الباب الثانى

تحديد مفهوم الضرورة

سيبين الباحث فى هذا الباب عن مفهوم الضرورة عند الفقهاء ويقسمها الى فصلين؛ فالفصل الأول يحتوى على مفهوم الضرورة من حيث تعريفها وأسبابها وأقسامها مع ذكر ضوابطها عندهم، وفى الفصل الثانى بيّن الباحث عن علاقة الضرورة بمقاصد الشريعة وما يقاربها من المصطلحات وهي الحاجة والرخصة والمشقة والمصلحة.

الفصل الأول: مفهوم الضرورة من حيث تعريفها وأسبابها وتقسيمها وضوابطها

عرض الباحث فى هذا المبحث مفهوم الضرورة من حيث تعريفها وأسبابها وأقسامها. يبدأ الباحث بذكر التعريفات المتعددة للضرورة لغة وإصطلاحا، ثم بين أسباب الضرورة وتكلم عن أقسامها.

المبحث الأول: تعريف الضرورة

الضرورة (فعولة من الضرر) وهي لغة فى الأصل مصدر ضرّ، يقال ضره ضررا وضرا، وضرورة، وضروراء، وضاروراء، فالضرورة هي الضرر. والضرر هو سوء الحال الذى لا نفع معه يساويه أو يربى عليه، فإن كان معه نفع يساويه أو يزيد عليه فلا يسمى حينئذ ضررا، ومن ثم فلا يطلق على تناول جرعات الأدوية المريرة مثلا ضرر، لما تشمله من المنفعة (ابن منظور، 1994: 482/4).

وهناك من فسر الضرر بأنه إلحاق مفسدة بالغير، وهو تفسير لوحظ فيه تعدية الفعل، وهو مع ذلك تفسير يدخل تحت عموم "سوء الحال" لأن إلحاق المفسدة بالغير يترتب عليه سوء

الحاله (عبد الرؤوف المناوي، 1972: 431/6). واختار الرازي تفسير الضرر بألم قلب؛ لأنه معنى مشترك بين صور الضرر كلها ولكن ينبغى تقييده بانتفاء أي نفع معه يساويه أو يربى عليه (فخر الدين الرازي، 1997: 143/3).

وقال الفيروز أبادى (2005: 77/2) يمكن إيضاح معنى الضرورة لغة فى أربعة نقاط:

1. أن أصل مادة (ضر) خلاف النفع
2. أن الضرورة تأتى بمعنى المشقة
3. أن الضرورة تأتى بمعنى الحاجة
4. أن الضرورة تأتى بمعنى الحاجة والشدة لا مدفع لها

والإضطرار إفتعال من الضرر، وهو حمل الإنسان على ما فيه الضرر سواء كان الحامل من داخل الإنسان كالجوع والمرض، أو خارجه كالإكراه (الراغب الأصفهاني، 2002: 294).

فالإضطرار مصدر متعد وفعله اضطر، وهو فعل متعد دائما ولم يستعمل فى اللغة لازما، ومن ثم فتفسير ابن منظور والزبيدى الإضطرار بالإحتياج غير واضح لأن الإحتياج مصدر لازم، والإضطرار مصدر متعد، ولا ينبغى أن يفسر المتعدى باللازم، بل الصواب أن يفسر الإضطرار بالإحواج[1] ليكون تفسيره بمصدر متعد مثله (ابن منظور، 1994: 378/3).

فالفرق بين الإضطرار والضرورة هو أن الإضطرار مصدر متعد لفعل اضطر، والضرورة إما مصدر لضره وإما اسم مصدر لاضطره، وهذا الثانى هو الأوفق بالمصطلح الشائع للضرورة. والفقهاء يستعملون الضرورة والإضطرار بمعنى واحد، فيقولون "فعل كذا ضرورة أو فعله اضطراراً (جميل محمد بن مبارك، 2003: 15).

[1] أي الذى هو مصدر أحوج المتعدى، لأن أحوج يكون لازما أيضا

ولا يشترط فى إطلاق من الناحية اللغوية أن يبلغ الضر حدا معينا، ولذلك فسر اللغويون الضرورة بالحاجة، والإضطرار بالإحتياج، كما يفسرون الحاجة بالضرورة. قال ابن فارس "الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الإضطرار إلى الشيء" (ابن فارس، 1415هـ: 114/2).

المضطر هو من وقعت عليه الضرورة، وأصل كلمة مضطر هو مضترر بوزن مفتعل، فادغمت الراء فى الراء، وقلبت التاء طائاً لوقوعها بعد الضاد وهي من حروف الإطباق[2] (محمد على الصبان: 331/4).

والمضطر أيضا هو من يحمل على ما فيه الضرر، وهذا المعنى هو الشائع وقد يطلق على من يدفع الضرر. قال ابن العربي "المضطر فى اللغة على معنيين، أحدهما مكتسب الضرر، والثانى مكتسب دفعه، كالإعجام يرد بمعنى الإفهام وبمعنى نفيه، فالسلطان يضطره أي يلجئه الى الضرر، والمضطر يبيع منزله أي يدفع الضرر الذى يلحقه بإمتناعه من بيع ماله." (الجصاص، 1992: 55/1)

وللضرورة بمعنى الإصطلاحي تعريفات متعددة لدي علماء الشريعة حتى تجعل الباحث يقسمها الى قسمين، هما:

(أ) الضرورة عند علماء الأسلاف

ذكر أبو بكر الجصاص عند الكلام عن المخمصة فقال: "الضرورة هي خوف الضرر او الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل (الجصاص، ١٩٩٢: ١/١٥٠). و بمثل ذلك

[2] حروف الإطباق هي الصاد والضاد والطاء والظاء. فإذا كان هذه الحروف فاء الكلمة، فإن بناء صيغة الإفتعال منه يكون بإبدال التاء طاء؛ لأن التاء مهموسة مستقلة وهذه الحروف مجهوزة ةستعلية.

قال البزدوى: "معنى الضرورة فى المخمصة هي إنه لو امتنع عن التناول يخاف تلف النفس أو العضو"(عبد العزيز أحمد، ١٣٠٨: ١٥١٨/٤).

وعرّفها الزركشى والسيوطى فقالا: "هي بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل و اللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو" (الزركشى، ١٩٨٢: ١٣٧)، وقال المالكية: "الضرورة هي الخوف على النفس من الهلاك علما (اي قطعا) أو ظنا؛ او هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت وإنما يكفى حصول الخوف من الهلاك ولو ظنّاً" (محمد الدسوقى: ١١٥/٢)، وقال الشافعية:"من خاف من عدم الأكل على نفسه موتاً او مرضا مخوفا أو زيادته او طول مدته أو إنقطاعه عن رفقته أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب، ولم يجد حلالا يأكله و وجد محرماً، لزمه أكله"(الخطيب الشربيني، ١٩٩٧: ٣٠٦/٤).

وكذلك عرّفها العلماء بعدهم محمد أبو زهرة فقال:"الضرورة هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحظور، أو يخشى ضياع ماله كله. أو أن يكون الشخص فى حال تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع الا بتناول المحظور لا يمس حق الغير"(محمد أبو زهرة، 1985: 43)، وقال الزرقا (١٩٩٨: ٦٠٣):"الضرورة أشدّ دافعا من الحاجة، فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر كما فى الإكراه الملجئ و خشية الهلاك جوعاً."

وكل هذه التعريفات من العلماء قاصرة فى بيان ضرورة الغذاء لا تشمل المعنى الكامل للضرورة على أنها مبدأ أو نظرية يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب.

(ب)الضرورة عند علماء المعاصرين

لعدم التعريفات الكاملة الشاملة للضرورة من علماء القدماء، فحاول علماء المعاصرين فى وضع تعريف شامل للضرورة. كما عرفنا أن التعريفات للضرورة التى وضعها علماء القدماء قاصرة فى ضرورة الغداء فقط، فلذا سيتكلم الباحث عن تعريف الضرورة من علماء المعاصرين.

فقد عرف د. يوسف قاسم (80) فى كتابه "*نظرية الضرورة فى الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي*" بأن الضرورة هي خوف الهلاك على النفس أو المال. وهذا التعريف جامع لكل حالات الضرورة القائمة بنفس الغير، كما يصدق على حالة دفع الصائل وحالة الإكراه."

وعرف د. وهبة الزحيلي (1985: 67-68) بأن الضرورة هي "أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ إرتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه فى غالب ظنه ضمن قيود الشرع"، ثم قال "وميزة هذا التعريف أنه شامل جامع فى تقديرنا كل أنواع الضرورة وهي ضرورة الغذاء والدواء، والإنتفاع بمال الغير، والمحافظة على مبدأ التوازن العقدي فى العقود، والقيام بالفعل تحت تأثير الرهبة أو الإكراه، والدفاع عن النفس أو المال ونحوهما، وترك الواجبات الشرعية المفروضة. وهذا المعنى الأعم للضرورة، وأما معناها الخاص بدفع ضرر خارجي قاهر كالحريق أو ضرر داخلي كالجوع، فليس هو فقط موطن بحثنا، وإن كان هو المعنى الشائع عند العلماء. والإضطرار هو دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه. والملجئ إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لا بد أن يكون الضرر حاصلا أو متوقعا يلجئ إلى التخلص منه عملا بقاعدة "إرتكاب أخف الضررين" الثابتة عقلا وطبعا وشرعا، واما أن يكون الملجئ من غير نفس الإنسان كإكراه القوي ضعيفا على ما يضره."

وعرفها جميل محمد بن مبارك (2003: 19) بأن الضرورة هي "خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقينا أو ظنا إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد."

وقال محمد بن حسين الجيزانى (1428: 24) أن للضرورة بالمعنى الإصطلاحي ثلاثة إطلاقات؛ *الإطلاق الأول* هو عند أهل الكلام، أن الضرورة على ما لا يفتقر إلى النظر واستدلال، حيث تعلمه العامة؛ يقال: هذا معلوم بالضرورة. والضرورة بهذا الإطلاق تقابل العلم النظري، حيث إن العلم قسمان هما: العلم الضروري كالعلم الحاصل بالحواس الخمس، وأما العلم النظري هو الذى يتوقف حصوله على نظر وكسب (كفوي، 1412 هـ: 616).

و*الإطلاق الثانى* هو عند العروضيين فى الشعر، حيث تطلق الضرورة على الحالة الداعية إلى أن يرتكب فيها ما لا يرتكب فى النثر (كفوي، 1412 هـ: 576).

و*الإطلاق الثالث* هو عند علماء الشريعة، حيث ترد الضرورة عندهم ويقصد بها أحد معنيين هما معنى عام ومعنى خاص. والمعنى العام للضرورة هو ما لابد منه فى قيام مصالح الدنيا والدين، والمقصود بذالك المحافظة على الضروريات الخمس (حفظ العقل والنفس والدين والمال والنسل). وأما المعنى الخاص للضرورة هو الحاجة الشديدة الملجئة إلى إرتكاب محظور شرعي.

وهذا المعنى أخص من المعنى العام حيث يراد بالضرورة هاهنا ضرورة معينة خاصة وهي تلك الحاجة الصعبة التى يرتكب من أجلها شيء من المحرمات الشرعية. وقد تضمن هذا التعريف قيودا ثلاثة (الجيزانى، 1428: 26-27) :

1. أن الضرورة حاجة ملجئة لا مدفع لها، وهذا ما دل عليه المعنى اللغوي. وذالك أن المضطر واقع بين مفسدتين متعارضتين على وجه ضيق والإلجاء، اذ لا سبيل إلى

دفعهما معا مع كون المقام لا يسمح له بالإنتظار والتوقف، وإنما عليه أن يبادر إلى إرتكاب أدنى هاتين المفسدتين لدفع أعلاهما.

2. أن الضرورة عذر معتبر شرعا وسبب صحيح من أسباب الترخص الذى يقتضي مخالفة الحكم الشرعي.

3. أن الحكم الشرعي الذى تحصل مخالفته من أجل الضرورة إنما هو التحريم، اذ الضرورة تختص بفعل المحظور.

المبحث الثانى: أسباب الضرورة

يقصد بأسباب الضرورة هي الأمور التى تسبب الوقوع فى الضرورة التى ينتج عنها فعل محظور أو ترك واجب. وهذه الأسباب منها ما يكون من إنشاء المكلف بطريق مشروع كالسفر، ومنها ما يكون خارجا عن إرادته كالمرض والإكراه والصيال، ومنها ما يكون من إنشاء المكلف بطريق غير مشروع كمن أحرق ماله أو أباد طعامه حتى اضطره الجوع إلى الحرام. فأما الأول والثانى فلا يترتب فيهما على المكلف إثم، وأما الثالث ففيه إثم على المكلف (جميل محمد بن مبارك، 2003: 53).

وأغلب الذين تحدثوا عن أسباب الضرورة من القدماء يحصرونها فى سببين، وهما الجوع والإكراه، آخذين ذلك من الآيات التى تحدثت عن الضرورة. وقد فسروا قوله تعالى "فَمَنِ ٱضۡطُرَّ" بضرورة الجوع وبضرورة الإكراه (القرطبي، 2006: 207/2).

وتقسيمهم هذا منصب على الضرورة بمعناها الضيق أي المعنى الذى ذكرته آيات الضرورة صراحة، وهي لم تصرح إلا بالمخمصة والإكراه بل لم تصرح على أكل الحرام، وليس هذا بمراد

الفقهاء والمفسرون فى هذا التقسيم، كما ينبئ عن ذلك حديثهم وإنما أخذوا الإكراه من قوله تعالى "فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ" وغيره من آيات الضرورة. فقد فسروا فيها الضرورة بمعنين، أن يصاب بجوع دون أن يتدخل إنسان فى ذلك وهو ما يسمونه بالضرورة أو أن يلجئه شحص إلى أكل الحرام مع وجود الحلال وهو الإكراه (الطبري، : 3/321-322)[3].

وابن العربي كانت نظرته أذق حين جعل الأسباب ثلاثة، وهي الجوع والإكراه والفقر. قال فى أحكام القرآن (الجصاص، 1992: 55/1): "هذا الضرر الذى بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم أو بجوع فى مخمصة أو بفقر لا يجد فيه غيره." فقد جعل ابن العربي الفقر سببا آخر من أسباب الضرورة.

ولا يتعرض عليه بأن لا حاجة إلى جعل الفقر من أسباب الضرورة بحجة أنه داخل تحت مفهوم الجوع، لأن تقسيمه مبني على أن الجوع قد يصاب به الإنسان مع كونه غنيا، كأن ينقطع فى صخرأء ولا يجد فيها طعاما حلالا، وقد يكون الجوع مستمرا وهو الفقر حينئذ.

فقد قسم جميل محمد بن مبارك (2003: 55) أن أسباب الضرورة أربعة هي:

(أ) الإكراه

الإكراه لغة هو جعل الإنسان على فعل ما لا يرضاه الله، وهو من الكره والكره ينافى المحبة والرضا، قال سبحانه تعالى "وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ" (البقرة: 216).

[3] قال الجصاص: "ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه أو بعض أعضائه بتركه الأكل، وقد انطوى تحته معنيان هما أن حيصل فى موضع لا يجد غير الميتة وأن يكون غيرها موجودا ولكنه اكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه، وكلا المعنين مراد بالآية عندنا لإحتمالها، وقد روي عن مجاهد أنه تأولها على ضرورة الإكراه."

وفى الإصطلاح عرف بأنه فعل يوجد من المكره فيحدث فى المحل معنى يصير به مدفوعا إلى الفعل الذى طلب منه (الرامفوري، 1990: 171/8). وعرف أيضا بأنه إسم لفعل يفعله المرأ بغيره، فينتفى به رضاه أو يفسد به إختياره من غير أن تنعدم به الأهلية فى حق المكره أو يسقط عنه الخطاب (علي حيدر، 2003: 588/2).

وعرف ابن العربي (الجصاص، 1992: 1177/3) المكره بقوله: "والمكره هو الذى لم يخل وتصريف إرادته فى متعلقاتها المحتملة لها، فهو مختار بمعنى أنه بقى له فى مجال إرادته ما يتعلق به على البدل وهو مكره، بمعنى أنه حذف له من متعلقات الإرادة ما كان تصرفها يجرى عليه قبل الإكراه، وسبب حذفها قول أو فعل، فالقول هو التهديد والفعل هو أخذ المال أو الضرب أو السجن." ويمكن أن نتخلص تعريفا من كلام ابن العربي أن الإكراه هو قول أو فعل ينقص من متعلقات الإرادة التى تتمتع بها قبل الإكراه.

فالمكلف إذا أقدم على فعل من تلقاء نفسه يتمتع بصفتين، وهما صفة الإختيار وصفة الرضا، والمكره فقد صفة الرضا ولم يفقد صفة الإختيار، فهو عندما يفقد يكره بالقتل على شرب الخمر مثلا يكون قد اختار شرب الخمر على القتل فهو بهذا المعنى مختار لكنه إختيار فاسد إذ لولا الإكراه لما اختار فعله، فالفعل فى واقع الأمر منسوب إلى المكره الذى يصير المكره بمثابة آلة فى يده (علي حيدر، 2003: 588/2)[4].

ويشترط فى الإكراه ليكون معتبرا عدة شروط (جميل محمد بن مبارك، 2003: 59)، منها:

[4] قال الشيخ على حيدر:"والرضا مقابل الإكراه وأما الإختيار فمقابل الجبر. الإختيار هو عبارة عن إرادة أحد طرفين جائزين لأمر متردد بين الوجود والعدم ومقدور فعله من الفاعل بترجيحه أحدهما." (درر الحكام شرح مجلة الأحكام: 588/2)

1) أن يكون المكره متمكنا من تنفيذ ما أوعد به، بأن يكون متسلطا على المكره.

2) أن يكون المكره عالما أو ظانا ظناً قويا أن المكره سينفذ وعيده إن لم يفعل ما هدده عليه.

3) أن يكون المكره عاجزا عن دفع الإكراه إما بالمقاومة وإما بالفرار.

4) أن يقع الإكراه بما يسبب الهلاك للمكره أو يدخل عليه ضررا كبيرا كالقتل أو القطع أو الضرب المبرح أو السجن الطويل.

5) أن يكون الإكراه بشيء حال فوري كأن يهدده القتل فورا إن لم يقض ما أمره، فإن كان الإكراه بشيء غير حال وظن المكره أن المدة التى تفصل الإكراه عن وقت التنفيذ كافية فى إيجاد المخرج فلا يسمى حينئذ إكراها، فإن ظن أنه لن يجد مخرجا أو كانت المدة قصيرة لا يتمكن فيها من إيجاد مخرج فهو حينئذ إكراه. قال ابن حجر:"فلو قال إن لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها، ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لا يخلف" (العسقلاني، 2005: 149/26).

6) أن يكون الإكراه غير مشروع، فإن كان إكراها مشروعا بأن يهدده بالسجن على دفع ما عليه من الدين فدفعه فليس بإكراه معتبر، أو أن يكره الحاكم المولى على الطلاق بعد التربص إذا لم يفى، فكل ما يجب على الشخص فى حال الطواعية فإنه يصح مع الإكراه، فلا أثر للإكراه على ترك الحرام أو المكره لا أثر له فى إيقاع الواجب.

والشرط الأول راجع إلى المكره بالكسر، والثانى والثالث راجعان إلى المكره (بالفتح)، والرابع والخامس راجعان إلى المكره به، والسادس راجع إلى الإكراه نفسه.

واتفق الفقهاء على بعض الأمور التى تقع بها الإكراه واختلفوا فى بعضها، فمما اتفقوا على أنه يقع به الإكراه هو القتل والقطع وال جرح والضرب المبرح المؤديان إلى القتل، ومما اختلفوا فيه هو القيد والسجن والضرب غير المبرح والتهديد.

فإبن حزم الظاهري ذهب إلى أن كل ما يعتبر إكراها فى اللغة وعرف بالحس أنه إكراه، فإن له حكم الإكراه بشرط أن يكون مما تبيحه ضرورة الإكراه، فالوعيد بالقتل والضرب والسجن وإفساد المال كل ذلك يعتبر إكراها مادام المكره لا يأمن شر المكره سواء وقع عليه أثر الإكراه أو على غيره من المسلمين (ابن حزم، 1350: 330/8).

والشافعية والحنابلة يعتبرون أن حد الإكراه هو ما يلحق الضرر بالمكره واعتبروا مجرد الإستخفاف بمن بغض منه ذلك إكراها، لتحقق الضرر فى حقه بذلك ولم يعتبروا الضرب والحبس والقليلين فى حق من لا يبالى به وكذا الإستخفاف بمن لا يؤثر فيه، وأخذ قليل المال لم يعتبروا كل ذلك إكراها لعدم تحقق الضرر (ابن قدامة، 1997: 384/7). ومذكور كذلك فى "نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها" (جميل محمد بن مبارك، 2003: 63)، ولم أرى التفريق الذى رأيناه عند الحنفية والمالكية، والزيدية أيضا يجعلون مقياس الإكراه هو التضرر.

(ب) الدفاع الشرعي

الدفاع الشرعي مصطلح حديث يستعمله القانونية، والفقهاء المسلمون يسمون بدفع الصائل. ويقصد بدفاع الشرعي هو رد إعتداء من إنسان أو حيوان على النفس أو العرض أو المال، سواء وقع الإعتداء على الشخص نفسه أو على أخيه المسلم.

والإعتداء يبرر الدفاع سواء وقع على النفس أو العرض أو المال. فالدفاع عن النفس واجب عند جمهور الفقهاء (جميل محمد بن مبارك، 2003: 72) ولا يجوز للمعتدي عليه الإستسلام لأن ذلك إلقاء بنفسه إلى التهلكة وهو ممنوع بنص القرآن "وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ" (البقرة: 195)، وقوله تعالى "وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ" (النساء: 29).

والدفاع عن العرض واجب لأنه لا تحل إباحته، ويدفع الصائل ولو بقتله إن لم يندفع إلا به بل ذهب بعض الفقهاء إلى جواز قتله ولو اندفع بدون القتل ولا يجوز الإستسلام (الخطيب الشربيني، 1997: 195/4). وشذ ابن العربي (القرطبي، 2006: 186/1) وتبعه القرطبي فى قوله "إذا أكره الرجل على إسلام أهله لما لا يحل أسلمها ولم يقتل نفسه دونها ولا احتمل إذاية فى تخليصها."

وأما الدفاع عن المال فغير واجب عند الحنابلة والشافعية (الشافعي، 2008: 27/6)، ولبعض المالكية (محمد الدسوقى: 357/4) فيه تفصيل: "فإن ترتب على أخذه هلاك أو شدة أذى كان كدفع الصائل عن النفس فيه الخلاف وإلا لم يجب اتفاقا، وحفظ المال واجب أي عند إتلافه بلا إنتفاع أحد."

وبين جميل محمد بن مبارك (2003: 75) أن للدفاع الشرعي شروط أربعة، هي:

1) أن يكون هناك إعتداء، فإن كان مهددا بشيء فى المستقبل فلا يجوز الدفاع

2) ألا يكون للمعتدي عليه مفر من مواجهة الصائل، فإن استطاع المخلص منه بالهرب أو الإستغاثة فليس له الدفاع حينئذ إلا إذا كانت هناك مشقة فى التخلص منه فله الدفاع عندئذ

3) أن يرد الإعتداء بقدر الضرورة، فإذا اندفع الصائل بالضرب فلا يجوز جرحه، فإذا اندفع بجرحه أو شل حركته فلا يجوز قتله (الأم: 27/6)

4) ذكر دكتور وهبة الزحيلي (1985: 145) شرطا آخر عن الحنفية، وهو أن يكون الإعتداء جريمة معاقبا عليها فلا يعتبر جريمة عندهم صيال الصبي والمجنون والحيوان.

ونص الفقهاء على أن من مشمولات الدفاع الشرعي هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبعبارة أخرى الدفاع عن الشرعي. فمن صال على حرمة من حرمات الشرع كمن أقدم على شرب الخمر أو الزنى أو غيرهما، فكل مسلم اطلع عليه أن يدفعه بالقدر اللازم، وقال الشافعية (الخطيب الشربيني، 1997: 196/4)، لو ظهر فى بيت خمر يشرب أو طنبور يضرب أو نحوهما، فله الهجوم على متعاطيه لإزالته نهيا عن المنكر وإن لم ينتهوا فله قتالهم، وإن أتى على النفس وهو مثاب على ذلك. فدفاع عن الشرع واجب على كل مسلم مكلف قادر لأن الحفاظ على الشرع والدفاع على مقدساته وحرماته مسؤولية كل مسلم.

(ت) الجوع

يعتبر الجوع أهم أسباب الضرورة وأكثرها تعرضا للإنسان. فمن اشتدت عليه وطأة الجوع ووصل به إلى حد يخاف معه الهلاك ولم يجد من الحلال ما يحفظ به مهجته، فله أن

يزيل هذا الجوع بطعام حرام سواء كان حراما لذاته كالميتة ولحم الخنزير أو كان حراما لغيره كالأكل من مال غيره إذا لم يكن مضطرا مثله.

والنصوص القرآنية صريحة فى ضرورة الجوع، وآيات الضرورة كلها تحدثت عن الضرورة بعد ذكر مجموعة من المطعومات المحرمة. وفى أحد النصوص ذكرت المخمصة وهي الجوع الشديد، وذلك فى قوله تعالى "فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ" (المائدة: 3).

ويلحق بالجوع هو العطش والعرى، بل إن المخالفة فى ضرورة العرى أخف منها فى ضرورة الجوع، فإذا كانت المطعومات المحرمة مباحة للضرورة بنص القرآن، فإن الملبوسات المحرمة كالحرير والذهب أولى بالإباحة لأن ما يدخله الإنسان إلى جوفه وينمو به جسمه أعظم مما يستر جسمه (جميل محمد بن مبارك، 2003: 81)، وبعبارة ابن تيمية: "لأن تأثير الخبائث بالممازجة للبدن أعظم من تأثيرها بالملابثة باللباس."

وفى الشبع، فقد اتفق الشافعي وكثير من الفقهاء على جواز الشبع والتزود سيما خشي المضطر استمرار الضرورة فيما يستقبله من سفر. قال الشافعي (2008: 208/2):"ولا بأس أن يتزود معه من الميتة ما اضطر اليه، فإذا وجد الغني عنه طرحه." ولكنهم فرقوا بين المسافر والمقيم، فأجاز للأول الشبع والتزود دون الثانى (الجصاص، 1992: 55/1).

فمن علم أو ظن ظناً قويا أنه لن يستغنى عن الحرام قبل عودة الجوع المفرط مرة أخرى فلا بأس أن يشبع، ولا بأس أيضا أن يتزود بل التزود أولى بالجواز من الشبع، لأن المضطر يتخلص من الحرام فور وجوده ما يغنيه عنه.

(ث) السفر

السفر من الأشياء التى تسبب الوقوع فى الضرورة بمعناها العام، وبعبارة أذق يعتبر السفر من أسباب التخفيف. ولما علم الله سبحانه وتعالى ضعف البشر، وكان إلزامهم فى السفر بكل ما يقومون به فى الحضر يسبب لهم حرجا وضرورة، جعل السفر نفسه علة للفطر والقصر والجمع بقطع النظر عن حصول المشقة الحقيقة لكل مسافر، لأن السفر ملازم للمشقة فى الغالب. ومن أجل ذلك رخص الشارع للمسافر فى الإفطار فى رمضان على أن يصوم عدة ما أفطر متى عاد إلى الحضر ولو كان فى سفره مترفها، كما رخص له فى قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين وأسقط عنه فرض الجمعة، إذ لو ألزمه كل ذلك لكان فى حرج ومشقة بل قد يؤدي به الأمر إلى الضرورة بمعناها الضيق.

وأمور العباد ترتبط كثيرا بالسفر، فالحج والجهاد من أمور العبادة، والتجارة وغيرها من أمور المعاش لا تتحقق إلا بالسفر، والتنقل فى أغلب الحالات، فالسفر أمر متكرر ولذلك ناط الشارع التخفيف بذاته.

وتكلم جميل محمد بن مبارك (2003: 86) فى كتبه أن هناك فرق بين العاصي بسفره والعاصي بسفره، فالعاصي فى سفره هو الذى ينشئ سفرا مباحا كسفر التجارة والحج والجهاد ونحوها وأثناء السفر ارتكب معصية، فهذا يستفيد من حكم الضرورة

بإتفاق الفقهاء ولا نعلم بينهم فى ذلك خلاف. وأما العاصي بسفره فهو الذى ينشئ سفرا حراما من أصله كالسفر لقطع الطريق ونحوه، فهذا موضع النزاع بين الفقهاء.

فمنهم من ذهب إلى أنه لا فرق بين المطيع والعاصي فى الإستفادة من أحكام الضرورة، فمن خرج ليقطع الطريق على المسلمين فأصابته ضرورة مجاعة فله أن يزيل ضرورته بأكل الحرام. وعللوا ذلك بأن سفره معصية وقتل نفسه بالإمتناع عن أكل الحرام معصية أخرى، فإرتكاب معصية واحدة أخف من إرتكاب معصيتين، فالواجب على قطاع الطريق هو أن يتوبوا من فعلهما لا أن يضيفوا إلى قطع الطريق قتل أنفسهم بالإمتناع عن أكل الحرام. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وابن تيمية وهو إختيار الإمام الطبري (الطبري: 325/3).

ومنهم من ذهب إلى أن العاصي بسفره لا ضرورة له، وهو مذهب ابن حزم والشافعي وجماهير أصحابه والإمام أحمد وأصحابه وهو مذهب الإمامية والإباضية. فإن أصابته مجاعة ولم يجد إلا الحرام فليس له الأكل منه، فإن اراد أن يأكل فليتب من تلك المعصية ثم يأكل، وإن سفر معصية فليس له القصر والجمع وليس له المسح على الخفين. وحجتهم فى ذلك أن سبب الفطر والقصر هو السفر، فلما كان السبب معصية لم يبح له القصر والفطر حتى لا يكون ذلك إعانة على المعصية، أما أكل الحرام فليس سببه السفر بل سببه الضرورة التى حدثت فى السفر، فالسفر هنا ليس سببا للضرورة بل هو مقارن لسببها.

وأوضح جميل محمد بن مبارك (2003: 96) أن للسفر ليس هناك فرق بين العاصي والمطيع، ولكن كل من لم يجد صبوحا أو غبوقا أو بقلا يتبلغ به حلّ له الأكل

من الميتة، فإن عصى بسفره فهو آثم ومع إثمه يحل له الأكل ويجب عليه أن يتوب من معصيته.

المبحث الثالث: أقسام الضرورة

تنقسم الضرورة باعتبارات متعددة الى عدة أقسام، فمن ذالك:

(أ) ما قسمها الزرقا فى كتابه شرح القواعد الفقهية (1998: 159)، بالنظر الى أسباب وقوعها أن الضرورة تنقسم الى قسمين:

1. ضرورة سببها أمر سماوي، كالمجاعة والحيوان الصائل.
2. ضرورة سببها أمر غير سماوي، كالإكراه الملجئ.

وقد حصر بعض أهل العلم أسباب الإضطرار فى أمرين، هما إكراه من الظالم أو بجوع فى مخمصة (القرطبي، 2006: 225/2). وكان المراد من هذا لحصر هو النظر الى حالات الإضطرار التى ورد بها نص القرآن الكريم، حيث جاء فى ذالك قوله سبحانه وتعالى: "من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم" (النحل: 106)، وقوله تعالى "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم" (البقرة: 173).

(ب) بالنظر الى محافظتها على الضروريات الخمسة، تنقسم الضرورة الى خمسة أقسام (الجيزانى، 1428: 35)، منها:

1. ضرورة سببها حفظ الدين، مثل قتل الشيوخ والنساء والأطفال فى الجهاد إذا تحصن به العدو حفظا للدين.

2. ضرورة سببها حفظ النفس، مثل تناول المحرم فى المخمصة أو المرض.

3. ضرورة سببها حفظ العقل، مثل تناول المحرم فى المخمصة أو المرض.

4. ضرورة سببها حفظ النسل، مثل دفع المال للمعتدي حفظا لعرض إمرأة مسلمة.

5. ضرورة سببها حفظ المال، مثل إفساد قليل المال حفظا لأكثره.

(ت) بالنظر الى مستند ثبوتها، تنقسم الضرورة الى قسمين (الجيزانى، 1428: 35)، هما:

1. ضرورة ثابتة بالنص

جاء ذكر الضرورة بلفظ الإضطرار فى القرآن الكريم فى خمس آيات، كلها جائت فى سياق واحد وهو ذكر ما يحرمه من الأطعمة، من ذالك قوله تعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، إن الله غفور رحيم" (البقرة: 173).

2. ضرورة ثابتة بالإجتهاد

لقد ذهب العلماء إلى أن الآيات الواردة فى إباحة الميتة ونحوها لأجل الإضطرار دالة بالنص على إباحة المطعومات المحرومة عند الإضطرار، وعلى إباحة سائر المحرمات بطريق القياس. قال الغزالى:"إباحة الميتة عند الضرورة معقول المعنى وهو جار على قضية العقل" (الغزالي، 1971: 655).

وقال ابن قدمة: "أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الإختيار، وعلى إباحة الأكل منها فى الإضطرار، وكذالك سائر المحرمات." (ابن قدامة، 1997: 605/8). ومثال ذلك قياس تناول الدواء المحرم قياسا على تناول الطعام المحرم حفظا للنفس.

(ث) بالنظر الى شمولها، تنقسم الضرورة الى قسمين (الجيزانى، 1428: 38)، هما:

1. ضرورة عامة، وهي ما عمت المسلمين أو جمعا منهم كالوقوع تحت ويلات الحروب أو آفات الزلازل والأعاصير.

2. ضرورة خاصة، وهي تلك الحالة التى تختص بواحد أو جماعة معينة كالوقوع فى المخمصة أو تحت الإكراه.

الحكم بالعموم والخصوص قضية نسبية، فهناك ضرورة عامة لا أعم منها وهي ما عمت جميع الناس دون إستثناء. وهناك ضرورة خاصة لا أخص منها وهي ما تتعلق بشخص واحد لا تتعداه إلى غيره.

(ج) بالنظر الى بقائها، تنقسم الضرورة إلى قسمين (ابن قدامة، 1997: 605/8)، هما:

1. ضرورة مستمرة باقية، كمن يضطر لتناول شيء من الأدوية المحرمة لمرض لا يرجى برؤه منه.

2. ضرورة مرجوة الزوال، كمن وقع فى مخمصة.

(ح) بالنظر الإلى متعلقها، تنقسم الضرورة الى قسمين (الجيزانى، 1428: 39)، هما:

1. ضرورة تتعلق بحق الله، كالإضطرار إلى تناول المحرمات من الميتة ونحوها، أو الإكراه على النطق بكلمة الكفر.

2. ضرورة تتعلق بحق العباد، كالإضطرار إلى تناول طعام الغير أو الإكراه على إتلاف مال الغير.

والفرق بين القسمين ظهر فى القاعدة "الإضطرار لا يبطل حق الغير" إذ يجب على المضطر ضمان ما اتلف، حيث إن الإضطرار يفيد حل الإقدام على مال الغير ولكنه لا يفيد رفع الضمان وإبطال حق الغير.

(خ) بالنظر الى حكم العمل بها، تنقسم الضرورة الى قسمين (الجيزانى، 1428: 40)، هما:

1. ضرورة يجب العمل بها، كتناول الميتة.

2. ضرورة يباح العمل بها، كالنطق بكلمة الكفر.

(د)بالنظر الى تأثيرها فى المحظور الشرعي وتغييرها لحكمه، تنقسم الضرورة الى قسمين (الجيزانى، 1428: 40)، هما:

1. ضرورة تسقط حرمة المحظور الشرعي، إذ يصير هذا المحظور مباحا بل واجبا لأجل الضرورة، وذالك نحو الأكل من الميتة.

2. ضرورة لا تسقط حرمة المحظور الشرعي، بل هو باق على حكمه وهو التحريم، وإنما ترفع الضرورة المؤاخدة الأخروية عنه، كالتلفظ بكلمة الكفر وإتلاف مال الغير.

لا يصح تقسيم الضرورة إلى مطلقة ومقيدة، إذ حقيقة الضرورة أنها حالة إستثنائية وقضية طارئة فلا تكون إلا مقيدة ولا تكون مطلقة بحال. ومطلق الضرورة إنه يستوعب الضرورة المطلقة والمقيدة.

والضرورة المطلقة هي ما كانت فيه حالة الإضطرار عامة مع كونها دائمة مؤبدة. هذا النوع من الضرورات لا وجود فى هذه الشريعة (جميل محمد بن مبارك، 2003: 9). والضرورة المقيدة هي ما كانت فيه حالة الإضطرار مقيدة، وذالك بأن يتقيد هذا الإضطرار بوقت معين أو حالة معينة أو يكون هذا الإضطرار خاصا بشخص معين.

المبحث الرابع: ضوابط[5] الضرورة الشرعية

[5] الضوابط جمع من الضابط مشتق من الضبط، والضبط هو لزوم الشيء لا يفارقه فى كل شيء، وضبط الشيء: حفظه بالحزم (ابن المنظور، لسان العرب، مادة "ضبط"). وفرق البوطي بين الضابط والشرط، بأن الضابط هو ما يحجزه الشيء عن الإلتباس بغيره، أما الشرط ففيه معنى الإستثناء فهو يوهم أن ما لم تتوفر فيه الشروط خارج عن الإعتبار مع دخول أصل

اختلف الفقهاء فى حد الضرورة باختلاف الأشياء المضطر إليها. ففى الإضطرار إلى أكل المحرمات غذاء أو دواء يشترط أن تبلغ الضرورة بالشخص حدا يخاف معه الهلاك، وفى هذه الحالة يتناول المحرمات بإجماع الفقهاء، أو يخاف الضرر الشديد على رأي الجمهور، ويشتمل الضرر الشديد المرض المخوف (الشافعي، 2008: 225/2).

والمراد بخوف الهلاك هو أن يصل إلى حالة إن لم يأكل فيها الحرام أفضت به إلى الهلاك، وليس المراد أن يشرف على الهلاك فعلا إذا تناول الحرام حينئذ قليلا ما يجد. ويكفى فى خوف الهلاك أن يكون مبنيا على ظن المضطر ظنا قويا أنه إن لم يتناول الممنوع يهلك أو يخبره الطبيب موثوق به. فالجوع القوي لا يكفى لتناول الحرام، لكن إن أثر فيه هذا الجوع بأن أعجزه عن المشي أو الركوب أو أقعده عن مسايرة الرفقة، حل له الأكل حينئذ (إبن تيمية، 2004: 39/9).

وقد استنبط الفقهاء حد الضرورة فى الجوع والعطش من أحاديث رسول الله والآثار التى قد سبقت ذكرها فى أدلة مشروعية الضرورة. والإستنباط منها أن من وجد غذاءا صبوحا أو عشاءا غبوقا أو وجد بقلا يتبلغ به فليس بمضطر ولا يحل له أكل الحرام.

وفى المرض، اتفق الفقهاء على أن المرض المخوف فى جنسه يعتبر من أسباب الضرورة. واختلفوا فى بعض التفاصيل، فالذين يعتبرون المرض علة بنفسه يذهبون إلى أن مجرد المرض ولو كان وجعا فى إصبع يعتبر ضرورة، وحكي هذا عن ابن سيرين. ومن اعتبر المشقة الناتجة عن المرض هي العلة يشترط أن يبلغ المرض حدا يخاف من الصوم معه، وعلى ذلك الحنفية والمالكية

المصلحة، لكن هذا لا يمنع إستعمال أحدهما موضع الآخر، فقد عبر هو نفسه عن الضابط بالشرط (البوطي، ضوابط المصلحة: 217-218).

والشافعية والحنابلة (القرطبي، 2006: 2/256-257). وروي عن أبي حنيفة: "أن المضطر إذا وصل إلى حد يجلس معه المريض في الصلاة، يعتبر مبيحا للفطر في رمضان (الرامفوري، 1990: 3/351).

وفي تأخير العبادات عن أوقاتها، تعتبر المشقة الخارجة عن المعتاد من أسباب الضرورة، فمتى شعر المكلف بالمشقة الفادحة في العبادة فله تأخيرها حتى تنزع عنه تلك المشقة. وقد سبق أن المشقة تختلف باختلاف رتب العبادات، فللمشقة في كل عبادة حدها حسب أهميتها وخطورتها.

أما حد ضرورة الإكراه، فقد سبق في مبحث أسباب الضرورة، أن الحنفية والمالكية ينوعون حد الإكراه حسب المكره عليه، وأن ابن حزم يعتبر كل ما يطلق عليه في اللغة ويعرف بالحس أنه إكراه ولو كان سوطا أو سوطان (جميل محمد بن مبارك، 2003: 60).

ويفهم من التعريف الذي وضع الباحث للضرورة أنه لا بد من تحقق ضوابط لها أو شروط فيها، حتى يصح الأخذ بحكمها وتخطي القواعد العامة في التحريم والإيجاب بسببها، وحينئذ يتبين أنه ليس كل من ادعى وجود الضرورة يسلم له ادعاؤه أو يباح فعله. لقد بين الجيزاني (1428هـ: 66) أن المراد من ضوابط الضرورة هي الشروط المعتبرة شرعا في حالة ما حتى يسوغ تسمية هذه الحالة ضرورة شرعية يسوغ لأجلها الترخص بإرتكاب ما هو محظور شرعا.

وقد اختلف الفقهاء فى تحديد ضوابط الضرورة، مع أن تلك الضوابط متقاربة المعنى والغرض أو المقصود. فقد ضابط الدكتور وهبة الزحيلي (1985: 69-71) أن للضرورة تسعة ضوابط، منها ما يأتى:

1) أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، وبعبارة أخرى أن يحصل فى الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال وذالك بغلبة الظن حسب التجارب أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمسة التى صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية وهي الدين والنفس والعرض والعقل والمال. فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الإستثنائية لدفع الخطر ولو أدى ذلك إلى أضرار الآخرين عملا بقاعدة "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بإرتكاب أخفهما (السيوطي، 1983: 79)." فإذا لم يخف الإنسان على شيء مما ذكر، لم يبح له مخالفة الحكم الأصلي العام من تحريم أو إيجاب.

2) أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية أو ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة بأن يوجد فى مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شيء من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه ولو كان الشيء مملوكا للغير. فلو وجد مثلا طعاما لدي آخر فله أن يأخذه بقيمته وعلى صاحب الطعام أن يبدله له. وكذا فى القرض، من استطاع فى الاحوال العادية أن يقترض من غيره بدون فائدة، فلا يجوز له إطلاقا الإقتراض بفائدة أو البيع بالربا.

3) أن يكون فى حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات أي فى الحالات المعتادة عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام، وبعبارة أخرى أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء، كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه مع وجود الطيبات المباحة أمامه أو يخاف أن عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة أو عجز عن الركوب هلك. وقد صرح الشافعية والحنابلة أن كل ما يبيح التيمم يبيح تناول الحرام، فيعتبر خوف حصول الشيء الفاحش فى عضو ظاهر كخوف طول المرض مما يبيح كل منهما التناول من الحرام.

4) ألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الإسلامية الأساسية من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق العدل وأداء الأمانات ودفع الضرر والحفاظ حقيقة على مبدأ التدين وأصول العقيدة الإسلامية. فمثلا يحرم الزنا والقتل والكفر والغصب بأي حال لأن هذه مفاسد فى ذاتها. ومن الأمثلة وما يقول الشافعية فى هذه المناسبة، "إن بيع المعاطة[6] قد غلب فى هذا الزمان، ولو رفع إلى حاكم لم يجز له تصحيحه، لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة (الزركشي، 1982: 137). إذ أنهم كما هو معلوم لا يجيزون بيع التعاطى لمصادمته لأصل شرعي فى رأيهم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما البيع عن تراض" (رواه البيهقي وابن ماجة) أي لا بد فيه من إيجاب وقبول يدلان على الرضا. والحق يقال، ان هذه نظرة سطحية لأن كل ما يدل على الرضا فى عرف الناس صراحة أو ضمنا ينعقد به العقد ومنه حالة التعاطى."

[6] بيع المعاطة أو بيع المراوضة هو أن يتفق المتعاقدان على ثمن ومثمن ويعطيان من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما.

وقد اقتصر الشافعية على جواز المعاطة فى المحقرات كحزمة بقل ورغيف، وقال عز الدين بن عبد السلام فى قواعده (2000: 116/2) المعاطة فى المحقرات قائمة مقام الإيجاب والقبول لمن جلس فى الأسواق للبيع والشراء لأنها دالة على الرضا بالمعاوضة دلالة صريح الألفاظ.

5) أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة فى رأي جمهور الفقهاء على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة ما يحرم ضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

6) أن يصف المحرم فى حال ضرورة الدواء طبيب عدل ثقة فى دينه وعلمه، وإلا يوجد من غير المحرم علاج أو تعبير آخر يقوم مقامه حتى يتوفر الشرط أن يكون إرتكاب الحرام متعينا.

7) أن يمر فى رأي الظاهرية على المضطر للغداء يوم وليلة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات وليس أمامه إلا الطعام الحرام. وتحديد المدة على هذا النحو مأخوذ من الحديث الشريف فى إباحة أكل الميتة ومعناه "أن يأتي الصبوح والغبوق ولا يجد ما يأكله"، أي أن يأتي الصباح والمساء ولا يجد الأنسان طعامهما أو لبنهما المعتاد المعروف بالصبوح والغبوق.

والأصح أنه لا يتقيد الإضطرار بزمن مخصوص لإختلاف الأشخاص فى ذلك. قال الإمام أحمد: "إن الضرورة المبيحة هي التى يخاف التلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك إذا كان المضطر يخشى على نفسه سواء أكان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك، أو بعجز عن الركوب فيهلك

ولا يتقد ذلك بزمن محصور (ابن قدامة، 1997: 595/7، البهوتي، 2003: 194/6).

8) أن يتحقق ولي الأمر فى حال الضرورة العامة من وجود ظلم فاحش أو ضرر واضح أو حرج شديد أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة وبناء عليه تسامح بعض الفقهاء فى شؤون العلاقات الخارجية أو التجارة الدولية فأجازوا مثلا للدولة فى تعاملها مع الأجانب دفع أتاوات سنوية لدفع خطر الأعداء أو من أجل المحافظة على كيان البلاد التى تمس إليها حاجة الدولة العامة.

9) أن يكون الهدف فى حالة فسخ العقد للضرورة هو تحقيق العدالة أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن بين المتعاقدين.

قد ضابط أيضا الدكتور محمد بن حسين الجيزانى (1428: 66) الضرورة الى عدة ضوابط، منها ما يأتى:

1) قيام الضرر الفادح أو توقع حصوله يقينا أو غالبا، وذلك بأن يتيقن المكلف أو يغلب على ظنه أنه إن لم يرتكب المحظور الشرعي فسيلحقه ضرر فادح فى إحدى الضروريات الخمسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) كأن تتعرض نفسه للهلاك والتلف. فلا بد من تقدير وقوع الضرر من القطع والجزم بذلك أو على الأقل حصول الظن الغالب ولا يلتفت فى ذلك إلى الوهم والظن البعيد (الجيزاني، 1428هـ: 67).

يدل على هذا الشرط ما تقرر من كون الأحكام الشرعية إنما تناط باليقين والظنون الغالبة، وأنه لا التفات فيها إلى الأوهام والظنون المرجوحة والإحتمالات

البعيدة (ابن القيم الجوزي: 279/3). ومن القواعد المقررة لهذا المعنى هو "لا عبرة بالظن البين خطؤه" و"الرخص لا تناط بالشك" (السيوطي، 1983: 157).

2) تعذر الوسائل المباحة لإزالة هذا الضرر، فيتعين إذ ذاك إرتكاب المحظور الشرعي لإجل إزالته. وذلك بأن يتعين إرتكاب المحظور الشرعي وسيلة لدفع الضرر بحيث تتعذر كافة الوسائل المباحة الممكنة، فمتى أمكن المكلف إزالته بوسيلة مباحة امتنع عليه إرتكاب المحظور الشرعي (الجيزاني، 1428هـ: 71). والدليل على هذا الإشتراط عموم قوله تعالى "فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ" (التغابن: 16). ومن القواعد الفقهية المقررة لهذا المعنى هو "إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق" (السيوطي، 1983: 83)، و"الضرر يدفع بقدر الإمكان" (الزرقا، 1998: 153)، و"الميسور لا يسقط بالمعسور" (السيوطي، 1983: 159).

فمتى أمكن لأحد وتيسر له الحصول على الحلال الطيب فإن حالته لا تعد من قبيل الضرورة بل يتعين عليه فى هذه الحالة أن يقتصر على هذ الحلال ويستغنى به، ولا يجوز له إرتكاب شيء من الحرام (الجيزاني، 1428هـ: 76).

3) أن تقدر هذه الضرورة بقدرها من حيث المقدار، وذلك بأن يقتصر فى إرتكاب المحظور الشرعي على أقل قدر ممكن منه. والمراد بذلك أن يكتفي المضطر فى إرتكاب المحظور على القدر اللازم لدفع الضرر عنه دون أن يسترسل أو يتوسع (الجيزاني، 1428هـ: 77). إن المضطر إنما أبيح له من المحظور ما يرفع عنه حالة الإضطرار، أما ما زاد على ذلك فإنه يبقى على أصله وهو المنع والحرام.

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى "فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ" (البقرة: 173)، قال جماعة من المفسرين أن الباغي هو آكل الميتة فوق الحاجة، والعادي هو آكلها مع وجود غيرها (إبن العربي، 2003: 57/1). وقد دل على هذا المعنى قاعدة "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها (السيوطي، 1983: 84).

4) أن تقدر هذه الضرورة بقدرها من حيث الوقت، وذلك بأن يتقيد الإذن فى إرتكاب المحظور بزمن بقاء العذر. والمراد بهذا، أن العمل بالضرورة مرتبط بوجود العذر وهو قيام الضرر وبقاؤه. فالضرورة بدل عن الأصل المعتذر وخلف له، فإذا زال العذر أمكن العمل بالأصل ولا يجوز حينئذ العمل بالبدل والخلف إذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل منه (الجيزاني، 1428هـ: 78).

وقد دل على هذا الشرط قاعدة "ما جاز لعذر بطل بزواله" (السيوطي، 1983: 85) التى تفيد أن المحظور إذا أبيح لأجل الضرورة فإن هذه الإباحة مقيدة بمدة قيام الضرورة وبقائها.

5) ألا يترتب على إرتكاب المحظور الشرعي وقوع محظور آخر أعظم منه أو مثله، وهو أن الضرر تجب إزالته لكن لا يزال بضرر مماثل له ولا بضرر أكبر منه، وإنما يزال بضرر أدنى منه (الجيزاني، 1428هـ: 87). إن الضرر إذا أزيل بضرر مثله، فإن الضرر باق لم يزل وكان ذلك من قبيل تحصيل الحاصل وهو باطل. وأما إن أزيل الضرر بضرر أعظم منه كان ذلك من قبيل جلب المفاسد لا درء المفاسد بإزالة الضرر لا بزيادته. قال إبن رجب (القواعد: 246) "إذا اجتمع للمضطر محرمان، كل منهما لا يباح

بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح."

ومن القواعد الفقهية المقررة لهذا المعنى هو "الضرر لا يزال بمثله" و"الضرر لا يزال بالضرر" (السيوطي، 1983: 85، إبن نجيم، 1998: 85)، و"يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" (الزرقاء، 1998: 143، إبن نجيم، 1998: 87) و"يرتكب أخف الضررين لدفع أعظمها" و "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" (السيوطي، 1983: 87).

وضابط أيضا جميل محمد بن مبارك الضرورة بعدة ضوابط، منها ما يأتى:

1) أن تكون متفقة مع مقاصد الشارع، وهي أن الضرورة لا بد أن تكون داخلة ضمن المقاصد التى جاء الشرع لتحقيقها (جميل محمد بن مبارك، 2003: 202). فالشريعة جاءت لتحقيق مصالح الخلق إثباتا وإبقاءاً، والضرورة مصلحة، والمصلحة لا بد لها أن تنطلق من الشرع وتتقيد بقيوده فلا التفات لمصلحة يحكم بها العقل وحده، بل لا بد أن تكون راجعة إلى حفظ مقصود من مقاصد الشارع. وقال أن لتحقيق هذا الضابط لا بد أن تكون الضرورة مستندة إلى قواعد الشرعية، فالمصلحة المترتبة عن الأخذ بالضرورة إما أن تكون مصلحة ألغاها الشارع فلا تعتبر إطلاقا، وإما أن تكون مصلحة اعتبر الشارع جنسها وعينها فهذه تعتبر إتفاقا.

قال الغزالي (310/1)، "فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات الشرع

فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع." فكل ضرورة لا تساندها المضامين الشرعية، فهي ضرورة ملغاة مطرحة لأن الشرع لا يثبت بمجرد الإستحسان العقلي دون التقيد بأي دليل. فإذا كانت الضرورة مستندة إلى الأدلة الشرعية فلا يجوز أن تخالف تلك الأدلة وإلا لكان ذلك تناقضا، وكل ضرورة خالفت تلك الأدلة مخالفة تامة من كل وجه فليست بضرورة معتبرة طالما أن النصوص الشرعية لم تعترف بها. فكل ما قال فيه الفقهاء بالضرورة، فإن خالف نصا من القرآن أو السنة فلا بد يوافق نصا آخر منهما، ومثالها عدم قطع السارق إذا اضطر إلى السرقة، مخالف فى ظاهره لقوله تعالى "وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا" (المائدة: 38)، ولكنه موافق لقوله تعالى "وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ" (الأنعام: 119).

2) أن تكون محققة لا متوهمة، ويشمل هذا الضابط معنيين هما أن تكون الضرورة متيقنة أو على غلبة الظن ظنا قويا، والثانى ألا يمكن الخلاص منها بوجه الشارع (جميل محمد بن مبارك، 2003: 206).

فقد يقع كثيرا من الناس يتوهمون أنهم فى ضرورة، وما هي الضرورة لإمكان الخلاص منها أو يتوهمون أنهم سيقعون فيها فى وقت معين فيأخذون بها منذ توقعهم حدوثها، فهذا كله وهم لا يعتبر ضرورة بل هو أقرب إلى اتباع الهوى. قال الشاطبي (131/1)، "أسباب الرخص أكثر ما تكون مقدرة ومتوهمة لا محققة فربما عدها شديدة وهي خفيفة فى نفسها، فأدى ذلك عدم صحة التعبد وصار عمله ضائعا

وغير مبني على أصل. وكثير ما يشاهد الإنسان ذلك، فقد يتوهم الأمور صعبة وليست كذلك إلا بمحض التوهم، ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به فى مهاو بعيدة وأبطل عليه أعمالا كثيرة وهذا مطرد فى العادات والعبادات وسائر التصرفات."

والضرورة الحقيقية هي التى يعيشها الإنسان ولم يجد مفرا منها كمن يعانى من سغب شديد ولم يجد إلا حراما فله أكله. وأما الضرورة المظنونة هي التى يغلب على ظن الإنسان أنها تترتب على فعل يقدم عليه بناءاً على قرائن صادقة، فله أن يترك هذا الفعل ويأخذ بحكم الضرورة كمن رأى سبعا رابضا إلى جنب ماء لم يجد غيره، مع ظنه فتك السبع به إن حاول أخذ الماء فله أن يتيمم حينئذ لأن الظن هنا منزل منزلة اليقين.

فالمراد من الظن إذن أن يظن حصول الضرورة بعد حصول أمارتها، أما إن لم يكن لديه أمارة على حدوثها فليس ظنه حصول الضرورة إلا وهما. فمن ظن أنه يضطر إلى أكل الميتة فى وقت لاحق فلا يجوز له أن يتناولها قبل حصول الضرورة إذ لم يحصل سبب الضرورة وهي الجوع. قال إبن تيمية (ابن قدامة، 1997: 426/9)، "ولكن الضرورة أمر معتبر بوجود حقيقته لا يكتفى فيه بالمظنة بل متى وجدت الضرورة أباحت الأكل سواء وجدت المظنة أو لم توجد، ومتى انتفت لم يبح الأكل لوجود مظنتها بحال."

3) ألا تؤدي إزالتها إلى ضرورة أكبر منها. هذا الضابط يرجع فى معناه إلى تعارض المصلحتين والمفسدتين فى الضرورتين المجتمعتين بترتب إحداهما الأخرى، فترجح أعظم المصلحتين فترجح وأعظم المفسدتين فتدفع.

ومفاد هذا الضابط أنه لا يجوز تقديم المرجوحة على الراجحة من كلتا المصلحتين أو المفسدتين، ولهذا قيد الأصوليون قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" بقولهم "بشرط عدم نقصانها عنها" (السيوطي، 1983: 93). ومما يدل على اعتبار هذا الضابط هو تقسيم مراتب المصالح الضرورية إلى خمس وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فكلما تعارضت ضرورتان إحداهما تتعلق بالدين والأخرى تتعلق بالنفس، فإن ضرورة الدين مقدمة على ضرورة النفس وهكذا فى بقية المراتب. والترتيب الملاحظ بين هذه المقاصد يلاحظ أيضا فى جزئيات كل مقصد منها حسب ما تؤدي إليه كل جزئية من مصلحة أو مفسدة.

4) ألا يترتب عن إزالتها إلحاق مثلها بالغير. إذا كانت الضرورتان متساويتين ولم تترجح إحداهما على الأخرى فلا يجوز إزالة إحداهما بإبقاء الأخرى بل تبقى الأولى على ما هي عليه دون إزالة، وهذا معنى قول الأصوليين "الضرر لا يزال بمثله."

5) أن تقدر بقدرها، ومعنى هذا الضابط أن الضرورة يزول أثرها بمجرد زوالها فلا يجوز الإستمرار على ممارسة ما تبيحه الضرورة بعد أن تزول بل بمجرد زوالها يعود الحكم الأصلي. وتقدير الضرورة بقدرها مبني على أن الحكم الذى يستند إلى الضرورة حكم مرجوح، وأن الحكم الأصلي الثابت قبل طروء الضرورة هو الحكم الراجح، والشارع لم يسمح باللجوء إلى الحكم المرجوح وترك الحكم الراجح إلا رحمة بعبده أن يكلفه ما يعنته. وبمجرد زوال العنت والضرورة يزول معهما الحكم المرجوح ويعود الحكم الراجح إذ لا دعى لإستمرار الحكم المرجوح بعد زوال سببه، وإلا لكان ذلك تنزيل الإستثناء

منزلة القاعدة وهو قلب لوضع الشريعة فيكون بغيا وعدوانا وخروجا على ضوابط الضرورة.

وجعل الشارع ما يضطر إليه الإنسان فى حياته نوعين، كل منهما قدر بقدره وهذا من مقاصد الشارع ورحمته بعباده. *النوع الأول*، ما يضطر إليه الإنسان ضرورة دائمة أي إن حياته لا تستقيم بدونه بل يسودها الإضطراب والشقاء. وقد قدر الشارع هذه الضرورة قدرها حين أباح دفعها إباحة دائمة بل من بالغ رحمته أنه يعفو عن العوارض التى تتعرض هذه الإباحة إذا لم تعظم مفسدتها. ومن ذلك كل أنواع العقود والمعاملات التى يحتاج إليها الإنسان بإستمرار كالبيع والشراء. ومن أجل أنهم يضطرون إليهما بصورة دائمة أباحها الشرع بصورة دائمة، وقال تعالى "وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ" (البقرة: 275). فأباح ما يضطر إليه، وحرم ما لا يضطر إليه عادة وفيه مفسدة وعفا عن العوارض التى تقف فى طريقهما فلو كانت فى السوق التى يتم فيها البيع والشراء مناكر، لما وجب الكف عنهما فيها لأن ذلك سيوقع الناس فى حرج وضرورة. فالشارع أوجب إزالة ضرورة المضطر على كل من قدر عليها وأوعد من يستأثر بما يضطر إليه الناس.

والنوع الثانى، ما يضطر إليه الإنسان ضرورة مؤقتة وهي التى تطلق عليها الضرورة فى العرف الفقهى وتسببها أحوال غير عادية وينتهى أثرها بزوال تلك الأحوال. ومن ذلك من اضطر إلى أكل الحرام فبمجرد أن تذهب عنه المجاعة أو أن

يجد حلالا يغنيه عنه، فليس له الإستمرار فى تناوله وإلا تجاوز قدر الضرورة وأصبح فى معنى الباغى والعادى.

ومما يدخل تحت هذا الضبط قول الفقهاء "ما جاز لعذر بطل بزواله"، فيبطل التيمم بمجرد قدرته على إستعمال الماء. ومما له صلة بهذا الضبط، أن على المضطر أن يسعى جهد مستطاعه للتخلص من حالة الضرورة، فمن استمرر دوام حالة الضرورة فقد خرج عن هذا الضبط ويأثم بذلك. فمن معانى تقدير الضرورة بقدرها أن يسعى المضطر فى التخلص من ضرورته وإلا فهو آثم وإن كان مضطرا فى واقع الأمر، غير أن من بذل جهده فى الإنفلات من قيد الضرورة وعجز عن ذلك فلا شيء عليه حينئذ. فمن غلبته الضرورة ولا يستطيع الإنفكاك منها مدة طويلة، فله الأخذ بحكمها مع مواصلة السعي فى إزالتها.

ومراعاة لما يلزم عن دوام الضرورة مدة طويلة، من زيادة ضيق وحرج فقد وسع الفقهاء على من وقع فى هذا النوع من الضرورة، فأباحوا له الشبع من الحرام والتزود منه. كما أبيح للمضطر فى حالة عموم الحرام التوسع فى أكل الحرام إلى حد الحاجة، وليس عليه أن يقتصر على إزالة الضرورة بمعناها الضيق ويكون بذلك غير خارج عن ضابط تقدير الضرورة بقدرها، وهذا كله تطبيق لروح التيسير الذى يسود الشريعة.

فمن حكمة تقدير الضرورة هي ألا ينسى الحكم الأصل، وألا يركن إلى الضرورة، وأن يسهل الرجوع إلى الأصل، وأن تحترم محارم الله. فلذا، كان من حكمة الشارع أن جعل فى كثير من التخفيفات ما يذكر دائما بالأصل حتى لا تغلب حالة الضرورة على ذهن المكلف وينسي حكم الأصل. فمن ذلك أنه شرع التيمم ليذكر

بأن الوضوء هو الأصل، وأن التيمم بدل عنه لأجل الضرورة فتبقى النفس مترقبة العودة إلى الأصل.

الفصل الثانى: علاقة الضرورة بمقاصد الشريعة وما يقاربها من المصطلحات

ففى هذا الفصل، يعرض الباحث لبيان العلاقة بين الضرورة ومقاصد الشريعة وما يقاربها من المصطلحات (الحاجة والرخصة والمشقة والمصلحة) لما فى هذه العلاقة من فوائد جمة. اشتملت هذا الفصل على خمسة مباحث، منها علاقة الضرورة بمقاصد الشريعة، والعلاقة بين الضرورة والحاجة، والعلاقة بين الضرورة والرخصة، والعلاقة بين الضرورة والمشقة، والعلاقة بين الضرورة والمصلحة.

المبحث الأول: علاقة الضرورة بمقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة أي الغاية منها والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. وبذالك تكون الشريعة مستهدفة تحقيق مقصد عام ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصلها إلى اوج مدارج الكمال والخير والمدينة والحضارة، ومن هنا كانت دعوة الإسلام رحمةً للناس كما قال الله تعالى "وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء: 107)، وقال تعالى "يأيها الناس قد جائتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور، وهدى ورحمة للعالمين" (يونس: 57).

ومن أجل الوصول إلى هذا المقصد العام، قال د. وهبة الزحيلى (1985: 49-50) جاء الإسلام بما يأتى:

1. وضع الإسلام فى دستوره مبادئ ثابتة مثل مبدأ رفع الحرج ودفع الضرر، ووجوب العدل والتشاور، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات لأهلها والرجوع الى العلماء المختصين لبيان الرأي السديد فيما يطرأ من حوادث وقضايا جديدة، ونحو ذالك من الأسس العامة التى نزلت الشرائع السماوية من أجلها.
2. جنح الإسلام فى أصوله إلى إلتزام مبدأ العناية بتهذيب الفرد خاصة حتى يكون مصدر خير للجماعة لأنه إذا صلح الفرد صلحت الجماعة.
3. التزمت الشريعة الإسلامية فى أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس فى الحياة وبعد الممات، وقال الشاطبي (6/2) "إن وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معاً، واعتمدنا فى ذالك على استقراء وتتبع الأحكام الشرعية، فوجدنا انها وضعت لمصالح العباد، فإن الله تعالى يقول فى بعثة الرسل "رسلا مبشرّين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"(النساء: 165) وقوله "وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء: 107)."

غلب الإسلام دائما مقتضيات المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فمنع الإحتكار والتعسف فى إستعمال الحق. شرعت الشريعة كل الأحكام التة تحقق مصلحة الناس، فأجازت مثلا القرض الى أجل فى النقود، ومنعت بيعها بهذه الصفة. ولكن لم تغفل عامل التطور وتغير وجه المصلحة، فقررت مبدأ "تغير الأحكام بتغيير الأزمان" أي الأحكام الإجتهادية من قياسية ومصلحية مما كان فى أصله مراعى فيه التأقيت أو عرف الناس (الزرقا، 1998: 540 وما بعدها).

لقد استهدفت الشريعة الإسلامية كسائر الشرائع السماوية المحافظة على أمور خمسة عرفت بالكليات الخمس أو الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال إلا أن وسيلة المحافظة على هذه الأمور تتدرج فى مراتب ثلاثة حسب أهميتها وخطورتها، وهذه المراتب تعرف لدى علمائنا بالضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتكون المصلحة التى اعتبرها المشرع وفقا لذالك ثلاثة أقسام (للغزالى: 139/1):

1. الضروريات هي التى يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة فى الدنيا، وضاع النعيم وحل العقاب فى الآخرة، وقد روعيت هذه الضروريات فى الإسلام من ناحيتين هما تحقيقها وإيجادها، والمحافظة على بقائها. فتحقيق الدين بالإتيان بأركان الإسلام الخمسة المعروفة، والمحافظة عليه بمجاهدة من يريد إبطاله منعا للفتنة فى الدين.
2. الحاجيات هي تحتاج الناس إليها لرفع الحرج ودفع المشقة عنهم، بحيث إذا فقدت وقع الناس فى ضيق دون أن تختل الحياة. وقد لوحظ أن جميع أقسام التشريع الإسلامي يبدو فيها مظهر رفع الحرج. ففيما يتعلق بالدين أو العبادات شرعت الرخص المخففة كالنطق بكلمة الكفر عند الإكراه الشديد، وقصر الصلاة الرباعية فى السفر وغير ذالك.
3. التحسينيات هي الأمور التى تقتضيها المروءة ومكارم الأخلاق أو التى يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات. ونطاقها يشمل كل الأمور السابقة من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات، منها شرع للصلاة مبدأ التطهر او المحافظة على النظافة، وستر العورة وأخذ الزينة ومحاسن الهيئات والطيب.

فمقاصد الشريعة المشهورة بالضروريات الخمس لابد من وافرة العناية بها حتى يستمر وجود الإنسان على هذه الأرض بصورة مستقيمة كما يريده الله لأن الغرض الأقصى منها إتمام مصالح الناس الدينية والدنيوية أو ما لا يتم وجود الناس بدونه.

فالضروريات الخمس ليست فى مرتبة واحدة، بل هي متفاوتة تفاوت المصلحة المترتبة على الإعتناء بها، والمفسدة الناجمة عن الإخلال بها، فضروري الدين مقدم على شائر الضروريات.

وتظهر ثمرة هذا التفاوت فى تعارض الضرورين من هذه الضروريات، فيقدم أهمها الذى قدمه الشارع. فلو تعارض ضروري الدين مع ضروري النفس، قدم الأول على الثانى فلا ينبغى للإنسان أن يجعل الحفاظ على النفس تعلة للتخلف عن الجهاد لأن هذا سيؤدي الى نهاية الدين. وكذا الإخلال بالعقل قد يكون ضروريا لحفظ النفس، فلو لم يجد إلا خمرا لإزالة غصته لكان له أن يشربه حفاظا على مهجته وإن كان فى ذلك إخلال بعقله، ولكنه أهون من الإخلال بالمهجة ولا يصح أن يقال "إن إجتناب الخمر ضروري لحفظ العقل وإن كان معه إتلاف النفس، فضروري النفس يلغى بإزاء ضروري الدين وضروري العقل يلغى بإزاء ضروري النفس.

وقد يقدم أحد فروع ضروري واحد على فرع آخر من فروع الضروري نفسه، التفاتا لمقدار الضرر الناجم عن الإخلال بكل منها، فحفظ نفس الفرد ضروري وحفظ نفوس أخرى ضروري أيضا، والإستجابة لما يوفر الثانى مقدمة على الإستجابة لما يوفر الأول. فمن أكره بالقتل على قتل مجموعة من الأفراد فلا يرخص له فى ذلك بل عليه أن يصبر على القتل.

فالشريعة ناظرة إلى هذه حين لم تبح جريمة القتل تحت أي طرف بإستثناء قتل الترس الذى يتحدث عنه الفقهاء فى هذا المجال، فقد أبيح لأن فيه مراعاة لضرورين اثنين فى مقابلة

ضروري واحد، فالضروريان هما حفظ نفوس الأمة كلها والثانى حفظ الدين، فلو لم يقتل الترس لاستنصلت الأمة ولضاع الدين.

وإذا كان الترتيب ملاحظا بين الضروريات نفسها، فملاحظته بين الضروريات وبين الحاجيات والتكميلات أولى، فإذا اقتضى الأمر الإخلال بالحاجي والتكميلي من أجل المحافظة على الضروري، فالإخلال بهما حينئذ واجب لأن الحاجي والتكميلي كلاهما مكملان للضروري ولا يمكن المحافظة على المكمّل مع زوال المكمل (الشاطبي: 8/2، الغزالي: 287/1).

وهذا معنى اعتبار الأصوليين مقاصد الشريعة ثلاثة على الترتيب وهي مقاصد ضرورية ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية (الشاطبي:16/2)، وكل واحد منها مقدم على ما بعده. ومثال ذلك فى الحاجي، أن الغذاء ضروري لحفظ النفس، والغذاء الحلال حاجي بالنظر إلى حفظ النفس، فإذا تعارض الضروري والحاجي هنا أهدر الحاجي من أجل إبقاء الضروري، فيجوز الأكل من الغذاء المحرم حفاظا على النفس. والمثال فى التحسيني، أن إزالة النجاسة والطهارة مقصد تحسيني ولكن يهدر إذا تعارض مع الضروري وهو الحفاظ على الصلاة وهو من ضروريات الدين، فيصلى بالنجاسة. وأما الضروريات فلا مجال لنظرية الضرورة فيها إلا إذا كان إهدار ضروري من أجل الحفاظ على الضروري أهم منه أو إذا كان إهدار جزئية من ضروري واحد من أجل المحافظة عليه كله.

وتظهر ثمرته أيضا عند تزامها وإلا فإن الشارع يعتنى بالحاجي والتحسيني إعتناءه بالضروري أي يعتنى بِالْمُكَمِّلِ إعتناءه بِالْمُكَمَّلِ. يقول الشاطبي (16/2) :"نعم قد يلزم من إختلال التحسيني بإطلاق إختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من إختلال الحاجي بإطلاق إختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغى المحافظة على الحاجي، وإذا

حوفظ على الحاجي فينبغى أن يحافظ على التحسيني. إذا اثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب."

ومن المعلوم يقينا أن فى الشريعة كليات وجزئيات، وعناية الشريعة بالجزئيات كعنايتها بالكليات، إذ لو وقع تساهل فى الجزئيات لتسرب الخلل إلى الكليات حتما، والمحافظة على الجزئيات محافظة فى النهاية على الكليات. فإذا تعارض وجود الكليات مع وجود الجزئيات، أهذرت الجزئيات بمقدار ما يحفظ الكليات (جميل محمد بن مبارك: 2003: 31).

فالشريعة اعتنت بالمحافظة على النفوس وهذا أمر كلي ضروري، ومن جزئيات هذه الكلي هي المحافظة على كل نفس على حدة، فإذا استوجبت نفس ما قصاصا فإنها تقتل، وقررت الشريعة هذا قصد المحافظة على الكلي السابق حتى لا ينخرم (الشاطبي: 61/2).

المبحث الثانى: علاقة بين الضرورة والحاجة

قبل الشروع فى بيان هذه العلاقة تحسن الإشارة إلى معنى الحاجة لغة وإصطلاحا. والحاجة لغة تأتى بمعنى الفقر والبغية والأمنية (إبن منظور، 1994: 242/2). وتأتى الحاجة أيضا بمعنى الضرورة، قال ابن الفارس (ابن فارس، 1415هـ: 268):"الحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الإضطرار إلى الشيء."

وكتب أحمد الكافى فى كتابه "الحاجة الشرعية: حدودها وضوابطها" (2004: 16)، عرف اللغويون الحاجة بالمعانى الآتية، منها الإحتياج والمهمة والمأربة والفقر والضرورة.

وأما الحاجة إصطلاحا لها معان كثيرة من الفقهاء، منها ما غرفها الجيزانى أن الحاجة هي ما يفتقر إليه من أجل التوسعة ورفع الحرج (الجيزانى، 1428هـ: 45). وعرف إمام الحرمين بأن الحاجة هي كل الأمور التى يحتاج إليها لكنها لا تصل حد الضرورة (أبو زكريا الأنصاري،

1998: 30). وذهب عز الدين بن عبد السلام (2000: 71/2) الى أن الحاجة هي ما توسط بين الضرورات والتكميلات. وعرف أبو إسحاق الشاطبي (2/10-11) الحاجة هي الحاجيات ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع فى المصالح العامة. وعرف الكافى (2004: 33-34) أن الحاجة هي ما يحتاجه الأفراد أو يحتاجه الأمة للتوسعة ورفع الضيق إما على جهة التأقيت أو تأبيد، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع فى الضرورة.

وهناك إتفاق فى المعنى اللغوي لكل فى الضرورة والحاجة، حيث إن الضرورة فى اللغة تأتى بمعنى الحاجة كما أن الحاجة تأتى فى اللغة بمعنى الضرورة. وإتفاق آخر بينهما فى المعنى الإصطلاحي، حيث يشتركان فى معنى واحد وهو أصل المشقة، لذا فكل منهما يستدعى التيسير والتخفيف (الجيزانى، 1428هـ: 46).

وتفترق الضرورة عن الحاجة فى مقدار المشقة الآتية (السيوطي، 1983: 80-81)، منها:

1) إن المشقة فى باب الضرورة مشقة فادحة غير عادية، إذ يترتب عليها التلف أو ما يقاربه، فالضرورة حالة تستدعي إنقاذا ودفعا للهلاك. وأما المشقة فى باب الحاجة فإنها مشقة محتملة عادية لا يترتب عليها الهلاك والتلف،وإنما يحصل معها الحرج والضيق، فالحاجة حالة تستدعي تيسيرا وتسهيلا لأجل الحصول على المقصود.
2) نظرا من باب المصالح، فالمصالح الضرورية نسبة إلى الضرورة كما أن المصالح الحاجية نسبة إلى الحاجة. ويطلق على النوع الأول وهو المصالح الضرورية باب درء المفاسد كما يطلق

على النوع الثانى وهو المقاصد الحاجية باب جلب المصالح. يقول الشاطبي فى بيان النوع الأول، "فأما الضرورية معناها أنها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على إستقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع فى المصالح العامة (الشاطبي: 2/8-11).

وبهذا يظهر جليا أن المشقة الواقعة فى باب الحاجة أدنى رتبة من المشقة الواقعة فى باب الضرورة. فالضرورة هي أعلى المراتب ثم تأتى الحاجة. وقد ترتب على هذا الفرق أثر عظيم، وهو أن الضرورة مشقة فادحة يباح فى سبيل دفعها الإقدام على إرتكاب المحظور، وهذا ما دلت عليه قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات". وذلك بخلاف الحاجة فإنها مشقة غير فادحة فلا تبيح إرتكاب المحظور.

وقد تنزل الحاجة منزلة الضرورة فى كونها تبيح إرتكاب المحظور، وقال السيوطي فى "الأشباه والنظائر" (1983: 88) أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. ومن الامثلة على الحاجة العامة هي مشرعية الإجارة والجعالة والحوالة ونحوها. وبلفظ آخر، أن الحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة.

وكتب الجيزانى (1428: 51) أن للحاجة التى تنزل منزلة الضرورة شروط، منها:

1) أن تتصف هذه الحاجة بقدر من الشدة الزائدة والمشقة الظاهرة. وذلك بأن يعم البلاء بهذه الحاجة ويكثر أو يجري عليها تعامل أو يرد فى ذلك نص أو يكون لها نظير فى الشرع يمكن إلحاقه به.

2) أن تكون هذه الحاجة مؤقتة غير دائمة، وذلك أن الحاجة منها ما يلتحق بالضرورة فى كونها تقدر بقدرها، مثل نظر الطبيب إلى عورة المريض إذا دعت الحاجة إلى ذلك. فإن تلك الحاجة تقدر بقدرها كما أن الضرورة تقدر بقدرها.

والحاجة نوعان، هما الحاجة العادية والحاجة الضرورية. فالحاجة العادية هي الواقعة فى محلها ومرتبتها كمشروعية البيع وجمع الصلاة فى السفر، فهذه الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة فى كونها تبيح إرتكاب المحظور الشرعي. وأما الحاجة الضرورية هي الحاجة الموصوفة بقدر زائد من الشدة والمشقة، فهذه تنزل منزلة الضرورة ومعنى كونها تنزّل منزلة الضرورة أنها تبيح إرتكاب المخظور الشرعي أو يحصل فيها مخالفة للأصل (الكافى، 2004: 51).

وقسم الكافى (2004: 52) الحاجة الضرورية إلى نوعين، هما مؤقتة ودائمة. فالحاجة المؤقتة هي الحاجة المقيدة بسبب خاص وكانت متعلقة بالمحتاج دون غيره كخروج المعتكف من معتكفه ونظر الطبيب إلى العورة، فهذا النوع يقدر بقدره كالضرورة تماما. وأما الحاجة الدائمة هي الحاجة العامة للمحتاج ولغيره كالسلم والإجارة، فهذا النوع لا يقدر بقدره بل الإذن فيه مطلق لكل أحد، وهذا ما يسمى بالمخالف للقياس.

وهناك أوجه الفرق بين الضرورة والحاجة التى تنزلة منزلة الضرورة (الجيزانى، 1428هـ: 54-55) ، وهي:

1) أن الحاجة التى تنزل منزلة الضرورة ليس فيها مخالفة لنص معين، وأما الضرورة فإنها من قبيل الأحكام الإستثنائية التى وردت على خلاف النص.

2) وقد انبنى على هذا الفرق أثر كبير، حيث إن الترخص لأجل الضرورة مشروط ومقيد بزمن محدد وهو قيام العذر، ثم إنه خاص بالمضطر دون غيره. ولا بد فى هذا الترخص من التثبت والتحقق من حصول هذه الشروط، كجواز الإقدام على تناول الميتة.

3) إن الحاجة لما كانت من قبيل المصالح الراجحة فقد اختصت بإرتكاب المحرم لغيره، وهو ما نهي عنه سدا للذريعة، بخلاف الضرورة فإنها تبيح إرتكاب المحرم لغيره وتبيح أيضا إرتكاب المحرم لذاته وهو ما نهي عنه على وجه القصد والأصالة.

المبحث الثالث: العلاقة بين الضرورة والرخصة

الرخصة لغة هي اليسر والسهولة واللين من رخص السعر يرخص رخصا، وأيضا هي التسهيل فى الأمر والتسير (المصباح المنير: 223-224).

والرخصة فى إصطلاح الأصوليين عرفت بتعاريف متعددة، وهي أن الرخصة هي ما شرع لعذر شاق إستثناء من أصل كلي يقتضى المنع مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه (الشاطبي: 301/1). وقيل أن الرخصة هي ما وسع على المكلف فعله بعذر مع كونه حراما فى حق من لا عذر له أو ما وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب فى حق غير المعذور (الهيثمي، 1979: 299/2). وقيل أيضا أن الرخصة هي الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لمعارض راجح (الآمدي، 2003: 132/1).

ونستطيع أن نأخذ من هذه التعريفات :

أ) أن الرخضة حكم شرعي.

ب) أن هذا الحكم كان لمجرد العذر ورفع الحرج عن المكلف.

ت) أن هذا الحكم مستثنى من حكم عام أصلي.

ث) أن هذا الحكم يزول ويحل محله الحكم الأصلى بمجرد زوال العذر الذى سبب اللجوء إلى الرخصة.

وهذه الأمور كلها ملحوظة فى الضرورة أيضا، فالعلاقة إذن بينهما واضحة وتتمثل فيما يالى:

1) أن كلا منهما حكم شرعي خاص استثنى من حكم شرعي عام.

2) أن الإستثناء فيهما كان من أجل تجنيب المكلف المشقة التى يتعرض لها فى تطبيقه للحكم الأصلي، فكل من الرخصة والضرورة فسحة فى مقابلة ضيق.

3) أن أثر كل منهما يزول بمجرد زوال المشقة أو العذر الذى من أجله ترك الحكم الأصلي.

وبعبارة أخرى أن الضرورة تشترك مع الرخصة فى أن كلا منهما سبب شرعي للتسهيل والتيسير ورفع المشاق، إلا أن التسهيل فى باب الضرورة يختص بالحاجة الشديدة الملجئة بخلاف التسهيل فى باب الرخصة فإنه أعم، إذ هو يشمل الحاجة الشديدة الملجئة ويشمل غيرها من الأعذار الموجبة للتخفيف والترخص.

ومن هنا نستطيع أن نقول أن الرخصة أعم مطلقا من الضرورة. فكل ضرورة رخصة، وليس كل رخصة ضرورة. فالضرورة هي أبرز أقسام الرخصة ناتجة عن المشقة، والمشقة هي العنصر البارز فى الضرورة، والمضطر أحق بالترخص من غيره.

ونقل جميل محمد بن مبارك عن كتاب تقويم الأدلة (2003: 128)، أن الحنفية يعتبرون أن الضرورة هي النوع الحقيقي من أنواع الرخصة، وذلك أنهم جعلوا الرخصة أربعة أقسام، نوعان

منها حقيقة ونوعان مجاز. وأما الغزالى (98/1) قسم الرخصة إلى نوعين فقط، وهي حقيقية ومجازية دون أن يعتبر كلا من الرخصة الحقيقية والمجازية نوعين كما فعل الحنفية.

المبحث الرابع: العلاقة بين الضرورة والمشقة

المشقة مشتقة من قولهم شق الأمر يشق شقا ومشتقة إذا أتعب القائم به، منه قوله تعالى "وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ" (النحل: 7). قال ابن فارس (1415هـ: 153/5): "الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل انصداع فى الشيء ثم يحمل عليه ويستق منه على معنى الإستعارة. والشقاق هو الخلاف، وذلك إذا انصدعت الجماعة وتفرقت ويقال أصاب فلانا شق ومشقة، وذلك الأمر الشديد كأنه من شدته يشق الإنسان شقا.

وإزالة المشقة المكلف هو المعيار الذى تستند إليه نظرية الضرورة فى الشريعة الإسلامية، فالمشقة هي العنصر البارز فى الضرورة. ولكن الضرورة لا تنتج عن مطلق مسمى المشقة، بل لا بد أن تكون المشقة فادحة خارجة عن المعتاد وتلحق فسادا بأحد الضروريات الخمس. فإذا كانت المشقة معتادة بحيث يتحملها الإنسان دون أن يلحقه فساد معتبر شرعا فلا تنتج ضرورة، وكل مشقة تلازم الشعائر ملازمة الصفة لموصوفها فهي حكم المشقة المعتادة.

ولذلك قسم الفقهاء المشقة إلى قسمين، قسم يصاحب العبادات ولا ينفك عنها فى الغالب وقسم لا يصاحبها بل ينفك عنها فى الغالب. فالأول لا يلتفت إليه إذ هو جزء من العبادة، ولو استجاب الشرع لإزالة هذا النوع من المشقة لانهدم التكليف من أساسه ولا يبقى بعد التكليف إلا إتباع الهوى. والثانى هو الذى يلتفت إليه وموضع التفصيل، وهو أن المشقة التى

لا تلازم العبادة إما أن تكون مشقة خفيفة كصداع خفيف أثناء الصوم، فهذه لا توجب تخفيفا لأن تحصيل شعيرة الصيام أولى من الإستجابة لهذه المشقة، وهي حينئذ من قبيل المشقة المعتادة. وإما أن تكون مشقة فادحة وهي التى يخاف منها على النفس أو العضو، فهذه هي التى توجب التخفيف قطعا للأدلة القطعية على ذلك. وهي حينئذ من قبيل المشقة غير المعتادة. وأما أن تكون مشقة بين هاتين المشقتين، فلا هي بالخفيفة ولا هي بالفادحة (جميل محمد بن مبارك: 2003: 24).

من هنا نرى، أن الضرورة تشترك فى واحد من معانيها اللغوية مع المشقة، إذ تأتى الضرورة فى اللغة بمعنى المشقة. ومن هذا الوجه فالضرورة والمشقة مترادفان إذ هما بمعنى واحد. وأما بالنظر للمعنى الشرعي للضرورة فإن المشقة أعم من الضرورة، حيث إن المشقة على مراتب وهي المشقة العظيمة الفادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف والأعضاء، والمشقة الخفيفة كأدنى صداع فى الرأس، والمشقة المتوسطة بين هاتين المرتبتين. ولا ضبط لهذه المراتب إلا بالتقريب.

وأما الضرورة الشرعية فإنها تطلق على مرتبة معينة من هذه المرتب، وهي أعلى المشاق وأصعبها فهي خاصة بالمشقة العظيمة الفادحة. من هذا الوجه، فإن العلاقة بين الضرورة والمشقة هي العموم والخصوص المطلق، إذ المشقة أعم مطلقا من الضرورة حيث كل الضرورة وليس كل المشقة ضرورة.

المبحث الخامس: العلاقة بين الضرورة والمصلحة

فلا جرم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق، ولا جرم أن مواضع الضرورة مستثناة من الأحكام الأصلية مع تأييدها بالنصوص والقواعد الشرعية، وليس هذا الإستثناء إلا من أجل الحفاظ على مصالح الخلق.

المصلحة فى اللغة هي المنفعة جلبا أو إبقاء، فجلب المنفعة ودفع المضرة كلاهما يقال له مصلحة.

والمصلحة فى إصطلاح الأصوليين هي المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم (الغزالى: 287/1) أي كما نقله الشوكانى عن الخوارزمي فى إرشاد الفحول (1998: 242) أن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق.

فالمصلحة هي محافظة على منافع الخلق وفق مراد الشرع، وهذا المعنى بعينه موجود فى الضرورة. فإذا كان دفع المضرة مصلحة، فمعنى ذلك أن إزالة الضرورة مصلحة. فبذلك تكون العلاقة بين المصلحة والضرورة علاقة الكلي بجزئيه، فالمصلحة مطلوب الجلب والضرورة مطلوب الدفع، فأحكام الضرورة جزء من المصلحة.

ومثال ذلك، أن الله تعالى حرم على الخلق تناول المحرمات فى حالة الإختيار لعدم إشتمالها على أي مصلحة معتبرة بل فى تحريمها جلب منفعة ودفع مضرة، لكن إذا توقفت حياة إنسان على تناول هذه المحرمات مؤقتا فالمصلحة حينئذ فى تناولها، لما فيه من إزالة الضرورة عنه. فحين نهى الله سبحانه عن تناول هذه المحرمات تكون المصلحة فى إجتنابها والمفسدة فى تناولها ثم قد تنعكس هذه الحالة فى أحيان ناظرة، فتكون مفسدة إجتنابها أكثر من مفسدة تناولها، ومصلحة تناولها أعلى من مصلحة إجتنابها، وتلك هي حالة الضرورة التى استثناها الله تعالى.

وتشترك كل من الضرورة والمصلحة فى كونهما سببا من أسباب التيسير ورفع المشاق. وأما وجه الإفتراق بين الضرورة والمصلحة فيتضح فى كون الضرورة الشرعية جزءاً من المصلحة وقسما من أقسامها، وذلك أن الضرورة تعد أقوى أنواع المصالح على الإطلاق وهي المصالح الضرورية،

إذ المصالح منها ما هو فى رتبة الضروريات ومنها ما هو فى رتبة الحاجيات ومنها ما هو فى رتبة التحسينيات.

فالمصالح الضرورية نسبة إلى الضرورة كما أن المصالح الحاجيات نسبة إلى الحاجة والمصالح التحسينية نسبة إلى التحسين. يقول الشاطبي (الموافقات: 8/2): "فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على إستقامة، بل على فساد وفوت حياة وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين."

ومن جهة أخرى، فإن المصلحة الشرعية قد تقع فى الأحوال العادية كتناول الطيبات والإمتناع عن أكل الميتة. وقد تقع المصلحة فى الأحوال غير العادية وهي حالة الإضطرار كأكل الميتة حالة الإضطرار. وبهذا يظهر جليا أن المصلحة أعم من الضرورة، فكل ضرورة مصلحة وليس كل مصلحة ضرورة.