

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

**International Journal of
Specialized Islamic
Studies**

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
المجلد الحادي عشر- العدد الثاني، حزيران 2026

رئيس التحرير

الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن
جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير

م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة - مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا- تركيا
الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم الكبيسي	جامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
الأستاذ الدكتور زكريا سلامه شطناوي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية - ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية - ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث - المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
الدكتور عمر حابس أحمد نوافله	جامعة جدارا- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية- ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عطاالله بخيت المعايطه	الجامعة الأردنية- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية- الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية سابقاً - دبي
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم - السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيللات	جامعة قطر- قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الدكتور سعيد بن راشد الصوافي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتورة انشراح أحمد اليبودي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور قاسم محمد الحمود	جامعة اليرموك- الأردن

التعريف بالمجلة

أهداف المجلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة هي مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاذ للدراسات والأبحاث. وتهدف المجلة إلى نشر المعرفة العلمية في مجال الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة: العقيدة، التفسير، الحديث، الفقه وأصوله. وكذلك معالجة المشكلات المعاصرة والتحديات المستقبلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. كما وتهدف إلى تنشيط حركة البحث العلمي في مختلف القضايا الشرعية من خلال إتاحة الفرصة للباحثين والعلماء لنشر نتائجهم العلمي والبحثي الذي تتوفر فيه شروط البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Building Ali Altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street –21166 Irbid – Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

Website: <https://www.refaad.com/Journal/Index/4>

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر كاتبها ولا
تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها



أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام **التسليم الإلكتروني** بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكتروني الخاص بالمجلة **editorsis@refaad.com**
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد في الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد. أن الورقة البحثية واحدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. التحكيم:

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكمين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. إجراء التعديلات:

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. القبول والرفض:

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

- **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
- **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
- **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين في الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150-250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: **الأهداف، والمنهجية، و خلاصة الدراسة**، كما يجب إضافة 3-5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصاً للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
- **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
- **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي حسب نظام APA.
- **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد الورقة البحثية عن 30 صفحة بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	فعالية المحكّم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السّلم الأسري: دراسة ميدانية في الضفة الغربية	45
2	تطبيقات مفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- من خلال كتابه الشرح الممتع على زاد المستقنع (دراسة استقرائية تحليلية)	68
3	تصريح الحج وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية مقاصدية	80

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

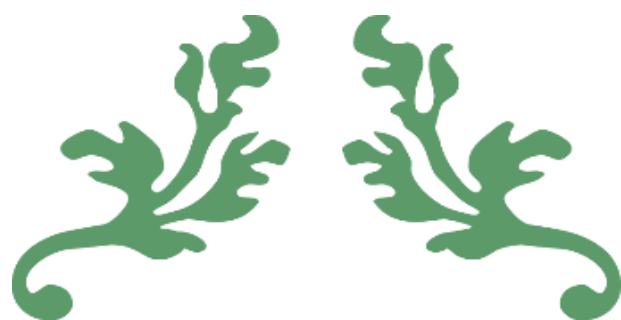
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:
فيطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية في الدراسات الإسلامية المتخصصة أن نقدم للباحثين وطلبة العلم
والمهتمين، العدد الثاني من المجلد الحادي عشر.

ونتوجه بخالص الشكر والتقدير وبالغ الامتنان، لكل من كان له مساهمة في إخراج هذا العدد، من الأساتذة
الباحثين، الذين شاركوا بأبحاثهم القيمة، وخالص الشكر وبالغ الامتنان للأساتذة المحكمين والإداريين، الذين يبذلون
الكثير من الجهد والوقت حتى يخرج العدد في صورته النهائية. كما ونؤكد للجميع من الباحثين والباحثات في العالم
أجمع، أن المجلة متاحة للجميع ونأمل مزيداً من التعاون والمشاركة مع الجامعات الحكومية والخاصة ومراكز البحث
العلمي، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضى، وأن يستخدمنا لنشر دينه.

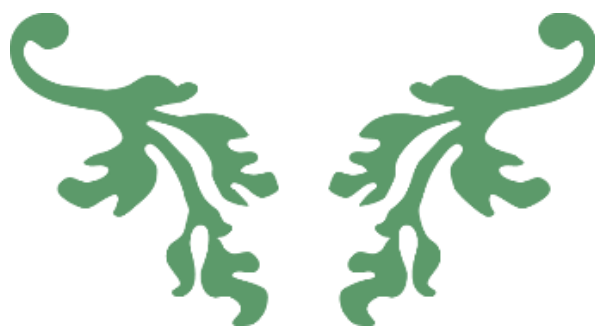
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس هيئة التحرير

د. رائد بني عبد الرحمن



الأبحاث



The Effectiveness of the Shari'ah Arbitrator in Addressing Family Disputes and Supporting Family Peace: A Field Study in the West Bank

Saied Sameh Abu Hajla¹, Shadi Imad Qaddumi^{2*}

¹ Part-time Lecturer in the Department of Islamic Jurisprudence, An-Najah National University, Palestine.

² Assistant Professor in the Department of Islamic Jurisprudence, Faculty of Theology, Sakarya University, Turkey.

* Corresponding Author: Shadi Qaddumi (shadiqaddumi@sakarya.edu.tr)

فعالية المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السلم الأسري: دراسة ميدانية في الضفة الغربية

ساند سامح أبو حجلة¹، شادي عماد قدومي^{2*}

¹ محاضر غير متفرغ في قسم الفقه الإسلامي- جامعة النجاح الوطنية- فلسطين.

² أستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي- كلية الإلهيات- جامعة سكاريا- تركيا.

الباحث المراسل: شادي قدومي (shadiqaddumi@sakarya.edu.tr)



This file is licensed under a
[Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Accepted	Revised	Received
قبول البحث	مراجعة البحث	استلام البحث
2026/4/29	2026/4/12	2026 /3/21
DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.1		

Abstract:

Objectives: This study aims to clarify the juristic and legal basis of family arbitration in Islamic and Palestinian law, analyze the reformative role of the Shari'ah arbitrator in resolving marital disputes, examine its effectiveness in promoting family stability in the West Bank, identify the main challenges limiting its impact, and propose a vision to strengthen its role in family reform.

Methods: The study adopted the descriptive-analytical method to clarify family arbitration, its legitimacy, arbitrators' qualifications, procedures, and the binding force of their reports under Islamic jurisprudence and Palestinian law. It also used a qualitative field method through semi-structured interviews with Shari'ah arbitrators, lawyers, and a judge in the West Bank, then analyzed the data thematically.

Conclusions: The study concluded that family arbitration is a Shari'ah-based legal reform mechanism with a practical role in containing marital disputes and supporting family stability. It found that the effectiveness of the Shari'ah arbitrator depends on competence, impartiality, spousal cooperation, and a clear framework. The study also identified aspects still needing development, especially stronger qualification, a unified regulatory framework, and less variation in practice. It recommended legislative and institutional development and better arbitrator training to preserve the family and limit conflict escalation.

Keywords: Family Arbitrator; Shari'ah Arbitrator; Family Disputes; Family Peace; Palestinian Law.

الملخص:

الأهداف: هدفت الدراسة إلى بيان التأصيل الفقهي والقانوني للتحكيم الأسري في الشريعة الإسلامية والقانون الفلسطيني، وتحليل الدور الإصلاحي للمحكم الشرعي في معالجة الخلافات الزوجية، واستكشاف مؤشرات فاعليته في الإسهام في الاستقرار الأسري في الضفة الغربية، مع الكشف عن أبرز التحديات التي تحد من أثره، واقتراح رؤية تطويرية تعزز حضوره داخل منظومة الإصلاح الأسري.

المنهجية: اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في بيان مفهوم التحكيم الأسري، ومشروعيته، وشروط الحكمين، وإجراءاته، ومدى إلزامية تقاريرهما في ضوء الفقه الإسلامي والقانون الفلسطيني. كما وظفت المنهج الميداني النوعي من خلال مقابلات شبه موجهة مع محكمين شرعيين ومحامين شرعيين وقاضٍ شرعي في الضفة الغربية، ثم خُلّلت البيانات وفق التحليل الموضوعي للمحتوى.

الخلاصة: خلصت الدراسة إلى أنّ التحكيم الأسري يمثل آلية إصلاحية شرعية وقانونية ذات حضور عملي معتبر في احتواء النزاعات الزوجية، وأن فاعلية المحكم الشرعي ترتبط بجملة من العوامل، في مقدمتها: الكفاءة، والحياد، وتعاون الزوجين، ووضوح الإطار الناظم للعمل. كما كشفت الدراسة عن عدد من الجوانب التي ما تزال بحاجة إلى مزيد من التطوير، من أبرزها: تعزيز التأهيل، واستكمال الإطار التنظيمي الموحد، والحد من تفاوت الممارسة، وأوصت بتطوير البناء التشريعي والمؤسسي، ودعم برامج تأهيل المحكمين بما يعزز قدرتهم على الإسهام في حفظ الأسرة والحد من تفاقم النزاع.

الكلمات المفتاحية: التحكيم الأسري؛ المحكم الشرعي؛ الخلافات الأسرية؛ السلم الأسري؛ القانون الفلسطيني.

الاستشهاد

Citation

أبو حجلة، ساند، قدومي، شادي. (2026). فعالية المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السلم الأسري: دراسة ميدانية في الضفة الغربية. *المجلة الدولية للإسلامية المتخصصة*, 11 (2)، 45-67.

Abu Hajla, S. S., & Qaddumi, S. I. (2026). The Effectiveness of the Shari'ah Arbitrator in Addressing Family Disputes and Supporting Family Peace: A Field Study in the West Bank. *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (2), 45-67. <https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.1> [In Arabic]

المقدمة:

يُعَدُّ التحكيم الشرعي في الخلافات الأسرية أحد أهم الوسائل الإصلاحية التي اعتمدها التشريع الإسلامي للحفاظ على تماسك الأسرة وصون كيائها من الانهيار، تحقيقاً لقوله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْتِهِمَا فَأُبْغِثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا" [النساء الآية 35]؛ فالتحكيم في هذا السياق ليس إجراءً قانونيًا بحتًا، بل هو ممارسة شرعية إصلاحية تهدف إلى معالجة أسباب الشقاق، وإعادة المودة والرحمة بين الزوجين، انطلاقاً من مقاصد الشريعة في حفظ النسل، وتحقيق الاستقرار الأسري والاجتماعي.

وفي المجتمع الفلسطيني -الضفة الغربية- الذي يواجه ضغوطاً اقتصادية واجتماعية وسياسية متزايدة، تبرز الحاجة الملحة إلى تفعيل آليات التحكيم الشرعي بوصفها وسيلة واقعية لحل النزاعات الأسرية قبل تفاقمها ووصولها إلى ساحات القضاء. إلا أن فعالية هذا النظام، ومدى قدرته على تحقيق مقاصده الإصلاحية في الواقع العملي، ما زالت بحاجة إلى دراسة علمية تحليلية ميدانية تكشف نقاط قوته وضعفه، وتقدم رؤية تطويرية لتفعيله بما ينسجم مع مقاصد الشريعة وواقع الأسرة الفلسطينية.

من هنا جاءت هذه الدراسة بعنوان: "فعالية المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السلم الأسري: دراسة ميدانية في الضفة الغربية" سعياً إلى الجمع بين التأصيل الفقهي والتحليل الواقعي، واستكشاف إسهام المحكم الشرعي في دعم الاستقرار الأسري والحد من تفاقم النزاع، من خلال استقراء النصوص الشرعية، ومقارنة التشريعات الفلسطينية، وإجراء مقابلات ميدانية مع محكمين ذوي خبرة عملية في الإصلاح الأسري.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الحاجة إلى فهمٍ علمي أكثر دقة لواقع التحكيم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية في السياق الفلسطيني، من خلال الربط بين أساسه الفقهي والقانوني وبين ممارسته العملية في المحاكم الشرعية ولجان الإصلاح الأسري. كما تتمثل المشكلة في استكشاف العوامل التي تعزز أثر المحكم الشرعي أو تحد منه في الحد من تفاقم النزاع الأسري، وبيان مدى إسهام هذا النظام في دعم الاستقرار الأسري في ظل التحديات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية الراهنة في الضفة الغربية.

وعليه، فإن السؤال الرئيس للدراسة هو: ما مؤشرات فاعلية المحكم الشرعي، بوصفه آلية إصلاحية، في معالجة الخلافات الأسرية في الضفة الغربية، وما العوامل المؤثرة في هذه الفاعلية؟ ويمكن صياغة مشكلة الدراسة بالتساؤلات التالية:

- ما الأساس الفقهي والقانوني الذي يستند إليه نظام التحكيم الأسري في الشريعة الإسلامية والقانون الفلسطيني؟
- ما الصفات والشروط التي تعزز أهلية المحكم الشرعي للقيام بدوره الإصلاحي بكفاءة؟
- كيف يُمارس المحكم الشرعي دوره في الواقع العملي في الضفة الغربية، وما الأدوات والأساليب التي يعتمد عليها في جلسات التحكيم؟
- ما أبرز العوامل التي تسهم في نجاح التحكيم أو تعثره في الحد من النزاع الأسري؟
- ما السبل التطويرية التي يمكن أن تعزز فاعلية نظام التحكيم الشرعي وتزيد مواءمته لمقاصد الشريعة واحتياجات الأسرة الفلسطينية؟

أهمية الدراسة:

- تكتسب الدراسة أهميتها من مجموعة من النقاط، يمكن إيجازها فيما يلي:
- أنها تتناول التحكيم الأسري بوصفه آلية شرعية وقانونية ذات وظيفة إصلاحية مؤثرة في الحد من تفاقم الخلافات الزوجية، بما يبرز الحاجة إلى دراسته في ضوء الواقع الفلسطيني.
- أنها تجمع بين التأصيل الفقهي والتحليل القانوني، بما يتيح قراءة أكثر تكاملاً لموقع المحكم الشرعي داخل منظومة الأحوال الشخصية الفلسطينية.
- أنها تضيف بُعداً ميدانياً نوعياً، من خلال مقابلات مباشرة مع فاعلين مهنيين على صلة بملفات الشقاق والنزاع في الضفة الغربية، بما يتيح بناء فهمٍ تطبيقيٍّ أعمق لواقع التحكيم الأسري، يتجاوز الطرح النظري المجرد.
- أنها تسعى إلى تقديم مقترحات تطويرية ذات بعد مقاصدي ومؤسسي يمكن أن تسهم في تحسين أداء التحكيم الشرعي وتعزيز أثره في دعم الاستقرار الأسري.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- بيان التأصيل الفقهي والقانوني للتحكيم الأسري في الشريعة الإسلامية وفي التشريع الفلسطيني، وتحرير الأسس التي يستند إليها المحكم الشرعي في عمله.
- تحليل الدور الإصلاحي للمحكم الشرعي في معالجة الخلافات الزوجية وبيان موقعه داخل منظومة الإصلاح الأسري.
- استكشاف مؤشرات فاعلية التحكيم الشرعي في الواقع العملي في الضفة الغربية من خلال دراسة ميدانية نوعية قائمة على مقابلات مع فاعلين مهنيين ذوي صلة مباشرة بملفات النزاع الأسري.
- رصد أبرز التحديات والصعوبات الشخصية والاجتماعية والمؤسسية والقانونية التي تؤثر في أداء المحكم الشرعي.
- تقديم رؤية تطويرية ذات بعد مقاصدي ومؤسسي لتعزيز فاعلية التحكيم الشرعي في دعم الاستقرار الأسري.

الدراسات السابقة:

- شهدت الساحة العلمية عددًا من الدراسات التي تناولت التحكيم الشرعي في قضايا الأسرة من منظور فقهي أو قانوني أو إجرائي، غير أنّ معظمها لم يجمع بين البعد الميداني والتحليل المقاصدي، وهو ما يميّز هذه الدراسة عنها. ومن أبرز هذه الدراسات:
- دراسة شوامرة (2023) بعنوان "الإصلاح الأسري في المحاكم الشرعية الفلسطينية". تناولت دور الإرشاد الأسري في الحدّ من النزاعات الزوجية، وركّزت على البعد المؤسسي في محاكم الضفة الغربية. تشترك مع الدراسة الحالية في الاهتمام بإصلاح العلاقة الزوجية، لكنها لا تتناول فعالية المحكم الشرعي نفسه وآليات عمله في الواقع الفلسطيني.
 - دراسة درويش وعبد اللطيف (2020) بعنوان التحكيم بين الزوجين في قضايا النزاع والشقاق المنظورة أمام المحاكم الشرعية في القدس. ركّزت على الإجراءات القانونية والإدارية للتحكيم في محاكم القدس، دون الخوض في التحليل الفقهي أو المقاصدي. تتقاطع هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في الجانب الإجرائي، لكنها تختلف عنها في غياب البعد الاجتماعي والميداني.
 - دراسة الأحمد (2020) بعنوان "التحكيم بين الزوجين حال النزاع والشقاق في قانون الأحوال الشخصية الأردني والمواثيق الدولية". عالجت شروط الحكمين وإجراءاتهما في ضوء التشريعات الأردنية والدولية، لكنها بقيت في الإطار القانوني المقارن دون البعد الميداني أو المقاصدي الذي اعتمدته الدراسة الحالية.
 - دراسة شلالدة (2018) بعنوان "التحكيم في النزاع والشقاق بين الزوجين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الأردني". قدّمت معالجة فقهية وقانونية لمفهوم التحكيم وشروط الحكمين، وبحثت إجراءات الدعوى وأحكام التفريق، لكنها لم تعتمد منهجًا ميدانيًا، ولم تدرس فعالية المحكم الشرعي في الواقع العملي.
 - دراسة حشاش (2014) بعنوان "التحكيم في النزاع بين الزوجين في الفقه الإسلامي". تناولت مشروعية التحكيم وأثره الإصلاحي من منظور فقهي، دون ربطه بالتشريعات المحلية أو الواقع الفلسطيني، ودون دراسة التطبيق العملي للمحكمين الشرعيين.
- ويتبين من استعراض الدراسات السابقة أنها أسهمت في تأصيل التحكيم الأسري وبيان مشروعيته وضوابطه، غير أنّها لم تجمع – في حدود ما أطلع عليه الباحثان – بين التأصيل الفقهي، والتحليل القانوني، والدراسة الميدانية النوعية، والبعد المقاصدي في السياق الفلسطيني على نحو متكامل. ومن هنا تسعى هذه الدراسة إلى الإسهام في سدّ هذه الفجوة، من خلال قراءة مركبة لفعالية المحكم الشرعي في الضفة الغربية تربط بين الإطار النظري والخبرة العملية.

حدود الدراسة:

تحدد هذه الدراسة بجملة من الحدود المنهجية والموضوعية التي ينبغي مراعاتها عند قراءة نتائجها. فهي، من حيث النطاق المكاني، محصورة في الضفة الغربية بوصفها مجالاً للتطبيق الميداني. ومن حيث الأداة، اعتمدت على مقابلات شبه موجّهة ضمن مقارنة نوعية وصفية تحليلية، ولم تعتمد على تحليل كمي للملفات القضائية أو قياس إحصائي لنسب النجاح والإخفاق. كما أنّ العينة المختارة كانت عينة قصدية محدودة شملت عددًا من المحكمين الشرعيين والمحامين الشرعيين وقاضيًا شرعيًا، الأمر الذي يجعل نتائج الدراسة كاشفة عن اتجاهات ومؤشرات نوعية مستمدة من خبرات المشاركين، من غير أنّ تدعي التعميم الإحصائي على جميع السياقات الفلسطينية.

وعليه، فإن النتائج الواردة في هذه الدراسة تُفهم بوصفها مؤشرات تفسيرية تحليلية، لا أحكامًا تعميمية نهائية على جميع حالات التحكيم الأسري في فلسطين.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والشرعي والقانوني للتحكيم الأسري في فلسطين

المطلب الأول: مفهوم التحكيم الأسري في الفقه والقانون

الفرع الأول: التحكيم لغة

الفرع الثاني: التحكيم في اصطلاح الفقه والقانون

الفرع الثالث: التحكيم الأسري اصطلاحًا

المطلب الثاني: مشروعية التحكيم الأسري وأهميته

الفرع الأول: مشروعية التحكيم الأسري

الفرع الثاني: أهمية التحكيم الأسري

المطلب الثالث: شروط الحكمين وصفاتهما في الفقه والقانون الفلسطيني

الفرع الأول: الشروط المتفق عليها في الجملة

الفرع الثاني: الشروط المختلف فيها

الفرع الثالث: المعيار الراجح في تقويم شروط الحكمين

الفرع الرابع: موقف القانون الفلسطيني

المطلب الرابع: دور المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الزوجية

الفرع الأول: دور المحكم في بحث أسباب الشقاق وتشخيصه

الفرع الثاني: دور المحكم في السعي إلى الإصلاح وتقريب وجهات النظر

الفرع الثالث: دور المحكم في تقدير المآل عند تعذر الصلح

المطلب الخامس: دور المحكم الشرعي في الإسهام في دعم السلم الأسري

الفرع الأول: إسهام المحكم في الحد من التصعيد الأسري

الفرع الثاني: إسهام المحكم في حفظ الخصوصية الأسرية وتقليل التوتر

الفرع الثالث: إسهام المحكم في حماية مصلحة الأولاد وترشيد آثار النزاع

المطلب السادس: سير إجراءات التحكيم ومدى إلزامية تقارير الحكّمين في ضوء القانون الفلسطيني

المبحث الثاني: فعالية المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السلم الأسري – دراسة ميدانية في الضفة الغربية

المطلب الأول: منهجية الدراسة الميدانية

المطلب الثاني: نتائج الدراسة الميدانية

الفرع الأول: نتائج مقابلات المحكمين الشرعيين

الفرع الثاني: نتائج مقابلات المحامين الشرعيين

الفرع الثالث: نتائج مقابلة القاضي الشرعي

الفرع الرابع: التحليل التكاملي للنتائج

المطلب الثالث: التحديات والمعوّقات المؤثرة في فعالية المحكم الشرعي

الفرع الأول: التحديات الشخصية المرتبطة بالمحكم الشرعي

الفرع الثاني: التحديات المؤسسية والقانونية

الفرع الثالث: التحديات الاجتماعية والبيئية

الفرع الرابع: الحاجة إلى تعزيز التكامل بين الجهات المعنية بالتحكيم

المطلب الرابع: التحليل المقاصدي والرؤية التطويرية لتعزيز فعالية التحكيم الشرعي

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والشرعي والقانوني للتحكيم الأسري في فلسطين

يُعَدّ التحكيم الأسري من الوسائل الشرعية التي قررتها الشريعة الإسلامية لمعالجة الشقاق بين الزوجين قبل بلوغه حدّ الانفصال النهائي، إذ لا يقف دوره عند مجرد حسم الخصومة، بل يتجاوز ذلك إلى محاولة إعادة التوازن إلى الحياة الزوجية، وكشف أسباب النزاع، والسعي في الإصلاح بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ الأسرة ورفع الضرر. ومن هنا اعتنى الفقهاء بنظام الحكّمين عناية ظاهرة، وعدّوه مسلّكاً وسطاً بين القضاء المجرد والصلح غير المنظم؛ لأنه يجمع بين التحري، والإصلاح، والنظر في المصلحة الأسرية.

وتزداد أهمية هذا النظام في الواقع الفلسطيني سيّما في الضفة الغربية، حيث تتشابك الخلافات الأسرية بعوامل اجتماعية واقتصادية ونفسية تجعل من التدخل الإصلاحي المؤسسي ضرورة لا ترفاً. لذلك فإن دراسة فعالية المحكم الشرعي لا تستقيم من غير تأصيل نظري يبيّن مفهوم التحكيم الأسري، ومشروعيته، وأهميته، ثم يحرر الشروط الواجب توافرها في الحكّمين، ويعرض المسار الإجرائي الذي نظمه القانون الفلسطيني ومدى إلزامية ما ينتهيان إليه.

المطلب الأول: مفهوم التحكيم الأسري في الفقه والقانون

يقتضي النظر في فعالية التحكيم الأسري الوقوف أولاً على مفهومه؛ لأن ضبط المفهوم هو المدخل الضروري لفهم وظيفته وحدوده وآثاره. ومن ثمّ يحسن بيان معنى التحكيم لغةً، ثم في الاصطلاح الفقهي والقانوني، قبل الوصول إلى تعريف التحكيم الأسري بوصفه صورةً مخصصة من صور التحكيم.

الفرع الأول: التحكيم لغة

التحكيم في اللغة مأخوذ من مادة: حكم، وهي تدور حول المنع والفصل والقضاء والإتقان. ويقال: حكمتُ فلاناً في أمري؛ أي فوّضتُ إليه الحكم فيه، وجعلت له سلطة النظر والفصل فيه (ابن منظور، 711هـ، ج 12، ص 141-142؛ الفيومي، 770هـ، ص 78؛ الفيروزآبادي، 817هـ، ص 1095-1096؛ الزيات وآخرون، ص 190). وبناءً على ذلك، فإنّ التحكيم في معناه اللغوي يفيد إسناد النظر في أمرٍ متنازعٍ فيه إلى من يُرتضى رأيه وحكمه؛ ليقوم بالفصل فيه أو بحسمه على وجه يرفع التنازع ويمنع استمرار الخصومة. وهذا المعنى اللغوي ينسجم مع الطبيعة العامة للتحكيم؛ لأنه يقوم في أصله على تفويض الغير في النظر والحسم.

الفرع الثاني: التحكيم في اصطلاح الفقه والقانون

عرف الفقهاء التحكيم بأنه اتفاق الخصمين على تفويض شخصٍ أهْلٍ للفصل في خصومتها برضاها (ابن عابدين، 1252هـ، ج 5، ص 428؛ حيدر،

1353هـ، ج4، ص578؛ الزرقا، 1420هـ، ص619). ويظهر من هذا التعريف أن التحكيم في أصله الفقهي يقوم على عنصرين أساسيين: التفويض وأهلية المحكم؛ إذ لا ينعقد إلا بإسناد النظر في الخصومة إلى من يصلح للفصل فيها.

أما في الاصطلاح القانوني، فيُقصد به إسناد طرفي النزاع سلطة الفصل فيه إلى شخص ثالث يرتضيه، يحكم بينهما في ضوء الوقائع والادعاءات المعروضة عليه (أبو الوفا، ص15؛ رضوان، ص19). وقد عرّفه قانون التحكيم الفلسطيني بأنه: "وسيلة لفض نزاع قائم بين أطرافه وذلك بطرح موضوع النزاع أمام هيئة التحكيم للفصل فيه". (قانون التحكيم الفلسطيني، رقم (3) لسنة 2000م، ص6).

ويلاحظ أن التعريف الفقهي والتعريف القانوني يلتقيان في جعل التحكيم طريقاً بديلاً عن القضاء المباشر في حسم النزاع، غير أن التصور الفقهي أوسع من جهة اتصاله بمعاني الولاية الخاصة والتفويض، في حين يبرز التصور القانوني الجانب الإجرائي والتنظيمي لفض النزاع. وهذه المغايرة الجزئية لا تمنع من اتفاقهما في أصل المعنى، وهو إسناد النظر في خصومة معينة إلى من يُعهد إليه بحسمها على وجهٍ معتبر.

الفرع الثالث: التحكيم الأسري اصطلاحاً

تناول الباحثون التحكيم الأسري بتعريفات متقاربة في أصلها، لكنها تختلف في مدى سعتها وفي تحديدها لوظيفة الحكمين وحدود دورهما. فمن ذلك ما عرّفه به الدكتور محمد سليمان النور بأنه: "بعث القاضي حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة عند حدوث الشقاق بينهما إذا لم يتبين له المخطئ منهما، ليقوم الحكمان أولاً بالإصلاح بين الزوجين، فإن لم يتمكنوا فَيُفَرِّقان بينهما" (النور، ص164).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه ينسجم مع ظاهر النص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 35]، كما يبرز الترتيب الوظيفي في التحكيم الأسري، من حيث البدء بالإصلاح ثم الانتقال إلى النظر في التفريق عند تعذره. غير أنه – من جهة التطبيق القضائي المعاصر – يضيّق دائرة التحكيم الأسري حين يجعل الحكمين من أهل الزوجين حصراً، مع أن مقتضيات الواقع القضائي قد تستدعي اختيار من هو أقدر على الفهم والإصلاح ولو لم يكن من الأقارب، إذا تعذر وجود من يصلح من الأهل أو خيف الميل وعدم الحياد.

كما عرّفه الدكتور سهيل الأحمّد بأنه: اختيار شخصين من أهل الزوجين أو من غيرهما للنظر في النزاع الحاصل بينهما وفق مبدأ الإصلاح والتوفيق بين الزوجين، عند تحقق الخبرة والصلاحية والقدرة على ذلك. (الأحمّد، ص253)

ويتميّز هذا التعريف بأنه يوسّع نطاق التحكيم الأسري، فلا يقصره على أهل الزوجين، بل يربطه بمعيار الكفاءة والخبرة والصلاحية، كما يظهر أن جوهره يقوم على النظر في النزاع بقصد الإصلاح والتوفيق. غير أنه لا يستوعب جميع عناصر المفهوم استيعاباً كاملاً؛ إذ لم يبرز جهة التفويض، ولا الطبيعة الشرعية والقانونية لهذا النظام، كما لم يوضّح ما إذا كان دور الحكمين يقف عند محاولة الإصلاح، أم يمتد إلى تقدير ما يلزم عند تعذر الصلح. وعرّفه عبد العزيز السليمانى بأنه: تولية الزوجين رجلين من أهلهم لفصل ما يحدث بينهما من نزاع أو اختلاف (السليمانى، ص61-62).

ويتميّز هذا التعريف بإبرازه معنى التولية وما يتصل به من إسناد مهمة النظر في النزاع إلى من يرتضى حكمه، غير أنه يضيّق مفهوم التحكيم الأسري بقصره على رجلين من أهل الزوجين، كما أنه يركّز على فصل النزاع أكثر من تركيزه على وظيفة الإصلاح والسعي في إزالة أسباب الشقاق.

وبناءً على مجموع ما سبق، يمكن تعريف التحكيم الأسري بأنه: آلية شرعية وقانونية يُفَوّض بموجبها حكمان من ذوي الأهلية والكفاءة للنظر في أسباب الشقاق بين الزوجين، والسعي في إصلاح ذات البين، ثم تقدير ما يلزم عند تعذر الإصلاح، بما يحقق المصلحة الأسرية ويدفع الضرر في حدود الشرع والقانون.

وهذا التعريف المختار يحتاج إلى بيان عناصره؛ لأنّ المقصود منه ليس مجرد جمع الألفاظ، بل تحرير حقيقة التحكيم الأسري ووظيفته. ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: قولنا "آلية شرعية وقانونية" يدل على أن التحكيم الأسري ليس مسلماً اجتماعياً غير منضبط، بل هو نظام له أصل في الشريعة، وينظمه القانون في سياق القضاء الأسري.

ثانياً: قولنا "يُفَوّض بموجبها حكمان" يفيد أن التحكيم الأسري لا يقوم على تدخل عارض أو وساطة غير منضبطة، بل على إسناد مهمة محددة إلى حكمين بإشران النظر في النزاع، والسعي في إصلاحه، ضمن حدود الشرع والقانون.

ثالثاً: قولنا "ممن تتوافر فيهم الأهلية والكفاءة" يبرز أن نجاح التحكيم لا يتوقف على مجرد التعيين، بل على توافر صفات معتبرة، مثل القدرة على الفهم والخبرة، والنزاهة، وحسن التقدير، والقدرة على إدارة النزاع بعيداً عن التحيز.

رابعاً: قولنا "لنظر في أسباب الشقاق بين الزوجين" يقرر أن وظيفة الحكمين لا تقتصر على تلقي أقوال الطرفين، بل تمتد إلى بحث جذور النزاع وتشخيص أسبابه الحقيقية والتمييز بين ما هو عارض وما هو بنيوي فيه.

خامساً: قولنا "والسعي في إصلاح ذات البين" يبيّن أن الغاية الأولى للتحكيم الأسري هي الإصلاح لا التفريق، وأنّ هذا النظام شُرع ابتداءً لإنقاذ العلاقة الزوجية ما أمكن، وتقليل مساحات الخصومة والتصعيد.

سادساً: قولنا "ثم تقدير ما يلزم عند تعذر الإصلاح" يفيد أن دور الحكمين لا ينتهي عند الإخفاق في الصلح، بل يمتد إلى تقدير الموقف المناسب، سواء من جهة استمرار العلاقة أو من جهة التفريق على وجه يراعي العدل ويدفع الضرر.

سابعاً: قولنا "بما يحقق المصلحة الأسرية ويدفع الضرر" يربط التحكيم الأسري بمقاصده الكبرى، فلا يُفهم بوصفه إجراءً شكلياً، بل باعتباره وسيلة لحفظ الأسرة إن أمكن، أو تقليل آثار الانهيار إذا أصبح استمرار الحياة الزوجية سبباً لزيادة الأذى.

ثامناً: قولنا "في حدود الشرع والقانون" يقرر أن سلطة الحكّمين ليست مطلقة، وإنما هي سلطة منضبطة بما تقرره الأحكام الشرعية وما ينظمه القانون من إجراءات وآثار.

وعليه، فإنّ التحكيم الأسري يتميز عن غيره من صور التحكيم بأنّ البعد الإصلاحي فيه أظهر، وأنه أشدّ تأثراً بالأبعاد الاجتماعية والنفسية والأخلاقية للنزاع؛ لأنه لا يتعامل مع خصومة مالية مجردة، بل مع رابطة أسرية تتداخل فيها الحقوق والمشاعر ومصالح الأولاد واعتبارات الاستقرار الاجتماعي.

المطلب الثاني: مشروعية التحكيم الأسري وأهميته

لا يقف التحكيم الأسري عند كونه آلية إجرائية، بل يستند إلى أصل شرعي معتبر، ويؤدي وظيفة اجتماعية وأسرية بالغة الأهمية. لذلك يلزم بيان مشروعيته أولاً، ثم إبراز أهميته في معالجة النزاعات الأسرية.

الفرع الأول: مشروعية التحكيم الأسري

ثبتت مشروعية التحكيم الأسري بالكتاب والسنة، واستقر أصله في الفقه الإسلامي، لكونه وسيلة مشروعاً لاحتواء النزاع ودفع الضرر والسعي في الصلح عند تعذر المعالجة المباشرة بين الزوجين.

أولاً: مشروعيته من القرآن الكريم

أبرز أدلة المشروعية قوله تعالى:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾. [النساء الآية 35]

وجه الدلالة: هذه الآية هي الأصل الخاص في نظام الحكّمين، إذ دلت على مشروعية بعثهما عند خوف الشقاق بين الزوجين، وجعلت الغاية الأولى من ذلك هي الإصلاح. وقد استدل الفقهاء بها على جواز التحكيم من حيث الأصل، بل على اعتباره مسلماً مشروعاً في موضع هو من أشدّ مواضع النزاع خطراً، وهو النزاع الزوجي؛ فإذا جاز التحكيم هنا مع ما يترتب عليه من آثار تمسّ رابطة الأسرة، كان جوازه في غيره أولى. (حيدر، 1353هـ، ج 4، ص 695؛ ابن عاشور، 1393هـ، ج 5، ص 47)

غير أنّ دلالة الآية لا تقتصر على تقرير المشروعية المجردة، بل تفيد أيضاً أن التحكيم الأسري في التصور الشرعي ليس مجرد فصلٍ في خصومة، وإنما هو آلية إصلاحية تُستدعى عندما تعجز الوسائل العادية عن احتواء النزاع. ولذلك كان النص القرآني مؤسساً لطبيعة هذا النظام وهدفه، لا لأصل جوازه فقط.

ثانياً: مشروعيته من السنة النبوية

دلت السنة النبوية على إقرار مبدأ التحكيم في الجملة، ومن ذلك ما ورد في تحكيم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة، حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ). قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ، وَأَنْ تُسَبَى الذُّرِّيَّةُ، قَالَ: "لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ" (البخاري، الحديث رقم 2878، صحيح البخاري، ج 3، ص 1107).

ومن ذلك أيضاً ما ورد في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لهانئ في تحكيمه في قومه، فقال صلى الله عليه وسلم: "ما أحسن هذا" (أبو داود، الحديث رقم 4599، سنن أبي داود، ج 7، ص 309).

ووجه الدلالة من هذين النصين أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر أصل التحكيم، وعدّه وسيلة معتبرة في حسم المنازعات. وإذا ثبتت مشروعيته في الجملة، فإن إدخاله في النزاعات الأسرية أولى؛ لأن هذا المجال أحوج إلى الجمع بين التحري والإصلاح، وأولى بدرء المفساد وتقليل آثار الخصومة.

ثالثاً: مشروعيته من الإجماع والعمل الفقهي

ذكر بعض الفقهاء ما يفيد اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على أصل جواز التحكيم، ومن ذلك ما نقله السرخسي بقوله: "الأصل في جواز التحكيم قوله تعالى: ﴿فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾، والصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على جواز التحكيم" (السرخسي، 483هـ، ج 21، ص 62). ويُفهم من هذا النقل استقرار العمل بالتحكيم في عصر الصحابة، وعدم نكيرهم له، مما يدل على مشروعيته في الجملة.

ويظهر من هذا النقل استقرار العمل بالتحكيم في عصر الصحابة، وعدم ورود نكير معتبر على أصله، وهو ما يقوي اعتباره مسلماً مشروعاً في الجملة. كما يعزز هذا المعنى ما قرره الفقهاء من إجماع المسلمين على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس لرفع الخصومات ودفع الظلم (ابن قدامة، 620هـ، ج 10، ص 32)، والتحكيم، وإن اختلف عن القضاء من حيث الجهة والصورة، إلا أنه يشاركه في المقصد، وهو إنهاء النزاع وتحقيق العدل، ويلتحق به من هذه الجهة، سيمّا في المجال الأسري الذي يغلب فيه مقصد الإصلاح على مجرد الإلزام.

الفرع الثاني: أهمية التحكيم الأسري

تظهر أهمية التحكيم الأسري في كونه وسيلةً تتناسب مع طبيعة النزاع الزوجي، الذي لا يُجدي معه دائماً الاكتفاء بالحكم القضائي المجرد؛ لأنّ المطلوب فيه لا يقتصر على الفصل في حقّ متنازعٍ عليه، بل يمتد إلى محاولة إنقاذ الأسرة، أو تقليل آثار الانهيار إذا تعذر استمرار الحياة الزوجية. وتتجلى هذه الأهمية فيما يأتي:

1. تحقيق العدل وإيصال الحقوق؛ إذ يتيح التحكيم الوقوف على حقيقة النزاع بصورة أقرب إلى الواقع، بما يُعين على ردّ الظلم وإيصال الحق إلى صاحبه وفق الضوابط الشرعية (السرطاوي، ص 27).
 2. السرعة النسبية في معالجة النزاع؛ إذ يتيح التحكيم تناول الخلاف في نطاق أضيق وأقرب إلى الواقع من الإجراءات القضائية المطولة، بما يقلل من تفاقم الخصومة وآثارها النفسية والاجتماعية (الشوابكة - بني سلامة، ص 20؛ الأحمد، ص 256).
 3. تقليل التكاليف والمشاق؛ لما يوفره من اختصار نسي في الإجراءات والنفقات مقارنةً بالتقاضي الطويل، وهو أمر ذو أهمية خاصة في البيئات التي تنقل فيها الأعباء الاقتصادية على الأسرة (المنياوي، ع 9، ص 1833).
 4. صون الخصوصية الأسرية؛ لأنّ النزاعات الزوجية تمسّ جوانب دقيقة من الحياة الخاصة، وكتماها أقرب إلى الإصلاح وأبعد عن توسيع دائرة النزاع وإدخال الغرباء في تفاصيله (المنياوي، ع 9، ص 1833).
 5. حماية مصالح الأولاد والتخفيف من آثار الصراع؛ إذ يهدف التحكيم إلى الحدّ من امتداد الخلاف إلى الأبناء، وإلى تقليل الأضرار الاجتماعية والنفسية المترتبة على استمرار النزاع أو سوء إدارة الانفصال (السرطاوي، ص 27).
 6. تعزيز السلم الأسري والاجتماعي؛ لأنّ معالجة الشقاق بروح الإصلاح والتقريب بين الطرفين تسهم في الحد من التوتر داخل الأسرة الواحدة، وتمتد آثارها إلى البيئة الاجتماعية المحيطة (منصور، ص 31-33).
- وبذلك يظهر أنّ التحكيم الأسري ليس مجرد أداة إجرائية بديلة، بل هو نظام ذو بعدٍ شرعي واجتماعي وقيمي، يستهدف حفظ الأسرة ما أمكن، واحتواء النزاع عند وقوعه، وتخفيف آثاره إن تعذر الإصلاح.

المطلب الثالث: شروط الحكمين وصفاتهما في الفقه والقانون الفلسطيني

لا تتحقق فعالية التحكيم الأسري بمجرد تقريره في النصوص، بل تتوقف بدرجة كبيرة على كفاءة من يُناط بهم هذا الدور؛ لأنّ الحكمين ليسا ناقلين لكلام الخصوم فحسب، وإنما هما عنصران فاعلان في فهم النزاع، وتحليل أسبابه، وتقويم إمكان الإصلاح أو استحالة الاستمرار. لذلك اعتنى الفقهاء ببيان شروط الحكمين وصفاتهما، كما نظم القانون الفلسطيني بعض هذه الشروط على نحوٍ ملزم إجرائيًا.

الفرع الأول: الشروط المتفق عليها في الجملة

1. التكليف: اتفق الفقهاء على اشتراط كون الحكمين من أهل التكليف؛ أي ممن تتوافر فيهم أهلية الإلزام الشرعي، فيكونان عاقلين بالغين قادرين على الفهم والإدراك وضبط ما يُعرض عليهما، لأن وظيفة التحكيم تتضمن نظرًا وإصلاحًا وترجيحًا وتقديرًا (العمرائي، 558، ج 9، ص 534؛ المرغيناني، 593، ج 3، ص 108؛ الهوتي، 1051، ج 3، ص 55؛ الدسوقي، 1230، ج 2، ص 344)، فوظيفة الحكمين لا تقبل صدورها ممن لا يملك أهلية النظر أو يعجز عن فهم الواقع المعروض عليه.
2. الإسلام: اتفقوا على اشتراط الإسلام في الحكمين؛ لأنّ التحكيم من جهةٍ هو ولايةٌ ومعنى قضاء/شهادة على الخصومة، ومن جهةٍ أخرى لا ولاية لغير المسلم على المسلم في هذا الباب (ابن قدامة، 620، ج 7، ص 321؛ النووي، 676، ج 7، ص 371؛ المواق، 897، ج 5، ص 264؛ ابن نجيم، 970، ج 7، ص 24)، وهذا الشرط في السياق الأسري أوضح؛ لأنّ مهمة الحكمين ليست تقنية محضة، بل تتصل بتقدير الحقوق والواجبات وفق منظومة شرعية مخصصة.

الفرع الثاني: الشروط المختلف فيها

1. الذكورة: اشترط جمهور الفقهاء الذكورة في الحكمين، وربطوا ذلك بما يلزم الحكم من مباشرة الخصومات وولايات الإصلاح وما يستتبعه من تقديرٍ وتفریقٍ ونحوه (النووي، 676، ج 7، ص 371؛ المواق، 897، ج 5، ص 264؛ الهوتي، 1051، ج 5، ص 211)، وفي المقابل ذهب الحنفية وبعض المالكية إلى عدم اشتراط الذكورة مطلقًا أو إلى عدم اشتراطها خارج أبواب معينة، وبنوا ذلك على أن التحكيم أقرب إلى الشهادة/الخبرة في بعض صوره، أو إلى الوكالة في الإصلاح، مما يخفف مناه المنع (الباجي، 474، ج 5، ص 228؛ البابرتي، 786، ج 7، ص 316؛ الحدادي، 800، ج 2، ص 245)، والأقرب في تقدير هذا الخلاف أن منشأه راجع إلى التكييف الفقهي لوظيفة الحكمين: فكلما قويت صلتها بالقضاء اشتد القول باشتراط الذكورة، وكلما غلبت فيها وظيفة الإصلاح والتحقيق خفّ هذا الاشتراط.
2. كون الحكمين من أهل الزوجين (من الأسرة): اتفق الفقهاء على مشروعية بعث حكمٍ من أهله وحكمٍ من أهلها، لكنهم اختلفوا: هل هو شرط لصحة التحكيم أم جهة أولوية واستحباب؟ فريقٌ شدد في لزومه (تمسكًا بظاهر الآية)، وفريقٌ رأى أن المقصود تحصيل من هو "أعرف بالأحوال وأقدر على الإصلاح"، فإذا تعذر وجود من يصلح من الأهل أو خيف الميل، جاز العدول إلى غيرهم (ابن حزم، 456، ج 9، ص 514؛ الغزالي، 505، ج 5، ص 308؛ ابن قدامة، 620، ج 7، ص 321؛ المرداوي، 885، ج 21، ص 477؛ المواق، 897، ج 5، ص 264)، وهذا الاتجاه الثاني أقرب إلى تحقيق مقصود النص؛ لأن ذكر الأهل في الآية يظهر أنه من جهة كونه أدعى إلى معرفة خفايا الحال وأقدر على تقريب وجهات النظر، لا من جهة القرابة المجردة التي قد تتحول في بعض الأحوال إلى سبب للمحاباة والانحياز.
3. كون الحكمين من أهل الفقه والاجتهاد: وقع الخلاف في اشتراط كون الحكمين من أهل الاجتهاد/العلم الفقهي. فمن نظر إلى الحكمين بوصفهما قائمين مقام القاضي أو ملحقين به في الأثر، اشترط قدرًا معتبرًا من الفقه، ومن نظر إلى مهمتهما بوصفها "إصلاحًا وإدارة نزاعٍ أسري"، اكتفى بالخبرة والرشد والقدرة على الإصلاح دون بلوغ رتبة الاجتهاد (الماوردي، 450، ج 9، ص 605)، ولا يظهر من جهة التطبيق العملي أن اشتراط الاجتهاد الكامل

في الحكمين مقصودٌ ولا ممكن في الغالب؛ إذ المعتبر أن يكونا على قدر من العلم الشرعي والفهم الاجتماعي والخبرة الأسرية ما يمكنهما من إدراك أسباب الشقاق وتقدير إمكان الإصلاح أو تعذر الاستمرار.

4. العدالة: اختلفوا في اشتراط العدالة (سلامة الظاهر من الفسق المؤثر) في الحكمين: جمهورٌ يميل إلى اشتراطها لكون التحكيم يتصل بإثبات الحقوق ودفع الظلم (النووي، 676هـ، ج 7، ص 371؛ المواق، 897هـ، ج 5، ص 264؛ الهوتي، 1051هـ، ج 5، ص 211)، وفي المقابل، لم يشدد بعض الفقهاء في اعتبار العدالة شرطاً على وجه الصرامة ذاتها، سيما إذا نُظر إلى وظيفة الحكمين من جهة الخبرة والإصلاح أكثر من جهة القضاء المحض (الزليعي، 743هـ، ج 4، ص 193)، ومع ذلك، فإنّ العدالة تظل في المجال الأسري من أوكد الصفات؛ لأنّ النزاع هنا يتعلق بالحرمان والأسرار، ويحتاج إلى قدر عالٍ من النزاهة والحياد وضبط النفس.

5. رضا الزوجين بالحكمين: الخلاف هنا نابع من تكييف وظيفة الحكمين: أي وكالة تفتقر إلى رضا الزوجين؟ أم هي ولاية قضائية/شبه قضائية يعيها القاضي لتحقيق الإصلاح ولو مع عدم الرضا؟ وبحسب التكييف يتغير الحكم في اشتراط الرضا من عدمه (الماوردي، 450هـ، ج 9، ص 605؛ ابن قدامة، 620هـ، ج 7، ص 321؛ المرادوي، 885هـ، ج 21، ص 480-479)، ومن هنا يتبين أنّ الخلاف في هذه المسألة ليس شكلياً، بل هو متفرع عن تصور أعمق لوظيفة الحكمين وحدود ولايتهما.

الفرع الثالث: المعيار الراجح في تقويم شروط الحكمين

يتضح من مجموع ما سبق أن مقصد الشريعة من اشتراط هذه الصفات ليس إثقال الإجراءات بقيود شكلية، وإنما ضمان كفاءة الحكمين، واستقلال نظرهما، وقدرتهما على الإصلاح أو التقدير العادل عند تعذره. ولذلك فالمعتبر في جوهر الأمر أن يكون الحكمان قادرين على فهم النزاع، نافذين إلى أسبابه، موثوقين في أمانتهما، ذوي خبرة في أحوال الناس، وقادرين على اقتراح الحل أو تقرير ما تقتضيه المصلحة الأسرية. ولهذا لم يشترط جمهور الفقهاء أن يكون الحكمان من أهل الاجتهاد المطلق، إذ ذلك متعذر في الغالب، ولكنهم أكدوا لزوم العلم بحكم الواقعة، وسلامة الرأي، والخبرة بأحوال الناس، لأن هذه المؤهلات هي التي تحسن تنزيل الأحكام على الواقع (ينظر: الجويني، 478هـ، ج 13، ص 286).

الفرع الرابع: موقف القانون الفلسطيني

ينص قانون الأحوال الشخصية النافذ في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية على شروط معينة في الحكمين، من أهمها أن يكونا صالحين، وأن يكون أحدهما من أهل الزوج والآخر من أهل الزوجة، مع مراعاة القدرة على الإصلاح والخبرة اللازمة (قانون الأحوال الشخصية رقم 61 لسنة 1976م، المادة 132، ص 17-18).

ويظهر من هذا التنظيم أنّ القانون الفلسطيني لم يكتف بالحد الأدنى المتفق عليه فقهيًا، بل تبني تشريعياً بعض الشروط التي دار حولها خلاف فقهي، مثل اشتراط الذكورة واعتبار الانتماء إلى أهل الزوجين أصلاً في التعيين. ويبدو أن المشرع قصد من ذلك تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

- اتصال الحكمين ببيئة النزاع الأسري ومعرفتهما بالملابسات الاجتماعية.
- تعزيز فرص الإصلاح من خلال اختيار من يملك قدرة أكبر على التأثير في الطرفين.
- تقليل الحرج الاجتماعي في القضايا الأسرية ذات الطبيعة الخاصة.

ومع ذلك، فإنّ تنزيل النص القانوني على الوقائع العملية يحسن أن يتم في ضوء مقصد الإصلاح الذي قام عليه نظام الحكمين؛ بحيث إذا تعذر وجود من تتوافر فيه من أهل شروط الكفاءة والحياد، أو ظهرت اعتبارات عملية تستدعي توسيع دائرة الاختيار، أمكن ترجيح من هو أقدر على الإسهام في الإصلاح وأحسن تقديرًا للملابسات النزاع. وعلى هذا الأساس، يمكن فهم شرط "الأهل" فهمًا وظيفيًا يراعي المعرفة بالأحوال والقدرة على الإصلاح، إلى جانب رابطة القرابة حيث تتحقق بها المصلحة.

كما أنّ وصف الصلاح في القانون يبدو محتاجًا إلى مزيد من البيان الإجرائي؛ ليشمل عناصر النزاهة، والقدرة على حفظ الخصوصية، والحياد، والكفاءة في المعالجة الأسرية. وبهذا يظهر أنّ التنظيم الفلسطيني يتجه إلى بناء نموذج للحكمين يجمع بين البعد الاجتماعي والبعد الشرعي، مع بقاء فاعليته العملية مرتبطة بحسن الاختيار والتقدير القضائي الملائم.

المطلب الرابع: دور المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الزوجية

لا يقف التحكيم الأسري عند كونه إجراءً قضائيًا يُحال فيه النزاع إلى حكمين، بل يقوم في جوهره على وظيفة عملية يباشرها المحكم الشرعي في سياقٍ زوجيٍّ شديد الخصوصية. وإذا كانت القوانين المعاصرة قد عنيت بتنظيم مراحل عمل الحكمين وإجراءاتهما على نحوٍ أوضح، فإنّ الفقه الإسلامي تناول عمل الحكمين من حيث جوهره ووظيفته، فبيّن أنّ عملهما يتصل ببحث أسباب النزاع، والسعي في الإصلاح، ثم تقدير ما يلزم عند تعذر الصلح (الماوردي، 450هـ، ج 9، ص 606؛ المواق، 897هـ، ج 5، ص 265-266؛ زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 422؛ ابن دالي، ص 51).

ومن هنا، فإنّ الحديث عن دور المحكم في معالجة الخلافات الزوجية لا يراد به إعادة وصف الإجراءات القانونية، وإنّما إبراز الوظيفة التي يباشرها المحكم في فهم النزاع، والسعي في علاجه، وتقدير مآله.

الفرع الأول: دور المحكم في بحث أسباب الشقاق وتشخيصه

تبدأ فعالية المحكم الشرعي من قدرته على بحث أسباب الشقاق وتشخيصها تشخيصاً صحيحاً (ابن قدامة، 620هـ، ص 329؛ النووي، 667هـ، ج 7، ص 371؛ الكلبي، 741هـ، ص 367؛ زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 423؛ ختو - عكاشة، 64-65؛ النور، 174؛ عبد الله، 387)؛ لأن الخلاف بين الزوجين لا ينشأ غالباً من فراغ، ولا يستقيم علاجه ما لم تُعرف أسبابه الحقيقية وتُميز مواضع الخلل فيه. ومن ثم، فإن دور المحكم لا يقتصر على سماع الدعوى والجواب على نحو شكلي، بل يمتد إلى استكشاف البواعث الفعلية للنزاع، وتمييز الأسباب المباشرة من الأسباب الأعمق، والكشف عن حقيقة موقف كل طرف من استمرار العلاقة الزوجية (زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 423).

ويتجلى هذا الدور ابتداءً في اجتماع كل حاكم بصاحبه؛ للوقوف على الأسباب التي أدت إلى الشقاق، واستقصائها وكشفها في ضوء ما يذكره كل طرف من وقائع ودوافع. ولا يكفي في ذلك سؤال عابر أو استماع أولي، بل قد يقتضي الأمر تكرار الجلسات، واستعمال الرفق واللين وحسن التواصل، حتى يتمكن الحكمان من الوصول إلى الأسباب الحقيقية التي أفضت إلى النزاع، لا الاكتفاء بما يظهر من مظاهره السطحية. كما يقتضي هذا الدور ألا يغتر الحكمان بما يبدو أولاً من أسباب الخلاف أو بما يذكره كل طرف على وجه التعجل؛ لأن الشقاق قد يكون ناشئاً عن أسباب عارضة يسهل رفعها، وقد يكون مظهرًا لعلل أعمق لا تظهر من أول وهلة (الشعراوي، 1418هـ، ج 4، ص 2204-2205؛ الطيب، 21)، ثم يجتمع الحكمان بعد ذلك ليتدارسا ما انتهى إليه، ويوازنان بين ما سمعه كل واحد منهما، ويحددان موضع الخلل، والجهة التي صدر عنها النشوز أو الإساءة، والسبيل الأنسب للمعالجة (زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 423-424؛ عبد الله، 387).

وهذا المعنى تؤيده معالجة الفقهاء لعمل الحكمين؛ إذ لم ينظروا إليهما بوصفهما مجرد وسيطين اجتماعيين، بل بوصفهما قائمين بمهمة نظر وتقدير تستلزم الاستماع إلى الزوجين، واستجلاء أسباب النزاع، والكشف عن حقيقة موقف كل طرف من الآخر (زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 423؛ عبد الله، 387-388). وقد بين القرطبي صورة ذلك عند حديثه عن كيفية تعرف الحكمين على ما يكتنه كل طرف لصاحبه، فقال: "ويقال: إن الحكم من أهل الزوج يخلو به ويقول له: أخبرني بما في نفسك أمهاها أم لا حتى أعلم مرادك؟ فإن قال: لا حاجة لي فيها خذ لي منها ما استطعت وفرق بيني وبينها، فيعرف أن من قبله النشوز. وإن قال: إني أمهاها فأرضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيني وبينها، فيعلم أنه ليس بناشر. ويخلو الحكم من جبتها بالمرأة ويقول لها: أمهون زوجك أم لا؟ فإن قالت: فرق بيني وبينه وأعطه من مالي ما أريد، فيعلم أن النشوز من قبلها. وإن قالت: لا تفرق بيننا ولكن حثه على أن يزيد في نفقي ويحسن إليّ، علم أن النشوز ليس من قبلها. فإذا ظهر لهما الذي كان النشوز من قبله يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي" (القرطبي، 671هـ، ج 5، ص 175-176).

وبدل هذا على أنّ من وظيفة الحكمين تجاوز ظاهر الخصومة إلى فحص الدوافع الداخلية، واستكشاف الموقف الحقيقي لكل طرف، ومعرفة ما إذا كان الشقاق ناشئاً عن نفرة مستحكمة، أو عن قصير قابل للإصلاح، أو عن أسباب عارضة يمكن احتواؤها. كما أنّ هذا التشخيص لا يقف عند مجرد كشف موضع الخلل، بل يهتد إلى الانتقال إلى وظيفة الإصلاح على أساس أقرب إلى الواقع وأبعد عن المعالجة الشكلية. وعلى هذا الأساس، فإن أول أدوار المحكم في معالجة الخلافات الزوجية هو بحث أسباب الشقاق وتشخيصها؛ لأن من لا يحسن تشخيص موضع الخلل لا يحسن توجيه الإصلاح، ومن لا يميز بين السبب العارض والسبب الجوهرى لا يستطيع أن يقود المعالجة على وجهٍ راشد (ختو - عكاشة، 64).

الفرع الثاني: دور المحكم في السعي إلى الإصلاح وتقريب وجهات النظر

إذا تبين للحكمين أسباب الشقاق، انتقلوا إلى الغاية الأولى التي شرع من أجلها نظام الحكمين، وهي الإصلاح بين الزوجين (ابن العربي، 543هـ، ج 1، ص 540؛ زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 425؛ ختو - عكاشة، 66؛ النور، 174؛ ابن دالي، 51)، ولذلك جاء النص القرآني رابطاً بعث الحكمين بإرادة الإصلاح، فقال تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء الآية 35]، وهذا يدل على أنّ الوظيفة المركزية للمحكم الشرعي لا تقف عند كشف الخلل، بل تمتد إلى العمل على إزالته، وتقريب وجهات النظر، وردّ العلاقة الزوجية إلى الحد الممكن من التوازن.

ويتجلى هذا الدور في أنّ الحكمين لا يكتفيان بتلقي أقوال الطرفين، بل يسعيان إلى إعادة بناء مساحة الحوار بينهما، وتخفيف حدة الخطاب والانفعال، وتذكير كل طرف بما له وما عليه، وبيان ما يجب عليه فعله رفعا للشقاق وحفظاً للرابطة الزوجية. كما يتصل بهذا الدور حمل الزوجين على قدر من المراجعة والتنازل المعقول الذي تقتضيه مصلحة الأسرة، وتذكير كل واحد منهما بما في الآخر من جوانب الخير، حتى لا تستولي لحظة الخصومة على مجمل العلاقة الزوجية (زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 425-426؛ عثمان، 111؛ ابن دالي، 51؛ منصور، 42). ومن وسائل الإصلاح التي يباشرها الحكمان تذكير الزوجين بالله تعالى، وبحقّ الصلحة، وبما تقتضيه الرابطة الزوجية من مروءة وحسن عشرة، لما في ذلك من أثر في تهدئة النفوس واستدعاء معاني المسؤولية (الطيب، 20-21).

ولا يكتمل هذا المسلك الإصلاحي إلا بتشاور الحكمين في الوسيلة الأنسب للعلاج؛ إذ ينظران فيما استمعا إليه، ويقدران ما ينبغي أن يلتزمه كل طرف، وما إذا كانت أسباب النزاع قابلة للإزالة، ثم يوجهان كل واحد منهما إلى ما يرفع الشقاق ويعيد الوفاق. وقد فهم الفقهاء من وظيفة الحكمين معنى الجمع والتوفيق والإصلاح، وربطوا عملهما بمحاولة إزالة أسباب النزاع ابتداءً قبل الانتقال إلى النظر في آثاره أو مآلاته (زيدان، 1435هـ، ج 8، ص 425؛ عبد الله، 388). ويشهد لذلك ما جاء في تنمة كلام القرطبي من أنّ الحكمين بعد أن يظهر لهما من كان النشوز من قبله، "يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي" (القرطبي، 671هـ، ج 5، ص 176)، وهو ما يدل على أنّ مهمتهما لا تقف عند تشخيص موضع الخلل، بل تمتد إلى مباشرة المعالجة الإصلاحية المناسبة له.

ومن هنا، فإن دور المحكم في معالجة الخلافات الزوجية لا يقاس بمجرد انتهاء الجلسة أو رفع التقرير، بل يقاس بقدرته على تحويل النزاع من حالة تصعيد وانسداد إلى حالة مراجعة وتهذبة وإمكان تفاهم. وهذا هو البعد الذي يمنح التحكيم الأسري خصوصيته، ويفرقه عن كثير من صور الفصل في الخصومات الأخرى؛ لأنه لا يتعامل مع نزاع مجرد، بل مع علاقة زوجية يُراد إنقاذها ما أمكن قبل الحكم بانتهائها.

الفرع الثالث: دور المحكم في تقدير المآل عند تعذر الصلح

إذا تعذر الإصلاح، لم ينعدم دور المحكم، بل انتقل من طور المعالجة الإصلاحية إلى طور التقدير. والمقصود بالتقدير هنا أن ينظر المحكم في مآل النزاع، وفي مدى إمكان استمرار العلاقة الزوجية أو تعذر ذلك، وفي الجهة التي صدر عنها الضرر أو الإساءة، وفي ما يترتب على ذلك من آثار. (ابن العربي، 543هـ، ج 1، ص 540؛ ابن قدامة، 620هـ، ص 329؛ ابن دالي، ص 52؛ النور، ص 174؛ عثمان، ص 113).

وهذا الجانب حاضر في كلام الفقهاء عند حديثهم عن الحكمين: إذ لم يجعلوا وظيفتهما مقصورة على مجرد محاولة الصلح، بل ربطوا عملهما بالنظر في إمكان الإصلاح أولاً، ثم بتقدير الوجه المناسب عند تعذره. قال المواق في التاج والإكليل: "وعليهما الإصلاح، وإن تعذر فإن أساء الزوج طلقاً بلا خلع، وبالعكس ائتمناه عليها أو خالعا له بنظرهما"، ونقل عن ابن شاس قوله: "الذي على الحكمين أن ينظرا، فإن قدرا على الإصلاح أصلها، وإن لم يقدرنا نظرا، فإن رأيا الإساءة من قبل الزوج فرقا بينهما، وإن كانت من قبل المرأة ائتمناه عليها، وإن رأيا صلاحاً أن يأخذا له منها شيئاً ويطلقاها عليه فعلاً" (المواق، 897هـ، ج 5، ص 265-266)، ويؤيد هذا المعنى ما قرره الماوردي في الحاوي الكبير من أن ما يستحق على الحكمين فعله هو الاجتماع على فعل الأصلح للزوجين؛ فإن كان الأصلح الإصلاح لم يجز لهما العدول عنه، وإن كان الأصلح غير ذلك نُظر فيه بحسب ما تقتضيه المصلحة. (الماوردي، 450هـ، ج 9، ص 606).

كما يؤكد هذا المعنى ما ذكره ابن العربي من أن الحكمين إذا سعيا في الألفة، وذكرا بالله تعالى وبحقّ الصحة، ثم ظهر لهما من حال الزوجين ما يُخاف معه من استمرار ما وقع في الماضي وتماديّه في المستقبل، جاز لهما أن يريا التفريق بينهما (ابن العربي، 543هـ، ج 1، ص 540). وهذا يدل على أن نظر الحكمين لا يقف عند وصف الوقائع الماضية، بل يمتد إلى تقدير مآل العلاقة الزوجية، وما إذا كان استمرارها مرجحاً للإصلاح أو لمزيد من الشقاق والأذى. ويستفاد من ذلك أن وظيفة الحكمين لا تنتهي عند مجرد تقرير الإخفاق في الصلح، بل تمتد إلى تقويم الحال، والنظر في جهة الإساءة، وتقدير المخرج الأنسب للنزاع بحسب ما يظهر لهما من المصلحة ودفع الضرر. ولذلك فإن المحكم الشرعي لا يؤدي دور الواعظ المجرد، بل يؤدي أيضاً دور الناظر المقيّر، الذي يزن إمكان استمرار العلاقة الزوجية في مقابل ما قد يترتب على بقائها من مزيد من الشقاق والأذى.

وعلى هذا، فإن دور المحكم في معالجة الخلافات الزوجية يدور على ثلاثة أبعاد متكاملة: بحث أسباب الشقاق وتشخيصها، والسعي في الإصلاح وتقريب وجهات النظر، ثم تقدير المآل عند تعذر الصلح. وهذه الأبعاد هي التي تجعل فعاليتها مرتبطة بكفاءته، وحسن نظره، وخبرته، لا بمجرد كونه معيّناً في الخصومة تعييناً شكلياً.

المطلب الخامس: دور المحكم الشرعي في الإسهام في دعم السلم الأسري

إذا كان دور المحكم الشرعي يظهر مباشرة في معالجة الخلاف القائم بين الزوجين، فإن أثر هذا الدور لا يقف عند حدود النزاع الآني، بل يمتد إلى الإسهام في دعم السلم الأسري، من خلال تخفيف حدة التوتر، وتقليل احتمالات التصعيد، والحد من انتقال الخصومة إلى صور أشد أثراً على الزوجين والأولاد والمحيط العائلي. ومن ثم، فإن السلم الأسري في هذا السياق لا يراد به صورة مثالية مجردة، وإنما يراد به حالة من الاستقرار النسبي، وانخفاض مستوى التوتر، وإمكان إدارة الخلاف أو إنهائه على وجه أقل ضرراً وأكثر حفظاً لمصالح الأسرة.

الفرع الأول: إسهام المحكم في الحد من التصعيد الأسري

من أبرز وجوه إسهام المحكم الشرعي في دعم السلم الأسري أنه يحول دون انفلات النزاع من حدوده القابلة للمعالجة إلى صور أكثر حدة وتعقيداً؛ فالخلاف الزوجي إذا ترك دون تدخل منضبط قد يتوسع سريعاً، ويغدو مجالاً للتراشق، أو القطيعة، أو تدخل الأطراف الخارجية على نحو يزيد الأزمة بدلاً من احتوائها. أما وجود المحكم، بوصفه طرفاً ثالثاً يتدخل ضمن إطار شرعي منظم، فإنه يفتح مجالاً لتخفيف التوتر وضبط مسار الخلاف، ويمنح الزوجين فرصة لمراجعة المواقف بعيداً عن منطلق الغلبة والانفعال (سكيك، ص 139؛ السليمان، ص 67؛ الأحمد، ص 256).

ومن هنا، فإن المحكم لا يسهم في السلم الأسري لمجرد حضوره، بل من خلال طبيعة تدخله؛ إذ يعمل على تهدئة النزاع، وتقليل التشنج، وإعادة توجيه الخلاف من دائرة التصعيد إلى دائرة المعالجة، وهو ما يجعل دوره ذا أثر وقائي، لا يقتصر على التعامل مع الأزمة بعد استفحالها، بل يمتد إلى الحد من تفاقمها ابتداءً.

الفرع الثاني: إسهام المحكم في حفظ الخصوصية الأسرية وتقليل التوتر

تتميز الخصومة الأسرية بأنها تمس جوانب دقيقة من الحياة الخاصة، وتكشف أحياناً عن تفاصيل لا ينبغي أن تتسع دائرتها بغير حاجة. ولذلك فإن من أوجه إسهام المحكم في دعم السلم الأسري أنه يتيح معالجة النزاع في نطاق أضيق وأهدأ من الخصومة القضائية المجردة إذا أحسن أداء دوره، فيحفظ قدرًا من الخصوصية، ويحول دون اتساع دائرة الاطلاع على أسرار العلاقة الزوجية، وما قد يترتب على ذلك من زيادة الحرج، أو تأجيج المشاعر، أو ترسيخ القطيعة بين العائلتين (السليمان، ص 67؛ الأحمد، ص 257؛ منصور، ص 32).

كما أنَّ تدخل المحكم الشرعي من شأنه أن يخفف حدة التوتر الداخلي في الأسرة؛ لأنَّ وجود من يسمع الطرفين، ويفهم مواضع الخلل، ويحاول تقريب المسافة بينهما، يخفف من حالة الشعور بالانسداد التي كثيراً ما ترافق النزاع الزوجي. وهذا الأثر، وإن بدا غير مباشر، إلا أنَّه من العناصر المهمة في بناء السِّلَم الأسري؛ لأنَّ كثيراً من النزاعات لا تتفاقم بسبب أصل المشكلة وحده، بل بسبب سوء إدارتها وتراكم التوتر من حولها.

الفرع الثالث: إسهام المحكم في حماية مصلحة الأولاد وترشيد آثار النزاع

لا يقف أثر النزاع الأسري عند الزوجين، بل يمتد غالباً إلى الأولاد، سواء أثناء استمرار الخلاف، أو بعد وقوع الانفصال. ومن ثمَّ، فإنَّ كل مسلك يسهم في تقليل التوتر، أو تقريب الصلح، أو ترشيد إنهاء العلاقة عند تعذر استمرارها، يكون له أثر ظاهر في حماية مصلحة الأولاد، والحد من الأضرار النفسية والاجتماعية التي قد تلحق بهم (سكيك، ص 139؛ السليمان، ص 67؛ منصور، ص 32)، وفي هذا الإطار، يضطلع المحكم الشرعي بدور مهم؛ لأنَّه لا ينظر إلى النزاع من زاوية حق كل طرف فحسب، بل يقدر أيضاً ما قد ينشأ عنه من آثار ممتدة على البنية الأسرية ككل. فإن نجح في الإصلاح، كان في ذلك حفظ للعلاقة وما يتبعها من استقرار. وإن تعذر الإصلاح، فإن حسن تدخله قد يسهم في ترشيد مسار الانفصال، وتقليل مساحة العداء، ومنع تحوُّل الخلاف بين الزوجين إلى خصومة طويلة الأمد تنعكس سلباً على الأولاد. وعلى هذا، فإنَّ إسهام المحكم في دعم السِّلَم الأسري لا ينحصر في منع الانفصال فقط، بل يشمل أيضاً تخفيف آثاره إذا وقع، بما يحقق قدرًا من التوازن والعدل ويحد من تفاقم الضرر. وعليه، فإنَّ دور المحكم الشرعي في دعم السِّلَم الأسري يتجاوز الوظيفة الإجرائية الضيقة، ليظهر بوصفه عنصراً مساعداً في حفظ التوازن داخل الأسرة، والحد من انتقال النزاع من خلاف قابل للاحتواء إلى أزمة ممتدة في آثارها. ومن هنا تتأكد أهمية كفاءته، وحسن اختياره، وقدرته على الجمع بين الفهم والإصلاح والتقدير؛ لأنَّ ضعف هذه العناصر لا ينعكس على مآل الخصومة وحده، بل يمتد أثره إلى استقرار الأسرة ومحيطها الاجتماعي. وإذا كان دور المحكم الشرعي يتجلى من حيث الوظيفة في معالجة النزاع والإسهام في دعم السِّلَم الأسري، فإنَّ اكتمال الصورة لا يتحقق إلا ببيان المسار الإجرائي الذي ينظمه القانون الفلسطيني لعمل الحكّمين، وحدود مهمتهما، ومدى إلزام ما ينتهيان إليه بالنسبة للقاضي.

المطلب السادس: سير إجراءات التحكيم ومدى إلزامية تقارير الحكّمين في ضوء القانون الفلسطيني

بعد تحرير مفهوم التحكيم الأسري، وبيان مشروعيته، وشروط الحكّمين، ودور المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السِّلَم الأسري، تبرز أهمية النظر في المسار الإجرائي الذي يسلكه هذا النظام في القانون الفلسطيني؛ لأنَّ فعاليته لا تتوقف على البناء المفاهيمي والوظيفي فحسب، بل تتصل أيضاً بالآلية الإحالة إلى الحكّمين، وطريقة مباشرتهما للمهمة، وكيفية معالجة اختلافهما، ومدى إلزام ما ينتهيان إليه بالنسبة للقاضي. (قانون الأحوال الشخصية، مادة رقم 132 لعام 1976، ص 14-15)

الفرع الأول: بدء إجراءات التحكيم وإحالة النزاع إلى الحكّمين

يبدأ المسار الإجرائي عندما يدعي أحد الزوجين إضرار الآخر به قولاً أو فعلاً على نحو يتعذر معه دوام العشرة الزوجية، فيلجأ إلى المحكمة طالباً التفريق. وهنا لا تبادر المحكمة مباشرة إلى إنهاء العلاقة الزوجية، بل تبذل أولاً جهدها في الإصلاح، وتمنح فرصة للتهنئة والمراجعة، وهو ما ينسجم مع مقاصد الشريعة في تقديم الصلح ما أمكن على التفريق. فإذا أخفقت محاولة الإصلاح الأولية، وبعد استيفاء ما يلزم من الإنذار والمهلة، أحال القاضي النزاع إلى حكّمين؛ أحدهما من أهل الزوج والآخر من أهل الزوجة، وفق التنظيم القانوني المعتمد. ويكشف هذا التدرج عن أن التحكيم الأسري في القانون الفلسطيني ليس بديلاً أولياً عن القضاء، بل مرحلة إصلاحية قضائية منمّطة تسبق الحكم النهائي بالتفريق.

الفرع الثاني: مهمة الحكّمين وإعداد التقرير

بعد تعيينهما، يتولى الحكمان فحص أسباب النزاع والوقوف على حقيقته، فيستمعان إلى الزوجين، ولهنا أن يستعينا بمن يريان فائدة في سماعه من الأقارب أو غيرهم ممن يكشفون ملابسات الشقاق. ثم يحرران محضراً أو تقريراً يبينان فيه ما توصلا إليه من نتيجة بعد التحقيق والنظر. فإن ظهر لهما إمكان الإصلاح، سعيا في تقريره على وجه يرفع أسباب الشقاق ويعيد التوازن إلى العلاقة الزوجية. وإن تبين لهما تعذر الصلح، نظرا في جهة الإساءة ونسبتها، وقررا ما يقتضيه الحال من التفريق، مع بيان ما يتعلق بالعوض أو الحقوق بحسب ما ينسجم مع أحكام القانون. ويكشف هذا التنظيم أنَّ القانون الفلسطيني لم يقف عند مجرد إحالة شكلية إلى الحكّمين، بل رسم إطاراً إجرائياً لعملهما يتيح لهما مباشرة مهمتهما في التحقيق والإصلاح والتقدير ضمن حدود قانونية منضبطة، بما يميز التحكيم الأسري عن الوساطة الاجتماعية غير المنظمة.

الفرع الثالث: اختلاف الحكّمين وآلية الترجيح

إذا اتفق الحكمان على نتيجة واحدة، رُفِع تقريرهما إلى القاضي للنظر فيه. أما إذا اختلفا، فإن القانون يجيز معالجة هذا الاختلاف بإحدى صورتين: إما تعيين حكّمين جديدين، وإما ضم حكم ثالث مرجّح، ويُعمل برأي الأكثرية عند التعدد. وهذه الآلية تمنع تعطيل النزاع بسبب تباين وجهات النظر، وتؤكد أن المشرع لم ينظر إلى التحكيم الأسري على أنه مجرد مشاورة غير ملزمة، بل على أنه مسار مؤسسي يفترض أن يفضي إلى نتيجة يمكن البناء عليها قضائياً.

الفرع الرابع: مدى إلزامية تقرير الحكّمين

تعد هذه المسألة من أكثر مسائل التحكيم الأسري حساسية، لأنها تتعلق بتحديد العلاقة بين سلطة الحكّمين ووظيفة القاضي. وينص القانون على أن الحكّمين يرفعان تقريرهما إلى القاضي بالنتيجة التي توصل إليها، وأن على القاضي أن يحكم بمقتضاه إذا كان موافقاً لأحكام القانون. ويُفهم من هذا النص أن تقرير الحكّمين ليس مجرد رأي استشاري محض، وإنما له أثر معتبر يلتزم القاضي بالبناء عليه من حيث الأصل، ما دام قد صدر ضمن الحدود المقررة قانوناً ولم يتضمن مخالفةً توجب استبعاده. غير أن هذا الإلزام ليس مطلقاً، بل هو إلزام مقيد برقابة القاضي على سلامة الإجراء، وموافقة التقرير لأحكام الشرع والقانون، وخلوه من الجور أو الخلل البين. ومن هنا، فإن القول بإلزامية تقرير الحكّمين ينبغي أن يفهم في إطار مزدوج:

- من جهة أولى، يمنح القانون تقريرهما قيمة تقريرية معتبرة، ولا يقتصر أثرها على الجانب الاستئناسي وحده.
- ومن جهة ثانية، يبقى القرار القضائي النهائي في يد المحكمة، بما لها من سلطة الرقابة على مدى صحة ما انتهى إليه الحكّمان.

وهذا التصور أقرب إلى التوفيق بين الاتجاه الفقهي الذي يجعل الحكّمين صاحبي دور فعلي في تقرير مصير النزاع، وبين مقتضيات النظام القضائي الحديث الذي لا يرفع يد القاضي عن المراجعة النهائية.

الفرع الخامس: التقييم الفقهي والقانوني

يظهر من التنظيم الفلسطيني للتحكيم الأسري أنه حاول أن يجمع بين روح النص القرآني وبين متطلبات الإجراء القضائي الحديث؛ فحافظ على فكرة الحكّمين بوصفها وسيلة إصلاحية قبل التفريق، ومنحهما في الوقت نفسه دوراً فعلياً في استجلاء حقيقة النزاع وتقدير ما يلزم بشأنه. كما أن القانون الفلسطيني لم يجعل تقرير الحكّمين مجرد توصية اجتماعية لا أثر لها، بل منحه وزناً قانونياً ملحوظاً، مع إبقاء الرقابة النهائية للمحكمة. وهذا يعكس تصوراً وسطاً يراعي خصوصية وظيفة الحكّمين، مع بقائها ضمن الإطار القضائي الذي تتولى المحكمة الإشراف عليه، بحيث تتوزع الأدوار بين التحقيق والإصلاح والتقدير من جهة، والرقابة القضائية والإصدار النهائي للحكم من جهة أخرى. ومن ثم يمكن القول إنّ التحكيم الأسري في القانون الفلسطيني يقوم على موازنة ظاهرة بين الطابع الإصلاحي للنظام والطابع القضائي للإجراء، وهي موازنة تنسجم -في الجملة- مع المقصد الشرعي من نظام الحكّمين. غير أن تعظيم الأثر العملي لهذا النظام يظل مرتبطاً بحسن اختيار الحكّمين، وكفاية خبرتهما، ومستوى التفعيل القضائي والإجرائي الذي يضمن مباشرة دورهما على الوجه المأمول. كما يتبين أنّ شروط الحكّمين في الفقه والقانون لم تُقصد لذاتها، وإنما شُرعت لضمان الكفاءة والحياد وحسن التقدير، وأن القانون الفلسطيني أخذ ببعض الشروط المختلف فيها فقهيّاً من باب التنظيم الإجرائي، مع ما قد يستدعيه التطبيق من تفسير يراعي مقصد الإصلاح وخصوصية الواقع الأسري. واتضح أيضاً أن تقرير الحكّمين يتمتع في القانون الفلسطيني بقيمة معتبرة، لكنه لا ينفصل عن رقابة القاضي، مما يجعل النظام قائماً على توزيع متوازن للاختصاص بين الطرفين. وعليه، فإنّ إلزامية تقرير الحكّمين في القانون الفلسطيني ليست إلزامية مطلقة مستقلة عن السلطة القضائية، بل إلزامية مقيدة باستيفاء الشروط القانونية وخضوع التقرير لرقابة القاضي من حيث المشروعية والإجراءات. وبذلك يتبين أنّ التحكيم الأسري في القانون الفلسطيني لا يقوم على مجرد إحالة شكلية إلى الحكّمين، بل على مسار منظم تتداخل فيه الوظيفة الإصلاحية مع الإطار القضائي والإجرائي. وإذا كان الفقه الإسلامي قد أبرز جوهر عمل الحكّمين من حيث السماع، والإصلاح، والتقدير، فإن القانون الفلسطيني قد فصل مراحل هذا العمل وأثاره الإجرائية. ومن هنا يكون الانتقال إلى المبحث الثاني انتقلاً من التأصيل النظري والقانوني إلى اختبار فعالية هذا النظام في الممارسة الميدانية في الضفة الغربية.

المبحث الثاني: فعالية المحكم الشرعي في معالجة الخلافات الأسرية والإسهام في دعم السلم الأسري – دراسة ميدانية في الضفة الغربية

لا يكفي في استكشاف فعالية التحكيم الأسري الوقوف عند التأصيل الفقهي أو التنظيم القانوني المجرد، لأن القيمة الحقيقية لهذا النظام تتكشف في ميدان التطبيق، حيث تتداخل النصوص مع الواقع، وتتفاعل المبادئ الشرعية مع التعقيدات الاجتماعية والمؤسسية والنفسية التي تحيط بالنزاع الأسري. ومن ثمّ فإن دراسة فعالية المحكم الشرعي في تحقيق السلم الأسري في نطاق الدراسة تقتضي الانتقال من المستوى النظري إلى المستوى الميداني؛ للوقوف على كيفية ممارسة التحكيم فعلاً، ومدى نجاحه في معالجة الخلافات الأسرية، والعوامل التي تعزز أثره أو تحدّ منه. وانطلاقاً من ذلك، اعتمد هذا المبحث على دراسة ميدانية نوعية استندت إلى مقابلات شبه موجهة مع عدد من المحكمين الشرعيين، والمحامين الشرعيين، وأحد القضاة الشرعيين في الضفة الغربية، بقصد بناء فهم تحليلي لواقع التحكيم الأسري، واستخلاص ما تكشفه الخبرة العملية من نتائج وتحديات ودلالات مقاصدية. وقد قُسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب: يتناول أولها منهجية الدراسة، ويعرض ثانياً نتائجها وتحليلها، ويبحث ثالثاً التحديات والمعوقات المؤثرة في فعالية التحكيم، ثم يختص رابعها بالتحليل المقاصدي والرؤية التطويرية. يُقصد بفاعلية المحكم الشرعي في هذه الدراسة مقدار ما يظهر في الممارسة العملية من قدرة المحكم على الإسهام في احتواء النزاع الأسري، وتقريب وجهات النظر بين الزوجين، وتقليل احتمالات التصعيد، واستثمار أدوات الإصلاح الشرعي والحوار المبني بصورة تعزز فرص الاستقرار الأسري. وتُستكشف

هذه الفاعلية من خلال مؤشرات نوعية، من أهمها: كفاءة المحكم، وحياده، وطريقته في إدارة الجلسات، ومدى تعاون الزوجين، وطبيعة الإطار القانوني والمؤسسي المنظم لعمله.

أما السلم الأسري في هذه الدراسة فيُراد به الحالة التي ينخفض فيها التوتر داخل العلاقة الزوجية، وتراجع مظاهر التصعيد والنزاع، وتتعازز فرص التفاهم أو التسوية الرشيدة، بما يحّد من الآثار السلبية للخلاف على الزوجين والأولاد. ولا يُقصد به في هذا السياق مفهومًا مثاليًا أو نهائيًا، بل يُستعمل بوصفه مؤشرًا على الاستقرار النسبي والحدّ من تفاقم الشقاق الأسري.

المطلب الأول: منهجية الدراسة الميدانية

اعتمدت هذه الدراسة في بعدها التطبيقي على المنهج النوعي الوصفي التحليلي، لكونه الأنسب لموضوعي يتصل بالممارسة القضائية والإصلاحية في آنٍ واحد، ويتطلب استكشاف الخبرات العملية، وفهم تصورات الفاعلين في الميدان، وتحليل الأبعاد الاجتماعية والمؤسسية التي تؤثر في فعالية التحكيم الشرعي. فالتحكيم الأسري لا يمثل إجراءً قانونيًا خالصًا، بل هو ممارسة مركبة تتداخل فيها عناصر شرعية ونفسية واجتماعية وثقافية، مما يجعل المنهج الكيفي أقدر من غيره على التقاط هذه الأبعاد وفهم ترابطها.

أولاً: تصميم الدراسة وأهدافها

تنتهي هذه الدراسة إلى البحوث النوعية الوصفية التحليلية (Qualitative Descriptive-Analytical)، وقد استُخدمت فيها المقابلات شبه الموجهة بوصفها الأداة الرئيسة لجمع البيانات. ويقوم هذا التصميم على وصف الظاهرة محل الدراسة من خلال شهادات الفاعلين المباشرين، ثم تحليل مضامين تلك الشهادات لاستخلاص الاتجاهات العامة والقيمات الرئيسة.

وجاء الشق الميداني من هذه الدراسة بوصفه امتدادًا تطبيقيًا لأهدافها العامة، سيّما ما يتصل باستكشاف مؤشرات فاعلية المحكم الشرعي في الواقع العملي، ورصد التحديات المؤثرة في أدائه، وتحليل العوامل المهنية والاجتماعية والمؤسسية ذات الصلة بنجاح التحكيم أو تعثره، ثم استخلاص دلالات تطويرية ذات بعد مقاصدي ومؤسسي. وعليه، فقد استهدفت الدراسة الميدانية -على وجه الخصوص- ما يأتي:

- استكشاف مؤشرات فاعلية التحكيم الشرعي في معالجة النزاعات الأسرية في الضفة الغربية من خلال خبرات الفاعلين المهنيين المرتبطين بملفات الشقاق والنزاع.
- رصد أبرز التحديات والمعوقات التي تؤثر في أداء المحكم الشرعي داخل السياق القضائي والاجتماعي.
- تحليل العوامل المهنية والاجتماعية والمؤسسية التي تسهم في نجاح التحكيم أو تحدّ من أثره.
- استخلاص مقترحات تطويرية ودلالات مقاصدية يمكن أن تسهم في تعزيز فعالية التحكيم الشرعي في دعم الاستقرار الأسري.

ثانيًا: مجتمع الدراسة وعينتها

تحدد مجتمع الدراسة في ثلاث فئات مهنية ترتبط مباشرة بمنظومة التحكيم الأسري في المحاكم الشرعية، وهي:

- المحكمون الشرعيون الذين يباشرون مهمة الإصلاح والنظر في النزاع.
- المحامون الشرعيون الذين يتابعون ملفات الشقاق والنزاع أمام القضاء الشرعي.
- القضاة الشرعيون الذين يشرفون على عمل الحكّمين ويتابعون التقارير الصادرة عنهم.

أما العينة فقد اختيرت بطريقة العينة القصدية (Purposive Sampling)، نظرًا لملاءمتها للبحوث النوعية التي تستهدف أصحاب الخبرة المباشرة والمعرفة العملية. وقد شملت العينة:

- أربعة محكمين شرعيين من محافظات مختلفة في الضفة الغربية، لهم خبرة عملية في قضايا الشقاق والنزاع.
 - محامين شرعيين اثنين ممن يباشرون العمل أمام المحاكم الشرعية بانتظام.
 - قاضيًا شرعيًا واحدًا من أصحاب الخبرة في متابعة عمل الحكّمين والإشراف على ملفات النزاع.
- وقد روعي في اختيار المشاركين توافر عناصر الخبرة العملية، والاحتكاك المباشر بقضايا التحكيم، والقدرة على تقديم معلومات نوعية تسهم في بناء فهم أعمق للموضوع.

ثالثًا: أداة الدراسة وإجراءات جمع البيانات

استُخدمت المقابلات شبه الموجهة (Semi-Structured Interviews) بوصفها الأداة الرئيسة لجمع البيانات، لمرورها في الجمع بين وحدة المحاور المطروحة وإتاحة مساحة كافية للمشاركين للتعبير عن خبراتهم وتصوراتهم. وقد صيغت أسئلة المقابلة بما يغطي المحاور الآتية:

- طبيعة عمل الحكّمين وآليات إدارة جلسات التحكيم.
- تقييم فعالية التحكيم في الإصلاح الأسري.
- التحديات الشخصية والمؤسسية والاجتماعية التي تواجهه.
- طبيعة العلاقة بين التحكيم والمحكمة الشرعية.
- سبل تطوير منظومة التحكيم.
- الدلالات الشرعية والمقاصدية المستفادة من الممارسة العملية.

وقد أُجريت المقابلات في مكاتب المشاركين أو عبر وسائل الاتصال المناسبة، ثم فرّغت الإجابات وراجعت مراجعة دقيقة لضمان اتساقها وإمكان تحليلها بصورة منهجية.

رابعاً: منهج تحليل البيانات

اعتمدت الدراسة على التحليل الموضوعي للمحتوى (Thematic Content Analysis)، وذلك من خلال تتبع المعاني المركزية المتكررة في إجابات المشاركين، ثم تصنيفها في ثيمات ومحاور رئيسة. وقد تم ذلك عبر خطوات متتابعة، شملت:

- القراءة الأولية للنصوص المفردة لفهم السياق العام للخطاب.
- الترميز المفتوح للإجابات؛ لاستخراج الأفكار الأساسية والدلالات المتكررة.
- تجميع الرموز المتقاربة في محاور أكثر شمولاً.
- صياغة الثيمات النهائية التي تعكس الاتجاهات الرئيسية في المقابلات.
- الاستفادة من المقارنة بين رؤى المحكمين والمحامين والقاضي لتعزيز موثوقية النتائج وتكاملها.

خامساً: الاعتبارات الأخلاقية

- التزمت الدراسة بجملة من الضوابط الأخلاقية اللازمة في البحوث الإنسانية، ومن أبرزها:
 - الحصول على موافقة المشاركين قبل إجراء المقابلات.
 - مراعاة سرية البيانات وعدم استخدام الأسماء إلا في حدود ما تسمح به طبيعة البحث.
 - قصر الاستفادة من المعلومات على الأغراض العلمية المرتبطة بالدراسة.
 - احترام خصوصية النزاعات الأسرية وحساسيتها الاجتماعية.
 - تجنب توجيه المشاركين إلى إجابات بعينها، والالتزام بالموضوعية في عرض أقوالهم وتحليلها.
- وبذلك وفّرت هذه المنهجية إطاراً مناسباً لرصد واقع التحكيم الشرعي في فلسطين، والانتقال من الوصف العام إلى التحليل الدقيق لفاعليته وحدوده وآفاق تطويره.

المطلب الثاني: نتائج الدراسة الميدانية

كشفت المقابلات التي أُجريت مع المحكمين الشرعيين، والمحامين الشرعيين، والقاضي الشرعي، عن صورة نوعية مركبة لواقع التحكيم الأسري في الضفة الغربية، وتشير شهادات المشاركين إلى أنه يؤدي حضوراً إصلاحياً معتبراً داخل منظومة قضائية واجتماعية متداخلة. كما تكشف المعطيات النوعية أن فاعلية هذا النظام -في حدود الدراسة- لا تتوقف على النصوص القانونية أو الأصول الشرعية وحدها، بل تتأثر أيضاً بخبرة الحكمين، ودرجة تعاون الأطراف، ومستوى التنظيم المؤسسي، ومدى وضوح الأثر القانوني لتقارير الحكمين.

الفرع الأول: نتائج مقابلات المحكمين الشرعيين

أظهرت المقابلات الميدانية التي أُجريت مع مجموعة من المحكمين الشرعيين العاملين في محافظات مختلفة من الضفة الغربية معطيات نوعية تكشف عن ملامح الممارسة العملية للتحكيم الشرعي في السياق الفلسطيني، وتتيح استكشاف مؤشرات فاعليته وحدود أثره والعوامل المؤثرة في نجاحه أو تعثره. وقد انبثقت من شهاداتهم خمسة محاور مركزية تُسهّم في فهم التجربة التحكيمية، وهي: مؤشرات الفاعلية، ومنهجية الحكمين، والعوامل المؤثرة في النجاح، والعلاقة بالنظام القضائي، ثم الخلاصة التحليلية لاتجاهاتهم.

أولاً: فعالية التحكيم في معالجة الخلافات الزوجية

تشير المقابلات إلى أن المشاركين ينظرون إلى التحكيم بوصفه آلية ذات نسبة نجاح معتبرة في عدد من الحالات مع تفاوت ذلك بحسب ظروف النزاع وطبيعة الأطراف، إذ لاحظ أغلبهم أنّ الجزء الأكبر من الحالات التي تُحال إليهم تنتهي بالصلح لا بالفرقة. وأفاد بعضهم بأن ما يقارب 60-70% من القضايا يمكن احتواؤها ضمن إطار التحكيم، وهو ما يدلّ على أنّ جلسات التحكيم تُعيد التوازن العاطفي والنفسي للطرفين، وتمنحهما فرصة للحوار الهادئ بعيداً عن ضغط الخصومة القضائية.

كما أبرزت المقابلات أنّ كثيراً من الأزواج الذين يصلون إلى مرحلة التحكيم لا يرغبون فعلياً في الطلاق، وإنما يبحثون عن جهة محايدة تضع بين أيديهم الحكم الشرعي بصورة منصفة، وتساعدهم على فهم حقوقهم وواجباتهم. وهذا يكشف أنّ التحكيم -في تجربته الفلسطينية- يتجاوز كونه إجراءً قانونياً إلى كونه عملية إصلاح اجتماعي ونفسي تستند إلى خطاب شرعي جامع.

ثانياً: منهجية المحكمين في الإصلاح الأسري

أظهرت المقابلات أنّ المحكمين يعتمدون منهجاً مركباً يجمع بين التوجيه الشرعي والخبرة الاجتماعية؛ فجلسات التحكيم لا تُدار بوصفها جلسات قضائية، بل باعتبارها مساحات حوارية تهدف إلى إزالة الاحتقان، وتوضيح الحقوق، واستحضار مقاصد الزواج.

وتكررت الإشارة إلى عناصر منهجية ثابتة، منها:

- فتح قنوات الحوار وإدارة الانفعال، مع الحرص على الإصغاء المتوازن للطرفين.
- تقديم موعظة شرعية هادئة تتجنب التصعيد وتستند إلى قيم المودة والرحمة.

- تشخيص جذور المشكلة، سواء كانت اقتصادية، أو ثقافية، أو متعلقة بتدخل الأهل.
- وضع خطة إصلاحية عملية تشمل خطوات زمنية واضحة تُقدّم للطرفين.
- وبهذا يظهر أنّ التحكيم ليس عملية إصدار حكم، وإنما عدالة ترميمية تعتمد على التفاوض والوساطة الشرعية.

ثالثاً: العوامل المؤثرة في نجاح التحكيم

- أكد المحكمون أنّ نجاح التحكيم مرتبط بعدة عوامل متداخلة، أبرزها:
- خبرة المحكم وكفاءته العلمية والاجتماعية؛ إذ إنّ ضعف مهارات التواصل قد يؤدي إلى فشل جلسات الإصلاح حتى مع وجود نصوص شرعية واضحة.
- حياد المحكم واستقلاله، وهو ما عبّر عنه أحد المشاركين بقوله: "الميل لطرف واحد يُغلق باب الصلح قبل أن يُفتح".
- تعاون الزوجين واستعدادهما للإصلاح؛ فغياب النية الصادقة أو التصلب العاطفي يجعل أي جهد إصلحي غير مجدٍ.
- قدرة المحكم على ضبط جلسات الحوار ومنع تأثيرات خارجية -مثل تدخل الأهل- من التأثير على مسار الإصلاح.
- كما أكد عدد من المحكمين أنّ غياب المقابل المادي وتطويع العمل يحدّ أحياناً من تطوير مهارات بعض العاملين في المجال.

رابعاً: العلاقة بين التحكيم والنظام القضائي

- أظهرت المقابلات إدراكاً واضحاً لدى المحكمين بأن عملهم يُشكّل امتداداً تكميلياً لعمل القضاء الشرعي، لا بديلاً عنه. فالمحكم يستمدّ صلاحيته من القاضي، ويعمل تحت إشراف المحكمة، غير أنّ النظام الحالي ينظم دور المحكم في إطار يغلب عليه الطابع الإصلحي والإجرائي، بما يجعل الأثر التنفيذي لمخرجاته مرتبطاً بما تقرره المحكمة في ضوء القانون.
- وقد أشار بعضهم إلى أنّ تعزيز الضبط القانوني الإجرائي من شأنه أن يدعم الأثر العملي للتحكيم في إنهاء النزاع، إذ يستطيع أحد الأطراف التنصل من توصيات المحكمين دون تبعات قانونية واضحة. كما تكررت الإشارة إلى حاجة المحاكم إلى تنظيم أكثر دقة في اختيار المحكمين، وتدريبهم، وتوحيد إجراءات عملهم.

خامساً: الخلاصة العامة لاتجاهات المحكمين

- يتبين من معطيات المقابلات أنّ المحكمين الشرعيين في الضفة الغربية ينظرون إلى التحكيم بوصفه:
- وظيفة إصلاحية مقاصدية تقوم على حفظ الأسرة ومنع تفككها.
- آلية تربوية وحوارية تُعالج جذور الخلاف لا مظاهره فقط.
- ممارسة اجتماعية مشبعة بالحسّ الديني، تستند إلى قوله تعالى: (إن يريدوا إصلاً يوفق الله بينهم).
- كما تكشف المقابلات عن حضور عملي معتبر للتحكيم داخل منظومة النزاع الأسري في نطاق الدراسة، لكنه ما يزال يستفيد من مزيد من التعزيز القانوني والمؤسسي بما يرفع من فاعليته ويزيد من وضوح موقعه داخل المنظومة القضائية. (مقابلات شخصية مع المحكمين الشرعيين: عمران عديلي، كامل بشار، سعد طه رستم، جمال حشاش؛ تشرين أول-كانون أول 2025).

الفرع الثاني: نتائج مقابلات المحامين الشرعيين

- أسفرت المقابلات التي أُجريت مع المحامين الشرعيين سعيد دويكات، ومحمود عبد الفتاح (مقابلات شخصية؛ تشرين أول-كانون أول 2025) عن رؤية مهنية دقيقة لواقع التحكيم وقيّمته العملية والإجرائية في معالجة النزاعات الأسرية داخل الضفة الغربية. ونظراً لطبيعة عمل المحامين في تمثيل الأطراف أمام القضاء الشرعي ومتابعة ملفات النزاع من بدايتها حتى صدور الحكم، فقد جاءت شهادتهما أكثر اتصالاً بالجانب الإجرائي والقانوني، وأعمق تحليلاً لتفاعل التحكيم مع النظام القضائي، وأوضح تصويراً للعقبات التي تؤثر في نجاحه أو تعثره. ومن ثمّ، تكشف مقابلاتهما عن معطيات نوعية مهمة يمكن من خلالها استكشاف موقع التحكيم الشرعي في الواقع العملي وحدود أثره في الحدّ من النزاع الأسري.
- أولاً: تقييم فعالية التحكيم الشرعي في الحدّ من النزاعات الأسرية

- تشير شهادتا المحامين إلى أن التحكيم يُنظر إليه بوصفه وسيلة ذات أثر عملي معتبر للحدّ من التوتر داخل الأسرة، إذ يسهم -وفق شهادتهم- في:
- تهدئة النفوس وتخفيف حدة الانفعالات (دويكات).
- إعادة بناء الثقة بين الزوجين وتقليل فرص تصاعد الخلاف وصولاً للانفصال (دويكات).
- فتح مجال للحوار الهادئ الذي يسمح بطرح نقاط الخلاف والتوصل إلى حلول تحفظ كيان الأسرة (عبد الفتاح).
- وتؤكد هذه النتائج أن التحكيم، من منظور المحامين، ليس مجرد إجراء قانوني بل هو سلوك إنساني تكاملي يعيد للأطراف الإحساس بالعدالة والانصاف، ويعزّز فرص استمرار الحياة الزوجية.

ثانياً: قدرة التحكيم على ضبط امتداد الخلافات إلى المحيط الاجتماعي

- أجمع المحامين على أنّ التحكيم يُحاصر المشكلة داخل نطاق الزوجين ويمنع انتقالها إلى العائلتين أو المجتمع، لما يتسم به من:
- السرية العالية التي تحافظ على سمعة الأطراف (عبد الفتاح).
- الحدّ من التدخلات السلبية للأهل والمحيط الاجتماعي (دويكات).

- منع تشويه السمعة واحتواء النزاعات قبل توسعها (دويكات).

وتوحي المقابلتان بوجود دور وقائي مهم في حماية السلم الأهلي داخل المجتمع الفلسطيني محل الدراسة.

ثالثاً: الآثار النفسية والاجتماعية المترتبة على نجاح التحكيم

أبرز المحاميان جملة من الفوائد التي تظهر بوضوح بعد نجاح عملية التحكيم، منها:

- عودة الاستقرار النفسي والاجتماعي للأسرة (دويكات).
 - الشعور بالراحة وتحقيق قدر من العدالة والإنصاف (عبد الفتاح).
 - انخفاض القلق والخوف لدى الأبناء، وتقليل التدخلات السلبية من المحيط (دويكات).
- وتوحي المعطيات المستفادة من المقابلتين بوجود أثر نفسي واجتماعي يتجاوز حلّ النزاع القانوني إلى إعادة التوازن العاطفي داخل الأسرة.

رابعاً: طبيعة العلاقة بين المحكمين الشرعيين والمحاكم الشرعية

أشار المحاميان إلى أنّ العلاقة بين الطرفين تقوم على:

- الإشراف والتكامل، فالمحكمة هي المرجعية التي تعين المحكمين وتشرف على قراراتهم (دويكات)
 - ارتباط التحكيم بالنظام القضائي بوصفه جزءاً من الهيكلة القضائية الرسمية (عبد الفتاح).
 - إدراك الأطراف أنّ توصيات التحكيم جزء من سير الدعوى، ولها قيمة قانونية في توجيه قرار القاضي.
- لكن رغم ذلك، أشار المحاميان إلى إمكان الاستفادة من مزيد من البيان القانوني في تحديد الأثر الإجرائي لتقارير المحكمين، بما يسهم في تعزيز وضوح الأطر القانونية الناعمة.

خامساً: تطوير الإطار القانوني المنظم للتحكيم الأسري

أكد المحاميان أهمية تطوير الإطار التشريعي والتنظيمي بما يعزز استقرار الممارسة ويوحد الإجراءات، وذلك من خلال جملة من الجوانب، من أبرزها:

- أهمية وجود لائحة رسمية موحدة تنظم عمل المحكمين. (دويكات)
 - أهمية تطوير لوائح تُبين شروط تعيين المحكم، وحقوقه، وواجباته، وآليات المساءلة. (عبد الفتاح).
 - أهمية وضع معايير موحدة تُسهم في الحد من التفاوت في الاجتهادات الفردية، وتعزيز مزيداً من العدالة والاتساق في الممارسة. (عبد الفتاح).
- وتبرز هذه الملاحظات أهمية مواصلة تطوير البنية القانونية والتنظيمية بما يدعم فعالية التحكيم الشرعي ويعزز أثره العملي.

سادساً: علاقة التحكيم بمقاصد الشريعة وتحقيق السلم الأهلي

اتفق المحاميان على أنّ التحكيم يمثل ترجمة عملية لمقاصد الشريعة في: حفظ النسل، وتحقيق العدل والرحمة، وصون كرامة الأسرة، ومنع الفتنة والخلاف الاجتماعي.

وبين دويكات أنّ التحكيم يجمع بين الوقاية والعلاج، ويُجسّد البعد المقاصدي في صيانة الأسرة، بينما رأى عبد الفتاح أنّ التحكيم يعكس عدالة الشريعة في حماية الحقوق ودفع الظلم.

سابعاً: مقترحات المحامين لتطوير نظام التحكيم الشرعي

قدّم المحاميان جملة من المقترحات العملية، أبرزها:

- إصدار لائحة قانونية رسمية تنظم عمل المحكمين وتوحد إجراءات التحكيم (دويكات)
 - تدريب المحكمين وتأهيلهم نفسياً واجتماعياً إلى جانب التأهيل الشرعي (دويكات)
 - تأسيس مكاتب تحكيم داخل المحاكم الشرعية لتعزيز المتابعة المؤسسية (دويكات)
 - تحسين الإجراءات الإدارية والقضائية داخل المحاكم لتقليل التعقيدات والفجوات بين المحافظات (عبد الفتاح).
 - تعزيز التعاون بين القضاء الشرعي ومؤسسات المجتمع المدني لنشر ثقافة الصلح والتحكيم (دويكات).
- الخلاصة التحليلية لاتجاهات المحامين الشرعيين
- تكشف النتائج أنّ المحامين ينظرون إلى التحكيم الشرعي باعتباره:
- أداة إصلاح فعالة تتداخل فيها الجوانب القانونية والاجتماعية والنفسية؛
 - آلية شرعية تُجسّد مقاصد العدل والرحمة وحفظ الأسرة؛
 - جزءاً مهماً من بنية السلم الأهلي، لكن تعظيم فاعليته العملية يظل مرتبطاً بمزيد من الوضوح التشريعي والتنظيمي في تنظيم عمل المحكمين.
- وتبرز هذه الرؤية أهمية تعزيز البناء المؤسسي والقانوني لنظام التحكيم، حتى يؤدي دوره الإصلاحي بما يتناسب مع مكانته الشرعية والاجتماعية.

الفرع الثالث: نتائج مقابلة القاضي الشرعي

أسفرت المقابلة التي أجراها الباحثان مع القاضي فاروق عديلي - أحد القضاة الشرعيين ذوي الخبرة في قضايا النزاع والشقاق - عن جملة من النتائج المهمة التي توضح الإطار القضائي الناظم للتحكيم الأسري في فلسطين، وحدود سلطة القاضي في متابعة قرارات الحكّمين، والمعايير القانونية التي تضبط عملهم. ويمكن تلخيص أبرز النتائج في المحاور الآتية:

أولاً: إلزامية قرارات الحكّمين وحدودها

أكد القاضي أنّ قرارات الحكّمين الشرعيين تُعدّ ملزمة متى تمّ إجراء التحكيم وفق الأصول، وبشرط أن يكون ما قدّمه الحكمان قراراً تحكيمياً نهائياً لا "توصية" عامة. فالإلزام القضائي - كما أوضح - يتعلق بالقرار التحكيمي الذي يفصل في موضوع النزاع (كالحكم بالتفريق بين الزوجين)، بينما التوصيات غير النهائية تظلّ خاضعة لتقدير القاضي المختص.

ثانياً: آلية تعيين الحكّمين الشرعيين

بيّن القاضي أنّ التشريعات الفلسطينية لم تُحدّد آلية إلزامية لطريقة اختيار الحكّمين، وبالتالي يبقى للقاضي سلطة تقديرية في تعيينهما، مع مراعاة أن تتوافر في كل منهما صفات العدالة، والثقة، والمعرفة الشرعية، والقدرة على إدارة عملية التحكيم. كما أوضح أن ديوان قاضي القضاة يعمل حالياً على بلورة معايير معيارية رسمية لضبط اختيار الحكّمين وتوحيد إجراءات عملهم.

ثالثاً: سلطة القاضي في تعديل قرارات الحكّمين

أشار القاضي إلى أنّ القاضي يمتلك صلاحيات واضحة في مراقبة عمل الحكّمين، منها:

- تعيين حكم ثالث عند حدوث خلاف بين الحكّمين، يكون دوره ترجيح أحد الرأيين.
 - رفض قرار التحكيم إذا تبين أنه مخالف للقانون أو الأنظمة المعمول بها.
 - إعفاء الحكّمين أو أحدهما من المهمة وإحالة الملف إلى حكّمين آخرين إذا اقتضت الضرورة الشرعية أو القانونية.
- ويعكس ذلك أن دور القاضي يشكّل ضماناً قضائية علياً تمنع وقوع الأخطاء وتُبقي التحكيم ضمن الضوابط الشرعية.

رابعاً: شروط تعيين الحكّمين

أكد القاضي عديلي أنّ تعيين الحكّمين يخضع لعدة ضوابط شرعية وقانونية، أهمها:

- حسن السيرة والسلوك.
 - العدالة والثقة.
 - المعرفة الشرعية الكافية، سيّما في مسائل الأحوال الشخصية.
 - الإلمام بالإجراءات القانونية ذات الصلة.
- وهذه الشروط تشكّل -بحسبه- أساساً لضمان جودة عمل الحكّمين واستقلاليتهم.

خامساً: الرقابة على تقارير الحكّمين

أوضح القاضي أنّ تقرير الحكّمين يخضع لرقابة القاضي المختص فقط، وليس لرقابة مباشرة من ديوان قاضي القضاة. وتشمل الرقابة:

- التأكد من توقيع الأطراف.
 - ضبط تاريخ التقرير.
 - الالتزام بتعليمات القاضي المتعلقة بمحاولة الإصلاح قبل اللجوء إلى التفريق.
 - التحقق من سير الإجراءات وفق الأصول.
- وتؤكد هذه الرقابة أنّ دور الحكّمين ليس مستقلاً استقلالاً تاماً، بل هو جزء من منظومة قضائية متكاملة.

سادساً: التدريب والتأهيل

أشار القاضي إلى أن التدريب يُعدّ من العناصر المهمة لرفع كفاءة الحكّمين، إلا أنّ الدورات التدريبية الرسمية غير متوفرة في الوقت الحالي، رغم وجود جهود قائمة لدى مجلس القضاء الأعلى لإقرار برامج تدريبية تركز على:

- مهارات كشف وجود طلاق سابق أو ردّة أو اختلاف مهر.
 - ضوابط التنجّي عند وجود مسائل لا يملك المحكمون اختصاصاً فيها.
 - مهارات التواصل والإرشاد الأسري.
- ونبّه القاضي إلى أن غياب التدريب المتخصص يعدّ أحد أسباب التباين في مستوى أداء الحكّمين في المحافظات المختلفة.

الفرع الرابع: التحليل التكاملي للنتائج

عند جمع إفادات المحكّمين والمحامين والقاضي، تظهر مجموعة من الاتجاهات المشتركة التي تكشف طبيعة التحكيم الأسري في الواقع الفلسطيني.

أول هذه الاتجاهات أن جميع الأطراف ينظرون إلى التحكيم بوصفه وظيفة إصلحية أصلاً، حتى وإن اختلفت درجة التركيز على بعده القانوني أو القضائي. فالمحكمون أكدوا أثره في الصلح وتخفيف التوتر، والمحامون أبرزوا أثره في الحد من تصاعد الخصومة، والقاضي أقر بموقعه ضمن البنية القضائية المنظمة للنزاع.

وثانها أن نجاح التحكيم لا يتحدد بالنص وحده، بل يرتبط بمجموعة من المحددات العملية، من أهمها: كفاءة المحكم، وحياده، وتعاون الزوجين، وتحجيم التدخلات العائلية، ووضوح الإطار المؤسسي الحاكم للعمل.

وثالثها أن المشاركين -على اختلاف مواقعهم- أجمعوا على وجود حاجة ملحة إلى تطوير البنية القانونية والتنظيمية للتحكيم الأسري، سواء من حيث توحيد إجراءات العمل، أو تأهيل الحكّمين، أو تحديد أثر تقاريرهم على نحو أوضح.

ورابعها أن التحكيم، رغم فاعليته الملحوظة، لا يعمل بعد داخل منظومة متكاملة بالقدر الكافي، بل ما يزال يعتمد بدرجة كبيرة على خبرة الأفراد وجهودهم، أكثر من اعتماده على نظام مؤسسي محكم.

وعليه، فإن نتائج الدراسة الميدانية تكشف أن التحكيم الشرعي في فلسطين يمتلك قدرة إصلحية حقيقية، غير أن استثمار هذه القدرة على الوجه الأكمل يظل مرهوناً بمعالجة العوائق التي تحد من فاعليته، وهو ما يقتضي الانتقال إلى تحليل التحديات والمعوقات المؤثرة في عمل الحكّمين.

المطلب الثالث: التحديات والمعوقات المؤثرة في فعالية المحكم الشرعي

أظهرت النتائج الميدانية أن فعالية التحكيم الشرعي في تحقيق السلم الأسري لا تتعثر بسبب عامل واحد، بل تتأثر بمنظومة من التحديات المتداخلة، يمكن ردها إلى أربعة مستويات رئيسية: تحديات شخصية، ومؤسسية قانونية، واجتماعية بيئية، وتحديات متعلقة بضعف التكامل بين الجهات المعنية بالإصلاح الأسري.

الفرع الأول: التحديات الشخصية المرتبطة بالمحكم الشرعي

أجمع المشاركون على أن شخصية المحكم وكفاءته تمثلان عنصراً حاسماً في نجاح التحكيم أو تعثره. فليست المعرفة الشرعية العامة وحدها كافية للقيام بهذا الدور، بل لابد إلى جانبها من مهارات عملية في الحوار، وضبط الانفعال، وفهم الطبيعة النفسية والاجتماعية للنزاع الأسري. وقد أظهرت المقابلات أن من أبرز الإشكالات في هذا الجانب:

- ضعف التأهيل المتخصص في الوساطة الأسرية والإرشاد والحوار.
- تفاوت القدرة على إدارة الجلسات وضبط الانفعالات.
- تفاوت الخبرة العملية بين الحكّمين من محافظة إلى أخرى.
- محدودية الحوافز المادية والمعنوية الدافعة إلى تطوير الأداء.

ويؤكد ذلك أن المحكم الشرعي، في هذا الباب، ليس ناقلاً لأحكام مجردة، بل فاعل إصلاحي يحتاج إلى تكوين مركّب يجمع بين الفقه، والخبرة الاجتماعية، والمهارة التواصلية.

الفرع الثاني: التحديات المؤسسية والقانونية

أظهرت المقابلات مع المحكمين الشرعيين، والمحامين الشرعيين، والقاضي الشرعي، أن تنظيم التحكيم الأسري ما يزال يواجه بعض التحديات القانونية والإدارية التي تؤثر في درجة فاعليته العملية. ويمكن إجمال أبرز هذه التحديات فيما يأتي:

- تعزيز توحيد الإطار التنظيمي للتحكيم الأسري: أشار بعض المشاركين إلى أن التنظيم القانوني القائم ما يزال بحاجة إلى مزيد من التفصيل فيما يتعلق بشروط المحكم، وآليات تعيينه، وحدود صلاحياته، ومدى الأثر الإجرائي لتقاريره؛ الأمر الذي قد ينعكس على تفاوت الفهم العملي لدور المحكم بين البعد الاستشاري والبعد التقريبي.
 - محدودية النصوص الإجرائية الداعمة لتنفيذ ما ينتهي إليه الحكمان: أفاد المشاركون أن بعض محاولات الإصلاح قد تتعثر عند عدم استجابة أحد الطرفين لما ينتهي إليه الحكمان، بما يكشف عن الحاجة إلى أدوات إجرائية أكثر دعماً لمخرجات التحكيم ضمن الحدود التي يقرها القانون.
 - تفاوت إجراءات التحكيم بين المحافظات: أشار عدد من المحكمين إلى أن الإجراءات تختلف من محكمة لأخرى، من حيث آليات الإحالة، وإجراءات المتابعة، وتعامل القضاة مع توصيات المحكمين.
 - تفاوت بعض الممارسات بين المحاكم: ذكر عدد من المشاركين أن إجراءات الإحالة والمتابعة والتعامل مع تقارير الحكّمين قد تختلف بدرجات متفاوتة من محكمة إلى أخرى، وهو ما يشير إلى أهمية تعزيز التوحيد الإجرائي بقدر أكبر.
 - الحاجة إلى برامج تأهيل أكثر انتظاماً: أشار بعض المشاركين إلى أن التدريب المتصل بالتحكيم الأسري لا يزال يستفيد أحياناً من مبادرات متفرقة، بما يبرز أهمية تطوير برامج تدريبية أكثر انتظاماً واستقراراً ضمن رؤية مؤسسية أشمل.
- وتكشف هذه المعطيات عن أهمية استكمال البناء التنظيمي والمؤسسي للتحكيم الأسري على نحو يعزز وضوح إجراءاته، ويدعم اتساق الممارسة، ويرفع من كفاءة المحكمين في مختلف المحافظات.

الفرع الثالث: التحديات الاجتماعية والبيئية

- تلعب البيئة الاجتماعية الفلسطينية -بطابعها العائلي والعشائري- دورًا حاسمًا في نجاح أو فشل التحكيم. وقد رصدت المقابلات عدة تحديات:
- التدخل العائلي المتكرر: أظهرت المقابلات أن ما بين 70-85% من حالات النزاع تتأثر بتدخل أهالي الزوجين، وغالبًا ما يفهم هذا التدخل بسوء نية رغم أنه يكون في الأصل بدافع النصيح. وأكد أحد المحكمين أن "تدخل الأهل قد يهدم ما بُني في جلسة كاملة خلال دقائق".
- ضغوط اقتصادية تزيد من حدة النزاع: رغم أن العوامل الاقتصادية لا تشكل السبب المباشر في معظم القضايا، إلا أنها تُعد عاملاً مهيئاً للخصومة، خاصة مع الظروف الاقتصادية الصعبة في الضفة الغربية.
- اختلاف الثقافات والعادات بين الزوجين: تمثل هذه الظاهرة سببًا بارزًا للخلافات، خصوصًا في الزيجات التي تجمع بين أطراف من بيئات مختلفة.
- تراجع ثقافة الحوار داخل الأسرة: أكد المحكمون أن كثيرًا من الأزواج يصلون للتحكيم دون أن يكونوا قد جلسوا جلسة حوار واحدة لحل خلافاتهم.
- تأثير الإعلام والخطابات غير المتخصصة: أشار بعض المحامين إلى أن الاستشارات العشوائية المنتشرة على وسائل التواصل تُربك الأزواج وتضعف الثقة بالتحكيم الشرعي.

الفرع الرابع: الحاجة إلى تعزيز التكامل بين الجهات المعنية بالتحكيم

- أظهرت المقابلات أن من أبرز التحديات التي تؤثر في فاعلية التحكيم الأسري الحاجة إلى مزيد من التكامل والتنسيق بين الجهات العاملة في مجال حل النزاعات الأسرية. وقد برز ذلك في عدة مظاهر، من أهمها:
- الحاجة إلى بناء منظومة أكثر تكاملاً تجمع بين المحاكم الشرعية، والإرشاد الأسري، ولجان الإصلاح، ومؤسسات المجتمع المدني.
- تعدد الجهود الإصلاحية بين جهات متعددة، بما يبرز الحاجة إلى قدر أكبر من التنسيق ضمن إطار موحد يعزز التكامل والفاعلية.
- ما تزال قنوات التواصل بين القضاة والمحكمين بعد انتهاء الجلسات بحاجة إلى مزيد من التعزيز بما يدعم المتابعة ويزيد من فاعلية الأثر الإصلاحي.
- تظهر الحاجة إلى قاعدة بيانات مؤسسية أكثر انتظامًا توثق حالات التحكيم ونتائجها، بما يساعد التقييم المستقبلي وصياغة سياسات أكثر استنادًا إلى المعطيات العملية.
- يكشف ذلك عن أهمية بناء منظومة أكثر تكاملاً بين الجهات المعنية، بحيث لا يعمل التحكيم بمعزل عن المسارات القضائية والإرشادية والإصلاحية، بل ضمن إطار مؤسسي متعدد التخصصات أكثر تنسيقًا وانسجامًا.
- ويتبين من هذه التحديات أن التحكيم الشرعي في فلسطين يعمل ضمن مساحة إصلاحية حيوية، غير أن فعاليته ما تزال مرتبطة بالحاجة إلى مزيد من التطوير على المستويات الشخصية والمؤسسية والاجتماعية. وتشكل هذه التحديات قاعدة تحليلية ضرورية للانتقال إلى المطلب الرابع: التحليل المقاصدي والرؤية التطويرية، لبيان كيف يمكن لمقاصد الشريعة أن تسهم في تعزيز فاعلية التحكيم وتوجيه تطويره بما يخدم الاستقرار الأسري.

المطلب الرابع: التحليل المقاصدي والرؤية التطويرية لتعزيز فاعلية التحكيم الشرعي

- تكشف المعطيات الميدانية، عند قراءتها قراءة مقاصدية، أن التحكيم الشرعي في فلسطين ينهض بوظيفة إصلاحية تتجاوز البعد الإجرائي المساند للعمل القضائي، ليؤدي دورًا شرعيًا واجتماعيًا متصلًا بحفظ الأسرة وتقليل آثار النزاع.
- أولاً: التحكيم الشرعي وتجسيد مقصد حفظ الأسرة
- أظهرت المقابلات أن كثيرًا من الأزواج الذين يصلون إلى مرحلة التحكيم لا يكون مقصدهم النهائي الطلاق، بل البحث عن جهة محايدة تساعدهم على استعادة قدر من الفهم والتوازن، وتمنحهم فرصة للحوار المنضبط. وهذا يكشف أن التحكيم يؤدي وظيفة مباشرة في حفظ الأسرة ومنع تفككها، وهو مقصد أصيل من مقاصد الشريعة في تنظيم العلاقة الزوجية.
- كما أن نجاح التحكيم -في نسبة معتبرة بحسب تقديرات المشاركين- يدل على أن هذه الآلية قادرة على إعادة بناء مساحات المودة والرحمة، أو على الأقل وقف التدهور السريع الذي يقود إلى الانهيار الكامل للعلاقة الزوجية.

الفرع الثاني: التحكيم الشرعي وتحقيق مقصد رفع الضرر

- تُظهر النتائج كذلك أن التحكيم لا يقتصر على معالجة النزاع القائم، بل يسهم في منع توسعه وتفاقمه، سواء داخل الأسرة نفسها أو في محيطها الاجتماعي. وهذا ينسجم مع القواعد الكلية المقررة في الشريعة، وفي مقدمتها: الضرر يزال، ودور المفاصد مقدم على جلب المصالح. فالتحكيم، بما يتيح من تهدئة، وتقريب، واحتواء، يعمل على تقليل الأضرار النفسية والاجتماعية المترتبة على استمرار الخصومة أو انتقالها إلى مساحات أوسع.

الفرع الثالث: التحكيم الشرعي وتحقيق العدل برفق وإنصاف

- أشارت شهادات المشاركين إلى أن الحياد، والإنصاف، والإصغاء المتوازن، تمثل شروطاً عملية لا غنى عنها لنجاح التحكيم. وهذا يكشف أن التحكيم يحقق صورة من العدل الترميمي الذي لا يكتفي بتحديد المخطئ، بل يسعى إلى إعادة التوازن، وإنصاف الطرف المتضرر، ومعالجة جذور الخلل بأقل قدر ممكن من الهدم. ومن هنا فإن التحكيم يجسد في التطبيق روح الشريعة التي لا تفصل بين العدل والرحمة، بل تجمع بينهما في معالجة النزاع الأسري.

الفرع الرابع: التحكيم الشرعي وتعزيز السلم الأسري والاجتماعي

لم تقتصر آثار التحكيم -بحسب المقابلات- على الزوجين وحدهما، بل امتدت إلى محيط الأسرة والعائلة، بما يسهم في تقليل الصراع الاجتماعي، ومنع انتقال الخلاف إلى الأطراف الممتدة، وحفظ قدر من الاستقرار داخل البيئة المحلية. وبهذا المعنى، فإن التحكيم الشرعي يقوم بدور مهم في تعزيز السلم الأسري، ومن خلاله يشارك في دعم السلم الاجتماعي الأوسع؛ لأن الأسرة في الضفة الغربية ما تزال وحدة اجتماعية مركزية، وأي خلل فيها ينعكس على نطاق أوسع من حدود العلاقة الزوجية الضيقة.

الفرع الخامس: الرؤية التطويرية لتعزيز فعالية التحكيم الشرعي

إذا كانت المعطيات الميدانية قد كشفت عن طاقة إصلحية واضحة للتحكيم الشرعي، فإنها كشفت كذلك عن الحاجة إلى بناء رؤية تطويرية تعزز هذه الطاقة وتمنحها قدرًا أكبر من الثبات والفاعلية. ويمكن إجمال هذه الرؤية في أربعة مسارات متكاملة:

أولاً: تطوير التأهيل العلمي والمهاري للحكمين

تؤكد النتائج أن نجاح التحكيم يرتبط مباشرة بكفاءة المحكم؛ لذلك يصبح من الضروري اعتماد برامج تدريبية منتظمة تجمع بين:

- التأصيل الفقهي في باب الشقاق والتزاع.
- مهارات الوساطة الأسرية.
- إدارة الانفعالات والحوار.
- فهم الجوانب النفسية والاجتماعية للتزاع.

ثانياً: بناء إطار قانوني وتنظيمي أوضح

أظهرت الدراسة حاجة ملحة إلى لائحة أو نظام أكثر تفصيلاً يحدد:

- شروط اختيار الحكمين.
- معايير اعتمادهم وتأهيلهم.
- ضوابط عملهم وإجراءاتهم.
- أثر تقاريرهم وحدود إلزامها.
- آليات المتابعة والمساءلة.

فكلما اتضح الإطار القانوني، زادت هيبة التحكيم، وقلّ التفاوت في التطبيق، وتعززت الثقة المؤسسية به.

ثالثاً: تعزيز التكامل المؤسسي

تقتضي فعالية التحكيم بناء قنوات تنسيق أكثر انتظاماً بين: المحاكم الشرعية، ودوائر الإرشاد الأسري، ولجان الإصلاح، والجهات المختصة بالدعم الاجتماعي والنفسي؛ فالنزاع الأسري في كثير من الحالات لا يكفي فيه الجهد القضائي أو الفقهي وحده، بل يحتاج إلى مقاربة متعددة الاختصاصات.

رابعاً: ترسيخ الوعي المجتمعي بثقافة التحكيم والإصلاح

كشفت النتائج أن التدخلات العائلية، وضعف مهارات الحوار، والتأثر بالمصادر غير المتخصصة، كلها عوامل تحدّ من أثر التحكيم. ومن ثم فإن من الضروري دعم الوعي المجتمعي بأهمية هذا النظام، من خلال الخطاب الدعوي، والإرشاد الأسري، والبرامج التثقيفية، بما يعزز قبول التحكيم بوصفه أداة إصلاح فاعلة تتجاوز حدود الاستيفاء الإجرائي إلى الإسهام الحقيقي في احتواء النزاع.

تبين من الدراسة الميدانية أن التحكيم الشرعي في فلسطين يمتلك قدرة حقيقية على الإسهام في احتواء النزاعات الأسرية وتحقيق قدر معتبر من السلم الأسري، وأن فعاليته لا تنبع من طبيعته الإجرائية وحدها، بل من كونه نظاماً إصلاحيًا يجمع بين التوجيه الشرعي، والخبرة الاجتماعية، والرقابة القضائية. كما كشفت النتائج أن نجاح هذا النظام يرتبط بكفاءة الحكمين، وتعاون الأطراف، ووضوح الإطار المؤسسي والقانوني الذي يعملون ضمنه. وفي المقابل، أظهرت الدراسة أن هذه الفعالية ما تزال مهددة بجملة من التحديات، أبرزها: ضعف التدريب المتخصص، وغموض بعض الجوانب التنظيمية، وتفاوت الإجراءات، والتدخلات العائلية، وغياب التكامل المؤسسي الكافي. ومن ثم فإن تطوير التحكيم الشرعي في فلسطين لا ينبغي أن ينصرف إلى جانبه الإجرائي فحسب، بل يجب أن يتجه إلى بناء منظومة إصلحية أكثر نضجاً، قادرة على تفعيل مقاصد الشريعة في حفظ الأسرة، ورفع الضرر، وتحقيق العدل، وتعزيز السلم الأسري والاجتماعي.

الخاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى بيان الأساس الفقهي والقانوني للتحكيم الأسري، وتحليل الدور الإصلاحي للمحكم الشرعي، واستكشاف مؤشرات فاعليته في الواقع العملي في السياق الفلسطيني محل الدراسة، مع رصد أبرز التحديات التي تؤثر في أدائه، واقتراح رؤية تطويرية تعزز حضوره داخل منظومة الإصلاح الأسري. وقد أظهرت الدراسة، في شقها التأصيلي، أن التحكيم الأسري نظام شرعي وقانوني معتبر، لا يُختزل في كونه إجراءً سابقاً على التفريق، بل يؤدي وظيفة إصلحية تتصل باحتواء الشقاق وتقليل آثاره والسعي في حفظ الأسرة ما أمكن.

كما كشفت الدراسة الميدانية عن مؤشرات نوعية تدل على حضور عملي معتبر للتحكيم الشرعي في معالجة النزاعات الأسرية في الضفة الغربية، غير أن هذا الحضور لا يعمل بدرجة واحدة في جميع الحالات، بل يتأثر بعوامل متداخلة، من أبرزها: كفاءة المحكم، وحياده، وتعاون الزوجين، ووضوح الإطار المؤسسي والقانوني المنظم لعمله. وأظهرت النتائج كذلك أن فعالية التحكيم، رغم ما تبديه من إمكانات إيجابية واضحة، ما تزال تواجه معوقات تحد من تمام أثرها، وفي مقدمتها ضعف التأهيل، وتفاوت الممارسة، وغموض بعض الجوانب التنظيمية، وغياب التكامل المؤسسي الكافي.

أولاً: النتائج

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

- أن التحكيم الأسري مؤسسة شرعية إصلاحية أصيلة، قررتها الشريعة الإسلامية لمعالجة الشقاق بين الزوجين قبل الوصول إلى التفكك النهائي، وأن مشروعيتها تستند إلى أصل قرآني صريح، وتدعمه السنة النبوية والعمل الفقهي.
- أن وظيفة الحكمين في التحكيم الأسري ذات طبيعة مركبة، تجمع بين السعي في الإصلاح، والتحري في أسباب النزاع، وتقدير ما يلزم عند تعذر الصلح، وهو ما يجعلها وظيفة تتجاوز الوساطة الاجتماعية المحضة إلى دور ذي أثر شرعي وقانوني معتبر.
- أن الدراسة الميدانية كشفت عن فعالية عملية ملحوظة للتحكيم الشرعي في احتواء نسبة معتبرة من النزاعات الزوجية، وقدر بعض المشاركين في الدراسة هذه النسبة بما يقارب (60-70%) من الحالات التي تُحال إلى الحكمين، بما يدل على حضوره الإصلاحي في الواقع الفلسطيني، في حدود العينة المدروسة.
- أن فعالية التحكيم لا تتحدد بالنصوص القانونية أو التأصيل الفقهي وحدهما، بل ترتبط أيضاً بكفاءة المحكم العلمية والاجتماعية، وحياده، وقدرته على إدارة الحوار، ومدى تعاون الزوجين، ومستوى تدخل العائلة والمحيط الاجتماعي في النزاع.
- أن من أبرز ما يحد من فاعلية التحكيم الشرعي: تفاوت خبرات الحكمين، وضعف التأهيل المتخصص لبعضهم، وعدم وجود إطار تنظيمي موحد يحكم عملهم على نحو تفصيلي، فضلاً عن تفاوت الإجراءات بين بعض المحاكم، وضعف المتابعة المؤسسية لنتائج التحكيم.
- أن الأثر القانوني لتقارير الحكمين ما يزال بحاجة إلى مزيد من الضبط والوضوح، الأمر الذي ينعكس على الوزن المؤسسي للتحكيم، ويؤثر في مدى فعاليته داخل المنظومة القضائية الشرعية.
- أن التحكيم الشرعي يحقق جملة من المقاصد الشرعية المهمة، في مقدمتها: حفظ الأسرة، ورفع الضرر، وتحقيق العدل، والتخفيف من آثار النزاع، والإسهام في دعم السلم الأسري والاجتماعي.

ثانياً: التوصيات

وبناءً على النتائج التي خلصت إليها الدراسة فإننا نوصي بما يلي:

- وضع إطار تنظيمي أكثر تفصيلاً للتحكيم الأسري في المحاكم الشرعية الفلسطينية، يبين شروط الحكمين، وآليات اختيارهم، وضوابط عملهم، وحدود تقاريرهم وأثارها القانونية.
- اعتماد برامج تدريب وتأهيل متخصصة للحكمين الشرعيين، لا تقتصر على الجانب الفقهي، بل تشمل مهارات الوساطة الأسرية، وإدارة الانفعالات، والحوار، وفهم الأبعاد النفسية والاجتماعية للنزاع الأسري.
- تعزيز التكامل المؤسسي بين القضاء الشرعي ودوائر الإرشاد الأسري والجهات المجتمعية ذات الصلة، بما يتيح متابعة حالات النزاع بعد جلسات التحكيم، ويزيد من فرص استدامة الإصلاح.
- العمل على توحيد الإجراءات العملية للتحكيم الأسري بين المحاكم الشرعية، بما يقلل من التفاوت في التطبيق، ويرفع من مستوى الثقة المؤسسية بعمل الحكمين.
- تعزيز الوعي المجتمعي بدور التحكيم الشرعي ومقاصده الإصلاحية، من خلال خطاب توعوي متزن يحد من التدخلات العائلية السلبية، ويدعم ثقافة الحوار، ويبرز قيمة الحلول الشرعية في حماية الأسرة من التفكك.
- وبذلك يتأكد أن التحكيم الشرعي في فلسطين يملك أسساً شرعياً راسخاً، وحضوراً عملياً مؤثراً، غير أن تفعيل دوره على الوجه الأكمل يظل رهيناً بتطوير بيئته القانونية والمؤسسية والمهنية، بما يعزز من قدرته على تحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الأسرة، ورفع الضرر، وترسيخ السلم الأسري في الضفة الغربية.

المراجع:

- الأحمد، سهيل. (2020). التحكيم بين الزوجين حال النزاع والشقاق في قانون الأحوال الشخصية الأردني والمواثيق الدولية. مجلة جامعة الاستقلال للأبحاث، مج 5، ع 1، ص 246-274.
- البابرتي، محمد بن محمد. (1970). العناية شرح الهداية. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- الباجي، سليمان بن خلف. (1332هـ). المنتقى شرح الموطأ. مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1993). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه*. ت. مصطفى البغا. دار ابن كثير.
- الهوتي، منصور بن يونس. (1993). *دقائق أولي النهى لشرح المنتهى*. عالم الكتب.
- الهوتي، منصور بن يونس. (د.ت). *كشف القناع عن متن الإقناع*. ت. هلال مصيلحي هلال. عالم الكتب.
- ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد. (2013). *القوانين الفقهية*. ت. ماجد الحموي. دار ابن حزم.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (2007). *نهاية المطلب في دراية المذهب*. ت. عبد العظيم محمود الديب. دار المنهاج.
- الحدادي، أبو بكر بن علي. (1322هـ). *الجوهرة النيرة على مختصر القدوري*. المطبعة الخيرية.
- ابن حزم، علي بن أحمد. (1988). *المحلى بالآثار*. ت. عبد الغفار سليمان البنداري. دار الكتب العلمية.
- حيدر، علي. (1991). *درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام*. تع. فهد الحسيني. دار الجيل.
- ختو، سارة - عكاشة، راجع. (2013). *التحكيم في النزاعات الزوجية بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري*. المجلة الجزائرية. مج 1. ع 2. ص 55-71.
- الخطيب الشريبي، محمد بن أحمد. (1994). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. دار الكتب العلمية.
- ابن دالي، الحسن. (2005). *دور الحكمين في حسم النزاع بين الزوجين بين أحكام المذهب المالكي ونصوص مدونة الأسرة*. مجلة المناظرة. ع 10. ص 46-60.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. (2009). *سنن أبي داود*. ت. شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي. دار الرسالة العالمية.
- الدسوقي، محمد بن أحمد. (د.ت). *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*. دار الفكر.
- دولة فلسطين. (2000، يونيو). *قانون التحكيم رقم (3) لسنة 2000*. مجلة الوقائع الفلسطينية. ع 33.
- دولة فلسطين. (د.ت). *قانون الأحوال الشخصية رقم (61) لسنة 1976*. ينظر الموقع الإلكتروني الآتي: <https://mjr.ogb.gov.ps/MergedLegislations/ViewText/96/> قانون-الأحوال-الشخصية-رقم-16-لسنة-1976م-فلسطين
- رضوان، أبو زيد. (1981). *الأسس العامة في التحكيم التجاري الدولي*. دار الفكر العربي.
- الزرقا، مصطفى أحمد. (1998). *المدخل الفقهي العام*. دار القلم.
- الزيات، أحمد - مصطفى، إبراهيم - عبد القادر، حامد - النجار، محمد. (2004). *المعجم الوسيط*. (ط 4). مكتبة الشروق الدولية.
- زيدان، عبد الكريم. (1993). *المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية*. مؤسسة الرسالة.
- الزليبي، عثمان بن علي. (1314هـ). *تبين الحقائق شرح كنز الدقائق*. المطبعة الكبرى الأميرية.
- السرطاوي، محمود علي. (2007). *التحكيم في الشقاق بين الزوجين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الفلسطيني بقطاع غزة*. رسالة سكيك، وائل طلال. (2007). *التحكيم في الشقاق بين الزوجين في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بقانون الأحوال الشخصية الفلسطيني بقطاع غزة*. رسالة ماجستير/الجامعة الإسلامية. غزة.
- السليمان، عبد العزيز. (2022). *التحكيم الأسري ودوره في الحد من قضايا الطلاق ما بين الفقه الإسلامي والقانون الكويتي*. رسالة ماجستير/جامعة مؤتة. الأردن.
- الشعراوي، محمد متولي. (1997). *تفسير الشعراوي*. مطابع أخبار اليوم.
- الشوابكة، فيصل عبد الحافظ - بني سلامة، محمد خلف. (2015). *الطبيعة القانونية للتحكيم دراسة في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم 36 لسنة 2010*. دفاتر السياسة والقانون. ع 12، ص 11-30.
- الطيب، برمضان. (2022). *نظام التحكيم بين الزوجين*. مجلة الأبحاث القانونية والسياسية. مج 4. ع 2. ص 1-33.
- ابن عابدين، محمد أمين. (1966). *رد المحتار على الدر المختار*. (ط 2). شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*. الدار التونسية للنشر.
- عبد الله، بياض. (2017). *التحكيم بين الزوجين في دعاوى الطلاق من خلال النوازل الفقهية والقانون الوضعي*. مجلة المدونة. مج 4. ع 14. ص 363-406.
- عثمان، شهاب نور الدين. (2013). *التحكيم بين الزوجين في الفقه الإسلامي والقانون الأردني: دراسة مقارنة*. رسالة ماجستير/جامعة أم درمان. السودان.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله. (2003). *أحكام القرآن*. (ط 3). دار الكتب العلمية.
- الغزالي، محمد بن محمد. (1417هـ). *الوسيط في المذهب*. ت. أحمد إبراهيم - محمد تامر. دار السلام.
- الفيروزبادي، محمد بن يعقوب. (2005). *القاموس المحيط*. ت. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي (ط 8). مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الفيومي، أحمد بن محمد. (د.ت). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. المكتبة العلمية.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (2000). *المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل*. ت. محمود الأرناؤوط. مكتبة السوادي للتوزيع.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (1969). *المغني*. ت. طه الزيني - محمود عبد الوهاب فايد - عبد القادر عطا - محمود غانم غيث. مكتبة القاهرة.
- القرطبي، محمد بن أحمد. (1964). *الجامع لأحكام القرآن*. ت. أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية.
- الماوردي، علي بن محمد. (1999). *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*. ت. علي معوض - عادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية.

- المرغيناني، علي بن أبي بكر. (2002). *الهداية في شرح بداية المبتدي*. ت. طلال يوسف. دار إحياء التراث العربي.
- منصور، هبة. (2014). *التحكيم بين الزوجين في الفقه الإسلامي*. رسالة ماجستير/ جامعة النجاح الوطنية. فلسطين.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1414هـ). *لسان العرب*. (ط3). دار صادر.
- المنياوي، محمد بدر. (1995). *مبدأ التحكيم في الفقه الإسلامي*. مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدّة. ع9. ص1703-1969.
- المواق، محمد بن يوسف. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*. دار الكتب العلمية.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (د.ت). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. (ط2). دار الكتاب الإسلامي.
- النور، محمد سليمان. (2012). *التحكيم بين الزوجين في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الإماراتي*. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية. مج9، ع2، ص161-192.
- النووي، معي الدين يحيى بن شرف. (1991). *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. ت. قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش. (ط3). المكتب الإسلامي.
- أبو الوفا، أحمد. (1974). *عقد التحكيم وإجراءاته*. (ط2). منشأة المعارف.

المقابلات الشخصية

- بشارت، كامل. (2025، 25 تشرين أول). مقابلة شخصية، محكم شرعي.
- حشاش، جمال. (2025، 3 كانون الأول). مقابلة شخصية، محكم شرعي.
- دويكات، سعيد. (2025، 15 تشرين ثان). مقابلة شخصية، محام شرعي.
- رستم، سعد طه. (2025، 10 تشرين ثان). مقابلة شخصية، محكم شرعي.
- عبد الفتاح، محمود. (2025، 3 كانون الأول). مقابلة شخصية، محام شرعي.
- عديلي، فاروق. (2025، 18 كانون الأول). مقابلة شخصية، قاضي شرعي.
- عديلي، عمران. (2025، 29 تشرين أول). مقابلة شخصية، محكم شرعي.

Applications of Mafhum al-Mukhalafah (Implied reverse ruling) in the Works of Shaykh Ibn Uthaymeen, through his Book "Al-Sharh al-Mumtī ala Zad al-Mustaqni"

Zaid Azzam Ashour¹, Salih Qader Al-Zanki²

¹ MA Student in Fiqh and its Principles College of Sharia and Islamic Studies Qatar University, Qatar.

² Professor of Usul al-Fiqh and Maqasid al-Sharia College of Sharia and Islamic Studies Qatar University, Qatar.

* Corresponding Author: Zaid Ashour (zaidashour002@gmail.com)

تطبيقات مفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين -
رحمه الله- من خلال كتابه الشرح الممتع على زاد
المستقنع (دراسة استقرائية تحليلية)

زيد عزام عاشور¹، صالح قادر الزنكي²

¹ طالب برنامج ماجستير الفقه وأصوله- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة قطر- قطر.

² أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة قطر- قطر.

الباحث المراسل: زيد عاشور (zaidashour002@gmail.com)



This file is licensed under a

[Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Accepted

قبول البحث

2026/8/9

Revised

مراجعة البحث

2026/7/16

Received

استلام البحث

2026/6/25

DOI: <https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.2>

Abstract:

Objectives: This study seeks to trace the application of a fundamental uṣūlī issue, namely the principle of mafhum al-mukhālafah (argument from implication), within this commentary in the sections on acts of worship and transactions. The aim is to clarify how the Shaykh employed the concept and to what extent his usage aligns with the rules he established.

Methods: The study adopts descriptive, inductive, and analytical methodologies in addressing the problem. It first outlines the key principles related to mafhum al-mukhālafah according to the Shaykh, then examines several applications in worship and transactions, comparing the employment of the concept with the established rules.

Conclusions: The study concluded that the Shaykh's application of mafhum al-mukhālafah in al-Sharḥ al-Mumtī was generally consistent with the principles he articulated in his other works, especially his uṣūlī commentaries. The only notable exception concerns the issue of the non-universality of the concept: he applied it in certain contexts while refraining in others, which may indicate that his position on the non-generality of mafhum al-mukhālafah was not absolute.

Keywords: Uthaymīn; Al-Sharḥ al-Mumtī; mafhūm; Al-mukhālafah; Applications.

المخلص:

الأهداف: هدفت الدراسة إلى تتبع تطبيق مسألة أصولية، وهي مسألة مفهوم المخالفة (دليل الخطاب) في هذا الشرح في رُئي العبادات والمعاملات، وذلك لتبيين كيفية توظيف الشيخ للمفهوم ومدى اتساق ذلك مع قواعده. المنهجية: اتبعت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي في معالجة الإشكالية، حيث بيّنت الدراسة أهم القواعد المتعلقة بمفهوم المخالفة عند الشيخ رحمه الله، ثم بحث عددًا من التطبيقات في العبادات والمعاملات مقارنًا إعمال المفهوم فيها بما تقرر في القواعد. الخلاصة: خلصت الدراسة إلى أن تطبيق الشيخ لمفهوم المخالفة في كتاب الشرح الممتع كان متسقًا غالبًا مع قواعده التي قررها في كتبه الأخرى خاصة الشروح الأصولية، سوى مسألة عدم عموم المفهوم، فقد أعملها في مواضع، وتركها في مواضع أخرى، وقد يكون مرد ذلك إلى أن القول عنده بعدم عموم المفهوم ليس على إطلاقه.

الكلمات المفتاحية: ابن عثيمين؛ الشرح الممتع؛ المفهوم؛ المخالفة؛ التطبيق.

الاستشهاد

Citation

عاشور، زيد، الزنكي، صالح. (2026). تطبيقات مفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله- من خلال كتابه الشرح الممتع على زاد المستقنع (دراسة استقرائية تحليلية). *المجلة الدولية للإسلامية المتخصصة*، 11 (2)، 68-79.

Ashour, Z. A., & Al-Zanki, S. Q. (2026). Applications of Mafhum al-Mukhalafah (Implied reverse ruling) in the Works of Shaykh Ibn Uthaymeen, through his Book "Al-Sharḥ al-Mumtī ala Zad al-Mustaqni". *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (2), 68-79. <https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.2> [In Arabic]

المقدمة:

غدا الحديث عن المنهجية في الدراسات والعلوم أمراً مألوفاً في ساحات البحث العلمي، ويعد علم أصول الفقه ذلك العلم المنهجي الذي يوجه الفقه الإسلامي على وجه الخصوص نحو الاقتراب من مراد الشارع وأحكامه في القضايا التي تعرض على الفقيه، أو المجتهد، أو المفتي. وعليه فإن البحث عن المنهجية، وتتبع مدى التزام علماء المسلمين بها في تقريراتهم واجتهاداتهم أمر ذو بال، ولا سيما عند العلماء المعاصرين، حيث يلاحظ على ثلة غير قليلة منهم تجاوز المنهجية الأصولية والتخلي عن اعتماد مقررات هذا العلم في تأسيس آرائهم الفقهية، لذلك من الأهمية بمكان التأكد من سلامة المنهج ومدى التزام الفقيه به. ومن هنا جاءت هذه الدراسة واختارت عالماً من علماء هذا العصر، واتبعت منهجه في مفردة من المفردات الأصولية، ثم نظرت في تطبيقاته الفقهية لتقف على مدى الوفاق والانسجام بين ما يقرره أصولاً وما يقرره في الميدان الفقهي، وهذا العالم المعاصر هو الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى، ذلك العالم الذي كتب الله له قبولاً بين الناس، ومكاناً مرموقاً بين العلماء وذلك لشمول علمه، ووسطية منهجه، وجمعه بين المنقول والمعقول، وبين منطوق النص ومفهومه، وبين ظاهر النصوص ومقاصدها، وهذا التتبع انصب على مسألة "مفهوم المخالفة" وتطبيق منهجه في هذه المسألة الأصولية على شرحه الماتع المسمى "الشرح الممتع على الزاد المستقنع".

والشيخ هو محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن التميمي، ولد في عُنْبِزَة في شهر رمضان عام 1347 للهجرة (الميمان، 2019، ص. 8). حفظ القرآن الكريم صغيراً، ودرس في المعهد العلمي بالرياض، ثم في كلية الشريعة انتساباً، وتخرج منها عام 1377، وتتلّمذ الشيخ في مسيرته العلمية على جماعة من الشيوخ، وله مؤلفات كثيرة زادت على 180 مؤلفاً⁽¹⁾، منها ما هو تأليف مكتوب ابتداءً، ومنها ما فُرع من أشرطة مسموعة، وقد توفي الشيخ رحمه الله عام 1421 للهجرة.

وكتاب الشرح الممتع في أصله دروس مسموعة ألقاها الشيخ ابن عثيمين، ثم جمعها الشيخ خالد المشيقح والشيخ سليمان أبا الخيل في كتاب سمي "الشرح الممتع على زاد المستقنع"، ثم أعيد ترتيبه وتحريه عبارته وقرئ على الشيخ ابن عثيمين فأقره، وكان ذلك قبل وفاة الشيخ بعام واحد (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 6).

وهذا الشرح شرح كبير وقع في 15 مجلداً، وقد زادت صفحاته على 7000 صفحة، ولا يقتصر الشيخ فيه على تحليل عبارة المصنف، بل يذكر الأدلة والخلاف العالي، ويرجع ويعلق على الأدلة ووجوه دلالتها، ومن جملة ذلك استدلال الشيخ بمفهوم المخالفة، أو اعتراضه على بعض الاستدلالات بمفهوم المخالفة، وهذا محل الدراسة في هذا البحث.

إشكالية الدراسة وأسئلتها:

تتمثل الإشكالية في السؤال الآتي:

كيف وظف الشيخ ابن عثيمين مفهوم المخالفة في الفروع الفقهية في كتابه الشرح الممتع على زاد المستقنع؟ وإلى أي مدى يتسق ذلك مع تقريراته الأصولية عن مفهوم المخالفة في كتبه الأخرى؟ ويتفرع عن ذلك أسئلة فرعية:

- ما منهجية الشيخ رحمه الله في الاستدلال بمفهوم المخالفة؟
- ما أبرز المسائل التي استدلل بها الشيخ بمفهوم المخالفة في العبادات والمعاملات في كتابه الشرح الممتع؟

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في تحديد كيفية توظيف مفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين، ومدى طرده لتقريراته الأصولية، كما أن الدراسة ستمثل مادة عملية لتطبيقات مفهوم المخالفة، مما يؤدي إلى فهم أعمق لمسألة مفهوم المخالفة وكيفية إعماله عند الشيخ ابن عثيمين.

أهداف الدراسة:

- التعرف على منهج الشيخ النظري في الاستدلال بمفهوم المخالفة.
- تحديد أبرز المسائل التي استدلل بها الشيخ بمفهوم المخالفة في العبادات والمعاملات في كتابه الشرح الممتع.
- النظر في مدى اتساق منهج الشيخ العملي في استدلالاته بمفهوم المخالفة في الشرح الممتع مع ما قرره عنه نظرياً في كتبه الأصولية.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، حيث تُتبع بعض التطبيقات الفقهية لمفهوم المخالفة في كتاب الشرح الممتع، ثم تحليل تلك التطبيقات ومقارنتها بكلام الشيخ عن مفهوم المخالفة في كتب أخرى لديه؛ للحصول على مستخلصات كلية تتعلق بمنهج الشيخ في إعمال مفهوم المخالفة، ومدى طرده لقواعده.

ولا تلتزم هذه الدراسة بذكر الخلاف في المسائل الواردة، إلا إذا كان الخلاف مبنياً على مفهوم المخالفة، كما لا يهدف إلى استيعاب أدلة المسائل، ولا الترجيح بين الأقوال، علماً بأنه سيدرس المواضع التي استعمل فيها مفهوم المخالفة لفهم النصوص والأدلة الشرعية، دون المواضع التي استعمل فيها

(1) يمكن الوقوف على عناوينها من خلال موقع مؤسسة الشيخ ابن عثيمين الخيرية.

مفهوم المخالفة لفهم كلام الماتن صاحب زاد المستقنع، على أن هذه الدراسة استكشافية، لذلك لا تستوعب جميع هذه المواضع، ولذلك تأسست على الاستقراء الناقص.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

جاءت دراسات كثيرة عن مواضيع لها نوع تعلق بموضوع هذا البحث، دون وجود دراسة مباشرة عن خصوص موضوعه، وكانت تلك الدراسات على أنواع:

النوع الأول: دراسات عن مفهوم المخالفة عمومًا، وهي كثيرة، ولا تقف عندها الدراسة ومن ذلك دراسة الخنفر، حسين علي جاسم بعنوان: مفهوم المخالفة دراسة أصولية تطبيقية، 2018، جامعة القاهرة فرع الخرطوم، السودان، (64 صفحة)، جاءت هذه الدراسة في خمسة مباحث تضمنت التعريف بمفهوم المخالفة، وأنواعه، وحججه، وشروط إعماله، ثم ذكر الباحث تطبيقات فقهية عليه من كل مذهب.

النوع الثاني: دراسات تتبعت تطبيق باب أصولي في الشرح الممتع، ومن ذلك:

العليان: نورة بنت عبد الله، إعمال العرف عند الشيخ ابن عثيمين من كتاب الشرح الممتع، 2024، كلية الدراسات الإسلامية بالإسكندرية، مصر، (48 صفحة). وجاءت هذه الدراسة على ثلاثة مباحث، أولها عن العرف وحججه، وثانيها عن الكتاب ومؤلفه، وثالثها عن التطبيقات الفقهية للعرف في كتابي الطهارة والصلاة في الشرح الممتع، ويمكن الاستفادة من هذه الرسالة من نواح منهجية.

النوع الثالث: دراسات تكلمت على جهود الشيخ ابن عثيمين في أصول الفقه، ومن ذلك:

السبيعي، شافي مذكر بن جمعور، الشيخ ابن عثيمين: ملامح منهجه وأثره في علم أصول الفقه: استقراء وتحليل، 2011، مجلة الحكمة، السعودية، (ص 60).

وقد جاء هذا البحث على مبحثين، أولهما عن ملامح منهج الشيخ الأصولي، وثانيهما عن أثر الشيخ في علم الأصول، وهذه الدراسة ركزت على المنهج العام للشيخ، دون التمهيد في المسائل الأصولية نفسها.

وتتمثل الإضافة العلمية في هذا البحث عن الدراسات السابقة في كونه يتناول موضوع مفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين، ولم يتناول أحد هذا الموضوع سابقًا.

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في مبحثين:

المبحث الأول: الإطار المعرفي للموضوع:

المطلب الأول: مفهوم المخالفة وحججه وأنواعه.

المطلب الثاني: قواعد متعلقة بمفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين.

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية على مفهوم المخالفة من خلال كتاب الشرح الممتع:

المطلب الأول: تطبيقات مفهوم المخالفة في العبادات.

المطلب الثاني: تطبيقات مفهوم المخالفة في المعاملات.

المبحث الأول: الإطار المعرفي للموضوع

المطلب الأول: مفهوم المخالفة وحججه وأنواعه

يقول الشيخ ابن عثيمين في مفهوم المخالفة: "أن يثبت للمخالف نقيض حكم المذكور" (ابن عثيمين، دت، ص. 286)، أي أن يثبت المستدل للحالة المخالفة نقيض حكم الحالة المذكورة، فإذا وجد قيد معين في الحالة المذكورة ثبت للحالة المخالفة التي تخلص من هذا القيد عكس الحكم، وهذا موافق للتعاريف المعهودة عند الحنابلة لمفهوم المخالفة، فقد قال المرداوي (885 هـ): "ومفهوم مخالفة، وهو أن المسكوت مخالف في الحكم، ويسمى هذا النوع دليل الخطاب" (المرداوي، 2000، ج. 6، ص. 2893).

ويرى الشيخ حجية مفهوم المخالفة، بل إنه قد تعجب من عدم أخذ الحنفية به (ابن عثيمين، دت، ص. 288)، مستدلًا بأن إعماله موافق للسان العربي، ويكون كلام الشارع محكمًا، فإذا جاء قيد فلا بد أن يكون له تأثير، وإلا كان زائدًا لا فائدة منه، وخاصة إذا كان هذا القيد مناسيًا، أي واضح التأثير في الحكم (ابن عثيمين، دت، ص. 293)، ويشهد لكون الاستدلال بمفهوم المخالفة موافقًا للسان العربي أحاديث منها: حديث يعلى بن أمية -رضي الله عنه - عن قصر الصلاة: فعن يعلى بن أمية: قال: قلت لعمر بن الخطاب: {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ خِفْتُمْ أَنْ تَفْتِنَكُمْ أَلَدَيْنَ كَفَرُوا} فقد أمن الناس! فقال: عجبت مما عجبت منه. فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك. فقال "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته".⁽³⁾

(2) الآية: "وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ خِفْتُمْ أَنْ تَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عُذُوًّا مُبِينًا" (النساء: 101).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ج 1 ص 478 رقم (686).

والشاهد من الحديث أن صحابييين عربيين فهما من قيد ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: 101] أنه لا قصر مع الأمن، ولأجل ذلك استشكلوا، وهذا هو مفهوم الشرط، وهو من مفهوم المخالفة كما سيأتي. ولمفهوم المخالفة أنواع ذكرها الشيخ:

- مفهوم الغاية: ويكون بـ "إلى وحتى"، ويفيد أن حكم ما قبل الغاية مخالف لحكم ما بعدها.
 - مفهوم الشرط: ويكون بالتقييد بشرط، فما خالف الشرط ثبت له نقيض الحكم.
 - مفهوم التخصيص: وهو ذكر وصف خاص بعد الاسم العام، فما لم يدخل في الوصف الخاص ثبت له نقيض الحكم، ومثله إثبات الحكم لقسم والسكوت عن الآخر، فيثبت نقيض الحكم للقسم المسكوت عنه، وهذا هو مفهوم التقسيم.
 - مفهوم الصفة: وهو تقييد الحكم بصفة، فإذا انتفت انتفى الحكم وثبت نقيضه.
 - مفهوم العدد: وهو التخصيص بعدد معين، فينتفي الحكم عما سوى المعدود.
 - مفهوم اللقب: وهو تخصيص اسم بحكم، فينتفي الحكم عما لا يتناوله الاسم، ويثبت نقيضه.
- وقد نقل الشيخ الخلاف في حجية بعض هذه الأقسام، وأثبت حجية الخمسة الأولى منها، وهو بذلك موافق للمشهور من مذهب الحنابلة، إلا أنه خالف في مفهوم اللقب فنفي حجته (ابن عثيمين، د.ت، ص. 289-299)، وهذا خلاف لأكثر الحنابلة المتأخرين، على أن هذا القول ليس بخارج عن المذهب مطلقاً، بل قال به جماعة من الحنابلة كالفاضي أبي يعلى (ت 458هـ) وابن قدامة (المرداوي، 2000، ج. 6، ص. 2945-2947).

المطلب الثاني: قواعد متعلقة بمفهوم المخالفة عند الشيخ ابن عثيمين

القاعدة الأولى: إذا وجد للقيد فائدة غير نفس التقييد لم يكن له مفهوم مخالفة

وهذه القاعدة يمكن استنباطها من كلام الشيخ وإن لم يصرح بها، فذكر أن قيد "اللاتي في حجورك" من قوله تعالى: ﴿وَرَبَّيْنِكُمْ آلِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: 23] لا مفهوم له، لأنه خرج مخرج الغالب، فالغالب أن الربيبة تعيش مع أمها، وبذلك تكون في بيت الزوج، كما ذكر أن قيد "إن أردن تحصناً" في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيْنَكُمْ عَلَىٰ آلِبَاءٍ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: 33] لا مفهوم له، لأن القصد منه إدانة عمل هؤلاء السادة وبيان شناعته (ابن عثيمين، د.ت، ص. 296)، وكذلك "الذين يقاتلونكم" في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190] لأن القيد هنا لإفادة الإغراء والتحريض (ابن عثيمين، 2002، ج. 2، ص. 273).

وهذا متسق مع الاستدلال لمفهوم المخالفة بأن القيد لا بد أن يكون له فائدة، فإن ظهرت فائدة غير التقييد، كأن خرج مخرج الغالب، أو أفاد تقييماً، أو تحريضاً لم يتعين اعتبار مفهوم المخالفة حينئذ، وعليه فلا يُعتبر المفهوم، أما إذا لم تظهر له فائدة سوى التقييد تعين إعمال مفهوم المخالفة ليكون القيد ذا فائدة في المعنى، وهذه القاعدة عمل بها الحنابلة (المرداوي، 2000، ج. 6، ص. 2894-2900).

القاعدة الثانية: إذا تعارض المنطوق والمفهوم فالمقدم هو المنطوق

وقد صرح الشيخ بهذه القاعدة، ومثل لها بحديث: "الماء طهور لا ينجسه شيء" (4) وحديث: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" (5). فمنطوق الأول دال على التسوية بين الماء القليل والكثير، فلا يتنجس الماء إلا بالتغير. ومفهوم الثاني دال على التفريق بين الكثير البالغ حد القلتين، وبين القليل، فما كان دون القلتين تنجس مطلقاً بملاقة النجاسة، فقدم الشيخ المنطوق بعدم اعتبار القلتين في مسألة التنجيس، وسيأتي بسط هذه المسألة وبيانها بياناً مخالفاً لما هو هنا في المبحث القادم، والمقصود هنا التنبيه على أصل القاعدة. (ابن عثيمين، د.ت، ص. 590-591).

القاعدة الثالثة: المفهوم لا عموم له

ومعنى القاعدة أنه يكفي في المفهوم أن يصدق على صورة واحدة، ولا يشترط أن يعم كل صورة، ومثال ذلك حديث: "إنما الماء من الماء" (6)، أي وجوب الغسل إنما يجب في حالة إنزال المني، فمفهومه، أنه لا ماء من غير ماء، ومع ذلك جاء في الحديث: "إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل" (7)، فجعل هذا الحديث الغسل في هذه الصورة بمجرد الجماع ولو مع عدم إنزال (ابن عثيمين، 2006، ج. 1، ص. 321).

وبناء على القاعدة المتقدمة يرى الشيخ أنه لا تعارض بين الحديثين، فمفهوم حديث "إنما الماء من الماء" يكفي حمله على صورة واحدة، فيكون في حالة عدم الجماع، ويكون الحديث الثاني في حالة الجماع (ابن عثيمين، 2006، ج. 1، ص. 321)، وقد خالف الشيخ بهذه القاعدة جمهور الأصوليين

(4) أخرجه أحمد في المسند، ج 17 ص 359 رقم (11257) و ج 18 ص 334 رقم (11815) و ج 18 ص 348 رقم (11818)؛ وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في بثر بضاعة، ج 1، ص 49، رقم (67) و(68)؛ والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ج 1 ص 84 رقم (66)؛ والنسائي في سننه، كتاب المياه من المجتبى، باب ذكر بثر بضاعة، ج 1 ص 237 رقم (326)؛ وقد قال الإمام أحمد: "حديث بثر بضاعة صحيح"، تنقيح التحقيق، محمد بن أحمد بن عبد الهادي (744هـ)، تحقيق سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز الخباني، أضواء السلف: الرياض، ط 1، 2007م، (29/1)، رقم (18).

(5) أخرجه أحمد في المسند، ج 8 ص 211 رقم (4605) و ج 9 ص 23 رقم (4961)؛ والدارمي في سننه، كتاب الصلاة والطهارة، باب الوضوء بفضل طهور المرأة، ج 1 ص 271 رقم (42)؛ وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجسه الماء، ج 1 ص 46 رقم (63)؛ والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب منه آخر، ج 1 ص 85 رقم (50)؛ والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، ج 1 ص 41 رقم (52)، وكتاب المياه من المجتبى، باب التوقيت في الماء، ج 1 ص 238 رقم (328)، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي. ينظر: تنقيح التحقيق، ابن عبد الهادي، (18/1 - 19)، رقم (9).

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

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب: إذا التقى الختانان، ج 1، ص 110، رقم (287)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ "الماء من الماء"، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ج 1، ص 271 - 272، رقم (348)، و(349).

القائلين بمفهوم المخالفة، ومنهم الحنابلة إذ يرون عموم المفهوم (المرداوي، 2000، ج. 5، ص. 2445)، ووافق الشيخ في قوله شيخ الإسلام ابن تيمية (ابن تيمية، 2004، ج. 21، ص. 73).

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية على مفهوم المخالفة من خلال كتاب الشرح الممتع

هذا المبحث مخصص لدراسة تطبيق الشيخ مفهوم المخالفة وأثر ذلك في بناء مسائل معينة، وفي ترجيح القول بالاعتماد عليه، دون تحرير آحاد المسائل، أو الترجيح بين الأقوال.

المطلب الأول: تطبيقات مفهوم المخالفة في العبادات

المسألة الأولى: ملاقة ماء دون القلتين لنجاسة

قرر الشيخ أن الماء لا ينجس إلا بالتغير مطلقاً سواء بلغ القلتين، أو لم يبلغهما، لكن ينبغي التحرز عندما يكون الماء قليلاً؛ لأنه يغدو سريع التغير، وذكر أن هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 44).

وهذه المسألة يتجاذها دليان رئيسان، وهما حديث: "الماء طهور لا ينجسه شيء"⁽⁸⁾، وحديث: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث"⁽⁹⁾ (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 39-40)، فيدل الحديث الأول بمنطوقه على عدم تنجس الماء بشيء، تغير أو لم يتغير، قل الماء أو كثير، إلا أن الإجماع يخرج من هذا حالة التغير، فنجاسة ما تغير بالنجاسة أمر مجمع عليه (النووي، 1925-1929، ج. 1، ص. 86؛ ابن المنذر، 2010، ج. 1، ص. 368)، فتبقى حالة عدم التغير. ويفيد الحديث الثاني بمفهوم الشرط أن الماء إذا كان أقل من القلتين حمل الخبث.

وهذه المسألة فيها توجيهان عند القائلين بالمفهوم، إما أن يقال بعموم المفهوم لكل صورته عندئذ يُحمل المفهوم على صورة التغير وعدمه، ونقول: إن المفهوم يخص عموم كلمة (الماء) في الحديث الأول ويجعلها فيما بلغ القلتين، وما كان أقل ينجس بمجرد الملاقة. وإما أن يقال: المفهوم لا عموم له، وكفي حمله على صورة واحدة، فيُحمل المفهوم على صورة التغير، وبهذا لا يحصل تعارض بين الحديثين، ويبقى الأول على عمومته من حيث قدر الماء، وبهذا يكون منطوق الأول عدم تنجس الماء، قل أو كثير ما لم يتغير، ويكون مفهوم الثاني تنجس الماء دون القلتين إذا تغير.

قال بالأول الشافعية والحنابلة في المشهور من مذهبه (النووي، 1925-1929، ج. 1، ص. 112-113؛ الهوتي، 1993، ج. 1، ص. 20-21)، واختار الشيخ الثاني بناء على قوله: المفهوم لا عموم له (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 42)، وقد ذكر ابن تيمية مثله في الماء الجاري (ابن تيمية، 2004، ج. 21، ص. 73)، وأما المالكية فوافقوا القول الثاني من حيث المسألة، لا من حيث البناء الأصولي، فهم رأوا أن الحديث الثاني مختلف في صحته بخلاف الأول، فلا يقوى على تخصيصه، وقالوا إن المنطوق يقدم على المفهوم، ومن أجل ذلك عملوا بالثاني، وتركوا الأول (الحطاب، 1992، ج. 1، ص. 71).

المسألة الثانية: طهارة الخمر

ذكر الشيخ أن القول بنجاسة الخمر قول للمذاهب الأربعة، واختياراً لشيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر جملة من استدلالهم، منها استدلالهم بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَسَقَمُهُمْ زُهْمٌ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: 21]، حيث يفيد منطوق الآية: أنّ خمر الجنة طهور، وتفيد الآية عن طريق مفهوم المخالفة: أن خمر الدنيا نجس، وقد رد الشيخ هذا الاستدلال وقال: أمر نعيم الآخرة لا يُعمل فيه بالمفهوم، كما أن كلمة (شراباً) تشمل الماء واللبن وغيره، فلا يمكن أن يقال: المفهوم أن اللبن والماء نجس (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 429-431).

وقد يرد على اعتراض الشيخ بشمول الشراب لغير الخمر بأن المفهوم في غير الخمر معارض بالمنطوق، والإجماع على طهارة اللبن والماء ونحو ذلك، لكن الشاهد من هذه المسألة أن الشيخ يرى أن من شروط إعمال مفهوم المخالفة أن يكون ذلك في أمور الدنيا لا في أمور الآخرة ونعيمها، ويبدو أن هذا الشرط لم ينص عليه غيره، كما لم ينص عليه في غير هذا الكتاب.

ويجاء عن الاستدلال بمفهوم المخالفة هنا بجواب أيسر مما ذكر، وهو أن يقال: إن قيد (طهوراً) خرج مخرج الامتنان، كقوله تعالى ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14]، وهذا جار على أصول الشيخ كما تقدم، إذ يصبح للقيد فائدة غير إفادة المفهوم، ولا يُصار حينئذ إلى القول بالمفهوم.

المسألة الثالثة: مسألة ولوغ الكلب في الإناء، وقياس غير الولوغ عليه:

أورد الشيخ حديث أبي هريرة وعبد الله بن مغفل -رضي الله عنهما- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "أمر إذا ولغ الكلب في الإناء أن يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب"⁽¹⁰⁾، ثم قرر أنّ جمهور الفقهاء لم يخصصوا الحكم بالولوغ، وذلك لأن ذكر الولوغ هنا خرج مخرج الغالب، إذ الكلب في غالب الحال يلغ في الإناء، ولا يبول فيه، أو نحو ذلك، وعليه فالولوغ هنا لا مفهوم له، فيبول الكلب وروثه لهما نفس الحكم، إذ هما أخبت، وهذا القول هو ما مال إليه الشيخ.

ثم ذكر قول الظاهرية، إذ خصصوا الحكم بالبلوغ لا عن طريق مفهوم المخالفة، وإنما عن طريق نفي القياس، فيبقى غير الولوغ على الأصل في تطهير النجاسات.

(8) تقدم تخريجه.

(9) تقدم تخريجه.

(10) أخرجه البخاري بلفظ "إذا شرب الكلب في إناء أحدهم فليغسله سبعاً"، كتاب الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ج. 1، ص. 75، رقم (170)؛ وأخرجه مسلم بعدد من الألفاظ في بعضها ذكر التراب "أولاهن بالتراب"، وعرفوه الثامنة بالتراب"، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ج. 1، ص. 234، 235، رقم (279)، (280).

وأورد كذلك قولاً ثالثاً لبعض المتأخرين، وهو أن نفهم القياس هنا لعدم تحقق العلة في غير لعب الكلب، لا لنفي القياس بالكلية، إذ ذكروا أنَّ في اللعب دودة لا تكون في غير اللعاب، ورأى الشيخ أن لهذا القول حظاً من النظر والوجاهة إن ثبت ما ادعوه (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 1، ص. 416-417).

والشاهد من هذه المسألة أن الشيخ لم يعتبر المفهوم هنا، وذلك لخروجه مخرج الغالب، وهذا إعمال لقاعدته في عدم اعتبار المفهوم إذا وجدت للقيود فائدة غير إفادة المفهوم، وهذا متسق مع أصوله التي قررها.

ويمكن الوصول لهذا الحكم من طريق آخر، إذ إن إعمال المفهوم هنا يعارض القياس الأولي، ومن شروط إعمال المفهوم عند الأصوليين ألا تظهر أولوية، أو مساواة، إذ لو ظهر ذلك لكان من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة (المرداوي، 2000، ج. 6، ص. 2894)، فذكر الولوغ هنا ذكر للأدنى ليدخل ما هو أعلى وأكبر من الولوغ من باب أولى.

ولم يصرح الشيخ بهذه القاعدة هنا، ولا يلزم من هذا عدم عمله بها، لأن من المحتمل أنه قد استغنى بذكر خروج القيد مخرج الغالب عن هذا، ومتى ما بطل إعمال مفهوم المخالفة بسبب من الأسباب فلا داعي لذكر سبب آخر.

المسألة الرابعة: محاسبة الكفار على ما أنعم الله عليهم في الدنيا

استدل الشيخ على ذلك بمفهوم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: 93]، فدللت هذه الآية بمفهومها على أن الذين لم يحققوا هذا الوصف (الإيمان وعمل الصالحات) عليهم جناح فيما طعموا (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 2، ص. 11).

وهذا استدلال من الشيخ بمفهوم الشرط، فلما انتفى الشرط فُهم نقيض الحكم، وقد يشكل على هذا ما قرره من: أن أمور الآخرة لا يُعمل فيها المفهوم. ويمكن أن يجاب: بأن المحاسبة وإن كانت في الآخرة، فإن الكفر والاستمتاع بالنعم محله الدنيا، ولأجل ذلك فلا تعارض بين تقرير الشيخ وبين هذه المسألة.

المسألة الخامسة: إدراك الصلاة بإدراك ركعة منها لأقل

يرى الشيخ كما رأى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الصلاة لا تدرك إلا بإدراك ركعة منها استدلالاً بمفهوم: «مَنْ أدرك ركعةً من الصَّلَاةِ فقد أدرك الصَّلَاةَ»⁽¹¹⁾ (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 2، ص. 121-122)، وهذا في معنى الشرط، فيدل بالمفهوم أن من لم يدرك ركعة منها فلم يدرك الصلاة، وهذه المسألة خلاف المشهور من مذهب الحنابلة (البهوتي، 1993، ج. 1، ص. 144)، لأن المشهور عندهم: لو أنَّ رجلاً قد كبر تكبيرة الإحرام آخر وقت الظهر، ثم دخل وقت العصر قبل أن يأتي بركعة، تقع صلاته أداء، وعند الشيخ لا تقع صلاته أداء: لأن من لم يدرك ركعة منها فلم يدرك الصلاة. وهذا الاختلاف بين القولين له تعلق بمفهوم المخالفة، فدلليل الحنابلة حديث "من أدرك سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليُتمَّ صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليُتمَّ صلاته"⁽¹²⁾، وللنسائي "فقد أدركها"⁽¹³⁾. دل الحديث بمنطوقه على أن إدراك سجدة وهي أقل من ركعة تكفي في إدراك الصلاة، والمنطوق أقوى من المفهوم (من أدرك ركعة) (ابن قدامة، 1997، ج. 2، ص. 18).

لكن يرد على هذا: أن تقابل المنطوق والمفهوم حاصل في حالة السجدة، لا في حالة تكبيرة الإحرام، فجعل إدراك تكبيرة الإحرام إدراكاً للصلاة قياس لها على السجدة، والتقابل في تكبيرة الإحرام بين القياس والمفهوم، لا بين المنطوق والمفهوم. ومع ذلك يمكن مناقشة هذا الاعتراض بأن المنطوق قد أثبت أن المفهوم هنا غير مراد، لذلك أمكن القياس بلا معارضة، أو يقال: إن القياس هنا قوي، إذ لا فرق بين سجدة وغيرها، والظن الحاصل عن طريق القياس هنا أقوى من الظن الحاصل عن طريق المفهوم، وتقديم القياس القوي على مفهوم أضعف جارٍ على أصول الحنابلة، وسيأتي ذلك.

المسألة السادسة: من شرع في السفر وقصر الصلاة، ثم رجع عن السفر

ذكر الشيخ أن من خرج إلى المطار⁽¹⁴⁾ مجاوزاً عمران بلدته فله أن يقصر، فإن قصر ثم ألغيت الرحلة الجوية، ولم تغلق الطائرة ورجع إلى بلدته لم يكن عليه إعادة تلك الصلاة المقصورة، وقد استدلل الشيخ بمفهوم المخالفة من حديث: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"⁽¹⁵⁾، فبمفهوم الصفة يكون من عمل عملاً عليه أمرنا فليس برد (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 4، ص. 364)، فهذا الرجل خرج من عمران بلدته عازماً على سفرٍ يجاوز مسافة القصر، فقصره موافق لأمر الشرع، ولا يكون مردوداً.

وكونه المسافر فله رخصة القصر بمجرد مجاوزة عمران بلدته ما دام عازماً على السفر، لا يُعلم رأي مخالف لهذا (ابن المنذر، 2004، ص. 41) إلا قولاً روي عن مجاهد (ابن قدامة، 1997، ج. 3، ص. 112)، ومن رجع عن عزمه بعدما قصر لا إعادة عليه في المذهب، وهذا منصوص الإمام أحمد (ابن قدامة، 1997، ج. 3، ص. 110).

(11) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، ج 1 ص 211 رقم (555)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، ج 1 ص 423، 424، رقم (607).

(12) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، ج 1، ص 204 رقم (531).

(13) أخرجه النسائي في سننه، كتاب المواقيت، باب آخر وقت الصبح، ج 1 ص 381 رقم (550)؛ وهو في صحيح مسلم بلفظ "من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع فقد أدركها"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، ج 1، ص 424، حديث (609).

(14) كان الشيخ يتكلم عن مطار القصيم، وهذا المطار خارج عمران البلد في ذلك الوقت.

(15) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فتحكمه مردود، ج 6، ص 2675 رقم (6917)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الأضحية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج 3، ص 1343، رقم (1718).

المسألة السابعة: تحريم تغسيل المسلم للكافر الميت

ذكر الشيخ أنه يحرم على المسلم تغسيل الكافر الميت، ومما استدلل به مفهوم حديث: "إن المسلم لا يتنجس"⁽¹⁶⁾، فبالمفهوم يقال: إن الكافر يتنجس، والنجاسة المقصودة معنوية لا حسية، لكنها تفيد بأن تطهير ظاهره لا يفيد شيئاً (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 5، ص. 270-271).

وهذا القول هو المشهور من مذهب الحنابلة والمالكية (خليل، 2005، ص. 52؛ الهوتي، 1993، ج. 1، ص. 347)، خلافاً للشافعية والحنفية (النووي، 1925-1929، ج. 5، ص. 153؛ ابن نجيم، د.ت، ج. 2، ص. 205) ولا يظهر أن الخلاف راجع لما يتعلق بنفس مفهوم المخالفة.

المسألة الثامنة: زكاة الفضة بالوزن، أو بالعدد

ذكر الشيخ أن نصاب الفضة مئتا درهم عدداً، ومئة وأربعون مثقالاً وزناً، وذكر اختلاف العلماء فيما لو بلغت الفضة العدد دون الوزن، أو الوزن دون العدد، ثم حكى هذا الخلاف على قولين:

قول الجمهور، وهو اعتبار الوزن استدلالاً بمفهوم حديث: "ليس فيما دون خمس أواق صدقة"⁽¹⁷⁾، فيكون النصاب بمفهوم المخالفة فيما بلغ خمس أواق، أو زاد، وهذا يعادل مئة وأربعين مثقالاً.

وقول ابن تيمية، وهو اعتبار العدد مستدلاً بحديث: "وفي الرقة إذا بلغت مائتي درهم ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعون ومائة، فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها"⁽¹⁸⁾، فهذا الحديث جعل الاعتبار بالعدد، وصرح بمنطوقه بأن ما نقص لا صدقة فيه، ولم يترك ذلك للمفهوم (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 6، ص. 98-99).

ولا يوجد للشيخ اختيار صريح في المسألة، لكن في مواطن ثمة إشارة إلى أنه يميل إلى العمل بالأحوط من القولين، أي إذا كانت الفضة بلغت خمس أواق، ولم تبلغ مئتي درهم، أو العكس، يُعتبر ذلك نصاباً (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 6، ص. 100).

وكل ما تقدم واضح، لكن الإشكال في قول الشيخ بعد حكايته الخلاف في نفس الموضوع: "والأحاديث متعارضة، فحديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» ظاهرة سواء بلغت في العدد مائتي درهم، أم لم تبلغ، وحديث أبي بكر رضي الله عنه الذي كتبه في الصدقات: «في الرقة إذا بلغت مائتي درهم...» منطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم كما هو معروف في أصول الفقه" (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 6، ص. 99-100).

فالقول بالتعارض هنا يشكل على ما قرره الشيخ من أن المفهوم لا عموم له، فإن ما يبلغ خمس أواق له حالان: إما أن يبلغ مئتي درهم عدداً، أو يكون دون ذلك، وعلى قاعدة عدم عموم المفهوم، يمكن أن يقال: إن المفهوم الدال على أن ما بلغ خمس أواق فيه زكاة محمول على صورة ما لو كانت الأواق الخمس تعادل مئتي درهم، فتكون الزكاة فيما بلغ مئتي درهم لا أقل من ذلك، والمفهوم يكفي حمله على صورة واحدة، ولا يشترط أن يعم جميع صوره، وبذلك لا تعارض بين المنطوق والمفهوم، وتكون هذه المسألة كمسألة الماء والقلتين سواء بسواء، فهناك حمل الشيخ المفهوم على الصورة التي لا تخالف المنطوق، ولعل هذا ما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله باعتبار العدد، وهذا القول هو الذي يجري على أصله بلا إشكال.

المسألة التاسعة: من فاته الوقوف بعرفة

ذكر الشيخ أن من فاته الوقوف بعرفة فاته الحج، ولا يقضى الوقوف في غير وقته، وافترض أن معترضاً اعترض بأن الصلاة تقضى، وهي أؤكد من الحج، فكذلك ينبغي أن يقضى الوقوف، ثم قال: "هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أتى ليلة جمع قبل الصبح فقد أدرك»"⁽¹⁹⁾، مفهومه أن من أتى بعد الصبح فإنه لم يدرك، وهذا نص ولا يقاس مع وجود النص" (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 7، ص. 403).

والمسألة نفسها وهي أن الوقوف لا يقضى بينة معلومة، لكن الشاهد من كلام الشيخ أنه سعى المفهوم نصاً، وسعى القياس المخالف له قياساً في وجود نص، وهذا قد يُفهم منه أن الشيخ يختار أن مفهوم المخالفة دلالة نصية تقدم على القياس مطلقاً بناء على أنه لا قياس مع نص، وهذا مخالف لمذهب الحنابلة وكثير من الأصوليين، فهم يجعلون هذا الحكم للمنطوق الخاص، أما المفهوم فيتفاوت، فمنه القوي والمتوسط والضعيف، فقد يكون الظن الحاصل به أقوى من القياس فيقدم عليه، وقد يكون الظن الحاصل من القياس هو الأقوى، فتكون الغلبة للقياس (المرداوي، 2000، ج. 8، ص. 4267؛ الآمدي، 1982، ج. 4، ص. 280؛ ابن الحاجب، 1999، ج. 4، ص. 646).

المسألة العاشرة: من ذبح الدم عن ترك واجب في الحج خارج الحرم، ثم تصدق باللحم على فقراء الحرم

قرر الشيخ أن من ذبح الدم الواجب عن ترك واجب من واجبات الحج خارج الحرم لم يجزئه ذلك، لأنه خالف المكان الواجب شرعاً، وذكر قولاً آخر لبعض الشافعية إذ قالوا: إن الذبح خارج الحرم، ثم توزيع اللحم على فقراء الحرم مجزئ، واعترض على هذا القول بأن الذبح عبادة، ففعلها في الحرم أفضل من الحل، وذبحها في الحل تفويت للأفضلية، فلا يكون معتبراً، مثل الذي نذر أن يصلي في المسجد الحرام، فلا يجزئه أن يصلي في مسجد آخر

(16) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب: عرق الجنب، وأن المسلم لا يتنجس، ج. 1، ص. 109، رقم (279)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا يتنجس، ج. 1، ص. 282، رقم (372).

(17) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ما أدى زكاته فليس بكنز، ج. 2، ص. 509، رقم (1340)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، ج. 2، ص. 674، رقم (979).

(18) عند البخاري بلفظ "وفي الرقة ربع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها"، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ج. 2، ص. 527، رقم (1386).

(19) أخرجه أحمد في مسنده، ج. 31، ص. 63، رقم (18773) (18774) (18775)، و ص. 284، رقم (18954)؛ والدارمي في مسنده، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، ج. 3، ص. 321، رقم (1949)؛ والترمذي في سننه، كتاب المناسك، باب من أتى عرفة، قبل الفجر، ليلة جمع، ج. 2، ص. 1003، رقم (3015)؛ وأبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، ج. 3، ص. 321، رقم (1949)؛ والترمذي في سننه، أبواب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء من أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، ج. 2، ص. 400، رقم (904)؛ والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، ج. 5، ص. 419، رقم (3016)، وفي باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، ج. 5، ص. 466، رقم (3044).

لتفويته الأفضلية، ثم إن الأصل هو: المخالفة في المكان كالمخالفة في الزمان، فكما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يعذر من ذبح قبل وقت الذبح، فلا يعذر من ذبح في غير المكان المخصص لذلك.

ولكن الشيخ أعمل مقصد التيسير ورفع الحرج فيمن وقع في هذه المخالفة جهلاً، فلا يُفتى بالإعادة، بل يُفتى بالإجزاء مع تنبيهه على عدم العود، وبني الشيخ هذا على أن دليل عدم الإجزاء إنما هو المفهوم²⁰، وهو دون المنطوق، وعدم الإجزاء في مسألة الزمان ثابت بالمنطوق²¹، وأما في المكان فثبت بالمفهوم، فلا يسوّى بينهما، لأن المفهوم ليس نصّاً صريحاً (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 7، ص. 405-406).

والمفهوم الذي يشير إليه الشيخ هو مفهوم المخالفة في حديث: "وكل منى منحراً، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر"²²، فيمفهوم المخالفة يكون كل ما سوى مكة ليس بمنحر.

وإيراد الشيخ لهذا المفهوم، وعده دليل المسألة الرئيسي، ثم عدم التعليق عليه مشكل على أصول الشيخ، وذلك لأن "منى" و"مكة" أعلام على أماكن، فقصر الحكم عليها بناء على ورودها معلقاً عليها استدلالاً بمفهوم اللقب، ومفهوم اللقب عند الشيخ ليس بحجة كما تقدم في أوائل هذا البحث، فهذا الحديث لا يدل على المطلوب على أصول الشيخ، وإنما هو جارٍ على أصول الحنابلة في المشهور من مذهبه إذ إنهم يرون حجية مفهوم اللقب، فلا يبقى مما ذكره الشيخ إلا مسألة تفويت الأفضلية والقياس على من نذر أن يصلي في المسجد الحرام، وهذه لا علاقة لها بمفهوم اللقب، والتعليق على هذا الاستدلال ليس هذا موضعه.

كما يظهر من كلام الشيخ هنا أنه بنى العذر بالجهل على أن رتبة مفهوم المخالفة دون النص الصريح إذ يقول: "ومثل هذه الأمور التي ليس فيها نص، والأمر قد انقضى وانتفى، لا حرج على الإنسان أن يراعي أحوال المستفتي، فلا يشق عليه في أمر لم يجد فيه نصّاً" (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 7، ص. 406)، وعليه فيمكن أن يؤخذ من هذه المسألة أن الشيخ يوسع في مسألة العذر بالجهل فيما كان منبئاً فقط على مفهوم المخالفة، ويخرج على هذا من باب أولى التوسيع في العذر بالجهل فيما كان دليلاً للقياس وحده، لأن مفهوم المخالفة عند الشيخ فوق القياس كما تقدم في مسألة وقوف بعرفة.

المسألة الحادية عشرة: صحة ذبح الأضحية قبل انقضاء خطبة العيد، وقبل ذبح الإمام نسكه

بعد أن تكلم الشيخ على مسألة عدم صحة الأضحية قبل صلاة العيد، أورد مسألة الذبح بعد الصلاة، وقبل انقضاء الخطبة، وقرر جواز ذلك بناء على مفهوم حديث: "من ذبح قبل الصلاة فلا نسك له"²³، فيمفهوم المخالفة يُفهم أن من ذبح بعد الصلاة فله نسك (صح نسكه) (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 7، ص. 459).

وهذا الاستدلال واضح على مذهب الجمهور القائلين بعموم المفهوم، لكن قد يشكل على من لا يرى عموم المفهوم، وذلك أن (بعد الصلاة) شامل لما بعد انقضاء الخطبة، ولما قبل انقضائها، والمفهوم لا عموم له، فيكفي حمله على صورة واحدة، ولو حُمل على ما بعد انقضاء الخطبة كفى ذلك، وتحقق به مفهوم المخالفة.

ومع ما تقدم فإن نوط الصحة بانقضاء الصلاة ورد بالمنطوق أيضاً، فقد جاء في الحديث نفسه: "من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة، فإنه قبل الصلاة ولا نسك له"²⁴، فظاهراً أنَّ من صلى ثم نسك صح نسكه (ابن قدامة، 1997، ج. 13، ص. 385)، وهذا منطوق لا مفهوم، فيكون الاستدلال به صحيحاً بغض النظر عن مسألة عموم المفهوم.

وقد وافق الشيخ في هذه المسألة المشهور من مذهب الحنابلة، إذ وقت الذبح عندهم من انقضاء أسبق صلاة عيد بالبلد، ولو قبل الخطبة (الجهوتي، 1993، ج. 1، ص. 605).

المطلب الثاني: تطبيقات مفهوم المخالفة في المعاملات

المسألة الأولى: جواز بيع الحب المشتد في سنبله

استدل الشيخ على جواز بيع الحب من برّ وشعير ونحوهما إذا اشتدَّ بأدلة منها مفهوم حديث: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتدَّ"⁽²⁵⁾ (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 8، ص. 168-169)، فبالمفهوم يستنبط أن بيع الحب المشتد غير منهي عنه، وهذا إعمال لمفهوم الغاية، وهو حجة عند الشيخ كما تقدم.

²⁰ وقد يستدل على هذه المسألة بمنطوق نصوص لم تذكر هنا، لكن ليس مقصود البحث البسط في هذه المسألة.

²¹ يشير الشيخ إلى ما وقع من أبي بردة خال البراء بن عازب إذ ضحى قبل الصلاة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "شئت شاة لحم"، انظر صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة: (ضح بالجذع من المعز، ولن تجزي عن أحد بعدك)، ج. 5، ص. 2112، رقم (5236).

²² أخرجه أبو داود في سننه من حديث جابر بن عبد الله، كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، ج. 3، ص. 30، رقم (1937)، ولفظ مقارب من حديث أبي هريرة في كتاب الصوم، باب إذا أخطأ القوم الهلال، ج. 4، ص. 15، رقم (2324)، وقد حسن الزيلعي حديث جابر، وله شواهد: نصب الراية لأحاديث الهداية، محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (762هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر: بيروت، ط. 1، 1997م، (162/3).

²³ أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: "ومن نسك قبل الصلاة، فإنه قبل الصلاة ولا نسك له"، كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر، ج. 1، ص. 325، رقم (912).

²⁴ تقدم تخريجه.

⁽²⁵⁾ أخرجه أحمد في مسنده، ج. 21 ص. 37 رقم (13314) وج. 21 ص. 222 رقم (13613)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ج. 2 ص. 747 رقم (2217)؛ وأبو داود في سننه، أول كتاب البيوع، باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ج. 5 ص. 254 رقم (3371)؛ والترمذي في سننه، أبواب التجارات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، ج. 3 ص. 82 رقم (1273)، وقال: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث حماد بن سلمة".

وهذا القول موافق لقول جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة، بل الحنفية يجيزون بيع الحنطة في سنبلها ولو لم تشتد، وأما الشافعي فأجاز المسألة في القديم بناء على الحديث المتقدم، ومنع منه في الجديد؛ لأن الحب مجهول الصفة، ويتفاوت في السنابل، فكان فيه غرر بلا حاجة (النووي، 1925-1929، ج. 9، ص. 369).

والخلاف هنا بين القديم والجديد ليس راجعاً لحجية مفهوم المخالفة، لكن يظهر أنه في الجديد لما اعتُبر ذلك من الغرر صار داخلياً تحت النصوص المانعة من الغرر، وهذا منطوق مقدم على المفهوم.

ويلاحظ أن الاستدلال بالمفهوم على الجواز يشكل على قاعدة عدم عموم المفهوم التي قررها الشيخ، فإن هذا الحكم يستنبط من الحديث إذا قلنا بعموم المفهوم، وأما إذا لم نقل به فلا دلالة مباشرة فيه على المراد، وذلك لأن مفهوم الحديث جواز بيع الحب بعد الاشتداد، وهذا يحتمل كون الحب في سنبله، ويحتمل ألا يكون كذلك، فبناء على عدم عموم المفهوم يمكن أن يقال: إن المفهوم متحقق فيما لم يكن في سنبله، ويكفي في المفهوم تحققه في صورة واحدة، والقول في هذه المسألة كالقول في مسألة الأضحية قبل انقضاء خطبة العيد.

المسألة الثانية: بيع الإبل بالدنانير، وأخذ الدراهم عنها بأقل من قيمتها

ذكر الشيخ حديث: «كنا نبيع الإبل بالدراهم، فنأخذ عنها الدنانير، ونبيع بالدنانير فنأخذ عنها الدراهم»، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء»⁽²⁶⁾ ثم بين أن البائع لو أخذ فوق سعر الدنانير من الدراهم (أي صرف الدنانير بأكثر من سعرها) لم يجز له ذلك، لأنه ربح مما ليس في ضمانه، ثم ذكر الشيخ أنه لو أخذ البائع أقل من الثمن جاز ذلك، فهو لم يربح، بل تنازل عن بعض حقه، وقال: هذا الأمر لا يعارض مفهوم الحديث المتقدم بناء على قاعدة: عدم عموم المفهوم، فمفهوم "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها" أي إن أخذها بغير سعر يومها فيه بأس، وهذا يشمل صورتين، صورة الزيادة على سعر يومها، وصورة النقصان عنه، وبناء على قاعدة: عدم عموم المفهوم، يكفي حمل المفهوم على صورة منهما، وهي صورة الزيادة؛ لأن هذه الصورة هي التي يتحقق فيها ربح الإنسان مما لم يدخل في ضمانه (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 8، ص. 445-446).

وعند البحث لا توجد صورة الأخذ بأقل في كلام علماء المذاهب، إلا أن السبكي حكى الخلاف على صورة تشعر بأن من اشترط أن تكون بسعر يومها وهم الجمهور، أرادوا نفي الزيادة والنقصان معاً، فإنه جعل قولهم مقابل قول أبي حنيفة بأنه يجوز بسعر يومها وبأعلى وأدنى (السبكي، 1929-1933، ج. 10، ص. 109)، واشترط أن تكون بسعر يومها مذهب أحمد ونصه (ابن قدامة، 1997، ج. 6، ص. 107). وهذا جار على أصولهم في عموم المفهوم، والقول المنسوب لأبي حنيفة جار على أصله في عدم إعمال مفهوم المخالفة، وقد أجاب الطحاوي عن الحديث المذكور بجواب آخر، فجعل قيد "بسعر يومها" محمولاً على الورع لا الوجوب (الطحاوي، 1994، ج. 3، ص. 282).

والذي يبدو أن قول الشيخ بعدم عموم المفهوم ليس على إطلاقه، بل مرده إلى القرائن، فالشيخ يعتد بعموم المفهوم ما لم يظهر له ما يقتضي خلافه، وأما إذا ظهر ما يقتضي عدم حمل المفهوم على عمومته لم يحمله عليه، ولا يسمى ذلك تخصيصاً؛ لأن المفهوم عنده يحتمل العموم ويحتمل عدمه، وهذا يقرب الخلاف بين قول الشيخ وبين القول بعموم المفهوم.

المسألة الثالثة: حد بدو صلاح الثمر

ذكر الشيخ حديث: «نهى أن تباع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمشتري، وسئل أنس رضي الله عنه: ما بدو الصلاح؟ قال: أن تحمار، أو تصفار»⁽²⁷⁾، ثم ذكر أنه لو كان هناك ثمر يخضر مثلاً إذا قارب النضج لأخذ نفس الحكم بالاضرار، وذلك لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والعلة في بدو الصلاح، ولأن الاحمرار والاصفرار قد خرجا مخرج الغالب (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 9، ص. 21، 42). وهنا ألغى الشيخ المفهوم بناء على خروجه مخرج الغالب، وهذه من القواعد التي يعمل بها كما تقدم، وذلك لأن القيد إذا خرج مخرج الغالب صارت له فائدة غير إفادة المفهوم، فلا يقال بالمفهوم حينئذ.

المسألة الرابعة: اشتراط رضی المحتال إذا كان المحال عليه غير مليء

ذكر الشيخ حديث: "مطل الغني ظلم، وإذا أحيل أحدهم بدينه على مليء فليحتل"⁽²⁸⁾، وبين أن مفهومه أن المحال عليه إذا لم يكن مليئاً، أي لم يكن قادراً فلا يجب على المحتال أن يقبل هذه الحوالة، وأما إذا كان مليئاً فيلزمه القبول إذا قيل "فليحتل" للوجوب وهو قول الحنابلة، ولا يلزمه على قول الجمهور الذين حملوا اللفظ على الاستحباب، وهو ما مال إليه الشيخ (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 9، ص. 217-220).

(26) أخرجه أحمد في مسنده، ج. 10 ص. 359 رقم (6238)؛ وأبو داود في سننه، أول كتاب البيوع، باب اقتضاء الذهب من الورق، ج. 5 ص. 242 رقم (3254)؛ والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، ج. 7 ص. 548، 549 رقم (4582)، وفي باب أخذ الورق من الذهب، ص. 552 رقم (4589)؛ والترمذي في سننه، أبواب البيع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الصرف، ج. 3 ص. 96 رقم (1286) وليس فيه لفظ "بسعر يومها" بل فيه لفظ "بالقيمة"، وهو عند ابن ماجه كذلك، لكن ليس فيه موضع الشاهد؛ وصححه الحاكم في مستدركه، ج. 3، ص. 229، رقم (2316)؛ وقال الترمذي في السنن: "هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سمك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر. وروى داود بن أبي هند هذا الحديث، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر موقوفاً"، ج. 3، ص. 96، رقم (1286).

(27) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: من باع ثماره، أو نخله، أو أرضه، أو زرع، وقد وجب فيه العشر، أو الصدقة، فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره ولم تجب فيه الصدقة، ج. 2 ص. 542 رقم (1417) بلفظ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قال: حتى تحمار"، وفي كتاب البيوع، باب: بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ج. 2 ص. 766 رقم (2083) (2084)، وفي باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، رقم (2085)، وفي باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ثم أصابته عاهة فهو من البائع، رقم (2086) بالفاظ مقاربة؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المغابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، ج. 3، ص. 1175 رقم (1536)، وليست كل الطرق المتقدمة عن أنس.

(28) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب: في الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، ج. 2 ص. 766 رقم (2166) بلفظ: "مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدهم على ملي فليتبّع"، وفي باب إذا أحال على مليء فليس له رد، رقم (2167)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، ج. 3، ص. 1197 رقم (1564).

والقول باشتراط رضی المحتال هو قول أكثر أهل العلم كما ذكر الشيخ (ابن نجيم، دت، ج. 6، ص. 269؛ النووي، 2005، ص. 128؛ الحطاب، 1992، ج. 5، ص. 90)، ولعل صارف الأمر الوارد في الحديث عندهم هو تعلقه بالأداب ومكارم الأخلاق، فلأجل ذلك لم يجعلوه حتمًا لازمًا. وهذه المسألة فيها إعمال لمفهوم الصفة، وهي صفة الملاعة، والإعمال هنا مستقيم سواء قلنا "فليحتل" للوجوب أو الاستحباب، فعلى كلا التقديرين لا يجب على من أحيل على غير مليء أن يحتال.

المسألة الخامسة: ضمان العارية مع عدم التعدي والتفريط

أورد الشيخ كلام جمهور أهل العلم القائلين بضمنان العارية مطلقًا، سواء تلفت بتعد، أو تفريط، أو بدونهما، وذكر أدلته، ومنها حديث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار أدرعًا من صفوان بن أمية رضي الله عنه، فقال له صفوان: أغصبت يا محمد؟! قال: «بل عارية مضمونة»" (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 117)، فدل هذا الحديث على ضمان العارية مطلقًا باعتبار "مضمونة" هنا صفة كاشفة. فصفة "مضمونة" هنا إما أن تكون صفة كاشفة، أي مبينة، على معنى: بل عارية، وكل عارية مضمونة، فتكون دالة على ما ذهب إليه الجمهور. وإما أن تكون وصفًا مقيدًا، فيكون لها مفهوم، وعليه فليس كل عارية مضمونة، بل منها المضمون وغيره، وإلى الثاني ذهب الشيخ بناء على أن الأصل هو التقييد، إذ الكاشفة يجوز حذفها مع استقامة الكلام، بخلاف المقيدة، والأصل أن المذكور واجب ذكر، وعليه تكون العارية مضمونة إذا اشترط ذلك لا مطلقًا ما لم يكن هناك تعد، أو تفريط، وهذا اختيار شيخ الإسلام (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 118، 119). ومن هذه المسألة تُستخرج قاعدة عند الشيخ متعلقة بمفهوم المخالفة وهي: أن الأصل في الصفة أن تكون مقيدة لا كاشفة، ووجه علاقة هذا بمفهوم المخالفة أن الصفة المقيدة لها مفهوم صفة، بخلاف الكاشفة.

ولا يعارض ما تقدم من أن القيد إذا وجدت لها فائدة غير التقييد وإفادة المفهوم لم يستدل بمفهومه، وذلك لأن الصفة الكاشفة لا تفيد معنى تأسيسيًا، بل فائدتها إظهار معنى وتوكيده، إذ يمكن حذفها مع استقامة المعنى، والفائدة المُغنية عن إعمال المفهوم إنما هي الفائدة التي تفيد معنى تأسيسيًا (جديدًا).

المسألة السادسة: شفعة الجوار

ذكر الشيخ استدلال الحنبلة بمفهوم حديث: "قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم"، فمفهومه أن ما قسم لا شفعة فيه، ثم انتقد هذا الاستدلال لأن تنمة الحديث: "فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" (80)، ومفهومه أنه إذا بقي الطريق مشتركًا ففيه شفعة، وهذا القول الذي اختاره الشيخ، وهو اختيار ابن تيمية، فبقاء طريق، أو منفعة مشتركة يبقئ الشفعة عند أصحاب هذا القول، وعلى هذه الصورة يمكن حمل حديث "الجار أحق بسقبة" (81) (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 245-246).

والماتل في هذه المسألة يجد أن المفهومين تعارضا، فمفهوم الجزء الأول أن ما قسم لا شفعة فيه، ومفهوم الحديث الثاني أنه إذا لم تقع الحدود وتصرف الطرق بقيت الشفعة، ويمكن التوفيق بين المفهومين في حالة القول بقاعدة عدم عموم المفهوم، أو بالقول بعموم المفهوم. فأما في الحالة الأولى فيقال: إن المفهوم لا يعم، فعدم الشفعة عند القسمة يشمل صورة بقاء منفعة مشتركة من طريق ونحوه، ويشمل صورة صرف الطرق ووقوع الحدود، فيحمل المفهوم على الصورة الثانية، وبذلك لا يكون هناك تعارض بين المفهومين، ولعل هذا هو مراد الشيخ إذ يبنى على قاعدته في عدم عموم المفهوم، ولم يصرح بهذا في المسألة هذه.

وعلى القول بعموم المفهوم يمكن أن يقال: إن المفهوم الأول عام في كل ما لم يقسم أنه لا شفعة فيه، وأما المفهوم الثاني فهو أخص منه، إذ يدل على أن ما لم تقع فيه الحدود وتصرف الطرق فيه شفعة، فيكون الثاني مخصصًا للأول.

وعند الجمهور أنه لا شفعة للجوار مطلقًا ولو بقيت منفعة مشتركة، (الحطاب، 1992، ج. 5، ص. 312؛ النووي، 2005، ص. 151) ولا يظهر أن سبب قولهم هو القول بعموم المفهوم؛ إذ قاعدة عموم المفهوم لا تستلزم نفي شفعة الجوار مطلقًا كما تقدم، وخالف الحنفية في هذا فعندهم أن للجار الملائق شفعة (ابن عابدين، 1966، ج. 6، ص. 221).

المسألة السابعة والثامنة: مسألة النماء المتصل في الشقص المشفوع فيه قبل الشفعة، ومسألة قلع الشفيع للغراس والبناء ونحوهما

صورة المسألة: يتأخر طلب الشفعة من الشريك في بعض الصور كأن لا يعلم بالبيع إلا بعد مضي زمن، وفي هذه الحالة قد تقع زيادة متصلة، ومثال ذلك أن يكون في الأرض المشفوع فيها نخيل كانت صغارًا زمن الشراء الأول ثم نمت.

وقد بيني المشتري شقصًا من أرض في الأرض المشتركة، أو يغرس قبل طلب الشريك الآخر الشفعة، وهذه الصورة بعيدة عادة لأن المشتري شقصًا ليس له أن يبني إلا بإذن الشريك الآخر، وإذا علم الشريك الآخر بأن مشتريًا اشترى شقصًا من الأرض المشتركة لزمه أن يشفع على المشتري الجديد، أو

²⁹ أخرجه أحمد في مسنده، ج. 24، ص. 13، رقم (15303)، و ج. 45، ص. 607، رقم (27636)؛ وأبو داود في سننه، أول كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، ج. 5، ص. 414، رقم (3562)؛ وصححه الألباني، إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت. 1420هـ)، المكتب الإسلامي: بيروت، ط. 2، 1985م، ج. 5، ص. 344، رقم (1513).

⁽⁸⁰⁾ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه، ج. 2، ص. 700، رقم (2099) وفي باب بيع الأرض والدور والعروض مشاعًا غير مقسوم، رقم (2100) (2101)، وفي كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، ص. 787 رقم (2138)، وفي كتاب الشركة، باب الشركة في الأرضين وغيرها، ص. 883 رقم (2363)، وباب إذا اقتسم الشركاء الدور، أو غيرها، فليس لهم رجوع ولا شفعة، ص. 884 رقم (2364)، وفي كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، ج. 6 ص. 2558 رقم (6575).

⁽⁸¹⁾ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب: عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، ج. 2 ص. 787 رقم (2139)، وفي كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، ج. 6 ص. 2559 رقم (6576) (6577)، وفي باب احتيال العامل لهدى له، ص. 2560 رقم (6579) (6580).

يدع، وليس له تأجيل ذلك زماناً طويلاً يسع الغراس والبناء ونحوهما، لكن ذكر الشيخ صورة قد يقع فيها مثل هذا، وهي أن يشتري المشتري حصة شريك، ثم يأتي للشريك الآخر على أنه وكيل عن الأول لا مشتر، ولا يعلم الشريك الآخر بالحال إلا بعد مدة وقع فيها البناء ونحوه.

وقد قرر الشيخ في المسألتين اعتبار هذه الزيادة، سواء الزيادة المتصلة في المسألة الأولى: فإذا شفع الشريك كانت الزيادة المتصلة للمشتري، فتقوم قيمة الأرض بالنخيل الصغار، وبالنخيل بعد نموها، والفرق بينهما يكون قيمة النماء المتصل، أو البناء والغراس في المسألة الثانية: فالغراس والبناء إن أراد الشفيع قلعه لزمه ضمان نقصه، لأنه للمشتري وقد أدخل الشفيع نقصاً عليه (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 270-272).

ودليل المسألتين مفهوم حديث: "ليس لعرق ظالم حق"³²، فبالمفهوم: العرق غير الظالم له حق، فالشراء سبب مباح للملك، والمشتري غير ظالم به، فكان له حق (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 271، 273).

وهذا الإعمال لمفهوم المخالفة جار على أصول الشيخ، وقد وافق الشيخ المشهور من مذهب الحنابلة في المسألة الثانية دون الأولى (البهوتي، دت، ج. 2، ص. 345-346)، وذكر في المسألة الأولى أنها اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (ابن عثيمين، 2001-2007، ج. 10، ص. 271).

الخاتمة:

النتائج:

توصلت الدراسة إلى نتائج منها:

- يرى الشيخ حجية مفهوم المخالفة وفقاً للجمهور، ولكنه خالف الحنابلة في مفهوم اللقب، فقال بعدم حجتيه.
- يستدل الشيخ بمفهوم المخالفة في عدد من المسائل الفقهية، ويراه حجة مقدمة على القياس مطلقاً لكون دلالته نصية لا قياسية، وهذا مخالف للحنابلة وكثير من الأصوليين.
- يرى الشيخ عدم إعمال مفهوم المخالفة في النصوص المتعلقة بنعيم الآخرة، وهذا مما انفرد به.
- يرى الشيخ أنه في مسائل العبادات: إذا لم يدل على فساد العبادة وعدم إجرائها دليل سوى مفهوم المخالفة، ولم يكن فيها نص صريح، وكانت الحادثة مما انقضى وانتهى، فينبغي للمفتي أن يراعي حال المستفتي ولا يشق عليه، فيمكن أن يفتيه بالإجزاء مع تنبيهه على عدم العود.
- يرى الشيخ أن الصفة إذا ترددت بين أن تكون كاشفة لا مفهوم لها، أو مقيدة ذات مفهوم، فالمقدم التقييد وإعمال المفهوم.
- يقرر الشيخ في عدد من المواضع أن المفهوم لا عموم له، ويكفي تحققه في صورة واحدة، لكن تطبيق هذه القاعدة عنده لم يطرد في جميع المسائل في الشرح الممتع، فقد طبقها تارة، ولم يطبقها تارة أخرى مع إمكان التطبيق في الظاهر.
- الأظهر أن الشيخ يحمل المفهوم على العموم إذا لم يظهر ما يقتضي خلافه، فإذا كان هناك ما يقتضي حمل المفهوم على بعض الصور دون بعض فعل ذلك من غير أن يعد ذلك تخصيصاً، لأن المفهوم عنده محتمل للعموم وعدمه، فيكفي حمله على صورة واحدة، وإذا لم يظهر ما يقتضي حمله على البعض حمله على الكل، ومتى أُعْمِلَ هذا استقامت جميع المسائل المذكورة في البحث على هذه القاعدة سوى مسألة زكاة الفضة، ففي مسألتي بيع الحب المشتد وذبح الاضاحي قبل انقضاء الخطبة لم يظهر معارض لعموم المفهوم، فأضاه الشيخ على عمومته، وفي مسألة القلتين: لما وقع التعارض دفعه بعدم إعمال المفهوم على عمومته، وقصره على الصورة غير المعارضة (صورة التغير)، وفي مسألة بيع الإبل بالدنانير وقبض الدراهم تحققت علة المنع (وهي ربح ما لم يضمن) في صورة الزيادة فقط، فلم يعمل الشيخ المفهوم على عمومته، بل قصره على الزيادة، ويبقى الإشكال في مسألة زكاة الفضة إذ هي كمسألة القلتين سواء بسواء، فاقترض منهج الشيخ أن يحمل المفهوم فيها على الصورة غير المعارضة فقط.
- باستثناء القاعدة السابقة كانت استعمالات مفهوم المخالفة عند الشيخ متسقة مع تقريراته الأصولية، فهو يستدل في الفروع بمختلف أنواع مفهوم المخالفة سوى اللقب (غير أنه أعمله في موضع)، ويقدم المنطوق على المفهوم، وببطل دلالة المفهوم إن خرجت مخرج الغالب، أو مخرج التشنيع والتقبيح، أو نحو ذلك من المعاني التي تجعل للقيود معنى وفائدة سوى إفادة مفهوم مخالفة.

التوصيات:

وتوصي هذه الدراسة الباحثين في الحقل الأصولي والفقهية بالآتي:

- دراسة تطبيقات مفهوم المخالفة في الشرح الممتع في الأنكحة والحدود والجنايات، ويحسن أن تعتمد هذه الدراسة الاستقراء التام، أو ما يقاربه، فتحصر جميع المواضع التي استعمل فيها مفهوم المخالفة.
- أفراد قاعدة عدم عموم المفهوم عند الشيخ بالدراسة، ومحاولة الكشف عن أسباب ترك إعمالها في بعض المواضع، إذ لا يلزم من ترك إعمال قاعدة ما أن يكون ذلك اضطراباً منهجياً، فقد يرى العالم من القرائن ما يدفعه إلى العدول بالمسألة عن نظائرها، وترك إعمال قاعدة معينة فيها، كما أنه قد تطلق بعض العبارات أحياناً ولا يقصد عمومها، بل تظهر لها قيود عند التطبيق العملي.

³² أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات، ج. 2، ص. 743، رقم (26)؛ وأحمد في مسنده، ج. 37، ص. 438، رقم (22778)؛ وأبو داود في سننه، أول كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إحياء الموات، ج. 4، ص. 680، رقم (3073)؛ والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ج. 3، ص. 212، 213، رقم (1433) وقال حسن غريب.

المراجع:

- الأقدي، علي بن محمد. (1982). *الإحكام في أصول الأحكام* (ط. 1). المكتب الإسلامي.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (1985). *إرواء الغليل في تخريج أحداث منار السبيل* (ط. 2). المكتب الإسلامي.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1993). *صحيح البخاري* (تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط. 5). دار ابن كثير، ودار اليمامة.
- البهوتي، منصور بن يونس. (1993). *دقائق أولى النهى لشرح المنتهى* (ط. 1). عالم الكتب.
- الترمذي، محمد بن عيسى. (2009). *سنن الترمذي* (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، ط. 1). دار الرسالة العالمية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2004). *مجموع الفتاوى*. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- الحطاب، محمد بن محمد. (1992). *مواهب الجليل في شرح مختصر خليل* (ط. 3). دار الفكر.
- ابن حنبل، أحمد. (2001). *المسند* (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. 1). مؤسسة الرسالة.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. (2015). *مسند الدارمي* (تحقيق: مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني، ط. 1). د.م: دن.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. (2009). *السنن* (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. 1). دار الرسالة العالمية.
- الزيلعي، محمد عبد الله بن يوسف. (1997). *نصب الراية لأحاديث الهداية* (تحقيق: محمد عوامة، ط. 1). بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر.
- السبكي، علي بن عبد الكافي. (1933-1929). *تكملة السبكي على المجموع شرح المذهب*. القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي.
- ابن عابدين، محمد بن أمين. (1966). *حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار* (ط. 1). دار الفكر.
- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد. (2007). *تنقيح التحقيق* (تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبد العزيز الخباني، ط. 1). الرياض: أضواء السلف.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (د.ت). *شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول*. القصيم: مؤسسة ابن عثيمين الخيرية.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (د.ت). *شرح الأصول من علم الأصول*. دار البصيرة.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (2001-2007). *الشرح الممتع على زاد المستقنع* (ط. 1). دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (2002). *تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة* (ط. 1). دار ابن الجوزي.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (2006). *فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام* (ط. 1). المكتبة الإسلامية.
- الطحاوي، أحمد بن محمد. (1994). *شرح مشكل الآثار* (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. 1). مؤسسة الرسالة.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر. (1999). *مختصر منتهى السؤل والأمل (ومعه رفع الحاجب لتاج الدين السبكي)* (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط. 1). عالم الكتب.
- ابن قدامة، أحمد بن محمد. (1997). *المغني* (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. 3). الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- مالك بن أنس. (1985). *الموطأ برواية يحيى الليثي* (تحقيق: محمد عبد الباقي). دار إحياء التراث العربي.
- مختصر خليل. (2005). *مختصر خليل* (تحقيق: أحمد جاد، ط. 1). دار الحديث.
- المرداوي، علي بن سليمان. (2000). *التحبير شرح التحرير* (تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، ط. 1). مكتبة الرشد.
- مسلم بن الحجاج. (1955). *صحيح مسلم* (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي). القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الميمان، تركي بن عبد الله. (2019). *التمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين* (ط. 1). د.م: دن.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. (2004). *الإجماع* (تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط. 1). دار المسلم للنشر والتوزيع.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. (2010). *الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف* (تحقيق: ياسر بن كمال، ط. 2). دار الفلاح.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد. (2009). *سنن ابن ماجه* (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. 1). دار الرسالة العالمية.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (د.ت). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق (ومعه تكملة الطوري، ومنحة الخالق لابن عابدين)* (ط. 2). دار الكتاب الإسلامي.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (2018). *سنن النسائي (المجتبى)* (تحقيق: محمد رضوان العرقسوسي وآخرون، ط. 1). دار الرسالة العالمية.
- النيسابوري، محمد بن عبد الله (الحاكم). (2018). *المستدرک على الصحيحين* (تحقيق: محمد كامل قره بلي، ط. 1). دار الرسالة العالمية.
- النووي، يحيى بن شرف. (1925-1929). *المجموع شرح المذهب*. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي.
- النووي، يحيى بن شرف. (2005). *منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه* (تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، ط. 1). دار الفكر.

Hajj Permit and Its Impact on Achieving the Objectives of Islamic Law: A Juristic and Objective Study

Adel Bin Abdallah Alshabaan^{1*}

¹ Department of Jurisprudence, College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, AR-rass, Saudi Arabia.

* Corresponding Author: Adel Alshabaan (ashbaan@qu.edu.sa)

تصريح الحج وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية مقاصدية

عادل بن عبد الله الشبعاان^{1*}

¹ قسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، الرس،

المملكة العربية السعودية.

الباحث المراسل: عادل الشبعاان (ashbaan@qu.edu.sa)



This file is licensed under a

[Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Accepted	Revised	Received
قبول البحث	مراجعة البحث	استلام البحث
2026/8/27	2026/8/23	2026/8/7
DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.3		

Abstract:

Objectives: The study aims to clarify the Islamic legal ruling on Hajj permits and the extent to which organizing the performance of Hajj rituals through such permits is legitimate in light of Islamic legal principles and objectives, while highlighting their role in achieving public benefits and preventing harms.

Methods: The study adopts the inductive approach by examining the statements of jurists and the relevant jurisprudential and legal principles related to the subject. It also employs the analytical approach to study these statements and applies them to the issue of Hajj permits, while benefiting from the maqāsid-based approach in explaining their role in achieving the objectives of Islamic law.

Conclusions: The study concludes that the Hajj permit is neither a devotional condition for the validity of Hajj nor one of its pillars; rather, it is a legitimate organizational means for achieving public interest and preserving the welfare of pilgrims. Compliance with it falls under obedience to the ruler in matters of righteousness. The study also demonstrates that Hajj permits contribute to achieving the objectives of Islamic law, particularly the preservation of religion, life, wealth, and intellect, through organizing the ritual, regulating the number of pilgrims, and preventing chaos and harm. The research recommends giving greater attention to studying contemporary jurisprudential issues related to Hajj through an approach that combines jurisprudence and maqāsid, increasing awareness of the importance of adhering to Hajj permits, and warning against forms of fraud and manipulation due to their negative legal and social consequences.

Keywords: Hajj Permit; Objectives of Islamic Law (Maqāsid al-Shari'ah); Islamic Legal Policy (al-Siyāsah al-Shar'iyyah).

المخلص:

الأهداف: تهدف الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي لتصريح الحج، ومدى مشروعية تنظيم أداء المناسك من خلاله في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، مع بيان أثره في تحقيق المصالح العامة ودفع المفاسد.

المنهجية: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي من خلال تتبع أقوال الفقهاء والقواعد الفقهية والأصولية ذات الصلة بالموضوع، والمنهج التحليلي في دراسة هذه الأقوال وتطبيقها على مسألة تصريح الحج، مع الاستفادة من المنهج المقاصدي في بيان أثره في تحقيق مقاصد الشريعة.

الخلاصة: توصلت الدراسة إلى أن تصريح الحج ليس شرطاً تعديداً لصحة الحج، ولا ركناً من أركانه، وإنما هو وسيلة تنظيمية مشروعة لتحقيق المصلحة العامة وحفظ مصالح الحجاج، وأن الالتزام به يدخل في طاعة ولي الأمر في المعروف. كما تبين أن تصريح الحج يسهم في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وخاصة حفظ الدين والنفس والمال والعقل، من خلال تنظيم الشعيرة، وضبط أعداد الحجاج، ومنع الفوضى والضرر. ويوصي البحث بالعناية بدراسة النوازل الفقهية المتعلقة بالحج دراسة تجمع بين الفقه والمقاصد، وزيادة التوعية بأهمية الالتزام بتصريح الحج، والتحذير من صور التحايل والتزوير لما يترتب عليها من أضرار شرعية ومجتمعية.

الكلمات المفتاحية: تصريح الحج؛ مقاصد الشريعة؛ السياسة الشرعية.

الاستشهاد

Citation

الشبعاان، عادل. (2026). تصريح الحج وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية مقاصدية. *المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة*, 11 (2), 80-91.

Alshabaan, A. A. (2026). Hajj Permit and Its Impact on Achieving the Objectives of Islamic Law: A Juristic and Objective Study. *International Journal of Specialized Islamic Studies*, 11 (2), 80-91. <https://doi.org/10.31559/SIS2026.11.2.3> [In Arabic]

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛ جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد في دينهم ودنياهم، ودرء المفاسد عنهم في العاجل والأجل، فكانت أحكامها مبنية على العدل والرحمة والحكمة والمصلحة، وجاءت مقاصدها الكلية حافظة للدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ومن أعظم شعائر الإسلام فريضة الحج، التي جعلها الله تعالى ركناً من أركان الدين، وفرضها على المستطيع من عباده، فقال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]. وهذه الفريضة مع كونها عبادة بدنية ومالية، فإنها عبادة جماعية كبرى، يجتمع فيها المسلمون في زمان مخصوص ومكان مخصوص، مما يجعل تنظيمها أمراً لازماً لحفظ الشعيرة، وصيانة الحجاج، وتمكينهم من أداء المناسك في أمن وسكينة.

وقد أصبح أداء الحج في العصر الحاضر مرتبطاً بواقع جديد، يتمثل في كثرة أعداد المسلمين، وسهولة وسائل الانتقال، وشدة الزحام في المشاعر المقدسة، وتداخل الجوانب الأمنية والصحية والتنظيمية والخدمية في موسم الحج؛ الأمر الذي جعل تنظيم الحج من المصالح العامة التي لا يستغني عنها الحجاج ولا الجهات القائمة على خدمتهم.

ومن أبرز صور هذا التنظيم المعاصر: **تصريح الحج**، وهو الإذن الرسمي الذي تمنحه الجهات المختصة لمن يريد أداء النسك، وفق ضوابط وإجراءات مقصودها ضبط الأعداد، وتنظيم الخدمات، وحفظ أمن الحجاج وسلامتهم، ومنع الفوضى والازدحام غير المنضبط، وهذه كلها تؤدي لمقصد حفظ الدين حتى يتمكن المسلمون من أداء الركن كما وجب وفرض علينا ويتمكن أكبر عدد من المسلمين من أدائه ممن يستطيع.

ولا ينظر هذا البحث إلى تصريح الحج بوصفه إجراءً إدارياً مجرداً، وإنما ينظر إليه بوصفه نازلة فقهية معاصرة تحتاج إلى دراسة تأصيلية في ضوء قواعد الشريعة ومقاصدها، وبيان حكم الإلزام به، وحكم الحج بدونه، وأثره في تحقق الاستطاعة، ومدى ارتباطه بطاعة ولي الأمر، وقواعد رفع الضرر، وتحقيق المصالح العامة.

ومن هنا جاء هذا البحث بعنوان: **تصريح الحج وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسة فقهية مقاصدية**، ليسهم في بيان الحكم الشرعي لهذا التنظيم، وتأصيله في ضوء المذاهب الفقهية، وربطه بمقاصد الشريعة الإسلامية.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في بيان الحكم الشرعي لتصريح الحج، ومدى مشروعية إلزام الراغبين في الحج به، وبيان أثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويتفرع عن ذلك عدة تساؤلات، من أهمها:

- ما حقيقة تصريح الحج، وما تكييفه الفقهي؟
- هل يدخل تصريح الحج في معنى الاستطاعة المعتبرة شرعاً؟
- ما حكم إلزام الناس بالحصول على تصريح الحج؟
- ما حكم من حج بدون تصريح من جهة صحة النسك والإثم؟
- ما أثر تصريح الحج في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؟

أهمية الدراسة وأسباب اختيارها:

تظهر أهمية هذه الدراسة وأسباب اختياره فيما يأتي:

- تعلق موضوع البحث بفريضة الحج، وهي من أعظم شعائر الإسلام وأركانه العملية.
- حاجة الواقع المعاصر إلى بيان الحكم الشرعي للتنظيمات المتعلقة بالحج، ومنها تصريح الحج، خاصة مع كثرة أعداد الراغبين في أداء الفريضة.
- ارتباط موضوع التصريح بجملة من القضايا الفقهية المهمة، مثل الاستطاعة، وأمن الطريق، وطاعة ولي الأمر، وتقييد المباح للمصلحة العامة، وصحة العبادة مع وقوع المخالفة.
- كثرة التساؤلات المعاصرة حول حكم الحج بلا تصريح، وهل يجزئ عن حجة الإسلام، وهل يائمه فاعله، وهل عدم الحصول على التصريح يعد عذراً في تأخير الحج.
- إبراز دور مقاصد الشريعة في معالجة النوازل المعاصرة، وبيان أن التنظيمات المشروعة ليست مناقضة للعبادة، بل قد تكون وسيلة إلى حفظها وأدائها على وجه أكمل.
- بيان أن المقاصد الشرعية لا تقف عند الحكم الفردي، بل تمتد إلى حفظ المصالح العامة، ودفع الضرر عن مجموع الحجاج.
- الإسهام في ترشيد الخطاب الفقهي المتعلق بالحج، بحيث يجمع بين احترام النصوص الشرعية ومراعاة الواقع المعاصر.

حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة على بحث تصريح الحج من حيث حقيقته، وحكم الإلزام به، وحكم أداء الحج بدونه، وأثره في تحقق الاستطاعة، وصلته بطاعة ولي الأمر، وقواعد المصلحة والضرر، ومقاصد الشريعة الإسلامية. ولا يتناول البحث جميع أحكام الحج التفصيلية، كأركانه وواجباته وسننه ومحظوراته، إلا بالقدر الذي يخدم موضوع التصريح. كما لا يتوسع البحث في الجانب الإداري أو النظامي للبحث إلا من حيث علاقته بالحكم الفقهي والمقاصدي. وتتناول الدراسة آراء المذاهب الفقهية الأربعة في المسائل المؤثرة في موضوع البحث، لا سيما ما يتعلق بالاستطاعة، وأمن الطريق، والقدرة على الوصول، وطاعة ولي الأمر في المعروف، وحفظ المصالح العامة.

أهداف الدراسة:

- تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:
- بيان حقيقة تصريح الحج في الواقع المعاصر.
- تأصيل حكم الإلزام بتصريح الحج في ضوء الفقه الإسلامي وقواعد السياسة الشرعية.
- بيان أثر تصريح الحج في تحقق شرط الاستطاعة.
- دراسة حكم الحج بدون تصريح، من حيث الصحة والإثم.
- عرض آراء المذاهب الأربعة في المسائل الفقهية المرتبطة بالموضوع.
- بيان أثر تصريح الحج في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وبخاصة حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل.
- إبراز الفرق بين منع العبادة تعسفًا، وتنظيم أدائها تحقيقًا للمصلحة العامة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات العامة، وفي قواعد المعلومات، وفي الكشافات الفقهية في الشبكة العنكبوتية، لم أقف على دراسة مستقلة تناولت موضوع: تصريح الحج وأثره في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقاصدية، على النحو الذي تسير عليه هذه الدراسة، غير أنني وقفت على بعض الدراسات المتصلة بموضوع البحث، وهي:

- دراسة قبوس بعنوان: "الاستحسان الأصولي وأثره في نازلة التصريح بالحج والعمرة"، إعداد: د. إيمان بنت سالم قبوس، أستاذ أصول الفقه المساعد بقسم الشريعة، جامعة أم القرى.
- دراسة سيف والسعداوي بعنوان: "اشتراط استخراج تصاريح الحج وأثره في تحقيق مقصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس"، منشورة في مجلة ربحان للنشر العلمي، الناشر: مركز فكر للدراسات والتطوير، إعداد: ماجدة قدرى إبراهيم محمد حسن سيف، وبمشاركة: عماد حمدي عبد الصمد عبد الحميد السعداوي.
- دراسة الربيعي بعنوان: "أحكام تصريح الحج والعمرة: دراسة فقهية"، رسالة ماجستير مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن، إعداد: يوسف بن محمد بن صالح الربيعي، قسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية.
- دراسة العرياني بعنوان: "الحج بلا تصريح: أحكامه وآثاره الفقهية"، منشورة في مجلة الشريعة والقانون، الناشر: جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية القانون، إعداد: أسماء سالمين محمد العرياني.

تتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في تناولها لمسألة تصريح الحج باعتبارها من النوازل الفقهية المعاصرة التي تحتاج إلى تأصيل شرعي، وبيان حكم تنظيم أداء مناسك الحج من خلال التصاريح، كما تتفق معها في الاستناد إلى القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية ذات الصلة بالموضوع، وبيان ما يترتب على التصريح من تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في أنها لا تقتصر على بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بتصريح الحج، أو دراسة أثره في مقصد حفظ النفس فقط، وإنما تقدم دراسة تأصيلية مقاصدية متكاملة، تجمع بين تكييف التصريح في ضوء مفهوم الاستطاعة الشرعية، وبيان سلطة ولي الأمر في تنظيم الحج، وتحليل حكم الحج بلا تصريح من خلال التفريق بين صحة النسك والإثم الناتج عن مخالفة التنظيم، مع بيان أثر التصريح في تحقيق مقاصد الشريعة المتعددة، لا سيما حفظ الدين والنفس والمال والعقل. وبذلك تسعى الدراسة إلى تقديم معالجة تجمع بين الفقه والأصول والمقاصد في نازلة معاصرة بصورة أكثر تكاملاً.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المناهج الآتية:

- المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع النصوص الشرعية، والقواعد الفقهية، وكلام الفقهاء في المسائل ذات الصلة بالموضوع، مثل الاستطاعة، وأمن الطريق، وطاعة ولي الأمر، ورفع الضرر.
- المنهج التحليلي: وذلك بتحليل أقوال الفقهاء والقواعد الشرعية، وبيان وجه تنزيلها على مسألة تصريح الحج في الواقع المعاصر.

- المنهج المقارن: وذلك بعرض آراء المذاهب الفقهية الأربعة فيما يتصل بموضوع الدراسة، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف عند الحاجة.

إجراءات الدراسة:

- سرت في إعداد هذه الدراسة وفق الإجراءات الآتية:
- تصوير المسألة محل الدراسة تصويرًا واضحًا قبل بيان حكمها.
- تحرير محل النزاع في المسائل الفقهية التي يقع فيها التفصيل.
- بيان وجه الاستدلال من النصوص والقواعد الفقهية.
- الرجوع إلى المصادر الفقهية المعتمدة في المذاهب الأربعة، وتوثيق أقوال الفقهاء من كتبهم الأصلية قدر الإمكان.
- ربط الأحكام الفقهية بمقاصد الشريعة الإسلامية.
- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور، بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- تخرين الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة، مع بيان درجتها عند الحاجة، من خلال ما ذكره أهل العلم في ذلك.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تأتي في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة:

وتشتمل على: مشكلة البحث، أهمية البحث وأسباب اختياره، حدود البحث، أهداف البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، إجراءات البحث، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحج والاستطاعة.

المطلب الثاني: تعريف تصريح الحج.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول: الأساس الشرعي والفقهى لتنظيم الحج بالتصاريح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستطاعة وأمن الطريق وأثرهما في وجوب الحج.

المطلب الثاني: سلطة ولي الأمر في تنظيم الحج ووجوب طاعته في ذلك.

المطلب الثالث: حكم الإلزام بتصريح الحج.

المطلب الرابع: حكم الحج بدون تصريح.

المبحث الثاني: أثر تصريح الحج في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر تصريح الحج في حفظ الدين.

المطلب الثاني: أثر تصريح الحج في حفظ النفس.

المطلب الثالث: أثر تصريح الحج في حفظ المال.

المطلب الرابع: أثر تصريح الحج في حفظ العقل.

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: التعريف بمفردات الدراسة

المطلب الأول: تعريف الحج والاستطاعة.

الحج في اللغة هو القصد (ابن منظور، 1994، ص. 226).

وشرعاً: قصد مكة المكرمة للنسك في زمن مخصوص (الهوتي، 1968، ص. 9).

المطلب الثاني: تعريف تصريح الحج

التصريح في اللغة: الإبانة والإظهار، ضد الغموض والإخفاء (ابن منظور، 1994، ج. 5، ص. 11).

وفي الاصطلاح: وثيقة محررة تتيح لحاملها الحق في القيام بنشاط معين (عمر، 2008، ج. 1، ص. 1286).

ولكي نربط بين التعريفين يمكن أن المراد بتصريح الحج هو الإذن الرسمي من الجهات المختصة لمن يريد أداء فريضة الحج، بعد استيفاء الشروط والإجراءات المقررة.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الشريعة:

القصد في اللغة: "الاعتزام والتوجه واليهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل" (ابن منظور، 1994، ج. 3، ص. 355).

وأما في الاصطلاح فهي: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها" (ابن عاشور، 2004، ج. 1، ص. 165).

المبحث الأول: الأساس الشرعي والفقهى لتنظيم الحج بالتصاريح

المطلب الأول: الاستطاعة وأمن الطريق وأثرهما في وجوب الحج

الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، وهي عبادة مادية وبدنية، فيها مشقة كبرى، لذلك وضع الشارع شروطاً لوجوبها على العباد، قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة آل عمران: 97]. وقد بين فقهاء المذاهب الأربعة أن من شروط وجوب الحج: الاستطاعة:

قال الكاساني الحنفي: شرط الله الاستطاعة لوجوب الحج، والمراد منها استطاعة التكليف، وهي سلامة الأسباب والآلات، ومن جملة الأسباب سلامة البدن عن الأوقات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج: لأن الحج عبادة بدنية، فلا بد من سلامة البدن، ولا سلامة مع المانع (الكاساني، 1327هـ-1328هـ، ج. 2، ص. 121).

ثم بين أن تفسير النبي ﷺ الاستطاعة بالزاد والراحلة إنما هو لكونهما من الأسباب الموصلة إلى الحج لا لاقتصار الاستطاعة عليهما فقال: "إنما فسر النبي ﷺ الاستطاعة بالزاد، والراحلة لكونهما من الأسباب الموصلة إلى الحج لا لاقتصار الاستطاعة عليهما" (الكاساني، 1327هـ-1328هـ، ج. 2، ص. 121).

ثم قال: "كل ما كان من أسباب الإمكان يدخل تحت تفسير الاستطاعة معنى" (الكاساني، 1327هـ-1328هـ، ج. 2، ص. 122). وقال الصاوي المالكي: "أن الاستطاعة التي هي شرط في الوجوب عبارة عن إمكان الوصول من غير مشقة عظمت مع الأمن على النفس والمال" (الصاوي، د.ت، ج. 2، ص. 13).

وقال الخطيب الشربيني الشافعي: الاستطاعة نوعان: أحدهما وجود الزاد، والثانية الراحة (الشربيني، د.ت، ج. 1، ص. 252-253). ثم ذكر شرطاً سادساً من شروط الوجوب وهو تخلي الطريق، وبين معناه بقوله: "أي أمنه ولو ظناً في كل مكان بحسب ما يليق به..." (الشربيني، د.ت، ج. 1، ص. 253). وقال ابن قدامة الحنبلي: "الحج إنما يجب بخمس شرائط: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة" (ابن قدامة، 1968-1969، ج. 3، ص. 213).

والذي يظهر من نصوص فقهاء المذاهب الأربعة أن الحج لا يجب إلا بتحقيق الاستطاعة، وأن الاستطاعة المعتبرة شرعاً ليست مقصورة على مجرد وجود الزاد والراحلة، بل هي أوسع من ذلك، فتشمل كل ما يتوقف عليه إمكان أداء الحج من سلامة البدن، والقدرة على السفر، وأمن الطريق، وإمكان الوصول إلى البيت والمشاعر من غير خوف غالب على النفس أو المال أو العضو.

وقد صرح الكاساني بأن كل ما كان من أسباب الإمكان داخل في معنى الاستطاعة، وهذا يدل على أن الاستطاعة مفهوم يتسع لما يستجد من الوسائل والضوابط التي يتوقف عليها الوصول إلى الحج وأداؤه. كما قرر المالكية أن الاستطاعة هي إمكان الوصول من غير مشقة عظيمة، مع الأمن على النفس والمال، وقرر الشافعية أن تخلي الطريق وأمنه شرط في الوجوب، حتى لو كان الخوف على مال يسير، وقرر الحنابلة أن الاستطاعة شرط من شروط وجوب الحج.

وبناءً على ذلك، فإن أمن الطريق وإمكان الوصول ليسا أمرين خارجين عن شرط الاستطاعة، بل هما من حقيقتها ومقوماتها. فكل ما منع المكلف من الوصول إلى المشاعر على وجه مأمون ومعتاد، أو جعله عرضة للخطر أو المنع أو الضرر، كان مؤثراً في تحقق الاستطاعة الشرعية.

ومن هنا يمكن تنزيل هذا الأصل على مسألة تصريح الحج في العصر الحاضر؛ إذ إن التصريح ليس شرطاً تعبدياً زائداً على ما شرعه الله تعالى، ولا هو ركن من أركان النسك، وإنما هو وسيلة تنظيمية معاصرة يتحقق بها إمكان الوصول المأمون إلى المشاعر، وضبط أعداد الحجاج، وتوفير الخدمات اللازمة لهم. فإذا كان الدخول إلى المشاعر في الواقع المعاصر لا ينتظم إلا بالتصريح، وكان تركه يفضي إلى الزحام، أو الضرر، أو المنع، أو تعريض النفس والغير للخطر، فإن التصريح يدخل من حيث المعنى في أسباب الإمكان التي تتحقق بها الاستطاعة، كما أن تركه سيؤدي لعدم التمكن من أداء النسك كما فُرض علينا.

المطلب الثاني: سلطة ولي الأمر في تنظيم الحج ووجوب طاعته في ذلك

لما كان الحج عبادة جماعية كبرى، يجتمع فيها المسلمون في زمان واحد ومكان محدود، وكانت مصالح الحجاج فيه متداخلة من جهة الأمن، والصحة، والتنقل، والسكن، وتنظيم الدخول إلى المشاعر، لم يكن أمره متروكاً لاجتهاد الأفراد المطلق، بل احتاج إلى تنظيم عام يراعي مصلحة المجموع، ويدفع الضرر عن الحجاج.

وقد تقرر في الشريعة أن لولي الأمر النظر في مصالح الرعية، واتخاذ ما يحققها من التدابير المشروعة، بشرط أن يكون تصرفه قائماً على المصلحة، غير مصادم لنص شرعي. ومن القواعد الفقهية الجامعة في ذلك قول الفقهاء: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" (الزركشي، 1985، ج. 1، ص. 309).

وقال العز بن عبد السلام: "يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد" (ابن عبد السلام، 1991، ج. 2، ص. 89).

وذكر ابن القيم أن "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى" (ابن قيم الجوزية، د.ت، ص. 12).

وطاعة ولي الأمر منصوص عليها في كتاب الله تعالى، قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. وقال رسول الله ﷺ: "إنما الطاعة في المعروف" (البخاري، 1422 هـ، ج. 9، ص. 88، حديث رقم 7257).

المطلب الثالث: حكم الإلزام بتصريح الحج

يقصد بالإلزام بتصريح الحج: أن تجعل الجهة المختصة الحصول على تصريح الحج شرطاً نظامياً للسماح بدخول مكة المكرمة والمشاعر المقدسة وأداء النسك، بحيث يمنع من لا يحمل التصريح من مباشرة الحج في ذلك العام.

وهذه المسألة من النوازل المعاصرة التي لم يتناولها الفقهاء المتقدمون بهذا اللفظ، غير أنها تندرج تحت أصول فقهية مقررة، من أهمها: اشتراط الاستطاعة لوجوب الحج، واعتبار أمن الطريق وإمكان الوصول، وسلطة ولي الأمر في تنظيم المصالح العامة، وقواعد رفع الضرر، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عند التعارض.

وتحرير محل المسألة أن الحج فريضة واجبة على المستطيع، ولا يجوز منع المسلم من أداء هذه الفريضة منعاً مطلقاً بغير مسوغ شرعي، لكن محل البحث هنا ليس في منع الحج من حيث أصله، وإنما في تنظيم أدائه عن طريق التصريح إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة، كضبط أعداد الحجاج، وحفظ الأنفس، وتنظيم السكن والنقل والخدمات، ومنع الزحام والضرر.

أولاً: قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)⁽¹⁾.

وأصل هذه القاعدة حديث نبوي، قال رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" (ابن ماجه، د.ت، ج. 2، ص. 784، حديث رقم 2341؛ النووي، 2009، ص. 97).

وتنزيل هذه القاعدة على الحج بلا تصريح أن المخالف لا ينظر إلى فعله من جهة مصلحته الفردية فقط، بل ينظر إليه من جهة أثره على عموم الحجاج. فدخوله بغير تصريح يؤدي إلى إضرار مباشر بالمجموع، عن طريق زيادة الزحام، والضغط على الخدمات، وإرباك خطط التفويج والتنظيم. ومن ثم فإن منعه من الدخول بغير تصريح داخل في منع الضرر والضرار.

ثانياً: قاعدة: (الضرر يزال)⁽²⁾.

وهذه القاعدة تدل على حظر إيقاع الضرر، ووجوب إزالته إن وقع (الزحيلي، 2006، ص. 179).

وتطبيق هذه القاعدة على تصريح الحج ظاهر؛ لأن دخول أعداد غير منضبطة إلى الحج بغير تصريح يفضي إلى أضرار متعددة، منها: شدة الزحام، وتعطيل الخدمات، وتعريض الأنفس للخطر، ومزاحمة الحجاج المصريح لهم في السكن والتنقل والرعاية. فإذا كان التصريح وسيلة إلى إزالة هذه الأضرار أو تقليلها، كان مشروعاً من جهة هذه القاعدة.

ثالثاً: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

"إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات" (الزرقا، 1989، ص. 205).

(1) القواعد الفقهية وتطبيقها على المذاهب الأربعة للزحيلي (210/1).

(2) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص: 179).

معلوم أن الحج ركن من أركان الإسلام وهو مصلحة عظيمة، وهو لمن استطاع إليه سبيلاً، لكن يترتب على الحج بدون تصريح مفسد عظمية اختلال النظام، وشدة الزحام، وتعطل وسائل النقل والإسعاف، والتدافع.

رابعاً: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، أو يختار أهون الشرين، ويدفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما، وإذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر الأكبر (الزحيلي، 2006، ج. 1، ص. 219).

"إذا لم يمكن إزالة الضرر نهائياً، وكان بعضه أشد من بعض، ولا بد من ارتكاب أحدهما، فتأتي هذه القاعدة: الضرر الأشد يزال ويرفع ويتجنب بارتكاب الضرر الأخف؛ وذلك لعظم الأول على الثاني، وشدته في نفسه، أو لأن الضرر الأول عام يعم أثره، والضرر الثاني خاص وينحصر أثره، فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة" (الزحيلي، 2006، ج. 1، ص. 219).

وتطبيق هذه القاعدة على مسألة التصريح أن في منع غير المصرح له من الحج في عام معين ضرراً أخف، إذا قورن بما قد يترتب على ترك الناس يحجون بلا تصريح من ضرر أشد، كالتدافع، والهلاك، وتعطل الخدمات، وانتشار الفوضى، وإلحاق الضرر بعموم الحجاج.

خامساً: قرر الأصوليون أن: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) (الأمدي، 1402هـ، ج. 1، ص. 111).

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً، سواء كان شرطاً أم سبباً، سواء أكان ذلك السبب شرعياً كالتلفظ بصيغة الإعتاق لحصول العتق الواجب، أم عقلياً كالنظر المحصل للعلم الواجب، أم عادياً كحز الرقبة بالنسبة للقتل الواجب، وكذلك الشرط أيضاً سواء أكان شرعياً كالوضوء للصلاة، أم عقلياً وهو الذي يكون لازماً للمأمور به عقلاً كترك ضد الواجب، وذلك كترك القعود في الصلاة الذي هو ضد القيام الواجب للصلاة للقادر عليه، فإنه شرط عقلي لذلك الواجب، أم كان عادياً، كما إذا وجب غسل الوجه ولم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس، وكذلك إذا وجب الصوم ولم يمكن إلا بإمسك جزء من الليل قبل الفجر (الغزي، 1996، ص. 393).

وتنظيم الحج وحفظ سلامة الحجاج واجب على الجهات القائمة على أمر الحج، فإذا كان ذلك لا يتحقق في العصر الحاضر إلا بضبط الأعداد، وتنظيم الدخول، وإصدار التصاريح، كان اتخاذ هذه الوسائل واجباً أو مشروعاً بحسب الحاجة إليها. أما في حق الأفراد، فإن الالتزام بهذه الوسائل يدخل في طاعة ولي الأمر في المعروف، وفي ترك الإضرار بالنفس والغير.

سادساً: ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "فصلوا بين حجكم وعمرتكم، اجعلوا الحج في أشهر الحج، واجعلوا العمرة في غير أشهر الحج، أتم لحجكم وعمرتكم" (ابن أبي شيبه، 2015، ج. 7، ص. 503، حديث رقم 13498).

قال تقي الدين ابن تيمية الحنبلي في بيان سبب فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إن الناس كانوا في عهد أبي بكر وعمر لما رأوا في ذلك من السهولة صاروا يقتصرون على العمرة في أشهر الحج ويتركون سائر الأشهر، لا يعتمرون فيها من أمصارهم، فصار البيت يعمر عن العمار من أهل الأمصار في سائر الحول، فأمرهم عمر بن الخطاب بما هو أكمل لهم بأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فيصير البيت مقصوداً معموراً في أشهر الحج وغير أشهر الحج، وهذا الذي اختاره لهم عمر هو الأفضل" (ابن تيمية، 2004، ج. 26، ص. 276).

وعليه، فإن تصريح الحج يمكن تكيفه فقهيًا من ثلاث جهات:

الأولى: أنه من وسائل تحقق الاستطاعة؛ لأن من لم يتمكن من الوصول إلى المشاعر إلا بطريق مخالف أو غير مأمون لا يكون مستطيعاً استطاعة كاملة معتبرة شرعاً.

الثانية: أنه من تنظيمات ولي الأمر في المصالح العامة؛ لأن الحج عبادة جماعية كبرى، تتعلق بها مصالح الأمن والصحة والنقل والسكن والتفويج، وهذه المصالح لا تنتظم غالباً إلا بضبط أعداد الحجاج وتنظيم دخولهم.

الثالثة: أنه وسيلة لدفع الضرر العام؛ لأن ترك الدخول إلى المشاعر بلا تصريح قد يؤدي إلى الزحام، وتعطيل الخدمات، ومزاحمة الحجاج، وتعريض الأنفس للخطر، والشريعة جاءت برفع الضرر ومنع الإضرار بالناس.

وبناءً على ذلك، فتصريح الحج ليس إنشاءً لشرط تعبدية جديد في العبادة، وليس تبديلاً لأحكام الحج، وإنما هو تنظيم لطريق أداء الشعيرة بما يحقق مقاصدها ويحفظ مصالح القائمين بها. فهو من قبيل الوسائل الإدارية المشروعة التي تأخذ مشروعيتها من مقاصدها وأثارها، لا من كونها عبادة مقصودة لذاتها.

المطلب الرابع: حكم الحج بدون تصريح

يقصد بالحج بدون تصريح: أن يدخل المكلف إلى مكة المكرمة أو المشاعر المقدسة، ويؤدي مناسك الحج، دون الحصول على الإذن النظامي الذي تشترطه الجهة المختصة لتنظيم دخول الحجاج وأدائهم للنسك.

وهذه المسألة تحتاج إلى التفريق بين أمرين:

الأمر الأول: وهو صحة الحج من عدمه من حيث استكمال أركانه وشروطه الشرعية.

الأمر الثاني: وهو حكم مخالفة المكلف للتنظيم الصادر من ولي الأمر.

فأما من جهة صحة الحج من عدمه فإن التصريح ليس ركناً من أركان الحج ولا واجباً من واجباته إن تركه المكلف يكون في حجه إشكال، ولو نظرنا في مذاهب الفقهاء لوجدنا أن هناك صوراً لأناس لم يجب عليهم الحج، ولكن لو حجوا فإن حجهم يقع صحيحاً لاستيفاء الأركان.

وقد فرق الفقهاء بين الشروط الوجوب والصحة وبين ما كان شرطاً للوجوب فقط، وبالتالي لو حج وقد توافرت فيه هذه الشروط أجزأه عن حجة الإسلام.

قال الكاساني الحنفي: "وأما شرائط أركانها الإسلام فإنه كما هو شرط الوجوب، فهو شرط جواز الأداء؛ لأن الحج عبادة، والكافر ليس من أهل العبادة، ومنها العقل فلا يجوز أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل كما لا يجب عليهما، فأما البلوغ والحرية فليسا من شرائط الجواز، فيجوز حج الصبي العاقل بإذن وليه، والعبد الكبير بإذن مولاه لكنه لا يقع عن حجة الإسلام لعدم الوجوب" (الكاساني، 1327هـ-1328هـ، ج. 2، ص. 160). وقال الجصاص من الحنفية: "والفقيه إذا حج: أجزأه عن حجة الإسلام؛ لأنه من أهل الخطاب بالحج؛ لأنه يملك منافع نفسه، إلا أنه لم يكلفه لعدم الاستطاعة" (الجصاص، 2010، ج. 2، ص. 580).

وهذا نص في أن عدم وجوب الحج على الفقير لعدم الاستطاعة لا يمنع صحة حجه وإجزائه إذا تكلفه وأداه. قال الصاوي المالكي: "فشروط وجوبه -أي الحج- أربعة: لكن الثلاثة الأول -وهي الإسلام والبلوغ والعقل- كما أنها شروط في الوجوب، شروط في وقوعه فرضاً، والرابع شرط في الوجوب فقط. ولذلك لو تكلفه غير المستطيع سقط الفرض" (الصاوي، د.ت، ج. 2، ص. 6). وقال زكريا الأنصاري الشافعي: "وشرط إسلام وتمييز مع بلوغ وحرية؛ لوقوع عن فرض إسلام من حج أو عمرة، ولو غير مستطيع، فيجزئ ذلك من فقير؛ لكمال حاله، فهو كما لو تكلف مريض المشقة وحضر الجمعة" (الأنصاري، 1994، ج. 1، ص. 159). وقال ابن قدامة الحنبلي: "الثالث: شرط الوجوب حسب، وهو الاستطاعة، فلو تكلف العاجز الحج أجزأه ووقع موقعه؛ لأنه إنما سقط عنه رفقا به فإذا تحمله أجزأه كما لو تحمل المريض الصلاة قائماً؛ لكن إن كان في الحج كلاً على الناس لمسألته إياهم وتثقله عليهم، كره له؛ لأنه يضر بالناس بالتزام ما لا يلزمه" (ابن قدامة، 1994، ج. 1، ص. 456).

فقد فرق الفقهاء بين شروط الوجوب والصحة وبين شروط الوجوب فقط، فالأول لا يصح الحج بدونها، كالإسلام والعقل والبلوغ والحرية على تفصيل بين المذاهب.

والثاني وهي الشروط التي لا يجب الحج بدونها لكن إذا تكلفها المكلف وأدى الحج مستوفياً أركانه وشروط صحته، وقع حجه صحيحاً مجزئاً. ومن أبرز هذه الشروط: الاستطاعة.

وقد دلت نصوص المذاهب الأربعة على هذا المعنى؛ فالجصاص الحنفي نص على أن الفقير إذا حج أجزأه عن حجة الإسلام، مع أنه لم يكن مكلفاً بالحج لعدم الاستطاعة. والصاوي المالكي صرح بأن الاستطاعة شرط في الوجوب فقط، ولذلك لو تكلف غير المستطيع الحج سقط عنه الفرض. وزكريا الأنصاري الشافعي نص على إجزاء حج غير المستطيع، كالفقير إذا حج، لكونه من أهل العبادة. وابن قدامة الحنبلي صرح بأن الاستطاعة شرط وجوب حسب، وأن العاجز إذا تكلف الحج أجزأه ووقع موقعه؛ لأن سقوطه عنه كان رفقا به، فإذا تحمله أجزأه.

فهذه النصوص متفقة في الدلالة على أن عدم وجوب الحج على المكلف لفقد الاستطاعة لا يستلزم بطلان الحج إذا وقع منه مستوفياً شروطه وأركانه؛ لأن سقوط الوجوب هنا مبناه على الرفق ورفع الحرج، لا على فقد أهلية العبادة أو اختلال ذات النسك.

وبناءً على ذلك، يمكن تخريج مسألة الحج بلا تصريح من جهة الصحة على هذا الأصل؛ فإن عدم الحصول على التصريح قد يمنع تحقق الاستطاعة النظامية والمأمونة، فلا يكون المكلف مأموراً بتأدية الحج بطريق مخالف أو غير مأمون، لكن التصريح ليس شرطاً تعديداً لصحة الحج، ولا ركناً من أركانه، ولا واجباً من واجباته. فمن حج بغير تصريح، وأتى بأركان الحج وشروطه، صح حجه من حيث النسك وأجزأه عن حجة الإسلام.

الأمر الثاني:

غير أن صحة الحج لا تستلزم انتفاء الإثم؛ لأن الكلام في الصحة متعلق بذات النسك وأركانه، أما الإثم فمتعلق بمخالفة التنظيم المشروع الذي وضعه ولي الأمر لمصلحة عامة، وهذا إثم عظيم، فقد قال رسول الله ﷺ: "عليك السمع والطاعة في عسرك وميسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك" (مسلم، 1955، ج. 3، ص. 1467، حديث رقم 1836).

وقال ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره فإن عليه منه" (البخاري، 1422هـ، ج. 4، ص. 50، حديث رقم 2957).

كما يترتب عليه مزاحمة الحجاج المصرح لهم، وأخذ الإنسان لشيء ليس من حقه، والإخلال بالنظام العام، والغش، وقد قال رسول الله ﷺ: "من غشنا فليس منا" (مسلم، 1955، ج. 1، ص. 99، حديث رقم 101).

والكذب، وقد قال رسول الله ﷺ: "إن الكذب يهدي إلى الفجور" (البخاري، 1422هـ، ج. 5، ص. 284، حديث رقم 6094).

وقد يصل الأمر إلى التزوير، وقد وصف الحق سبحانه عباده بقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: 72].

وقد قال رسول الله ﷺ: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر، ثلاثاً، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس وكان متكئاً، فقال: ألا

وقول الزور، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت" (البخاري، 1422هـ، ج. 3، ص. 173، حديث رقم 2654).

ومن ثم، فمن حج بلا تصريح صح حجه إذا استوفى أركانه وشروطه، لكنه يأثم من جهة مخالفته لنظام معتبر قائم على حفظ الأنفس، وضبط الأعداد، ومنع الضرر، لا من جهة فساد النسك ذاته. كما أنه قد ارتكب بذلك مخالفات شرعية يترتب الإثم عليها، كما سبق بيانه، ولذلك تجب الإشارة إلى وجوب تجنب الحج بلا تصريح مطلقاً، وإن صحت الفريضة؛ لما فيه من مخالفة عظيمة، ولما يترتب عليه من آثار سلبية لا تقتصر على المخالف وحده،

بل تتعداه إلى غيره من الحجاج، لما قد ينشأ عنه من مزاحمة الآخرين والإضرار بالمصلحة العامة، وفي ذلك تقديم لمصلحة النفس الخاصة على مصلحة الآخرين.

المبحث الثاني: أثر تصريح الحج في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: أثر تصريح الحج في حفظ الدين

يعد حفظ الدين من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية، بل هو في مقدمة الضروريات التي جاءت الشريعة برعايتها وصيانتها؛ لأن الدين هو الغاية العظمى من خلق الإنسان، وبه تتحقق عبوديته لله تعالى، وتستقيم علاقته بربه وبالناس.

قال الغزالي: "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 يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة" (الغزالي، 1993، ص. 174). والعبادات داخلية في حفظ الدين، وقال الشاطبي: "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.

فأما الضرورية، فمعناها أنها 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، والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك" (الشاطبي، 1997، ج. 2، ص. 17). وحفظ الدين له صورتين قال الطاهر ابن عاشور: (فصور حفظ الدين بصورتين: الأولى: حفظ دين كل أحد من المسلمين من أن يدخل عقيدته ما يفسدها أو يفسد عمله اللاحق بالدين.

الثانية: حفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة. وذلك يدفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول العقيدة. وهو ما يرجع إلى حماية البيضة والذب عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة في حاضرها وآتيها)⁽⁵⁾.

ظهر من ذلك أن الحج وسيلة من وسائل حفظ الدين من جانب الوجوب، إذ به يظهر ركن من أركان الإسلام، وتجتمع الأمة على شعيرة من أعظم شعائرها، ويتحقق معنى العبودية والانقياد لله تعالى.

كما أن حفظ الدين لا يتحقق بمجرد أداء الشعيرة أداءً فردياً غير منضبط، بل يتحقق مقصد الدين بإقامة العبادة على وجه يحقق مقصودها، ويحفظ حرمتها، وبمكّن الحجاج من أدائها في أمن وسكينة وانتظام. ولهذا فإن كل تنظيم يعين على إقامة الحج، ويمنع ما يخل به من الفوضى والضرر والتراحم المؤدي إلى تعطيل المناسك أو التشويش عليها، يكون داخلياً في حفظ الدين، من جهة كونه سبباً مباشراً في ذلك.

المطلب الثاني: أثر تصريح الحج في حفظ النفس

قال الطاهر ابن عاشور: "معنى حفظ النفوس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم. وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل به الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأنه تدارك بعض الفوات. بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية" (ابن عاشور، 2004، ج. 3، ص. 237-238).

حفظ النفس هو الكلية المقاصدية الشرعية الثانية، ومعناها: مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4].

ومن أجل حفظ النفس شرعت أحكام كثيرة منها: منع القتل، وتشريع القصاص، ومنع التمثيل والتشويه، ومعاقبة المحاربين وقطاع الطرق والمستخفين من حرمة النفس البشرية، ومنع الاستسناخ البشري والتلاعب بالجينات، والمتاجرة بالأعضاء والتشريح لغير ضرورة معتبرة، وحرق أجساد الموتى، كما أمر بتناول ما تقوم به النفس من أكل وشرب وعلاج (الخادمي، 2001، ص. 81).

قال الأمدى: "كما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية" (الأمدى، 1402هـ، ج. 4، ص. 267).

حفظ النفس يكون من جانبين: الأول: بتشريع ما يوجد النفس، والثاني: بتشريع ما يحفظ بقاءها.

جانب الوجود:

والعبادات راجعة إلى حفظ النفس من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكنات، وما أشبه ذلك (الشاطبي، 1997، ج. 2، ص. 19).

ومن جانب العدم فيكون بتحريم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: 33]. ﴿وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ﴾ [البقرة: 195].

(5) مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور (2/ 139).

وقال النبي ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك الجماعة" (البخاري، 1422هـ، ج. 9، ص. 5، حديث رقم 6878).

والذي يظهر من هذه النصوص أن حفظ النفس مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن الشريعة لم تكتفِ بحماية النفس بعد وقوع الاعتداء عليها، بل راعت حفظها قبل وقوع التلف، ومنعت الأسباب والوسائل التي تفضي إلى الهلاك أو تعريض الأرواح للخطر. تأسيساً على ذلك، فإن تصريح الحج يحقق مقصد حفظ النفس من عدة أوجه: ضبط أعداد الحجاج بما يناسب الطاقة الاستيعابية للمشاعر، وتنظيم التفويج والحركة بين المناسك، وتيسير وصول الإسعاف والخدمات الصحية، ومنع الافتراش والزحام العشوائي، وحماية الحجاج من الأخطار المتوقعة في التجمعات الكبرى.

والنتيجة أن الإلزام بتصريح الحج ليس مجرد إجراء إداري، بل هو وسيلة شرعية معتبرة لحفظ النفس، لأن الشريعة جاءت بصيانة الأرواح ودفع أسباب الهلاك قبل وقوعها. وكلما غلب على الظن أن ترك التصريح يؤدي إلى ضرر عام أو خطر على الحجاج، قويت مشروعية الإلزام به، بل قد يتأكد وجوبه من جهة حفظ النفس، وهو من الضروريات الكلية التي جاءت الشريعة برعايتها.

المطلب الثالث: أثر تصريح الحج في حفظ المال

نهى القرآن الكريم عن أكل أموال الناس بالباطل، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188]. وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]. قال الطاهر ابن عاشور: "وأما حفظ المال فطريقه التأديب بأداب الإسلام فيه. وذلك بالإمسك عن الإتلاف المنهي عنه شرعاً، وحفظ أجزاء المال المعتبرة من التلف بدون عوض.

ولا يكون من هذا إلغاء بعض الأعواض من الاعتبار، ولا حفظ الأموال من الخروج من يد مالكها إلى يد أخرى من أيدي الأمة بدون رضا؛ فإن تلك من الحاجي لا من الضروري. وحفظ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ مال الأمة وبه يحصل" (ابن عاشور، 2004، ج. 3، ص. 237).

قال الشاطبي: "والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات. والجنابات -ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم. والعبادات والعادات قد مثلت، والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبدان، والجنابات ما كان عائداً على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص، والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل، والقطع والتضمين للمال، وما أشبه ذلك" (الشاطبي، 1997، ج. 2، ص. 19).

وتصريح الحج يحقق مقصد حفظ المال من عدة جهات:

- أولاً: حماية الحاج من الحملات الوهمية والوسطاء غير النظاميين الذين يستغلون رغبة الناس في أداء الفريضة.
- ثانياً: ضمان أن ما يدفعه الحاج يكون في طريق نظامي واضح، يقابله خدمات محددة من سكن ونقل وإعاشة ورعاية.
- ثالثاً: منع التلاعب بالتصاريح أو بيع الأوهام أو استغلال حاجة الراغبين في الحج.
- رابعاً: تقليل ما قد يتعرض له المخالف من غرامات أو خسائر مالية أو مصادرة أموال دفعها في طرق غير مشروعة.
- خامساً: حماية المال العام والموارد المخصصة لخدمة الحجاج، إذ إن دخول غير المصرح لهم يؤثر على جودة الخدمات التي أعدت بناء على أعداد محددة، مما يخل بتوزيع الموارد ويزيد الكلفة العامة.

المطلب الرابع: أثر تصريح الحج في حفظ العقل

حفظ العقل من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة الإسلامية برعايتها؛ لأن العقل مناط التكليف، وبه يدرك الإنسان خطاب الشرع، ويميز بين المصالح والمفاسد، وتنظم به تصرفاته. ولذلك كان اختلال العقل أو اضطراب الإدراك مؤدياً إلى فساد التصرف، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة. قال الطاهر ابن عاشور: "ومعنى حفظ العقل: حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدي إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف. فدخول الخلل على عقل الفرد مفضي إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم. ولذلك يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها. وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهيروين، ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري" (ابن عاشور، 2004، ج. 3، ص. 238).

تصريح الحج يساهم في حفظ العقل بطريق تنظيبي مقاصدي؛ لأنه يمنع الفوضى والهلع والاضطراب، ويهيئ للحاج أداء المناسك في طمأنينة ووعي وانضباط، وهذه كلها معاني داخلية في حفظ العقل من الخلل المؤدي إلى فساد التصرف.

الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث أخص أهم النتائج التي توصلت لها في هذا الموضوع وهي فيما يلي:

- تصريح الحج من النوازل الفقهية المعاصرة التي تحتاج إلى دراسة فقهية مقاصدية؛ لارتباطه بفريضة الحج من جهة، وبالمصالح العامة للحجاج من جهة أخرى.

- الحج لا يجب إلا على المستطيع، وأن الاستطاعة في نظر الفقهاء لا تقتصر على الزاد والراحلة، بل تشمل أمن الطريق، وإمكان الوصول، وسلامة النفس والمال، والقدرة على أداء النسك على وجه مأمون.
- تصريح الحج في العصر الحاضر يدخل في معنى الاستطاعة من جهة كونه وسيلة تنظيمية تحقق إمكان الوصول المأمون إلى المشاعر.
- لولي الأمر سلطة شرعية في تنظيم الحج بما يحقق المصلحة العامة، ويحفظ أمن الحجاج وسلامتهم، ويدفع الضرر والفوضى عنهم.
- طاعة ولي الأمر في تنظيم الحج بالتصاريح واجبة ما دام التنظيم قائماً على مصلحة معتبرة، وغير مخالف لأحكام الشريعة.
- الإلزام بتصريح الحج مشروع شرعاً، بل يتأكد وجوبه إذا غلب على الظن أن تركه يؤدي إلى الزحام، أو التدافع، أو تعطيل الخدمات، أو تعريض الحجاج للخطر، وهو الحاصل عند عدم التصريح.
- من حج بدون تصريح، وأتى بأركان الحج وشروطه، فإن حجه صحيح من حيث النسك، مجزئ عن فرض الإسلام.
- صحة الحج بدون تصريح لا تمنع الإنثم؛ لأن الإنثم راجع إلى مخالفة التنظيم المشروع، وما قد يترتب عليها من ضرر بالغير أو إخلال بالمصلحة العامة.
- التحايل أو الكذب أو التزوير للحصول على تصريح الحج محرم شرعاً؛ لما فيه من غش، وخداع، وقول زور، وتعدّي على حقوق الآخرين.
- تصريح الحج يحقق مقصد حفظ الدين؛ لأنه يعين على أداء شعيرة الحج في نظام وسكينة، ويصونها من الفوضى والاضطراب.
- تصريح الحج يحقق مقصد حفظ النفس؛ لأنه يمنع أسباب الهلاك والضرر، كالتزاحم الشديد، والتدافع، وتعطل الإسعاف والخدمات الصحية.
- تصريح الحج يحقق مقصد حفظ المال؛ لأنه يحمي الحجاج من الحملات الوهمية، والاستغلال، وضياع الأموال، والغرامات الناتجة عن المخالفة.
- تصريح الحج يحقق مقصد حفظ العقل من جهة تقليل أسباب الفوضى والهلع والاضطراب، وتهينة الحاج لأداء المناسك في طمأنينة ووعي وانضباط.
- تنظيم الحج بالتصاريح ليس منعاً للعبادة، بل هو وسيلة لتحقيق مقاصدها، وتمكين الحجاج من أدائها على وجه أيسر وأكثر أمناً وانتظاماً.
- قواعد الشريعة الإسلامية، مثل: لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وتصرف الإمام على الرعاية منوط بالمصلحة، تؤيد مشروعية تنظيم الحج بالتصاريح.
- المقاصد الشرعية لا تنف عند مصلحة الفرد وحده، بل تراعي مصلحة الجماعة، ولذلك تقدم المصلحة العامة للحجاج على مصلحة الفرد في الحج بغير تنظيم أو تصريح.

التوصيات:

- العناية بدراسة النوازل الفقهية المتعلقة بالحج دراسة تجمع بين الفقه والمقاصد.
- تكتيف التوعية الشرعية بوجوب الالتزام بتصريح الحج، وبيان أن ذلك من طاعة ولي الأمر في المعروف، ومن وسائل حفظ الأنفس وتنظيم أداء الشعيرة.
- التحذير من صور التحايل والكذب والتزوير للحصول على تصريح الحج، وبيان أنها محرمة شرعاً، لما فيها من غش وإضرار بالغير وإخلال بمصالح الحجاج.

المراجع:

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. (2004). مجموع الفتاوى (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده محمد بن عبد الرحمن بن قاسم). مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. (2004). مقاصد الشريعة الإسلامية (تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة). وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي. (1968-1969). المغني لابن قدامة على مختصر الخرق (تحقيق طه الزيني وآخرين). مكتبة القاهرة.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. (1994). الكافي في فقه الإمام أحمد. دار الكتب العلمية.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (د.ت.). الطرق الحكمية. مكتبة دار البيان.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. (د.ت.). سنن ابن ماجه (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). دار إحياء الكتب العربية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري. (1994). لسان العرب. دار صادر.
- الألمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد. (1402هـ). الإحكام في أصول الأحكام (تعليق عبد الرزاق عفيفي). المكتب الإسلامي.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1422هـ). صحيح البخاري (تحقيق جماعة من العلماء، وتصحيح محمد زهير الناصر). دار طوق النجاة.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس. (1968). كشف القناع عن متن الإقناع (مراجعة هلال مصيلحي مصطفى هلال). مكتبة النصر الحديثة.
- الجصاص، أبو بكر الرازي. (2010). شرح مختصر الطحاوي (تحقيق عصمت الله عنايت الله محمد وآخرين). دار البشائر الإسلامية ودار السراج.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. (1990). المستدرک على الصحيحين (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا). دار الكتب العلمية.
- الخادمي، نور الدين بن مختار. (2001). علم المقاصد الشرعية. مكتبة العبيكان.
- الزحيلي، محمد مصطفى. (2006). القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. دار الفكر.

- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد. (1989). شرح القواعد الفقهية (تصحيح وتعليق مصطفى أحمد الزرقا). دار القلم.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (1985). المنثور في القواعد الفقهية (تحقيق تيسير فائق أحمد محمود). وزارة الأوقاف الكويتية.
- الشاطي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. (1997). الموافقات (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان). دار ابن عفان.
- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب. (د.ت.). الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (تحقيق مكتب البحوث والدراسات). دار الفكر.
- الشيحاني، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبه. (2015). المصنف (تحقيق سعد بن ناصر أبو حبيب الشثري). دار كنوز إشبيلية.
- الصاوي، أحمد بن محمد المالكي. (د.ت.). بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير). دار المعارف.
- عز الدين بن عبد السلام، عبد العزيز بن أبي القاسم السلمي. (1991). قواعد الأحكام في مصالح الأنام (مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد). مكتبة الكليات الأزهرية.
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد. (2008). معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. (1993). المستصفى (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي). دار الكتب العلمية.
- الغزي، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو. (1996). الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية. مؤسسة الرسالة العالمية.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. (1327هـ-1328هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. مطبعة شركة المطبوعات العلمية.
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1955). صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- النووي، يحيى بن شرف. (2009). الأربعون النووية (عناية قصي محمد نورس الحلاق وأنور بن أبي بكر الشيعي). دار المنهاج.