المُخْتَصَرْ في بعض أحكام كورونا المُنْتَشِرْ

د. معتز عبدالوهاب عبدالله بالعجول[1]

A Summary of Some of the Provisions of the Corona Pandemic Spread

Dr. Mutaz Abdulwhab Abadallah

ملخص البحث

لا شكَّ أن ما حدث وسيحدث في المستقبل بالمسلمين فيه حكم لازم، أُثْبِتَ بصريح الكتاب والسنة، أم بمعنىً من دلائل الشرع الكلية مُستنبط؛ تخريجاً على الأصول العامّة، أم بطريق القياس على الفروع الجزئية الفقهية، ومن هذه الحوادث: أحكام ما يتعلّق بانتشار الأوبئة بين الناس، ومن بينها: وباء كورنا المنتشر.

Abstract

There is no doubt that all incidents, which happened and will happen in the future to all Muslims are explicitly proved and stated by both the Quaran and Sunna. Thus, they are driven by all Sharia evidences including the general fundamentals of the Sharia, and by the analogies from all jurisprudence branches. Among these incidents the provisions of the pandemics spread among people including the Corona Pandemic.

كلمات مفتاحية: أدلة – حفظ النفس – كورونا – الضرر- مقاصد الشريعة.

[1]- عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة الإسلامية، كلية القانون، جامعة بنغازي.

تقديم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياء والمرسلين سيدِنا محمدٍ وعلى آله وصحبه والتابعين، والأئمةِ المتبوعين أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيّ وابن حنبلٍ، ومن سار على نهجهم، واستنّ بسنتهم إلى يوم الدين، وبعد:

فممّا لا شكَّ أن الشريعةَ صالحة لكل زمان ومكان، وأن أحكامها قد نِيطت بالمصلحة أينما وُجدت، وأنّ من لوازم تحقيق ذلك دفعَ المفاسد أينما حلّت، وكيفما يمكن أن تَحْصُلَ فتُدفع بغالب ظنّ المجتهد، فقد ألزم الشرع الأخذ بكل ما تُدفع به مفاسد الخلق، فنص على ذلك في قواطع الملّة جملةً بكليّاتها، وأكّدت عليه جميع جزئيات الشريعة بتفريعاتها.

واستقراءَ أدلة الكتاب والسنة يفيد أن أحكامها منوطةٌ بمقاصدَ آيلةٍ لتحقيق الصلاح الفردي والجماعي، وأنه سبحانه وتعالى ما كوَّنَ الكونَ، وخلق الخلائقَ وأنزل الشرائعَ، وأرسل الرسلَ، وبعث الرسالاتِ إلا لمقاصدَ أكّدها، ومرامٍ أرادها وأحكامٍ علّلها، لا تستقيمُ الحياة إلا بها، ولا الفوزُ بالآخرة إلا بتحقيقها.

والمقصدُ باستقراء الحاذقين المحقّقين لا يخرجُ من حقيقةِ كونِهِ دفعَ مفسدةٍ وجلبَ مصلحةٍ، فجُلّ من تكلم في هذا الفن كان يعقدُ الربطَ بينهما يقول حجةُ الإسلام الغزالي –على سبيل التمثيل لا الحصر–: "أما المصلحةُ فهي عبارةٌ في الأصل عن جلبِ منفعةٍ، أو دفعِ مضرةٍ"[2]، ثم بيّن مراده من هذه العبارةَ بأن قال: "ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلبَ المنفعة ودفعَ المضرة مقاصدُ الخلق، وصلاحُ الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظةَ على مقصود الشرع، ومقصودُ الشرعِ من الخلق

[2] الغزالي: المستصفى، 174/1.

خمسة ..."[3]، وعدّد من بينها كلياتِ الشريعةِ الخمسةَ المعروفةَ بين العلماء.

وقد عرّف ابن عاشور المصلحة بأنها: "وصفٌ للفعل يحصل به الصلاحُ أي النفعُ منه دائماً، أو غالباً للجمهور أو للآحاد"[4]، وقال في ذات السياق أيضاً: "المصالحَ كثيرةٌ متفاوتةُ الآثارِ قوةً وضعفاً في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضاً متفاوتةٌ بحسبِ العوارضِ العارضةِ والحافّةِ بها من معضداتٍ لآثارها أو مبطلاتٍ لتلك الآثار كلاًّ أو بعضاً، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصودٌ للشريعة، لأن المصالحَ كثيرةٌ منبثّةٌ"[5].

أهميّة الموضوع وسبب اختياره:

يظهر جليّاً من خلال ما سبق ربطُ العلماءِ بين مصطلح المقصد والمصلحة، والدراسةُ تدور على مقصد الشريعة في المحافظة على صحّة الأبدان، ولزوم الأخذ بكل الأسباب الممكنة لمواجهة الأوبئة التي تؤدي إلى إهدارها، بدايةً من استقراءِ الموجودِ قديماً في كتب الفقه، والمتعلقِ بمرض الطاعون، وما حصل في القرن العشرين من أحكامِ مرضِ السارس، وصولاً إلى مرضِ كورونا الخَطِرِ في سرعة انتشاره بين الناس، وعرضِه على ميزان جلب المصالح ودفع المفاسد.

---

[3] المصدر نفسه: الموضع نفسه.

[4] الطاهر ابن عاشور: مقاصد الشريعة، 114/2.

[5] المصدر نفسه: 230/3.

إشكالية البحث:

يمكن إبراز الاشكالية عبر التساؤلات الآتية:

هل عالجت الشريعة -بأدلتها الإجمالية والتفصيلية- كُلّ ما يُؤدي إلى الإضرار بالنفس من جراء الأوبئة والأمراض الطارئة المُهلكة؟

هذه المعالجة، هل تختلف عند التشريع المبتدأ للنصوص، مع التطبيق المُراعي لمراد الشارع في كلّ ما يُستجد من أحداث ووقائع؟

ما تخريج بعض الأحكام المتعلقة بوباء كورونا المنتشر، وفقاً للمقاصد الكلية، والمفاهيم العامة الشرعية المُرادة من الله عزّ وجلّ عند التكليف؟

خطة البحث:

ممّا سبق يمكن عرضُ ما يتعلق بالدراسة من خلال ثلاثةِ مطالبَ: الأول يتناول التأصيل لموضوع الدراسة (مواجهة الأوبئة)، والثاني يتعرض لفقه التشريع والتطبيق، وغالبية الظنّ في بناء أحكامهما، ونخصص الثالث للأحكام المتعلّقة بالأوبئة – كورونا أنموذجاً.

وعرض ذلك يتم وفق أطُرِ الأصول المتفق عليها بين الباحثين في مناقشة المسائل، بمنهجٍ استقرائيّ تُضبط به الأصول، وتُنسب به الفروع، منتهياً بمشيئة الله وتوفيقه إلى نتائجَ تَخلصُ لها الدراسة.

المطلب الأول

التأصيل لموضوع الدراسة (مواجهة الأوبئة)

مواجهةُ الأوبئة من لوازمِ تحقيق مقصد حفظ النفس، وفي هذا الفرع أبذل كُنْهَ الوسع لتوضيح ذلك من كليات الشريعة المنصوص عليها في الكتاب والسنة وما أجمعَ عليه العارفون في الفقه، فأبين المقصود بما يأتي :

في القرآن الكريم: نصَّ المولى عزّ وجلّ على لزوم التخفيف، وعدم التشديد على الناس، ورفع الحرج عنهم، ومُتَعَلَّقُ ذلك يظهر في أن عدمَ الأخذِ بموجبات المحافظة على الأبدان يعدّ من أمثلِ صور التعسير على الناس، فلا يمكن للشرع أن يقرّر نصّاً يفيد المحافظةَ على مقصود الشرع في حفظ النفس من المعتدي، ثمّ لا يؤكد على الأخذ بجميع الأسباب التي تحافظ عليها من المكلَّفِ مطلقاً، فيأمره بهلاكها وعدم الأخذ بالأسباب للمحافظة عليها! إذْ لزومُ ذلك عبثٌ، والشرع لا يقرّه.

كيف لا يكون الأمرُ كذلك؟ وقد أباح الشرعُ تركَ الواجب في عدم جواز الكفر، إلى جوازه خوفاً على هلاك النفس بصريح الآية، والتوحيدُ -كما هو معلومٌ- سببُ إرسالِ الرسل، وتنزيلِ الكتب، وهو سببُ وجود الخلائق، بتقريره النجاةَ من العذاب يومَ الدين، فإذا تأكد هذا في التوحيد، صار تركُ ما هو أقلُّ منه من الفرائض والواجبات آكدَ من أجل المحافظة على النفس.

وفي السنّة المطهرة نظيرُ ذلك، نذكر من بينها تمثيلاً:

- حديث "لا ضرر ولا ضرار"[6] يُشرّع مفهوماً كليّاً لجميع التكاليف الشرعية المأمور بها، فلا ضررَ مطلق من أيّ أحد لأحد، ولا ضرارَ؛ أي لا يجوز الضرر بمن أضرّ[7].

---

[6] رواه ابن ماجة في سننه: باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، 432/3، رقم 2341 . حديث صحيح لغيره.

[7] الباجي: المنتقى شرح الموطأ، 46/6.

- حديث "مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ، فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[8]، يؤكد على تركِ المنهيّ عنه على الفور، وإتيانِ المأمورِ به -مطلقا- قَدْرَ الاستطاعةِ، فَعُلِمَ أن الفعل المستطاع إذا تصادم مع المنهيّ عنه، كقتل النفس مثلاً، فإنه يُترَكُ؛ أي المأمورُ به .

ولعلّ أكملَ ما قيل بخصوص هذين الحديثين ما ذكره أبو داوود السجستاني والنووي، أن الفقهَ يدور على خمسةِ أحاديثَ ذكر من بينهما الحديثين السابقين[9] بل إنهما أساسُ التشريعِ في كل عصرٍ ومصرٍ، أكّد على مفهومها العلماءُ في جميعِ مسائلِ الفقه والدين.

- حديث: "لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ"[10]، ولازمُه يدل على اجتناب كل أسباب الهلاك والشر، والمنعُ هنا بسبب احتمال انتقال العدوى من المريض إلى الصحيح فإذا تيقّن، أو غَلَبَ على الظن، حصولُ الانتقال تأكد عدمُ اجتماع المريض مع الصحيح. قال النووي: "أما حديثُ لا يورد مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ فَأُرْشِدَ فِيهِ إِلَى مُجَانَبَةِ مَا يَحْصُلُ الضَّرَرُ عِنْدَهُ فِي الْعَادَةِ"[11].

---

[8] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك كثرة سؤاله، 1930/4. رقم : 1337.

قال النووي : "هَذَا مِنْ جَوَامِعِ الْكَلِمِ وَقَوَاعِدِ الْإِسْلَامِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَحْكَامِ، كَالصَّلَاةِ لِمَنْ عَجَزَ عَنْ رُكْنٍ مِنْهَا أَوْ شَرْطٍ، فَيَأْتِي بِالْمَقْدُورِ، وَكَذَا الْوُضُوءُ وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ وَحِفْظُ بَعْضِ الْفَاتِحَةِ وَإِخْرَاجُ بَعْضِ زَكَاةِ الْفِطْرِ لِمَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْكُلِّ وَالْإِمْسَاكُ فِي رَمَضَانَ لِمَنْ أَفْطَرَ بِالْعُذْرِ ثُمَّ قَدَرَ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَطُولُ شَرْحُهَا". المنهاج: 109/10. ابن حجر: فتح الباري، 262/13 .

[9] ابن رجب: جامع العلوم والحكم، 63/1. المنهاج: 109/10، ابن حجر: فتح الباري، 262/13 .

[10] رواه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، 1743/4/ رقم 2221.

[11] النووي: المنهاج، 213/14 .

قال ابن حجر: "قَالَ الْبَيْهَقِيُّ وَأَمَّا مَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لَا عَدْوَى فَهُوَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ يَجْعَلُ اللَّهُ بِمَشِيئَتِهِ مُخَالَطَةَ الصَّحِيحِ مَنْ بِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْعُيُوبِ سَبَبًا لِحُدُوثِ ذَلِكَ، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ، وَقَالَ لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ، وَقَالَ فِي الطَّاعُونِ مَنْ سَمِعَ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا يُقْدِمْ عَلَيْهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى" فتح الباري: 161/10 .

- حديثُ الطاعونِ عن عبدالرحمن بن عوف أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تُقْدِمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ"[12] والحديثُ صريحٌ مشهورٌ في منع مفسدة انتشار المرض، فلا يخرجُ المكلفُ من مكان به مرضٌ ينتقلُ بخروجه إلى مكان آخرَ، ولا يدخل الصحيح أرضًا بها مرضٌ ينتقل له بدخولِهِ المكانَ.

وهذا من صريح التأكيد على حفظ النفس والأبدان، وحمايتها من الهلاك، قال الخطّابي: "قوله ﷺ: لا تقدموا عليه إثباتُ الحذَرِ والنهيُ عن التعرضِ للتلف"[13] وقال الروياني: "قوله: لا تقدموا عليه فيه إثباتُ الحذر والنهي عن التعرض للتلف وقوله: ولا تخرجوا فراراً منه، فيه إثباتُ التوكلِ والتسليم لأمر الله تعالى وقضائه فأحد الأمرين تأديبٌ وتعليمٌ، والآخرُ تفويض"[14].

وقد جمع ابن القيم بعضاً من حِكَمِ المنع من الدخول لأرض الطاعون فقال: "قد وقع من ذلك عدة حكم منها: تَجَنُّبُ الْأَسْبَابِ الْمُؤْذِيَةِ وَالْبُعْدُ مِنْهَ، والْأَخْذُ بِالْعَافِيَةِ الَّتِي هِيَ مَادَّةُ الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وألاّ يستنشقوا الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضوا وألاّ يجاوروا الْمَرْضَى الَّذِينَ قَدْ مَرِضُوا بِذَلِكَ، فَيَحْصُلَ لَهُمْ بِمُجَاوَرَتِهِمْ مِنْ جِنْسِ أَمْرَاضِهِمْ..."[15].

فتبين من خلال ما سبق أن عِلَلَ المنع والخروج تدور على حفظ النفس من الهلاك، والتأكيدِ على الأخذ بأسباب العافية، بل إن في النص مفهوماً يفيد بأن هلاكَ البعض لا يجبُ أن يؤدي إلى هلاك الجميع، فأمر بعدم الدخول والخروج خشيةَ توسعِ الضررِ الحاصل.

---

[12] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، 130/7، رقم 5730.

[13] الخطابي: معالم السنن، 299/1 .

[14] الروياني: بحر المذهب، 605/2 .

[15] ابن قيم الجوزية: زاد المعاد، 40/4 .

وفي الإجماع: أجمع العارفون بمراد الله أنّ حفظَ النفس يعدُّ من المقاصد الضرورية التي لا تستقيم الحياةُ إلا بحفظها، ودفعِ كلّ ما من شأنه قد يؤول بهلاكها وأن الشرعَ قد أكّد ذلك في مناسباتٍ كثيرةٍ، حتّى قدّمها بعضُ العلماءِ -في ترتيب المقاصد- على حفظ الدين[16].

قال ابن أمير الحاج -بعدما تحدّث عن الضروري من المقاصد - : "وَحَصْرُ الْمَقَاصِدِ فِي هَذِهِ ثَابِتٌ بِالنَّظَرِ إلَى الْوَاقِعِ وَعَادَاتِ الْمِلَلِ وَالشَّرَائِعِ بِالِاسْتِقْرَاءِ"[17] يعني: المقاصدَ الضروريةَ، والتي من بينها حفظُ النفس.

ومن القواعد الفقهية الدالة على حفظ النفس، وميزان المفسدة والمصلحة المتعلّق بحفظها:

قاعدة الضرر يُزال: وأصلُها الحديثُ السابقُ "لا ضرر ولا ضرار"[18]

قال الزركشي: هي "شرطُ الفقه، فإن مقصودَ الأحكامِ الفقهية مهماتُ جلبِ المنافع

---

[16] وهذا الخلاف يدور على اعتبارين هما: الأول: هل يعد حفظ الدين بمعنى حفظ الإسلام ككل، فمن عدّ حفظه بهذا المعنى قدّمه على حفظ النفس.

والثاني: من عدّ حفظ الدين بمعنى حفظ بعض العبادات الدينية المحضة، قدّم حفظ النفس عليها، واستدل هؤلاء بأدلة كثيرة من بينها حادثة عمّار بن ياسر ﷺ، لما أكرهه الكفار على النيل من النبي ﷺ، فقعل إبقاء على نفسه.

وعلى كل حال لقد اختلف الفقهاء في ذلك إلى فريقين، جمهورهم يقدمون حفظ الدين على النفس، وبعضهم يقدّمون حفظ النفس على الدين، ويورد تاج الدين السبكي في شرح المنهاج سبب اختلاف العلماء في ذلك فيقول –بتصرف-: الضروري قد يكون دينياً ودنيوياً، ومن هنا اختلف العلماء، فمنهم من قدم الآخروي على الدنيوي، لعلل رآها، ومنهم العكس فيقول: ويرجح من المناسبة من هو واقع في محل الضرورة على ما وقع في محل الحاجة وهو المصلحي، أو التتمة وهو التحسيني كما تقدم شرح ذلك في كتاب القياس، وترجح الضرورية الدينية على الضرورة الدنيوية؛ لأن ثمرتها السعادة الآخروية التي هي انجح المطالب وأروح المكاسب، فإن قلت: بل ينبغي العكس، لأن حق الآدمي مبنى على الشح والمضايقة، وحق الله تعالى مبنى على المسامحة والمساهلة، ولهذا كان حق الآدمي مقدماً على حق الله تعالى، لما ازدحم الحقان في محل واحد، وتعذر استيفاؤهما منه، كما يقدم القصاص على القتل في الردة، والقطع في السرقة، كذا الدين على زكاتي المال والفطر في أحد الأقوال، قلت: الذي نختاره تقديم حق الله تعالى، لقوله ﷺ في حديث الخثعمية: فدين الله أحق بالقضاء".

ينظر لخلاف الأصوليين في المسألة: الرازي: المحصول، (160/5 -220) . (256/7) . الغزالي: المستصفى (2/ 482)، الشاطبي: الموافقات (2/ 17- 325). الإسنوي: نهاية السول، (2/ 300) شمس الدين الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 403/3.

[17] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، 144/3، الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، 43/1 وما بعدها.

ودفعِ المضار"[19]، وقال أبو زرعة العراقي: هذه القاعدة "كثيرةُ التّوغُّلِ فِي أَبوَابِ الفِقْهِ كَالحُدُودِ، فهي لِدَفْعِ الضّررِ عَنِ الضّروريَاتِ الخمسةِ المُعْتَبَرَةِ بِالإجمَاع"[20] ومن بينها - كما مر- حفظُ النفس.

فعلمنا من خلالِ النصين السابقين أن تطبيقَ القاعدة خادمٌ لمقاصد الشرع في حفظ ضرورياته.

قال الماوردي: "هَذِه الْقَاعِدَة فِيهَا من الْفِقْه مَا لَا حصرَ لَهُ، ولعلها تَتَضَمَّن نصفه، فَإِن الْأَحْكَام إِمَّا لجلب الْمَنَافِع، أَو لدفع المضار ... وَهَذِه الْقَاعِدَة ترجع إِلَى تَحْصِيل الْمَقَاصِد، وتقريرها بِدفع الْمَفَاسِد أَو تخفيفها"[21].

ومن فروع هذه القاعدة "أن الضررَ لا يُزال بالضرر، وقد مُثّل لها في كتب القواعد بالساقطِ على جريحٍ، يقتلُهُ إن استمرَّ قائماً عليه، ويقتلُ غيرَه إن انتقل عنه قيل: يستمرُّ، لأنّ الضررَ لا يزال بالضرر، وقيل: يتخيرُ الاستواء، وقال الإمام الحاكم: لا حكمَ في هذه المسألة، وتوقف الغزالي.. "[22].

وتعد هذه القاعدةُ من أكثر القواعد التي بنيت عليها مسائلُ الشريعة، حتى قيل بأن مذهبَ أبي حنيفةَ كلَّه يردّ إلى سبعَ عشرةَ قاعدةً، من بينها هذه، وقد ردّ القاضي أبو حسين مذهبَ الشافعيّ برُمّته إلى أربعِ قواعدَ، من بينها هذه القاعدةُ، وما تفرع منها[23].

قال الشيخ زكريا الأنصارى: "(مبنى الفقه على) أربعةِ أمورٍ، وإن لم يرجعْ أكثرُه إليها إلا بتكلُّفٍ. (أن اليقين لا يُرفع) من حيث استصحابُ حكمه (بالشك) ...

---

[18] السيوطي: الأشباه والنظائر، 83/1.

[19] الزركشي: تشنيف السامع شرح جمع الجوامع، 463/3.

[20] أبو زرعة العراقي: الغيث الهامع، 658/1.

[21] المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 3846/8.

[22] تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، 41/1.

[23] السيوطي: الأشباه والنظائر، 7/1. العطار: حاشية العطار على شرح جلال المحلي على جمع الجوامع، 398/2.

(و) أن (الضرر يُزال) وجوبا... (و) أن (المشقة تجلب التيسير)، ومن مسائله جوازُ القصرِ والجمعِ والفطرِ في السفرِ بشرطه. (و) أن (العادة محكمة) ... "[24].

والشاهدُ من هذه القاعدة -والمتعلّق بالدراسة - أنه عند تحقُّقِ الضرر على النفس - ولو بغلبة الظنّ- وجب على المكلّف إزالتُه؛ لأن التشريعَ يكمنُ في المحافظةِ على مقصد الشرعِ الرئيس، والقاعدةُ – عند التحقيق - خادمةٌ لذلك.

ويتفرع من هذه القاعدة قواعدُ أُخَرُ متداخلة متعلقة بمضمونها، قال ابن نجيم: "هَذِهِ الْقَاعِدَةُ مَعَ الَّتِي قَبْلَهَا مُتَّحِدَةٌ أَوْ مُتَدَاخِلَةٌ، وَتَتَعَلَّق بِهَا قَوَاعِدُ الْأُولَى: الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ... الثَّانِيَةُ: مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا"[25]، أو "الضرورة تقدّر بقدرها"[26].

وذكروا من تطبيقات الفرع الأول: التلفظَ بالكفر عند الإكراه، ومن تطبيقات الثاني: أكل المضطرّ الميتةَ بقدر سد الجوع، فإذا جاز ذلك، جاز فعل ما هو أدنى كإسقاط الفروض والواجبات لضرورة حفظ النفس من انتشار الأوبئة.

ومن تفريعات هذه القاعدة: تَحمُّلُ الضرر الخاص في مواجهة الضرر العام، ومثلوا لها: "جَوَازُ الرَّمْيِ إلَى كُفَّارٍ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ"[27]، ومعنى ذلك أنه يجوز قتلُ المسلم الذي استعمله العدو تُرْساً من أجل المحافظة على المسلمين، وقتلُ المسلم حرام؛ لأن فيه إهدارًا للنفس التي حرّم الله، وأكّد على المحافظة عليها بمقصد ضروري، لكن لمّا كانت هذه النفس في مواجهة أنفس عموم المسلمين هُدِرت، لأجل تعارض المفاسد، ودفع أشدّها بأقلّها مصلحة.

ومراعاةُ ما سبق لأجلِ قواعدَ أُخرَ يجب بيانُها باختصار في الدراسة، وهي: " دفع – أو درء - المفاسد أولى من جلب المصالح".

---

[24] غاية الوصول شرح لبّ الأصول: 147/1.

[25] ابن نجيم: الأشباه والنظائر، 72/1-73.

[26] ابن نجيم: الأشباه والنظائر، 73/1.

[27] المصدر السابق: 74/1.

ومعنى هذا أن المأمورَ به من الله سبحانه، والذي فيه مصلحةُ الخلق إذا ترتب على الإتيان به مفسدةٌ، اعتُبِرت مفسدةً ودفعت - من باب أولى وآكد – في مواجهة المصلحة من عين الفعل المأمور به، ولذا قيل: "إن رجحتِ الْمَفَاسِد دفعناها وَلَا نبالي بفوات الْمصَالح"، والعكس[28]، وقيل: "إِذَا اجْتَمَعَتْ الْمَفَاسِدُ الْمَحْضَةُ، فَإِنْ أَمْكَنَ دَرْؤُهَا دَرَأْنَاهَا، وَإِنْ تَعَذَّرَ دَرْءُ الْجَمِيعِ دَرَأْنَا الْأَفْسَدَ فَالْأَفْسَدَ، وَالْأَرْذَلَ فَالْأَرْذَلَ، فَإِنْ تَسَاوَتْ فَقَدْ يَتَوَقَّفُ، وَقَدْ يَتَخَيَّرُ وَقَدْ يَخْتَلِفُ فِي التَّسَاوِي وَالتَّفَاوُتِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَفَاسِدِ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ"[29]، وقيل: "الْحَظْرُ عَلَى الْإِبَاحَةِ، وَقِيلَ: بِالْعَكْسِ، وَعَلَى النَّدْبِ وَالْوُجُوبِ؛ لِأَنَّ دَفْعَ الْمَفَاسِدِ أَهَمُّ"[30]. قال الشارح: "وَيُرَجَّحُ الْحَظْرُ عَلَى النَّدْبِ؛ لِأَنَّ النَّدْبَ لِتَحْصِيلِ الْمَصْلَحَةِ، وَالْحَظْرَ لِدَفْعِ الْمَفْسَدَةِ، وَدَفْعُ الْمَفَاسِدِ أَهَمُّ مِنْ تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ.. وَيُرَجَّحُ الْحَظْرُ عَلَى الْوُجُوبِ، لِأَنَّ دَفْعَ الْمَفْسَدَةِ أَهَمُّ"[31].

وعلى كل حال إن جاءتِ المفسدةُ بمُعارضٍ يدل على انتفاء المصلحة، فلا خلافَ في عدم اعتبار المصلحة، وإذا كان المُعارضُ يدلّ على وجود مفسدة مساوية للمصلحة، أو ترجح عليها، دُرئتِ المفسدةُ، وهو اختيارُ جمهور الأصوليين، لعدم مناسبة اعتبار المصلحة شرعاً وعرفاً[32]. وبمعنى آخر: "إذا اجتمع للمضطر محرّمَان، كلٌّ منهما لا يُباح بدون الضرورة، وجب تقديمُ أخفِّهما مفسدةً، وأقلِّهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها، فلا تباح"[33].

---

[28] العز بن عبدالسلام: الفوائد في اختصار المقاصد، 47/1.

[29] العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام، 93/1.

[30] شمس الدين الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، 390/3.

[31] المصدر نفسه: 392/3. عضد الدين الإيجي: شرح مختصر المنتهى، 664/3.

[32] الزركشي: البحر المحيط، 281/7. الشوكاني: إرشاد الفحول، 135/2.

[33] ابن رجب: القواعد، 246/1. آل بورنو: موسوعة القواعد الفقهية، 229/1/1. الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 230/1.

ومن معاني هذا الكلام أنه إذا كان في ترك المأمور به مفسدةٌ، وكان التركُ لأجل مفسدةٍ آكد منه، تُرِك الأول؛ لدفع الثاني لشدته، والمُلاحظُ أن عملية الترجيح هنا في زمن الضرورة[34].

ولعل ما يقاربُ ذلك مسألةٌ مشتهرةٌ في أصول الفقه، وهي علّةُ كونِ النهيِ يدلُ على الفور والتكرار، ولا يُشترط هذا الوصف في الأمر.

وجوابه: أنه لما رُجِّحَ النهي على الأمر؛ لشدة الطلب في النهي، واقتضائِه الدوامَ؛ ولأنّ دفع المفاسد في النهي مقدمٌ على جلب المصالح بالأمر كما مرّ، اعتُبِر وصفُ الفوريةِ والتكرارِ فيه على الأمر[35]. قال السيوطي: "إذا تَعارضَت مفسَدةٌ ومصلَحةٌ؛ قُدِّم دفعُ المفسَدةِ غالبًا؛ لأنَّ اعتِناءَ الشارعِ بالمنهِيَّات أشَدُّ مِن اعتنائِه بالمأمورات"[36].

وأتمّ ما يمكن الختام به في توضيح هذه القاعدة وما تفرع منها أنه -وعندَ الاستقراءِ لأقوال الأصوليين في الترجيح ما بين المصالح والمفاسد - يظهر من

---

(34) مصطلحات مغايرة للمعنى:

"إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمُهما ضررًا بارتكاب أخفهما، أو إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، أو إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما، وجب ارتكاب أخفهما، وقيل: تحتمل أخف المفسدتين لدفع أعظمهما، أو يختار أهون الشرين، أو ارتكاب إحدى المفسدتين لدفع أعلاهما، أو تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تترك لها، أو دفع أعلى المفاسد بأدناها".

شرح المصطلحات: "جاءت الشريعة لتحقيق مصالح الناس، بجلب النفع لهم، ودرء المفسدة عنهم، فيجب دفع المفاسد كلها ما أمكن، فإن عرضت المفاسد، ولا يمكن دفعها كلها، فيجب اختيار المفسدة الأخف، وارتكابها، ودفع المفسدة الأعظم والأشد، ومراعاة أعظم المفسدتين تكون بإزالتها، لأن المفاسد تراعى نفياً، والمصالح تراعى إثباتاً، لأن مقصود الشريعة تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، واختيار المفسدة الأخف ضرراً تساعد على تجنب الأشد ضرراً، لأن مباشرة المحظور لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة، قال ابن النجار الفتوحي: فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح، يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم". الزحيلي: 231/1.

(35) ولذلك قيل: "يقدم النهى على الأمر، لأن دفع المفاسد يقدم على جلب المصالح". شهاب الدين الكوراني: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، 83/4، وهذه من لوازم شرح القاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، وما تفرع منها.

(36) السيوطي: 87/1 . وقد ذكر السيوطي دليل قوله بحديث النبي ﷺ والذي قدّمناه في الدراسة "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ".

خلال ذِكْرِهِمُ الأصولَ، وتفريعِ الفروعِ عليها أن إفضاءَ الحرمة إلى مقصودها، أتمُّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده .

قال الآمدي في معرِضِ كلامه عن الترجيح العائد إلى مدلوله: "الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَدْلُولُ أَحَدِهِمَا الْحَظْرَ وَالْآخَرِ الْوُجُوبَ، فَمَا مُقْتَضَاهُ التَّحْرِيمُ أَوْلَى لِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ: هُوَ أَنَّ الْغَالِبَ مِنَ الْحُرْمَةِ إِنَّمَا هُوَ دَفْعُ مَفْسَدَةٍ مُلَازِمَةٍ لِلْفِعْلِ أَوْ تَقْلِيلُهَا، وَفِي الْوُجُوبِ تَحْصِيلُ مَصْلَحَةٍ مُلَازِمَةٍ لِلْفِعْلِ، أَوْ تَكْمِيلُهَا، وَاهْتِمَامُ الشَّارِعِ وَالْعُقَلَاءِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ أَتَمُّ مِنِ اهْتِمَامِهِمْ بِتَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ، وَلِهَذَا فَإِنَّ مَنْ أَرَادَ فِعْلًا لِتَحْصِيلِ مَصْلَحَةٍ، يَنْفُرُ عَنْهُ إِذَا عَارَضَهُ فِي نَظْرَةٍ لُزُومِ مَفْسَدَةٍ مُسَاوِيَةٍ لِلْمَصْلَحَةِ، كَمَنْ رَامَ تَحْصِيلَ دِرْهَمٍ عَلَى وَجْهٍ يَلْزَمُ مِنْهُ فَوَاتُ مِثْلِهِ، وَإِذَا كَانَ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ التَّحْرِيمِ أَشَدَّ وَآكَدَ مِنْهُ فِي الْوَاجِبِ كَانَتِ الْمُحَافَظَةُ عَلَيْهِ أَوْلَى.

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ إِفْضَاءَ الْحُرْمَةِ إِلَى مَقْصُودِهَا أَتَمُّ مِنْ إِفْضَاءِ الْوُجُوبِ إِلَى مَقْصُودِهِ، فَكَانَتِ الْمُحَافَظَةُ عَلَيْهِ أَوْلَى، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَقْصُودَ الْحُرْمَةِ يَتَأَتَّى بِالتَّرْكِ وَذَلِكَ كَافٍ مَعَ الْقَصْدِ لَهُ، أَوْ مَعَ الْغَفْلَةِ عَنْهُ، وَلَا كَذَلِكَ فِعْلُ الْوَاجِبِ. وَأَيْضًا فَإِنَّ تَرْكَ الْوَاجِبِ وَفِعْلَ الْمُحَرَّمِ إِذَا تَسَاوَيَا فِي دَاعِيَةِ الطَّبْعِ إِلَيْهِمَا فَالتَّرْكُ يَكُونُ أَيْسَرَ وَأَسْهَلَ مِنَ الْفِعْلِ، لِتَضَمُّنِ الْفِعْلِ مَشَقَّةَ الْحَرَكَةِ وَعَدَمَ الْمَشَقَّةِ فِي التَّرْكِ، وَمَا يَكُونُ حُصُولُ مَقْصُودِهِ أَوْقَعَ يَكُونُ أَوْلَى بِالْمُحَافَظَةِ عَلَيْهِ"[37].

ملخص ما يمكن أن يقال: إنّ دفعَ المفاسد في الشرع آكدُ من تحقيق المصالح، وأن من المصلحة اتفاقاً [38] تركَها مع المفسدة الراجحة والمساوية؛ لأن

---

[37] الإحكام في أصول الأحكام: 259/4.

قَالَ ابْن مُفْلِح: "يقدم على ندب وَوُجُوب؛ لِأَن دفع الْمَفْسَدَة [أهم] بِدَلِيل ترك مصلحَة لمفسدة مُسَاوِيَة، وَشرع عُقُوبَته أَكثر كرجم زَان مُحصن؛ وَلِأَن إفضاء الْحُرْمَة إِلَى مقصودها أتم لحصوله بِالتَّرْكِ قَصده أَولا بِخِلَاف الْوَاجِب". المرداوي: التحبير شرح التحرير، 4185/8. ابن مفلح: أصول الفقه، 1602/4. الإيجي: شرح العضد، 665/3.

[38] وقد نقل الماورديّ الاتفاق فقال: "من الْقَوَاعِد إِذا دَار الْأَمر بَين دَرْء مفْسدَة وجلب مصلحَة، كَانَ دَرْء الْمفْسدَة أولى من جلب الْمصلحَة، قَالَه الْعلمَاء، وَإِذا دَار الْأَمر أَيْضا بَين دَرْء إِحْدَى المفسدتين، وَكَانَت إِحْدَاهمَا أَكثر فَسَادًا من الْأُخْرَى، فدرء الْعليا مِنْهُمَا أولى من دَرْء غَيرهَا، وَهَذَا وَاضح يقبله كل عَاقل، وَاتفقَ عَلَيْهِ أولو الْعلم". التحبير: 3851/8.

مرادَ الشارع في درئِها، ولو كان الدرءُ عبارةً عن تركِ واجبٍ مأمورٍ به قطعاً لضرورة.

فانتشارُ الأوبئة - وهو موضوعُ الدراسة - مفسدةٌ متحققةٌ بدراسة المختصين، فلو كان انتشارُها يؤدي قطعاً - أو بغالب الظن- إلى هلاك النفس، اعتُبِر منعُ ذلك بأي فعلٍ يؤدي إلى عدم انتشار الوباء، ولو على حساب المأمورات، إذا تبين أن فعلَ المأمورات يساعد في انتشارِها، وتطبيقُ هذا سيأتي في المطلب الثاني.

المطلب الثاني

فقهُ التشريع والتطبيق، وغالبيةُ الظنّ في بناء أحكامهما

ما الفرقُ بين فقه التشريع المبتدأ وفقه التطبيق؟

فقهُ التشريع -كما هو ظاهرٌ لكل مستقرئٍ لفروع الشريعة- يُقصد به التكليف المبتدأ من الله عزّ وجل في الوضع الاعتيادي الطبيعي لصدور التكليف، بعيداً عن حاجة الناس المُفرطة، والضرورة الطارئة القاهرة، إذ بوجودهما قد يتغيّر تطبيق التشريع المبتدأ -ظاهراً- من المولى عزّ وجلّ إلى التشريع الناظر لظروف الواقع والمقدّر لمآل التطبيق المستقبلي للحكم، محاولة لدفع المفاسد ما أمكن، وفي دفع ذلك تحقيق جزء المصلحة التي أرداها المولى من روح التشريع المنجلي لكلّ من أحاط بمقاصد الشرع ومراميه، وحِكَمِ الأحكام وعللها.

ولا يظنّ الواحد أنهما متغايران -بحسب الظاهر- بل كلامُهما من تشريع الشارع، فالمولى بتشريع أحكامه لم يُرِدْ تطبيقَ ظواهر الكَلِم بحروفه، بل أراد تحصيل المقاصد من وراء فرض النصوص الشرعية، فإذا لم تُدرك بالتشريع المبتدأ، استُدرِكت بعللها المعروفة عند العارفين بمراد الله من تشريع أحكامه.

وبالمثال يتضّح المقال، فحديث النبي ﷺ في النهي عن كتابة غير القرآن يقصد النهيَ عن كتابة السنّة: "لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ

فَلْيَمْحُهُ"[39]، فهذا تشريعٌ مبتدأٌ ظاهر المعنى، يفيد تكليف المنع بكتابة السنّة، غير أن هذا المنعَ -الظاهري بِكَلِمِهِ - كما يعلمُه كلُ ناظرٍ، ما أُنزل كغيره من النصوص إلا لعِلل ومرام، ومقاصدَ أرادها الشارع.

فيبحث المجتهدُ بدايةً عن مقصد النصّ، ثم ينظر للواقع آنذاك، وعلاقتِه بالمقصد من التشريع المبتدأ بمنع تدوين السنّة، فيظهر له (مقصد حفظ الدين) وحِفْظُه آنذاك يكون بعدم تدوين السنّة لئلا تختلطَ بالقرآن؛ لأن في اختلاطها ضياعًا للمقصد الذي ظهر للمجتهد؛ وهو حفظ الدين. ثم ينظرُ للواقع وعلاقته بالمقصد من المنع، فيجدُ أن القرآن لمّا كان جديداً على الصحابة في بداية الإسلام، خِيفَ من تدوين السنّة مع القرآن اختلاطهما، ومن ثمّ ضياع للمقصد الذي أريد حفظه بمنع تدوين السنّة.

فَأُعْمِلَ للنظر في النص ثلاثةُ أمورٍ: قراءةٌ لظاهره، وهو منع تدوين السنة ومعرفةُ مقصده، وهو حفظُ الدين بمنع اختلاط السنة بالقرآن، وقراءةُ الواقع وربطه بمقصد النص، وهو قلة حفظ القرآن من الصحابة في بداية الإسلام، فيحصل باجتماع الأمرين الأخيرين حفظ للدين، وبإهمالها ضياع له.

ثمّ استمر الأمرُ كما هو عليه في زمن الصحابة رضوانُ الله عليهم، حتى قال عمرُ ﷺ: "إِنِّي كُنْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَكْتُبَ السُّنَنَ، وَإِنِّي ذَكَرْتُ قَوْمًا كَانُوا قَبْلَكُمْ، كَتَبُوا

---

[39] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبيت في الحديث، وحكم كتابة العلم، رقم 3004، 2298/4.

قال النووي: "قَالَ الْقَاضِي كَانَ بَيْنَ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ اخْتِلَافٌ كَثِيرٌ فِي كِتَابَةِ الْعِلْمِ، فَكَرِهَهَا كَثِيرُونَ مِنْهُمْ، وَأَجَازَهَا أَكْثَرُهُمْ، ثُمَّ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى جَوَازِهَا، وَزَالَ ذَلِكَ الْخِلَافُ، وَاخْتَلَفُوا فِي الْمُرَادِ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْوَارِدِ فِي النَّهْيِ، فَقِيلَ هُوَ فِي حَقِّ مَنْ يُوْثَقُ بِحِفْظِهِ، وَيُخَافُ اتِّكَالِهِ عَلَى الْكِتَابَةِ إِذَا كتب، ويحمل الأحاديث الواردة بالإباحة على من لا يوثق بِحِفْظِهِ، كَحَدِيثِ اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ، وَحَدِيثِ صَحِيفَةَ عَلِيٍّ ﷺ، وَحَدِيثِ كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ الَّذِي فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالدِّيَاتُ، وَحَدِيثِ كِتَابِ الصَّدَقَةِ وَنُصُبِ الزَّكَاةِ الَّذِي بَعَثَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ ﷺ أَنَسًا ﷺ حِينَ وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ، وحديث أبي هريرة أن ابن عَمْرو بْنِ الْعَاصِ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحَادِيثِ، وَقِيلَ إِنَّ حَدِيثَ النَّهْيِ مَنْسُوخٌ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ، وَكَانَ النَّهْيُ حِينَ خيف اختلاطه بالقرآن، فلما أمن ذَلِكَ أَذِنَ فِي الْكِتَابَةِ، وَقِيلَ إِنَّمَا نَهَى عَنْ كِتَابَةِ الْحَدِيثِ مَعَ الْقُرْآنِ فِي صَحِيفَةٍ واحدة، لئلا يختلط، فيشتبه على القارئ فِي صَحِيفَةٍ وَاحِدَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ".

المنهاج: 129/18.

كُتُبَا فَأَكَبُّوا عَلَيْهَا، وَتَرَكُوا كِتَابَ اللَّهِ، وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَلْبَسُ كِتَابَ اللَّهِ بِشَيْءٍ أَبَدًا"[40] إشارةً منه للمقصد من منع تدوين السنّة بدايةً؛ ولأنّ رأيَه كان متناسباً مع حالة الناس في ذلك الوقت، فإن عهدهم بالقرآن لا يزال حديثاً؛ ولأنها لو دوّنت، يعني السنّة، وتناولها الناس بالحفظ والدراسة لزاحمتِ القرآنَ، كما أشار إلى ذلك عمرُ ﷺ في ظاهر منصوص الأثر المنقول عنه.

واستمر الأمرُ كذلك حتى أمر عمرُ بنُ عبدِالعزيز ﷺ بتدوينِها في خلافته، وعلّل البخاري في صحيحه، والقسطلانيّ والعِينيّ في شرحهما لكلام البخاري، وابن عبد البر والزرقاني في شرحهما لرواية الموطأ: أنّ أمرَ تدوينها من عمرَ كان بسبب مخافة ذهاب العلم، ودروس العلماء بموتهم قبل تدوين ما عندهم من صحيح سنّة رسول الله ﷺ[41].

فعُلم أن هناك تدويناً مخالفاً لظاهر النص الأول، وأن هذا التدوينَ مرتبطٌ بمقصد أراده عمرُ ﷺ، وبواقعٍ مرتبطٍ بهذا المقصد، وهو المتمثلُ في ذهاب السنّة بذهاب العلماء العالمين بصحيحها من ضعيفها، قال القسطلّاني: "كان الاعتمادُ– يعني على حفظ السنّة في بداية الأمر- آنذاك إنما هو على الحفظ، فخاف عمر بن عبد العزيز في رأس المئة الأولى من ذهاب العلم بموت العلماء، فأمر بذلك"[42].

فاجتمع لأمرِ عمرَ أمورٌ:

- الأول: مخالفةٌ ظاهريةٌ لنص منع التدوين.

- الثاني: سببُ المخالفةِ مقصدُ حفظِ الدين، بخوف ذهاب الحافظين لسنّة رسول الله، فحافظ على المقصد الأول للنصّ (حفظ الدين)، وخالف الجزءَ الذي يقضي بمنع

---

[40] رواه البيهقي في السنن الكبرى: باب من كره أن يقام على وجه التعظيم مخافة الكبر، 407/1، رقم 731.

[41] القسطلاني: إرشاد الساري، 195/1. العيني: عمدة القاري: 129/2. ابن عبد البر: التمهيد، 251/17. الزرقاني: شرح الموطأ، 56/1.

[42] القسطلاني: 195/1.

تدوين السنّة إلى الأمر بتدوينها، لعلمه بأن النصوص لا تُشرع إلا لمقاصدَ ومرامٍ أرداها الشارع من التكاليف.

- الثالث: النظرُ إلى الواقع، وهو خوفُ ذهابِ العلماء، وضياعِ السنن، هو سببُ الأمر بتدوينها، فكان النظرُ في ذلك سبباً في تقدير المآل المستقبلي بعدم تدوينها فيضيع المقصد، والأمر بتدوينها، فيحفظ المقصد، فأمر بكتابتها.

فاجتمع من خلالِ النهي بدايةً، والأمرِ من عمرَ ﷺ بعد ذلك المحافظة على مقصد حفظ الدين عند التشريع المبتدأ، وعند تطبيقه - فقه التطبيق- وإن خالف أمرُ الخليفة بالتدوين، أمرَ النبيّ ﷺ بعدم تدوين السنة في تشريعه المبتدأ الذي يقتضي المنع.

ومن خلال إيراد المثال السابق، يمكن وضعُ بعض الضوابط المستقرأة لتطبيق الأحكام جملةً من فروع فقه السنّة، والصحابة والتابعين، ومن تبعهم من الأئمة المتبوعين إلى ما يأتي:

1-النظر في مآل التطبيق من خلال الواقع عند طلب الحكم لأي نازلة:

والمقصود هو تقدير ما سيؤول إليه الحكمُ، وما يصير إليه بعد التطبيق، فإذا كان مؤديًا إلى أمرٍ غير محمودٍ، فيه مفسدةٌ راجحةٌ - ولو بغلبة الظنّ- مُنع، ولو كان أمرُ تطبيقه سيؤول إلى الصلاح حتماً تأكد تحصيله، وهو معتبرٌ شرعاً بلا خلاف.

قال الشاطبي: "النَّظَرُ فِي مَآلَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا"[43]، وهذا النظر بطبيعة الحال خاصّ بالمجتهدين، فهو لا يكون للعوام، ولا حتّى لطلاب العلم، وفي سياق ذلك يقول الشاطبي هو: "مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عَذْب

---

[43] الموافقات: 17/5.

يقول الشاطبي: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غيرَ لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية". 172/5.

المذاق، محمود الغِبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة"[44]، ثم يذكر شروطاً للمجتهد الراسخ، فيشترط منها: لزوم النظر في المآلات قبل الجواب على السؤالات.

والدليل على اعتبار ذلك من الكتاب والسنّة معلومٌ كثيرٌ منتشرٌ في كتب الشريعة، متناً وشرحاً، ونقلُ بعضِها في هذا المقام غيرُ لازم، ولعلّني أكتفي بالتدليل على ذلك من تبويب البخاريّ لمفهوم المقام في صحيحه عندما قال: "بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الِاخْتِيَارِ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ، فَيَقَعُوا فِي أَشَدَّ مِنْهُ"[45].

ثم ذكر حديثَ امتناع النبيّ ﷺ من نقضِه الكعبةَ، وإعادة بنائها على قواعدِ إبراهيمَ - كما كانت - لمآلاتٍ رآها مفسدةً. وبحسب رواية مسلم للحديث عن عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: "لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا"[46] قال النووي: "فِي هَذَا الْحَدِيثِ دَلِيلٌ لِقَوَاعِدَ مِنَ الْأَحْكَامِ، مِنْهَا إِذَا تَعَارَضَتِ الْمَصَالِحُ أَوْ تَعَارَضَتْ مَصْلَحَةٌ وَمَفْسَدَةٌ، وَتَعَذَّرَ الْجَمْعُ بَيْنَ فِعْلِ الْمَصْلَحَةِ وَتَرْكِ الْمَفْسَدَةِ بُدِئَ بِالْأَهَمِّ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّ نَقْضَ الْكَعْبَةِ، وَرَدَّهَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ مَصْلَحَةٌ، وَلَكِنْ تُعَارِضُهُ مَفْسَدَةٌ أَعْظَمُ مِنْهُ، وَهِيَ خَوْفُ فِتْنَةِ بَعْضِ مَنْ أَسْلَمَ قَرِيبًا، وَذَلِكَ لِمَا كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ مِنْ فَضْلِ الْكَعْبَةِ، فَيَرَوْنَ تَغْيِيرَهَا عَظِيمًا فَتَرَكَهَا ﷺ، وَمِنْهَا فِكْرُ وَلِيِّ الْأَمْرِ فِي مَصَالِحِ رَعِيَّتِهِ، وَاجْتِنَابُهُ مَا يَخَافُ مِنْهُ تَوَلُّدَ ضَرَرٍ عَلَيْهِمْ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا"[47].

يُفهم من ذلك أنه ﷺ ترك فعلَ الواجب، وهو بناءُ الكعبة على قواعدِ إبراهيمَ الحقيقيةِ، لمفسدةٍ قدّرها في المستقبل لو فعل ذلك، وهذا التقدير المآلي للنتائج، جاء بناءً على قراءةِ واقعِ أهلِ قريشٍ آنذاك، وما يظنّونه من فضل الاستئثار ببنائها.

---

[44] المصدر السابق: 178/5.

[45] صحيح البخاري: 37/1.

[46] رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 968/2، رقم 398.

[47] المنهاج: 89/9.

2- مراعاة مقاصد الشارع الكليّة وتقديمها على الأدلة والمقاصد الجزئية:

ولقد مرّ في الدراسة لزومُ تحقيقِ ذلك في تصوّر دفع المفاسد ما أمكن، ولو على حساب مصلحة جزئية، وكذلك لزوم المحافظة على الكليات الضرورية والمفاهيم العامة التي بنيت عليها أحكام الشريعة كلها، قال ابن القيم في هذا: "الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسَهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا وَعَنْ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنْ الْحِكْمَةِ إِلَى الْبَعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ"[48]. وقال الأصفهاني: "المعلومُ من عادة الشرع رعايةُ الحكم المقصود، فحيث يكون المقصود فائتًا بالكلية، لم يجُزْ إضافة الحكم إليه؛ كي لا يلزم خلاف عادة الشرع"[49].

وعلي كلّ حال المقاصدُ الكليةُ هي الأحكامُ والمفاهيمُ التي لا يمكن أن تتغير بتغير الأزمان والوقائع، بخلاف الأحكام الجزئية المنوطةِ بتحقيق الكليّات، فلا يمكن أن يُغفل الكليّ عند تطبيق الحكم الجزئي في الواقع. قال الشاطبي: "كَمَا أَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ قاعدةٌ كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فَلَا تَرْفَعُهَا آحَادُ الْجُزْئِيَّاتِ كَذَلِكَ نَقُولُ: إِذَا ثَبَتَ فِي الشَّرِيعَةِ قَاعِدَةٌ كُلِّيَّةٌ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَوْ فِي آحَادِهِ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُحَافَظَةِ عَلَيْهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا يَقُومُ بِهِ الْكُلِّيُّ، كَذَلِكَ الْجُزْئِيَّاتُ، فَالْجُزْئِيَّاتُ مَقْصُودَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي إِقَامَةِ الْكُلِّيِّ أن لَا يَتَخَلَّفَ الْكُلِّيُّ فَتَتَخَلَّفَ مَصْلَحَتُهُ الْمَقْصُودَةُ بِالتَّشْرِيعِ"[50].

---

[48] إعلام الموقعين عن رب العالمين: 11/3.

[49] شمس الدين الأصفهاني: 117/3.

[50] الموافقات: 96/2.

3- مراعاة الضرورة والحاجة:

لا شكّ أن مراعاةَ الضرورة وعمومَ الحاجة من أصول الدين الإسلامي والناظرَ لكلّ مسائل الشريعة يعلم تماماً بأن وجودَهما في الواقع يغير تطبيق التكاليف؛ التشريع المبتدأ المكلّف به المسلم من المولى عزّ وجلّ إلى غيره؛ مراعاةً للضرورة؛ وللحاجةِ الملحّة، فالشرع جاء عموماً بالتيسيرِ على الناس لا التعسيرِ، وبالتخفيفِ عليهم لا التحميلِ، ورفع الحرج عنهم، وتقدير الضرورات في حقهم والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ لا تعدّ، لا يسعُ المقامُ لحصرها، ولا يفيد لذكرها، لعلم المبتدأ بها، ولعمومها وشهرتها بين الجميع.

غالبية الظنّ في بناء الأحكام الشرعية.

اتفق أهلُ العلم أن الفقهَ من باب الظنون[51]، ولذا نجد الجوينيّ يقدم متنَه الورقات بماهيته، فيقول: الفقهُ معرفةُ الأحكامِ الشرعية التي طريقها الاجتهاد[52] وما طريقه الاجتهاد لا يكون قطعيّاً في جُلّ مسائله، بلِ الفقهُ جملةً يُبنى على غالبية الظنّ كما هو معلومٌ عند العلماء قديماً وحديثاً، ولا يشكّ المبتدئ لدراسة الأصول بأن العلماء قد اتفقوا على تعريف الفقه بقولهم: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية[53].

والعلمُ -كما هو معروف- أعلى مراتب التصديقات، ومراتبُها أربعة: العلم، والظنّ، والوهم، والشك. فالعلم هو اليقين، أو هو الحكم الجازمُ الذي لا يقبل التغيير،

---

[51] الرازي: المحصول، 78/1. القرافي: شرح تنقيح الفصول، 17/1 وما بعدها. نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، 133/1. وما بعدها. شمس الدين الأصفهاني: 20/1. تقي الدين وتاج الدين السبكيان: الإبهاج شرح المنهاج، 28/1. العطار: حاشيته على شرح الجلال على جمع الجوامع، 57/1. الزركشي: تشنيف السامع، 131/1. ولي الدين العراقي: الغيث الهامع، 26/1.

[52] د. أمجد رشيد: الإملاء على شرح المحلّي لمتن الورقات، ص26، والمنقول من نصّ المتن.

[53] الجويني: البرهان، 8/1. التلخيص: 105/1. الغزالي: المستصفى، 5/1. القرافي: شرح تنقيح الفصول، 18/1. الطوفي: 133/1.

والظنّ هو الطرف الراجح من التردّد بين أمرين، والوهم : الطرف المرجوح من التردد بين أمرين، أما الشكّ فما استوى طرفاه.

والعلمُ المذكورُ في تعريفِ الفقه لا يراد به اليقينُ قطعاً، إنما المرادُ به الظنّ لظنّية أدلته، وإنما عبروا عنه بالعلم هنا؛ لأن ظنّ المجتهد لقوّته صار قريباً من العلم - وهو اليقين كما مرّ- ولأن الظنَّ كالعلم في وجوب العمل من المجتهد[54].

ولا أريدُ أن أطيلَ لعلم المبتدي والمنتهي لحقيقة أن الفقهَ في مُجملِه ظنٌّ، كيف لا؟ وكتب الفقه تعجّ بالخلافات وطول المجلدات على ذكر اختلاف العلماء في جلّ مسائل الفقه.

المطلب الثالث

الأحكام المتعلّقة بالأوبئة – كورونا أُنموذجاً

لقد آثرتُ أن أقدمَ -حتى أصلَ إلى هذا المطلب- بمطلبينِ اثنين، أؤصِّلُ من خلالهما قاعدةَ الدراسة، ومنطلقَ الكلام لهذا المطلب، فذكرتُ الأدلةَ العامة التي يمكن من خلالها معالجة المستجدّ من الأمور، وقرّبتُ واخترتُ ما يناسبُ المقام فابتدأت بذكر ما يناسب دفعَ الأوبئة من أدلة الكتاب والسنة، وإجماع العلماء في المسألة محلّ البحث، ثمّ وضعت قاعدةً عامةً كليّة تناسب التدليل بموضوع الوباء وهي قاعدةَ دفعِ الضرر، وما يتفرّع منها من استقراء العلماء لها، وما يناسبها من القواعد الجزئية الأخرى، حتّى وصلت إلى تقرير مسائلَ مهمّةٍ من بينها:

- أهمية تأثير الواقع على الحكم في دفع المفاسد ما أمكنَ، وفي دفعها خصوصاً مصلحة.

- أهميّة مراعاة المكلّفين، وبيان أن تغيّر الأحكام في حقّهم يكون فقط في المسائل الفقهية الاجتهادية الظنّية، والتي تُعقل بالمعنى والعلل، فإذا عُلمتِ العللُ والحكم

(54) الرازي: المحصول، 78/1. د. أمجد رشيد: الإملاء على شرح المحلي للورقات، ص8-9-10.

ومقاصدُ المولى عزّ وجلّ بشأنها، صار المصير إلى حفظ العلل والمقاصد آكدَ من حفظ غيرها؛ ظاهرُ المكتوب والكَلِمُ من منصوصها.

وممّا تقرّر سابقاً يمكن وضع أسئلة فرعية يجاب عليها من خلال التأصيل السابق لموضع الدراسة فأقول:

1- ما حكمُ قفلِ المساجد ومنع صلاة الجمع والجماعات زمن انتشار الأوبئة؟

2- ما حكمُ أمر حجر وليّ الأمر للرعية داخلَ بيوتهم ومدنهم خشيةَ انتشار الأوبئة؟

3- ما حكمُ خروج المكلّف ودخوله من موطن الإصابة إلى غيره وقتَ انتشار الوباء؟

4- هل يجوز لولي الأمر أخذُ بعض أموال الموسرين -ولو بغير رضاهم- لدفع الأوبئة عن الناس سياسة؟

5- هل يجوز الاستعانةُ بغير المسلم لدفع الوباء؟

6- ما حكم غسل المصاب بوباء مُعدٍ سريعُ الانتشار، وتكفينه، وكيفية دفنه؟

وقبل الجواب على ما سبق يجدر الذكر بأن المتوقّع في الفقه كالواقع تماماً، وأن ما يقاربُ الشيء يأخذه حكمه، بعلّة الشبه في القياس، وأن صحّة الأبدان من أعظم مقاصد الدين، فنجد الفقهاء يقررون كلّ ما من شأنه المحافظةُ على ذلك فيقولون - مثلا- أن الدفعَ في حق ذلك أهونُ من الرفع، وبمعنى آخر: أن دفعَ المبادي أهونُ من قطع التمادي، إشارةً منهم إلى وجوب دفع كلّ ما من شأنه يؤول إلى المفاسد مطلقاً.

وعليه فكلّ ما يؤدي - ولو غالباً- إلى هلاك النفس، وجب شرعاً دفعُه بداية عن المكلفين بأيِّ طريقةٍ ووسيلة يقرّرها ولاة الأمر بمشورة المتخصصين، وأن ذلك أهونُ من رفعِه بعد وقوعه، بدليل الشرع، وبقبول الطباع السليمة، وفي ضوء هذا يمكن الإجابة على التساؤلات السابقة من خلال الآتي :

1- حكم قفل المساجد ومنع صلاة الجمع والجماعات زمن انتشار الأوبئة:

من خلال عرض السابق من الأدلة العامة، والقاعدة الكليّة الخاصة بدفع الضرر، ومن ثمّ لزومِ الفُتيا بهما من المجتهد، يجوز للمسؤول في الدولة أن يأمر بإيقاف الجمعة والجماعات في المساجد، وغلقها، والحرص على عدم الاجتماع داخلَها، وخارجَها في الساحات والأفنية، إذا تأكد عنده بشهادة المختصين من الأطباء إمكانيةُ انتقال العدوى بين الناس بسبب التجمع، بل ويكفي عنده بمشورة المختصين غالبيةُ ظنِّ حصول الانتشار، فهو كافٍ في الحكم على المسائل المستجدة المتعلقة بالأمور الفقهية الخاصة بالمكلفين، كالجماعة والجمعة وغيرها.

ولعلني أسقط ما سبق على المسألة فأقول: إن المقصدُ هو حفظُ النفس من الهلاك، وحفظها من أصول وقواطع الملة، ولما صار الضرر حاصلاً بوجود الوباء وخطورة انتشاره بين الناس، صار دفعُه هو المقصودَ لمظنّة حصول الهلاك، وإنْ كان من المصلحة إتيانُ المأمورِ به من الله، غير أن دفع المفاسد أولى من جلب المصالح، فالمفسدة أكبر من المصلحة، وإن تساوت فالعبرةُ بدفع المفسدة.

ولمّا أمرنا الله في الحديث -كما مرّ - بفعل المأمور به ما استطعنا، وترك ما نهى عنه فوراً، علمنا أن فعل الصلاة والجمعة والجماعات بوجود الوباء، مع خطورة انتشاره بين الناس، هو تكليف بشاقّ لا يقرّه الشرع من تشريع أحكامه، بل إن الدين نهانا عن الإتيان بكل ما يؤدي إلى هلاك النفس، وفي فعل هذا تَحَقُّقُ هلاكها، فالواجب الامتناعُ، وإن كان ضدُّ الامتناع هو المأمورَ به في الشرع، إلا أن المأمورَ مقيّدٌ بالاستطاعة.

هذا جوابُ الأدلةِ والمقاصدِ الكلية، والقواعدِ الفقهية الخادمة للمقاصد، ولو استقرأنا أدلةَ الشرع الجزئية، واجتهادَ العلماءِ في المسائل المتعلقة بالصلاة وغيرها لظهر له حكمُ المسألة بقياس الشبه المساوي، أو الأولوي إذا كان الوباء اليوم مناسباً للمنع، ومنوطاً به أكثر من غيره.

فيمكن أن نستدلّ مثلاً بقول ابْنِ عَبَّاسٍ لِمُؤَذِّنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ: "إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَلاَ تَقُلْ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، قُلْ: (صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ)، فَكَأَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوا، قَالَ: فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، إِنَّ الجُمْعَةَ عَزْمَةٌ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ فَتَمْشُونَ فِي الطِّينِ وَالدَّحَضِ"[55]، والشاهد أن ابن عباس منع المؤذن من قول: حي على الصلاة، لتعذّر إجابة النداء بسبب المطر، فَعُلِمَ أن شدة المطر وكثرة التطيّن من أعذار ترك الجماعة والجمعة، وقد اتفق الفقهاء على الأخذ بالرُخص والتيسير على الناس؛ ولأن الإنسانَ قد يتضرر بفعل العزيمة في الحضور إلى الجماعة والجمعة.

قال ابن حجر: "قَوْلُهُ: صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ إِشَارَةٌ مِنْهُ إِلَى الْعُصْرِ فَرَخَّصَ لَهُمْ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ فِيهَا، وَأَمَّا الْجُمُعَةُ فَقَدْ جَمَعَهُمْ لَهَا، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ جَمَّعَ بِهِمْ فِيهَا، قَالَ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ جَمَّعَهُمْ لِلْجُمُعَةِ، لِيُعْلِمَهُمْ بِالرُّخْصَةِ فِي تَرْكِهَا فِي مِثْلِ ذَلِكَ، لِيَعْمَلُوا بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ. انْتَهَى ... فَلَوْ تَرَكَتَ الْمُؤَذِّنَ يَقُولُ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، لَبَادَرَ مَنْ سَمِعَهُ إِلَى الْمَجِيءِ فِي الْمَطَرِ فَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ، فَأَمَرْتَهُ أَنْ يَقُولَ صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، لِتَعْلَمُوا أَنَّ الْمَطَرَ مِنَ الْأَعْذَارِ الَّتِي تُصَيِّرُ الْعَزِيمَةَ رُخْصَةً"[56]. وقال ابن رجب: "الظاهر أن المراد أن الجمعة فرضُ عينٍ حتمٌ، لا رخصةَ لأحدٍ في تركه، إلا بإذن الإمام"[57].

---

[55] رواه البخاري: كتاب الجمعة، باب الرخصة إذا لم يحضر الجمعة في المطر، 6/2، رقم 901.

[56] ابن حجر: فتح الباري، 384/2.

[57] ابن رجب: فتح الباري، 154/8.

وفي كتب الفقه يعدّ الفقهاءُ الخوفَ على النفس والمال، والخوفَ على مريض يترك في بيته، والمرضَ، والمطرَ، والوحلَ، كلَّها أعذار مسقطة للجمعة والجماعة بل إن الحنفية يشترطون لانعقاد الجمعة أن لا تكون في قرية، وبحضور السلطان[58].

والعلةُ من اعتبار الأعذار المسقطة للجماعة والجمعة -عند الجميع - تظهر في المشقة الزائدة، وعليه فإن انتشارَ الأوبئة، وتأكدَ إصابة جلّ الناس بها عند اجتماعهم هي آكدُ لمناسبة اعتبار المشقة من صور الأعذار المسقطة للجمعة والجماعة، والتي تحدّث عنها الفقهاء، إذ من تَأَكُّدِ المشقة عدمُ دفعِ مفسدةِ انتشارِ الأمراضِ والأوبئة عند اجتماع الناس في المساجد، فصار الترخيص بعدم الحضور مناسباً لتشريع الحكم أكثرَ.

قال النووي: "بَابَ الْأَعْذَارِ فِي تَرْكِ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ لَيْسَ مَخْصُوصًا، بَلْ كُلُّ مَا لَحِقَ بِهِ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ فَهُوَ عُذْرٌ"[59]، ومن المشاقّ الشديدة انتشارُ الأمراض والأوبئة، وقال ابن عبد البر: "الْعُذْرُ يَتَّسِعُ الْقَوْلُ فِيهِ، وَجُمْلَتُهُ كُلُّ مَانِعٍ حَائِلٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ مِمَّا يَتَأَذَّى بِهِ أَوْ يَخَافُ عُدْوَانُهُ أَوْ يُبْطِلُ بِذَلِكَ فَرْضًا لَا بَدَلَ مِنْهُ"[60] والأمراض والأوبئة ممّا يتأذى بها أكثر من غيرها، وقال المرداوي: "مِمَّا يُعْذَرُ بِهِ فِي تَرْكِ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ: خَوْفُ الضَّرَرِ فِي مَعِيشَةٍ يَحْتَاجُهَا، أَوْ مَالٍ أُسْتُؤْجِرَ عَلَى حِفْظِهِ، وَكَنِطَارَةِ بُسْتَانٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ تَطْوِيلِ الْإِمَامِ"[61]، والخوف على هلاك النفس آكد من ذلك.

---

[58] الماوردي: الحاوي الكبير، 418/2. النووي: المجموع، 384/4. ابن حجر: تحفة المحتاج، 408/2. الروياني: بحر المذهب، 365/2. الصاوي: حاشيته على الشرح الكبير، 516/1. وعلى الشرح الصغير، 148/1. ابن مازة: المحيط البرهاني، 64/2. الزيلعي: تبيين الحقائق، 219/1. البابرتي: العناية شرح الهداية، 51/2. العيني: البناية شرح الهداية، 39/2. وما بعدها. ابن نجيم: البحر الرائق، 155/2. المرداوي: الإنصاف، 92/2. ابن قاسم العاصمي: حاشية الروض المربع،364/2.

[59] النووي: المجموع، 384/4.

[60] ابن عبد البر: التمهيد، 243/16.

[61] المرداوي: الإنصاف، 301/2.

ويستدل البعض على عدم ترك الجمعة بكونها فرض عين على كل مسلم وبإجماع علماء المسلمين!

ولكن الإشكالُ ليس في منازعة كونِها فرضَ عينٍ أو غير ذلك، فقد نقل النووي الإجماعَ في فرضيتها العينية،[62] فهي كذلك في التشريع المبتدأ الذي نزل على المكلفين في الظروف العادية، وكما ذكرنا سابقاً، أن فقه التشريع يختلف عن فقه التطبيق المراعي للضروريات الطارئة، وحاجة الناس الملحّة، فيتغيّر الأمرُ هنا للضرورة بإيقافها مدّة من الزمن، لا لمنازعة كونها غير عينية الفرض على المكلفين.

أما صلاةُ الجماعة فهي سنّةٌ عند الحنفية[63]، وجمع ابنُ رشد اختلاف المالكية في حكمها بأن قال هي: "فَرْضُ كِفَايَةٍ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ، سُنَّةٌ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ فَضِيلَةٌ لِلرَّجُلِ فِي خَاصَّتِهِ"[64]، ومذهب الشافعي أنها فرض كفاية على الصحيح[65]، وفي المذهب الحنبلي واجبة[66]، وعلى كل حال فحالُها لا يختلفُ عن حال صلاة الجمعة، وصلاةُ الجمعة آكدُ بإجماع علماء المسلمين على عينيَّتها لكلّ مكلف، فنترك دفعاً لمفسدة انتشار المرض، وحفظاً للأنفس من الهلاك.

ولعلّ الحكومةَ الليبيةَ قد ارتأتْ مُرادَ الشارع مبكراً[67]، فأمرت بمنع الصلوات في المساجد، وإيقاف الجمعة والجماعات؛ دفعاً لمفسدة انتشار الوباء، وإن كانت الهيأة العامّة للأوقاف قد اتخذت قراراً -قبل موقف الحكومة – غريباً، لعلّه

---

[62] النووي: المصدر نفسه، 482/4.

[63] الكاساني: بدائع الصنائع، 55/1 . العيني: 324/2.

[64] الحطاب: مواهب الجليل، 81/2. المواق: التاج والإكليل، 395/2.

[65] النووي: 182/4.

[66] ابن قدامة: الشرح الكبير، 2/2. البهوتي: شرح منتهى الإرادات،295/1.

[67] القرار المؤرخ 2020/3/7م، رقم إشاري 3/أ – 1441- 20، والصادر من رئيس مجلس الوزراء، وقد كان القرار ردا على منشور دار الإفتاء المؤرخ 1441/7/21. إشاري ح ع . ف 2020/51، والذي حثّ بمضمونه على عدم الانصياع إلى الإشاعات المغرضة بانتشار الوباء، والحث على الصلوات في المساجد، والتقرب إلى الله بالدعاء لرفع البلاء. ومنشور الهيأة العامة للأوقاف بالحث على الصلوات في الساحات، والمؤرخ 1441/7/21. إشاري 490-53/1.

يرجع إلى عدم تصوّرهم المسألة بشكل دقيق، يُوصل إلى الحكم الصحيح غالباً وكما يعلم من فنّ الأصول: أن الحكم فرع التصور.

فقد منعوا الصلواتِ داخلَ المساجد، وأمروا بها في الساحات، متناسين أن علّة المنع ليس في كونه - يعني الوباء - قاتلاً، بل لخطورةِ سرعة انتشاره بين الناس، ومن ثَمّ عدم إمكانية السيطرة عليه، مع تحقق ضعف إمكانيات الدولة الليبية الطبية والبشرية، فكان اجتهادُهم أقربَ للخطأ منه إلى الصواب، وطالما كانت المسألةُ اجتهاديّةً فلا إنكارَ عليهم، فالمقصدُ من جهتهم كان يهدف إلى تحقيق الأمثل والوصول إلى الأصوب في النازلة الحادثة، وبه يُعذرون على كل حال.

ولعل الناظرَ للمؤسسات الدينية في العالم الإسلامي يجدهم متفقين على إيقاف الصلوات في المساجد جمعةً وجماعةً، أخذاً بالضوابط السابقة، ودفعاً للمفاسد ما أمكن حفاظاً على النفس من الهلاك[68].

2- حكم أمر حجر وليّ الأمر للرعية داخل بيوتهم ومدنهم خشية انتشار الأوبئة:

لا شكّ أن لوليّ الأمر سلطةً واسعةً في تقدير ومعرفة ما يكون أصلحَ للرعيّة، وبذلُه في ذلك غيرُ منوطٍ بدليل شرعي تفصيليّ من الكتاب والسنّة، بل إنه مطالبٌ بفعل وتحصيل ما يراه في صالح الرعية، فأينما دُفعتِ المفسدةُ فذلك شرع الله ودينه.

وإذا كان ولاةُ الأمور مطالبين بتحقيق مصالح الرعية، وإن لم يكن دليل، فبوجود الدليل دورهم يتحدّد في الإشراف على تطبيق شرع الله الوارد بلسان نبيّه، والمسألة هنا عن إلزام الرعية بالمكوث في بيوتهم خشية انتشار الأوبئة بينهم.

---

(68) مؤسسة الأزهر في مصر، ودار الإفتاء السعودية، والمصرية، والأردنية، والكويتية، والإماراتية فيما اطلعت عليه، وغيرهم يمكن مراجعة قرارهم وحكمهم في المسألة من خلال شبكة المعلومات العالمية.(https://www.dar-alifta.org/ar/default.aspx).(https://www.aliftaa.jo/)

(https://www.awqaf.gov.ae/ar).(http://site.islam.gov.kw/eftaa/Pages/default.aspx)

وقد دلّل الشرع على حكم ذلك مفهوماً من نصوصه عندما نهي النبي ﷺ عن مخالطة الصحيح للسقيم فقال: "لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ"[69]، ولازمه منعُ مخالطةِ المريضِ للصحيحِ خشيةَ التضررِ بمرضِه، وصريحُ ذلك موافق لمنع اختلاط الناس، وفرضِ الحجر عليهم؛ خشيةَ انتقال العدوى من المريض إلى الصحيح، فإذا تيقّن، أو غلب على الظن حصولُ الانتقال، جاز لوليّ الأمر أن يفرضَ على الناس قيوداً تحجرهم في بيوتهم فترةَ النجاة من الوباء. قال النووي: "وأما حديثُ لا يورد مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ فَأُرْشِدَ فِيهِ إِلَى مُجَانَبَةِ مَا يَحْصُلُ الضَّرَرُ عِنْدَهُ فِي الْعَادَةِ"[70].

وكذلك حديث الطاعون عن عبدالرحمن بن عوف أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ"[71]، والحديثُ صريح مشهور في منع مفسدة انتشار المرض، فلا يخرج المكلفُ من مكانٍ به مرضٌ، وينتقلُ بخروجه إلى مكان آخرَ، ولا يدخل الصحيح لأرض بها مرض، ينتقل له بدخوله المكانَ.

وعليه، يجوزُ لولي الأمر أن يقيدَ حركةَ الناس، فيمنع انتقالهم بين المدن، بل بين القرى والمساكن المجاورة، ويحظر عليهم الخروج خشيةَ انتقال العدوى بينهم وهذا الأمر وإن لم يتأكدْ بالدليل، تأكدَ بالمفاهيم العامة السياسية المنوطة بولاة الأمور في فعل كل ما يكون معه الناس أقربَ إلى الصلاح، وأبعدَ عن الفساد.

وتطبيقاً للأدلة السابق ذكرها، لمّا كان الأمر في حق المكلف من الله مقيداً بالاستطاعة، والنهي بالامتثال فوراً، وحديث ولا يورد ممرض، نهيًا صريحًا يفيد الفور في الامتثال، وحديث الطاعون أمرًا بعدم الدخول، أو الخروج من مكان

---

[69] رواه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، 1743/4/ رقم 2221.

[70] النووي: المنهاج، 213/14. ابن حجر: فتح الباري، 161/10. وهذا جواب صريح لحكم خروج المكلّف ودخوله من موطن الإصابة إلى غيره وقت انتشار الوباء، وحكم منع ذلك من ولي الأمر.

[71] رواه البخاري في صحيحه: كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، 130/7، رقم 5730.

الأوبئة، صار الأمر مقيداً باستطاعة ولي الأمر بحكم ولايته، فمن استطاع وجبت طاعته وعدم الخروج على أمره، وجاز له أن يفرض ذلك على الرعية بالقوة، فيمنع خروجهم من البيوت، ويمنع كذلك خروج المصاب من مكان وجود المرض ودخول الصحيح إليه تحصيلاً للمصلحة، ودفعاً لمفسدة انتشار الأوبئة.

3- حكم أخذ ولي الأمر بعض أموال الموسرين -ولو بغير رضاهم- لدفع الأوبئة عن الناس سياسة:

ولما كانتِ السياسةُ القيامَ على الشيء بما يصلحه[72]، كان لوليّ الأمر دورٌ مهمٌّ في بذل الوسع للوصول إلى المصلحة المرعيّة المرجوّة داخل الدولة الإسلامية، فعمله لا يخرج عند التحقيق عن إدارة الشّؤون المشتركة بين الناس بمقتضى الحكمة[73]، لذا عرفها الفقهاء بتعاريفَ متعدّدةٍ، منها:

قال ابن عقيل: "السياسةُ ما كان فعلًا يكون معه الناس أقربَ إلى الصلاح، وأبعدَ عن الفساد، وإن لم يضعْه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي"[74]، وبمعنى آخرَ مشابهٍ قال ابن نجيم: "السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[75].

والشاهدُ من التعريفين السابقين أن الحاكمَ مطالبٌ بجلب ما من شأنه تحصيل مصالح الخلق ودفع مفاسدهم، وأنّ ذلك غيرُ مرتبطٍ بمنصوصٍ جزئي من الكتاب والسنّة، طالما شهدت له أدلةُ الشرع، والمفاهيم العامة الكليّة بالاعتبار[76].

---

[72] النووي: المنهاج، 231/12.

[73] الكواكبي: طبائع الاستبداد، 13/1.

[74] ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية، 29/1.

[75] ابن نجيم: البحر الرائق، 11/5.

[76] ومن المفاهيم العامة رفع الحرج عن الناس، تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، والعدل، والحكمة، ومعرفة خير الخيرين واختيار أخيرهما، ومعرفة شرّ الشرين ودفع أشدّهما، وغير ذلك.

غير أن دفع المفاسد وتحصيل المقاصد قد يحتاج إلى فرض القوة من السلطان على الرعيّة لمصلحتهم، إذا ظهر له ذلك، لذا عُرّفتِ السياسةُ -في بعض المواضع - بمعنى فرض ما يُصلِحُ الأمةَ باللطف، أو بالقوّة، ولهذا قال نجم الدين النسفي: "السِّيَاسَةُ حِيَاطَةُ الرَّعِيَّةِ بِمَا يُصْلِحُهَا لُطْفًا وَعُنْفًا"[77].

وقد تناول الجويني في كتابه "غياثِ الأمم في التِّيَاثِ الظلم"[78] مسألتين مشابهتين لهذا التساؤل، وهما :

- مسألةُ عدمِ وجود المال في الدولة -بيت المال- والحاجة ماسّة لدفع العدو، وقد فرض للمسألة صوراً، منها أن يطأ الكفار بلاد الإسلام، أو أن لا يطؤوها، ولكن نستشعر من وضع الدولة اختلالاً، ممّا يؤدي إلى قدوم الكفار حتماً، أو أن لا يوجد خطر قريبٌ محدق، لكن الحاجة إلى المال ضرورية لسدّ الثغور والمراصد وللاستعداد إذا ندبوا للجهاد، ولا يوجد في جميع الأحوال ما يسدّ ذلك في بيت المال.

- مسألةُ حاجةِ الفقراء، وعدم كفاية الدولة لسدّها، هل يفرض على الموسرين ما يسدّ به حاجتهم؟

وقد انتهى الجوينيُّ - بعد مناقشة المسألة طويلاً- إلى جواز فرض الدولة على الموسرين سدّ حاجات المعسرين، وأباح لوليّ الأمر أخْذَ ما يسدّ به حاجة الدولة في دفع كلِّ ما من شأنه أن يُعَرّضَ الإسلام والمسلمين للخطر، بل إن الجويني نقل إجماع المسلمين في تعيّن سد حاجة الفقراء من الموسرين إذا لم تفِ الدولة بسد حاجتهم.

قال الجويني: "أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ أَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا اتَّفَقَ فِي الزَّمَانِ مُضَيَّعُونَ فُقَرَاءُ مُمْلِقُونَ، تَعَيَّنَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ أَنْ يَسْعَوْا فِي كِفَايَتِهِمْ، وَكَذَلِكَ اتَّفَقُوا كَافَّةً عَلَى وُجُوبِ بَذْلِ الْأَمْوَالِ فِي تَجْهِيزِ الْمَوْتَى وَغَيْرِهِ مِنْ جِهَاتِ فُرُوضِ

---

[77] نجم الدين النسفي: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، 168/1.

[78] الجويني: ص377 . وما بعدها.

الْكِفَايَاتِ، فَلَاحَ عَلَى أَبْلَغِ وَجْهٍ فِي الْإِيضَاحِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ فِي هَذَا الْقِسْمِ أَنْ يَبْذُلُوا فَضَلَاتِ أَمْوَالِهِمْ"[79].

بل إنه عدّ المال من المستحقرات إذا وصل الأمرُ إلى مرحلة هلاك النفس وعدّ هلاكَ نفس واحد بين ظهراني المسلمين من أعظم الآثام، إذ يجب عليهم سدّها، ودفع الضرر عنها ما أمكن مع قدرتهم، فقال: "الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا لَا تَعْدِلُ تَضَرُّرَ فَقِيرٍ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي ضُرٍّ"[80]، وقال في حق ذوي اليسار والإعسار: "وَجَبَ عَلَى ذَوِي الْيَسَارِ وَالِاقْتِدَارِ الْبِدَارُ إِلَى رَفْعِ الضِّرَارِ عَنْهُمْ، وَإِنْ ضَاعَ فَقِيرٌ بَيْنَ ظَهَرَانِي مُوسِرِينَ، حَرِجُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ، وَبَاءُوا بِأَعْظَمِ الْمَآثِمِ، وَكَانَ اللَّهُ طَلِيبَهُمْ وَحَسِيبَهُمْ"[81].

وقال أيضا: "الْوَاجِبُ إِنْقَاذُ الْمُشْرِفِينَ عَلَى الرَّدَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِذَا فُرِضَ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ الْمُسْلِمِينَ مَضْرُورٌ فِي مَخْمَصَةٍ، أَوْ جِهَةٍ أُخْرَى مِنْ جِهَاتِ الضَّرُورَةِ وَاسْتَمْكَنَ الْمُثْرُونَ الْمُوسِرُونَ مِنْ إِنْقَاذِهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَجَبَ ذَلِكَ عَلَى الْجُمْلَةِ"[82]، بل إن الجوينيّ قدّم حفظَ الموجودين من الموت على فروض الكفايات المتمثلة في تجهيز الميت وغيره فقال: "إِذَا كَانَ تَجْهِيزُ الْمَوْتَى مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ، فَحِفْظُ مُهَجِ الْأَحْيَاءِ، وَتَدَارُكُ حَشَاشَةَ الْفُقَرَاءِ أَتَمُّ وَأَهَمُّ"[83].

وعلى كل حال، فقد فرض الجوينيُّ هذه المسائلَ وغيرَها، كما لو حلّ بالبلاد قحط، وكشرتِ الشدةُ عن أنيابها، فلوليّ الأمر أن يجتهد في دفع عموم المفسدة ما

---

[79] الجويني: الغياثي، ص379.

[80] المصدر السابق: 233/1.

[81] المصدر السابق: 234/1.

[82] المصدر السابق:503/1.

وقال الجويني: "اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ قَاطِبَةً عَلَى أَنَّ لِآحَادِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَفْرَادِ الْمُسْتَقِلِّينَ بِأَنْفُسِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَأْمُرُوا بِوُجُوهِ الْمَعْرُوفِ، وَيَسْعَوْا فِي إِغَاثَةِ كُلِّ مَلْهُوفٍ، وَيُشَمِّرُوا فِي إِنْقَاذِ الْمُشْرِفِينَ عَلَى الْمَهَالِكِ وَالْمَتَاوِي وَالْحُتُوفِ". 230/1. وقال أيضا: "وَالثَّانِي - أَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ ضَرَرُ الْمُحْتَاجِينَ، وَاعْتَاصَ مِقْدَارُ الْوَاجِبِ عَلَى الْمُوسِرِينَ الْمُثْرِينَ، فَهَذَا يَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ كُلِّيٍّ فِي إِنْقَاذِ الْمُشْرِفِينَ عَلَى الضَّيَاعِ". 473/1.

[83] المصدر السابق: 234/1.

أمكن على المسلمين، بفرض ما يسدّ به المُوسرون شدة المُعسرين، شريطة عدم تضرّرهم، وإمساك ما يسدون به حاجتهم، موازنةً بين المصالح والمفاسد، ودفع الأخيرة ما أمكن عند اجتماعهما[84].

وكلّ ما ذُكر شهدت له قواعد الشرع الكليّة بالاعتبار، قال الجويني متعلّقاً بذلك: "قَدْ قَدَّمْنَا فِيمَا سَبَقَ، أَنَّا لَا نُحْدِثُ لِتَرْبِيَةِ الْمَمَالِكِ فِي مَعْرِضِ الِاسْتِصْوَابِ مَسَالِكَ، لَا يُرَى لَهَا مِنْ شِرْعَةِ الْمُصْطَفَى ﷺ مَدَارِكُ"[85]، إشارة بأن ما ذُكر من جواز فرض الأموال على القادرين المُوسرين لسد حاجة الفقراء المُعسرين له مدركٌ في الشرع شهد له بالاعتبار.

وقياساً على ما سبق يجوزُ لولاة الأمور - اليوم – أخذُ بعض أموال المُوسرين التي يمكن من خلالها دفعُ الأوبئة عن الناس، وجلبُ ما من شأنه يساعدُ في الحدّة من انتقاله، ومنعه بالجملة سياسة ومقصداً.

4- حكم الاستعانة بغير المسلم لدفع الوباء:

يجوز ذلك قولاً واحداً، فهي مصلحة معتبرة شرعاً، أجمع علماء المسلمين عليها، والأمور بمقاصدها[86]، فإذا كانت الاستعانة لتحصيل مصلحة دفع الوباء عن المسلمين بتعليمهم، وعلمهم، وشراء ما من شأنه يدفع الضرر عنهم، بأمصال الأوبئة، ولوازم مكافحتها بالأدوية، فمعتبر شرعاً بلا خلاف.

---

[84] المصدر السابق: ص 371 وما بعدها.

[85] المصدر السابق: 257/1.

[86] السبكي: الأشباه والنظائر، 12/1.

وقد نقل السبكي عن القاضي حسين أنه قال: "أن مبنى الفقه على أربع قواعد: اليقين لا يزال بالشك، والضرر يزال، والعادة محكمة، والمشقة تجلب التيسير، وزعم من يدعي التحقيق أنه أهمل خامسة، وهي: أن الأمور بمقاصدها". المصدر السابق: الموضع نفسه.

5- حكم غسل المصاب بوباء مُعْدٍ سريعُ الانتشار، وتكفينه وكيفية دفنه:

قبل الانتقال لحكم ذلك، وجب بيان أقل ما يُجزئ من غسل الميت، وتكفينه وكيفية دفنه من كتب الفروع، فأبيّن مختصره فيما يلي:

المتفق عليه في مدارس أئمة الاجتهاد الأربعة أن أقل ما يُجزئ - وهذا في غير المسنون، وحدّ الكمال- من غسل الميت غسله مرة، وقيل: لا حدّ له، وقيل: يُكتفى بغمسة واحدة في ماء جارٍ، وقيل: إن تعذر وجود الماء تيمّمه الغاسل، وقيل: يُكتفي في غسل الميت حدّ الإنقاء ولو بسيلان الماء عليه مرة[87].

وفي تكفينه: أقل ما يجزئ ثوباً واحداً، وقيل: الكفن أنواع: ضرورة بما يوجد عليه، وكفاية: ثوبان، وسنّة: ثلاثة للرجال، وخمسة للنساء، وقيل: مطلقاً عند الضرورة يكفي الواحد، ويقتصر عليه في حق الرجل والمرأة، وكذا إذا عليه دين وقيل: المجزئ ما يكون بساتر لجميع الجسد للمرأة، وموضع العورة للرجل وبمعنى آخر: ما يعمّ البدن[88].

وتخريجاً على ما سبق: فإن كيفية غسل المصاب بوباء كورونا، وكيفية تكفينه إذا تأكد - بشهادة المختصين في الطبّ- إمكانية انتقال المرض للغاسل باللمس، فإنه يكتفي بأقل الإجزاء إن أمكن، مع استعمال العوازل الطبية المانعة من انتقال المرض؛ لأن المأمور به - كما سبق - يُؤتى به قدر الاستطاعة زمن

---

[87] الكاساني: 300/1. الزيلعي: تبيين الحقائق، 1-236. ابن نجيم: البحر الرائق، 187/2. ابن مازة: المحيط البرهاني، 152/2. النفرواي: الفواكه الدواني، 285/1. البراذعي: التهذيب في اختصار المدونة، 342/1. العدوي: حاشيته على كفاية الطالب الرباني، 411/1. الآبي الأزهري: الثمر الداني، 266/1 . الشيرازي، المهذب، 240/1 . العمراني: البيان، 33/3. النووي: المجموع، 169/5. ابن حجر: تحفة المحتاج، 98/2. الشيخ زكريا الأنصاري: أسنى المطالب، 298/1. البهوتي: شرح منتهى الإرادات، 344/1 . الكشاف، 86/2.

[88] ابن مازة: 171/1. ابن نجيم: البحر الرائق، 189/2. البابرتي: 113/2. العيني: 203/3. السمرقندي: تحفة الفقهاء، 242/1. ابن الحاجب: جامع الأمهات، ص139. عليش: منح الجليل، 503/1. الشيرازي: 241/1. النووي: المجموع، 188/5. الشربيني الخطيب: 14/3. الماوردي: الحاوي الكبير، 29/3 . مجد الدين ابن تيمية: المحرر، 192/1.

الضرورة، فإن تعذّر، يُمرّ الماء عليه إنقاءً لجسده، وتحقيقاً لأقل الطهارة، مع عدم الإضرار بغيره.

وكذا تكفينه، فإنه يُكتفى بالواجب في ستر جسمه، ولو بقطعة قماش واحدة يعمّ بها جسد الميت من الوباء، وكذلك يستعمل فيه جميع العوازل المانعة من انتقال المرض، وقد ثبت استعمالها وعدم انتقال العدوى بلباسها من الأطباء، فهي إذا متأكّدة في حقّ الغاسل والمُكَفِّن.

وإن افترضنا انتقالها حتماً، فإنه لا يُضارّ الحيّ بالميت، فيغسّل بقميصه[89] وتكون ملابسه كفنه، ويدفن بالطرق التي لا يمكن انتقال العدوى بها مطلقاً إلى الحيّ، وفي كيفية دفنه يُتّبع فيه جميع المحترزات السابقة ما أمكن، مع تقدير الضرورة بقدرها.

وهذه في مجملها هي مضمون فتوى مجلس الإفتاء والبحوث الأردني، في جلسة السبت، 24/رجب/1441هـ، قرار رقم: 2020/3/283.

[89] وهو مذهب الشافعي أن يغسل في قميصه . الشافعي: الأم، 302/1. الحاوي: 7/3. الشيرازي الخطيب: 239/1 . النووي: المجموع، 155/5. 162/161/5. ابن حجر: 100/1. الروياني: 523/2.

الخاتمة

أولا- النتائج:

1- أينما دُفعت المفسدة في المعاش والمعاد فذلك شرع الله ودينه.

2- الشريعة صالحة لكلّ زمان ومكان، للإنس والجانّ، بكليّاتها والمفاهيم العامة التي دلّت عليها قواطع الملة، وأصول التشريع.

3- فقه التشريع المبتدأ يختلف عن فقه التطبيق الملاصق للوقائع، وكلاهما يهدف إلى المحافظة على مقصود الشرع.

4- أحكام الشريعة في جلّها فقهية اجتهادية ظنّية، أدلتها في المجمل ظنّية فما اختلف فيه بين العلماء اختلافا سائغا، نوسع فيه على أنفسنا والناس وما أجمعوا عليه، فهو أقربُ إلى القطعيّ منه إلى الظنّيّ في حرمة مخالفته.

ثانيا- التوصيات:

1- على ولاة الأمور أن يستأنسوا بأهل الخبرة في مجال الطبّ والشرع المؤهّلين لما سُئِلوا عنه، لتكون نتائج الاختيار بالنسبة إلى الرعيّة أقرب للصلاح منه إلى الفساد.

2- يجب على المفتي والقاضي أن يفرق بين التشريع المبتدأ من الله عزّ وجلّ وفقه التطبيق المراعي لواقع الناس ومآل الحكم في حقهم، وأن الشرع متعلّق بعلل ومرام هي مراد الله من تشريع أحكامه.

الله أسألُ أن ينفع به البادِيَ والحاضرَ، وأن يجعله سبباً لتطهير الظاهر والباطن، فهو حسبُنا ونعمَ الوكيلُ، وإليه دائماً نفزعُ في القليل والكثير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، والحمد لله ربّ العالمين.

المصادر

أولاً- القرآن الكريم.

ثانياً- كتب السنّة وشروحها:

- الباجي، سليمان بن خلف: المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1332 هـ.

- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ: السنن الكبرى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 1432هـ.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1422هـ - 2001م.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز.

- الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي: معالم السنن، ط1، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ - 1932 م.

- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هـ - 2003م.

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- القسطلّاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323 هـ.
- النووي، يحيى بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ثالثاً- كتب الأصول والقواعد:

- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي: نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ- 1999م.
- د. أمجد رشيد: الإملاء على شرح المحلي للورقات، ط1، دار الفتح، 1440هـ.
- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد، ويقال له ابن الموقت: التقرير والتحبير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ - 1983م.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن: شرح [مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب] وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل

الوراقي الجيزاوي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ - 2004م.

- آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد بن محمد الغزي: مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424 هـ - 2003 م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين:

- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ - 1997 م.

- التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

- ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، السعودية، 1406هـ/ 1986م.

- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، الملقب بفخر الدين الرازي: المحصول، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ- 1997م.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد.

- القواعد، دار الكتب العلمية، بيروت.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة ط1، 1417 هـ - 1996م.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر:

- البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414هـ - 1994م.

- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1418هـ - 1998م.

- الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط2، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1412هـ - 1992م.
- الزحيلي، محمد مصطفى: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1427 هـ - 2006 م.
- زكريا الأنصاري، يوسف بن حسن بن أحمد، ابن المِبْرَد: غاية السول إلى علم الأصول، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ط1، غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، 1433هـ - 2012 م.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين: الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ- 1991م.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي وولده تاج الدين عبد الوهاب: الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: الأشباه والنظائر، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ - 1990م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، 1419هـ - 1999م.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي الصرصري، نجم الدين: شرح مختصر الروضة، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ / 1987 م.
- العطار، حسن بن محمد بن محمود: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي: المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ - 1993م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر: مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ - 2004 م.
- القرافي، أحمد بن إدريس: شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ - 1973 م.
- الكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - السعودية، 1429 هـ - 2008 م.
- المرداوي، علي بن سليمان: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ - 2000م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد: الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ - 1999 م.
- ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ - 2004م.

رابعاً- كتب الفقه:

الفقه الحنفي.

- جمال الدين البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين: العناية شرح الهداية، دار الفكر.

- علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد: تحفة الفقهاء ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ- 1994 م.

- العيني، محمود بن أحمد بن موسى: البناية شرح الهداية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420 هـ - 2000 م.

- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ - 1986م.

- ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز: المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تحقيق: عبد الكريم الجندي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ - 2004 م.

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، ط2، دار الكتاب الإسلامي.

الفقه المالكي.

- الآبي الأزهري، صالح بن عبد السميع: الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية – بيروت.

- البراذعي، خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي القيرواني: التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1423هـ - 2002 م.

- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر: جامع الأمهات، تحقيق: الأخضر الأخضري، ط2، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ - 2000م.
- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط3، دار الفكر، 1412هـ - 1992م.
- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه وصححه: عبد السلام محمد أمين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2002 م.
- الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي: بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروفة بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، مصر.
- عليش، محمد بن أحمد بن محمد: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ/1989م.
- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي: التاج والإكليل لمختصر خليل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1994م.
- النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا الأزهري: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، 1415هـ - 1995م

الفقه الشافعي.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين: نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، ط1، دار المنهاج، 1428هـ-2007م.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1357هـ - 1983 م.
- الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل: بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، تحقيق: طارق فتحي السيد، ط1، دار الكتب العلمية، 2009 م.
- الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م.
- الشربيني الخطيب، محمد بن أحمد: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - 1994م.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف: المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
- الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، زين الدين السنيكي:
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم: البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط1، دار المنهاج، جدة، 1421 هـ- 2000 م.
- الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419 هـ -1999 م.
- النووي، يحيى بن شرف: المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.

الفقه الحنبلي.

- ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله الحراني: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2، مكتبة المعارف، الرياض، 1404هـ -1984م.

- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد: الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، مصر.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد الجماعيلي، الشهير بابن قدامة المقدسي: المغني، مكتبة القاهرة.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1991م.
- المرداوي، علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط2، دار إحياء التراث العربي.
- البهوتي، منصور بن يونس:
- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، المعروف بشرح منتهى الإرادات، ط1، عالم الكتب، 1414هـ - 1993م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.

خامساً- كتب السياسة الشرعية:

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1428هـ.
- الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المطبعة العصرية، حلب.