيا: آراء العلماء في مسألة التلقيح الصناعي كبديل عن التلقيح الطبيعي	381
ثالثا: أدلة الفريقين	383
الفرع الثالث: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالتلقيح الاصطناعي كبديل فقهي معاصر للتلقيح الطبيعي في الإنجاب	386
خلاصة المبحث	390
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لبدائل فقهية معاصرة في باب الجنايات والقضاء	391
المطلب الأول: شركات التأمين بديل للعاقلة في دفع دية الجاني	392
الفرع الأول: تحمل دية الجاني من قبل العاقلة	392
أولا: تعريف العاقلة والجهة التي تتحملها، ودليلها	392
ثانيا: دليل وجوب العاقلة ومتى تتحمل دفع الدية.	393
الفرع الثاني: تحمل شركات التأمين لدية الجاني	394
أولا: معنى التأمين وأقسامه	394
ثانيا: أراء العلماء في مسألة شركات التأمين بديل معاصر للعاقلة في دفع دية الجاني	396
ثالثا: أدلة كل فريق	398
رابعا: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بمؤسسات التأمين كبديل فقهي معاصر لنظام العاقلة في دفع دية الجاني	401
المطلب الثاني: البصمة الوراثية بديل معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل	403
الفرع الأول: الأصل في طرق إثبات جريمة القتل في الشرع	405
أولا: معنى الإثبات وطرق إثباته في جريمة القتل في الشرع	405

الفرع الثاني: البصمة الوراثية بديل فقهي معاصر لوسائل إثبات جريمة القتل(القصاص) في الشرع	408
أولا: معنى البصمة الوراثية ومجالات استخدامها	408
ثانيا: أراء العلماء المعاصرين في مدى اعتبار البصمة الوراثية كوسيلة بديلة من وسائل إثبات جريمة القتل في الشرع	409
ثالثا: أدلة الفقهاء	410
رابعا: القول الراجح، ومدى تحقق العمل بالبصمة الوراثية كبديل فقهي معاصر لوسائل الإثبات	413
خلاصة المبحث	419
ثمرة الفصل	420
الخاتمة	422
الفهارس العامة	428
فهرس الآيات القرآنية	429
فهرس الأحاديث النبوية	437
فهرس القواعد الفقهية	444
قائمة المصادر والمراجع	452
فهرس الموضوعات	488
ملخصات البحث	

ملخص البحث

يتناول هذا البحث فقه البدائل في الشريعة الاسلامية، من جانبيه التأصيلي والتطبيقي، وعلاقته بأصول الشريعة قرأنا وسنة، وموقعه من المنظومة الأصولية، وبيان وجه ارتباطه بالمقاصد وكليات الشريعة، ولبيان ذلك طرحت الباحثة سؤالا جوهريا يمثل الاشكالية الرئيسة في البحث وهي: ما علاقة فقه البدائل بالمنظومة الأصولية والمقاصدية؟ وما موقعه منها؟ وماهي تطبيقاته المعاصرة؟ واعتمدت الباحثة المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي، مع الاستعانة بآليتي التحليل والاستنباط مع المقارنة عندما يلزم الأمر. وقد خلصت الدراسة إلى عدّة نتائج أهمها: أنّ نصوص الشرع هي المصدر الأول لفقه البدائل، كما أنها المرشد للمقاصد والمبادئ والمرتكزات التي بني عليها تشريع البدائل في الفقه الإسلامي، كما أن والبدائل هي مقصد للشرع في ذاتها، ومقصودة بالقصد التبعي، جاءت لجلب المصلحة ودرء المفسدة، وكذا تحقيق مقصد الامتثال والتيسير وما يحمله من معاني من تخفيف ورفع الحرج عن المكلفين.

Abstract

This present research deals with the jurisprudence of alternatives in Islamic law, from its two sides: fundamental and applied, in addition to its relationship to the foundations of Sharia- in both the Qur'an and Sunnah, and its position in the fundamentalist system. To demonstrate the latter, the researcher has posed a fundamental research question that reflects the main problematic in this inquiry, which is: What is the relationship of the jurisprudence of alternatives to the fundamentalist and intentional system? And what is its position towards it and what are its contemporary applications?

Attempting to answer the problematic, the researcher adopted the descriptive and inductive approaches- implementing the mechanisms of analysis and deduction, and including comparison when necessary. The study concluded with several results, the most important of which are: that the texts of Sharia are the primary source for the jurisprudence of alternatives, as they are the guide for the purposes, principles and, foundations upon which the legislation of alternatives is built in Islamic jurisprudence. Moreover, alternatives are a destination for Sharia in itself and are intended by the accessory intent, which came to bring the interest and ward off corruption. As well as achieving the goal of compliance and facilitation and the meanings it carries of mitigating and removing embarrassment for the responsibles.