الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République algérienne démocratique et populaire

وزارة التعليم العالي والبحث والعلمي.
Ministère de l'enseignement supérieur, et de la recherche Scientifique
جامعة وهران.
Université d oran
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية.
Faculté des Science humaine et de la civilisation islamique



أهمية المقاصد في التعامل مع النصوص الشرعية

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
عبد القادر بتبغور

تحت إشراف:
أ.د سعيد فكرة

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د/ أحسن زقور:.....جامعة وهران..... رئيسا

أ.د/ سعيد فكرة:.....جامعة باتنة.....مقررا

أ.د/ لخضر لخضاري:..... جامعة وهران.....عضوا مناقشا

أ.د/ عبد الحليم بوزيد:..... جامعة باتنة.....عضوا مناقشا

أ.د/أبو بكر لشهب.....المركز الجامعي للوادي.....عضوا مناقشا

د /الهواري يوسي.....جامعة وهران.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2010/2009

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République algérienne démocratique et populaire

وزارة التعليم العالي والبحث والعلمي.
Ministère de l'enseignement supérieur, et de la recherche Scientifique
جامعة وهران.
Université d oran
كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية.
Faculté des Science humaine et de la civilisation islamique



أهمية المقاصد في التعامل مع النصوص الشرعية

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
عبد القادر بتبغور

تحت إشراف:
أ.د سعيد فكرة

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د/ أحسن زقور:.....جامعة وهران..... رئيسا

أ.د/ سعيد فكرة:.....جامعة باتنة.....مقررا

أ.د/ لخضر لخضاري:..... جامعة وهران.....عضوا مناقشا

أ.د/ عبد الحليم بوزيد:..... جامعة باتنة.....عضوا مناقشا

أ.د/أبو بكر لشهب.....المركز الجامعي للوادي.....عضوا مناقشا

د /الهواري يوسي.....جامعة وهران.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2010/2009

كلمة شكر

الحمد لله الذي كرم الإنسان بالفهم، وعلمه ما لم يكن يعلم

والصلاة والسلام على هادي الأمم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ثم إنه من الواجب علي – وقد أنهمت هذا البحث المتواضع – أن أتقدم بجزيل

الشكر والتقدير إلى:

الأستاذ المشرف أ.د: سعيد فكرة

الذي أولاني بتوجيهاته وإرشاداته العلمية .

كما أتوجه بفائق الشكر والاحترام إلى:

القائمين على كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، إدارة وأساتذة

وإلى السادة أعضاء لجنة المناقشة المحترمين، نفعنا الله بعلمهم

وأود أيضا أن أنوه بكل من كان له الفضل علي ، وإلى كل من ساهم في إعداد

هذا البحث من قريب أو بعيد ، وأخص بالذكر إخواني:

لخضر بن زعيط، وصافي حبيب، وعلي كلويلي،

الذين لم يتوانوا عن تقديم يد المساعدة كلما احتجت إلى ذلك .

الإهداء

أهدي ثمرة هذا البحث المتواضع إلى :
والدي الكريم، و إلى روح والداتي رحمها
الله الذين تربيت في كنفهما، و شجعاني
على تحصيل العلم،
و بلوغ أسمى المراتب.
و إلى زوجتي التي أعانتني كثيرا على إنجاز
هذا البحث مضحية في ذلك بالنفس والنفيس
من أجل إخراجه
على هذه الصورة،
وإلى إخواني وأحبابي في الله ولا أستثني
منهم أحدا.
كما أهديه أيضا إلى جميع أساتذتي
الكرام، وزملائي الأعزاء
وإلى كل طالب علم يسعى إلى إفادة
البشرية بعلمه بغية إسعادها آجلا وعاجلا
.

قال الله تعالى:

﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

سورة النمل (الآية 79)

كلمة شكر

الحمد لله الذي كرم الإنسان بالفهم، وعلمه ما لم يكن يعلم

والصلاة والسلام على هادي الأمم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

ثم إنه من الواجب علي – وقد أنهمت هذا البحث المتواضع – أن أتقدم بجزيل

الشكر والتقدير إلى:

الأستاذ المشرف أ.د: سعيد فكرة

الذي أولاني بتوجيهاته وإرشاداته العلمية .

كما أتوجه بفائق الشكر والاحترام إلى:

القائمين على كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، إدارة وأساتذة

وإلى السادة أعضاء لجنة المناقشة المحترمين، نفعنا الله بعلمهم

وأود أيضا أن أنوه بكل من كان له الفضل علي ، وإلى كل من ساهم في إعداد

هذا البحث من قريب أو بعيد ، وأخص بالذكر إخواني:

لخضر بن زعيط، وصافي حبيب، وعلي كلويلي،

الذين لم يتوانوا عن تقديم يد المساعدة كلما احتجت إلى ذلك .

الإهداء

أهدي ثمرة هذا البحث المتواضع إلى :
والدي الكريم، و إلى روح والداتي رحمها
الله الذين تربيت في كنفهما، و شجعاني
على تحصيل العلم،
و بلوغ أسمى المراتب.
و إلى زوجتي التي أعانتني كثيرا على إنجاز
هذا البحث مضحية في ذلك بالنفس والنفيس
من أجل إخراجه
على هذه الصورة،
وإلى إخواني وأحبابي في الله ولا أستثني
منهم أحدا.
كما أهديه أيضا إلى جميع أساتذتي
الكرام، وزملائي الأعزاء
وإلى كل طالب علم يسعى إلى إفادة
البشرية بعلمه بغية إسعادها آجلا وعاجلا
.

مقـــدمـــة

الحمد لله الذي أتم لنا هذا الدين، وجعله سراجا يهدينا الصراط المستقيم، ومنهجا قويما يصلحنا في كل مكان وحين، حيث وضع به عن هذه الأمة الإصر والأغلال التي كانت على من سبقها من الأمم، وشرع فيه من الأحكام ما يوافق طاقاتنا ووسعنا قال عز من قائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]. والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

لقد أرسل الله رسوله رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2]، وقال أيضا:﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [3]، و أكد رسول الله ﷺ ذلك بنفسه فقال: «إنما أنا رحمة مهداة»[4].

فهذه الأدلة وغيرها جعلت العلماء يقولون: إنما جاءت الشريعة من أجل مصالح العباد في العاجل والآجل، وهذا يعني أنه ينبغي على الباحث أن يراعي ذلك في كل نظر واجتهاد حتى يكون اجتهاده دقيقا وصائبا، ومن يكتفي بظاهر النص ويقصر نظره عليه تضطرب عليه أحكام الشريعة ونصوصها، وتلتبس عليه مقاصدها، مما قد ينتُج عن اجتهاده حرج ومفاسد.

ومن هنا كان الالتفات إلى المقاصد وملاحظتها في كل اجتهاد شرط أساسي للفهم الصحيح والاجتهاد السليم إذ بذلك تستنير العقول وتتبدد كثير من

---

[1] سورة البقرة: الآية 265.

[2] سورة الأنبياء: الآية 107.

[3] سورة التوبة: الآية 128.

[4] رواه أبو يعلى في مسنده، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق – سوريا- ط 1(1404-1984 م) : 1 / 21، باب: كيف كان أول شأن النبي ﷺ ، حديث رقم: 15 .

الخلافات الفقهية النابعة من النظرة السطحية، كما أن ذلك يؤكد صلاحية هذه الشريعة واستمرارها في كل زمان ومكان.

أهمية موضوع البحث:

إنّ كل مسألة من مسائل الدين أو الدنيا يحتاج المجتهد عند النظر والبحث فيها إلى الالتفات إلى المقاصد الشرعية، باعتبارها المعيار الذي يضبط به المجتهد حقائق النصوص ومراميها الهادفة إليها حالا ومآلا،كما أنها تكشف له عن حقيقة الحكم الشرعي من حيث كيفية ضبط ماصدقاته الواقعية، وما يحتف بها من زوائد وخصوصيات، الأمر الذي يسمح للمجتهد أن يدقق في أحكامه ويعطي لكل مسألة ما يليق بها من حكم مهما تغيرت هذه المسائل وتبدلت مكانا وزمانا وحالا.

ومن هنا جاءت أهمية المقاصد في التعامل مع النصوص الشرعية ذلك لأن الشريعة وإن جاءت أحكامها مهيمنة على الوقائع والمسائل كلها، إلا أنها لم تفرض لكل أمر من أمور الحياة حكما خاصا به، وإنّما أتت في ذلك بأحكام ونصوص عامة، ويبقى على المجتهد أن يترل هذه القواعد ومطلقات الأحكام على مجريات الحوادث والنوازل، الأمر الذي يحتاج إلى الالتفات وبعناية متناهية إلى ما عسى أن يحيط بالمحال المنظور فيها من توابع وعوارض لم تلاحظ أثناء ورود النص؛ وعدم مراعاة ذلك قد يؤدي إلى انحراف الحكم الصادر عن المجتهد عن أصله ومساره الموضوع له شرعا؛ لأن الشريعة كما قال العلماء إنّما جاءت لمصالح العباد، فإن تقاعد الحكم الشرعي عن مقصوده وغايته التشريعية لم يكن للعمل به اعتبار.

وهذا الأمر كان حاضرا بقوة في اجتهادات الصحابة وفتاويهم لاسيما المحدَّث عمر في تعامله مع جملة من النصوص من حيث عدم إعمالها في الواقع كحكم المؤلفة قلوبهم، والزواج بالكتابية، وتقسيم الأراضي على الفاتحين وغيرها من المسائل كما سيأتي توضيحه من خلال موضوعات هذه الدراسة، مع أنها ثبتت بالنص القرآني القطعي الذي لا يحتمل الشك ولا التأويل وذلك لما رآها غير محققة لمقاصدها في الواقع الجديد، مما يدل على أن فهم النص وإدراك معانيه لا يكفي وحده في العمل به ما لم يصحب ذلك تحصيل ثمرته في

محله، ذلك لأن قيمة النص وما يحويه من معاني إنما تتجلى فيما يأتي به من نتائج وثمرات في الواقع عند تطبيقه في حياة الناس.

ولذلك بات من الضروري على أهل الاجتهاد أن يتخذوا المقاصد ديدنهم في كل نظر واجتهاد، وبسبب غياب المقاصد زل البعض وغلا البعض الآخر، فمنهم من نزّل الأحكام تنزيلا آليا مجردا عن مراعاة خصوصيات المحل ومآلات الأفعال، فعطّل بذلك النص عن مقصوده وغايته التشريعية المرجوة منه، والبعض الآخر غلّب المصلحة وما يجري في الواقع على النص إلى حدٍّ انحرف فيه الاجتهاد عن إطاره ومساره المرسوم له شرعا.

والعمل الصائب في ذلك هو إعمال النص في الواقع وتكييفه بما تقتضيه مقاصد الشريعة وكلياتها العامة «لأن المقاصد الجوهرية تعتبر موجها معياريا للاجتهاد بنوعيه البياني والتطبيقي، بحيث يصبح التماس المصالح الحقيقية عملا شرعيا صائبا، لا حيف فيه ولا اعتساف»[1].

ومن هنا تصبح الإحاطة بمقاصد التشريع على التمام والكمال من أوكد المعارف وأولاها في عصرنا لضمان الاتساق الصحيح والتطابق السليم بين نصوص الشريعة والواقع.

دواعي اختيار موضوع البحث:

من أبرز الدوافع التي جعلتني أتناول موضوع المقاصد بالبحث والدراسة فبالإضافة إلى أهميتها في عصرنا ودورها في تنوير فكر الباحث وضبط عملية الاجتهاد، هناك أمور أخرى أساسية حفزتني على الإقبال على هذه الدراسة تتلخص في عنصرين رئيسين:

1 - أنّي وجدت كثيرا من الباحثين يغلّبون طرفا في التعامل مع النصوص على طرف آخر، فبعضهم يعطي للنص القرآني أو السني كل جهده من حيث فهمه واستيعاب معانيه، وإدراك ما يرمي إليه من غايات وأسرار لغوية كانت أو مقاصدية إلى حد أن أصبح النص يستخرج منه أحكاما كثيرة تفوق العشرين أو ثلاثين حكما بل تزيد؛ ولم يولوا نفس الاهتمام بالواقع دراسة واستيعابا، رغم أنه محل إعمال النص. والبعض الآخر راح يقلب

---

[1]. -فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق لناجي إبراهيم سويد،دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان -،ط 1، (1423 هـ - 2002 م) : 265 .

أحوال الوقائع حالة حالة، يفتش عن كيفية حدوثها وأسباب مجيئها على هذا الشكل أو ذاك، وما هي آثارها ونتائجها المترتبة عليها، وغيرها من التوابع التي ستلحق بها حالا ومآلا، و لم يعرج على مرجعيتها الشرعية وما عسى أن يؤول إليه الأمر إذا ما أعمل الحكم الشرعي فيها إلا قليلا وبعجالة.

فنظرا لهذا التنافر الحاصل بينهما وما قد ينعكس على عملية الاجتهاد والبحث من نتائج غير مرضية لاختلال ميزان التوفيق والتنسيق بين النص والواقع، حاولت أن أبين للطالب وأذكّر الباحث بأن النظر في النص لا يكفي وحده ما لم يصاحبه النظر في الواقع، فهما أمران لا ينفكان، يسيران جنبا إلى جنب في كل اجتهاد، فبعزل أحدهما أو كلاهما عن إطار التفحص الدقيق يختل هذا الاجتهاد، وبالإمعان فيهما معا بحثا ودراسة يتحقق النظر الصائب والاجتهاد الصحيح، لأن الاجتهاد التنزيلي قسيم الاجتهاد الاستنباطي فكلاهما جزء لا يتجزأ من الآخر، « فالفهم يهدف إلى تحصيل صورة المراد الإلهي في الأوامر والنواهي التي تتعلق بأجناس الأفعال مجردة، والتنزيل يهدف إلى جعل ذلك المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيما على أفعال الناس الواقعة»[1].

وأن إساءة فهم هذه القضية كثيرا ما يؤدي إلى اختلال في التصور أو التنزيل على حد سواء، مما ينتج عنه الوقوع في الخطأ والانحراف.

2 - أني وجدت كثيرا من الباحثين أخرجوا الآداب الشرعية والقيم المرعية من إطار المقاصد، وإنّ ذكروها أحيانا فباقتضاب وتحت باب التحسينيات؛ وكأن الأمر زائد ومن الملح الشرعية، فأردت أن أجعل لهذه القيم موضع قدم في التشريع الإسلامي، ومحل عناية واهتمام من لدن الباحث، باعتبارها أمرا أساسيا شأنها في ذلك شأن المصالح التي تغاياها الشارع من وضعه لأحكامه ونصوصه، بل أبلغ لاسيما وأن الهدف الرئيس من بعثة الرسول ﷺ كما أخبر هو عن ذلك بقوله:« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2] ،وكأنّي به

---

[1] خلافة الإنسان بين الوحي و العقل -بحث في جدلية النص والعقل والواقع - لعبد المجيد نجار، دار الغرب الإسلامي، ط 1 (1407- 1987م) ، بيروت -لبنان - : 107 .

[2] رواه الحاكم في مستدركه، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت-، الطبعة الأولى، 1411- 1990، مع تعليقات الذهبي في التلخيص: 2 / 670، كتاب: تواريخ المتقدمين من الأنبياء و المرسلين باب : ومن كتاب آيات رسول الله ﷺ التي هي دلائل النبوة، رقم الحديث: 4221، قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ورواه

يشير إلى أن الحياة كلها إنما أساسها التطلع إلى إرساء المثل العليا والقيم السامية لتكون الحاكمة بين الناس جميعا، وما عاداها فهي مرعية بالتبع والإلحاق .

ذلك لأن المصلحة الشرعية ليس معناها مجرد إشباعات آنية ذاتية تتجسد في البقاء واستمرار النوع الإنساني فحسب بل هذا مطلوب لاشك فيه، غير أنه لا يكفي وحده لاشتراكه في ذلك مع جميع المخلوقات والكائنات الحية الأخرى، وإنّما تتمثل أيضا في الإشباعات الروحية القائمة على التدين الصحيح المبني على التوحيد والإيمان بالله وحده والتوجه نحو الأخلاق والمثل العليا لتميز الإنسان واتصافه بأعز صفة قد اختصه الله بها وهي التكريم لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾[1] .

يقول في ذلك علال الفاسي: «ولكن مفهوم المصلحة في الإسلام لا يعني مجرد النفع الذي يناله الفرد أو الجماعة من عمل ما، ولو كان مناقضا لأسس الدين وقواعد الأخلاق، فهناك مصالح لا شك فيها يلقيها النظر الإسلامي ويضحي بها في سبيل مصلحة أسمى وأهم لابد منها لقيام المجتمع على الأنظمة التي يريدها الدين»[2].

باعتبار أن الشريعة لم تنظر إلى مصالح الدنيا المجردة بل أناطت ذلك بما يحقق السعادة الأخروية حيث ربطت بين مصالح الدارين، يقول الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعا، والمفاسد المستدفعة شرعا، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية»[3].

هذا ما سعيت إلى استبيانه واستجلاء حقيقته من خلال هذا البحث، فدونكم جهدي المقل ولا أدعي الإحاطة والكمال، بل فيه من الأخطاء ما تدل على طبيعة الإنسان، وأنه لا يخلو فهمه من قصور أو تقصير، فما جاء فيه من صواب فمن الله، وما وقع فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وحسبي أني اجتهدت وبحثت، والله أسأل أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي فإنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

البيهقي في سننه، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 1344هجرية: 10 / 191، كتاب: الشهادات، باب: ببيان مكارم الأخلاق ومعاليها، ح: 21301.

[1] سورة الإسراء : الآية 70 .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها لعلال الفاسي :ص 189 .

[3] الموافقات للشاطبي : 2 / 37 .

منهجي في البحث :

يسعى هذا البحث إلى الازدواج بين الفهم والتنزيل في عملية الاجتهاد على ضوء القواعد العامة للشريعة وكلياتها المقاصدية، ولبلوغ هذا الغرض على أتم وجه وأكمل صورة ارتأيت أن أتناول هذا الموضوع من خلال مقدمة وثلاثة أبواب أولها تمهيدي، والآخران رئيسان وخاتمة .

تطرقت في المقدمة إلى التعريف بموضوع الرسالة وأهميته في التشريع الإسلامي والحديث عن دوافع اهتمامي بهذا الموضوع .

وخصصت الباب الأول المشتمل على فصلين للحديث عما له صلة وثيقة بالموضوع: تكلمت في الفصل الأول عن معنى المقاصد وطبيعة الخلاف الحاصل في تقصيد أحكام الله وأفعاله وعن خصائص المصلحة المقصودة شرعا من نصوصه؛ وفي الفصل الثاني تحدثت عن ماهية أحكامه تعالى وبيان طبيعة مصالح الأحكام.

أما الباب الثاني فأفردته للحديث عن قسمي المقاصد الشرعية والضوابط التي ينبغي أن يتقيد بها الباحث عند النظر في نصوصها وأحكامها وذلك من خلال فصلين رئيسين:

الأول منهما تكلمت فيه عن أهمية القيم والمصلحة الحقيقية عند التعامل مع النص الشرعي فهما وتوجيها، والثاني ذكرت فيه بعض الضوابط المهمة التي يتحتم على الباحث أن يضعها نصب عينيه في كل نظر واجتهاد لأنها تقيه سوء الفهم.

وأما الباب الثالث والأخير ركزت فيه على الاجتهاد التنزيلي وضرورة اعتبار المقاصد في هذا الصدد بعد أن قسمته إلى فصلين أساسيين:

الفصل الأول كشفت فيه النقاب عن أهمية القيم والآليات المقاصدية في تكييف النص الشرعي وتحديد مساره عند تفعيله.

والفصل الثاني وضعت فيه بعض الضوابط المطلوب مراعاتها عند التعامل مع الواقع والنظر فيه باعتباره المحل الذي ينسحب عليه الحكم الشرعي.

وذيلت ذلك بخاتمة ضمنتها أهم النتائج وخلاصة مركزة لهذا البحث.

متبعا في ذلك كله منهجا تحليليا تارة ومقارنا تارة أخرى كل ذلك حسب ما يقتضيه مقام البحث .

هذا ولقد قمت من خلال هذه الدراسة بضبط الآيات القرآنية وتشـــكيلها علـــى قراءة حفص وكذا تخريج الأحاديث النبوية وذكر أرقامها من خلال المصنفات والمتـــون الحديثية، والله الموفق وعليه التكلان.

الفصل الأول:
المقاصد الشرعية بين المثبتين والمنكرين.

إن لكل علم مفهومه وخصائصه التي تميزه عن غيره، ومن ذلك مقاصد الشريعة فإنه علم قائم بذاته له معناه الخاص وسماته المميزة له وأسسه التي ينبني عليها، وهذا ما سعيت إلى توضيحه وبيانه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: تقصيد أفعال الله وأحكامه بين المثبتين والمنكرين.

المبحث الثالث: خصائص المصلحة المقصودة شرعا.

المبحث الأول: تعريف المقاصد

لم يؤثر عن كبار الأصوليين تعريف صناعي للمقاصد، ولم يحددوا ملامحها ومعالمها، بل جاءت عباراتهم حولها مطلقة وعامة.

من ذلك قول الغزالي:« لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[1].

ويقول الخوارزمي:« هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق »[2].

فالظاهر من هذه التعريفات كما ترى أنها ليست مما اصطلح عليه عند المناطقة من كونها جامعة مانعة، وإنما قالها أصحابها من باب تقريب معنى المقاصد الشرعية من ذهن الطالب أو الباحث، وهذا ما كان جاريا في بحوث وكتابات العلماء في السابق قبل ظهور المنطق وانتشاره بين المسلمين عبر الترجمات والمذاكرات .

وفي مقابل ذلك أولى الباحثون المحدثون العناية بإعطاء تعريف جامع مانع لمقاصد الشريعة ابتداء من الشيخ طاهر ابن عاشور حيث عرف المقاصد العامة بقوله: « هي 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 من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.»[3]

كما عرفها علال الفاسي بقوله:« المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.»[4]

---

[1]- المستصفى للغزالي: دار العلوم الحديثة، بيروت،ط1،(1324 هـ)، بذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت:1/286-287.

[2] - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة ، بيروت – لبنان-: ص 212.

[3] - مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور، ط الشركة التونسية للتوزيع بتونس،(1978 م): ص 51 .

[4] - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي: مكتبة الوحدة العربية ، الدار البيضاء –المغرب -: ص 3 .

وقريب من هذا المعنى ما قاله الريسوني من:« أنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد.»[1].

ويتصل بهذا المعنى قول العبيدي:«هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع.»[2]

والسبب في اهتمام هؤلاء المحدثين بوضع تعريفات خاصة للمقاصد هو أن هؤلاء حاولوا أن يجعلوا المقاصد علما قائما بذاته متميزا عن باقي العلوم الإسلامية الأخرى فسعوا إلى تأصيلها وتفصيلها وتحديد سماتها ومعالمها الأساسية، وبهذا جاءت اصطلاحاتهم للمقاصد تتسم بالتدقيق والتحديد لعناصرها وأقسامها، كتعريف ابن عاشور حيث جزّء المقاصد الشرعية إلى نوعين: عامة وخاصة، ثم حدد عناصر وملامح لكل قسم منها، فالأول منهما قد تم ذكره[3].

أما الثاني فقد عرفها بقوله:« هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة»[4]؛ ثم عدد أنواعا من ذلك فقال:« ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المترل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق.»[5].

في حين أن تناول المقاصد من قبل الأصوليين المتقدمين لم يكن بمعزل عن سائر المباحث الأخرى، الأصولية والفقهية وغيرها، وإنّما هي عندهم جزء لا يتجزأ منها بل روحها ومحورها الأساسي الذي بنيت عليه جميع المباحث التشريعية، وبالتالي جاء مفهومهم لها عام وبسيط بناءا على أنها هي غاية الشريعة كلها سواء عند التفصيل والتجزيء لمسائلها

---

[1] – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، دار الكلمة– المنصورة –مصر– ،ط1،(1418هـ–1997م):ص 7.

[2] – الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ للتراث الإسلامي ، طرابلس –ليبيا– ، ط 1 (1992 م – 1401 هـ) : ص 124

[3] – انظر مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور: ص 1.

[4] – المصدر نفسه: ص 146.

[5] – المصدر نفسه: ص 146.

أو عند النظر إليها بصفة عامة وكلية، فهي دائما تهدف إلى تحقيق أمر واحد ألا وهو مراعاة منافع الناس ودرء المضار عنهم.

هذا ومن يلاحظ تعريفات المحدثين يجد أن مدارها على أربعة عناصر وهي: الحكمة والمعاني والأسرار والغاية، وكلها في النهاية يخدم بعضها بعضا.

فالمعاني والتي هي علة النص ومقصوده مرادفة بهذا الإطلاق للحكم لأن كلاهما يراد منه ما من أجله شرع الحكم، والحكمة- لو نظرنا إليها بمنظور آخر- لوجدناها هي سر التشريع وروحه التي تدور حولها الأحكام فهي إذن وسائل تخدمه وتسير وفقه فإذا فقدت ألغي الحكم، وما غاية الشارع من التشريع - والتي هي جلب المصالح ودرء المفاسد- إلا مجموع الحكم والأسرار التي انطوت عليها الأحكام والنصوص الشرعية.

وعليه فإنّ كل هذه المعاني التي تجزأت وتوزعت عبر هذه التعريفات في النهاية تصب حول معنى واحد مقصود للشارع ألا وهو أن يعيش الناس في هذه الدنيا في سعادة وهناء واطمئنان.

يقول في ذلك الخادمي:« وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم بمقاصد الشريعة التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتقادها والتسليم بها، ويلزم استحضارها والالتفات إليها في عملية الاجتهاد الفقهي وفي بيان الأحكام وتطويرها والترجيح بينها »[1]

وخلاصة القول أن جميع هذه التعريفات تدور حول معنى واحد هو مراعاة مصالح العباد بالمحافظة على القيم الخمس الضرورية، وهذا ما ذهب إليه المتقدمون وأرادوه من تعريفاتهم وإنّما الاختلاف فيما بينها حاصل في الألفاظ والتعبيرات لا في المقصود والمدلول، وما زاده بعضهم أو انفرد به كالطاهر ابن عاشور من بيانه لما يندرج تحت مقاصد الشريعة من موضوعات مختلفة كذكره للأوصاف وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع من ملاحظتها، وكذا تقسيمه لها إنّما هي بيان وتوضيح لخصائص الشريعة الإسلامية العامة ومراتبها الكلية والجزئية.

[1] - الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي، مكتبة الرشد بيروت - لبنان - ط 1،(1426هـ/ 2005م): 42/1 .

وانطلاقا مما تقدم من تعريفات وتوضيحات عليها يمكن أن نخلص إلى هذا التعريف – والذي ما هو إلا زبدة ما سبق وتم بيانه–: إن المقاصد هي المعاني والأهداف الملحوظة للشارع من أحكامه.

فالمعاني مقصود بها الحكمة التي انطوت عليها النصوص عامة كانت أو خاصة مجتمعة كانت أو منفردة وأما الأهداف فهي ما يريده الشارع من هذه المعاني ويتغياه ألا وهو صلاح الناس في معاشهم ومعادهم.

المبحث الثاني: تقصيد أفعال الله وأحكامه بين المثبتين والمنكرين

فإذا كانت أحكام الشريعة ونصوصها منطوية على غايات نبيلة وأهداف سامية تتمثل في تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم في العاجل والآجل، فلماذا اختلف الأصوليون في تقصيد الشريعة فمنهم من أثبت ذلك ومنهم من أنكره إلى حد أن جعل أحكامها أمور تعبدية يجب التوقف عندها في عملية الاجتهاد ؟

وسنجيب على هذا السؤال من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أدلة المثبتين للتعليل والنافين له.

المطلب الثاني: مناقشة وتعقيب.

المطلب الأول: أدلة المثبتين للتعليل والنافين له.

ذهب عامة الفقهاء وأهل التفسير والحديث وكذا جماهير الأصوليين السابقين منهم واللاحقين إلى أن أفعال الله وأحكامه معللة بمصالح العباد، ومغياة بمقاصد نبيلة ومحمودة، ووافقهم على ذلك أهل الاعتزال.

في حين نفى الأشاعرة المتكلمون هذا التعليل والتقصيد كما هو ظاهر أقوالهم في كتبهم، وهذا ما ذهب إليه أهل الظاهر وتشددوا في اعتباره .

وإليك في الفرعين الآتيين أدلة كل فريق مرتبة حسب ترتيب مذاهبهم:

الفرع الأول: أدلة المثبتين

وقد استدل الجمهور بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة منها قوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾[1]، وقوله:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[2]، وقول الباري عز وجل:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[4]، قال ابن القيم في صدد تفسيره لهذه الآية: «ونفي البطلان والخلو عن الحكمة والفائدة تفيد أن كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم جمة وآيات باهرة...- ثم قال عقب ذلك -... والقرآن مملوء من هذا بنفي العبث والباطل واللعب تارة، وتنزيه الرب نفسه عنه تارة، واثبات الحِكَم الباهرة في خلقه تارة »[5]

وقال في موضع آخر:« ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة

---

[1] - سورة الأنبياء : الآية 16 .

[2] - سورة المؤمنون : الآية 115 .

[3] - سورة الذاريات: الآية 56 .

[4] - سورة آل عمران: الآية190/ 191 .

[5] - مفتاح دار السعادة لابن القيم: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان-: 2 / 85 .

يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل، وتارة يذكر أداة كي، وتارة يذكر الفاء وأن، وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل ...»[1]

وأضاف المعتزلة إلى هذه الأدلة حججا وبراهين عقلية وهي:

أنّ الأشياء كلّها متّصفة إمّا بالحسن أو القبح الذاتيين لها عقلا ومنطقا[2]، وعليه فإن الصلاح واجب على الله بداهة[3].

الفرع الثاني: أدلة النافين

وأما أهم أدلة النافين حسب ما جاء في كتبهم فهي:

1. إنّه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض، لأنّه لو كان كذلك، كان مستكملا بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال.[4]
2. إنّه لا يفعل شيئا لغرض، ولا يبعثه شيء على فعل شيء، لأن الغرض من شأنه أن يتبع الفعل الذي هو علة له بدون أن يتعلق بذاته، بل بذلك الغرض، بل هو الله تعالى قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها وإعدام المضار بدون دوافعها[5].

3. إنّ الله خلق الأشياء تحكما واعتباطا، ولم تكن موصوفة لا بحسن ولا بقبح ذاتيين يقول في ذلك الزنجاني:« إن سائر المعاني والأحكام الشرعية ليست من صفات الأعيان المنسوبة

---

[1] – مفتاح دار السعادة لابن القيم: 2 / 22 .

[2] – انظر : المعتمد في أصول الفقه لابن الطيب المعتزلي: تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان –: 1/ 337. وانظر كتاب الإرشاد للجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى و علي عبد المنعم عبد الحميد .، مطبعة السعادة بمصر ، (1369 هـ – 1950م): ص259. و البرهان لنفس المؤلف، تحقيق: عبد الحفيظ محمود ديب، دار الوفاء المنصورة – مصر– ط 3،(1412 هـ– 1992م):80/1.

[3] – انظر: كتاب الإرشاد للجويني :ص 288 .

[4] – انظر : تفسير مفاتيح الغيب للرازي عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾سورة البقرة : الآية 29. المجلد الأول 2/ 154، مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي، المكتبة الوقفية، تحقيق: عماد الدين زكي البارودي، وانظر الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان: 3 / 62. والبحر المحيط ج123/05.

[5] – انظر البحر المحيط للزركشي، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة للطباعة والنشر، الغردقة –مصر–، ط 2،(1413 هـ–1992م): 5/ 123 و انظر: التحرير و التنوير للطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للفكر ، تونس، 1984م:380/1.

إليها بل أثبتها الله تحكما وتعبدا غير معللة، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون »[1]

[1] – تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان– ط 5،(1404هـ/1984م): ص38، و انظر أدلتهم بالتفصيل في الإحكام في أصول الأحكام الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي–لبنان–، ط1، (1404 هجرية / 1984 م): 289/3 وما بعدها.

المطلب الثاني: مناقشة وتعقيب

سأتطرق في هذا الموضع إلى مناقشة آراء الأشاعرة والظاهرية باعتبارهم منكرين لحقيقة واضحة قد أقرها القرآن والسنة في مواطن مختلفة كما قال ابن القيم، ويتخلل ذلك الكشف عن مراد المعتزلة من قولتهم السابقة ومدى ملائمتها لأصول التشريع ومنطلقاتها العقيدية وذلك كله من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول : مناقشة الأشاعرة

ولنبدأ بمناقشة الأشاعرة لأنهم أول من قال بذلك وخالفوا بمذهبهم هذا عامة الناس من جهة، ومن جهة أخرى أن أقوالهم جاءت مضطربة ومتناقضة أحيانا.

- وأما قولهم:(إنّه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض، لأنّه لو كان كذلك، كان مستكملا بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال): فإذا كان مقصودهم بهذا أنه لا يضطره شيء إلى فعل شيء آخر، وأنه تعالى قادر على أن يجد شيء دون سببه أو إعدامه دون دوافعه فهو صحيح لا ينازع فيه أحد؛ وأما إذا كان مقصودهم أن أفعاله تعالى غير مقصودة ولا مغياة بغايات وعلل وإلا كان مستكملا به كما قالوا فهذا في الواقع منهم مصادرة عن المطلوب، ولا يفيدهم ذلك في شيء إطلاقا؛ إذ بيان الغرض منه تعالى ليس استكمالا بالغير بل إظهارا لحكمته سبحانه في خلق الأفعال، وقد وصف نفسه بأنه حكيم، وأنه لم يخلق شيئا عبثا ولا باطلا أو لعبا، قال تعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[1]، وقوله سبحانه:﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾[2]، وقوله جلا وعلا: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

[1] – سورة المؤمنون : الآية 115 .

[2] – سورة ص : الآية 27 .

لَاعِبِينَ ﴾[1]، وقوله:﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[2]، و﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[3]، وذلك تماشيا مع إرادته وحكمته في إيجاد الكون.

وأما إن أرادوا نفي التعليل مطلقا فهذا مردود عليهم بما ذكرناه من نصوص سابقة من الكتاب والسنة وبما سيأتي توضيحه وقد صرح بهذا بعضهم، فقد جاء في الإبهاج لابن السبكي أنه قال:"المشتهر عن المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عن الفقهاء التعليل"[4].

وأما استدلالهم بالآية في قوله تعالى:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[5]، فسيأتي بيان المراد منها حين التطرق إلى مناقشة أدلة ابن حزم.

- أما قولهم:(أنه لا يفعل شيئا لغرض، ولا يبعثه شيء على فعل شيء، لأن الغرض من شأنه أن يتبع الفعل الذي هو علة له بدون أن يتعلق بذاته، بل بذلك الغرض بل هو الله تعالى قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها وإعدام المضار بدون دوافعها.)

فهذا أيضا لا يسلَّم لهم ولا يساعدهم فيه أحد، ففعله للأسباب والعلل لا يعني أنه محتاج إليها ولا هي مستقلة بالحكم والاقتضاء من دونه تعالى وعدم تعلقها بذاته سبحانه؛ بل هو الذي أوجد ذلك الفعل وأوجد له بواعثه ودوافعه وربطه بها، فالكل من عنده سبحانه لقوله تعالى:﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[6]، وإنّما كان منه ذلك لصالح عباده.

وأما قولهم أن الله تعالى قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها وإعدام المضار بدون دوافعها، فهذا صحيح لا مرية فيه وهو من مقتضيات العقيدة الإسلامية، إذ لا أحد ينازعه في ملكه حتى يشاركه في الخلق وتسيير شؤونه وأحواله، وما دام هو كذلك المنفرد بالحكم فله أن يستحدث المصالح والمفاسد بدون مقدماتها وأسبابها، وإنما حكمته في أنه لا يخلق

---

[1] – سورة الأنبياء : الآية 16 .

[2] – سورة الفرقان : الآية 2 .

[3] – سورة طه : الآية 50 .

[4] – الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 3 / 41 .

[5] – سورة الأنبياء : الآية 23 .

[6] – سورة الصافات : الآية 96 .

شيئا هكذا تحكما واعتباطا كما قال تعالى:﴿إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[1]، وقوله سبحانه:﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ [2]تقتضي منه تعالى تعليل أحكامه وأفعاله ليقف المكلف على حقيقة الوجود وما ينبغي أن يسير عليه في هذه الدنيا لاسيما وأنه قال عن نفسه:﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [3]

وقال الباري عز وجل:﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ[4]، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[5]، قال ابن القيم في شأن هذه الآية:« فنفى اللعب عن خلقه وأثبت أنه إنما خلقهما بالحق، فجمع تعالى بين نفي اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة، وإثبات الحق المتضمن للحِكَم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة.»[6]

وفي واقع الأمر أن هذه الأدلة من آثار جدالهم الطويل مع المعتزلة حول قاعدة الحسن والقبح العقليين التي انفرد بها المعتزلة ونازعهم فيها المتكلمون معتبرين أن العقل لا يحسن ولا يقبح، بناء على كون الأشياء عندهم ليست حسنة ولا قبيحة في ذاتها، الحسن لديهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، وأما قبل ورود الشرع فالأشياء عندهم على وزان واحد.

- وهذا ما يحوم حوله دليلهم الثالث الذي اعتبروا فيه أنّ أفعال الله إنما جاءت تحكما واعتباطا وليست متصفة بأي صفة ولا علة ذاتية حسنة أو قبيحة، إلا ما حسنه الشرع فقط. يقول الجويني في الإرشاد:« العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع »[7] إذ أنه جائز لديه عندهم أن يجعل القبح حسنا والعكس صحيح.

---

[1] – سورة الذاريات : الآية 30 .

[2] – سورة القمر ، الآية 5 .

[3] – سورة المؤمنون : الآية 115 .

[4] – سورة الدخان : الآية 38 .

[5] – سورة الدخان : الآية 39 .

[6] – مفتاح دار السعادة لابن القيم : 2 / 85 .

[7] – كتاب الإرشاد للجويني : ص 258 .

غير أن هذا لا يشفع لهم عند النظر والتحقيق، فنفيهم لمعقولية الأشياء لا سند لهم فيه ولا يسلم على الإطلاق، فقد نوافقهم على أن العقل لا يدرك جميع الجزئيات قبل مجئ الشرع، أما الأصول والكليات وكثير من الفروع كالعدل والمساواة والشرك وشكر النعم فهي مدركة فطرة وبداهة لقوله تعالى:﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [1]، فسمى ما جاء به الشرع فطرة بمعنى أنها مركوزة في غرائز البشر فطريا وتكوينا.

ولهذا أوكل سبحانه معرفة الخير والشر إلى أنظار الناس وضمائرهم حين أمرهم باتباع هذا وترك ذاك.

قال تعالى:﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[2]: أي المعروف لديهم فطرة والمنكر لديهم أيضا فطرة يقول في هذا الشأن ابن القيم معلقا على قول الله تعالى:﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾[3]:« فهذا صريح في أن الحلال كان طيبا قبل حله وأن الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه» [4] .

وهذا ما قرره النبي ﷺ بقوله لوابصة:«يا وابصة استفت قلبك، واستفت نفسك ثلاث مرات، البرّ ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك »[5]

وقد أدرك أهل الجاهلية بجبلتهم المغروزة فيهم قبل مجيء الإسلام جملة من الحقائق كالعدل والكرم والمروءة ورفع الظلم، وهذا ما جعل الغزالي يتردد حين تكلم عن العقل وإدراكه للمصالح وحقائق الأشياء فقال:« ونحن وإن قلنا: أن لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء

---

[1] – سورة الروم : الآية 30 .

[2] – سورة الأعراف ، الآية 157 .

[3] – سورة الأعراف : الآية 157.

[4] – مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم: 2/ 6.

[5] – رواه أحمد في مسنده عن وابصة الأسدي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مسند الإمام أحمد بن حنبل، نشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، ح: 18035، ج128/04. و الدارمي في سننه، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1،(1407م):320/2،كتاب: البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ح: 2533. ورواه أبو يعلى في مسنده من نفس طريقه، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث– دمشق،ط 1،(1404هـ– 1984م): 3/ 162. من مسند: وابصة بن معبد، ح:1587. والحارث في مسنده، تحقيق: د.حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية – المدينة المنورة، ط1،(1413 هـ– 1992 م):201/1، كتاب: العلم، باب: في البر والإثم، ح: 60.

بعباده وأنّه لا يجب عليه رعاية الصلاح -فلا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها عن المهالك، وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد»[1]

وما تردد فيه الغزالي قطع فيه العز بقوله:«ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده و لم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال و قبحها »[2]

وقد يسأل سائل: إذا كان هؤلاء ينكرون تعليل الأحكام فلما قالوا بذلك في علم أصول الفقه بل أجمعوا على ذلك ؟ من ذلك قول الآمدي في إحكامه:«الحكم الثابت في الأصل، إما أن يكون ثابتا لعلة، أو لا لعلة لا جائز أن يقال بالثاني، إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة إما بجهة الوجوب، كما قالت المعتزلة، أو لا بجهة الوجوب كقول أصحابنا وبتقدير جواز خلوه عن العلة فالخلو عنها على خلاف الغالب المألوف من شرع الأحكام».[3]

وقبل الإجابة على هذا السؤال ينبغي أن نبين طبيعة الخلاف الحاصل في مسألة التعليل ومن خلالها يمكننا أن نصل إلى سبب اضطرابهم في ذلك فنقول:

أن المعتزلة لما قالوا بالعلل الذاتية للأشياء وتمادوا في تثبيت ذلك وتقريره بسرد جملة من الأدلة عند تناولهم لمباحث العقيدة،لم يرتض ذلك الأشاعرة وراحوا يردون عليهم أدلتهم واحدا واحدا سعيا منهم إلى تقرير: أن الأشياء لا حسن لها ولا قبح، وإنما ذلك مصبوغ عليها من لدنه تعالى؛ ومن ثم فإن كلا الفريقين نظر إلى مسألة التعليل من زاوية لم ينظر إليها الآخر.

فالمعتزلة ذهبوا إلى القول بالعلل العقلية، بمعنى أنها لازمة للأفعال، والآخرون ينكرون هذه اللزومية الذاتية واعتبروها أنها تتنافى مع العقيدة الإسلامية، وأن كل شيء من عنده ابتداء،

---

[1] – شفاء الغليل الغزالي ، تحقيق : محمد الكبيي ، مطبعة الإرشاد –بغداد – (1390 هـ / 1971 م) :: ص 104 .

[2] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام، تحقيق : محمد بن تلاميد الشنقيطي، دار المعرفة بيروت: 1 / 9 .

[3] – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : 3 / 289 .

ونصبوا بدلها العلل التي جعلها الله أمارة عليها يقول ابن السبكي: «نحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرف، ولا نفسرها بالباعث أبدا، ونشدد النكير على من فسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء، ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد أنّها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه أبي رحمه الله تعالى»[1].

فإنكارهم إذن كان منصبا على التعليل الذاتي للأشياء ولم يكن على مطلق التعليل، ذلك لأن المعتزلة لما أصروا على العلل الذاتية وجعلوا الشرع مقررا لها، أراد الأشاعرة انطلاقا من هذه الحيثية أن يبطلوا أصلهم، فركزوا عليه تركيزا ولم يقصدوا بذلك العلل الشرعية، ولم يميزوها عن العلل الذاتية ولم يفرقوا بينهما فجاء قولهم عاما في نفي ذلك أحيانا، ومتناقضا أحيانا أخرى .

وهذا ما تنبه إليه الزركشي بقوله:«والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع ولم ينكره أحد، وإنما أنكرت الأشعرية العلة والغرض والتحسين العقلي ورعاية الأصلح، والفرق بين هذه ورعاية الحكمة واضح، ولخفاء الغرض وقع الخلط»[2].

وقد أكد هذه الحقيقة مصطفى شلبي حيث قال: « أرادوا حسم مادة النزاع فنفوا التحسين والتقبيح العقليين، ورتبوا على ذلك نفي الغرض وتغالوا في الرد، فنفوا كل غرض لأنه لو كان لظهر في كل شيء» [3].

فالإشكال إذن آت من عدم تحريرهم لمحل النزاع، وكثيرا ما يكون هذا سببا للإشكالات.

فالكل متفق إذن على أن الأشياء معللة بعلل وحِكَم، وإنما الخلاف آيل إلى طبيعة العلل وحقيقتها، فالمعتزلة رأوها ذاتية مع اعترافهم بأنها مؤثرة بإذن الله، بينما ربطها الأشاعرة مباشرة به تعالى دون تأثير لها يذكر.

---

[1] – حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي و بهامشه تقريرات الشربيني، دار الفكر، (1982م- 1402 هـ): 2 / 233 .

[2] – البحر المحيط للزركشي : 5 /124 .

[3] – تعليل الأحكام لمصطفى شلبي ، دار النهضة العربية بيروت، ط 2، (1401 هـ / 1981 م) : ص 104

فالخلاف الحاصل بينهم هناك –في علم الكلام – إذن كان دائرا حول طبيعة العلة وهل هي ذاتية في الأشياء كما قالت المعتزلة بذلك، أم شرعية كما ذهب إليه الأشاعرة.

وأما مراد الأشاعرة منها في أصول الفقه فيتعلق بصفة العلية، فلذلك أثبتوها على أساس أنها جعلية أي جعلها الله علامة وأمارة على الحكم دون أي تأثير لها يذكر.

وفي هذا يقول البوطي:« العلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام هي العلة التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال... أما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك إذ جعلها الله موجبة لحكم معين »[1]

فالمقام هنالك إذن يختلف عن المقام هنا، وبالتالي فلا تناقض حاصل بين المسألتين، وإنما هو مجرد التباس ناتج عن عدم توضيح المسألة وتحرير محل النزاع فيما بينهم وبين المعتزلة.

وبالتالي فنفيهم للتعليل في علم الكلام بالمصالح ليس على إطلاقه، وإنما أنكروا المصالح أو العلل الذاتية للأشياء التي أثبتها المعتزلة في قاعدتهم الحسن والقبح الذاتيين، وأبقوا على المصالح والعلل الشرعية التي أصبغها الله على الأشياء في نظرهم بعد مجئ الشرع .

هذا وإن الخلاف وإن كان له أثر قبل مجئ الإسلام إلا أنه أصبح بعد استقرار الشرع وثبوته لغويا أكثر منه نزاعا اعتقاديا أي نزاعا معنويا لا علاقة له بالعقيدة الإسلامية، لاسيما وأن المعتزلة ربطوا التأثير بمشيئة الله تعالى كما ربط الأشاعرة ذلك به أيضا.

ولا مشاحاة في الاصطلاح مادام الكل في النهاية موافق على أن الأفعال والأحكام معللة بمصالح العباد قال الآمدي:

«فهو إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة »[2] و بهذا يزول الخلاف ويتلاشى .

---

[1] – ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة بيروت، الدار المتحدة:ص 96 –97.

[2] – الإحكام للآمدي: 3 / 380 .

الفرع الثاني : مناقشة المعتزلة

وأما المعتزلة رغم أنّهم وافقوا الجمهور في مذهبهم هذا إلا أنّهم أصبغوا عليه صبغة الوجوب، فقالوا مقولتهم المشهورة: واجب على الله الصلاح بناء على اعتقادهم بأن الحسن والقبح ذاتيان عقليان في الأشياء وقبل مجيء الشرع[1].

فإذا كان قولهم هذا مقصودا به أن العقل حاكم على كل شيء، وأن ما أثبته من حسن وقبح وما يستلزمه من ثواب وعقاب هو حتما ما يثبته الشرع من ذلك، وما نفاه ينفيه الشرع فهذا مردود عليهم كون كثير من الأشياء قد خفي على الناس صلاحها، كما خفي عليهم فساد أخرى، وما جرى في الجاهلية من وأد البنات وتسييب السوائب[2] وتبحير البحائر[3] وعبادة الأصنام والطواف بالبيت عرايا دليل على ذلك، ومن قبل فقد ظلت أفهام الفلاسفة والحكماء في كثير من الأشياء وما إرسال الرسل وتشريع الشرائع إلا لكون العقل قاصرا في إدراك ما ينفعه وما يضره.

وأما إن كان قصدهم بذلك:

---

[1] – يقول أبو الحسين البصري المعتزلي:« القبيح : ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله؛ ويحد أيضا بأنه الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم...والحسن ما للقادر عليه، المتمكن من العلم بحاله، أن يفعله وأيضا: ما لم يكن على صفة يؤثر في استحقاق فاعله الذم » المعتمد في أصول الفقه لمحمد بن علي الطيب: 1 /336- 337.

[2] – جاء في لسان العرب:(سيب الشيء تركه وسيب الدابة أو الناقة أو الشيء تركه يسيب حيث شاء، وكل دابة تركتها وسومها فهي سائبة ... والسائبة التي في القرآن العزيز في قوله تعالى:((ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة)) كان الرجل في الجاهلية إذا قدم من سفر بعيد أو برئ من علة أو نجته دابة من مشقة أو حرب، قال: ناقتي سائبة أي تسيب؛ فلا ينتفع بظهرها ولا تحلأ عن ماء ولا تمنع من كلإ ولا تركب. وفي الصحاح السائبة الناقة التي كانت تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه وقد قيل هي أم البحيرة كانت الناقة إذا ولدت عشرة أبطن كلهن إناث سيبت فلم تركب ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو الضيف حتى تموت، فإذا ماتت أكلها الرجال والنساء جميعا وبحرت أذن بنتها الأخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة أمها في أنها سائبة والجمع سيب.) أنظر لسان العرب المحيط لابن منظور، تحقيق يوسف خياط ، دار لسان العرب، بيروت، حرف الباء، ج02/ 250.

[3] – قال ابن منظور (والبحر في كلام العرب الشق وفي حديث عبد المطلب:" وحفر زمزم ثم بحرها بحرا" أي شقها ووسعها حتى لا ...ويقال هي التي خليت بلا راع وهي أيضا الغزيرة وجمعها بحر، قال الأزهري: قال أبو إسحق النحوي: أثبت ما روينا عن أهل اللغة في البحيرة أنها الناقة كانت إذا نتجت خمسة أبطن فكان آخرها ذكرا بحروا أذنها أي شقوها، وأعفوا ظهرها من الركوب والحمل والذبح، ولا تحلأ عن ماء ترده ولا تمنع من مرعى، وإذا لقيها المعيي المنقطع به لم يركبها، وجاء في الحديث:" أن أول من بحر البحائر وحمى الحامي وغير دين إسماعيل عمرو بن لحي بن قمعة بن جندب") أنظر لسان العرب ج01/164-165. حرف الباء.

– أن الحسن والقبح أو الصلاح والفساد مطبوع في الأشياء كلها ولكن العقل قد يخفى عليه حسن أو قبح بعضها، وما يقتضيه من استحقاق العقاب على فعل القبيح، والثواب على فعل الحسن فهذا مسلم لهم بل هو الحق الذي ذهب إليه المحققون.

فكم من شيء حسن في نفسه نبذه الناس وقبحوه لغفلتهم عن ذلك، أو عدم إدراكهم له والعكس صحيح، وما أمر الجاهلية عنا ببعيد/ بل حتى في وقتنا المعاصر كم من أشياء حسنة وأخرى قبيحة اختلفت حولها الأفهام وزلت فيها الأقلام[1].

– وأن أفعاله وأحكامه لا تتناقض فيما بينها ولا يتخلف منها شيء البتة، فهي على وزان واحد كما قال تعالى:﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[2]، فما كان صالحا فهو صالح أبدا، وما كان فاسدا فهو كذلك أبدا، فهو الحق الذي يقتضيه عدله المطلق في خلق الأشياء وتقديرها وقدرته النافذة وحكمته البالغة في هيمنته على خلقه باعتبار أن صفاته تلك– عدله وكماله في خلق الأفعال – تقتضي فعل الأصلح والأحسن والأتم. والحث عليه كقوله تعالى: ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [3] ، وقوله سبحانه:﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [4]، وقوله جلا وعلا:﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[5]، وقوله تعالى:﴿ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[6]، و﴿ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[7]، و﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.﴾ [8]

وهذا في نظري ما دعى المعتزلة إلى أن يقولوا بقاعدة: "واجب على الله الصلاح ".

وقد أشار إلى ذلك ابن الهمام بقوله:« واعلم أن المعتزلة يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي إلى ذلك الفعل، وهو هنا كمال

---

[1] – من ذلك تشريع ما هو مخالف للفطرة في قوانين بعض الدول الأوروبية كالزواج المثلي مثلا.

[2] – سورة النساء : الآية 82 .

[3] – سورة النمل: الآية 88 .

[4] – سورة الملك: الآية 3 .

[5] – سورة التين: الآية 4 .

[6] – سورة الأنبياء: الآية 105 .

[7] – سورة القصص: الآية 77 .

[8] – سورة الزمر: الآية 18 .

القدرة الإلهية والغنى المطلق مع انتفاء الصارف عن ذلك الفعل " فتركه المراعاة – أي مراعاة ما هو أصلح للعبد في الدين فقط أو في الدين والدنيا على الخلاف – مع قيام الداعي وانتفاء الصارف، بخل يجب تنزيهه تعالى عنه.»[1]

لاسيما وأنه تعالى حرم على نفسه أشياء تنافي الحق والعدل كالظلم قال تعالى في الحديث القدسي:« إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»[2]، وتنزه عن صفات لا تليق بجلاله.

قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [3]، و﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[4]

وكتب على نفسه في مقابل ذلك أشياء أخرى تتماشى وإحسانه وفضله من ذلك قول الله تعالى:﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[5]، وكقوله سبحانه: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [6]، و﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾.[7]

فقد تكون هذه النصوص وغيرها هي أساس بناء نظريتهم تلك أي (واجب على الله الصلاح) باعتبار أن ما كان هذا شأنه فلا يصدر عنه إلا ما فيه العدل والصلاح في جميع شؤونه.

فإذا ثبت أن هذا هو المقصود من قولهم:(واجب على الله الصلاح) كان مساويا لما ذهب إليه القائلون بالتعليل من فقهاء السلف، ولم يبق بينهم خلاف إلا في لفظة واجب ولا نزاع في ذلك، وإن كان على إطلاقه غير لائق في جنبه تعالى طالما لم يقله تعالى

---

[1] – نقلا عن تعليل الأحكام شلبي : 107 .

[2] – رواه مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان–، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي:1/ 1994، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح:2577. ورواه البخاري في الأدب المفرد من نفس الطريق، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت–لبنان،ط 3،(1409 هـ/ 1989م:1/ 172،كتاب:البنيان، باب: الظلم ظلمات،ح:490،وعبد الرزاق في مصنفه من طريقه، تحقيق:حبيب الرحمن الأعظمي،المكتب الإسلامي،بيروت،لبنان،ط 2،1403 هـ:11/ 82،باب:الذنوب،ح: 20272.ورواه البيهقي في سننه الكبرى،مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد،ط 1344/1 هـ: 6 / 93،كتاب: الغصب،باب: تحريم الغصب وأخذ أموال الناس بغير حق، ح: 11837.

[3] – سورة الأعراف : الآية 28 .

[4] – سورة البقرة : الآية 205 .

[5] – سورة الأنعام : الآية 54 .

[6] – سورة الروم : الآية 47 .

[7] – سورة المائدة : الآية 13 .

صراحة، وهذا ما استغله الخصوم وراحوا ينعتونهم بنعوت هم منها برآء، الشيء الذي جعل الجويني يبدي إنصافا اتجاههم فقال:« والذي ينتحله البصريون، أن الله تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء، ولا يتحتم عليه إثبات أسباب التكليف، فإذا كلف عبدا فيجب بعد تكليفه تمكينه وإقراره واللطف به بأقصى الصلاح؛ فهذا معنى قول الأئمة في نقل مذهبهم.»[1]

ومن ثم فسواء قلنا بعلة ذاتية لأفعال الله وأحكامه كما قال المعتزلة أو الجعلية كما قال الاشاعرة فهم متفقون في النهاية على تعليل أفعال الله وأحكامه بمصالح العباد، و لم يبق من يثير الشبه ويكثر من اللجاج ويعترض على التعليل صراحة إلا الظاهرية وأقصد بالظاهرية ابن حزم حصرا باعتبار أنه حامل لواءهم بعد اندثار مذهبهم و لم يصلنا من كتبهم إلا كتبه التي حاول من خلالها تضييق مجال التعليل وحصره نظريا وعملا.

وإليك فيما يلي أدلته التي بنى عليها إ نكاره:

الفرع الثالث : مناقشة ابن حزم

وقبل أن نشرع في مناقشة ابن حزم فيما أقر من أدلة وحجج نحرر محل النزاع الحاصل بينه وبين الأصوليين والفقهاء في مسألة تعليل الأحكام.

تحرير محل النزاع بين الجمهور وابن حزم:

إن ابن حزم لم ينكر تعليل جميع النصوص على الإطلاق كما ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين، إن لم نقل جلهم، وإنما الذي رده من التعليل هو الذي لم يكن معللا نصا من لدن الشارع فقط .

[1] – كتاب الإرشاد للجويني :ص 288 .

فقال مثلا:« في أمره عليه السلام البائل في الماء الراكد الذي لا يجري أن لا يتوضأ منه ولا يغتسل، فلا يتعدوه إلى المحدث في الماء، ولا إلى ما لم يبل فيه أصلا فإن الأوجب عليهم أن لا ينسبوا إلى الله تعالى ولا إلى رسوله ﷺ تعليلا لم ينص عليه»[1].

أما ما ذكرت علته من النصوص فهو يقره ويقول به وإن لم يسمه تعليلا إنما سماه سببا[2] وفي هذا الصدد جاء قوله:« ولسنا نقول: أن الشرائع كلها أسباب، بل نقول ليس منها شيء لسبب إلا ما نص منها أنّه لسبب.»[3]

و قال أيضا:« واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى وعن أحكامه، حاشا ما نص تعالى عليه أو رسوله ﷺ، وأما الغرض في أفعاله تعالى وشرائعه فليس هو شيئا غير ما ظهر منها فقط.» [4]

وقال أيضا:«حاشا ما نص تعالى عليه فقط أنه فعله لغرض أراده أو لسبب، و أما ما لم ينص ذلك فيه فإنا نقطع على أنه تعالى فعله كما شاء، لا لغرض ولا لسبب، ولولا النصوص الواردة بذلك في بعض المواضع ما حل لمسلم أن يقول: إن الله تعالى فعل كذا لسبب كذا، ولا إن له عز وجل في فعل كذا إرادة كذا ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا[5]﴾»[6]

---

[1] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط1، (1400هـ-1980م): 109/8.

[2] – من ذلك قوله « و لسنا ننكر أن يكون الله تعالى جعل بعض الأشياء سببا لبعض ما شرع من الشرائع بل نقر بذلك و نثبته حيث جاء به النص، كقوله ﷺ:« إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » » (ثم ضرب بعض الأمثلة) انظر : الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 108/8 والحديث الذي أتى به ابن حزم رواه البخاري في صحيحه عن أبي وقاص، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة -بيروت-، ط 3،(1407هـ-1987م)، مع تعليق لمصطفى ديب البغا: 2658/6، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ح: 6859. ورواه مسلم في صحيحه:1831/4، كتاب: الفضائل، باب: باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله، ح: 2358. وأخرجه أبو يعلى في مسنده من نفس الطريق:105/2،من مسند :سعد بن أبي وقاص، ح:762. ورواه الشافعي في مسنده من نفس الطريق، دار الكتب العلمية، بيروت:270/1، كتاب: أحكام القرآن، ح: 1292. وأخرجه الطبراني في معجمه، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم- الموصل،ط2،(1404هـ/ 1983م):49/17، باب: العين، عمير بن قتادة الليثي أبو عبيد، ح: 105.

[3] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 /102 .

[4] – المصدر نفسه: 8 / 103 .

[5] – سورة البقرة : الآية 229 .

[6] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 / 104 .

فهو يرفض إذن أن تعلل النصوص الخالية من ذلك من قبل المجتهدين بحجة أن فعل هذا يؤدي إلى التقول على الله ما لم يقله ولا دلنا عليه كما أنه قد يؤدي ذلك في نظره إلى الخطأ أو الكذب على الله في تفسير النصوص وتحديد معانيها .

وساق لذلك نصا نبويا [1]دل على أنه على المجتهد أن يترل فهم النص على حكمه وليس على حكم الشارع ومقصده وهو: أن رسول الله ﷺ قال لأمراء سراياه : « إذا نزلتم بأهل حصن أو مدينة، فأرادوا أن تترلوهم على حكم الله تعالى فلا تفعلوا، فإنكم لا تدرون أتوافقون حكم الله تعالى فيهم أم لا، ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم اقضوا فيهم ما شئتم، فإذا سألوكم أن تعطوهم ذمة الله عز وجل وذمة رسوله ﷺ، فلا تعطوهم ذمة الله عز وجل، ولا ذمة رسوله، ولكن أعطوهم ذمتكم فأن تخفروا ذمتكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله»[2]. ثم قال عقب ذلك: «فهذا نص جلي من رسول الله ﷺ على أن الإقدام على نسبة شيء إلى الله تعالى بغير يقين لا يحل، وأن نسبة ذلك إلى الإنسان أهون، وإن كان كل ذلك باطلا، وقد قال رسول الله ﷺ:« إنّ كذِبًا علي ليس ككذب على أحد»[3]، فلو جاز أن يقال بالقياس وبالعلل لكان الإقدام به على كلام الناس وأحكامهم أولى من الإقدام به على الله عز وجل ورسوله عليه السلام»[4]

---

[1] – انظر : الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 / 108 .

[2] – رواه مسلم في صحيحه عن بريدة : ج 3 / 1356 ، كتاب: الجهاد والسير ، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بآداب الغزو وغيرها، ح:1731. ورواه الترمذي أيضا في سننه، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان – ، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها : 4 / 162 ، كتاب : السير عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في وصيته ﷺ في القتال، ح:1617. وكذا أبو داود في سننه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، مع تعليقات لكمال يوسف الحوت: 2/ 43، كتاب: الجهاد، باب: باب في دعاء المشركين، ح: 2612، ورواه النسائي في سننه الكبرى، تحقيق :.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،(1411 هـ/1991م): 5 / 172 ، كتاب : السير كتاب السير، باب : إلى ما يدعون، ح: 8586.

[3] – رواه البخاري في صحيحه عن المغيرة بن شعبة : 1 / 434 ، كتاب : الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، حديث رقم : 1229. ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 1 / 10 ، مقدمة : الإمام مسلم رحمه الله باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ ، ح: 4 .

[4] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 /108 .

وهذا الكلام على فرض صحته فإن هذا الحديث في الحقيقة حجة عليه وليس له باعتبار أن لا أحد من الفقهاء حتى من الصحابة لم ينسب اجتهاده إلى الله بل كان كل واحد منهم يعزو ما توصل إليه من رأي إلى نفسه.

فهذا الصديق يقول عن الكلالة:" رأيت في الكلالة رأيا فإن يك صوابا فمن عند الله وإن يك خطأ فمن قبلي والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد " [1].

وقول عمر لكاتبه حينما كتب:(هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر)، فقال له:« لا بل اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر »[2]

وقول عبد الله بن مسعود في امرأة مات زوجها و لم يفرض لها صداقا، و لم يجمعها إليه حتى مات:« سأقول فيها بجهد رأيي فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له و إن كان خطأ فمني والله ورسوله منه بريء، أرى أن أجعل لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة أربعة أشهر وعشرا» [3]

فالكل متفق إذن على أن المجتهد ينبغي أن ينسب فتواه أو حكمه إلى رأيه ونظره شرعا فإن أخطأ فخطأه عليه وهو مأجور على ذلك كما جاء في الحديث[4] وإن أصاب فله أجران وحكمه حينئذ من حكم لله.

---

[1] – رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد – الرياض، ط 1، 1409هـ، ح:31600، 298/06.

[2] – رواه البيهقي في سننه الكبرى عن مسروق: 116/10، كتاب: آداب القاضى، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، ح: 20845.

[3] – رواه الحاكم في المستدرك عن علقمة بن قيس، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1،(1411 هـ/ 1990م) ، مع تعليقات الذهبي في التلخيص : 2 / 196 ، كتاب : النكاح، ح:2737.رواه بن أبي شيبة في مصنفه:556/3، كتاب: النكاح، باب: في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها و لم يعرض لها، ح:17117. ورواه الطبراني في المعجم الكبير:232/20، باب: الميم، ح: 544.

[4] – فعن عمرو بن العاص: سمعت رسول الله ﷺ يقول:« إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن العاص:2676/6، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح:6919. ورواه مسلم من نفس الطريق:3/ 1342، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح: 1716. ورواه أحمد في مسنده من نفس الطريق:351/29، ح:17816. ورواه الترمذي عن أبي هريرة وعن عمرو بن العاص:615/3، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ، ح: 1326. قال الشيخ الألباني: صحيح.

فإن قيل: أن ابن حزم أنكر التعليل صراحة وبشكل مطلق و لم يستثن ما قصده الشارع من ذلك بقوله:« فاعلم أن العلل كلها منفية عن أفعال الله تعالى، وعن جميع أحكامه البتة لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر»[1]

وقوله أيضا:« إن الله تعالى يفعل ما يشاء لا لعلة أصلا بوجه من الوجوه.»[2]

قلت: إن الذي أنكره ابن حزم حقيقة هو تسمية ذلك تعليلا مستعيضا عنها بكلمة سبب لأن العلة ما كانت مؤثرة بنفسها، بخلاف السبب الذي هو مجرد قرينة أو علامة دالة على الشيء ، يقول في ذلك ابن حزم: «إن العلة هي اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا، والعلة لا تفارق المعلول البتة، ككون النار للإحراق، والثلج للتبريد... وأما السبب فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر أن لا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجبا للشيء المسبب منه ضرورة »[3]

فابن حزم بتفريقه هذا بين العلة والسبب، يقرب من الأشاعرة الذين أقروا بالعلة الجعلية التي تشبه ما سماه ابن حزم سببا، إذ كلاهما موضوع من لدنه دون أي تأثير يذكر وإن كان هذا الأخير شرط لذلك شرطين أساسيين: عدم القياس عليها وعدم تعليل ما لم يعلله الشارع، مستدلا بأدلة كثيرة وسأقتصر على ذكر أهمها مكتفيا بما تعلق بالشرط الثاني – التعليل –باعتباره موضوع بحثنا.

– قال تعالى:﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [4]، قال في شأنها:« فأخبر تعالى أن البحث عن علة مراده تعالى ضلال ».[5]

ورواه أبو داود في سننه من نفس الطريق : 2 / 323، كتاب : الإجارة، باب: في القاضي يخطئ، ح: 3574. والنسائي في سننه الكبرى:461/3، كتاب: القضاء، باب: ثواب الإصابة في الحكم بعد الاجتهاد لمن له أن يجتهد، ح:5918 .

[1] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 / 103

[2] – المصدر نفسه: 8 / 98 .

[3] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 / 99 – 100 .

[4] – سورة المدثر : الآية 31 .

[5] – الإحكام في أصول الأحكام : لابن حزم : 8 / 112 .

- وقال تعالى:﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [1].

-وقال سبحانه:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[2]، قال فيها:« وهذه كافية في النهي عن التعليل جملة، فالمعلل بعد هذا عاص لله عز وجل، وبالله نعوذ من الخذلان».[3]

وإليك فيما يلي مناقشة هذه الأدلة وتوضيح مراد الشارع منها فقوله تعالى : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [4]: معناها كما هو ظاهر يدور حول أمر يختص به لا بغيره وهو أنه:(لا يسأل عما يفعل) سؤال محاسبة واعتراض عما يفعله ويريده وإنما ذلك من شأنه هو سبحانه مع مخلوقاته، يقول في ذلك ابن كثير في شأن هذه الآية:« أي هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد لعظمته وجلاله وكبريائه وعلمه وحكمته وعدله ولطفه، و(هم يسألون) أي وهو سائل خلقه عما يعملون كقوله:﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5] »[6]

أو سؤال استغراب وإنكار كما هو الحال في الآية التي استدل بها ابن حزم في إنكاره للتعليل وهي قوله تعالى:﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا [7]﴾

يقول الزمخشري في تفسيرها:« ويدع استغرابا منهم لهذا العدد واستبداعا له والمعنى أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب وأي غرض قصد في أن جعل الملائكة تسعة عشر لا عشرين سواء ومرادهم إنكاره من أصله وأنه ليس من عند الله وأنه لو كان من عند الله لما جاء بهذا العدد الناقص.»[8]

---

[1] – سورة البروج : الآية 16.

[2] – سورة الأنبياء : الآية 23.

[3] – الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم : 8 / 112 .

[4] – سورة الأنبياء : الآية 23.

[5] – سورة الحجر : الآية 93/92.

[6] – تفسير ابن كثير لابن كثير، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، ط 3 ، (1401 هـ – **1981** م) : 4 / 557 .

[7] – سورة المدثر : الآية 31 .

[8] – الكشاف للزمخشري ، دار المعرفة، بيروت، و يليه الكافي للإمام الحافظ بن حجر العسقلاني ، و بذيله : كتاب الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لناصر الدين أحمد بن المنيرا الاسكندري المالكي وحاشية محمد عليان المرزوقي الشافعي : 4 / 160 .

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة:﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ [1].

قال ابن عباس في رواية أبي صالح:« لما ضرب الله سبحانه هذين المثلين للمنافقين يعني:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [2]، وقوله:﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [3] – قالوا: الله أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال، فأنزل الله هذه الآية، وفي رواية عطاء عن ابن عباس قال: لما ذكر الله آلهة المشركين فقال:﴿ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾[4]، وذكر كيد الآلهة فجعله كبيت العنكبوت، قالوا: أرأيت حيث ذكر الله الذباب والعنكبوت فيما أنزل من القرآن على محمد، أي شيء يصنع ؟ فأنزل الله الآية.

وقال الحسن وقتادة: لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل، ضحكت اليهود وقالوا: ما يشبه هذا كلام الله، فأنزل الله الآية.»[5]

فالآيتان السابقتان إذن اللتان استدل بهما ابن حزم إنما جاءتا لتقررا حقيقة ثابتة وهي أنه لا ينبغي لأحد أن يتدخل فيما يريده الله ويفعله في مخلوقاته، وهذا الأمر ليس هو المقصود من التعليل الذي قال به الفقهاء وإنما مرادهم منه أمر آخر كما سيأتي بيانه.

فهو في ملكه كما قال تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[6]، أي يتصرف في مخلوقاته متى وكيف شاء بحكم سلطانه وكبريائه دون إذن أو اعتراض من غيره، وهذا بخلاف ما يتعلق بحكمته وتدبيره فإنه غير ممنوع السؤال عنه، يقول شلبي وهو يشير إلى قوله تعالى:﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[7]، « والحق أن الآية بمعزل عن الموضوع، فوضعها هنا مغالطة، لأنها

---

[1] – سورة البقرة : الآية 26 .

[2] – سورة البقرة : الآية 17.

[3] – سورة البقرة : الآية 19.

[4] – سورة الحج : الآية 73 .

[5] – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط1،(1414 هـ– 1994م): 259/1.

[6] – سورة البروج : الآية 16.

[7] – سورة الأنبياء : الآية 23.

جاءت لإثبات عزة الله جلا وعلا بأنه عزيز الجانب لا يسأل عما فعله لما فعله؟، لا يسأل سؤال حساب واعتراض أو استبعاد، ولكنه يسأل سؤال بيان»[1].

لاسيما الاستفهامات الاستكشافية التعليمية المتعلقة بمعرفة علته وحكمته من تشريع الأحكام بغية استخراجها وضبطها والقياس عليها من قبل العلماء والمجتهدين إذ بواسطة ذلك يمكن لهؤلاء أن يقيسوا عليها ما يشابهها من وقائع وأحداث.

ومن دون ذلك لا يتحقق الاجتهاد بحال لأن الاجتهاد كما قال الشافعي: القياس. وإذا غاب ذلك غاب بالضرورة البحث والاستنباط بما وقع من الحوادث والمستجدات لأن القياس أساسه التعليل، خاصة وأن النصوص كما قال الجويني محصورة مقصورة قليلة وثابتة والحوادث مستمرة وغير محصورة[2] ومن ثم فلا يستوعب ذلك إلا الإلحاق والتخريج على ما ثبت من الأحكام والنصوص الشرعية.

وخير دليل على إباحة الاستفهامات والاستفسارات المرتبطة بفهم ومعرفة الدين تعليلا وتفسيرا، أن الصحابة كانوا يستفهمون الرسول ﷺ ويستبينون منه ما يأمرهم وينهاهم عنه، وكان رسول الله ﷺ يجيبهم من دون إنكار أو رد لأسئلتهم مع أن كلامهﷺ جزء لا يتجزأ من الوحي خاصة ما تعلق بالأحكام .

من ذلك استفسار سراقة بن مالك بن جعشم عن حكم الحج حيث قال :ألعامنا هذا أم لأبد الآباد؟،فشبك رسول الله ﷺ أصابعه في الأخرى، وقال:« دخلت العمرة في الحج هكذا » مرتين «لا، لأبد الآباد »[3] .

---

[1] – تعليل الأحكام : مصطفى شلبي : 102 .

[2] – انظر البرهان في أصول الفقه للجويني : 2 / 485 ..

[3] – رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله :2 / 886، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ح: 1218، ورواه أحمد في مسنده، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة،(1420هـ،1999م،22/ 327، ح:14440، وأخرجه أبو داود في سننه: 1/ 585، كتاب : المناسك، باب: صفة حجة النبي ﷺ، ح:1905. ورواه النسائي في سننه الكبرى: 366/2، كتاب: الحج، باب: فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي، ح:3787. وابن ماجه في سننه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الفكر-بيروت، مع تعليق محمد فؤاد عبد الباقي: 1022/2، كتاب: المناسك، باب: حجة رسول الله ﷺ، ح: 3074 .

وبعضا من أسئلتهم أثبتها الله في القرآن دون أن يعقب عليها بل أجاب تعالى عنها من ذلك قوله سبحانه:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ [1]، فرد بقوله:﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [2].

وقوله:﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [3]، وكانت الإجابة: ﴿ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [4]

وقوله:﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [5]، وكان الجواب:﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [6].

فضلا عن أن الكشف عن تعليل الأحكام والنصوص يجعل المسلم على دراية وبينة من أمره مما يتلقاه من أحكام، لأن ذلك يساعده على تطبيقها والعمل بها بما يوافق مراد الشارع.

وقبل ذلك فإنه مصدر اقتناع واستبصار لدى عامة الناس وخاصتهم، كون بيان وإبداء سبب الحكم وعلته يجعل المكلف في الغالب يطمئن إلى ذلك ويركن إليه.

هذا ولقد حاول أبو زهرة أن يعطي تفسيرا لكلمة" لما" الواردة في الآية السابقة والموضوعة للسؤال، بأن ذلك ممنوع إذا كان الأمر يطال أفعاله، أما ما تعلق بالنصوص والأحكام العملية فلا جناح على المرء أن يطلب ذلك فقال:« ذلك لأن الله سبحانه وتعالى لا يسأل عن أفعاله ولا يسأل عن أقواله، لأنه ليس لأحد سلطان بجوار سلطانه، إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام، فليس لأحد أن يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى، لأنه الحكيم العليم الخبير، ولكن هل يقتضي هذا النهي عن أن يبحث عن علة النصوص في الشريعة ؟ إنّي أرى الفارق كبير بين علة النصوص الشرعية وعلة أفعال الله تعالى، لأنّ البحث عن علة النصوص في الشريعة، تعرف للمراد منها والمطلوب فيها» [7] .

---

[1] – سورة البقرة : الآية 189 .

[2] – الآية نفسها.

[3] – سورة البقرة : الآية 220 .

[4] – سورة البقرة : الآية نفسها .

[5] – سورة البقرة : الآية 222 .

[6] – سورة البقرة: الآية نفسها

[7] – ابن حزم لأبي زهرة، دار الفكر العربي، 1977 : ص 437 .

قلت: بل حتى السؤال عن أفعاله ليس ممنوعا على الإطلاق هكذا كما قال أبو زهرة، بل فيه تفصيل، إذ منها ما هو مباح إذا كان ذلك الاستفسار المراد منه الاستبصار والاقتناع، كسؤال الملائكة ربهم في شأن آدم حينما أخبرهم بأنه سيجعل في الأرض خليفة ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[1].

وكسؤال إبراهيم ربه عن فعله في الخلق في قوله:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [2]، فقبل الله ذلك منه لما كان يبتغي به الاطمئنان والاستبصار، حيث بين له ما طلبه وأراده كما جاء صريحا في القرآن بقوله:﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا. ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [3].
[3].

وما ننتهي إليه من هذا كله هو أن التعليل ضرورة حتمية لفهم النصوص والأحكام، والوقوف على عللها ومقاصدها؛ لاسيما وأن الله تعالى قد أمرنا أن نتدبر قرآنه ونتمعن فيه، وأن المعرض عن ذلك مذموم شرعا لقوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [4]؛ شريطة أن يكون ذلك وفق أسس وضوابط علمية يتقيد بها الناظر في الأحكام الأحكام والنصوص لكيلا يزل أو يتنكب عما أراده الله وابتغاه من شرعه.

[1] – سورة البقرة ، الآية 30 .
[2] – سورة البقرة ، الآية260 .
[3] – سورة البقرة ، الآية 260 .
[4] سورة محمد، الآية 24.

المبحث الثالث: خصائص المصلحة المقصودة شرعا

لقد تبين مما سبق أن أفعال الله وأحكامه معللة بتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ولكن ما هي هذه المصالح ؟ وما نوعها وطبيعتها؟ و هل هي كل ما يرغب فيه الإنسان ويطلبه ؟

وهذا ما سنبينه في المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : مميزات المصلحة الشرعية

المطلب الثاني: تحديد المقاصد الشرعية الضرورية

المطلب الأول : مميزات المصلحة الشرعية

إن المصلحة الحقيقية التي أقرها الشارع الحكيم، واعتمدها في تشريعه تتصف بخصائص وسمات أساسية تميزها عن غيرها من المصالح، وفيما يلي بيان ذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المصلحة الشرعية مجردة عن الأهواء والرغبات

إن المصلحة التي يتغاياها الشرع ويريد تحقيقها للناس في حياتهم هي المصلحة المطلقة[1] النابعة من أحكام الله ونصوصه وليس مطلق المصلحة.

فالأولى لا تتأثر بالأعراف والتقاليد ولا تخضع للأهواء والشهوات ولا يتحكم فيها عنصري الزمان والمكان فهي حقيقية في نفسها لتجردها عن ذلك كلّه، لأنها صادرة عن خالق الإنسان[2]، ولو كانت تخضع لعقول الناس وأهوائهم لما نزل بها الشارع أصلا، ولما دعا الناس إلى تحقيقها، وتركهم فيما هم عليه من ضلال وعمى بل بالعكس من ذلك إنّما

---

[1] – هذا وقد أشار القرآن الكريم إلى حقيقة ذلك أي محور المصالح وإطارها العام بقوله:﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾. سورة الممتحنة، الآية 12. فالنهي عن الإشراك إشارة إلى حفظ الدين، والنهي عن السرقة إشارة إلى حفظ المال، والنهي عن الزنا إلى حفظ النسل، والنهي عن القتل إشارة إلى حفظ النفس، وأما العقل فهو داخل في المحافظة على النفس لكونه جزءا من كيانها ومتضمن فيها؛ وهذا ما أكده رسول الله ﷺ حينما طلب البيعة من أصحابه بقوله:«تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف. فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله، فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه».رواه البخاري في صحيحه: 2637/6، كتاب: الأحكام، باب: بيعة النساء، حديث رقم: 6787. ومسلم في صحيحه: 1333/3، كتاب: الحدود، باب: الحدود كفارات لأهلها، حديث رقم: 1709.

[2] انظر تفصيل ذلك في الباب الثاني، الفصل الثاني.

جاء بها ليخرج الناس عن دواعي أهوائهم، وذلك بإقصائه ما عداها من مصالح ذاتية آنية، بل ينهى عنها ويذم من يركن إليها ويتمسك بأذنابها، وقد جاء القرآن مملوءا بذلك.[1]

وأما مطلق المصلحة فهي شاملة لكل ما يميل إليه البشر- صالحا في نفسه كان أو غير صالح- من حق أو باطل، خير أو شر، دون قيد يمنعه أو سلطان يدرؤه، كون مصلحة الإنسان صادرة عن أهوائه وشهواته مهما تميز به هذا الإنسان من صلاح وصفاء، وذلك راجع إلى سببين:

1- غياب الأخلاق:

إن هذه الأهواء والنزعات لا تحكمها أخلاق سامية ولا تضبطها آداب مرعية بحيث تسمو بها إلى الكمال وتحجمها عن الاندفاعات الحيوانية وتهذبها من الرزايا والنزعات الطائشة لأن الأخلاق- كما سيأتي بيانه في المباحث الآتية - حين تتغلغل في باطن النفس البشرية تخلص صاحبها من الخضوع والاستسلام لأهوائه وشهواته ومن الرضوخ والانقياد لأنانيته وذاتيته ومطالبها العاجلة غير الواعية بما سيلحقها، وهذا ما حصل في الجاهلية من تسييب السوائب وتبحير البحائر ووأد البنات حينما فقدت الأخلاق.

ومن أجل غياب هذه الخاصية الضرورية للبشر بُعِث الرسول ﷺ، وقد حكى ذلك عن نفسه بقوله:« **إنما** بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2]، وفي رواية:«إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق »[1]

---

[1] - من ذلك قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ سورة النازعات : الآيتين 40 - 41 و قوله : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ سورة الجاثية : الآية 23 ، وقوله أيضا : ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ .سورة ص : الآية 26 .

[2] - أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة : 2 / 670 ، كتاب : تواريخ المتقدمين من الأنبياء و المرسلين ، باب : آيات رسول الله صلى الله عليه و سلم التي هي دلائل النبوة ح: 4221 .قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص . ورواه البيهقي في سننه الكبرى: 10 / 191 ، كتاب : الشهادات، باب : بيان مكارم الأخلاق ومعاليها،

2- نسبية المصالح :

إن مصالح الناس يختلف شأنها من شخص إلى شخص،ومن أمر إلى آخر فما يراه هذا صالحا قد يكون ضارا لغيره، وما هو منفعة الآن قد يكون مفسدة غدا، وما هو مرضي عند البعض على حال ما قد يكون مرفوضا عند الآخرين، وما يراه هذا حقا قد يراه الآخر باطلا .

فهي - المصالح - غير قارة لأحد ولا ثابتة صفاتها وملامحها باعتبار أن الرغبات لا تقف عند حد ولا تستقر على حال، ولهذا كثرت الاضطرابات والفساد في الناس عند غياب الشرائع وهذا ما جاء القرآن يبين حقيقته بقوله:﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[2]
أي لو رضي الشرع بما عليه الناس لاستشرى الاضطراب والاختلاف بينهم ولكثر الفساد فيهم، ولقد وقع مثل هذا في الجاهلية كما تم ذكر بعض الأمثلة على ذلك.

وبين غياب الأخلاق ونسبية المصالح فالمصلحة الذاتية خالية من عنصر العبودية لله سبحانه وابتغاء الدار الآخرة، فإن هذا الأمر ضروري بالنسبة للإنسان في حياته كون صاحب الدين:« يقفه إيمانه بالله واليوم الآخر موقف الموازنة بين رغبات نفسه ومتطلبات دينه بينما تدفعه إليه شهواته وما يأمره به ربّه وبينما يمليه عليه الهوى وما يمليه عليه الواجب بين متعة اليوم وحساب الغد.»[3]

الفرع الثاني:* المصلحة الشرعية *فيها قدر من العصمة والعبودية

ح:21301. والطبراني في المعجم الأوسط عن جابر بن عبد الله: 7 / 74 ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين - القاهرة،(1415 هـ)، رقم : 6895 .

[1] - رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة : 14 / 512 ، ح: 8952. وابن أبي شيبة في مصنفه عن زيد بن أسلم : 6 / 324 ، رواه البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عجلان : 10 / 192 ، كتاب : الشهادات ، باب : بيان مكارم الأخلاق ومعاليها، ح: 21303

[2] - سورة المؤمنون : الآية 71 .

[3] - الخصائص العامة للشريعة للقرضاوي : ص 15 .

إن هذه المصالح متصفة بقدر من التعبد باعتبار[1] أنها مقررات شرعية صادرة عنه تعالى، وعليه فهي حاكمة على ما عند الناس من مصالح، ومن ثم لا يستساغ لهم تعاطي ذلك إلا إذا وافق عليه الشرع وأقره.

وهذا يعني أن:«ناحية التعبد موجودة في كل حكم وهو منشأ الحق أو الإباحة سواء كان معقول المعنى بينة حكمته أم غير معقول – وأن الحقين : - حق الله وحق الفرد – متلازمان إذا وجد أحدهما وجد الآخر فهما دائما مجتمعان»[2] .

فإن قيل: أن كثيرا من العلماء ميزوا بين حق الله وحق العبد وجعلوا لكل منهما أحكامه ومجالاته.

قلت: أن حق الله وحق العبد في أصلهما، كما قال المحققون[3] أمران لا ينفكان يقول في ذلك البوطي:« فكل حكم من أحكام الشريعة قائم إذن على أساس حق الله، وكل حكم متضمن في الوقت نفسه حقا للعباد، على تفاوت في مدى ظهور هذه الحقوق واختلاف في تعلقها بالدنيا أو الآخرة»[4].

وإنما ذلك التفريق والاختلاف الحاصل بينهما وانفراد كل منهما عن الآخر أتى كأثر لازم ونتيجة حتمية لاختلال حق الله أو فواته وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله:« اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشيء من ذلك-وهو يشير إلى حق الله:- من غير كسبه ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه، فهناك يتمحض حق العبد، إذ ما وقع مما لا يمكن رفعه فله الخيرة فيمن تعدى عليه، لأنه قد صار حقا مستوفى في الغير كدين من الديون فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركه هو الأولى إبقاء على الكلي.»[5]

---

[1] – وليس منبعها عقول الفلاسفة و الحكماء أو تجارب و خبرات علماء الأخلاق و الاقتصاد، لأن ذلك مصبوغ بأهواء نفوسهم ورغباتهم الذاتية الآنية، ومحدود بعنصري الزمان والمكان ومتأثر بعامل البيئة والأعراف والتقاليد، وعليه فإنّ الإنسان لا يمكنه إدراك مصلحته الحقيقية لأنه لا يسلم من الأخطاء والأغلاط، وربما هذا الأمر هو الذي دفع الأشاعرة أن يقولوا بالعلة الشرعية بناءا على أنه هو الضابط و المحدد لطبيعتها وكنهها.

[2] – خصائص التشريع الإسلامي لفتحي الدريني : ص99

[3] – انظر: المرجع نفسه الصفحة نفسها.

[4] – ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لرمضان سعيد البوطي : ص 49 .

[5] – الموافقات للشاطبي ، تحقيق : عبد الله دراز ، دار المعرفة – بيروت –لبنان – : 2 / 376 .

فهما إذن متلازمان في حالة إرادة المكلف واختياره ومنفكان عند الغلبة والاضطرار، استنادا إلى أن أحكام ما بعد الوقوع قد يختلف حالها عما لم يقع -كما سيأتي توضيحه في الباب الثالث- لا لشيء إلا لأن الله هو خالق هذه المصالح وبالتالي فهو مالكها الحقيقي لقوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [1]، وقوله تعالى:﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [2] وقوله:﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[3]، وقوله في شأن المال: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّاجَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[4]، ومن شأن المستخلف أن يستخدم ما استخلف فيه وفق ما سمح به المستخلف.
ولهذا ذم الله أهل الجاهلية بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾[5]، حينما حرموا بعض الأنعام واللحوم وأحلوا أخرى.

وقد أدرك الشاطبي هذه الحقيقة بقوله: «إن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله في العباد لا من حقوق العباد، وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك، فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي به يحصل ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح للعبد إسقاطه». [6]
وهذا يعني أن أخذ ذلك واستعماله من قبل الخلق يكون مرهونا بما أذن به الله سبحانه تعالى وأجازه، ولا يصح لهم أن يتعاملوا مع هذه الحقائق الشرعية بمقتضى أهوائهم وشهواتهم، ولا استنادا إلى أفكارهم المحدودة، ولا إلى أنظارهم القاصرة بل بمقتضى ما وضعه الله من أحكام وتشريعات. ومن ثم فلا يحق لهم أن يتعدوا على تلك المصالح أو يتصرفوا فيها إلا بمقدار ما أذن الله لهم بذلك،فلا يجوز لأحد أن يزيد في عبادة ما أو ينقص منها أو يضيف عليها ما لم يشرعه سبحانه.

---

[1] - سورة آل عمران : الآية 26 .
[2] - سورة الزمر : الآية 3 .
[3] - سورة الأنفال : الآية 39 .
[4] - سورة الحديد : الآية 7 .
[5] - سورة الشورى : الآية 21 .
[6] - الموافقات للشاطبي: 2 / 376 .

كما لا ينبغي له أن يتعدى على نفسه أو نفس غيره أو عضوه أو عضو غيره إلا بإذنه تعالى لقوله جلا وعلا:﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1]، لأنها منحة منه سبحانه، ولهذا السبب حرم الانتحار وقتل الأولاد كما كان سائدا في الجاهلية لأنه تعد على حق الله وتدخل فيما أعطى وخلق .

كما لا يجوز له أن يتعدى على شيء من ماله أو مال غيره، ولهذا نهى الشارع عن التبذير والبذخ وأكل أموال الناس بالباطل.

كما لا يجوز له أن ينتهك حرمة نسله أو نسل غيره كما جاء ذلك واضحا في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[2]،أو عقله أو عقل غيره إلا بما أباحه الله.

يقول في ذلك القرافي:«فما أباح الله العرض بالقذف والسباب ولم يبح الأموال بالسرقة والغصب ولا الأنساب بالزنى ولا العقول بإباحة المسكرات ولا النفوس ولا الأعضاء بإباحة القطع والقتل ولا الأديان بإباحة الكفر»[3].

فما ألزمنا الله به من أجل المحافظة عليه فهو لازم، وما منعنا منه درءا لمفسدته فهو ممنوع ومحرم شرعا، وما أجازه أو أذن فيه فهو الجائز كل ذلك حرصا منه على صيانته وسلامته من الأهواء والمصالح والأغراض الذاتية أن تعبث به أو أن تتدخل فيه.

وهذا ما حذا ببعض العلماء إلى منع الإنسان من أن يهب عضوا من أعضائه لغيره، باعتبار أن المالك الحقيقي لذلك هو الله[4]؛ وبالتالي فلا يحق له أن يتصرف فيها بمحض إرادته، وأما

---

[1] – سورة الفرقان : الآية 68 .

[2] – سورة الإسراء :الآية 32 .

[3] – تنقيح الفصول القرافي ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة –– مصر+، ط 1 ، (1393 هـ - 1973 م) : ص169 .

[4] – و أما البيع فالجميع متفقون على تحريمه بإطلاق بناء على أن الإنسان لا يملك شيئا من أعضائه حتى يتصرف فيه بالبيع .

وأما من جوز ذلك فبناء على ما أباحه عامة الفقهاء فيما مضى من مراعاة حياة الأم على حساب جنينها وشق بطن الميت لاستخراج ما تسرب إليه من أموال.[1]

الفرع الثالث: المصلحة الشرعية تجمع بين مصلحة الدنيا والآخرة

إن المصلحة والمفسدة في الشريعة ليستا محدودتين بالدنيا وحدها بل باعتبار أن الدنيا دار امتحان وعمل لقوله تعالى:﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[2].

وأن جني ثمار ذلك وجزائه لا يكون إلا في الآخرة، فالشريعة جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، فكلاهما يكمل الآخر وهذه الحقيقة لا خلاف فيها بين الفقهاء والأصوليين يقول في ذلك الشاطبي:«وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[3].

غير أن أنّ الطاهر ابن عاشور حصر المصلحة في الدنيا فقط مؤولا كلمة الآجل التي قصد بها الشاطبي دار الآخرة بما يصيب الإنسان مستقبلا فهو يقول:« إن شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة.».[4] وجعل الآخرة دار نتاج وحصاد لما زرع وعمل في الدنيا، فهو يقول:« لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا.»[5].

ولكن عند التأمل في كلامه هذا نجد أنه لم ينكر أنها كذلك مصلحة في الآخرة وإنما خالف القائلين بذلك في التعبير والأسلوب لا أكثر فما سماه هو جزاء سموه هم مصلحة آجلة،

---

[1] – انظر الأشباه والنظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 ،(1419 هـ- 1998 م) ج184/01. وغمز عيون البصائر لسيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، شرح كتاب الأشباه والنظائر لزين العابدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1 ، (1405 هـ- 1985 م). ج285/01.

[2] – سورة التوبة : الآية 105 .

[3] – الموافقات للشاطبي : 2 / 6 .

[4] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور: ص 13 .

[5] – المصدر نفسه: ص 13 .

وهذه الأخيرة والجزاء ما هما إلا وجهان لحقيقة واحدة وهي الفوز بالرضوان والنعيم والنجاة من الهلاك والخسران المبين جزاء وفاقا، وهذا ما يوضحه الطوفي بقوله:« أن الله ﷻ راعى مصلحة خلقه عموما وخصوصا:

أما عموما: ففي مبدئهم ومعاشهم: أما المبدأ فحيث أوجدهم بعد العدم، على الهيئة التي ينالون بها مصالحهم في حياتهم،... وأما المعاش: فحيث هيأ لهم أسباب ما يعيشون به ويتمتعون، من خلق السموات والأرض، وما فيهما وما بينهما ...

وأما خصوصا: فرعاية مصلحة المعاد في حق السعداء، حيث هداهم السبيل ووفقهم لنيل الثواب الجزيل، في خير مقيل.»[1] نتيجة وحصادا للأحوال التي كانوا عليها في الدنيا، فهذه الحقيقة لا يعارض فيها أحد لا الطاهر بن عاشور ولا غيره .

فالاختلاف إذن بينه وبين غيره في الألفاظ والأسماء وليس في المضمون كما ذهب إلى ذلك سميح عبد الوهاب الجندي بقوله:«بهذا يكون ابن عاشور قد خالف الأصوليين في هذه المسألة»[2].

ومن ثم يبقى تعجب البدوي أيضا واستغرابه مما قاله الطاهر ابن عاشور لا وجه له ولا سند يرتكز عليه حيث قال:«فالعجب كل العجب من ابن عاشور أن يرى الشريعة جاءت لما فيه صلاح البشرية في العاجل والآجل ففسر العاجل والآجل بحاضر الأمور وعواقبها»[3].

والذي جعلهما يذهبان هذا المذهب كما يبدو هو تفسيره -الطاهر ابن عاشور- الآجل بعواقب الأمور حيث فهما منه أنه يجري المصلحة في الدنيا فقط وغفلا عن قوله:«ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها»[4]، وهذا صحيح لا شك فيه إذ ما مصلحة الإنسان في الآخرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار.

---

[1] - المصلحة في التشريع الإسلامي(ملحق رسالة الطوفي في المصلحة) ص248-249.

[2] - أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية لسميح عبد الوهاب الجندي، دار القمة، دار الإيمان-مصر- : ص 149 .

[3] - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ليوسف أحمد محمد بدوي دار النفائس للنشر و التوزيع، عمان – الأردن -، ط 1، (1421 هـ- 2000م) : ص 28 .

[4] - مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص13.

وبناء على ما سبق أقول: أنه لا ينبغي أن نعد عملا ما مصلحة استنادا إلى آثاره الدنيوية حتى يعرف مآله ونتائجه الأخروية وهل هو مصلحة في الآخرة أم لا ؟ بمعنى: هل هو عمل صالح أي مثاب عليه ومأجور أم مردود وغير مقبول ؟

وإلا فالتماس المصلحة من غير شرع هو الخسران المبين والضلال البعيد، وهذا ليس معناه أن الشريعة الإسلامية ترفض كل ما ثبت أو صلح عند غيرها من التجارب والخبرات بل ندبت إلى ذلك وحثت إلى التأسي به إذا كان نافعا مرضيا لديها لقوله ﷺ : « الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»[1]

الفرع الرابع : إن هذه المصلحة واقعية[2]

فالمقاصد الموضوعة شرعا للناس لم تأت من فراغ ولا هي مثالية لا علاقة لها بحياة الناس، بل هي واقعية مستمدة من واقعهم ومن فطرهم التي فطرهم الله عليها منذ الخليقة الأولى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها لا تبديل لهذه الحقيقة ولا تغيير مصداقا لقوله تعالى:﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[3] ، فهي بالنسبة إلى ما يقتضيه وجودهم وبقاءهم ضرورة حتمية لا مناص لهم منها .

يقول الآمدي: «والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرا إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»[4] ومعنى كلامه هذا أنه إذا فات أحدها وقع الناس في تهارج وفوت حياة كما قال الشاطبي[5].

---

[1] – رواه الترمذي في صحيحه عن أبي هريرة : 5 / 51 ، كتاب : العلم ، باب : ما جاء في فضل النفقة على العبادة ، حديث رقم : 2687 . و ابن ماجه في سننه من نفس الطريق : 2 / 1395 ، كتاب : الزهد، باب : الحكمة ، ح : 4169. و الحديث ورد في مسند الشهاب عن زيد بن أسلم ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – ط 2، (1407 هـ – 1986م) : 1 / 118 ، باب : الحكمة ضالة المؤمن ، حديث رقم : 146 .

[2] – أي المحافظة على الأصول الخمسة التي حددها الشارع للناس ووضعها لهم أهدافا نبيلة و مقاصد عالية في هذه الحياة.

[3] – سورة الروم : الآية 30 .

[4] – الإحكام للآمدي : 3 / 274 .

[5] – انظر الموافقات للشاطبي : 2 / 8 .

لأن أصل النوع البشري مجبول على قدر متحد في ضرورياته، وما يتبع ذلك من مصالح أو حاجات مستلزمة لها .

ولهذا اتفقت عليها جميع الشرائع كما قال العلماء بل جميع الملل والنحل المنتحلة، بحيث تجعل الناس أفرادا وجماعات يسعون إلى صيانتها والمحافظة عليها.

وما خالف في ذلك إلا الشواذ من الناس، ولا يعتد بخلافهم لأنهم محجوجون بالضرورة الواقعية والمحسوسة لدى الناس جميعا.

وما يدل على ذلك أنها إذا فاتت أو فات أحدها فاتت حياة الناس أو اختلت.

- فبالدين تحيا النفوس وتطهر فهو مصدر هدايتها وأمنها ومدار سعادتها واستقرارها ولو عدم الدين ما استقامت حياة الناس، ولعاش المجتمع في قلق وحيرة، ولسادت فوضى الجاهلية الأولى، فهو الميزان التي توزن بها الخير والشر وتعرف بها قيم العدل والأخلاق.

- وبالعقل أصبح الإنسان إنسانا سليما وسويا ومميَّزا عن كثير من المخلوقات يقول تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ ﴾ [1] وبفضله اختاره من بينها لحمل أمانة التكليف مصداقا لقوله تعالى:﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾ [2]
فهو مناط التكليف والاعتبار إذ بالعقل تدرك حقائق الدين ومصالح الدنيا والآخرة، ولهذا حرص الإسلام على المحافظة عليه وحمايته من كل الآفات الاجتماعية من أوهام ودجل وخرافات، وأمر بتنميته وتغذيته عن طريق التعليم والمعرفة والتثقيف لقوله ﷺ: :«طلب العلم فريضة على كل مسلم» [3]
كما منع كل ما من شأنه أن يضره أو يؤديه من المتناولات كالخمر والمخدرات وما شابه ذلك مما يضعفه أو يقلل من قوة إدراكه ونظره .

---

[1] - سورة الإسراء : الآية 70 .

[2] - سورة الأحزاب : الآية 72 .

[3] - رواه ابن ماجه في سننه عن أنس بن مالك:81/1، كتاب: في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب : فضل العلماء والحث على طلب العلم، ح: 224. قال الشيخ الألباني : صحيح. و أخرجه أبو يعلى في مسنده:223/5، ح: 2837. وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط:57/3، باب: من اسمه إبراهيم، ح : 2462. والحديث ورد في مسند الشهاب:136/1. باب: طلب العلم فريضة على كل مسلم،ح: 175.

– وعن طريق التناسل والتوالد بين أبناء البشر تستمر الحياة ويستمر النوع الإنساني وسائر مقاصد التشريع الأخرى من دين وعقل ومال إذ هو منبع هذه المصالح كلها، وفي هذا جاء قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [1]، وبهذا تتحقق إرادة الله في هذه الدنيا وهي عمارة الأرض وعبادته فيها.

– والمال عصب الحياة ومصدر بقائها وأساس استمرارها، والإنسان مضطر إليه دائما، ولا غنى له عنه لأنه لا يمكن المحافظة على نفسه وعلى عقله أو دينه أو نسله إلا بواسطته فهو منبع المصالح كلها وأساس وجودها وتحصيلها، ومن هنا جاءت أهميته وضرورته في هذه الحياة، ولذا أمر الشارع بتمنيته بشتى الطرق المتاحة التي أباحها الله لعباده، ودعا إلى رواجه وتداوله بين الناس، ونهى عن كنزه وإضاعته، ووضع أسس تنظيم التعامل به بين الناس على أساس من العدل والتراضي[2].

– وأما الإنسان فلا تخفى ضرورته وأهميته في هذه الحياة فهو مركز الكون والمقصود الأساسي من هذه الدنيا حيث جعله الله خليفته فيها لقوله تعالى:﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [3]وما عداه من المخلوقات فهي مسخرة له لقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [4]، فهو الذي استعمره الله في هذه الأرض وأناط به أمانة التكليف.

وما ننتهي إليه مما ذكر أن المصالح التي أتى الشارع للمحافظة عليها لا تخرج عن نطاق هذه المقاصد الأساسية، وقد دل الاستقراء على ذلك كما أشار إليه الآمدي وغيره ومن رام غير ذلك فلا شك أنه سينتهي به المطاف في بحثه إلى تقريرها والإقرار بحقيقتها الواقعية.

---

[1] – سورة النساء : الآية 1 .

[2] – انظر الباب الثالث، الفصل الأول .

[3] – سورة البقرة : الآية 30 .

[4] – سورة الحج : الآية 65 .

المطلب الثاني : تحديد المقاصد الشرعية الضرورية

إن المتأمل في هذه المقاصد يجد أن ما وصفها به الآمدي من أنها واقعية وأنها إذا لم تراعى اختلت حياة الإنسان أو فاتت بالكلية كما أشار إلى ذلك الشاطبي فكلامهما هذا وغيرهما من العلماء ممن حصروا المقاصد في خمس غير مسلَّم به هكذا على الإطلاق، بل فيه نظر وتحقيق كون أن بعضها وبالتحديد الدين يبدو غير مشمول بهذه القاعدة أي واقعية المصالح[1] بخلاف باقي القيم الأخرى. وبيان ذلك في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : النظر إلى مصالح الخلق بالمنظور المادي.

إن المقاصد الأربعة من نفس ومال وعقل ونسل، إذا فقدت أو فقد واحد منها اختل نظام حياة الإنسان، فلو انعدم الإنسان لما أصبح للحياة معنى ولا غاية تقصد من ورائها، ولو عدم العقل لانعدم التكليف ولما صار لوجود الإنسان أثر يذكر في هذه الحياة، ولو عدم النسل لانعدم النوع الإنساني، ولو فقد المال لاختلت حياة الناس واضطربت.

[1] – و أعني بذلك: المنظور المادي للحياة لا غير .

فأنت كما ترى: أن هذه القيم إنما ثبتت حتميتها وضروريتها من حيث أنها إذا اختلت أو انخرمت لا تعود بحال، وبعبارة أخرى أنه إذا عدم واحد من هذه الأربعة أو كلها وقع الناس في فساد وهرج وفوت حياة نظرا لأن أثرها مادي دنيوي[1].

بينما كلي الدين إذا فقد ربما وقع الناس في اضطراب وقلق ولكن لا تنعدم حقوقهم المادية بالكلية، والسبب في ذلك أن الدين لا تتوقف عليه الحياة إلا من الناحية المعنوية أو الروحية فقط، فهو من هذا المنظور مصيري لأنه بفواته تفوت الحياة الأخروية وإن كانت قد تضطرب حياته الدنيوية من وجه ما.

وقد يقول قائل: أن الإنسان ما خلق إلا من أجل عبادة خالقه كما قال تعالى في الآية وكما هو معروف لدى الجميع وقد ذكَرتَ هذا من قبل، فلما لم تجعل الحياة الدنيا متوقفة عليه كتوقفها على أحد تلك المقاصد الأربعة سواء بسواء؟ .

فالجواب: أما كون الإنسان ما خلق إلا من أجل توحيده وعبادته مصداقا لقوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [2] فهذا صحيح لا شك فيه، ذلك لأن الحصول على رضوان الله ومثوبته بالتقرب إليه وعبادته هو أسمى غايات الإنسان في هذه الدنيا ومنتهى آماله باعتباره هو مقصد وجوده، ولكن ليس معنى ذلك أن ماهية الإنسان أو العقل أو المال متعلقة به تعلقا مباشرا كما تعلقت به حياته الروحية فالعلاقة بينهما ليست تلازمية بحيث إذا فسدت الحياة الروحية تبعتها في ذلك الحياة المادية بل قد تختل هذه الأخيرة من وجه ما بناء على أن الإنسان إنسان بجسمه وروحه معا.
غير أن ذلك لا يعني فوات وجوده وانخرام أصل بقائه بالكلية إذا تخلى عن دينه لأن ضروريات الإنسان في هذه الدنيا مرهونة ومرتبطة بما يساعد ويبقي الإنسان سليما وصحيحا في بدنه وعقله وماله؛ بناء على أن الاستقراء قد دل على هذه المقاصد وأنها حتمية ولازمة لاستمرار النوع البشري.

[1] – وأمر آخر فإن المقاصد الأربعة ضرورية لدى جميع الناس، فهي أمور مشتركة بينهم بخلاف الدين إذ لم يختص به إلا المؤمنون.
[2] – سورة الذاريات : الآية 56 .

وعليه فكل مصلحة اتصلت بهذه المقاصد ومن هذا المنظور الواقعي من قريب أو بعيد كبيرة كانت أو صغيرة فهي تعتبر في نظر الشارع مصلحة حاجية أو قريبة من ذلك.

وقد يقال: إنا وجدنا أقواما كالعرب في الجاهلية مثلا عاشوا في فوضى وحيرة عندما غاب الدين من بينهم ووصلوا إلى حد وأد البنات فهذا واقع لا ينكر .

والجواب: أن تلك حالات جزئية وليست عامة، بدليل أنه لم تفت حياتهم بالكلية بل بقي كيانهم قائم ومستمر، وفي مقابل ذلك رأينا أقواما آخرين في القديم والحديث، قدموا لنا حضارات مختلفة وهم بعيدون عن الدين الحقيقي، وإن كانت أحوالهم وأخلاقهم تميزت بالتفسخ والانحلال والانغماس في الإباحية المطلقة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الدين عند التحقيق هو حاجة من حوائج الإنسان الأساسية في هذه الدنيا لإصلاح المجتمع واستقامته وتماسكه حتى يعيش في راحة، واطمئنان فهو الميزان الذي يوزن به الخير والشر وتعرف به قيم العدل والأخلاق، وليس أمرا ضروريا تتوقف عليه الحياة المادية العاجلة كالعقل أو النسل مثلا.

بل ولو أمعنا النظر ودققنا أكثر في المقاصد الأربعة الأساسية بهذا المنظور، أي المنظور الدنيوي لوجدنا أن الضروري الحقيقي هو النفس، وما عدا ذلك فهي وسائل ضرورية لخدمة النفس وتكميلها والمحافظة عليها.

فالعقل مثلا هو جزء من حقيقة النفس ومتضمن فيها، ولا يمكنه أن ينفك عن أصله ويصير كيانا مستقلا بنفسه، وبه أصبح الإنسان إنسانا سليما وسويا متميزا عن غيره، إذ هو فيصل التفرقة بينه وبين سائر المخلوقات، وبه يتميز عن العجموات، فلو فقد لكان بهيمة أبكما وحيوانا أعجما، فالعقل من هذه الحيثية يعتبر وسيلة أساسية أو تكملة ضرورية ليقوم كيان الإنسان بمهامه المنوطة به.

وأما النسل فهو البوابة المؤدية إلى امتداد الإنسان، ولولاه لبقي الإنسان إلى أجل محدود فبفضله يستمد النوع البشري بقاءه واستمراره في هذه الدنيا كوسيلة ضرورية ولا خيار له عن ذلك ولا بديل يستعاض به عنه للمحافظة على وجوده في هذه الحياة، فبتواصله

يتواصل الإنسان ويتمدد، وبانقطاعه ينقطع الإنسان ويتبدد، ومن هذا المنظار هو وسيلة ضرورية وحتمية كضرورة مقصده لمواصلة مسيرته الاستخلافية.

وكذلك الشأن والأمر بالنسبة للمال فهو عصب الحياة فلو فقد المال ما حيي الإنسان، وما قام كيانه فهو قوام الإنسان ووقوده الذي يعيش به، منه يستمد قوته وعافيته، فهو سر نشاطه وتمكنه وديمومته على هذه الأرض وبهذا الاعتبار كان المال وسيلة أساسية وضرورة للمحافظة على النفس أيضا.

وأما الإنسان فلا تخفى ضرورته ومقصديته الذاتية في هذه الحياة، فلولاه ما كان الدين ولا أنزلت الشرائع وأرسلت الرسل، فهو مركز الكون وعليه مدار المخلوقات لأنه المقصود الأول من هذه الدنيا، باعتباره خليفة الله في أرضه، ولأجل ذلك سجدت له الملائكة تكريما له فلو ذهب الإنسان لما بقيت الدنيا ولزال نظامها.

ومن ثم يتبين لنا أن المقاصد الشرعية الضرورية محصورة في النفس، وما سواها فهو مقصد حاجي أساسي كالدين أو وسائل ضرورية لها كالمال والعقل والنسل؛ ومادامت أن تلك الوسائل أساسية ولا غنى للإنسان عنها في هذه الحياة ولا مناص له منها وأنها ضرورية كضرورة مقامها، باعتبار أنه ما لا يتم الضروري إلا به فهو ضروري منطقا وبداهة، فاعتبرت ربما من هذا الباب مقاصد للشارع، ولا مشاحاة في الأسماء فسنعدها كذلك جريا مع اصطلاح الجميع وذلك حتى لا تختلط المفاهيم وتكثر المصطلحات على الناس.

الفرع الثاني : النظر إلى مصالح الخلق بالمنظور القيمي

وأما إذا نظرنا إلى الإنسان باعتباره كيانا روحيا قبل أن يكون طينيا، ونفسا قبل أن يكون مادة كما قال الشاعر:

أقبل على النفس فاستكمل فضائلها ... فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

وليس بمعياره الشكلي المادي المجرد فإن الدين بذلك يأتي على رأس تلك القيم الضرورية بل لا تنحصر هذه الأخيرة في المقاصد الخمس كما قال الغزالي وغيره، وإنما تتعداها إلى ما هو أبلغ وأولى من بعضها كالعرض ولذلك أضافه بعضهم كالقرافي والطوفي.

ولهذا ترى الإنسان يقدم عرضه وشرفه على ماله بل وعلى حياته أيضا:« فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم» [1]، والشرع لم يرفض ذلك وينكره بل أقره وجعل صاحبه من الشهداء قال ﷺ: «من مات دون أهله فهو شهيد»[2] وهذا الحديث إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه القيمة أي العرض ضرورية كضرورة الدين سواء بسواء لأن" ما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى.»[3]

وهذا الأمر في الحقيقة لا يقتصر على العرض وحده، بل هناك أمور أخرى لا تقل أهمية وضرورة عن العرض كالكرامة والحرية، فإن الإنسان الحر الأبي قد يحتمل أن يعيش بدون نسل مثلا، ولكن لا يحتمل أو يأبى أن يعيش مهانا ذليلا مسلوب الإرادة والكرامة، بل«كيف يمكن لإنسان هد روحه الحزن أو الخوف أو الشعور بالمهانة أو الاستعباد أن يكون قادرا على أن ينطلق في الأرض يعمرها باكتشاف آفاقها والوقوف على سننها وقوانينها... إنما كما لا يكون قادرا على ذلك إذا كان عليل الجسم فإنه لا يكون قادرا عليه إذا كان عليل الروح بمثل تلك الأسباب.» [4]

وذلك لا لشيء إلا لأن هذه الصفات من صميم الفطرة وحقيقتها التي اختص بها الإنسان دون غيره من المخلوقات، مهما كانت طبيعة هذا الإنسان، ولذلك ذكرها الله في معرض

---

[1] – إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني : ص 366 .

[2] – رواه أحمد في مسنده:ج3 / 190، ح: 1652، ورواه الترمذي: في سننه: قال حديث حسن، ج 4 / 30، كتاب: الديات، باب: فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ح: 1421 و قال الشيخ الألباني: صحيح. وأخرجه أبو داود في سننه: ج2 / 660، كتاب: السنة، باب:كتاب اللصوص، ح: 4772. وأخرجه النسائي في سننه الكبرى: 310/2، كتاب: تحريم الدم، باب: من قاتل دون دينه، ح:3558، ورواه البيهقي: في سننه الكبرى : 2 /3، كتاب: صلاة الخوف، باب: من له أن يصلي صلاة الخوف،ح:6277.

[3] – إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول الشوكاني : ص 366 .

[4] – مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1 ، 2006 م: ص 121 .

مَنِّه تعالى بها على عباده وأنها سبب تفضيله على كثير من خلقه حيث قال:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾. [1]

ولهذا لما ضرب عبد الله بن عمرو بن العاص ذلك القبطي أنكر عليه عمر ابن الخطاب ذلك لأنه مس كرامة أخيه الإنسان قائلا له قولته الخالدة:« متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا». [2]

وانطلاقا من هذه الحقيقة الفطرية الثابتة فالأصوب والأحسن أن ننعت هذه المصالح بأنها إنسانية، وذلك بالنظر إلى الإنسان ككل متكامل طينا وروحا جسدا ونفسا مبنى ومعنى كما قلنا سابقا، وأن نراعي في ذلك فوت حياته المعنوية كمراعاتنا لحياته المادية سواء بسواء، وهذا ما دفع بعض المعاصرين إلى المطالبة: بصياغة جديدة لهذه المقاصد لتشمل من بين ما تشمل: «حرية الفرد وحقوقه الأساسية» [3]

ومن هنا جاءت ضرورية الدين وأهميته في الحياة الدنيا وتجسدت مقصديته الذاتية، إذ من أجله خلق الإنسان وهو غاية غاياته من هذه الحياة لقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[4].

بناء على نظرة الإسلام للحياة الدنيا وأنها ظرف زمني مرحلي وجزء لا يتجزأ من الحياة الأخروية التي تعتبر امتداد طبيعيا لها أي الحياة الدنيا، بيد أن هناك إشكالا قد يرد على هذا المقصد وهو:

---

[1] – سورة الإسراء : الآية 70 .

[2] – القصة كما جاءت عن أنس ﷺ أنه قال :أن رجلا من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب ﷺ ، فقال : يا أمير المؤمنين ، عائذ بك من الظلم، قال: «عذت معاذا »، قال : سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ، ويقول : أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر ﷺ إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم بابنه معه فقدم .فقال عمر ﷺ: أين المصري ؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط، ويقول عمر ﷺ : اضرب ابن الأكرمين، ثم قال عمر للمصري: «ضع السوط على صلعة عمرو».فقال: يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني، وقد استقدت منه. فقال عمر لعمرو:« متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟» القصة وردت في كنز العمال علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت(1989م)، 873/12، كتاب: الفضائل من قسم الأفعال، باب: عدل عمر بن الخطاب ﷺ.ح: 36010 .كما وردت في المستطرف في كل فن مستظرف لشهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي ، تحقيق: مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2 ، (1986م):1 / 239 .

[3] – مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور :ص 81 -82 .

[4] – سورة الذاريات : الآية 56 .

إذا كان الإنسان في حاجة ماسة إلى الدين فلما وجدنا من الناس من تنكر له وقالوا قولتهم المشهورة:(ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع) وقد حكى الله عنهم ذلك من قبل بقوله:﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [1] هذا يعني أن الإنسان في غنى عن الدين ماديا ومعنويا وللإجابة على هذا السؤال نقول: أن جحود هؤلاء للدين وإنكارهم له لم يكن مبنيا على أسس علمية ولا براهين عقلية تمسكوا بها واطمئنوا لها واستيقنوا بها، وإنّما حالهم هذا راجع إلى أمور ثلاثة:

1. تنكروا له جحودا واستكبارا من أجل مصالح اقتضت ذلك أو خوفا من زوال سلطانهم وملكهم وهذا ما صار إليه ملوك الفرس والروم حينما دعوا إلى الرسالة الجديدة، وقد حكى القرآن عن أقوام فعلوا مثل ذلك من قبل كفرعون وملئه إذ قال الله تعالى في شأنهم:﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [2]
2. وإما خضوعا واستسلاما للسادة والكبراء لمجرد التقليد والإتباع وقد حكى القرآن عن هؤلاء قولهم هذا : ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[3].
3. وإما لتراكم الشبهات وطروء الشهوات على القلوب فينطفئ بذلك نور الهداية وتعمى البصائر فيضل الإنسان بذلك ويتيه في ظلمات بعضها فوق بعض.

وهذه الأمور الثلاثة هي تقريبا أحوال وصفات المنكرين للدين بيد أن هؤلاء سرعان ما يرجعون عن ضلالتهم وعلوهم عند الخوف أو الاضطراب بأن تصيبهم قارعة أو تحل قريبا من دارهم ولا يستطيعون دفعها والخلاص منها، فتراهم حينئذ داعين ربهم منيبين إليه قائلين:﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[4] وربما أكدوا ذلك بأغلظ الأيمان، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإنسان هو الإنسان مهما كان حاله وشأنه وموقعه بين الناس فقيرا كان أو غنيا محكوما أو حاكما، فهو محتاج دائما ومضطر إلى

[1] – سورة الجاثية : الآية 24 .
[2] – سورة النمل : الآية 18.
[3] – سورة الأحزاب : الآية 67.
[4] – سورة يونس : الآية 22 .

حماية خالقه له، فلا ملجأ ولا مفر منه إلا إليه، لأن فطرته تستدعي ذلك وتطلبه كل حين وعلى أي حال.

الفصل الثاني: ماهية الأحكام الشرعية .

إن أحكام الشريعة من أوامر ونواهٍ وإباحة كلها منطوية على مصالح حقيقية للشارع في كل المجالات العبادية والمعاملاتية والعادية وغيرها، يقول في ذلك الدريني: «إذ كل حكم في الشرع يرتبط بعلة وسبب، وهو في الحقيقة المصلحة التي يستهدف الحكم تحقيقها، وكلما وجدت المصلحة الداعية وجد الحكم الذي شرع لتحقيقها، ولا يوجد حكم في الشريعة إلا مرتبط بالمصلحة التي شرع من أجلها»[1]، علمها من علمها وجهلها من جهلها، فالفقه الإسلامي على هذا فقه غائي يهدف إلى تحقيق مقاصد أساسية للشارع، ولم توضع أحكامه عبثا واعتباطا كما قد يتوهم.

وفي المبحثين التاليين نبين درجات المصالح وأنواعها:

المبحث الأول : الأحكام مبنى المقاصد .

المبحث الثاني : أنواع المصالح .

[1] – خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط 2 ، (1407 هـ– 1987 م) : ص363.

المبحث الأول: الأحكام مبنى المقاصد

إنّ كل فعل ما شرع وأمر الناس به إلا من أجل مصلحته الكامنة فيه، وما نهي عنه إلا لاشتماله على مفسدة لاحقة به. ومن ثم، فإن الأحكام تدور مع مصالحها وجودا وعدما، قوة وضعفا. وفي المطلبين الآتيين نبين هذه الحقيقة والأثر المترتب على ذلك:

المطلب الأول: تفاوت الأحكام بتفاوت مصالحها.

المطلب الثاني: قد تتفاوت الأحكام بتفاوت أجورها.

المطلب الأول: تفاوت الأحكام بتفاوت مصالحها

ويحتوي على الفرعين التاليين:

الفرع الأول: درجات المصالح والمفاسد.

وهذه المصالح المتضمنة في الحكم ليست على وزان واحد، وإنما الطلب يتفاوت فيها بمقدار تفاوت المصلحة؛ فإذا كانت المصلحة أكبر وأعظم، كان طلب الأمر أو النهي أشد وأغلظ، وتنزل درجة الطلب بنزول قوة المصلحة؛ وإذا ضعفت المصلحة ضعف الطلب، وهذا ما بينه العز في سياق بيانه لرتب المصالح بقوله: « وهي ضربان: أحدهما مصلحة أوجبها الله عز وجل نظرا لعباده، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفا في نفسه دافعا لأقبح المفاسد جالبا لأرجح المصالح ... ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبة لو تناقصت لانتهينا إلى أفضل رتب المصالح والمندوبات»[1]؛ فالأمر مثلا إنما وجب لعظمة أو قوة المصلحة التي فيه، وهو يتفاوت في نفسه بتفاوت مصلحة متعلقه، فإذا قويت قوي الأمر وإذا ضعفت ضعف الأمر إلى حد المندوب، ولا يزال ينزل إلى أن يبلغ درجة المباح .

وهذا ما كشف عنه ﷺ في بيانه لشعب الإيمان حيث قال:«الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أفضلها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[2].

بل حتى الواجب في نفسه، الذي هو نوع من أنواع الطلب ليس مرتبة واحدة، بل متردد بين الكبير والصغير والمتوسط وأخر تتخلل ذلك، كل ذلك حسب اختلاف مصالح الواجب قوة وضعفا، فمصلحة الدفاع عن الحوزة ليست كمصلحة الدفاع عن النفس، ومصلحة المحافظة على النفس ليس كمصلحة المحافظة على المال، وهذه الأنواع في نفسها أقسام متفاوتة؛ فالمحافظة على

---

[1] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام: 1 / 46.

[2] – رواه مسلم في صحيحه:1/ 63، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان، ح: 35. رواه أحمد في مسنده: 15 / 465، ح: 9350. والترمذي في سننه من نفس طريقه: 5 / 10، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، ح: 2614. و النسائي في سننه: 6 / 532 ، كتاب: الإيمان وشرائعه، باب: ذكر شعب الإيمان، ح: 11736. رواه ابن ماجه في سننه: 1 / 22 ، كتاب: في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: في الإيمان،ح: 57.

الجماعة ليس كالمحافظة على الفرد، والمحافظة على الفرد ليس كالمحافظة على عضو من أعضائه، والمحافظة على مال الأمة ليس كالمحافظة على مال فرد منها.

وهكذا الشأن بالنسبة للنواهي، فهي تشتد قوة وتضعف بشدة وقوة المفاسد التي تتضمنها أو تحتوي عليها، فهي دركات عدة أعلاها الشرك بالله وأدناها ما هو من قبيل اللمم.

وبين هذين الأمرين أنواع كثيرة، منها الصغيرة والكبيرة والأكبر وغير ذلك، تكبر وتصغر بحسب حجم ونوعية الفساد الذي فيها، فإذا ازداد عَظُم النَّهيُ، وإذا انحط انحط الحكم بقدر ذلك.

يقول العز في هذا الصدد: «والمفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان: أحدهما رتبة الكبائر، و هي منقسمة إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة، وكذلك الأنقص فالأنقص، ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر وهي الرتبة الثانية، ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهينا إلى أعلى المفاسد المكروهات، وهي الضرب الثاني من رتب المفاسد، ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زال لوقعت في المباح»[1].

بل التحريم الذي هو نوع من أنواع النهي في حد ذاته ليس على دركة واحدة، وإنما هو دركات مختلفة، فتحريم الشرك ليس كتحريم الزنا، وتحريم الزنا ليس كتحريم السرقة أو الغصب أو التطفيف في الميزان، وهكذا الاختلاف آيل إلى قوة أثر المفسدة في الفرد والمجتمع، فما كثرت مفسدته في الفرد كشرب الخمر كان النهي عنه أشد، وما قلت مفسدته كالتدخين كان التحريم أقل حدة، والأمر نفسه ينطبق على المجتمع، فما كانت مفسدته أكثر ذيوعا وانتشارا كالزنا أو القتل كان التحريم عظيما، وقس على ذلك .

والأمر لا يقتصر على الحكم الواحد، بل حتى المسألة الواحدة يختلف الحكم فيها بحسب قوة المفسدة التي فيها « فليس مفسدة بيع حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه الحاضرة الآن، ولا بيع الجنين في البطن كبيع الغائب على الصفة، وهو ممكن الرؤية من غير مشقة»[2].

---

[1] – قواعد الأحكام في مصالح خير الأنام للعز ابن عبد السلام : ص 47 .

[2] – الموافقات للشاطبي: 2 / 299.

وقد أبان القرافي عن حقيقة هذين الأمرين بقوله: «واعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد. والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب، كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب، كان المرتب عليه الوجوب» [1].

ويؤكد الشاطبي هذا بقوله: «الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد، وقد بين الشرع ذلك، وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركنا، أو مفسدته فجعله كبيرة، وبين ما ليس كذلك فسماه في المصالح إحسانا، و في المفاسد صغيرة. وبهذه الطريقة يتميز ما هو ركن من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله، و يعرف ما هو من الذنوب كبائر، وما هو منها صغائر؛ فما عظمه الشرع في المأمورات فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته، وما عظم أمره في المنهيات فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة والمفسدة» [2].

الفرع الثاني : أثر تفاوت المصالح والمفاسد

إن تفاوت الأحكام بتفاوت متعلقاتها من المصالح والمفاسد، هو الذي جعل العلماء يقسمون الأمر إلى فرض وواجب، وسنة مؤكدة ومندوب ومستحب، وغيرها من أقسام الأحكام المعروفة؛ كما قسموا الممنوعات بناء على ذلك إلى نهي تحريم، ونهي تنزيه، وحرام، ونهي كراهة، وخلاف الأولى، وغيرها؛ ذلك أن:« الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة، لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض، الأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا بإتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع». [3]

فهذه التقسيمات إذن لم تأت هكذا عفويا، أو بناء على ما يقتضيه ظاهر النص الشرعي، وإنما ترجع إلى طبيعة الأفعال والأقوال، المطلوب شرعا الأخذ بها أو الإحجام عنها.

---

[1] – الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت، وبهامشه: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: 3 / 94 .

[2] – الموافقات للشاطبي : 1 /213 .

[3] – الصدر نفسه : 3 / 153 .

هذا، ولو أردنا أن نتتبع تفاوت وتنوع المصالح والمفاسد، وما يتعلق بها من أحكام في التشريع، لازدادت تقسيمات الأوامر والنواهي، ومن ثَمَّ اصطلاحات ذلك، ولكن نظرا لتقارب أنواعها -أي المصالح والمفاسد- فيما بينها، اكتفى العلماء بأبرزها، وأحيانا يذكرون بعضا منها عند الحاجة إلى التوضيح والبيان، كمصطلح "السنة الواجبة"، الذي عرف عند المالكية. كما اشتهر عند الحنفية تقسيم الواجب إلى فرض وواجب، والحرام إلى كراهة تحريم وحرام. يقول في ذلك الطاهر بن عاشور:« وقد وضع بعض الفقهاء لبعض مراتب المفاسد أسماء ليست بالكثيرة ولا بالمطردة، فرتب الشافعية مراتب الحرام والمكروه وخلاف الأولى، ورتب الحنفية مراتب التحريم وكراهة التحريم وكراهة التنزيه »[1]؛ وإن كان الجمهور لا يشاطرونهم الرأي فيه، إلا أنه في ذاته تقسيم حسن ينم عن دقة النظر وعمق في فهم الأحكام الشرعية.

فذكر هذه المصطلحات إذن، لم يكن عفويا واعتباطا، وإنما كان ذلك لما انطوت عليها متعلقاتها من مصالح تلائم وتناسب هذه المصطلحات؛ فالسنة المؤكدة مثلا، ما داوم عليه النبي ﷺ ولم ينقطع عنه، وأشهره في جماعة لقوة المصلحة التي فيه؛ والسنة ما فعله أحيانا ولم يواظب عليه لضعف مصلحته عن سابقتها، والمستحب ما فعله أحيانا قليلة جدا لانحصار مصلحته، وما كان مطلوبا طلبا واضحا سموه واجبا لعظم شأنه، كأداء الصلوات والزكوات.

هذا، وما كان منهيا عنه نهيا جازما سموه حراما، كالشرك والإعراض، والإدبار يوم الزحف. وأما المكروه، فما كانت مصلحته في تركه، وفعله خلاف الأولى، وهكذا الأمر في باقي التقسيمات.

وأما ما تساوى فيه الفعل والترك، فسموه مباحا، وهو بدوره يختلف من فعل إلى آخر؛ فإباحة ما هو ضروري للجسم ليس كما هو تحسيني، وشرب الماء ليس كشرب المشروبات، وإباحة الصيد ليس كإباحة التنزه، وهكذا[2].

ملاحظة و تعقيب:

لقد كثر استعمال المندوب بمعنى السنة، وأحيانا يطلقونه مرادفا لكل من السنة والسنة المؤكدة والمستحب، وأحيانا يجعلونه من مرادفات النفل. يقول في ذلك الشيرازي:« وأما السنة فما

---

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 72 .

[2] – ولذلك ذكر الشاطبي قسمين للمباح: الأول: المباح بالجزء، وهو ما يعود فيه الاختيار للمكلف بالفعل أو الترك في وقت من الأوقات، والثاني: المباح بالكل، وهو الذي لا خيار فيه للمكلف بتركه على الدوام، كامتناعه عن الأكل مطلقا. انظر الموافقات للشاطبي : 1 / 141 -143 .

رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب، وهي والنفل والندب بمعنى واحد»[1]، فهم بذلك يطلقونه على أنواع من السنة التي يؤجر المكلف في فعلها ولا يعاقب على تركها، والتي ثبتت في العبادات. والأحسن في هذا والأولى أن تخص هذه المفردة ما فيه مصلحة ظاهرة ومعقولة شرعا من الأمور العادية والمعاملاتية، بغض النظر عن قوة أثرها في المجتمع من حيث وجوب الفعل أو إباحته، كالحث على إماطة الأذى عن الطريق، وإعانة المحتاج، وتنظيم السير، واستعمال التقنيات المستحدثة، وغيرها مما يعود على البشرية بالنفع والصلاح، مصداقا لقوله تعالى:﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، فإن هذا المصطلح مناسب لهذه الأشياء من عادات ومعاملات أكثر من مناسبته للعبادات؛ ذلك لأن مادة "ن د ب" بمعنى حث ودعا إلى الشيء. جاء في لسان العرب: « يندب إنسان قوما إلى أمر أو حرب أو معونة، أي يدعوهم إليه، فينتدبون له أي يجيبون ويسارعون، وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبا، دعاهم وحثهم»[3].

ومنه قول الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

فمصطلح المندوب إذن، يراد به مطلق الدعاء والحث على فعل كل ما فيه خير وصلاح عباديا كان أو عاديا؛ ولو قصرنا هذه الكلمة على ما هو عبادي كالسنة والمستحب، كما ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء، لضيقنا مدلولها اللغوي الشامل لكل أنواع البر من عادات ومعاملات، لاسيما وأن للعبادات في هذا المجال مصطلحات تخصها كما ذكرنا ذلك آنفا، مثل السنة والمستحب. ومن هنا، كان الأولى أن يتعلق هذا المفرد بما يليق به من أفعال وتصرفات، عادية كانت أو معاملاتية.

---

[1] – اللمع في أصول الفقه للشيرازي ، تحقيق : محي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب دمشق، ودار بن كثير، دمشق، ط1 (1416 هـ- 1995 م): ص 64.

[2] – سورة الحج : الآية 77 .

[3] – لسان العرب لابن منظور: 3 / 606 .

المطلب الثاني: قد تتفاوت الأحكام بتفاوت أجورها

إن الأحكام من حيث تفاوتها ليست على وزان واحد، بل هي تختلف باختلاف طبيعتها ومتعلقاتها المبنية عليها. وبيان ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعظم العبادة بعظم أجرها

إن عظم الواجب لا يعني دائما كثرة الفعل أو قوة المصلحة التي فيه، كما أن سنية العمل قد لا يعني قلة فعله أو بساطة أثره، بل قد يفوق في ذلك حكم الواجب، وأقصد بذلك ما تعلق بالأحكام التعبدية، فإن تفاوتها لا يرجع إلى قوة المصلحة وحدها كما تصوره الريسوني في قوله: «وهكذا فالمصلحة هي الأساس، وعلى هذا الأساس تتقرر الأوامر والنواهي، الأوامر لجلب المصالح، والنواهي لدرأ المفاسد، وعلى هذا الأساس تتفاوت مراتب الفضل والأجر، ومراتب العقوبة والإثم، سواء في الدنيا أو في الآخرة، وعلى هذا الأساس تأخذ الأحكام الشرعية مواقعها ومراتبها»[1]؛ فإن ذلك يتأتى فيما كان مقتضيا لمصالح محضة،كما هو حاصل في العادات والمعاملات كما قلنا سابقا؛ وأما فيما يتعلق بالأحكام العبادية، فإن المصلحة لا تكفي وحدها في تفاوت درجاتها من الوجوب والندب وغيرها،وإنّما ينظر أيضا –وهو أمر ضروري فهمه واستيعابه –إلى عظم الأجر والمثوبة عند الله، بل هو المعيار الأساسي في ذلك؛ فما كانت مثوبته عند الله عظيمة فهو من الواجبات، وقد يحصل أن يصاحب ذلك الأمر قوة مصلحته، أو يكون مساويا لفعل المندوب، بل قد ينقص عنه، فركعتا الفجر رغم قلة فعلها خير من قيام ليلة، وصوم شهر رمضان خير من صيام أشهر فيما سواه، وزكاة درهم أعظم عند الله من صدقة ألف دينار، ومهما اعتمر المرء لا يبلغ به صاحبه أداء فريضة الحج، وهذا يعني أن الواجب يبقى في أعلى مراتب الأمر وإن جاءت أفعاله قليلة، فلا يساويه حكم آخر وإن كثر الإتيان به، كما أن حكم المندوب مهما عظم فعله، فلا يرقى إلى درجة الواجب وإن قل فعل هذا الأخير. ومما يدل على

[1] نظرية التقريب و التغليب و تطبيقاتها في العلوم الإسلامية للريسوني، مطبعة مصعب ، مكناس- المغرب – ط 1 ، 1994 م : ص348 .

ذلك قوله ﷺ عن ربه:«وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه»[1]، وقوله ﷺ لذلك الأعرابي الذي سأله عن الإسلام فأجابه عن فرائضه وأركانه من صلاة وصيام وزكاة وحج، وكان يستفسره عن كل فريضة: هل علي بعدها شيء؟ فيجيبه في كل مرة بقوله: لا، إلا أن تطوع. فقال الأعرابي وهو مدبر: « والله لا أزيد على هذا ولا أنقص »، فقال صلى الله عليه وسلم معقبا على ذلك: «أفلح إن صدق»[2].

فهذه العبارة الأخيرة لرسول الله ﷺ، تبين أن الفرائض هي أساس الفلاح والنجاح في الدنيا والنجاة في الآخرة، وأن النوافل والتطوعات مهما كثرت وعظمت، ومهما أتى بها المكلف، لا تبلغ درجة الواجبات ولا تغني عنه من الله شيئا، ما لم تسبق بأداء الفرائض أو الواجبات المفروضة عليه، وأن الفرائض وحدها قد تخلص صاحبها، وتنجيه إن أتى بها على تمامها وكمالها .

يقول السيوطي في أشباهه:« قال إمام الحرمين: قال الأئمة: خص الله نبيه ﷺبإيجاب أشياء لتعظيم ثوابه ، فإن ثواب الفرائض يزيد على ثواب المندوبات بسبعين درجة»[3].

وجاء في وصية أبي بكر رضي الله عنه عند وفاته لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه : «إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل، وإن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وإنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة»[4].

الفرع الثاني: مدى علائقية الأحكام الثابتة بمراتب المقاصد

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 5 / 2384 ، كتاب: الرقاق، باب: التواضع ، ح: 6137، و رواه أحمد في مسنده عن عائشة : 43 / 261 ، ح : 26236، و ابن حبان في صحيحه من نفس الطريق، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، (1414 هـ - 1993 م) : 2 / 58 ، كتاب: البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها، ح: 347.

[2] – ونص الحديث كاملا عن طلحة بن عبيد الله قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد، ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ : « خمس صلوات في اليوم والليلة»، فقال: هل علي غيرها ؟ قال «لا، إلا أن تطوع»، قال رسول الله ﷺ: «وصيام رمضان»، قال: هل علي غيره؟ قال: « لا إلا أن تطوع »، وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: « لا إلا أن تطوع»، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص. قال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق»، رواه البخاري في صحيحه عن طلحة بن عبيد: 1 / 25 ، كتاب: الإيمان ، باب: الزكاة من الإسلام، ح: 46 . ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق:40/1 ، كتاب: الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ح: 11، ورواه أحمد في مسنده :01 / 162، ح: 1390. وأبو داود في سننه : 1 / 160،كتاب : الصلاة، حديث رقم : 391 ، والنسائي في سننه الكبرى : 1 / 141، كتاب: الصلاة الأول، باب: كم فرضت الصلاة في اليوم والليلة، ح: 319، والبيهقي في سننه الكبرى: 1 / 361 ، كتاب: الصلاة، باب: فرائض الخمس، ح: 1760.

[3] – الأشباه و النظائر للسيوطي، تحقيق : محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط 1،(1419 هـ- 1998م):1/ 312 .

[4] – مصنف بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط 1، 1409 هـ : 7 / 434 ، كتاب: المغازي، باب: ما جاء في خلافة عمر بن الخطاب، ح: 37056 .

إن تفاوت الأحكام لتفاوت مصالحها فيما يخص الأحكام الشرعية أي العبادات، لا علاقة له مباشرة في هذا المجال بتفاوت مراتب المقاصد الثلاثة؛ بمعنى أن الواجب أو الفرض ليس بمقابل للضروريات الخمس، ولا المندوب أو السنة مقابل للحاجيات، ولا المباح مقابل للتحسينات دائما كما قد يتوهم الإنسان ذلك، فقد يوجد في المقصد الحاجي ما هو واجب، كما قد يوجد بجانبه المندوب سواء بسواء. وهذا أيضا ما ينطبق على التحسينات، ففيها أحكام واجبة، كإعفاء اللحى وستر العورة وتجنب النجاسات وغيرها، كما يندرج فيها إلى جانب ذلك المندوب والمباح، كالتزين والتطيب وغير ذلك مما هو من اختيار المكلف.

وهذا ما أشار إليه أبو زهرة بقوله:« وبعض هذه الأمور من الواجبات، وبعضها نوافل، ولا مانع من أن يكون التحسيني واجبا في كثير من الأحوال»[1]؛ وذلك لأن ميزان تفاوت المقاصد الخمس هو قوة المصلحة في ذاتها، فكلما عظمت واشتدت بحيث إذا فاتت فات المقصود، عد مقصدا ضروريا، وإذا اضطرب هذا الأخير أو اهتز من وجه ما، عد ما يحفظ ذلك أمرا حاجيا؛ وهذا بخلاف الأحكام الشرعية الثابتة، خاصة الأوامر، فإن ميزان علو مرتبتها أو انخفاضها يرجع إلى قوة الإلزام بها من قبله تعالى وعظم أجرها، لا إلى قوة المصلحة كما أشرنا إلى ذلك، فهذا قد يحصل فيها، لكن ليس على جهة الاقتضاء اللزومي بين درجة الحكم والمصلحة المتضمنة فيه، بمعنى كلما عظم الأجر قويت المفسدة، وكلما انحط ضعف ذلك دائما؛ فهذا قد يتصور في المنهيات؛ فإن أحكامها تتفاوت بتفاوت مفاسدها، فمفسدة إتيان الزنا مثلا، أقبح عند الله من مفسدة شرب الخمر، ومفسدة شرب الخمر أعظم جرما عند الله من تعاطي التدخين. يقول في ذلك الغزالي: «ينبغي أن يعول في نفي التحريم وإثباته على الضرار ...فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم»[2]؛ كما قد يتصور ميزان تفاوت المقاصد الخمس في الأحكام الكفائية، التي مبناها كما قلنا على مدى اشتمالها على المصالح المعمولة من قبل المكلف، حيث يكون تفاوت الأحكام فيها تبعا لتفاوت المصلحة المأمور بها، أو المفسدة المنهي عنها؛ فمصلحة إنقاذ شخص غريق أعظم درجة من مصلحة إصلاح ذات البين، فالأولى واجبة في أعلى الواجبات، لاشتمالها

[1] – تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة – مصر – :ص 298 .

[2] – إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، و بذيله كتاب : المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأسفار لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسن العراقي : 2 /73 .

على إنقاذ حياة، والثانية وإن كانت واجبة أيضا، إلا أنها لا تبلغ في إيجابها المرتبة الأولى، لدنو مصلحتها وضآلتها بالمقارنة مع الأولى. وهكذا، فإن القاعدة أي تفاوت الأحكام بتفاوت المصالح مطردة في هذين المجالين، ما عدا مجال الأحكام الشرعية الثابتة، فإنها تخضع في المقام الأول كما قلنا سابقا إلى طبيعة الأجر المرتب عليها؛ فما حث عليه الشارع وألزم به الناس، يعد من الواجبات، وما خير فيه أو رغب الناس إليه، عد سنة أو مباحا، حسب طبيعة الفعل؛ كل ذلك بغض النظر عن مدى اشتمالها على المصلحة الكامنة فيها، قلت أو كثرت.

المبحث الثاني: أنواع المصالح

والمصالح التي هي أساس الأحكام ومتعلقها ليست على وزان واحد، وإنما تتنوع إلى مصالح مقصودة لذاتها شرعا، ومصالح وسيلية تهدف إلى تحقيق هذه المصالح والمحافظة عليها.

يقول العز:«أعمالنا الظاهرة والباطنة تنقسم إلى الوسائل المفضية إلى الخير والشر، وإلى المقاصد» [1]، وفيما يلي تفصيل ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مدى علائقية الوسيلة بمقصدها.

المطلب الثاني: الوسائل ينوب بعضها بعضا .

[1] شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال لإمام العز الدين بن عبد السلام السلمي، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية: 141.

المطلب الأول: مدى علائقية الوسيلة بمقصدها

وقبل أن نتطرق إلى بيان موقع الوسيلة من المقصد، ومدى الارتباط القائم بينهما، يحسن بنا أن نسبق هذا بتوضيح حقيقة كل منهما، ويكون بذلك قد انقسم المطلب إلى فرعين اثنين:

الفرع الأول : ماهية الوسيلة ومقصدها

المصالح المقصدية هي تلك المصالح التي تغيّاها الشارع من أحكامه الشرعية، وقصد إلى تحقيقها في ذاتها، نظرا لتوقف حركية النشاط الاجتماعي عليها.

يقول في ذلك الطاهر بن عاشور: «المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى»[1]. ولذا أضحت مطلوبة لدى الشارع طلبا أوليا، وهي القيم الضرورية، كحفظ النفس والعقل والمال والنسل والعرض والعدل والكرامة وغيرها.

فهذه جميعها وما في معناها أتت الشريعة لتتغيّاها، وتحفظها في ذاتها تحقيقا أوليا ضروريا لأهميتها وحيويتها بالنسبة لبقاء النوع الإنساني واستمرار وجوده، ولهذا وسمت في هذا الباب بالمصالح المقصدية؛ بخلاف المصالح الوسيلية، فهي وإن كانت مصالح كما هو اسمها، إلا أنها ليست مصالح مطلوبة طلبا ذاتيا مقصديا، كما هو الحال بالنسبة للتقسيم الأول؛ وإنما مقتضاها إفضاؤها إلى تحقيق المصالح المقصودة للشارع. وهذا لا يعني أن عدمها ووجودها سيان في التشريع، وبالتالي فلا حاجة إلى مراعاتها والنظر إليها، وإنما فقدانها قد يفقد بعض تلك المقاصد الضرورية، أو تتحقق ولكن بشكل مضطرب ومختل. ومثال ذلك: مصلحة النظر إلى المخطوبة، فإن مؤداها تحقيق الاطمئنان والرضائية في النكاح، وليست مصلحة مقصودة لذاتها شرعا لاستمرار العلاقة الزوجية؛ غير أن انعدامها قد يفضي إلى ما يعكر صفو ذلك النكاح.

وكما أن المصالح الذاتية تنقسم إلى واجبة ومندوبة، وإلى محرمة؛ بل وإلى جزئيات أخرى تتخلل هذه الأحكام كما بينا ذلك من قبل، فكذلك المصالح الوسيلية فإنها تتفرع أيضا إلى نفس

[1] مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور : ص 146

الأقسام والأنواع من الأحكام. قال ابن القيم: « لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها » 1؛ وهذا أمر لزومي وطبيعي، إذ وسيلة الواجب لابد أن تكون واجبة؛ لأن "ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب" كما قال الأصوليون، ووسيلة المندوب مندوبة، ووسائل المباح مباحة، وقس على ذلك وسائل المنهيات؛ فما كان مؤديا إلى الحرام، فهو حرام أيضا، وما كان يفضي إلى المكروه أو خلاف الأولى، فوسيلته كذلك، وهكذا في جميع الأحكام الأخرى.

يقول في ذلك القرافي: « وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل؛ غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة » 2؛ ذلك لأن الوسيلة ما شرعت إلا لتترتب عليها مقاصدها؛ ومن ثم، فهي متصفة بما تتصف بها هذه المقاصد قوة وضعفا، ثبوتا وزوالا. ولذا، كان«التوسل بالسعي إلى الجهاد، أفضل من التوسل بالسعي إلى الجمعات، و التوسل بالسعي إلى الجمعات أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات، والتوسل بالسعي إلى الصلوات المكتوبات أفضل من التوسل بالسعي إلى المندوبات التي شرعت فيها الجماعات، كالعيدين والكسوفين»[3].

الفرع الثاني : حكم الوسيلة حكم مقصدها

الوسيلة على ما تقدم متعلقة بمقاصدها تعلق الفرع بأصله، والعلة بمعلولها؛ إذ تدور معه وجودا وعدما، فتسقط بسقوطه وتعود بعوده.

---

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ، تحقيق : إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها : محمد منير عبده أغا الدمشقي ، دار الحديث ، القاهرة – مصر – : 3 / 119 .

[2] – الفروق للقرافي : 2 / 33 .

[3] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 1 / 104 .

1 – سقوط الوسيلة بسقوط مقصدها:

إذا سقط المقصد أو فاتت المصلحة المرجوة، سقطت معها الوسيلة التي شرعت لأجلها. يقول الشاطبي: « ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه موضوعا لأجله، فلا يمكن – والحال هذه – أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها، فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها» 1 ، وذلك أن علاقتها بالمقاصد كعلاقة الشرط بمشروطه، فإذا سقط المشروط سقط الشرط. ومن القواعد المقررة عند الفقهاء قولهم: (التابع يسقط بسقوط المتبوع). وبناء على هذا قالوا: من فاتته صلاة في أيام الجنون: لا يستحب قضاء رواتبها، لأن الفرض يسقط فكذا تابعه. ومن فروعها: "الفرع يسقط إذا سقط الأصل"، ومنها: "إذا برئ الأصيل برئ الضامن"، لأنه فرعه، فإذا سقط الأصيل سقط، خلاف العكس2. ومنها: لو مات الفرس سقط سهم الفرس، لا عكسه3.

– قلت: ومنها أيضا الصلاة على الجنازة، فإن المسبوق في الصلاة[4] لا يطلب منه عند الجمهور الإتيان بالأدعية فيما سبقه فيه المصلون؛ بل يأتي بالتكبير لوحده دون الأدعية، لأن المقصود لم يعد قائما.

– ومن ذلك أيضا السعي إلى الجمعة في قوله تعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [5] ، فإذا فات وقت أدائها على المكلف، لم يعد عندئذ مطلوبا السعي إليها طالما أنها قد فاتته، لأن الأمر بالسعي مرهون بها.

إذن، فكلما سقط المقصد سقطت الوسيلة المرتبطة به، واجبة كانت أو مندوبة أو مباحة؛ لأن متعلقها لم يعد قائما، فمنطقي أن تسقط بسقوطه، كونها ما وجدت ولا شرعت إلا من أجله.

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 2 / 19 .

[2] – انظر : الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 263 .

[3] – انظر: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه و النظائر للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان–ط1، (1405 هـ– 1985 م) : 1 / 364.

[4] – أي إذا رفعت الجنازة.

[5] – سورة الجمعة : الآية 9. .

أما إذا كانت الوسيلة مطلوبة لذاتها، فإنها لا تزول بزوال مقصدها، بل تبقى قائمة طالما هي كذلك، كالوضوء هو وسيلة للصلاة، وهو في الوقت نفسه متعين لذاته باعتباره عبادة مطلوبة. قال ﷺ في شأن المتوضئ: « إذا توضأ العبد فمضمض، خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه، خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من بين أشفار عينيه، فإذا غسل يديه، خرجت خطاياه من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه، فإذا مسح رأسه، خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه، وإذا غسل رجليه، خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه .1»

● ومن ذلك أيضا الأمر بحلق الشعر أو تقصيره في الحج، فإنه مأمور به جميع الحجاج، بما فيهم النساء دون استثناء، فإن كان الحاج أقرع الرأس، فعليه أن يمر الموسى على رأسه، وقد قال بذلك عامة الفقهاء على خلاف بينهم في ندبية هذا الحكم ووجوبه[2].

قال صاحب المغني: « فهذا لو كان ذا شعر، وجب عليه إزالته وإمرار الموسى على رأسه، فإذا سقط أحدهما لتعذره، وجب الآخر »[3]؛ غير أن القرافي رأى في ذلك إشكالا فقال: « وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار الموسى على رأس من لا شعر له، مع أنه وسيلة إلى إزالة الشعر، فيحتاج إلى دليل يدل على أنه مقصود في نفسه، وإلا فهو مشكل على هذه القاعدة »[4].

قلت: لا إشكال في ذلك، فكم من أمر ما طلب الشارع من المكلف القيام به إلا لكونه مقصودا في نفسه، وإن كان وسيلة لغيره؛ لأن الشيء قد يكون ذا مقصدين، ذريعة لغيره ومطلوبا في نفسه، والدليل على أنه مطلوب في نفسه بقاء حكمه مع زوال مقصده، فهذا كاف في أنه مراد لذاته شرعا، وإلا كان عبثا في الدين، وقد علل العز ذلك بقوله: « وقد استثنى في سقوط الوسائل بسقوط المقاصد أن الناسك الذي لا شعر على رأسه مأمور بإمرار الموسى على رأسه، مع أن إمرار

---

[1] – رواه أحمد في مسنده عن عبد الله الصنابحي : 349/04 ، حديث رقم : 19091، شعيب الأرنئوط: حديث صحيح وهذا إسناد قوي مرسل. ورواه ابن ماجه في سننه عن عبد الله الضابحي:1 / 103، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ثواب الطهور، حديث رقم: 282 . قال الشيخ الألباني: صحيح.والطبراني في المعجم الكبير عن أبي أمامة: 8 / 251 ، باب الصاد : صدي بن العجلان أبو أمامة الباهلي، رقم : 7984 .

[2] – حيث تمسك جمهور الصحابة ومالك و الشافعي و أحمد و غيرهم بسنيته، في حين قال أبو حنيفة بوجوبه . انظر المغني لابن قدامة ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان –، و يليه الشرح الكبير للإمام ابن قدامة المقدسي : 3 / 460 .

[3] – المغني لابن قدامة : 3 / 460 .

[4] – الفروق للقرافي : 2 /33 .

الموسى على رأسه وسيلة إلى إزالة الشعر فيما ظهر لنا، فإن ثبت أن الإمرار مقصود في نفسه لا لكونه وسيلة، كان هذا من قاعدة من أمر بأمرين فقدر على أحدهما وعجز عن الآخر »[1]؛ كما أنه قد يكون ذلك- إمرار الموسى - بدلا عن أصله، أي قص الشعر أو حلقه، وإن لم يظهر معناه، شأنه في ذلك شأن التيمم فإنه بدل عن الوضوء، وإن لم يظهر لنا مقصده الشرعي سوى كيفيته ووقت الأخذ به.

- ومن ذلك الرمل في الطواف، فإن النبي ﷺ فعله واتبعه صحابته في ذلك بعد أدائهم لعمرة القضاء، ردا على المشركين الذين قالوا: إنه سيقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب، ففعلوا ذلك ليبددوا ظنهم واعتقادهم في المسلمين [2]. وهذا ما جعل ابن عباس يعتقد أن الرمل كان المقصد منه الرد على المشركين، فلما زال المقصد زالت الوسيلة، فكان يقول: « إنما سعى رسول الله ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليري المشركين قوته » [3] ؛ ولهذا، كان لا يعده سنة مشروعة، وخالفه في ذلك جمهرة الصحابة، حيث عدوه وسيلة مطلوبة لذاتها. ويؤيد هؤلاء ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا» [4].

---

[1] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 1/ 107 .

[2] – ونص الحديث كاملا كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه : فقال المشركون : إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، «ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم» . رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس : 2 / 581 ، كتاب : الحج ، باب : كيف كان بدء الرمل، حديث رقم : 1525 . رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس : 2 / 923 ، كتاب : الحج ، باب : استحباب الرمل في طواف العمرة وفي الطواف الأول من الحج ، ح: 1266.و واه أحمد في مسنده :294/01، ح: 2686. و أبو داود في سننه:581/2 ، كتاب : المناسك ، باب: في الرمل، ح: 1886. والنسائي في سننه الكبرى:2/ 405 ، كتاب: الحج ، باب: عدد الرمل والمشي، ح: 3942 .

[3] – رواه البخاري في صحيحه: 2 / 594 ، كتاب : الحج ، باب : ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، ح: 1566. ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 923 ، كتاب : الحج ، باب : استحباب الرمل في الطواف العمرة وفي الطواف الأول من الحج، ح: 1266 . و الترمذي في سننه عن طاووس : 3 / 217 ، كتاب: الحج، باب : ما جاء في السعي بين الصفا والمروة ، ح: 63. و النسائي في سننه الكبرى: 2/ 405، كتاب : الحج، باب: عدد الرمل والمشي، ح:3941.

[4] – رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر : 2 / 921 ، كتاب : الحج ، باب : استحباب الرمل في طواف العمرة وفي الطواف الأول من الحج، ح: 1262. ورواه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 71/02 ، ح: 5401 .و الترمذي في سننه عن جابر : 3 / 212 ، كتاب: الحج ، باب : ما جاء في الرمل من الحجر إلى الحجر ، ح: 857. و أبو داود في سننه عن ابن عباس:1 / 581 ، كتاب : المناسك، باب : في الرمل ، ح : 1890 .و النسائي في سننه الكبرى عن جابر : 2 / 405 ، كتاب : الحج، باب : 890 ، ح: 3940. و ابن ماجه في سننه عن ابن عمر : 2 / 983 ، كتاب : المناسك ، باب : الرمل حول البيت ، ح: 2950 .

2 – عود الوسيلة بعود مقصدها:

قلت: وما دامت الوسيلة مرتبطة بمقصدها، تسقط بسقوطه، فبديهي أن تعود بعوده، فهي تدور معه حيث دار.

●من ذلك أن النبي ﷺ نهى الناس عن ادخار لحوم الأضاحي، لأجل الدافة التي دفت على المدينة، ثم أذن لهم في العام المقبل بالادخار فوق ثلاث كما جرت به عادتهم، باعتبار أن سبب ذلك الذي هو قدوم الدافة قد زال، فزال معها منع الناس من الادخار.[1]

● ومن ذلك أيضا أن عمر بن عبد العزيز أعاد سهم المؤلفة قلوبهم في عهده، حيث أعطى بعض الرهبان من الصدقة [2] كما أعطاهم النبي ﷺ حينما رأى أن المصلحة من التأليف قد عادت، بعد أن أسقط عمر بن الخطاب هذا السهم في زمانه لاعتبارات أخرى [3].

وكم نحن الآن بحاجة ماسة إلى إعادة إعمال هذا السهم، وتفعيله في وقتنا المعاصر لكسب وتأليف قلوب الكثير من الناس، بل من الدول والشعوب، واستمالتهم لمصالحنا وقضايانا، وكم هي كثيرة ومختلفة، لاسيما وأن المبشرين من النصارى وأعوانهم يسعون بكل ما يملكون من قوة ونفوذ لصد الناس عن الإسلام ، واستمالتهم إلى دينهم.

---

[1] – فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ:« نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، » رواه مسلم في صحيحه : 3 / 1563، كتاب : الأضاحي، باب : بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، ح: 1977. و رواه أحمد في مسنده : 452/01، ح:4319، ورواه أبو داود:357/2 ، كتاب: الأشربة ، باب: في الأوعية، ح: 3698. ورواه النسائي في سننه الكبرى:1 / 653، كتاب: الجنائز وتمني الموت، باب: زيارة القبور، ح: 2159.

[2] – الطبقات الكبرى لابن سعد ،تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، ط 1 ، 1968 م : 5 / 350 .

[3] – انظر الباب الثاني ، الفصل الأول .

المطلب الثاني: الوسائل ينوب بعضها بعضا

وهذا يجرنا إلى التساؤل عن المقصد إذا حصل بوسيلة أخرى مشروعة غير التي علقت به ابتداء؛ فهل نتمسك بالوسيلة المعينة شرعا، أم يمكن أن نستعيض بها عن غيرها ؟

وبعبارة أخرى: إن الشارع إذا نص على وسيلة ما تحقيقا لمصلحة معينة، ثم تحققت هذه المصلحة بوسيلة أخرى قد تكون أنجع وأنسب من التي نص عليها، فهل نتمسك بالوسيلة المنصوص عليها، أم يمكن أن نتحول إلى غيرها ؟

وللإجابة على ذلك نعقد الفرعين التاليين:

الفرع الأول: العبرة بأفضل الوسائل

إذا كان المقصد يتحقق بأي وسيلة كانت، ويترتب عليه أثره وثمرته، فلا حاجة إلى التمسك بوسيلة معينة بحجة أنها منصوص عليها، طالما أن مقصودها قد تحقق، حيث يصبح الحرص على طلبها بعد ذلك من باب تحصيل الحاصل، شريطة أن لا تكون مقصودة لذاتها كما سيأتي بيانه؛ لأن الشارع قد « ينص على بعض الوسائل لأنها القائمة والمعمول بها في وقت نزوله ، لا ليتعبدنا باتخاذها أبد الدهر ، فإذا وجد ما هو مثلها أو خير منها، فلا حرج في تركها» [1]؛ باعتبار أن الوسائل ينوب بعضها بعضا خدمة للمقصود، لاسيما و«أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد...، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة، لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث» [2].

- من ذلك الاستجمار، وإن كانت السنة قد أثبتته بالأحجار[3]، فإنه يصح بما يحقق أو يحصل منه المراد وهو التطهير ونظافة المكان بحجارة أو غيرها، كالخرق، وما يسمى بالورق المطهر .

---

[1] – الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف ليوسف القرضاوي : ص 159 .

[2] – الموافقات للشاطبي: 2 / 212.

[3] – ففي حديث رواه عبد الرحمن بن يزيد قال : قيل لسلمان : «قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة »، فقال سلمان:« أجل لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم». رواه مسلم في صحيحه:223/1، كتاب: الطهارة ، باب: الاستطابة، ح: 262، والترمذي في سننه:1 / 24، كتاب: أبواب الطهارة، باب: الاستنجاء

«وعلى الجملة، كل جامد طاهر، مزيل للعين، ليس له حرمة، يجزئ الاستجمار به »[1]؛ بل قد تكون هذه أبلغ في التطهير[2].

وكذلك التراب في قوله ﷺ : « طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب»[3]، فإن الصابون والأشنان قد تكون أحرى بالاستعمال .

يقول ابن القيم في ذلك: « وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها، كنصه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخرق والقطن والصوف أولى منه بالجواز، وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والأشنان أولى منه » [4].

- ومن ذلك أيضا زكاة الفطر؛ فقد ذكر الشارع فيها أصنافا من المأكولات، كالتمر والزبيب والأقط والشعير[5].

بالحجارة، ح: 16. و أبو داود في سننه:1/ 49 ، كتاب: الطهارة، باب: كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، ح:7. و النسائي في سننه الكبرى: 1 / 72، كتاب: الطهارة، باب: ذكر نهي النبي ﷺ عن الاستطابة باليمين ، ح: 40. و البيهقي في سننه الكبرى:1 /102، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار، ح:511 .

و الخراءة : اسم لهيئة الحدث .و الرجيع : الروث والعذرة .

[1] – نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار للشوكاني : 1 / 106 .

[2] – و ليس العظم، فإنه مستثنى كونه طعام الجن.

[3] – رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة : 1 / 234 ، كتاب : الطهارة ، باب : حكم ولوغ الكلب، ح: 279 .و رواه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 427/02، ح: 9507. و أبو داود في سننه من نفس الطريق:1/ 66 ، كتاب : الطهارة ، باب : الوضوء بسؤر الكلب، ح: 71 . و رواه النسائي في سننه الكبرى : 1 / 77 ، كتاب : الطهارة، باب : سؤر الكلب وإراقة ما في الإناء الذي يلغ فيه، ح: 68. و أخرجه الحاكم في مستدركه:265/1، كتاب: الطهارة، ح:572.

[4] – إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 10.

[5] – عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال :« كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب». رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخذري : 2 / 548، كتاب: أبواب صدقة الفطر ، باب : صاع من زبيب ، ح: 1437. و مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 678 ، كتاب: الزكاة ، باب : زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، حديث رقم : 985. و الترمذي في سننه : 3 / 59 ، كتاب : الزكاة ، باب: ما جاء في صدقة الفطر ، ح: 673 . وأبو داود في سننه : 1 / 507 ، كتاب : الزكاة ، باب : كم يؤدى في صدقة الفطر ؟ ، ح: 1616. و ابن ماجه في سننه : 1 / 585 ، كتاب : الزكاة ، باب : صدقة الفطر ، ح: 1829، و في رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري: قال:«فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من طعام أو صاعا من زبيب، أو صاعا من أقط» رواه النسائي في سننه الكبرى عن أبي سعيد : 2 / 27 ، كتاب : الزكاة ، باب : التمر في زكاة الفطر، ح: 290. رواه الدارقطني في سننه عن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده ، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة ، بيروت، (1386 هـ – 1966م): 2 /144، كتاب: زكاة الفطر ، ح: 26. و ابن خزيمة في صحيحه عن ابن عمر ، تحقيق: د. محمد

فهذه أصناف متداولة بين الناس باعتبارها عرف الناس آنذاك، فيسهل إخراجها كما يستساغ أخذها؛ أما الآن، فلا هو سهل عطاؤه، ولا هو محتاج إليه من قبل الآخذ،[1] ولذلك ذهبت الحنفية إلى تقدير ذلك وضبطه بالدينار أو الدرهم، ثم إخراج زكاة الفطر من هذا الجنس باعتباره أسهل على المخرج، وأولى وأفضل للآخذ .

قال الدبوسي: (قال أصحابنا: « إذا وجبت الزكاة في الدراهم، فأدى بدلها حنطة أو غيرها، جاز عندنا، لأنّ مراد النصّ سد خلة الفقير ودفع حاجته، وقد حصل »)[2].

وهذا يعني أنه لا داعي لتعيين هذه الوسيلة، طالما أن المقصود قد تحصل -كما قال الدبوسي-، وهو إغناء الفقراء، لاسيما أن رسول الله ﷺ يقول:«أغنوهم في هذا اليوم»[3].

فأنت كما ترى أن رسول الله ﷺ قد دلنا على المقصود، وترك وسائل ذلك لظروف الناس وأحوالهم، وما يرونه الأحسن والأفضل لأداء ذلك المقصود.

وبناء على هذا، كان الراجح عند الجمهور إقامة حد القصاص، وتنفيذه على كل من قتل غيره متعمدا بأي وسيلة، سواء كانت مهيأة للقتل أم لا، كالضرب بالحجارة ونحوها، كون هذا الفعل كان عن سبق إصرار وترصد وليس خطأ. ولا داعي للتمسك بما هو مهيأ للقتل كالسيف وغيره،كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة [4] ؛ بل « يستوي القصاص في القتل العدوان إن حصل بسيف، أو بجعبة الرصاص النارية، أو برمي صخرة من عل، أو بوضع المقتول تحت أرجل الفيلة،

مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت(1390 هـ - 1970م): 4 / 87 ، كتاب : الزكاة ، باب : إخراج الزبيب و الإقط في صدقة الفطر ، ح: 2411 .

[1] - يقول القرضاوي في ذلك: "لاسيما إذا أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد ، بل محتاجا إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله ، كان إخراج القيمة نقدا هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي و مقصوده " انظر :الصحوة الإسلامية بين الجمود و التطرف : ليوسف القرضاوي: ص 136 .

[2] - تأسيس النظر لعبد الله بن عمر الدبوسي ومعه رسالة الإمام الحسن الكرخي في الأصول التي عليها مدار فروح الحنفية، نشر زكريا علي يوسف: ص 74. و انظر أيضا القواعد النورانية لابن تيمية، تحقيق : عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، (1414 هـ- 1994 م) : ص 64 .و انظر إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 9 .

[3] - رواه الدارقطني في سننه عن ابن عمر : 2 / 152 ، كتاب: زكاة الفطر، ح:67. و رواه البيهقي في سننه الكبرى: 4 / 175، كتاب : الزكاة، باب: وقت إخراج زكاة الفطر ، ح: 7990.

[4] - أنظر أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان، ج247/01، وشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ضبط وتخريج: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1416/01هـ/1996م، ج253/01.

أو بإلقائه إلى السباع »[1] ؛ بل إن القتل بالمثقل ونحوه أشد وقعا وفتكا على المقتول من السيف أو الرمح وما شابه.

ومنها : إثبات رؤية الهلال، فإنه يعتبر فيه أي وسيلة مثبتة لذلك إثباتا يقينيا أو قريبا من ذلك، كالأقمار الصناعية اليوم، أو علم الفلك. ولا ينبغي التمسك بالرؤية البصرية وحدها مادام أن المقصود الذي هو الإثبات قد تحقق وبكيفية مؤكدة أو شبيهة بها، لاسيما وأن الوسائل الحديثة اليوم أصبحت أكثر دقة وتحديدا للهدف بنسبة تفوق تسعا وتسعين بالمائة، إن لم تكن مائة بالمائة.
فإن قيل: إن رسول الله ﷺ قال: « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكـــذا وهكـــذا »، وعقد الإبهام في الثالثة يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين [2]، فالجواب على ذلك هو:

أولا : إن الرؤية البصرية كانت هي المتاحة والمتوفرة آنذاك لإثبات ذلك، و لم يكن العلم قـــد بلغ ما بلغه اليوم، وإن ذكره ﷺ لتلك الوسيلة كان على سبيل بيان ما هو كائن وموجود، وليس مقصوده من ذلك نفي أو إلغاء ما عداها من الوسائل إن وجدت لاحقا؛ فقوله ﷺ:« إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»[3]، إشارة إلى تلك الوسيلة، وأنها القائمة والمعمول بها في وقته ﷺ ، كون أن العرب آنذاك لم يكن عندهم كتاب ولا حساب منتشر بينهم.

ثانيا: إن قوله ذلك –نحن أمة لا نكتب ولا نحسب – ليس مدحا أو تنويها بها، وإنمـــا بيـــان لحالها، وأنها أمة أمية، مما يستدعي أن تعول في إثبات الهلال على الرؤية البصـــرية. وهـــذا يعـــني بمفهوم المخالفة أنها إذا أصبحت تكتب وتحسب، ووصلت في ذلك إلى حد يمكنها من أن تثبـــت الهلال وتحدده علميا إلى درجة يتضاءل معها الشك أو ينتفي، فإن لها أن تعتمد على ذلك .

ثالثا: إن الرؤية البصرية أمر ظني احتمالي، ووسيلة يتطرق إليها الاحتمال، لاسيما وأن الشرع قد اكتفى بشاهدين اثنين، ولا يخفى على أحد ما يعتور ذلك من خطإ واحتمال، شأنها في ذلـــك شأن الكتابة عندهم، إذ لم يكن متوفرا من الوسائل المهيأة لذلك إلا اللخاف والعســـب وجريـــد النخل وما أشبه، وهذا ما كتب عليه القرآن حينما أمرهم النبي ﷺ بذلك، بل والسنة أيضا.

---

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 150 .

[2] – رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر: 2 / 675 ، كتاب: لصوم ، باب:قول النبي ﷺ:« لا نكتـــب ولا نحســـب»، ح: 1814. ورواه مسلم في صحيحه من نفس طريقه : 2 / 759، كتاب : الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ح: 1080.

[3] – سبق تخريجه .

فأما وقد أصبحت وسائل الكتابة تشمل المطابع وآلات النسخ والحواسيب، فهل نردها جميعا، ونتمسك بما كان موجودا في عصره ﷺ من الوسائل البدائية، بحجة أن نستعمل ما أقره النبي ﷺ في وقته، أم نعيش عصرنا ونستخدم ما هو مهيأ للكتابة في وقتنا من الوسائل التي ذكرناها سابقا؟

لا أظن عاقلا يقول بالأمر الأول، بل الجميع متفقون على أن نتطور مع تطور العصر والزمان، وقد طبع القرآن آلاف المرات بل ملايين المرات بهذه الوسائل الحديثة ولا يزال.

وهذا لا يتوقف على الكتابة فقط؛ بل يشمل جميع ميادين الحياة، من مراكب ومساكن وآلات الزراعة والصناعة وغير ذلك، فإذا كان ذلك كذلك، فما المانع من أن تكون وسيلتنا لإثبات رؤية الهلال الأقمار الصناعية الحديثة؟

وهذا لا يعني أننا ننكر الرؤية البصرية البدائية، فلا أظن أن أحدا يقول بهذا، وإنما قبلنا الوسائل الحديثة من باب التعدد والإكثار ليس إلا، خاصة إذا غم علينا كما قال بعض العلماء[1] .

وشبيه بذلك شعيرة الآذان، فإن الأمر في زمانه ﷺ كان مقتصرا على الصوت الطبيعي المجرد؛ فهل نتشبث بهذه الوسيلة التقليدية بداعي عدم مخالفة ما أقره النبي، وأنّه سنة تقريرية لا يجوز تعديها؟ أم نساير الزمان وما عليه التطور العلمي، ونتّخذ في ذلك مكبرات الصوت التي يبلغ صداها أضعافا مضاعفة ما كان يبلغه الصوت المجرد ؟

وإن الحقيقة والواقع يشهدان ويقران بأن أفضل الوسائل الآن وأجداها وأنجعها هذه الوسيلة العلمية الحديثة؛ إذ جميع مساجد المسلمين في جميع بقاع الأرض يستعملونها في تأديتهم لهذه الشعيرة فضلا عن ما أجمع عليه العلماء من أحقية هذه الوسيلة في عصرنا الحالي، و لم يقل أحد منهم- فيما أعلم- أن ما كان عليه الرسول ﷺ و الصحابة من بعده هو الأفضل و الأحسن في هذا الزمان.

ومعنى ذلك أن المصلحة إذا اتصلت بأي وسيلة كانت، وهي مستساغة شرعا، فلا داعي للتركيز على بعضها دون البعض الآخر، باعتبار أن المطلوب هو تحصيل المصلحة الشرعية، « فقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل

[1] - انظر تفصيل هذا أكثر في كتاب: كيف نتعامل مع السنة ليوسف القرضاوي : ص 152 .

تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا، ميسورا، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل » [1] .

الفرع الثاني :العبرة بالوسائل المقصودة لذاتها

أما إذا كانت الوسيلة بعينها يتوقف عليها المقصد، وهي مطلوبة لذاتها، فإنه لا يمكن شرعا أن يستعاض عنها بغيرها؛ لأنه «إذا توقف تحقيق مقصد ثابت على وسيلة معينة، فإن تلك الوسيلة تصبح واجبة التحصيل » " [2].

- من ذلك استحضار أربعة شهود في الزنا، فإن الله قد أوجب ذلك، وحدده بقوله: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [3]، أي أربعة شهود بأعيانهم يشهدون فعل الزنا، فلا يمكن أن يستعاض عن هذه الوسيلة بوسيلة أخرى أبدا كآلة التصوير أو الكاميرا، وما شابه ذلك من الأدوات العلمية المستحدثة، ولو كان ذلك يفضي إلى إظهار الحقيقة بما لا يدع مجالا للشك؛ لأن شهود ذلك من قبل أربعة أشخاص مقصود في ذاته لاعتبارات عديدة منها:

أن الشارع يقصد إلى الستر، قال ﷺ : « من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز و جل» [4].

وإن ضبط الزنا بآلة التصوير قد يراد منه التجسس أو التشهير وكشف ستر الله، بخلاف وقوف الشهود على ذلك وتعيينه –فعل الزنا – ، فإن ذلك يعني أن الفاعل قد رفع الستر من قبله بنفسه وجاهر بالفاحشة، ومثل هذا الشخص حقيق بالمجتمع أن يقيم عليه حد الله رجما أو جلدا. وقد قال صلى الله عليه وسلم: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل

---

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور: ص 149 .

[2] – اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لمعمر السنوسي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1424 هـ: ص 236 .

[3] – سورة النور : الآية 13 .

[4] – رواه البيهقي في سننه الكبرى عن زيد بن أسلم: 326/8، كتاب: الأشربة والحد فيه، باب: ما جاء في صفة السوط والضرب، ح: 18029.

بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره الله فيقول يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه » [1].

- ومنها: اللعان، فإنه لا يتحقق شرعا إلا عن طريق أربع شهادات من قبل الزوج والزوجة كما نص على ذلك القرآن في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [2]، كون هذه الوسيلة مقصودة في ذاتها، ولا يصح استبدالها بالوسائل العلمية الحديثة، كتحليل الجينات الوراثية لإثبات نسبة الجنين لأبيه؛ بل لابد من اللجوء إلى الوسيلة الشرعية الثابتة في الآية السابقة. وهذا لا يعني أن الوسيلة العلمية لا جدوى لها شرعا، وإنما قد يعمل بها في حالة الإثبات[3]، أي إثبات نسبة الولد لأبيه، كما أثبت النبي ﷺ عن طريق القيافة بنوة أسامة لزيد، بل هي أولى وأحرى، لأدائها إلى الحقيقة يقينا أو قريبا من ذلك، أما في حالة النفي فإنه يفرق بينهما عن طريق وسيلة اللعان وحده دون سواه.

ولهذا، لم يعاقب النبي ﷺ تلك المرأة التي جاءت بولد يشبه شريكا المتهم بالزنا، بعد أن اتهمها زوجها بالفاحشة، حيث اكتفى باللعان بينهما قائلا: « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن » 4.

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه: 5 / 2254، كتاب: الأدب، باب: ستر المؤمن على نفسه، ح: 5721. ورواه مسلم في صحيحه: 4 / 2291 ، كتاب: الزهد والرقائق، باب : النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه ، ح: 2990، و رواه البيهقي في سننه الكبرى: 8 / 329 ، كتاب: الأشربة والحد فيه ، باب : ما جاء في الاستتار بستر الله ، ح: 18054 .و الطبراني في المعجم الأوسط عن أبي قتادة الأنصاري : 1 / 378 ، باب حرف العين : من اسمه عبد الله ، ح: 632

[2] – سورة النور : الآية 8 .

[3] – الإثبات دون النفي لاسيما كما في حالة اللعان السابق مثلا.

[4] – و القصة كاملة كما جاءت عن ابن عباس : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء فقال النبي ﷺ : « البينة أو حد في ظهرك». فقال يا رسول الله: «إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة» فجعل النبي ﷺ يقول : « البينة وإلا حد في ظهرك» . فقال هلال : «والذي بعثك بالحق إني لصادق فليترلن الله ما يبرىء ظهري من الحد».فترل جبريل وأنزل عليه:﴿والذين يرمون أزواجهم – فقرأ حتى بلغ – إن كان من الصادقين ﴾. فانصرف النبيﷺ، فأرسل إليها فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول: « إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب». ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا إنها موجبة . قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت:لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت فقال النبي ﷺ:« أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء».فجاءت به كذلك فقال النبي ﷺ:« لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن » رواه البخاري في صحيحه:4/ 1772،كتاب: التفسير، باب:تفسير سورة النور، ح:4470. والترمذي في سننه: 5 / 331 ، كتاب: تفسير القرآن ، باب: سورة النور،ح:3179. ورواه أبو داود في سننه:1/ 684 ، كتاب: الطلاق ، باب: في اللعان، ح: 2254. ورواه النسائي في سننه الكبرى : 3 / 372،كتاب الطلاق، باب :كيف اللعان:5663. و ابن ماجه في سننه:1/ 668، كتاب: الطلاق، باب: اللعان، ح: 2067 .

فكلامه هذا يدل على أنه عرف طبيعة ذلك الوليد، وأنه ليس ابنا لذلك الزوج؛ بل هو لشريك، ورغم ذلك لم يقم عليها الحد، لأنه أقام بينهما ما أوجبه الله وهو اللعان، مما يعني أن إثبات حقيقة ذلك عن طريق تحليل الجينات الوراثية لا يغير من أمر الحكم شيئا،كما لم يغيره معرفته ﷺ لذلك بالسمات والأمارات، باعتبار أن الحكم الشرعي منحصر في التفريق الأبدي بينهما، وهي وسيلة شرعية ثبتت في القرآن. ومن ثم، فلا ينبغي أن يتجاوز هذا الحكم إلى غيره من الوسائل العلمية الحديثة.

- ومن ذلك أيضا القصاص، فإنه وسيلة معينة في شأن القاتل المتعمد. قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ 1 ، ولا يصح أن تستبدل بأي وسيلة أخرى، لا النفي، ولا الحبس، ولا غير ذلك؛ لأن القاتل لا جزاء له إلا القتل، ولأن الجزاء لابد أن يكون من جنس العمل، كما أنه لا يشفي غليل أولياء القتيل إلا المعاملة بالمثل الذي هو القصاص، باعتباره عدل الله في الأرض، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ 2؛ وهذه المثلية لا تتحقق بأي وسيلة عقابية أخرى كالسجن مثلا، كما أصبح ينادي بذلك الكثير من الناس، مدعين أن القصاص وسيلة سلبية تقصي من الحياة أناسا، زيادة عمن قتلوا بأيديهم، فهو قتل مع قتل بزعمهم، ونسوا أو تناسوا أن شفقتهم هذه على القاتل تنشر في مقابل ذلك الرعب واللاأمن على الآمنين في بيوتهم، بسبب سطوة هؤلاء وعدوانهم عليهم، طالما أنهم لم ينالوا جزاءهم الحقيقي؛ لأن السجن لا يزيد هؤلاء إلا تعليما لفنون القتل، واستعدادهم لذلك .

ومن هذا القبيل السارق، فإنه لا يناسب فعله هذا من العقاب إلا قطع اليد التي جنت على الغير جزاء وفاقا، وإنه لا يردع الناس عن السرقة إلا ذاك، وليس كما قال الجابري بأنه حكم خاص بظرف معين، و «أنه تدبير معقول تماما في مجتمع بدوي صحراوي، يعيش أهله على الحل والترحال» 3 ؛ فإن هذا الرأي قد يقصي كثيرا من الأحكام، لاسيما في الحدود كالقصاص و الجلد و غيرها، بل قد يعود على الشريعة كلها بالنسخ والتغيير بحجة أنها كانت خاصة بقوم معينين ومكان معين.

---

[1] – سورة البقرة : الآية 179 .

[2] – سورة البقرة : الآية 194 .

[3] – الدين و الدولة وتطبيق الشريعة لمحمد عابد الجابري ، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1996 : ص 171 .

ومما سبق، يتبين لنا أن المقصد أو المصلحة هي المعتبرة شرعا، والمغياة من أحكامه ونصوصه، وأن الوسائل بشتى أنواعها معتبرة باعتبار أصلها من المقاصد والمصالح الشرعية، فهي ليست مطلوبة بمفردها ولا مقصودة لذاتها، ولذلك روعي في التعامل معها ما لم يراع في مقصودها وأهدافها، إلا أن تكون مقصودة في نفسها، فحينئذ تعتبر بأعيانها وذواتها مهما تغيرت الظروف والأحوال.

الفصل الأول: أثر المقاصد في فهم النصوص و توجيهها .

تختلف المقاصد الشرعية عن المقاصد عند الآخرين في نظمهم وتعاليمهم من حيث كونها مشتملة على جانب نفعي مصلحي، وآخر قيمي معنوي؛ ذلك لأن التشريع الإسلامي يتضمن إلى جانب القوانين منظومة تربوية متكاملة من عقائد وأخلاق وقيم، باعتبار أنه نظام صالح لكل زمان ومكان. ومن الخطأ فصل أي من الجانبين عن الآخر، كما هو حاصل في التشريع المسيحي، أخلاق دون قوانين، أو التشريع اليهودي، قوانين دون أخلاق[1]؛ لأن الأخذ بالجانب الروحي وحده دون المادي مخالف للفطرة ولمهمة النوع الإنساني في هذه الأرض التي هي الاستخلاف والتمكين فيها .

وإن مراعاة الجانب المادي وحده دون الجانب القيمي معناه إبقاء الإنسان في جاهليته وتحت وصاية غرائزه، وهذا مناف لمهمته التي كلف بها، وهي حمل الرسالة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[2] .

ولكي يتحقق ذلك، ينبغي أن يهيأ الإنسان تهيئة تليق بأدائها، وذلك بإخراجه عن داعية هواه كما قال الشاطبي.

وعلى هذا فالمقاصد الشرعية تتكون من شقين: إرشادي قيمي، يتولى ترشيد وتوجيه المعاملات التي هي مكمن النزاعات والتخاصمات، ومقصد نفعي مادي؛ إلا أن تنمية

---

[1]- فالنوع الأول أتى للتقويم الأخلاقي، وتصفية النفوس، ودعم الفضيلة، ولم يتضمن نظاما قانونيا. والنوع الثاني تضمن نظاما قانونيا، وأحكاما عملية قضائية، دون اشتماله على المنظومة الأخلاقية. انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا، دار الفكر، مطبعة طربين، دمشق،-سوريا - ط:09 (1967م - 1968 م): 1 / 29.

[2] - سورة الأحزاب : الآية 72 .

النفوس أخلاقيا وتطهيرها، تظل المقصد الأبرز والأهم دينيا، كونها مكمن الآفات والشرور لقوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[1].

ولذلك سأبدأ بالتحدث عنها، ثم أعرج بعد ذلك على بيان مدى أهمية المصلحة في فهم النص الشرعي وتوجيهه.

[1] – سورة يوسف : الآية 53 .

المبحث الأول :أهمية الأخلاق ومدى اعتبارها في فهم النص .

لاشك أن القيم هي الهدف الأسمى الذي يريده الله لعباده في هذه الدنيا، تحقيقا لإنسانية الإنسان ولحياة مثلى كريمة للنوع البشري؛ إذ هي غاية بعثة الرسول ﷺ كما أخبر هو عن ذلك بقوله:«بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]؛ وفي رواية:«محاسن الأخلاق »[2].

وتأييدا لهذا المعنى يقول الشاطبي:« المقصد من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبدا لله اضطرارا» 3، ليكون فعلا خليفة الله في الأرض؛ ذلك أن الله لم يجعل الحياة الدنيا غاية بذاتها و إنما جعلها مزرعة للآخرة، وأن الآخرة هي الحياة الحقيقية الأبدية كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[4]والتي ينبغي على الإنسان السعي لتحصيلها .

وحتى يفوز بالحياة الأخرى[5] فلابد من نظم وقيم أخلاقية ثابتة وواضحة يرتكز عليها المجتمع، تكون مصدر ومنطلق كل مصلحة ومنفعة، كون اعتماد المصلحة المبنية على النفع المادي وحده لا يمكن أن توحد وتنظم علائق الناس ومصالحهم المختلفة، باعتبار أن معيار الخير و الشر يختلف من شخص إلى آخر، ومن حال إلى أخرى.

---

[1] رواه الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة: 2 / 670، كتاب: تواريخ المتقدمين من الأنبياء و المرسلين باب : ومن كتاب آيات رسول الله ﷺ التي هي دلائل النبوة، رقم الحديث: 4221، قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ورواه البيهقي في سننه: 10 / 191، كتاب: الشهادات، باب: ببيان مكارم الأخلاق ومعاليها، ح: 21301.

[2] رواه الطبراني في المعجم الكبير عن معاذ بن جبل ، تحقيق : حمدي بن عبدا لمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط 2، (1404 هـ - 1983 م): 20 / 65، باب: الميم، معاذ بن جبل الأنصاري عقبي بدري يكنى أبا عبد الرحمن، رقم: 120. ورواه البيهقي في شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان –، ط 1، 1410 هـ: 6 / 231، الباب: السابع والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في حسن الخلق، ح: 7980.

[3] – الموافقات للشاطبي 2 / 162 .

[4] – سورة العنكبوت : الآية 64 .

[5] – و حتى يكون أيضا متحضرا في تفكيره متخلقا في سلوكه خاضعا لإرادة الله لا لإرادته و رغباته .

وبالتالي لا يمكنهم أن يصلوا إلى إرساء نظام اجتماعي قار و ثابت في المجتمع ولا إلى تحقيق حاجات الناس بطريقة سليمة و عادلة إلا إذا كانت نظرتهم إلى المصلحة أو إلى الخير والشر مبنية على أسس من القيم و الأخلاق[1].

والقيم هي تطهير الإنسان من الآفات والعيوب، وتنمية المحاسن والفضائل الكامنة فيه، من ميل فطري نحو التسامح والتآلف، وحب الغير، والإخاء والتعاون.

وقد عبر عنها القرآن بالتزكية لقوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمُ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِم ﴾[2]، وهي أي التزكية متضمنة لمعنيين مختلفين لا يستقر ويتحقق أحدهما إلا بتلافي الآخر:

الأول : التنقية والتطهير

والثانية : التنمية والتحلي .

يقول في ذلك سعيد حوى: «فزكاة النفس تطهيرها من أمراض وآفات، وتحققها بمقامات، وتخلقها بأسماء وصفات، فالتزكية في النهاية تطهر وتحقق وتخلق» [3].

جاء في لسان العرب: « (و لكن الله يزكي من يشاء) أي يصلح، وقيل: لما يخرج من المال للمساكين من حقوقهم زكاة، لأنه تطهير للمال وتشميرا وإصلاح ونماء، كل ذلك قيل» [4].

قال: «و أصل الزكاة في اللغة: الطهارة و النماء و البركة و المدح» [5].

وجاء في القاموس المحيط:« زكا يزكو زكاءا وزكوا: نما كأزكى وزكاه الله تعالى وأزكاه والرجل صلح وتنعم فهو زكي من أزكياء والزكاة صفوة الشيء وما أخرجته من مالك لتطهره به »[6] .

---

[1] – لأنها فيصل التفرقة بين ما هو صالح و ما هو فاسد .

[2] – سورة الجمعة : الآية : 2 .

[3] – المستخلص في تزكية الأنفس لسعيد حوى، دار السلام، ط:2005،11م :ص 54 .

[4] – لسان العرب لابن منظور : 2 / 36 .

[5] – المصدر نفسه : 2 / 36 .

[6] – القاموس المحيط للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، دار الكتاب العربي : 4 / 339 .

ولبيان الارتباط القائم بين القيم والتشريع ومدى تأثيرها في فهم نصوصه وأحكامه، نورد المطلبين الآتيين:

المطلب الأول : أهمية الأخلاق وصلتها بالفطرة الإنسانية .

المطلب الثاني : علائقية القيم بالتشريع وأهميتها في فهمه وتوجيهه.

المطلب الأول: أهمية الأخلاق وصلتها بالفطرة الإنسانية .

وقبل أن نتعرض لتلك الصلة الموجودة بين التشريع والقيم، لابد وأن نجيب على السؤال التالي الذي قد يخطر على البال، وهو: هل هذه القيم أمر جديد على النفس البشرية، أم هي متغلغلة فيها ومجبولة عليها، ويحتاج الإنسان فيها فقط إلى التمرن والدربة ؟ وإذا كانت كذلك فلم وجدنا الناس مختلفين فيها؟

ولتوضيح ذلك نعقد الفروع الآتية:

الفرع الأول: علائقية القيم و الأخلاق بالفطرة

ولكي يتبين لنا مطابقة الدين للفطرة، وتضمنها للقيم والمقاصد الكامنة فيه، ينبغي بيان ماهيتها وحقيقتها.

فالفطرة باختصار: النظام أو الخلقة التي أوجد الله عليها الإنسان[1]. وهذا يقتضي أن التشريع الإسلامي جاء ملائما للفطرة، ومطابقا لمقتضياتها، وأنه نزل على قدرها ووفقها؛ وقد دل على ذلك العقل والشرع:

- أما العقل فإن خالق الفطرة وباريها سبحانه هو نفسه منزل هذا الشرع، ومن كان هذا شأنه، فيستحيل أن يكون شيئا من دينه مناقضا للفطرة ومخالفا لها.

- وأما الشرع، فإن جميع نصوصه وأحكامه، وأصوله وفروعه، لم يأت شيء منها مناقضا للفطرة أو مصادما لمقوم من مقوماتها؛ بل العكس من ذلك، جاءت كلها مستوعبة لجميع صفاتها ومقتضياتها.

وفي هذا يقول مكي الناصري: « إن مجموع ما جاءت به الشريعة من عقائد وتشريعات أصلية أو فرعية، كله جار عند التحليل والتفصيل على وفق ما يدركه العقل السليم، ويشهد له المنطق القويم» [2]، وهذا ما جاء مقررا وواضحا في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [3].

واعتبار الدين فطرة الله، معناه أنه محكوم بمعاييرها، ولا يخرج عن حقائقها الثابتة، وهذا يعني أن ما اتسم به الدين من حقائق وقيم مطابق تماما لمقومات الفطرة البشرية، وهذا ما فسر به الطاهر بن عاشور الآية حيث قال: « المراد من الدين في قوله تعالى:

---

[1] - مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور : ص 57 .

[2] - فلسفة التشريع الإسلامي لمكي الناصري ، مطبوعات أكاديمية -المملكة المغربية - :ص34 .

[3] - سورة الروم : الآية 30 .

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [1]، مجموع ما يسمى بالدين من عقائد وأحكام، فمفهوم الآية أن العقائد الصحيحة مفطور عليها الإنسان، وكذلك الأحكام الموصوفة باليسر والمصلحة، مفطور عليها أيضا »[2].

والذي يدل على موافقته للفطرة في تشريعاته وتنظيماته، أن المقاصد الخمسة التي هي مدار التشريع بمراتبها الثلاث، هي كذلك من صميم الفطرة ومقوماتها الأساسية؛ فإن الدين الذي هو أول هذه الكليات وأهمها، لا يمكن للإنسان أن يتخلى عنه بطبعه أو ينسلخ منه، طالما أنه متيقن بحقيقة افتقاره إلى خالقه. ومن ادعى غير ذلك أو مال إلى الإلحاد فهو كاذب في دعواه لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[3]، لأنه دائما يترع إلى خالقه وبارئه، وإن ادعى استغناءه عنه واستيعاضه بغيره؛ ويظهر ذلك خاصة عند الشدائد أو الاضطرار؛ فإن الإنسان ما ينفك يستغيثه ويستنجده. يقول تعالى: في ذلك:﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ 4.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن الإنسان يميل بفطرته إلى التدين، والخضوع إلى سلطان خالقه وجبروته؛ لأنه مخلوق من لدنه تعالى، وكل مخلوق بحاجة إلى خالقه، كما أن كل مصنوع يحتاج إلى صانعه ومكونه.

وكذلك النفس، فقد دعا الشارع إلى المحافظة عليها وصيانتها، وحذر من الاعتداء عليها أو على جزء منها، ووضع لمن فعل ذلك المعاملة بالمثل ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5]، جريا مع ما في الفطرة من حب الحياة والبقاء، فإن الإنسان بطبعه يميل إلى حب نفسه وديمومتها، ويسعى إلى ذلك بشتى الوسائل. يقول الله تعالى عن المشركين: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾[6] ؛ بل وإيثارها على غيرها، ولذلك

---

[1] – الآية نفسها.

[2] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور :ص 56 .

[3] – سورة النمل : الآية 14 .

[4] – سورة الإسراء : الآية : 67 .

[5] – سورة البقرة : الآية 179 .

[6] – سورة البقرة : الآية 96 .

تراه يؤثر الحياة الدنيا على الآخرة. يقول تعالى:﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾[1] ، ويقول جل وعلا: ﴿بلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[2]، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ [3].

وأما موافقة الدين للفطرة في ميلها للتناسل والتوالد، مصداقا لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [4]، فخير دليل على ذلك إباحته للنكاح، بل حثه عليه، عليه، لقوله ﷺ:"يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء" [5].

وذلك لما في الفطرة من التوقان إلى إشباع الغريزة وإلى التوالد والتكاثر. وهذا ما حببه الشارع ودعا إليه أيضا لقوله ﷺ: « تناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»[6].

وفي مقابل ذلك، تراه يمنع كل ما يصادم غريزة النكاح، فنهى مثلا عن الترهب والخصاء.

يقول الطاهر بن عاشور:"فلذلك كان...الترهب منهيا عنه، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات "[7].

وأما فيما يتعلق بميل الفطرة البشرية إلى حب التملك والاستبداد بالمال، كما قال تعالى:﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾[8] وقال أيضا:﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾[1]، فإنّ

---

[1] – سورة القيامة : الآية 20 .

[2] – سورة الأعلى : الآية 16 /17 .

[3] – سورة النحل : الآية 107 .

[4] – سورة آل عمران : الآية 14 .

[5] – أخرجه البخاري في صحيحه : 5 / 1950 ، كتاب : النكاح، باب : قول النبي ﷺ: (من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر أحصن للفرج ، ح: 4778. ورواه مسلم في صحيحه : 2 / 1018، كتاب : النكاح، باب : استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ، ح: 1400. رواه أحمد في مسنده : 7 / 122 ، ح: 4023 و الترمذي في سننه : 3 / 392 ، كتاب : النكاح ،باب : ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، ح: 1081. ورواه النسائي في سننه : 3 / 263 ، كتاب : النكاح ، باب : الحث على النكاح ، رقم الحديث : 5319.

[6] – رواه عبد الرزاق في مصنفه عن سعيد بن أبي هلال: 173/6،كتاب:النكاح، باب: وجوب النكاح وفضله،ح: 10391.

[7] – مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور : ص 60 .

[8] – سورة الفجر : الآية 20 .

التشريع قد ساير ذلك بإباحته لاكتساب الأموال، وحثه على اقتنائها في نصوص كثيرة منها: قوله سبحانه :﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [2]، وقال أيضا:﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [3]؛ بل أجاز ذلك حتى في أيام الحج، قال سبحانه: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4]. ويقول النبي ﷺ في هذا: « نعم المال الصالح مع الرجل الصالح »[5]. وقوله أيضا: « التاجر الصدوق الأمين المسلم مع الشهداء يوم القيامة »[6] .

وكذلك الشأن بالنسبة لمقصد الحاجيات، فإن الإسلام راعى ضعف الإنسان من نسيان وقصور مركوزين فيه بالأصالة والخلقة، لقوله تعالى:﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [7]، ولذلك أزال عنه الحرج والمشقة، ووضع عنه الإصر والأغلال التي كانت عليه من قبل، وشرع له مقابل ذلك اليسر والتخفيف، لقوله تعالى:﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ [8]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [9]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[10]، وغيرها من الآيات الكثيرة الدائرة في هذا المجال، التي تحث على اليسر ورفع المشاق والعنت عنهم.كما وضع أحكاما قليلة تناسب ضعفه وقدرته.

---

[1] – سورة العاديات : الآية 08 .

[2] – سورة المزمل : الآية 20 .

[3] – سورة الجمعة : الآية 10 .

[4] – سورة البقرة : الآية 198 .

[5] – رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص: 197/04، حديث رقم: 17798.وابن حبان في صحيحه من نفس الطريق: 6/8، كتاب: الزكاة، باب: جمع المال من حله وما يتعلق بذلك، حديث رقم: 3210. قال شعيب الأرنئوط: إسناده قوي على شرط مسلم. ورواه البخاري في الأدب المفرد من نفس الطريق:1/ 112،كتاب:حسن الخلق، باب: المال الصالح للمرء الصالح، حديث رقم: 299. قال الشيخ الألباني: صحيح.

[6] – رواه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخذري:515/3،كتاب: البيوع،باب:ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم،ح:1209.قال أبو عيسى هذا حديث حسن. والحاكم من نفس الطريق:7/2،كتاب: البيوع،ح:2143. والدارقطني عن ابن عمر:7/3،كتاب: البيوع،ح:17.والبيهقي في سننه من نفس الطريق:266/5،كتاب:البيوع،باب:كراهية اليمين في البيع،ح:10719.

[7] – سورة النساء : الآية 28 .

[8] – سورة النساء : الآية 28 .

[9] – سورة البقرة : الآية 185 .

[10] – سورة البقرة : الآية 286

و لم يكتف الشرع بمسايرة الفطرة في ضعفها وقصورها فحسب؛ بل وافقها حتى في ميلها إلى متطلباتها الكمالية والتزيينية، فأباح الشرع لذلك كل ما يريح الإنسان ويسعده من متع الحياة وزينتها لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾[1]. وقوله أيضا: ﴿يَا ﴿يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [2]، بل جعل ذلك أصلا من أصوله المعتبرة الذي يعتمد عليه في الاجتهاد والاستنباط الفقهي.

وهناك أمر آخر لابد من بيانه، وهو أن الشريعة مع مسايرتها للفطرة والدوران في فلكها، لم تطلق لها العنان والحرية بما يعينها على الجنوح والفلتان؛ بل وضعت لها ضوابط وقيودا تكبح جماحها، و تضمن لها صفاءها وخيريتها .

فالشريعة مثلا أباحت حق التملك كما هو مركوز في الفطرة، لكن جعلت لذلك حدودا وقيودا، من ذلك أن يكون في الحلال، وبطريقة مشروعة خالية من السرقة والغش والغصب وغيرها .

كما أن التشريع سايرها في غريزة النكاح، وأجاز ذلك وندب إليه كما أشرنا إلى ذلك من قبل، لكنه سما بها عن دركة الحيوانية، بحيث لم يتركها تعبث كيف تشاء، فوضع لذلك شروطا وضوابط تحدد كيفيته ومساره.وهذه الضوابط الشرعية في حد ذاتها، لو تأملتها لوجدتها في الحقيقة خادمة للفطرة ومسايرة لها، وإن بدت في الظاهر ليست كذلك. يقول سيد قطب: « وحتى حين نأخذ الصور الأخلاقية التي تبدو في ظاهرها قيودا وكوابح، فإننا نجدها من الجانب الآخر تمثل صورا من الانطلاق والتحرر والحركة نأخذ مثلا صورة ضبط النفس عن الاندفاع مع الشهوات الجنسية المحرمة، إنها في ظاهرها تبدو كبتا وكبحا، ولكنها في حقيقتها تمثل التحرر من العبودية لهذه الشهوات، والانطلاق من عقالها واستعلاء الإرادة الإنسانية، بحيث نختار مواضع الشهوات في حدود النظافة التي يتوخاها الإسلام، وفي دائرة الطيبات التي أحلها الله » [3].

---

[1] – سورة الأعراف : الآية 32 .

[2] – سورة الأعراف : الآية 31 .

[3] – هذا الدين : ص 32 نقلا عن : مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي : ص 427 .

قابلية الفطرة النقية لإدراك حقائق الشرع و ثوابته :

لقد خلق الله الفطرة مهيأة للميل والاستجابة إلى كل ما من طبيعته أن يصونها ويحفظ كيانها، ورفض كل ما يعوقها ويفسدها.

وهذا يعني أن الإنسان بطبعه يدرك حقيقة النفع والضر، والصلاح والفساد، ويميز بينها؛ بل ويستطيع بفطرته أن يدرك الأفضل فالأفضل، في إطار الصلاح، ويدرك الأرذل فالأرذل في إطار الفساد عند تزاحم هذه الأمور وتعارضها لديه. وفي هذا يقول العز:«إن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد، نظرا لهم من رب الأرباب، فلو خيرت الصبي بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن»[1] ، دل على ذلك:

- قوله ﷺ «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»[2]، فهذه إشارة منه ﷺ إلى أن المؤثرات الخارجية هي التي تميل به إلى ما سوى الإسلام، وهذا يعني أنه يولد مسلما بفطرته.
- كما أن الله قد حث عباده على إتيان المصالح واجتناب المفاسد، دون أن يبين لهم طريقة ذلك، سوى اعتمادهم على فطرهم .

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]، وقوله:﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[5]، مما يعني أن الشيء

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 5 .

[2] – رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 1 / 456 ، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ، حديث رقم : 1293. ورواه مسلم في صحيحه من نفس طريقه : 4 / 2047 ، كتاب: القدر ، باب : معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين ، ح: 2658 .

[3] – سورة الحج : الآية 77 .

[4] – سورة النساء : الآية 08 .

[5] – سورة الأعراف : الآية 157 .

المعروف أو المنكر تدركه الفطر السليمة بطبعها بعد أن هداها الله إلى معيار ذلك بقوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [1] أي أراه سبيل الخير والشر.

وهذا ما توصل إليه ابن القيم في تفسير هذه الآيات فقال: « وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول، وتقر بحسنه الفطرة، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار؟»[2]. ويقول بعد ذلك في شأن قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [3] ، « فهذا صريح في أن الحلال كان طيبا قبل حله، وأن الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه» [4].

ولذلك أرشدنا رسول الله ﷺ أن نرجع إلى ضمائرنا وفطرنا ونستشف منها ما نصبو إليه إذا أشكل علينا الأمر وتشابه علينا. وفي هذا يقول رسول الله ﷺ :« استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»5؛ لأن « الشعور الخلقي في الإنسان شعور فطري فطره عليه الخالق الخالق تعالى، فيحمله على حب بعض صفات الإنسان وكراهة أخرى »[6] ؛ فإذا سمع المرء كلمة التعاون أو الكرم أو الوفاء مثلا، فإنه يستحسنها ولا ينكرها، وفي مقابل ذلك، إذا سمع كلمة البخل أو الغدر وما شابه ذلك، فإنه ينفر منها ويستقبحها، باعتبار أن النفس مركوز فيها حب المعروف، ولكن ليس العرف ما توارثته الأجيال وألفته كما يتصوره البعض؛ بل ما طبع عليه الإنسان من قيم ومثل ثابتة، كالعدل والإحسان والإخاء. يقول في ذلك القاضي أبو بكر بن العربي: « المراد بالعرف هنا المعروف من الدين، المعلوم من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال المتفق عليه في كل شريعة »[7].

---

[1] – سورة البلد : الآية 10 .

[2] – مفتاح دار السعادة لابن القيم الجوزية : 2 /6.

[3] – سورة الأعراف : الآية 157 .

[4] – مفتاح دار السعادة : ابن القيم : 2 / 6 .

[5] – سبق تخريجه .

[6] – نظام الحياة في الإسلام لأبي الأعلى المودودي ، دار الشهاب للطباعة و النشر ، باتنة – الجزائر – :ص 05 .

[7] – مجالس العرفان و مواهب الرحمن لمحمد العزيز جعيط ، الدار التونسية للنشر –تونس – و المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر – ، ط 2 ، 1989 م : 1 / 232 .

وهذا ما جنح إليه علال الفاسي حيث قال: « إنّ العرف الذي يأمر به الله هو ما يقابل النكر، وهو ما علم من أخلاق الفطرة على ما بينا »[1] ، فهذا هو العرف الذي يتبناه التشريع الإسلامي، ويعتد به في أحكامه، ويقيد به المصالح والنصوص الشرعية 2 ، «فتبين من هذا أن القواعد الخلقية هي حقائق ثابتة عالمية، مازال جميع البشر على معرفة بها ....فليس الشر مما يخفى على أحد حتى يكون بحاجة إلى البحث عنه إذا أراد معرفته والوقوف عليه»[3].

وهذا ما عناه العز في قوله: « ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها» [4].

وهذا يعني أن الإنسان يدرك بعقله أن هذا حسن وهذا قبيح، بناء على ما تعكسه الفطرة السليمة على القلب، فيبصر بذلك الحق والعدل والإحسان وما شابه، شريطة أن يكون خاليا من الشوائب والأكدار التي إن علقت به عكرت صفاءه ونقاءه.

رد وتعقيب:

وأما ما عقب به الشاطبي على قول العز السابق، بقوله: « ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن؛ وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا»5، وهذا ما حسم الأشاعرة الأمر فيه من قبل، ومنهم الغزالي حيث قال: « عرفنا من أدلة الشرع، أن الله تعالى ببعثة الرسل، وبتمهيد بساط الشرع أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم، وتعقل ذلك من الشرع لا من

---

[1] – مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها لعلال الفاسي : 200 .

[2] – أن العرف في الآية ليس هو مفهوم العرف عند الفقهاء و الأصوليين الذي هو من أصول التشريع التبعية و إنما المقصود به الآداب العامة و القيم الإنسانية الخالدة التي دعت إليها جميع الرسالات السابقة .

[3] – نظام الحياة في الحياة في الإسلام : ص08 .

[4] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 1 / 8

[5] – الموافقات للشاطبي : 2 / 48 .

العقل»1 ، فإن هذا غير صحيح على إطلاقه، فكم من مصلحة أخذ بها أهل الجاهلية وأقرها الإسلام بعد ذلك، و لم يكن مصدرها سوى العقل المجرد، كقولهم: البينة على من ادعى، والحكم بالقسامة، والدية على العاقلة والقيافة وما أشبه.

وأما ما ذهب إليه العز من أن الإنسان يدرك بعقله المتناسبات من المصالح، فإنه لم يكن يقصد أي عقل هكذا على الإطلاق، ولو علق به ما علق من الرواسب والأكدار؛ و إنما أراد بذلك العقل السليم الطبيعي، المجرد من العوارض والشهوات. وكل ما ليس ذاتيا فيه؛

فإن مثل هذا العقل إذا تأمل في الموجودات، وأراد أن يحكم عليها بالصحة والفساد، أو الحسن والقبح، ما أخطأ في شيء منها، ولا في اختياره إلا ما ندر؛ لأن « الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، أودع في فطرته الفكر المصيب فيما يعتقده وفيما يعمله من الصالحات» [2].

وما قصده العز من كلامه السابق ليس بدعا منه، فإن بعض العلماء قد عرّف المصلحة فقال: إذا عرضت على العقول السليمة تلقتها بالقبول 3. وهذا يعني أن القيم والأخلاق لم تكن أبدا أحكاما مستحدثة من قبل الشارع وموجدا لها؛ وإنما هي معروفة فطريا لدى الإنسان كما وضحناه. فلو خلي الإنسان وفطرته، وكان مجردا عن الأهواء والمصالح الذاتية والصراعات، لتفاعل مع أي دعوة إلى الحق والعدل والخير، لاسيما من قبل الرسل؛ إلا إذا كان شاذا أو جاهلا بحقيقتها. ولهذا، لما أخبر دحية بن خليفة الكلبي عظيم الروم بما جاء به محمد ﷺ ، استحسنه واستساغه[4] كما استساغه غيره كالنجاشي1 ،وكذلك من من كان يدخل في الإسلام من كافة الناس، وما أنكر أحد منهم ما يدعو إليه. « ولو

---

[1] – شفاء الغليل للغزالي : ص 130 .

[2] – فقه المقاصد و أثره في الفكر النوازلي لعبد السلام الرفعي ، أفريقيا الشرق – المغرب ، 2002 م : ص144 .

[3] – روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض ، ط 2 ، 1399 هـ: ص311. و أنظر الاعتصام للشاطبي ، تحقيق : أحمد عبد الشافي ، دار شريفة : 2 / 364 .

[4] – حيث قال لقومه بعد أن سمع ما تلاه عليه رسول الله ﷺ إليه : « يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد، وأن يثبت لكم ملككم وتتبعون ما قال عيسى بن مريم؟ » رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس : 4 / 1657 ، كتاب : التفسير، باب :

كانت محتويات الشريعة منافية للعقل، لامتنع عليه – أولا – تصورها وتصديقها، ولما تلقاها — ثانيا — بالإذعان والقبول، ولحال ذلك في النهاية –بينه وبين الدخول تحت أحكامها والعمل بمقتضاها، ولو كانت معطيات الشريعة مجافية للفطرة، لدفعتها الفطر السليمة »2.

ومما يؤيد هذه الحقيقة ويعضدها، أنّ شيئا من مسائله وقضاياه لم يستعص يوما من الأيام عبر التاريخ الإسلامي الطويل على التطبيق والتنفيذ منذ بداية تنزيله إلى هذه اللحظة، بل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وذلك لدعوته إلى كل خير ومعروف، ونهيه عن كل شر ومنكر، باعتباره خاتم التشريعات وشاملا للناس كافة. فالجهاد مثلا، ليس إلا ردا للعدوان والظلم المحدق بالأمة جراء الدعوة إلى هذا الدين، وما يحمله من مثل وفضائل، وما الحث على الزواج والدعوة إليه، إلا استجابة للفطرة البشرية المشحونة بالغرائز والشهوات من أن تتنكب وتنحرف عن جادتها، كما أنه يعتبر قطعا لدابر الفساد والانحلال الأسري، وفي إشاعته تحقيق معنى التآلف والتعارف بين أبناء البشر، تحقيقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾3.

تفسير سورة آل عمران، حديث رقم : 4278 . و عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس : 5 / 344 ، كتاب : المغازي ، باب : غزوة الحديبية ، حديث رقم : 9724 .و زاد الطبراني في معجمه الكبير ، و ابن سعد في طبقاته : قول هرقل بعد ذلك : « تتبعون هذا النبي العربي »،فحاصوا حيصة حمر الوحش وتناجزوا ورفعوا الصليب، فلما رأى هرقل ذلك منهم يئس من إسلامهم وخافهم على نفسه وملكه فأسكنهم ثم قال: « إنما قلت لكم ما قلت أختبركم لأنظر كيف صلابتكم في دينكم، فقد رأيت منكم الذي أحب » ، فسجدوا له.

انظر : الطبراني في معجمه الكبير: 8 / 16 ، باب : الصاد، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو سفيان ، رقم : 7270 . و ابن سعد في طبقاته الكبرى ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت –لبنان – ، ط 1 ، 1968 م ، : 1 / 259 .

[1] – وذلك حينما أخبره جعفر بن أبي طالب عما جاء به الإسلام من تعاليم كصدق الحديث و أداء الأمانة و صلة الرحم حيث قال النجاشي عقب ذلك:«إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة ». أخرجه أحمد في مسنده:201/1،ح: 1740، وانظر فقه السيرة لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان – : ص 93 –94.

[2] – فلسفة التشريع الإسلامي لمكي الناصري: ص 34 .

[3] – سورة الحجرات : الآية 13 .

وما أمره بالعدل والتراضي، وعدم الإكراه في المعاملات المالية، من بيع وإيجار وقرض، إلا تثبيتا لمبدأ المساواة والحرية والاستقلال بالقرار المركوزة في الفطر الإنسانية. وما إبطاله للربا والاحتكار والغش، إلا وقوف أمام ظلم الناس بعضهم لبعض، ومنع من أن يستغل بعضهم بعضا، كما هو صد وسد لذريعة التشاحن والبغضاء والعداوة، وهي أمور تناقض وتتنافى ومقتضيات الفطرة القائمة على احترام الإنسان لأخيه الإنسان، والتعاون والتراحم والتعاطف فيما بينهم.

« فإذا كانت تعاليم هذه الرسالة ومثلها ومبادئها، تتفق وجوهر إنسانية الإنسان، ومقومات فطرته التكوينية ظاهرا وباطنا، بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [1]، لزم من ذلك قطعا، أن كل ما يصادم فطرة الناس من تشريع اجتهادي، هو مصادم – في الوقت نفسه – لهذا الأصل التشريعي المحكم من مقومات هذه الرسالة» [2].

قلت: بل وكل فهم لأحكام الشارع ونصوصه جاء مجافيا لطبيعة هذه الفطرة ومقوماتها الأساسية، ولا يتفق معها، فهو مردود شرعا. وفي هذا المعنى يقول الطاهر بن عاشور: «ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع ...نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها. ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محذورا وممنوعا ، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجبا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه، أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح» [3] باعتبار أن الله لم يكلفنا إلا بما هو موافق ومساير لفطرنا، ولم يحرم علينا إلا ما هو مناف لها، و يتعارض مع مقتضاها. ومن هنا، فإن كل شيء شديد على النفس ذو نكارة وحدّة، ومناقضا لمقتضيات الفطرة فاعلم أنه ممنوع شرعا ومنهي عنه، وليس من الشريعة في شيء وإن عزي إليها. وما يلائمها، ويوافق مقوماتها، فمطلوب شرعا ومندوب إليه. ولذلك يقول ابن القيم:« إن

---

[1] – سورة الروم : الآية 30 .

[2] – دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر لفتحي الدريني ، دار قتيبة للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان – ط 1 ، (1408 هـ – 1988 م) : 2 / 808 .

[3] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 59

الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[1].

الفرع الثاني: غاية الأخلاق وسبب اختلاف الناس فيها

وقد يرد هنا سؤال، وهو إذا كانت الإنسانية ذات فطرة واحدة ثابتة مطبوعة على القيم ومكارم الأخلاق، فلماذا نجد الناس مختلفين في هذه المثل، بل لماذا احتاجت إلى الرسل أصلا، طالما أنها حاملة لها ومتضمنة لمبادئها؟

والجواب على ذلك أن ما تتمتع به الفطرة من قيم ومثل، وما تختزنه من ميولات ونزعات، أو مبادئ فطرية خيرة، تزاحمها وتتقاطع معها ميولات ورغبات أخرى مشحونة بالتسلط والأنانية والانطوائية، تأبى الطواعية والعبودية وحب الخير وغيرها من الميولات. يقول في ذلك حسن محمد جابر: «ففي الوقت الذي أودع الله في الإنسان قيم الخير، أودع فيه قابلية التفرد عليها والخروج عن جادتها» [2]، وقد أخبر سبحانه عن ذلك فقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [3] .

وهذا التناقض والاختلاف النوعي الحاصل في صميم الفطرة وكيانها، يحتاج إلى تمييز هذا عن ذاك، ويدعم خيارها الصحيح الداعي إلى الخير وصيانة النفوس وإشباعها بالمثل العليا، وذلك لا يكون إلا بتطهير النفس من العيوب والآفات السيئة التي علقت بالفطرة، وتنمية المحاسن والفضائل وعناصر الخير.

---

[1] – إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية : 3 / 1 .

[2] – المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر لحسن محمد جابر ، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان – ، ط 1، (2001م - 1422 هـ) : ص 265.

[3] – سورة الشمس : الآية 08 .

ومن ثم جاءت ضرورة إصلاح الفرد خلقيا ونفسيا، وإرشاده إلى فعل المعروف، والتحلي بمكارم الأخلاق من صدق وإحسان ووفاء، حتى لا تطغى شهواته وميولاته على الجانب الخير والمبصر فيه.

يقول الطاهر بن عاشور: «إن في أصل خلقة النفوس كمالات وطهارات، تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهذيب النفوس وتقويمها يزيدها من ذلك الخير المودع فيها» [1]؛ بل هذا هو غاية الدين وهدفه كله ومقصوده من شرع أحكامه، حيث يقول ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» [2].

وكأني به ﷺ يبين حقيقة واقعية، وهي أن التحصيل أو السعي إلى صيانة الضروريات، من نفس وعقل ومال هي أمور جبلية تدعو إلى صيانتها وتنميتها غريزة الفطرة، دون الحاجة في الغالب إلى دين أو دعوة رسول؛ بينما غرس المثل العليا في النفوس وإقامتها، وإن كانت هي نفسها أمور فطرية، إلا أنها تحتاج إلى دعم وتوجيه وإرشاد خارجي، لتداخل ذلك وتعارضه مع ميولات ورغبات أخرى، ولا يحصل ذلك إلاّ بالتحلي بالعقيدة السليمة المتمثلة في توحيد الله، وممارسة العبادة التي تقرب المكلف إلى خالقه، والتخلق بالقيم والمثل العليا؛ ذلك لأن فهوم الناس واجتهاداتهم لا ترقى إلى مستوى إدراك ماهية الفطرة، كما أنها لا تخلو من قصور وتقصير، لجهلهم بكينونة فطرهم. ولهذا، كان من اللازم أن ترسل الرسل ببيان ما يصلحها ويرشدها، وتحد من جنوحها وعنفوانها، وتنظم علائق الناس الاجتماعية.

يقول شلبي في هذا المضمار: « والإنسان في حياته محتاج إلى التشريع، لأنه خلق ومعه قوتان متنازعتان؛ قوة الشهوة التي تدفعه إلى الشر، فيتجاوز حدوده بانتهاك الحرمات، والاعتداء على الغير، وقوة العقل التي تدعوه إلى الخير، فيسير في الطريق المستقيم معتدلا في كل شيء. والعقل وحده لا يستطيع مقاومة الشهوة، لأنّ الدنيا مليئة بالمغريات التي تثير في النفوس عوامل الشر، فيندفع الإنسان إلى تحقيق رغباته التي لا تقف عند حد. والتاريخ

---

[1] – التحرير و التنوير للطاهر ابن عاشور : 2 / 49 .

[2] – سبق تخريجه .

أصدق شاهد على ذلك. فكم من حوادث وقعت أثارتها شهوة جامحة عجز العقل عن كبحها فأعقبتها شرور وآثام ؟

ومن هنا كان لابد للعقل من معين يسانده حتى تتغلب قوة الخير على قوة الشر، أو على الأقل تتعادل القوتان، ويصبح الإنسان –بحق – خليفة الله في أرضه، يقيم حدوده، ويرعى محارمه» [1].

فالدين إذن هو وحده الكفيل بإرشاد الإنسانية إلى الخير، وحصن حصينها وملاذها من أن تضل أو تنحرف عن جادتها وجوهرها القيمي والأخلاقي. وفي هذا المعنى يقول رسول الله ﷺ : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة نبيه »[2]

لا لشيء إلا لأنه كما قلنا سابقا تجسيد لحقيقة الفطرة، وتعبير عن كنهها وما ترتكز عليه وتحتويه من قيم ومثل خالدة، تحفظ الإنسانية من الانحراف والزيغ عن طبيعتها. ولا أدل على ذلك من أن جميع الرسل وما أتت به من شرائع وأحكام كانت أول ما تبدأ به وتدعو إليه توحيد الله وعبادته، باعتباره السبيل الأمثل لتزكية النفوس وتنمية ما أودعه الله في الفطرة من قيم ومثل، وتطهيرها من آفاتها وعيوبها. فما من نبي بعث لقومه إلا قال: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [3]؛ بل وقد جعل الشارع ما عدا ذلك من المحافظة على المهج والأموال، مجرد وسائل لتلك الغاية. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [4].

---

[1] – مدخل في تعريف الفقه الإسلامي لمصطفى شلبي ، دار النهضة العربية ، بيروت – لبنان – :ص 20 .

[2] – رواه مالك في الموطأ ،تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ، ط 1، (1425هـ – 2004م) : 5 / 1323 ، كتاب : الجامع ، باب : النهي عن القول بالقدر ، حديث رقم : 3338 . رواه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة : 4 / 245 ، كتاب : عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ، باب : في المرأة تقتل إذا ارتدت ، حديث رقم : 1490.و الحاكم في مستدركه من نفس الطريق : 1 / 172 ، كتاب : العلم ، حديث رقم : 319 رواه البيهقي في سننه الكبرى عن أبي هريرة : 10 / 114 ، كتاب : آداب القاضى ، باب : ما يقضي به القاضي و يفتي به المفتي ، حديث رقم : 20834 .

[3] – سورة الأعراف : الآية 59 ..

[4] – سورة الذاريات : الآية 56 .

ومن ثم، فإن أي تصرف أو نفع ما مجرد عن القيم الحقيقية، لا يمكن أن يكون صائبا أو صحيحا، طالما أن الغاية منه هي مدى تحلي الإنسان بما تثمره تلك المصالح من مثل عليا تسمو به عن دركة الحيوانية.

وقد يسأل سائل: إذا كانت القيم جزءا مهما وضروريا لا يتجزأ من مفهوم المقاصد، وأنها من مكوناتها الرئيسة، فلما وضعها العلماء في المرتبة الثالثة ضمن المحسنات، أو على الأكثر ضمن الحاجيات كمكمل للضروريات؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن سلم المقاصد الخمس الذي من خلاله رتب العلماء هذه الضروريات، وجعلوا الحاجي يلي الضروري ثم التحسيني، ليس من باب التقديم والترتيب القائم على التفضيل والأولوية والأهمية كما يظن البعض، بل لا تعدو أن تكون هذه العلاقة بين أقسام السلم هي علاقة تكامل وتوافق وتداخل ليس إلا، بحيث إذا فصلت هذه المراتب عن بعضها البعض اختل ميزان المصلحة.

ولهذا نجد في كثير من الأحيان أن مرتبة الحاجي أو التحسيني قد تقدمان وتسبقان الضروري، وفي هذا المعنى يقول صاحب القيم الضرورية: «ليس معنى أن الحاجي والتحسيني يليان مرتبة الضروري، أنهما يتبعانه بصورة لاحقة دائما، وإنما قد يأتيان سابقين له، أو مقترنين به، أو تابعين له، وبهذا فهما يدوران حواليه»[1].

وأحيانا أخرى قد تمزج وتقترن إحداهما أو كلتاهما به، بحيث لا يمكن تمييزه أو فصله عنهما؛ فكثيرا ما يضحي الإنسان بنفسه أو ماله من أجل حريته أو كرامته أو عرضه، وهذه الأمور لا تعدو أن تكون قيما أخلاقية عدها العلماء من باب الحاجيات، ورغم ذلك، قدمت على ما هو ضروري ألا وهو المحافظة على النفس والمال. وقد عد النبي ﷺ بعضا من ذلك من باب الشهادة فقال:«من مات دون أهله فهو شهيد»[2].ومحاكاة لهذا،

---

[1] – جاء في هامش هذا القول: «فمثلا هناك حالات تكون فيها حرية الإنسان أثمن من حياته، فيضحي بحياته في سبيل حريته أو سبيل الدفاع عن مبدأ، فهنا يصبح الحاجي مقدم على الضروري». انظر: القيم الضرورية و مقاصد التشريع الإسلامي لفهمي محمد علوان، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر – :ص 101 .

[2] – سبق تخريجه .

وجريا على نسقه ومهيعه نقول: من مات دون حريته أو كرامته، فهو إن لم يكن شهيدا، فلا يبعد معناه عن هذا.

المطلب الثاني: علائقية القيم بالتشريع وأهميتها في فهمه وتوجيهه.

ويحتوي على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول : علائقية القيم بالتشريع

قد يظن البعض أن ما توصلت إليه الإنسانية من قوانين وجزاءات قضائية مغن بإجراءاته وتعليماته عن القيم والتوجيهات الدينية، لاسيما في وقتنا الحاضر، الذي أصبحت فيه سيادة القانون وتجسيد دولة الحق السلطان النافذ والتأثير البالغ في المجتمعات المعاصرة.
قلت: فهذه القوانين الوضعية لن تستطيع توجيه الناس وحملهم على الانقياد والامتثال لها، والخضوع لسلطانها عن رغبة وإقناع، إلا تحت طائلة التهديد والتخويف، مما تضعه من جزاءات وإجراءات قضائية، جراء عدم الإذعان والتنفيذ لها طواعية؛ حيث إنه إذا أمن الناس مراقبة القانون، سرعان ما يتنصلون منه، بل أول من يفعل ذلك هم واضعوه أنفسهم. فكم من مخالفة وقعت على حين غفلة من القانون.

والسبب في ذلك أن القانون اهتم بتنظيم الظاهر دون تنظيم الباطن، الأمر الذي جعل الناس يخضعون لسلطانه ظاهرا دون الباطن، ذلك لأن القانون الوضعي لا يقوم على أساس خلقي تربوي، بل على أساس مصلحي بحت. وبالتالي، فلا يستطيع أن يحقق الرقابة الداخلية التي يمكن أن توجه الفرد نحو الصلاح والخير، ومن ثم المجتمع إلى الاستقرار والثبات.

يقول في ذلك علال الفاسي: « وما دامت هذه المذاهب لا تقوم على أساس أخلاقي وتعتمد النفعية وحدها كما تتصورها هي، فلا يمكن أن تصل إلى إقرار نظام ثابت، ولا إلى التوحيد بين حاجات البشر وأهوائهم»[1]، باعتبار أن باب الهروب من الرقابة القانونية

[1] – المقاصد الشرعية و مكارمها لعلال الفاسي : ص 190 .

والاحتيال عليها يظل قائما ومفتوحا، مهما اجتهد في إغلاقه وسده، لا لشيء إلا لأنه من صنع البشر الذي لا يغيب عنهم القصور والتقصير.
وبالتالي لا يمكن سده أمام المحتالين الحريصين على بلوغ مراميهم ومطامعهم، إلا عن طريق إضفاء القيم الأخلاقية على الأحكام العملية، أو إلا إذا خلصت النيات، وانغرست المثل العليا في نفوس الناس وضمائرهم. ومن ثم، تصبح الأحكام القانونية مقدسة محترمة في النفوس، فلا يتعدى على الآخرين ولا تنتهك حقوقهم.

يقول في ذلك أبو زهرة: «لأن ما يبنى على القانون قد يوجد في النفس ما يبرر مخالفته، أما ما يعتمد على الضمير الديني أولا، ثم على القانون ثانيا، فإن المؤمن يطيعه على أنه أمر من الله الذي يعلم السر وأخفى» [1].
وهذا ما اتسمت به الأحكام التشريعية؛ وبالتالي فهي ألصق بالوجدان، وأمكن في نفوس الأفراد وضمائرهم، فهم يستجيبون لها بمحض إرادتهم، دون حاجة إلى قوة تنفيذية أو سلطة الرقابة، سوى الرغبة في الأجر، ورهبة من عقابه تعالى.

وقد يعتقد البعض أن القيم ذات غاية مثالية بعيدة عن الواقع، ولا علاقة لها بالمجتمع وتنظيماته، ولهذا استغنى عنها القانون، بالإضافة إلى أن الصفة الدينية التي في الشريعة الإسلامية تكبل حريات الفرد، وتلزمه بأمور ثابتة[2].

نعم، أراد الشارع الحكيم من عباده التخلق بالقيم والفضائل، والتحلي بها، لتمييزهم عن باقي المخلوقات، وتكليفهم بمهمة الاستخلاف، وهذا يحتاج إلى تهذيب النفس وتزكيتها ابتغاء سموها وارتفاعها نحو الرقي والكمال؛ ذلك لأنه إذا صلح الفرد صلح المجتمع وسعد، إذ ما المجتمع إلا بناء لبناته الأفراد، وبصلاح هذه اللبنات يصلح المجتمع، وبفسادها يفسد، شأنه في ذلك شأن أعضاء الجسم، إذا اختل منه عضو سرى ذلك في جميعها، وهو ما

[1] – التكافل الاجتماعي في الإسلام لمحمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي – القاهرة – 1991 م :ص 13 .
[2] – راجع المدخل لمصطفى الزرقا : 1 / 49 .

أشار إليه رسول الله ﷺ بقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».[1]

فلو فرضنا مجتمعا غابت عنه فضيلة الأمانة، وشاعت فيه الخيانة والخداع، فكيف يصبح حاله؟ وكيف يمكن أن يستقر نظامه في ظل هذه الرذائل والآفات؟ وكيف يمكن أن تؤدى الحقوق إلى أهلها وذويها في مجتمع لم يأمن بعضه بعضا.

وهب أن مجتمعا ترك فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف يمكننا أن نتصور هذا المجتمع وقد فقد أعز صفة وجوده، وبقاء كيانه واستقراره؟ باعتبار أن فقدان ذلك يعني انتشار كل رذيلة. وبسبب ترك ذلك لعن الله بني إسرائيل بقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾[2].

وبالاتصاف بها نعت الله هذه الأمة بالخيرية حيث قال:﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3].

وأما مثاليتها، فإنها «تستند إلى عنصر اعتقادي يجعل كل تصرف من تصرفاتها مظنة لهذا الاعتقاد، الأمر الذي يؤول بجميع تصرفاتها إلى أن تكون عبادة لذاتية الوازع لدى الحاكم والمحكوم، في حين أن انتفاء هذا العنصر الاعتقادي في الدولة (العلمانية)، يجعل الوازع خارجيا لا ذاتيا ».[4]

وأما الصفة الدينية التي فيه، فمقصدها الأساسي هو أن تجعل الفرد يحترم الأحكام والقوانين، ويطبقها من تلقاء نفسه، وليس كما يتصوره المستشرقون بأنها تقييد وتحديد للحريات.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه عن النعمان ابن بشير: 1999/4، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم: 2586. وأخرجه أحمد في مسنده: 270/4، رقم: 18404.

[2] – سورة المائدة : الآية 79 .

[3] – سورة آل عمران : الآية 110.

[4] – خصائص التشريع الإسلامي لفتحي الدريني : ص 294 .

يقول في ذلك أبو زهرة: « إن القوانين المستمدة من الدين، تكون أمس بالوجدان، وأمكن في الضمير، وأقر في النفس، يطيعها الناس لا بعصا السلطان، ولا بقهر الحكام، بل بصوت من القلب، ورهبة الديان، ورغبة في النعيم المقيم»[1].

فكون الأحكام مستمدة من الدين إذن، من شأنه أن يقرب الأفراد منه، ويقلل من الاحتيال عليه أو الفرار والتنصل منه، لأنهم يستشعرون الخوف منه تعالى، ويحسون من داخل أنفسهم خشية الله ومراقبته إذا غابت أو ضعفت السلطة أو مراقبة الإنسان. وبالتالي، فكل محاولة لإصلاح وتقويم الظاهر قبل تطهير وتزكية الباطن لا تجدي نفعا، ولا تحقق ثمرتها المرجوة منها، لكون ذلك يجعل من الفرد لا يمتثل القوانين إلا تحت طائلة المراقبة. وعلى هذا، « فالصفة الدينية دعامة وضمانة لاحترام المؤمنين الأحكام التشريعية، كي لا يستبيحوا ما ليس لهم من حقوق الأفراد أو حقوق الدولة، متى فقدت وسائل الإثبات، أو كانوا في مأمن من طائلة القضاء، فالصفة الدينية في الفقه الإسلامي مزية فيه لا عيب، والاحترام الناشئ عنها للأحكام التشريعية تتمناه القوانين الوضعية المحضة »[2] ؛ إذ من دونها لا يمكننا أن نقيم نظاما ثابتا ومستقرا نوحد فيه بين حاجيات الإنسان الظاهرة وأهوائه ورغباته المنطوي عليها. وعليه، فلابد من قيم سامية ورقابة داخلية ذاتية نافذة في النفس الإنسانية، وبعد ذلك تأتي الإجراءات القانونية والتدابير الاحترازية، أو مؤيد قانوني ردعي، تدعيما للقيم والمثل العليا، حيث لم تنفع ولم تنجع في ضبط مسارات الأفراد وتوجيههم نحو الصلاح والرشاد، انطلاقا من مقولة: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[3].

وهذا هو السر والمغزى من عناية الإسلام بتقويم الباطن وإصلاحه بتهذيب النفوس وتزكيتها بالأخلاق الحسنة والشيم الفاضلة، وجعلوا أكثر آياته تعالى وتعاليمه تدور حول تكوين الضمير وتزكية النفوس، قبل أن يبدأ في تشريع الأحكام والقوانين من مدنية

---

[1] – الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية لأبي زهرة :ص 1 – 2

[2] – المدخل الفقهي العام للزرقا : 1 / 50

[3] – جاء عن عثمان موقوفا ونحوه عن عمر موقوف انظر: الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث للعامري أحمد بن عبد الكريم الغزي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، دار ابن حزم. : ص60.

وجنائية وغيرها، والتي تنظم الظاهر. وفي هذا يقول رسول الله ﷺ : «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب »[1].
وحينئذ، يتلقى الإنسان الأحكام بالرضا والقبول، ويتمثلها عن رغبة واقتناع واستسلام للأحكام، بسبب الإيمان النافذ في النفس، الداعي إلى حب التعاون على البر وفعل الخير، لا بقوة القانون وسلطانه.

فالتكاليف الشرعية إذن لم تكن مجرد أحكام يطلب من الفرد الالتزام بها هكذا وكيفما اتفق، وإنما ينظر إليها بحسب ما تحققه من مقاصد قيمية. ومن ثم، يتجلى لنا مدى علاقة القيم بالتشريع، نظرا لما بينها وبين القانون أو الأحكام من صلة وتعاون، للوصول إلى مقصد الشارع، وهو تنظيم حياة الناس وإسعادهم عاجلا وآجلا، « فكانت الشريعة الإسلامية بحق هي أول قانون تلتقي فيه الشريعة بالأخلاق، ويكونان صنوين متحدين متلاقيين، ومن قبلها كان ذلك حلما للفلاسفة والمصلحين يحلمون به» 2.

الفرع الثاني : أهمية القيم في فهم النص وتوجيهه

إن التشريع الإسلامي هو نظام روحي ومدني معا، لوجود الصفة الدينية فيه، والتي توجب على المؤمن أن يحترم جميع الأحكام العملية، فيؤدي الحقوق إلى أهلها ولو كانوا بعيدين عن الرقابة القانونية. فهو بذلك يتخذ «من القواعد الخلقية وسائل لتأكيد الأصل العام الذي قام عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، مما يعطيها مواصفات القواعد التشريعية نفسها، ويكون لهما معا نفس الأثر في التقييد والتحديد»3 ،كون الشرع لا يكتفي بالظاهر كما هو شأن القانون الوضعي؛ بل يتغلغل وينفذ إلى داخل الإنسان وضميره كما أشرنا إلى ذلك من قبل، حيث راعى الباطن وما هو خفي ومضمر، ورتب

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه:1/ 28، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ح: 52. ورواه مسلم في صحيحه:1219/3، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، ح:1599. وابن ماجه في سننه:1318/2، كتاب: الفتن، باب: الوقوف عند الشبهات، ح: 3984.

[2] – الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية أبو زهرة : 1ص – 2 .

[3].الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني، ط دار البشير بعمان ومؤسسة الرسالة- بيروت (1997م)ص 151- 154.

عليه حكمه، كما رتب على الظاهر ما ينتج عنه من تصرفات وأعمال. فإن كان ذلك السر موافقا لما هو معلن ومطابقا له في مضمونه، حكم على هذا العمل بالصحة والقبول، وإن خالف ما هو مضمر المعلن اعتبر الباطن شرعا، وحكمنا على العمل بالقبول أو الرد بحسبه، وهذا ما جاء واضحا في الحديث الذي روته أم سلمة حيث قالت: أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان في مواريث لهما، لم تكن لهما بينة إلا دعواهما فقال النبي ﷺ : « إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو مما أسمع منكم، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار» ، فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما: حقي لك. فقال لهما النبي ﷺ « أما إذ فعلتما ما فعلتما، فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما»[1]، فإن النبي ﷺ بالرغم من أنه قد حكم بما شهدت به الحجج والقرائن الظاهرة، إلا أنه أوكل ما تنوزع فيه إلى ضمائرهما، وما هو موافق لمقتضى الواقع، باعتبار أن ذلك هو الذي يرجع إليه شرعا؛ لأنه ﷺ أمر أن «يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»2، كون بواطن الأعمال غائبة عنا، ولا يمكننا الاطلاع عليها ولا الوقوف على حقيقتها. وقد أشار الرسول ﷺ إلى ذلك بقوله: « إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»3، وهو ما جعل الفقه الإسلامي ينقسم إلى حكم قضائي قائم على الإثباتات والحجج الظاهرة، وآخر ديانى موافق لواقع الحال.

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه : 6 / 2622 ، كتاب : الأحكام ، باب : موعظة الإمام للخصوم ، ح: 6748 ،ورواه مسلم في صحيحه : 3 / 1337 ، كتاب : الأقضية ، باب : الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ، ح: 1713. وأخرجه أحمد في مسنده : 2 / 332 ، ح: 8375 .ورواه أبو داود في سننه : 2 / 325، كتاب: الأقضية، باب : في قضاء القاضي إذا أخطأ،ح : 3584. وورد الحديث في مصنف بني أبي شيبة : 4 / 541 ،كتاب: البيوع والأقضية، باب: ما لا يحله قضاء القاضي، ح : 22974.

[2] – قال العامري: «هو دائر على ألسنة الفقهاء والأصوليين، وقال المزي والعراقي :(لا أصل له، لكن في المتفق عليه عن أم سلمة، إنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار)،قال الشافعي ﷺ في الأم بعد أن أورده:(فأخبرهم أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله)» الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث للعامري : 1 / 55 .

[3] – رواه البخاري في صحيحه:4/ 1581، كتاب: المغازي، باب : بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن ، ح: 4094. ورواه مسلم في صحيحه: 2 /741، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم ، ح: 1064.و أخرجه أحمد في مسنده : 3 / 4 ، ح: 11021 .

يقول في ذلك شلبي: «الشيء الواحد له عند الفقهاء حكمان، حكم لظاهره وصورته، ويسمى حكم القضاء، وآخر لباطنه وحقيقة أمره، ويسمى حكم الديانة، وقد يتفقان، وقد يختلفان»[1].

وبيان ذلك أن توافر أسباب القضاء في الشرع لا يثبت المطالب للناس دائما، بحكم خفاء الأدلة أو تزويرها، أو لغياب البينة والبراهين. هذا بالإضافة إلى احتمال خطأ القاضي في حكمه. فكل هذه الأمور وغيرها، جعلت التشريع يحصر الحقوق وينيطها بواقع الأمر والحقائق الثابتة. وعليه، فلا يجوز لأحد شرعا أن يتناول ما ليس له بحق ولو أيده القضاء في ذلك وأجاز له أخذه؛ لأن ذلك ثبت وفق ظاهر الحال ولم يوافق واقع الأمر، وإنّما يلجأ في هذه الحالة إلى الحكم الدياني، المبني على باطن الإنسان وضميره، وهو الحاكم الأساسي في إثبات الحقوق.

يقول في ذلك عبد السلام الرفعي: «حكم الحاكم لا يعطي حقا، ولا يسلب حقا، وإنما يفصل في النزاع بين المتخاصمين، فمن حكم له الحاكم بحق يعلم أنه ليس له، فليرده إلى صاحبه، وإلا كان استحقاقه له على وجه قضائي غير شرعي، يدخل في أخذ حقوق الناس بالباطل»[2].

فإذا اتهم شخص مثلا بغصب حق، أو عدم استرداد دين عليه، وشهد شهود على ذلك أمام القاضي، ثبت ذلك الحكم للمدعي قضاء؛ فإن وافقت دعوى المدعي حقيقة الأمر، ثبت له الحق ديانة وقضاء، وإن خالف واقع الحال ما هو ظاهر ومعلن، أو كان غير محق في دعواه، ثبت له ذلك قضاء فقط تماشيا وإقرار الشهود، وكان أخذه لذلك الحق غير صحيح ولا مشروع، وبعبارة أخرى حرم عليه تناوله.

ومن هنا نشأت فكرة الحلال والحرام في التشريع، والتي لا أثر لها في القانون. وهي الحكم على الأشياء بناء على ما كان يوافق الشرع؛ لأن القاضي ليس من شأنه أن يحرم ما كان حلالا أو العكس. والدليل على ما قلناه عمله ﷺ مع الذين تخاصما عنده حول ميراث

---

[1] – مدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي : ص 282 .

[2] – فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي لعبد السلام الرفعي : ص98 .

بينهما، فإنه ﷺ وإن كان قضى بالحق للأقوى حجة ولجاجا، إلا أنه أوكل حقيقة أمرهما إلى الله تعالى، الأمر الذي دفعهما أو أحدهما إلى الرجوع إلى الحق، «لأن القضاء ليس تشريعا، ولكنه تطبيق للمبادئ المقررة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وفرق بين التطبيق والتشريع، فالنبي ﷺ في التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبينات» [1].

هذا وقد تجعل الشريعة الإسلامية ما كان ديانة قضاء إذا ضعف الوازع الديني في النفوس، ودلت أمارات وقرائن على مجاوزة الحق وتعديه.

يقول في ذلك الدريني: « لا نرى مما يخالف أهل النظر تقييد الحق قضاء إذا ضعف هذا الوازع بتغير الزمان، إذا اقتضت المصلحة ذلك» [2] .

ويقول أيضا في موضع آخر: «الأحكام الخلقية موكول إلى الضمير والوازع الديني أمر تنفيذها، لا إلى القضاء، لتميزها عن أحكام التشريع الملزم، – غير أنه – وإن صح هذا التمييز، فإن الفارق بينهما في نظر الفقه الإسلامي ينهار إذا ما تعدى أثر الفعل إلى الواقع الاجتماعي» [3].

- مثاله ما حكم به جمهور الفقهاء أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في القديم بتوريث من طلقت في مرض الموت –و إن كان ذلك أمرا دينيا – حماية لحقوق الزوجة، ودرءا للظلم والحيف عليها. والقرينة في ذلك مرض موته، إذ هو مظنة التعسف في طلاقها.

وهذا ما قضى به عثمان بن عفان ﷺ لامرأة عبد الرحمن بن عوف [4] وقد كان طلقها في مرضه[5]، وهذا ما أدى بعمر ﷺ أيضا أن يمنع بن أبي بلتعة من أن يلج السوق، ظنا منه أنه

---

[1] – تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة : ص 229 .، و انظر أيضا: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف : ص 44 .

[2] – الحق ومدى سلطان الدولة لفتحي الدريني : ص 356

[3] – دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر لفتحي الدريني : ص 740

[4] – ماضر بنت الأصبغ.

[5] – مصنف بن أبي شيبة : 4 / 171 ،كتاب : الطلاق، باب : ما قالوا في الرجل يطلق امرأته ثلاثا وهو مريض هل ترثه، رقم : 19033 . و انظر : الفتاوى الكبرى لابن تيمية ، تحقيق : حسنين محمد مخلوف ، دار المعرفة بيروت – لبنان –: 3 / 321 .و انظر : الحق و مدى سلطان الدولة في تطبيقه لفتحي الدريني : ص 398 .

يرخص في سلعته ليضر بأهل السوق. روى القاسم بن محمد عن عمر ﷺ أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما، فسعر له مدين لكل درهم. فقال له عمر ﷺ: «قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت»؛ فلما رجع عمر ﷺ إلى بيته ونظر في المسألة، تبين له غير ذلك، فعفا عنه وتركه على ما كان عليه بقوله: «إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء؛ إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع»[1].

- ومنها أن الولد إذا كان لا يلقم إلا ثدي أمه، أولم يكن للولد ولا لأبيه مال يستأجر به ظئرا لترضعه، ويخشى على الولد الهلاك، فإن إرضاعها له وإن كان واجبا دينيا عليها؛ إلا أنها ترغم عليه قضاء، لاستحالة ذلك من غيرها [2].

وبناء على هذه القاعدة، قال بعض علماء (الشافعية) بمسألة الظفر؛ وهو أن الإنسان إذا ظفر بمال غريمه الذي أبى أن يقضيه دينه أو تماطل عن ذلك، فله أن يأخذ منه بمقدار حقه دون زيادة، ولو لم يعلم رب المال ولا رضي بذلك. جاء في الأشباه والنظائر: «مسألة الظفر، إذا ظفر بغير جنس حقه أو بجنسه، وتعذر استيفاؤه من المستحق عليه طوعا، فأخذه، يكون قبضا منه لحق نفسه، فهو قابض مقبض»3 ؛ فإنّ ما أخذه الدائن مباح له ديانة في مقابل دينه، وهذا ما أفتى به ﷺ هندا حينما شكت إليه بخل أبي سفيان، فأمرها أن تأخذ من ماله ما يكفيها وولدها بالمعروف4.

---

[1] – رواه البيهقي في سننه : 2 / 344 ، كتاب : البيوع ، باب : التسعير ، رقم: 11477 .

[2] – انظر : الجريمة لأبي زهرة ، دار الفكر العربي : ص 123 .

[3] – أنظر الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية للسيوطي : 2 / 100 .

[4] – فعن عائشة رضي الله عنها ، دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني ، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح ؟ فقال رسول الله ﷺ : «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك». وفي رواية أخرى « خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»رواه البخاري في صحيحه عن عائشة : 6 / 2626 ، كتاب : الأحكام ، باب : القضاء على الغائب ، حديث رقم : 6758 .و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق: 1338/3،كتاب: الأقضية، باب: قضية هند،ح: 1714. وأبو داود في سننه : 2 / 312 ،

ويجرنا هذا الحديث إلى التطرق إلى موضوع آخر له علاقة بفكرة الحلال والحرام، ألا وهو فكرة التقادم؛ فالتشريع الإسلامي يختلف عن القانون الوضعي في نظرته إلى هذه المسألة، فهي عنده غير مثبتة للحقوق ولا مسقطة لها؛ بل تبقى الحقوق المتقادمة متعلقة بأصحابها الحقيقيين مهما طال أمد تواجدها عند الغير، والمثبت لذلك وحده وحاميه هو الوازع الديني، الداعي إلى وجوب الوفاء وأداء الأمانة إلى أهلها. فالمدين لا يحق له شرعا أن يستولي على الدين، ولا سلطان له عليه إذا كان بيده ولو لسنين عديدة، بل يبقى سلطان رب الدين قائما على حقه الذي هو بيد الغير؛ لأنّ مبادئ الدين والقيم الخلقية تقضي بأن الدين لا يسقط ولا يبرأ منه المدين إلا بأمرين اثنين: إما رده والوفاء به، وإما الإعفاء منه وإسقاطه من قبل صاحب الدين؛ بينما يقضي القانون الوضعي بأن ذلك أصبح من ملك المدين بمجرد مرور خمس عشرة سنة، ولا سلطان بعد ذلك للدائن على دينه، كما يفضي القانون أيضا صبغة المشروعية على الغصب، بانقضاء عشر أو خمس عشرة سنة على غصبه؛ إذ جوز له القانون تملكه بعد تلك المدة دون رضى صاحبه إذا كان الحاجز حسن النية، وذلك دائما وفق ما يقضي به نظام التقادم المسقط[1] ..

فأنت كما ترى أن اكتساب الحقوق في التشريع الإسلامي وسقوطها، إنما يتحققان إذن بالطرق الشرعية وأسبابها الحقيقية بخلاق القانون الوضعي، ذلك لأن تلك الصفة الدينية التي فيه، أفضت على الأحكام التشريعية هيبة ووقارا وقداسة، وأعطته سلطانا قويا في نفوس الأفراد كان بها الفقه الإسلامي شريعة مدنية، ووازعا أخلاقيا في الوقت معا، لما فيه من قداسة المصدر القرآني. فلا يحتاج بعد ذلك إلى قوة السلطان للتنفيذ والانصياع للقوانين، إذ تلزم المكلف على الانقياد والخضوع لها طواعية [2].

كتاب: لإجارة، باب : في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ، حديث رقم : 3532. والنسائي في سننه الكبرى : 3 /481،كتاب: القضاء ، باب : قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه، حديث رقم : 5982. ورواه ابن ماجه في سننه: كتاب: التجارات ، باب : ما للمرأة من مال زوجها، حديث رقم : 2293 . وهذا على مذهب من يرى إن الحديث خرج مخرج الفتوى و ليس من باب القضاء و هو قول الشافعي رضي الله عنه.

[1] – أي مسقط للحقوق .

[2] – المدخل الفقهي العام للزرقا : 1 / 219 .

ومن هنا، كان يأتي العاصي إلى رسول ﷺ ، ويقر له بجرمه الذي ارتكبه سرا، وهو يعرف جزاءه القاسي، رغم أن القضاء لم يطلع عليه، و لم يثبت أحد ذلك ضده، لا لشيء إلا لأنه يعلم أنه مؤاخذ بذنبه وجنايته تدينا، كما أنه يعلم أيضا أنه وإن لم يجازى في الدنيا، فإنه لا ينجو من ذلك في الآخرة.

من ذلك:

- أولئك الثلاثة الذين خلفوا خلاف رسول الله في غزوة تبوك [1]؛ حيث اعترفوا بسبب قعودهم عن هذه الغزوة [2] قال تعالى في شأنهم: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[3].

- ومنها ذلك الرجل الذي جاء إلى رسول الله ﷺ ، وأقر بارتكابه الذنب سرا. عن أنس بن مالك ﷺ قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي. قال: و لم يسأله عنه. قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله إني أصبت حدا، فأقم فيّ كتاب الله. قال: «أليس قد صليت معنا؟ » قال: نعم، قال: «فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال حدك»[4].

---

[1] - والثلاثة الذين خلفوا هم: كعب بن مالك ومرارة بن ربيعة العامري وهلال ابن أمية الواقفي وكلهم من الأنصار. قال كعب : «كنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا له، فبايعهم واستغفر لهم وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه فبذلك قال الله ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا ﴾. وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو إنما هو تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا ، عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه» رواه البخاري عن عبد الله بن كعب بن مالك: 1603/4، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك، ح: 4156. ورواه مسلم في صحيحه عن ابن شهاب: 2120/4،كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ح: 2769 .

[2] - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 8 / 262 .-267 .

[3] - سورة التوبة، الآية 118

[4] - رواه البخاري في صحيحه : 6 / 2501 ، كتاب : المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: إذا أقر بالحد و لم يبين هل للإمام أن يستر عليه ، ح:6437، ورواه مسلم: 4 / 2117، كتاب: التوبة، باب: قوله تعالى: إن الحسنات يذهبن السيئات ، ح: 2764. ورواه الحاكم في المستدرك : 4 / 282 ، كتاب : التوبة و الإنابة ،ح: 7648.

-وأكبر من هذا وذاك كله، ما اعترف به ماعز من أنه زنى، وهو يعلم أن مآله الرجم حتى الموت .

فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه: أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال: « يا رسول الله إني قد ظلمت نفسي وزنيت، وإني أريد أن تطهرني» ، فرده. فلما كان من الغد أتاه فقال: «يا رسول الله، إني قد زنيت»، فرده الثانية. فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه فقال: « أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا ؟»، فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى. فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا، فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله. فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم [1].

ومن قبيل هذا، ما أقرت به الغامدية حينما ارتكبت نفس الجريمة؛ حيث قالت للنبي ﷺ: «طهرني يا رسول الله » ، بعد أن صدها عن اعترافها عدة مرات، لعلها تتراجع، لكنها أصرت على تطهيرها وتزكيتها، حتى نفذ فيها حكم الرجم ﷺ [2].

هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن الشريعة تهدف إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل، تماشيا وعقيدة المؤمن بالله واليوم الآخر، والخوف من حسابه وعقابه؛ إذ تجعل منه وازعا داخليا، ورادعا منيعا يضمن إقامة أحكامها واحترامها، ضمانة لا تعرفها القوانين البشرية التي لا علاقة لها بالغيبيات، ومن ثم فكرة الحلال والحرام، لأنه أثر ونتيجة حتمية للعقيدة والتدين الصحيح .

---

[1] - رواه مسلم:1321/3، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ح:1695. ورواه الدارقطني في سننه:91/3، كتاب: الحدود والديات وغيره، ح:39. ورواه البيهقي في سننه:6/ 83 ، كتاب : الإقرار ، باب : من يجوز لإقراره، ح: 11781.

[2] - فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه: جاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردني ؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فو الله إني لحبلى. قال " إما لا فاذهبي حتى تلدي ". فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت هذا قد ولدته. قال: « اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»" فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها. فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها فقال: «مهلا يا خالد، فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له » ثم أمر بها فصلي عليها ودفنت. رواه مسلم:1321/3، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ح: 1695. ورواه النسائي في سننه الكبرى:283/4، كتاب: الرجم، باب: نوع آخر من الاعتراف ، ح: 7186. و الدارقطني أيضا في سننه:91/3، كتاب: لحدود والديات وغيره، ح:39.

المبحث الثاني: أهمية المصالح في فهم النصوص و توجيهها

إن الشق الثاني الأساسي المكون للمقاصد الشرعية، هو مراعاة مصالح العباد في العاجل والآجل كما قال الشاطبي، وهذه الحقيقة لم ينازع فيها أحد، كما قررنا ذلك سابقا[1]، لاسيما بعد ظهور الشريعة واستقرارها. وهذا ما أكده العز بن عبد السلام بقوله: « والشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح»[2].

وهذا ابن تيمية يزيد الأمر بيانا فيقول: «إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها» [3].

ولبيان ذلك وتوضيحه، نعقد المطالب الآتية :

المطلب الأول: مدى ارتباط التشريع الإسلامي بالمصالح .

المطلب الثاني: علاقة المصالح بالمقاصد.

المطلب الثالث : موقع المصلحة من النص .

---

[1] – انظر الباب الأول

[2] – قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 11 .

[3] – مجموع الفتاوى لابن تيمية : 20 / 48 عن : كتاب الأمة : ص75

المطلب الأول: مدى ارتباط التشريع الإسلامي بالمصالح.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول:ابتناء التشريع الإسلامي على المصالح الحقيقية.

إن الدين الإسلامي لما جاء وللعرب عادات وأعراف سائدة[1]، لم يقض على جميع ما وجدهم عليه بالنقض والإبطال، « وإنما كان ينظر إلى الأشياء من جهة ما فيها من مصلحة أو مفسدة، ويعطيها الحكم تبعا لذلك»[2]، باعتباره دين إصلاح نزل رحمة للعالمين.[3]

فأبقى على ما كان صالحا نافعا، وألغى ما كان ضارا فاسدا، وهذب ما تنازعه الأمران[4]، وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: «واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن شيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه.»[5] وذلك حسب ما يقتضيه المقام والحال، وطبيعة كل فعل وتصرف، ومدى أثره في المجتمع.

فألغى الشارع مثلا من المعاملات التجارية ما كان فيه غرر وجهالة كبيوع الملامسة والمنابذة، وبيع الحصاة وما ليس عند الإنسان، وحبل الحبلة وعسب الفحل، وغيرها من

---

[1] – منها ما هو صالح ونافع، ومنها ما هو فاسد وضار؛كونها قد تنازعتها بقية من الشرائع السابقة، والتجارب البشرية والأهواء والشهوات الذاتية.

[2] – المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي :ص 58 .

[3] –وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.سورة الأنبياء : الآية 107. وقوله ﷺ: «إنما أنا رحمة مهداة». رواه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة : 1 / 91 ، كتاب : الإيمان، رقم الحديث: 100. قال الحاكم : حديث صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي في التلخيص . و أخرجه الدارمي في سننه : ج 1 / 21 ، باب: كيف كان أول شأن النبي ﷺ ، رقم الحديث : 15 .و ابن أبي شيبة في مصنفه : 6 / 325 ، كتاب: الفضائل ، باب: ما أعطى الله تعالى محمدا ﷺ ، ح : 31782 . والطبراني في المعجم الأوسط : 3 / 223 ،باب : من اسمه إسماعيل ، ح : 2981

[4] –وهذا التغيير حصل تارة بالإلغاء الجزئي وتارة بالإبطال الكلي؛ وقد يكون ذلك التغيير فوريا إن كانت مفسدته آنية أو تدريجيا إن كانت مفسدته متغلغلة في المجتمع .

[5] – الموافقات للشاطبي : 2 / 71 .

المبيعات التي كانت تشتمل على ضرر أو فساد، وكذا المعاملات المبنية على أكل أموال الناس بالباطل وبغير حق.

ومما أقره الشرع من أعراف الجاهلية، ما ذكره البوطي في ضوابطه حيث قال: « إن الشارع الحكيم أقر جملة من الأحكام التي كان قد تعارف عليها العرب في جاهليتهم، كالقسامة، والدية على العاقلة، واشتراط الكفاءة في الزواج، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان محمودا في الجاهلية، ومتفقا مع محاسن العوائد ومكارم الأخلاق»[1].

ومنها إقراره للمعاملات التي كانت مبنية على التراضي وحرية الاختيار والنصيحة، وكل ما ليس فيه غش ولا تدليس، ولا موصل إلى التزاع أو الضرر.

وإقراره أيضا النكاح الصحيح [2] القائم على خطبة المرأة من وليها على أساس من الاختيار الحر والتراضي، ودفع المهر كحق من حقوقها المشروعة، مع إبقائه لحق الطلاق، وفسخ النكاح من كلا الطرفين، بعد أن هذبه ونظمه.

كما دافع عن مبدأ القصاص الذي كان سائدا عندهم، وحدد تنفيذه بأن يكون مبنيا على العدل والمماثلة، ورد ما عدا ذلك من النظم الأخرى الجائرة، كاسترقاق المدين، والثأر وعدم المماثلة في القصاص.

وفي مقابل ذلك، أضاف لهم وأدخل على نظامهم تعاليم وأحكاما أخرى لم يكن لهم عهد بها، تتمم وتكمل ما أبقاه وأقره من عادات وتعاليم موروثة كانت جارية فيهم، فشرع مثلا مبدأ المساواة والعدالة بين الناس أفرادا وجماعات وأمما، وقد قال ﷺ في ذلك: «ياأيها الناس ألا إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلاّ بالتقوى»[3].

---

[1] – ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لسعيد رمضان البوطي : ص 76 .

[2] – وقد أبطل في مقابل ذلك جميع الأنكحة الفاسدة من شغار واستبضاع .انظر الفقه الإسلامي بين المثالية و الواقعية لمصطفى شلبي ، الدار الجامعية للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان – (1982 م) : ص 80 .

[3]. واه أحمد في مسنده عن أبي نضرة 411/5، ح: 23536، والطبراني في المعجم الكبير 12/18، ح:14724.

وحرية التدين لقوله تعالى:﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [1] ،كما وافق على اتخاذ الرقيق إلى حين، بعد أن فتح طرقا كثيرة لإلغائه وإنهائه مع مرور الزمان، وذلك بتشريعه جملة من الأحكام تؤدي إلى إعتاقه وتحريره [2].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا ما يلي:

1- الرسول لم يقف موقفا عدائيا وانتقاميا مما وجد عليه أهل الجاهلية، بل تعامل مع ذلك تعامل المرشد المصلح، كما قال عن نفسه: «إنما أنا رحمة مهداة» 3، فألغى بعضا من معاملاتهم لما فيها من فساد أو خلل، وأقر أخرى لصلاحها ونفعها، وعدل وهذب ما كان يحتاج إلى تعديل وتهذيب، دون إبطال أصلها ومبدئها العام.

2 - ما قبله الشرع وتبناه من عادات وأعراف- قد احتكم إليها أهل الجاهلية من قبل- لم يكن ذلك بحكم كونها تعاليم وأحكاما موروثة عن الآباء والأجداد؛ وإنما لما فيها من صلاح ونفع للناس، وهذا ليس متعلقا بتلك الحقبة من الزمن، بل هو مبدأ عام وأصل أصيل في الشريعة، أمرنا سبحانه وتعالى أن نتمسك ونأخذ به في كل وقت ومكان، وذلك مصداقا لقوله ﷺ «الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها»[4].

3 -كما ننبه هنا إلى أن ما اعتبره الشارع من أحوال وعادات كانت قائمة آنذاك، لم تعد بعد ذلك كما كانت عليه بصفتها الأولى، أي تقاليد وأعرافا، بل أصبحت أحكاما شرعية وتعاليم دينية محضة، بعد أن أصبغ عليها الإسلام صبغته الشرعية الدينية، وإن كان أصلها الأول أحكاما جاهلية؛ لأن العبرة بالشرع، فما قبله وكان جالبا لمصلحة حقيقية، فهو شرعي ومقبول إما بالندب أو الوجوب أو الإباحة حسب طبيعة تلك المصلحة، وما ألغاه -سواء كان سابقا عليه أو لاحقا- وكان جالبا لضرر أو فساد واقع أو متوقع، فهو باطل ومردود رد كراهة أو تحريم أو تنزيه، مهما تعلق الناس به وألفوه.

---

[1] - سورة البقرة : الآية 256 .

[2] - انظر هذه المسائل مفصلة في الباب الثالث .

[3] - سبق تخريجه .

[4] - سبق تخريجه.

الفرع الثاني: اجتهادات الرسول ﷺوصلتها بالمصالح.

وانطلاقا من مبدأ ابتناء الأحكام على المصالح كان النبي ﷺ يتعامل مع الوقائع والحوادث الواقعة والمتوقعة؛ فكثيرا ما كان يريد أن يفعل شيئا أو يأمر بأمر يبلغ إلى حد درجة الوجوب، ثم يتوقف عن ذلك خوفا من مشقة تلحق بالناس أذى يصيبهم، وتارة يتراجع عما نهى عنه، ثم يرخص فيه اجتنابا للضرر أو الفساد اللاحق بهم.يقول في ذلك عبد المنعم أحمد النمر: «ولذلك نجد في بعض الأحاديث، أنه كان يرجع عن رأيه أحيانا إذا وجد موافقته على المعاملة قد ترتب عليه عسر أو نزاع بين المسلمين أو ضرر لهم، مما يتبين منه أنه ﷺ كان يحكم ويبدي الرأي بناء على ما يراه اجتهادا منه محققا للمصلحة، غير متعارض مع ما نزل من القرآن، ولا مع مقاصد الشريعة في كل معاملة وجدهم يتعاملون بها» [1].وإليك بعض النماذج كما وردت عنه ﷺ:

- من ذلك ما جاء عنه ﷺ أنّه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، فعن حكيم بن حزام قال: «قلت يا رسول الله، يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي ما أبيعه منه، ثم أبيعه من السوق» فقال له : «لا تبع ما ليس عندك»[2]. ولما رآهم يفعلون بعضا من ذلك، وليس لهم من بد عنه كتعاملهم ببيع السلم، أقره وأباحه لهم بعد أن ضبطه وبين شروطه وحدوده. جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قدم يوم فتح مكة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[3].

---

[1] – ملتقى الاجتهاد: محاضرات الفكر الإسلامي السابع عشر ، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية – الجزائر – (1403 هـ – 1983 م) ، محاضرة لأحمد النمر : 2 / 325 .

[2] – رواه أحمد في مسنده عن حكيم ابن حزام: 03/ 402،ح: 15346، ورواه الترمذي في سننه:534/3،كتاب:البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ح: 1232. ورواه أبو داود : 2 / 305 ، كتاب : الإجارة ، باب : في الرجل يبيع ما ليس عنده،ح: 3503 قال الألباني: حديث صحيح. ورواه النسائي في سننه الكبرى: 39/4،كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع،ح:6206.

[3] رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس : 2 / 781 ، كتاب : السلم ، باب : السلم في وزن معلوم رقم الحديث : 2125، وأخرجه مسلم في صحيحه : 3 / 1226 ، كتاب : المساقاة ، باب : السلم ، رقم الحديث : 1604.و رواه أحمد في مسنده : 3

- وأنه ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر[1]، بيد أنه سمح بذلك لذوي الحاجة والعوز من الناس، حيث أذن لهم بالعرايا[2]، وذلك حتى لا يحرم هؤلاء من رطب التمر.
- ومن ذلك أيضا نهيه عن قطع شجر الحرم، ثم استثنى منه الإذخر، وقد كان ضمن المنهيات، وذلك بعد أن بين له عمه العباس أهميتها في النفع الاجتماعي.فعن ابن عباس رضي الله عنه : أنه قال : قال النبي ﷺ:«حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي،ولا لأحد بعدي، أحلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف». فقال العباس رضي الله عنه: «إلا الإذخر لصناعتنا وقبورنا؟ فقال:«إلا الإذخر»[3].
- ومن هذا القبيل أيضا نهيه عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مراض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «فإما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر»[4]. قال الطحاوي: «إن النهي الذي كان من رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، لم يكن منه على تحريم ذلك، ولكنه كان على المشورة عليهم بذلك، لكثرة ما كانوا يختصمون إليه فيه»[5].

/ 410 ، رقم الحديث : 1937 .و رواه أبو داود في صحيحه : 2 / 296 ، كتاب : الإجارة ، باب : في السلف ، رقم الحديث : 3463. والنسائي في سننه : 4 / 40 ، كتاب : البيوع، باب : السلف في الثمار، ح: 6209 .

[1] حيث سماه ربا و مزابنة .قال ﷺ : « البر بالبر ربا إلا هاء وهاء ،والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ،والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء». رواه البخاري في صحيحه : 760/2، كتاب: البيوع، باب: بيع التمر بالتمر، حديث رقم: 2062.

[2] عن زيد ابن ثابت: «أن رسول الله ﷺأرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها». رواه البخاري في صحيحه : 763/2، كتاب: البيوع، باب: بيع المزابنة، رقم: 2076 . قال ابن حجر: والعارية: «هي عطية ثمر النخل دون الرقبة، كان العرب في الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له». انظر فتح الباري لابن حجر: 390/4.

[3] – أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عن ابن عباس و عن أبي هريرة : 1 / 452 ، كتاب : الجنائز ، باب : الإذخر والحشيش في القبر، ح: 1284 واللفظ له . و أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس : 2 / 986 ، كتاب : الحج ، باب : تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، حديث رقم : 1353.

[4] – رواه البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت : 2 / 765 ، كتاب : البيوع ، باب : بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، ح: 2081 ، و رواه أبو داود في سننه من نفس الطريق : 2 / 273 ، كتاب : البيوع ، باب : في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم : 3372 . ورواه الدارقطني في سننه من نفس الطريق : 3 / 13 ، كتاب : البيوع ، ح : 38 .

[5] – شرح معاني الآثار للطحاوي : 4 / 28 . .

فأنت كما ترى أنه ﷺ قد أحل بعض المعاملات، واعتبرها في حكم الجائز المباح، لتعلق وارتباط مصالح وحاجات الناس بها، ولولا تلك المصالح وتلك الحاجات، لصنفت من ضمن الممنوعات؛ بل كانت داخلة فيها أصلا. وفي أحيان أخرى نجده يتراجع عن بعض ما أمر به، ويعدل عنه، كل ذلك استنادا لما في تلك المعاملة بالذات من ضرر أو نزاع واقع أو متوقع بين الناس.

وهذا ما أشار إليه الشاطبي بقوله: «فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه المصلحة، فإذ كان فيه مصلحة جاز »[1].

هذا، وقد نهج ﷺ نفس المنهج في تقريره للعبادات –أي منهج الرفق والتسامح، والأخذ بما يلائم أحوال الناس وطاقاتهم–، وكان يقول «إن الدين يسر»[2]، ويوصي بذلك. وحينما بعث معاذ بن جبل وأبا الموسى الأشعري إلى اليمن قال لهما: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا»[3].

- ومن ذلك عدم إيجابه للسواك عند كل صلاة، وعدم تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل الأول[4] ، وعدم التطويل في الصلاة، وهو يريد إطالتها. كل ذلك دفعا للعنت والعسر عن أمته، مصداقا لقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[5].

كيف لا وهو الرءوف الرحيم بأمته، كما أخبر عنه القرآن﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾[1]

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 305/2

[2] – وتكملته : «ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة» . رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 1 / 23 ، كتاب : الإيمان، باب : الدين يسر ، حديث رقم : 39 .و أخرجه الشهاب في مسنده ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط 2 ، (1407 هـ - 1986م) : 2 / 104 ، باب : إن الدين يسر، حديث رقم : 976 .

[3] – رواه البخاري في صحيحه عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده : 3 / 1104 ، كتاب : الجهاد والسير ، باب : ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه ، ح: 2873 . ورواه البيهقي في سننه الكبرى عن أبي موسى الأشعري : 8 / 154 ، كتاب : قتال أهل البغي ، باب : جواز تولية الإمام من ينوب عنه ، ح: 17042.

[4] – فعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة و لأخرت صلاة العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة،ج303/01، ح: 847، وأخرجه مسلم في الطهارة باب السواك رقم 252، ج220/01.

[5] – سورة البقرة : الآية 185 .

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2].

وبمنهجه هذا قد فتح الباب واسعا لمن جاء بعده من الصحابة والتابعين، وغيرهم من الأئمة المجتهدين ليلجوه، متسلحين بنفس المنهاج الذي اعتمده الرسول ﷺ في تعامله مع الحوادث والوقائع، آخذين نصب أعينهم تحقيق المصالح الشرعية الحقيقية للناس،كما سيأتي تقرير ذلك .

[1] – سورة التوبة : الآية 128 .

[2] – سورة الأنبياء : الآية 107 .

المطلب الثاني: علاقة المصالح بالمقاصد.

وإذا كانت المصلحة هي مدار الأحكام الشرعية التكلفية، للارتباط والعلاقة الوثيقة بينهما، فإن هذه المصلحة يلاحظ فيها اعتبار المقاصد الخمس الأساسية، من دين، وعقل، ونفس، ونسل، ومال، مع منازلها الثلاثة الضرورية والحاجية والتحسينية، ووسائل وتتمات كل واحدة منها. ولتوضيح ذلك أكثر، نورد الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أساس اعتبار المصالح في التشريع الإسلامي

إن اعتبار التشريع للمقاصد الشرعية الضرورية دلت عليه النصوص الشرعية، والاستقراء التام لأحكامها وأحوالها، فما من نص كلي أو جزئي، قرآني أو سني، أو حكم من الأحكام الشرعية، إلا جاء يحث على المحافظة على هذه المقاصد، بجلب المصالح لها ودرء المفاسد عنها، ولا يخرج نص أو حكم عن ذلك أبدا « لأنها تمثل المصالح الإنسانية العليا الخالدة، بحيث لا يمكن أن يقوم أي مجتمع إنساني بدونها، أي المقاصد الخمس، أو باختلال أي منها، في أي عصر وبيئة، فإنها تعتبر صوى تهدي السالك في الاجتهاد بالرأي، كيلا يتخطاها، أو يحيد عنها، وهو بسبيل استنباط الأحكام الاجتهادية الفرعية للوقائع التي لم يرد فيها نص»[1].

ومن ثم، فإن ثبت شيء ما فيه منفعة لهذه المقاصد وإن لم تأت به الشريعة عد مصلحة، أو عاد عليها بالضرر عد مفسدة، وإن بدا للناس بأنه مصلحة؛ فأينما كان المقصد الشرعي فثم شرع الله ودينه.

ولكن، كيف نعرف أن هذه المصلحة كبيرة في ميزان المقاصد، وهذه أكبر، وأخرى صغيرة، وهكذا؟

---

[1] – دراسات و بحوث في الفكر الإسلامي المعاصر لفتحي الدريني : 2 / 679 .

لكي نعرف أن هذا الأمر أو العمل فيه مصلحة للإنسان أو مفسدة له، نعرض ذلك على سلم أولويات المقاصد الشرعية (من دين، ونفس، وعقل، ونسل، ومال بجميع مراتبها وتكملاتها) ، حيث تتبين في ضوئها ماهية هذا العمل وموقعه منها؛ فما كان واقعا في المصالح الضرورية فهو مصلحة كبيرة، ومرعية جدا لدى الشارع، وما كان في أعلاها – أي أعلى الضروريات– فهو أكبر، وما نزل منها فهو بحسب ذلك تبعا لتفاوت درجاتها؛ فليست مصلحة النفس كمصلحة الدين، وليست مصلحة المال أو العقل أو النسل كمصلحة النفس، بل حتى هذه الأنواع في حد ذاتها ليست مصالحها على وزان واحد، وإنما هي مراتب مختلفة [1]، وهكذا الشأن بالنسبة للحاجيات. فما تعلق بحاجي النفس مثلا كانت مصلحته معتبرة، وما تعلق بالمال أو النسل كانت أقل اعتبارا، وقس على ذلك ما ارتبط بالمقاصد التحسينية. وما رجع إلى وسائل هذه المراتب أو تكملاتها كان معتبرا بحسب قوة وأثر مكملها في الواقع. وبعبارة أخرى: كل ما كان في أعلى سلم هذه القيم كانت مصلحته أقوى من التي تليها، وكلما انحط عن ذلك انحطت مصلحته، سواء تعلق ذلك بالضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات.

وهذا ما قرره الشاطبي وهو يشير إلى مراتب المعاصي من البدع حيث قال: «فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين» [2].

وفي ضوء ذلك، يمكن معرفة وضبط كل فعل أو تصرف صادر من المكلف من حيث كونه مصلحة أو لا، وفي أي موضع من سلم القيم الشرعية يقع. وهل هو لائق بأصول الشرع أو فروعه ومكملاته؟

وبالتالي فلا تهدر الضرورة من أجل الحاجة، ولا الحاجة من أجل شيء تحسيني، ولا مقصد أساسي من أجل وسيلة أو شيء تكميلي، لأن الفرع لا يعتبر إذا كان في المحافظة عليه

[1] – راجع الباب الثالث، الفصل الثاني .

[2] – الاعتصام للشاطبي : 2 / 297 .

تفريط في الأصل. ولذلك تباح بعض الممنوعات من التكميليات والتحسينيات، إذا أدى منعها إلى إخلال بما هو مقصد ضروري أو حاجي، مثاله إباحة كشف عورة المرأة إذا أدت الحاجة إلى ذلك، كفحص طبي أو عملية جراحية؛ لأن حياتها في ذلك مقدمة على سترها وزينتها شرعا، ومثله أيضا إباحة قطع عضو متآكل من الجسم إذا كان في بقائه هلاك للجسم كله، لأن المحافظة على سلامة الجسم كله مقدمة على بقاء جزء من أجزائه.

فهي إذن أي المقاصد الميزان التي توزن بها الأعمال والتصرفات، والقانون الذي يضبط به مسار مصالح الناس وأولاها في التشريع الإسلامي.

وبهذا المعيار إذن يعلم ما هو الأهم منها مما هو مهم، فلا تعظم بذلك الأشياء الهينة، ولا تهين الأشياء العظيمة، أو يصغر ما هو كبير، أو يكبر ما هو صغير وهكذا، ولهذا قال الشاطبي: «زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشريعة في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه»[1].

ونظرا لهذه الأهمية الكبيرة التي تميزت بها المقاصد، دعا المحققون من الفقهاء والأصوليين إلى مراعاتها والتركيز عليها في كل شاردة وواردة فقها وتطبيقا، لأنها هي المصدر العام، والمرجع الأساسي الذي يمكن على ضوئه استيعاب جميع الحوادث والمستجدات في كل زمان ومكان، وفيصل التفرقة بين ما هو مصلحة حقيقية، وما هو مصلحة متوهمة. ولذلك اشترط المحققون من الأصوليين شرطا أساسيا وأوليا لمن يريد أن يبلغ درجة الاجتهاد، وهو أن يكون عالما بمقاصد الشريعة، متفهما لها، مدركا لكلياتها وجزئياتها؛ بل ولمن أراد أن ينوب عن غيره، ويتكلم بصفته أن يكون عالما بمقاصده خبيرا بأسراره و أحواله. في هذا الصدد يقول الشاطبي: « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[2]، وما عدا ذلك من الشروط الأخرى، فهي أمور خادمة ومساعدة لهذا

---

[1] – الموافقات للشاطبي: 4 / 170 . .

[2] – المصدر نفسه: 4 / 105 .

الأصل[1] ؛ الأمر الذي جعل البعض منهم يدعون إلى انفصالها عن جميع المباحث الأخرى الفقهية والأصولية، ثم وضعها علما قائما بذاته بعد ضبط أصوله وقواعده. يقول في ذلك الطاهر بن عاشور: «وإنّما أردت أن تكون ثلة من القواعد القطعية ملجأ نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة، وأنّ ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة، وليس ذلك بعلم أصول الفقه»[2] .

وهذا الذي ذهب إليه الطاهر بن عاشور من تمييزه بين مباحث أصول الفقه والمقاصد الشرعية هو ما أشار إليه القرافي بقوله: «إن أصول الشريعة قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه.... والثاني قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ....بقي تفصيله لم يتحصل... »[3].

وهذا صحيح لا شك فيه؛ لأن مباحث الأصول تعالج النص من جانبه الدلالي اللغوي، وفروع ذلك من إطلاق وعموم وظهور وحقيقة، وما يقابلها من تقييد وخصوص وخفاء ومجاز، وأنواع الأدلة وترتيبها، وتعارض مسائلها، وغير ذلك من المباحث التي لها علاقة مباشرة بالنص، و لم يأت شيء منها يتناول عللها ومقاصدها، إلا في موضع أو موضعين كباب المناسبة في القياس وباقتضاب شديد.

وجميع هذه الموضوعات بمنأى عن بيان أسرار الشريعة ونصوصها، وما تنطوي عليه من مقاصد وحكم مستهدفة ومغياة للشارع، في حين أن مسائل المقاصد الشرعية تتعلق كما قال القرافي بأسرار الشريعة وحكمها، وما يتغياه الشارع من أحكامه ونصوصه حالا ومآلا. ولذلك فرق الشاطبي بين الاجتهاد المتعلق بألفاظ النص، والاجتهاد المتعلق بمعانيه، حيث اشترط في الأول العلم بالعربية، واشترط في الثاني العلم بأسرار الشريعة وحكمها.

---

[1] – مناهج الاجتهاد لفتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان – ط 3 ، (1418 هـ - 1997 م) : ص 229 و في ذلك يقول الريسوني: «فالصفة الحقيقية التي تؤهل صاحبها لأن ينوب عن غيره و يتكلم باسمه هي أن يكون عارفا خبيرا بمقاصده على الجملة و على التفصيل و أما ما عدا ذلك فأمور مساعدة ». انظر : نظرية المقاصد للريسوني : ص 223 .

[2] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور :ص 42 .

[3] – الفروق للقرافي : 1 / 2 - 3 .

وإليك كلامه كما جاء في الموافقات: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم فى ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا » 1.

فهذه المقاصد أو القواعد، نلجأ إليها عند التعامل مع النصوص فهما وتنزيلا [2] حتى تصوب في ضوئها الآراء والاجتهادات، لاسيما المختلفة منها، ليتمحص لدينا ما هو الحق، والصواب من الخلاف.

كما يجب أن نبني اجتهاداتنا الفقهية عليها، لاسيما المعاصرة منها، والتي ليس لها حكم خاص يدل عليها.

وهذا الذي ذهب إليه هؤلاء من اعتنائهم بالمقاصد وتركيزهم عليها، لا يعني أن السابقين لم يولوا الاهتمام بها كلا، بل هم روادها الأوائل، ابتداء من عصر الصحابة، ثم تابعيهم وتابعي التابعين، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين.

كل ما في الأمر أنها كانت عندهم مستحضرة في أذهانهم وأفكارهم، عند كل شأن من شؤون الحياة يريدون معالجة أمره، أو دراسته أو تدريسه، لوجودهم في تلك الفترة، وملازمتهم للرسول ﷺ ومعايشتهم له، مما ساعدهم على إدراك أسرار التشريع وغايته وما يهدف إليه من حكم ومقاصد. يقول في ذلك العلواني:« ذلك أن صحبتهم لرسول الله أتاح لهم من الاطلاع على مقاصد الشارع، وإدراك لأسرار التشريع، ومعرفة بمعاني النصوص ما لم يتح لسواهم، ممن جاء بعدهم »3 ؛ غير أنه لم يكن علما قائما بذاته كما هو حاصل الآن.

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 4 / 162 .

[2] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور : ص 42 .

[3] – إصلاح الفكر الإسلامي لطه جابر العلواني ،دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة – الجزائر – (1401 هـ - 1981 م) : ص 171 .

إذن فالأخذ بالمقاصد والاعتماد عليها لم يكن بدعا من هؤلاء العلماء، بل هو أصل أصيل في تراثنا الفقهي والأصولي. إنّه نابع من طبيعة التشريع الإسلامي نفسه، وملحوظ في نصوصه وأصوله الكلية، وإنّ ما فعله هؤلاء ودعوا إليه، هو جمع ما تفرق منها في مواضع شتى، وثنايا مختلفة من التشريع، وضبطها في قواعد وكليات عامة، وتحديد مجالاتها، ووضع معالمها، حتى يسهل على طالبيها الرجوع إليها والاستفادة منها.

الفرع الثاني:مدى الاعتماد على المقاصد في توجيه النصوص الشرعية.

إن اعتبار المصالح هو المقياس الذي يعتمده الشرع في علاقته مع أفعال المكلفين وتصرفاتهم. وهذا انطلاقا مما شهدت به دلائل نصوصه في مختلف المواطن والموضوعات من التشريع الإسلامي كما بينا آنفا. وبناء على هذه الحقيقة نقول: إن كل ما يصب في إطار كلياته، ويحقق مقاصده ويحفظها فهو مصلحة معتبرة شرعا، ومطلوبة طلبا قويا أو ضعيفا تبعا لمترلتها وأثرها في الكليات الخمس بمراتبها الثلاث، بغض النظر عن كونها ثابتة بنص خاص أو عام، أو مستنتجة من استقراء جملة من النصوص المتفرقة موضوعاتها في شتى مجالات الفقه الإسلامي. وكل ما يناقضها أو يخل بها، فهو مفسدة مدفوعة شرعا دفعا قويا أو ضعيفا، بحسب نوعية إخلالها بتلك القيم الضرورية. وهذا لا يعني التركيز على المقاصد كلية، وتجاوز النصوص الجزئية وإهمالها هكذا على الإطلاق، وجعل الهم الأول والأساسي للاجتهاد والترجيح هو المقاصد، فهذا لا يقول به أحد من العلماء، ولا يستسيغه المجتهد بحال، إلا من شذ كالطوفي، فهو محجوج بهذه الأدلة وغيرها، كما سيأتي بيانه؛ بل لابد على المجتهد أن يستحضر النصوص الشرعية إلى جانب المقاصد الكلية في كل نظر اجتهادي؛ لأن: «الكلي –من حيث هو كلي – غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات. ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات»[1].

هذا فضلا عن أن أفراد أو جزئيات تلك الكلية المراد إعمالها والاجتهاد

[1] الموافقات للشاطبي : 3 / 8 .

على مقتضاها قد يعلق ببعضها من الخصوصيات والعوارض ما قد يخرجها من تلك الكلية المنظور فيها إلى كلية أخرى هي أليق وأنسب بها[1].

وفي هذا يقول الشاطبي: «إن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر؛ كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه»[2].

وعدم ملاحظة تلك الحيثيات والتوابع، قد يلحق بالمحل المجتهد فيه العنت والضرر، أو يفضي إلى مصادمة النص الشرعي الوارد في تلك المسألة المجتهد فيها، بالإضافة إلى كون الاعتماد على المصالح وحدها، كما دعا إلى ذلك الطوفي في رسالته[3]؛ ونادت به الباطنية من قبل، ومن لف لفهم من المعاصرين المتغربين والليبراليين ذوي الأفكار الحرة كما يدعون، يفتح الباب إلى التلاعب بالنصوص، أو تعطيلها وتفسيرها بما يناسب أهواء الناس ومذاهبهم المنتحلة.

فخطأ الطوفي لم يكن نابعا من مناداته بتحكيم المصالح والتعويل عليها في الاجتهادات الفقهية، فهذا أمر مطلوب شرعا كما سيأتي بيانه؛ وإنما جاء خطؤه من حيث دعوته إلى التمسك بالمصالح وحدها، والتعويل عليها دون الرجوع إلى النصوص الجزئية في المحل والمسائل المنظور فيها.

كما أنه لا ينبغي في مقابل ذلك للمجتهد أن يعول على النص الجزئي في أي موضع من مواضع البحث والنظر، دون أن يستصحب معه في تلك العملية كليات الشريعة ومقاصدها العامة «إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها»[4]؛ لأن «الجزئي لم يوضع جزئيا إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه»[5].

---

[1] – مثاله من قال بحرمة التبرع بأعضاء، استدل بأن ذلك ملك لله تعالى، وبنى على تلك القاعدة، وغفل عن أن هذه الجزئيات داخلة تحت قاعدة أخرى، وهي المحافظة على المهج.

[2] –الموافقات للشاطبي: 4 / 228.

[3]. حيث ذهب إلى أنه ينبغي أن يعول على المقاصد وحدها، من غير النظر إلى جزئيات الشريعة وأحكامها الواردة في المحل المراد. النظر فيه. انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد: ص 138 .

[4] – الموافقات للشاطبي 3 / 8 ..

[5] – المصدر نفسه : 3 / 9 .

ولأنّ ذلك يحول دون تناقض الجزئيات مع الأصول العامة التي قامت عليها الشريعة « ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت ، وتزلزلت خواطره فيها، واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت»[1].

وعلى هذا، فإن التعويل على النص الجزئي عند النظر والاجتهاد في الوقائع لا يكفي وحده؛ بل يجب أن يفهم في ضوء المقاصد وكليات الشريعة، وبعبارة أخرى، لا ينبغي أن نجتزئه منها، ونفهمه بمعزل عنها؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى تقصير في معالجة الحادثة المعروضة أو معارضة المقاصد الكلية إذا اكتفي فيها بالاجتهاد الجزئي. وقد وقع بسبب ذلك غلط كبير في الشريعة، وقد ضرب الشاطبي لذلك أمثلة عول فيها أصحابها على النظرة الجزئية، والمعالجة الخاصة، فغاب عنهم الحق والصواب، ووقعوا في محاذير ومزالق ضلت بسببها أفهام كثيرة كان لها أثر سلبي على الأمة الإسلامية.

من ذلك ما حكاه عن الجبرية فقال: «واتبع الجبرية نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾2، و تركوا بيانه، وهو قوله: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾3، وما أشبهه، وهكذا سائر من اتبع هذه الطريقة من غير نظر فيما وراءها ، ولو جمعوا بين ذلك، ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل، لوصلوا إلى المقصود. فإذا ثبت هذا، فالبيان مقترن بالمبين فإذا أخذ المبين من غير بيان صار متشابها وليس بمتشابه في نفسه شرعا» 4.

ومن ذلك ما وقع فيه الخوارج أيضا من التعويل على أحكام بمعزل عن ربطها بظروفها وملابساتها، ومن غير مراعاة لكليات الشريعة ومقاصدها العامة، الأمر الذي جعلهم ينحرفون باجتهاداتهم إلى مهاو لا يزال أثرها قائما إلى اليوم .

---

[1] – الفروق للقرافي : 1 /3.

[2] – سورة الصافات : الآية 96 .

[3] – سورة التوبة : الآية 82 .

[4] – الموافقات للشاطبي :3 / 91 .

مثاله ما نقله سعيد بن جبير عنهم فقال: «مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[1] ويقرؤون معها: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[2] فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر»[3] .

وقد سلك هذا المسلك أيضا : داود الظاهري[4]حيث نادى إلى التمسك بحرفية النص، واتكائه عليه في كل أمر يعرض أو واقعة تنزل بالناس، مهما كانت طبيعة تلك المسألة دون الرجوع إلى غيره من الأدلة التبعية، قياسا كان أو مصلحة أو استحسانا. وتابعه في ذلك ابن حزم الظاهري، حيث أصبح بعد ذلك رائد هذا المذهب إلى يومنا هذا، و له في ذلك أتباع اعتنقوا هذا المذهب، ومن ينظر في اجتهادات هؤلاء يجد ما حذر منه القرافي وغيره واضحا فيما توصلوا إليه من استنباطات وأحكام فقهية.

ومن هنا: « فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليه فقد أخطأ. وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه» [5].

ويبقى المذهب الوسط المتمثل في النظر المبني على الاجتهاد المصلحي، مع مراعاة ما تقضي به الأحكام الجزئية عند التعامل مع النصوص الشرعية، بغية إعطاء الفهم الصحيح لها، وفي معالجة الوقائع والمستجدات، وكل ذلك اجتنابا للتعارض الذي قد يحصل بينهما، فلابد من مراعاة هذه وتلك إذن في آن واحد، وأن يكون الحكم مبنيا عليهما معا على الأدلة الجزئية ومقاصد الشريعة.

ذلك أن للشارع قصد في النص ذاته، وفي الوقت نفسه له قصد آخر وغاية أخرى مرجوة، وهو أن يكون ملائما لأصول الشريعة، وأهدافها العامة.

ولكن كيف يمكن أن نعمل بهما جميعا في وقت واحد بحيث يخضع أحدها للآخر ؟

---

[1] – سورة المائدة : الآية 44 .

[2] – سورة الأنعام : الآية 01 .

[3] – الاعتصام للشاطبي : ص 404 .

[4] – وإن كان له سلفا من الصحابة.

[5] – الموافقات للشاطبي : 3 / 8..

وللإجابة على ذلك نقول: إذا كان الأخذ بالنص يحقق مقصوده وغايته المرجوة منه فهما وتنزيلا، حالا ومآلا، كانت المقاصد بذلك مؤكدة وموافقة له، وكنا بهذا قد عملنا بكلا الأمرين معا، أي عملنا بالأحكام الجزئية، وحافظنا على المقاصد الشرعية في آن واحد، باعتبار أن النص يحقق ذلك في إطارها الجزئي، والمقاصد تحصل ذلك في إطارها الكلي. وأما إن تقاعد النص عن مقصوده وغايته، أو أحدهما، كانت المقاصد حينئذ الملاذ الآمن والموجه الأساسي والمكيف الحقيقي لذلك النص؛ بحيث يشكل وفق ما تقتضيه تلك المقاصد و الكليات العامة.

وهذا ما سنتطرق إليه في المطلب الآتي:

المطلب الثالث : موقع المصلحة من النص

وقد يسأل هنا سائل: هل للمصالح التي تتضمنها المقاصد بهذا الفهم دور في توجيه النص وتفسيره؟ وإن كان كذلك فما شكل هذا التوجيه وسمته ؟

وسنجيب على هذا السؤال من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: مظان اعتبار المصالح والدواعي الموجبة لذلك

أولا : اعتبارها فيما لا نص فيه.

وأما اعتبارها حجة ومستندا للفقهاء فيما لا نص فيه، فهذا ديدن الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في فتاويهم واجتهاداتهم الفقهية. يقول الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل القطع بأنها حجة»[1]، وهذا ما عزاه إلى الصحابة في كتابه المنخول فقال: «إن الصحابة رضي الله عنهم هم قدوة الأمة في القياس، وعلم قطعا اعتمادهم على المصالح» [2].

وما نفاه بعض أتباع المذاهب عن إمامهم، لاسيما فقهاء الشافعية [3]، فإن ذلك لا يرد هذه الحقيقة الواقعة في اجتهاداتهم الفقهية، كون الخلاف قائما في اللفظ والاصطلاح المتعلق بها، ليس إلا.

وهذا ما أكده الخوارزمي في الكافي بقوله: «إن ظاهر كلام الشافعي يقتضي اعتبارها وتعليق أحكام الشرع بها ..... فإنه إذا شرط التقريب من الأصول الممهدة، وفسره

---

[1] – المستصفى للغزالي : 1 / 311 .

[2] – المنخول للغزالي ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، ط 2 (1400 هـ – 1980 م) :ص 353 .

[3] – يقول عبد الحميد متولي: (كانت الخشية من ذلك الاستغلال للإفتاء هي التي دعت بعض الفقهاء و الأئمة (مثل الإمام الشافعي) إلى عدم الأخذ " بالمصالح المرسلة" فقد كانوا يرون أن التشريع الذي يقوم بناؤه على أساس المصلحة يهيئ الفرصة لان تفتح في بنائه النوافذ والأبواب التي يتسرب منها تيار الأهواء الولاة والأمراء ورجال الإفتاء، فتلبس تلك الأهواء ثياب الشرع، والشرع منها براء) . أزمة الفكر السياسي في العصر الحديث لعبد الحميد متولي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية – مصر – ، ط 2 : ص 93 .

بالملاءمة، كان من باب القياس في الأسباب، فيكون من قسم المعتبر، وبه يخرج عن الإرسال، ويعود النزاع لفظيا» [1].

أما في المعنى والمقصود، فهم متفقون عليها، وآخذون بها جميعا. يقول إمام الحرمين الجويني: « ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما، إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في الأصل، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارة في الشريعة» [2].

وفي موضع آخر من البرهان، يحكي رأيا للشافعي في الاعتماد عليها فيقول: « إذا استندت المعاني إلى الأصول، فالتمسك بها جائز، و ليست الأصول وأحكامها حججا؛ وإنما الحجج في المعنى، ثم المعنى لا يدل بنفسه، وحتى يثبت بطريق إثباته، وأعيان المعاني ليست منصوصة، وهي المتعلق، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص، وهو متعلق النظر والاجتهاد، ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها، وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي، فإن كان الاقتداء بهم، فالمعاني كافية» [3].

ثم قال عقب ذلك: «ومن تتبع كلام الشافعي، لم يره متعلقا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول» [4].

ومثّل له ابن برهان في الوجيز فقال في المطلقة الرجعية: «إنه لا يحل وطؤها، ولأن العدة شرعت لبراءة الرحم، والوطء سبب الشغل، فلو جوزناه في العدة، لاجتمع الضدان، فليس لهذا الأصل جزئي، وإنما أصله كل مهدر، وهو أن الضدين لا يجتمعان» [5].

---

[1] – البحر المحيط للزركشي : ص 77 .

[2] – البرهان للجويني 2 / 721.

[3] – المصدر نفسه : 2 / 724 .

[4] – المصدر نفسه : 2 / 724 .

[5] – البحر المحيط للزركشي :6 / 77 .

وأما أبو حنيفة، فالمشهور عنه الأخذ بالاستحسان، الذي هو عدول بالمسألة عن أصلها إلى ما هو أرفق بالناس كما قال الجرجاني[1]، سواء أكان هذا الأصل نصا أو قياسا أو قاعدة كلية، حتى إن أصحابه كانوا ينازعونه القياس فإذا قال: أستحسن لم يلحقه أحد[2]. فإذا كان يأخذ بالمصلحة كرفع العنت أو الضرر عن الناس في مقابل الدليل، فمن باب أولى أن يعتمد عليها عند عدم النص. فالجميع إذن يستندون إليها في اجتهاداتهم الفقهية،وإن كانت تحت عناوين وأسماء مختلفة. وهذا ما أكده القرافي في شرح تنقيح الفصول حيث قال:«المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة،لا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع»[3].

وأما المالكية،فلا حاجة إلى الاستدلال لهم على اعتبارهم للمصلحة، وتقديم الحجج والأدلة على إثبات ذلك في مذهبهم، لاشتهارهم بها، حتى أنها لا تذكر المصلحة إلا ويذكر معها المالكية، فأصبحت علما عليهم.

ولو تأملنا في الأمر، لوجدنا أن الخلاف في الحقيقة ليس حاصلا في مدى اعتمادهم عليها، وأخذهم بها في عملية الاجتهاد والاستنباط، فإن ذلك حاصل في جميعها كما قال القرافي؛ وإنما النزاع قائم في هل المصلحة دليل مستقل كما هو ظاهر مذهب المالكية –لاسيما عند المتأخرين منهم–، أم جزء من القياس كما يرى أصوليو الشافعية؟

يقول في ذلك الخوارزمي: «فإنه إذا شرط التقريب من الأصول الممهدة، وفسره بالملاءمة، كان من باب القياس في الأسباب»[4].

أما من قال إنها حجة في ذاتها، فإنه أكثر من سرد الأدلة لتأكيد وإثبات استقلاليتها وحجيتها في التشريع، وأما من أنكر ذلك في المقابل، فإنما أنكر كونها دليلا مستقلا عن الأدلة الأربعة المتفق عليها، وليس إبطالا للأخذ بها في الفروع الجزئية، يقول الغزالي في

---

[1] –انظر: التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني: ص 33 .

[2] انظر تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر: ص 357.

[3] شرح تنقيح الفصول للقرافي :ص 448 .

[4]. البحر المحيط للزركشي :ص 77 .

ذلك: «إذ من ظن أنه أصل خامس، فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع»[1]. وقال في موضع آخر: «الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح»[2].

فهي إذن قائمة في كل المذاهب كما أشرنا إلى ذلك من قبل، وإن كان تحت أسماء وعناوين مختلفة. يقول في ذلك مصطفى زيد: «فإن المجتهدين من أصحاب المذاهب لم يكادوا يتناولون بالبحث أصول التشريع، حتى اختلفوا في اعتبارها أصلا، فأنكر بعضهم أن تستقل وحدها ببناء الأحكام عليها، وذهب بعضهم إلى اعتبارها، لكنه اشترط فيها شروطا، وقبل بعضهم اعتبارها دون شرط، وهكذا تعددت المذاهب فيها وكثر الكلام عنها» [3].

ثانيا : مدى اعتبار المصلحة في مورد النص.

إن الخلاف الحاصل بين الفقهاء في حالة ما إذا اعترض سبيل النص مصلحة مرسلة، فهل يعمل بالنص ويتجاوز عن المصلحة ولو كانت بينة الأثر؟ أم يعمل بالمصلحة المرسلة ويترك النص لذلك؟ فما رأي الفقهاء في هذه المسألة؟

أ – العمل بالمصلحة في مقابل النص الظني :

وأما معارضة المصلحة للنص ولو كان ظنيا، فزعم البعض أن ذلك غير سائغ شرعا بأي وجه من وجوه المعارضة والتقديم، لا جزئيا ولا كليا. يقول في ذلك البوطي:«فينبغي أن يعلم أن ميزان صدق الرأي في هذا، هو أن لا يخالف كتابا ولا سنة؛ فإذا تبين مخالفته للسنة .....تبين أنه ليس مصلحة حقيقية، وإنما شبه على صاحبه أنه كذلك، ومن ثم، فلا يجوز العمل بذلك الرأي، سواء أكانت المخالفة بينهما كلية، وهي ما يطلق عليها

[1] المستصفى للغزالي : 1 / 310 ، وراجع هذه المسألة في الاعتصام الشاطبي 2/ 133.
[2] المستصفى للغزالي : 1 / 284 .
[3] المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد : ص45 .

المعارضة، بحيث لا يمكن الجمع بينهما بتخصيص أو تقييد، أو كانت المخالفة دون ذلك، بحيث يمكن الجمع بينهما بتخصيص السنة أو تقييدها»[1].

وهذا ما نصره حسين حامد حسان في نظريته حيث قال: «والمقصود بمصادمة المصلحة للنص المعين، أن تقتضي حكما في الواقعة يخالف الحكم الذي يدل عليها النص فيها، سواء كانت دلالة هذا النص على الحكم دلالة قطعية أو ظنية»[2]؛ وفي مقابل ذلك، أقر البعض الآخر ذلك، وقصره على النصوص الظنية دون القطعية، وإن حكى في ذلك خلاف، وفي ذلك يقول الزرقا: «وأما إن كان النص غير قطعي في دلالته أو في ثبوته، فإن الاجتهادات مختلفة في جواز تقييده وتخصيصه بالمصلحة عند التعارض»[3].

أما المالكية فقد اشتهر عندهم تقديم المصلحة على النص الظني تخصيصا له، وتقييدا عند تعارضها مع النصوص.

وأما الحنفية فتحت مسمى "الاستحسان"؛ إذ من مواطن الاستحسان عندهم الاستحسان بالضرورة، والاستحسان بالمصلحة.

وأما ما يخص المذهب الشافعي، وإن كان قد ذهب البعض إلى أنهم لا يقدمونها على النصوص الظنية بأي حال من الأحوال، لكن هذا الكلام لا يعكس واقع اجتهاد الشافعية؛ إذ أن فروعهم الفقهية طافحة بكثير من الأحكام والآراء الفقهية، والتي تشهد على أنهم عملوا بها في مقابل النص، وإن كانوا قد أنكروا ذلك نظريا، غير أن العبرة بالملموس والموجود، وليس بالأقوال والآراء الفقهية.

وإن الأمثلة الكثيرة المبثوثة في كتب المذاهب لتنم عن ذلك وتؤكده:

---

[1] ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لسعيد رمضان البوطي : ص 154 .

[2] نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، سنة: 1981، ص 107 .

3. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1(1408هـ-1988م)، ص 90.

- فهذا أبو حنيفة قد أفتى بجواز دفع الزكاة للهاشمي [1]، مع وجود الحديث الناهي عن ذلك[2]

روى الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة أنه قال: « لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم» [3]، وهذا لما تغيرت الأحوال، واختل نظام بيت المال، وضاع حق الهاشميين منه.

- ومنها تجويز الحنفية وكذا الأوزاعي أن يبيع الحاضر للبادي، ويخبره بالسعر [4]؛حيث رأوا أن ذلك النهي خاص بزمن الغلاء، وبما يحتاج إليه أهل المصر. يقول في ذلك الكساني:« وهذا إذا كان ذلك يضر بأهل البلد، بأن كان أهله في قحط من الطعام والعلف، فإن كانوا في خصب وسعة، فلا بأس به لانعدام الضرر»[5]، مع أن النبي ﷺ نهى عن ذلك مطلقا بقوله: «لا يبع حاضر لباد، ذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[6]، يقول الشوكاني:« البقاء على ظواهر النصوص هو الأولى، فيكون بيع الحاضر للبادي محرما على العموم»[7].

---

1 وهذا ما ذهب إليه المالكية أيضا.

[2] فعن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث أن رسول الله ﷺ قال:« إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد» رواه أحمد في مسنده: 166/04، ح: 17553. ورواه النسائي في سننه الكبرى: 2/ 59، كتاب: الزكاة، باب: استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة، ح: 2391. وابن خزيمة في صحيحه : 55/4 ، كتاب : الزكاة ، باب: الزجر عن استعمال موالي النبي ﷺ على الصدقة، ح: 2342. وابن أبي شيبة في مصنفه:347/7، كتاب: المغازي، باب: ما ذكر في كتب النبي ﷺ ، ح:36629.

[3] شرح معاني الآثار للطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ، تحقيق: محمد زهري النجار،10/2.

[4] انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي : 4 / 443 ، و بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد ، دار الجيل ، بيروت – لبنان – ط 1 ، (1409 هـ – 1989 م) : 2 /272 .

[5] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 / 1406 هـ – 1986م : 4 / 479 .

[6] رواه البخاري في صحيحه: 2 / 752، كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه و لا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له. ح:2033 . ورواه مسلم:1033/2، كتاب: النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن له أو يترك، ح: 1413 .

[7] انظر نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار الشوكاني: 174/5 .وانظر سبل السلام للصنعاني : ج 2 /

-كما أجازوا أيضا بيع الوفاء[1]، والحقول المتلاحقة، وهو مصادم لنهيه ﷺ عن الغرر وعن بيع المكره، فضلا عن أنه بيع بشرط لا يقتضيه العقد، وذلك لحاجة الناس إليه[2].

- ومن ذلك تجويز مالك للتسعير، وبه قال الشافعية عند الحاجة كالغلاء [3]، قال أشهب: «وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحا، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس »[4].

وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص. ويبدو ذلك جليا في رواية أنس عن النبي ﷺ أنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت لنا ؟ فقال : «إن الله هو القابض الباسط، إني لأمنعكم ولا أعطيكموه، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة ظلمتها إياه في نفس ولا مال»[5]؛ وذلك لا لشيء إلا مراعاة للظروف والأحوال المقتضية لذلك، حيث كان في التسعير تحقيق العدل والمصلحة .

- وقول مالك بجواز تلقي الركبان، إذا كان التلقي بعيدا عن الأسواق، وهذا بخلاف الحديث الوارد في النهي عن ذلك، حيث جاء عاما من غير تخصيص بمكان معين[6]، قال

---

[1] سمي بيع الوفاء لأنه وفى بما عهد من رد المبيع .العناية شره الهداية: 13 / 157. قال صاحب الهداية : «بيع الوفاء ، وصورته أن يقول البائع للمشتري : بعت منك هذا العين بما لك من الدين على أني متى قضيت الدين فهو لي ، أو يقول بعت منك هذا العين بكذا على أني إن دفعت إليك ثمنك تدفع العين إلي»" انظر : العناية شره الهداية : 13 / 156 .

[2] أنظر: غمز عيون البصائر للحموي:317/1 .

[3] نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار للشوكاني : 5 / 233 .

[4].المنتقى شرح الموطأ للباجي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان – ، ط 3 ، (1403 هـ – 1983 م): 5 / 18 .

[5] أخرجه أحمد في مسنده عن أنس بن مالك: 03 / 286، ح:14089.ورواه الترمذي: 3 / 605، كتاب: البيوع، باب : ما جاء في التسعير، ح: 1314. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، قال الشيخ الألباني: صحيح، ورواه أبو داود في سننه:293/2، كتاب: الإجارة، باب:في التسعير، ح:3451. ورواه ابن ماجه: 741/2،كتاب: التجارات، باب : من كره أن يسعر، حديث رقم : 2200. و رواه البيهقي في سننه الكبرى:29/6 ، كتاب: 2200، باب:التسعير ، ح: 11474.

[6] انظر بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 2 / 271 .

ﷺ في ذلك: «لا تلقوا الجلب، فمن تلقى منه شيئا فاشترى، فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضا:

- عدم إيجاب مالك لتحليف المدعى عليه، فيما لو ادعى أحد على آخر مالا، وعجز عن الإثبات؛ إلا إذا كان بينه وبين المدعي خلطة، فعندئذ يوجب ذلك[2]، مع أن الحديث ينص على أن «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[3]. وهذا عندهم تخصيص للنص بالمصلحة وحدها. يقول ابن رشد: «وعمدة من قال بهذا، النظر إلى المصلحة لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضا، وإذاية بعضهم بعضا. ومن هنا، لم ير مالك إحلاف المرأة زوجها إذا دعت عليه الطلاق، إلا أن يكون معها شاهد، وكذلك إحلاف العبد سيده في دعوى العتق عليه»[4].

-ومنها عند الشافعية: إباحة النظر إلى المرأة للتعليم، والإشهاد، والمعاملة، والمعالجة.[5] رغم أن الآية عامة في المنع من ذلك يقول تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [6]، وهذا وهذا تخصيص واضح للآية، سببه رفع الحرج والمشاق في المعاملة بين الناس .

- ومنها أيضا: تضبيب الإناء بالفضة، فهو جائز عندهم للحاجة، وهذا مخالف لنهي النبي ﷺ عن الأكل أو الشرب من أواني الفضة[1]. فعن أم سلمة قالت: قال النبيﷺ : « الذي يشرب في آنية الفضة، إنما يجرجر[2] في بطنه نار جهنم »[3].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: 2 / 758 . كتاب : البيوع ، باب : النهي عن تلقي الركبان ، ح: 2054 . رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة و اللفظ له :1157/3،كتاب: البيوع، باب: تحريم تلقي الجلب، ح:1519.

[2] انظر: الاستصلاح و المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها لمصطفى الزرقا : ص 92 .

[3] رواه الترمذي في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : 3 / 626 ، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، حديث رقم: 1341. قال الألباني: صحيح. ورواه البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عباس: 252/10، كتاب: الدعوى والبينات، باب: البينة على المدعى و اليمين على المدعى عليه، ح: 21735 .

[4] بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 2 / 747 .

[5] انظر الأشباه و النظائر للسيوطي: 1 / 160 .

[6] سورة النور: الآية 30 .

ومنها ما قاله الخطابي الشافعي فيمن«أقر لرجل مكيلة بر،أو بعشرة أرطال من تمر أو غيره، واختلفا في قدر المكيلة والرطل،فإنهما يحملان- عنده-على عرف البلد وعادة الناس في المكان الذي هو به، و لا يكلف أن يعطي برطل مكة، ولا بمكيال المدينة »[4]. وهو كما ترى معارض لقوله ﷺ:«المكيال مكيال أهل مكة، والميزان ميزان أهل المدينة »[5].

والكلام الذي قلناه حول المذهب الشافعي، ينطبق تماما على المذهب الحنبلي، فمن يتتبع فروعهم الفقهية، يرى الكثير منها مخرجا على مجرد المصلحة، وإن كان في مقابل النص الظني، وإليك بعض الأمثلة:

- ما روي عن أحمد من تجويز تفضيل بعض الأولاد بالهبة أو الوقف للحاجة، كالزمانة، وطلب العلم، أو كثرة عائلة، أو نحوه من الفضائل[6]، بالرغم من أن النبي ﷺ نهى عن التفضيل بين الأولاد في العطية .

كما جوز البعض منهم [7]إجارة الفحل للضراب[8]؛ لأنه انتفاع مباح، والحاجة تدعو إليه [9]، مخالفا بذلك ما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن عسب [1]الفحل[2]. وفي رواية أخرى عن جابر: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع ضراب الفحل»[3].

---

[1] انظر : الأشباه و النظائر للسيوطي: 1 / 192 .

[2] يجرجر: أي يحدر فيه؛ فجعل الشرب والجرع جرجرة وهو صوت وقوع الماء في الجوف؛ وجرجر فلان الماء إذا جرعه جرعا متواترا له صوت، فالمعنى كأنما يجرع نار جهنم. انظر لسان العرب لابن منظور: 438/1.

[3] رواه البخاري في صحيحه عن أم سلمة : 5 / 2133،كتاب: الأشربة،باب: آنية الفضة، ح:5311.ومسلم في صحيحه من نفس طريقه:1634/3،كتاب: اللباس والزينة، باب:تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، ح:2065.

[4] معالم السنن شرح سنن أبي داود للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-:52/3 .

[5] رواه أبو داود في صحيحه عن ابن عمر: 2 / 266، كتاب: البيوع، باب: في قول النبي ﷺ المكيال مكيال المدينة،رقم ح:3340. قال الألباني:صحيح. والنسائي في سننه الكبرى :2 /29، كتاب:الزكاة،باب كم الصاع، ح:2299. والبيهقي في سننه:31/6،كتاب:البيوع، باب:أصل الوزن والكيل بالحجاز، ح:11490. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه:67/8،كتاب البيوع، باب:المكيال والميزان،ح: 14336.

[6] انظر المغني لابن قدامة : 6 / 265 .

[7] كأبي الخطاب و غيره ، و هو مذهب الحسن و ابن سيرين .

[8] و فيه غرر لأن الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد أجازه مالك أيضا بشرط تحديد مدة استأجراه و هو وجه للشافعية كذلك .

[9] انظر المغني لابن قدامة : 6 / 133 .و نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار للشوكاني : 5 / 155 .

وهذا التقديم أو تخصيص النص بالمصلحة ليس بدعا من هؤلاء الفقهاء، بل سبقهم إلى هذا فقهاء الصحابة، فهم قدوتهم في ذلك الاجتهاد والتقدير المصلحي للنص، ومن أمثلة ذلك:

- إحجام عمر ﷺ عن التغريب، بعد أن غرب ربيعة ابن أمية في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر ﷺ: «لا أغرب بعده مسلما»[4]. فعمم و لم يستثن حالة الزنى، وإن كان النبي ﷺ قد نص على ذلك بقوله: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[5].

وذلك حينما رأى أن النص لم يعد محققا لمقصوده، وهو الردع والانزجار؛ بل أصبحت تلك الوسيلة فتنة للمغربين[6].

- ومن ذلك منعه ﷺ الناس من الاعتمار أيام الحج، وقد كان ذلك منه لينتجع البيت مرة أو مرتين أو أكثر في العام، حتى تكثر عمارته بكثرة الزوار له في غير الموسم كما أشار القرطبي إلى ذلك في تفسيره[7]، مخالفا في ذلك ما رواه هو نفسه عن النبي ﷺ حيث قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: «آتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حجة [8]»[1].

---

[1] عسب الفحل: بيع ماء الذكر من الإبل أو البقر أو أخذ أجرة على ضرابه أي تلقيحه .

[2] رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما: 2/ 797، كتاب: الإجارة، باب: عسب الفحل، ح:2164. و رواه أحمد في مسنده:14/02 ح: 4630. وغيرهم.

[3] رواه مسلم : 1197/3، كتاب: المساقاة، باب: تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ، ح: 1565.

[4] أخرجه النسائي في سننه الكبرى :3 / 231 ، كتاب : الأشربة ، باب : تغريب شارب الخمر، ح: 5186. ورواه عبد الرزاق في مصنفه : 9 / 230 ، كتاب : الأشربة، باب : الريح، ح : 17040 .

[5] رواه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت : 3 / 1316، كتاب: الحدود، باب: حد الزنى، ح: 1690. ورواه أحمد في مسنده:476/03، ح: 15951. ورواه النسائي في سننه الكبرى: 6 / 320 ، كتاب: التفسير ، باب: سورة النساء ، ح:11093. ورواه ابن ماجه في سننه : 2 /852، كتاب: الحدود ، باب: حد الزنا ، ح: 2550.

[6] لكن يمكن أن يستعاض عن التغريب بالسجن لمدة عام مثلا، ونكون بذلك قد آمنا الفتنة على هؤلاء المغربين وأعملنا روح النص ومقصوده وفي الوقت نفسه حققنا غايته وهو نفي الزاني عن البلد واختفائه منه.

[7] انظر جامع أحكام القرآن للقرطبي : 2 / 383 .

[8] أي اجعل عمرتك مقرونة بالحج .

وما روته عائشة –رضي الله عنها، قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال: «من أراد منكم أن يهلّ بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهلّ بحج فليهلّ، ومن أراد أن يهلّ بعمرة

فليهلّ». قالت عائشة رضي الله عنها: «فأهل رسول الله ﷺ بحج، وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل بالعمرة» [2].

– والتقاط عثمان لضالة الإبل في زمانه، وبيعها على صاحبها، حتى إذا ظهر أعطي ثمنها[3]. قال الباجي معللا فعل ذلك أنه « حمل حديث النبي ﷺ في المنع من أخذها على وقت إمساك الناس عن أخذها ... فكان في بيعها على هذا الوجه حفظ لها على صاحبها، لأنه كان ينقلها إلى الأثمان التي لا يخاف عليها»[4].

فهذه كما ترى مصلحة ظاهرة، خصص بها النص الوارد في المسألة، ثم استمر علي رضي الله عنه بعد ذلك في حفظها على صاحبها دون بيعها[5]. وفعلهما هذا معارض للحديث الوارد في ضالة الإبل، الناهي عن التقاطها؛ فقد سئل النبي ﷺ عن ضالة الإبل؟ فقال: «ما لك ولها؟ دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها» [6].

---

[1] رواه البخاري:556/2، كتاب: الحج، باب: قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك، ح: 1461. ورواه أبو داود في صحيحه:1/ 559، كتاب: المناسك، باب: في الإقران، ح: 1800، ورواه ابن ماجه في سننه:2/ 991،كتاب:المناسك،باب: تمتع بالعمرة إلى الحج، ح: 2976.

[2] رواه مسلم: 2/ 870، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، ح:1211. ورواه أحمد في مسنده:37/06، ح: 24139. ورواه البيهقي في سننه:5/ 3 ، كتاب : الحج، باب : من اختار الإفراد و رآه الأفضل ، ح: 9066

[3] روى مالك في موطئه عن ابن شهاب الزهري أنه قال : «كانت ضوال الإبل في زمان عمر ابن الخطاب إبلا مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد ، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع ، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها ». انظر : المنتقى لشرح الموطأ للباجي : 6 / 143 .

[4] المنتقى : شرح الموطأ للباجي : ج 6 / 143 .

[5] انظر : المنتقى : شرح الموطأ للباجي ج 6 / 143 .

[6] و بقية الحديث عن زيد بن خالد الجهني صاحب رسول الله ﷺ يقول : سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة الذهب أو الورق ؟ فقال : « اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فإن جاء طالبها يوما من الدهر فأدها إليه»، وسئل عن الشاة ؟ فقال : «خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب». رواه البخاري: 2 / 856 ، كتاب: اللقطة ، باب: ضآلة الغنم ، رقم الحديث : 2296. ورواه مسلم: 3 / 1346 ، كتاب: اللقطة ، باب: شرح (اللقطة) في كتب الحديث بفتح القاف ، ح: 1722. ورواه الدارقطني في سننه:235/4، كتاب: كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ، باب : في المرأة تقتل إذا ارتدت، ح: 110.

- ورأي عائشة رضي الله عنها في منع النساء من ورود المساجد. فعن عائشة أنها قالت: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء، لمنعهن المساجد كما منعه بني إسرائيل»[1].

وهذا ما ذهب إليه ابن عبد الله بن عمر[2] حيث قال: «لا ندعهن يخرجن -أي إلى المساجد - فيتخذنه دغلا[3]»[4].

في حين أن النبي ﷺ أذن لهن بورودها، فقد روى عبد الله بن عمر عنه أنه قال :« لا تمنعوا إماء الله مساجد الله »[5]. وزاد أحمد: «وليخرجن تفلات»[6].

و ذلك لا لشيء إلا لأن الظروف في وقتهما قد تغيرت، و لم تعد كما كانت عليه في وقته ﷺ. ويدل على هذا قول عائشة: «ما أحدث النساء».

- ومن ذلك اتفاق جميع الفقهاء بما فيهم الصحابة على تضمين الأجير المشترك[7]، وإن كان الدليل بخلاف ذلك، يقول الشاطبي: «فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة

---

[1] رواه مالك في موطئه عن عائشة: 2 / 277 ، كتاب : النداء للصلاة ، باب : ما جاء في خروج النساء إلى المساجد، ح: 677. والحديث ورد في صحيح ابن خزيمة : 3 /98 ، كتاب : الصلاة ، باب : ذكر الدليل على أن النهي عن منع النساء المساجد كان إذا كن لا يخاف فسادهن، ح: 1698. و أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: 2 / 156 ، كتاب : الصلوات، باب : من رخص للنساء في الخروج إلى المسجد ، ح:7610. ورواه عبد الرزاق في مصنفه:149/3، كتاب: الصلاة، باب : شهود النساء الجماعة، ح: 5113.

[2] قيل أنه واقد .

[3] الدغل: هو الفساد والخداع والريبة . انظر لسان العرب لابن منظور: 1 / 989 .

[4] رواه مسلم في صحيحه : 1 / 326 ، كتاب : الصلاة ، باب : خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم الحديث : 442. ورواه أبو داود في سننه، كتاب : الصلاة ، باب : ما جاء في خروج النساء إلى المسجد ،ح: 568 . ورواه ابن حبان في صحيحه : 5 / 587 ، كتاب : الصلاة ، باب : فرض متابعة الإمام ، ح: 2210.

[5]. رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر: 1 / 305 ، كتاب : الجمعة ، باب : هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم ، رقم الحديث : 858 . و رواه مسلم في صحيحه : 1 / 326 ، كتاب: الصلاة ، باب : خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة ، رقم الحديث : 442. أخرجه مالك في موطئه عن عبد الله بن عمر :2 / 276 ، كتاب : النداء للصلاة ، باب : ما جاء في خروج النساء إلى المساجد ، رقم الحديث : 674.

[6] رواه أحمد في مسنده : 02 / 145 ، رقم الحديث : 6318.

[7] انظر المغني لابن قدامة : 6 / 106 .

الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان لذلك النظر»[1].

يقول أبو زهرة في ذلك: «ووجد من الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة، وعلى رأس هؤلاء عمر بن الخطاب، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة في ذاتها، فقتل الجماعة بالواحد، لاحظوا فيه المصلحة، وتضمين الصناع لاحظوا فيه المصلحة، وقال علي رضي الله عنه في شأن تضمين الصناع: « لا يصلح الناس إلا ذلك» [2].

فتبين من خلال الأمثلة السابقة التي سقناها من اجتهادات الفقهاء وفتاواهم الشرعية، أن هؤلاء الفقهاء بما فيهم الصحابة رضوان الله عليهم، فسروا بعض النصوص الظنية وكيفوها بما تقتضيه المصلحة، وهذا خلاف ما نقل عن بعض أتباع المذاهب، من عدم تسويغها شرعا كما أشار إلى ذلك البوطي في قوله المتقدم. وذلك لما تقاعدت تلك النصوص عن مقصودها، ولم تعد محققة لغاياتها ومرادها الشرعي في المحل الجديد، لطروء العوارض، وتغير الظروف الداعية إلى ذلك؛ لاسيما وأن النصوص العامة والمطلقة ظنية الدلالة، قابلة للتخصيص، فلا مانع من أن يكون لتلك المصلحة دور في تفسير النص و تأويله بما يقتضيه مقصود الشارع في المسألة المعروضة.

يقول الزرقا: «و يكون ذلك عندئذ تفسير للنص العام، بأن تعميمه بحيث لم يشمل ذلك الموطن المخصوص ليس مرادا للشارع»[3].

ويقول خليفة بابكر: « ولا شك أن العام عند الجمهور ظني، فإذا عارضته المصلحة الثابتة ثبوتا قطعيا لا مجال للشك فيه، لا المصلحة المرسلة الخاصة الواردة في مورد الجزئي، الثابتة عن طريق النظر والاجتهاد، فإن الأخذ في مثل هذه الحال يكون بالمصلحة القطعية» [4].

---

[1] انظر : الاعتصام للشاطبي : 2 / 373 .

[2] تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة :ص 235 .

[3] – الاستصلاح للزرقا : هامش : ص 93 .

[4] – تخصيص النصوص لخليفة بابكر : ص 159، نقلا عن مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات لعبد الله يحي كمالي، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت – لبنان – ط1 (1461 هـ–2000 م) : ص 69.

وأما من أنكر ذلك و رده، فلا دليل أو مستند يرتكز عليه في ذلك، سوى خوفهم وتوجسهم من استغلال ذلك من قبل المغرضين في الوصول إلى أغراضهم، وتحقيقها تحت غطاء مراعاة المصالح كما سيأتي بيانه.

ب – العمل بالمصلحة في مقابل النص القطعي:

إن القول بتقديم المصلحة على النص القطعي هو الإشكال والحذر الحقيقي القائم عند العلماء، حيث ذهب عامة الفقهاء إلى القول بعدم الأخذ بها في مقابل مثل هذه النصوص بأي وجه من وجوه التقديم، كون القطعي لا يمكن أن يتعارض مع القطعي، بالإضافة إلى أن ذلك يفتح الباب إلى التلاعب بالنصوص.

بيد أن هذا الخوف والتوجس، بل والإنكار لا يستقيم، بل يتبدد ويزول حينما ننظر في اجتهادات الفقهاء وآرائهم الفقهية قديما وحديثا، فنجدهم قد وقع ذلك عندهم ابتدءا من عصر الصحابة، حيث عملوا بذلك دون أن يتحرجوا، أو يلقوا معارضة من قبل بعضهم تنكر هذا وترفضه. قال شلبي: «ولكن الواقع الذي لا ينكر أن أصحاب رسول الله ﷺ عملوا بالمصلحة في أبواب المعاملات، وما يتعلق بالنظام الاجتماعي، وإن كانت في مقابلة النصوص، واشتهر ذلك عنهم في وقائع كثيرة، وهم في ذلك لم يكونوا جناة على الشريعة، كيف وهم الذين أقامهم الله حراسا عليها بعد رسول الله ﷺ »"[1].

ومن أمثلة ذلك، منع عمر رضي الله عنه المؤلفة قلوبهم من أخذ ما كانوا يعطونه في عهد الرسول، مع أن الله تعالى نص على ذلك صراحة في قوله تعالى:﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾[2].

ومنعه أيضا التزوج بالكتابيات، والقرآن نفسه قد أباح ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الذين أوتوا الكتابِ﴾[3].

والسبب في إحجامه عن ذلك، يرجع إلى تغير الظروف في عهده، حيث لم تعد كما كانت عليه من قبل، يقول صاحب مسلم الثبوت: «قلنا هذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء

---

[1] – تعليل الأحكام لمصطفى شلبي : ص 302 .

[2]. سورة التوبة الآية 60.

[3] – سورة النساء : الآية 24 .

العلة المعلومة للصحابة بالإشارات النبوية، وفي التعبير عنهم "بالمؤلفة قلوبهم" إشارة أيضا إلى ذلك، فإنهم إنما كانوا يعطون لإعزاز الدين بهم، والآن صار عزيزا من غير معونتهم حتى قيل: الإعزاز الآن في عدم الدفع إليهم»[1].

ونفس الأمر ينطبق على المثال الثاني؛ إذ لم تعد الظروف تسمح بأن يتزوج المسلم بالكتابية، وقد بينها عمر ﷺ بقوله: «ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات[2] منهن»[3]

– ومنه ما قالوه فيمن سرق المرة الثالثة، إنه لا تقطع يده اليسرى، وإنما يعزر ويحبس، والأصل أن تقطع كما قطعت الأولى والثانية[4]، روي هذا عن علي[5]، فعن عبد الله بن سلمة قال: أتي أمير المؤمنين علي ﷺ بسارق فقطع يده، ثم أتي به الثانية فقطع رجله، ثم أتي به الثالثة [6]فقال : «أقطع يده؟ بأي شيء يأكل، بأي شيء يتمسح؟ أقطع رجله؟ على أي شيء يمشي؟ إني لأستحي من الله عز وجل» فضربه وحبسه[7].

– ومن ذلك فتوى القاسم بن محمد حينما سئل عن السكران يسرق حيث قال: «إن كان يعرف بالسرقة قبل ذلك فاقطعه، وإلا فلا»[8] رغم أن الآية جاءت عامة في

---

[1] – المستصفى للغزالي : : 2 /84 .

[2] – المُومِسات :الفواجر مجاهرة . لسان العرب لابن منظور : حرف السين ، ومس . 6 / 258 .
انظر القاموس المحيط لفيروز آبادي : فصل الواو ، الوهس ، 2 / 122 .

[3] – رواه ابن أبي شيبة في مصنفه:474/3، كتاب: النكاح، باب: من كان يكره النكاح في أهل الكتاب) ح: 16163 .

[4] – لقوله تعالى : ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (سورة المائدة : الآية 38 .) و قد بين الرسول ﷺ كيفية تطبيق هذه الآية بقوله : إن سرق : فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله " انظر : سبل السلام للصنعاني : 6 / 70 ، كتاب : الحدود ، . باب : من تكررت سرقته .
فعن عصمة بن مالك قال سرق مملوك : في عهد النبي ﷺ فرفع إليه فقطع يده ثم رفع إليه و قد سرق ثانية فقطع رجله ثم رفع إليه و قد سرق ثالثة فقطع يده ثم رفع إليه و قد سرق رابعة فقطع رجله وقال رسول الله ﷺ أربع بأربع". أخرجه الدارقطني في سننه : 3 / 137 ، كتاب : الحدود والديات وغيره ،، رقم الحديث : 171

5 – و به قال الزهري و حماد ابن أبي سليمان و أحمد بن حنبل . انظر : انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ج 6 / 168

[6] – و هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة حيث قال : يحبس في الثالثة ، و عند الشافعي و مالك : تقطع يده اليسرى في الثالثة، وفي الرابعة تقطع رجله ، انظر : سبل السلام للصنعاني : 6 / 70 ، كتاب : الحدود ،باب: من تكررت سرقته .

[7]. أخرجه ابن الجعد في مسنده، تحقيق : عامر أحمد حيدر مؤسسة نادر – بيروت، ط 1، (1410 هـ– 1990 م): 1/ 25 ، ورواه البيهقي في سننه الكبرى : 8 / 274 ، كتاب : السرقة ، باب : السارق يعود فيسرق ثانيا و ثالثا و رابعا، ح: 17730 .

[8] – مصنف بن أبي شيبة لابن أبي شيبة : 5 / 505.كتاب: الحدود، باب: في السكران يسرق يقطع أم لا ، ح:28432 .

ذلك، قال جل وعلا: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [1].

وما أشبه هذا برأي عروة ابن الزبير فيمن تلصص في الإسلام، وأتى حدودا، ثم تاب من قبل أن يقدروا عليه، حيث قال فيه: إنه لا يقبل منه توبة، معللا ذلك بقوله: «لو قبل ذلك منهم اجترؤوا عليه، وكان فسادا كبيرا»[2]رغم أن الله تعالى قال: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [3].

ثم سلك الأئمة المجتهدون مسلكهم في ذلك في مواطن كثيرة، فالمتتبع لاجتهاداتهم وفتاويهم الفقهية، يرى أن الكثير منها مبنية ومخرجة على مقتضى المصالح، حيث لم يعد النص محققا لمقصوده ومراد الشارع منه، دون أن يقولوا بها صراحة، ويعدوها من باب تقديم أو تخصيص المصلحة للنص[4].

وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة الواردة في كتبهم الفقهية:

الحنفية مشهور عندهم أن العام قطعي الدلالة، بخلاف الجمهور، ومع ذلك ذهبوا إلى تقديم المصلحة على النص في أحكام كثيرة، منها ما قاله محمد بن عابدين في حاشيته أنّه «إذا كان المولى الذي عليه الكفارة زمنا عاجزا، وكان محتاجا إلى خدمة عبده الذي ليس له سواه، ولاسيما إذا كان عاجزا عن الكسب وعبده يكتسب له ويعيشه.....

فإن إيجاب عتقه في مثل هذه الحال يخالف قواعد الشريعة » [5]؛ مع أن النص القرآني لم يقبل الصوم في هذه الكفارة إلا ممن لم يجد رقبة قال تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

---

[1] – سورة المائدة : الآية 38 .

[2] – جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار المعرفة للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان – ، (1406 هـ – 1986 م) ، و بهامش الكتاب : تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسي القمي النيسابوري : 6 / 145 .

[3] – سورة المائدة : الآية 34 .

[4] – أو من باب البيان و تفسير النص بما يحقق مقصوده..

[5] – حاشية رد المختار على الدر المختار لابن عابدين الحنفي، دار الفكر –بيروت سنة:1415ه/1995م إشراف: مكتب البحوث والدراسات، ج522/03. و انظر الاستصلاح للزرقا : ص 96 .

ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[1].

- ومن ذلك أيضا قبولهم شهادة النساء وحدهن فيما يجري بينهن من أحداث[2]، وكذا قول المالكية في قبول شهادة الصبيان فيما بينهم[3]، مع أن النص القرآني يشترط في هاتين المسألتين إشهاد الرجال العدول أو الرجال والنساء معا، وذلك في قوله تعالى:﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[4].

- ومن هذا أيضا فتوى مالك في ممتدة الطهر، وهي التي تباعدت حيضتها، بأنها تعتد سنة[5] سنة[5] من تاريخ الطلاق، مع أن الآية صريحة في مثل هذه الحالة أنها تعتد ثلاثة قروء. يقول يقول سبحانه : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [6].

-وفتواه كذلك بعدم قبول توبة الزنديق، وهو ما حكاه عنه الملا علي القاري في مشكاته، فقد قال: «وذهب مالك إلى أنه لا تقبل توبة الزنديق، وهو من يظهر الإسلام ويخفي الكفر»[7].

- ومن ذلك اتفاق جميع الفقهاء - بما فيهم الشافعي- على أنه إذا اشتركت الجماعة في قتل شخص واحد، فإنهم يقتلون جميعا.

---

[1] سورة المجادلة : الآيات 3-4.

[2] انظر: المبسوط للسرخسي : 19 / 183. والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي : 1 / 23. وحاشية رد المحتار : 6 / 7 . والدر المختار 5 /21. وانظر الاستصلاح للزرقا : ص 95 .

[3] انظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد : ابن رشد : 2 / 732 .

[4] سورة البقرة : الآية 282 .

[5] وبيان ذلك أنها تعتد بثلاثة أشهر بعد مدة الاستبراء قدرها مالك بتسعة أشهر . انظر: المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون: 8/2. وانظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 2 / 153 .

[6] سورة البقرة : الآية 228 ..

[7]. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : الملا علي القاري، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة : 1 / 82 .

يقول في ذلك الزنجاني: «وقتل الجماعة بالواحد من هذا القبيل عند الشافعي ﷺ ، فإنه عدوان وحيف في صورته، من حيث أن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[1] » [2].

ثم بين وجه اختراق المصلحة للنص بقوله :«ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة، وذاك أن المماثلة لو روعيت هاهنا، لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء، إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة، فإن الواحد يقاوم غالبا»[3].

غالبا»[3].

– ومن هذا القبيل ما لو اشترك جماعة في سرقة ما، فإنهم يحدون جميعا، يقول القرطبي: «فإن اشتركوا في السرقة، بأن نقب واحد الحرز، وأخرج الآخر، فإن كانا متعاونين قطعا»[4].

– ومن ذلك ما ذكره ابن برهان الشافعي في الوجيز عن: « المطلقة الرجعية؛ إنه لا يحل وطؤها، ولأن العدة شرعت لبراءة الرحم، والوطء سبب الشغل، فلو جوزناه في العدة لاجتمع الضدان» [5]. ثم علق على ذلك قائلا: « فليس لهذا الأصل جزئي، وإنما أصله كل مهدر، وهو أن الضدين لا يجتمعان»[6] ، مع أن الأصل بقاء النكاح .

وما ذهب إليه الغزالي في جواز ضرب الضرائب على الناس إذا دعت الحاجة إلى ذلك، بحيث عجز بيت المال عن القيام بمصالحهم العامة، فيقول: « وإذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ... وخيف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة ... فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند...» [7].

---

[1] سورة النحل : 126

[2] تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب الزنجاني :ص 321 .

[3] – المصدر نفسه الصفحة نفسها.

[4] – الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 6 / 161 .

[5] – البحر المحيط للزركشي :6 / 77 .

[6] – المصدر نفسه الصفحة نفسها.

[7] – المستصفي للغزالي : 304/1 .

فليس في هذا الحكم كما هو ظاهر إلا مجرد تقديم المصلحة الحاجية على النص الذي يمنع أخذ المال من صاحبه، أو التصرف فيه، إلا بإذنه وطيب نفس منه.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]. وقال ﷺ: « لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيب نفس منه»[2].

وما يؤكد هذه الحقيقة، ما علل به كلامه السابق حيث قال: «لأنَّا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين، وأعظم الشرين» [3]، و«هذا تصرف في الأموال، والأموال مبتذلة يجوز ابتذالها في الأغراض التي هي أهم منها»[4].

وهذا ما أكده الشاطبي وأفتى به، وإليك كلامه كما جاء في الاعتصام: « إنّا إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود، لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال»[5]. ومستنده في هذا المصلحة المرسلة كما صرح هو بذلك قائلا: «وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين، لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام ... صارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار»[6].

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن النص القطعي إذا كان مرتبطا بعلة غائية، فتبدلت تلك العلة المتعلقة به، فبديهي أن يتغير تفسير النص وفق الظروف الجديدة والمعطيات الحادثة. فمقصود النص لم يعد قائما في المسائل السابقة، سواء أكان النص

---

[1] – سورة النساء : الآية 29.

[2] – رواه أحمد في مسنده : 34 / 560 ، ح: 21082. ورواه البيهقي في سننه الكبرى:100/6، كتاب: الغصب، باب: من غصب لوحا فأدخله في سفينة، ح: 11877، ورواه أبي يعلى في مسنده:140/3، مسند عم أبي حرة الرقاشي، ح: 1570.

[3] – المستصفي للغزالي : 304/1 .

[4] – المصدر نفسه : 304/1 .

[5] – الاعتصام للشاطبي : 2 / 358 .

[6] – المصدر نفسه: 2 / 358 .

قطعيا أو ظنيا، فلابد من الاجتهاد فيه لينتج حكما جديدا يتماشى والواقع الجديد؛ وهذا ما جعل الفقهاء يستندون في ذلك إلى المصلحة؛ حيث رأوا أن الظروف والأحوال التي سيقت فيها هذه النصوص قد تغيرت وتبدلت، وأنّ واقعهم الجديد يقتضي تفسيرا آخر لها يحقق مقصودها، وأن أحكامها السابقة لا تتناسب وأحوال زمانهم، فأعادوا تفسيرها تفسيرا يراعي الظروف الجديدة؛ لأن النّص لم يشرع لذاته، وإنّما للمصلحة المنطوية فيه؛ فإذا تخلفت عن متعلقها، فطبيعي أن يصرف عن هذا النص لتخلف مقصوده.

يقول في ذلك الشاطبي: « المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت، لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»[1].

وما يحقق المصلحة حينئذ من عادات أو معاملات جارية في واقع الناس، وكان موافقا لمقاصد الشريعة وروحها العامة، يصبح هو مراد الشارع من أحكامه فيما عرض من الوقائع والحوادث المستجدة؛ ومن ثم تغدو تلك العادات والمعاملات عاملا فعالا، وعنصرا أساسيا لتفسير ذلك النص، وصرفه عن ظاهره إلى ما تقتضيه تلك المصلحة العرفية أو المعاملتية السائدة.

فوجود النص إذن لم يمنع من الاجتهاد فيه بحيث يثمر حكما جديدا يحقق المصلحة التي لم تعد قائمة، والتي هي الغاية من هذا النص المتعلق بالفروع والمتغيرات الدنيوية.

ذلك أن الشرع في أكثر أحكامه لاسيما القرآنية منها جاء يتضمن معاني ومقاصد مطلقة، فتفسر بحسب ما يناسب المتغيرات من الوقائع،.بما يحقق مقصودها وغايتها المرجوة منها، كون أن «هذه النصوص هي في عمومها موجهة لحياة الإنسان المطلقة، التي لا ينظر فيها إلى الظرف الزماني والمكاني باعتبارها المحور الثابت»[2]، والمجتهد هو الذي يرجع إليه مهمة تقدير مصلحة النص وتحقيقه في الواقع، بما ينتج مقصوده ومراد الشارع منه .

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 2 / 333.

[2] – في فقه التدين فقها و تنزيلا لعبد المجيد نجار ، رئاسة المحاكم الشرعية و الشؤون الدينية – قطر –، ط 1، 1410 هـ:1/ 113.

وليس والحالة هذه، أن الاجتهادات الفقهية التي ذهب إليها هؤلاء قد حلت محل النصوص بالنسخ أو الإلغاء، فهذا لا يتصوره أحد كما بيناه آنفا، بل الجميع متفقون على أنها باقية ما بقيت السموات والأرض، لأن لا أحد مخول له نسخ ذلك ولا تعطيله.

يقول يوسف القرضاوي: «وبهذا نعلم أن وضع هذه النصوص و أمثالها تحت عنوان (تغيير النصوص بتغير الأزمان)، ليس صحيحا، فالنصوص لا تتغير، وإنما الفهم والتفسير فقط»[1]؛ غاية ما في الأمر أن أحوال وظروف ورودها قد تغيرت، وأضحت مفوتة لمصالح، أو جالبة لمفاسد؛ فبديهي أن يتغير تفسيرها وتشكيلها الفقهي تبعا لذلك، بما يحقق مقصودها الحقيقي. والأحسن أن نسمي هذا الإجراء تصريفا للأحكام الشرعية، أو إعادة فهمها في ضوء الواقع المتجدد كما نبه إلى ذلك القرضاوي في كلامه السابق[2].

حتى إذا ما عادت الظروف والملابسات التي سيقت من أجلها تلك النصوص، وغدت محصلة لمقاصدها الكامنة فيها عاد العمل بها من جديد .

فلو قدرنا أن الأمن والأمان رجع إلى قلوب الناس وواقعهم، ما احتجنا ولا احتاج الحاكم إلى التقاط ضالة الإبل، ولتركت في مرعاها إلى حين أن يلقاها ربها، ولو فرضنا أنه وقع غلاء في السلع في بلدة ما من بلاد المسلمين، وكان ذلك راجعا إلى قلة الإنتاج لا إلى احتكار المحتكرين، ولا إلى تلاعب المتلاعبين بقيم السلع وأثمانها، كان الحاكم في غنى عن التسعير، باعتبار أن ذلك كان راجعا إلى قانون العرض والطلب، أي أن قلة الإنتاج أو العرض يعني بداهة غلاء أثمانها، لا إلى سبب إنساني. «أما إذا تعقد المجتمع وتغير الناس، وكثر الطامعون والمتلاعبون بالأسواق، فليس في الحديث ما يمنع التسعير على هؤلاء، ولا يعد ذلك مظلمة يخشى منها كما خشي النبي ﷺ ذلك في عهده»[3].

---

[1] شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي ، دار الشهاب ، باتنة – الجزائر – : ص 152 .بتصرق يسير .

[2] انظر : مقاصد الشريعة لعبد الجبار الرفعي : ص 187 .

[3] – شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي : 152 ، وانظر: الحلال والحرام في الإسلام ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر – ومطبعة المدني، القاهرة – مصر – ، ط 28 ،(1425 هـ–2004م)، ص223. ويراجع أيضا الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد فقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 244 .

ولو رجعت الظروف والأحوال التي نزلت في مثلها آية المؤلفة قلوبهم، وتحقق ذلك في أناس معينين، لأعطوا نصيبهم من الزكاة، كما فعل ذلك النبي ﷺ .وقد وقع ذلك فعلا في عهد عمر بن عبد العزيز، حيث أعطى للمؤلفة قلوبهم في زمانه حقهم المفروض من الصدقات لما رأى أنهم أهل ومستحقون لذلك. روي عنه أنه أعطى بطريقا ألف دينار يتألفه على الإسلام كما رواه ابن سعد في طبقاته[1]، وما حكم عمر بإنفاذ الطلاق الثلاث بلفظ واحد، إلا لما رأى الناس قد استعجلوا أمرهم، فلو عاد الأمر كما كان عليه الحال في عهده ﷺ ، لرجعنا إلى الحكم بتفريق الطلاق. يقول في ذلك النبهان: « وأعتقد أن اجتهاد عمر رضي الله عنه هو اجتهاد لمصلحة اجتماعية تراءت له، فإذا زالت تلك المصلحة، أو أدى هذا الاجتهاد إلى مضرة، فعندئذ لا يمكن الأخذ به أو الاستمرار في العمل بمقتضاه »[2]. وهذا ما وقع فعلا في عهد ابن تيمية، حيث أصبح ما فعله عمر رضي الله عنه لا يجدي نفعا، فأفتى بأن ذلك يعد واحدة.

كل ذلك من أجل تحقيق مصالح العباد، فأينما كانت المصلحة الحقيقية، كان شرع الله ودينه كما قال ابن القيم[3]. ولذلك: «ترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه المصلحة، فإذ كان فيه مصلحة جاز» [4].

وهذا الكلام يدفعنا إلى الحديث عن المواطن التي قد يتخلف فيها مقصود الشارع من النص. وبيان ذلك فيما يأتي.

الفرع الثاني : الدواعي الموجبة لتقديم المصلحة على النص

أ – تقاعد النص عن مقصوده لتغير الظروف وأحوال الزمان:

قد يكون النص مبنيا على عرف معين، أو ظرف زمني خاص، فإذا تغيرت تلك الأحوال والظروف، فلابد أن يتغير الحكم بداهة؛ ذلك لأننا: «لو أعملنا السبب هنا مع

---

[1] – الطبقات الكبرى لابن سعد : 5 / 350 .

[2] – المدخل للتشريع الإسلامي لمحمد فاروق النبهان، وكالة المطبوعات– الكويت– ودار القلم ، بيروت: ص 101 .

[3] – انظر إعلام الموقعين لابن القيم : 4 / 309 – 310 .

[4] – الموافقات للشاطبي : 2 / 305

العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب، ولا توجد به، لكان ذلك نقضا لقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأن السبب هنا يصير عبثا، والعبث لا يشرع بناءا على القول بالمصالح»[1].

وقد عقد ابن القيم في إعلامه فصلا كاملا حول هذه المسألة سماه: (تغير الفتوى بتغير الأحوال والأعراف والأزمان والمكان) 2، ثم قال عقب ذلك: «هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها ، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل» 3 .

وهذا الكلام أكده القرافي، وبين أن الأمة مجمعة عليه فقال: « إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[4].

وهذا ليس رأيا أو مذهبا تبناه المجتهدون وادعوا فيه الإجماع كما قال القرافي، بل هي حقيقة شرعية دل عليها الشرع قولا وفعلا .

---

[1] – الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني :ص 477

[2] – راجع إعلام الموقعين لابن القيم : 2 / 5 – 6 .

[3] إعلام الموقعين لابن القيم : ج 3 / 1 .

[4] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي الإمام لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب؛دار البشائر الإسلامية، بيروت (1416 هـ – 1995 م : ص 218 – 219 .

ومن أدلة ذلك : النسخ والتدرج في الأحكام؛ إذ ما سلك الشرع هذا المسلك إلا لمراعاة ظروف الناس وأحوالهم، وتماشيا مع ما كان منها متغيرا بتغير الزمان والمكان.

يقول محمد سلام مذكور: « على أن الشارع في تصرفاته يرسم لنا تلك الخطة بالتغيير في الحكم بالفسخ لبعضها، والتدرج في تشريعها، مما لا يقع إلا فترة الوحي».[1]

وقد صور ابن القيم الجوانب النفسية لهذا الأمر فقال: «وكان فرض الصلاة أولا ركعتين ركعتين، لما كانوا حديثي عهد بالإسلام، ولم يكونوا معتادين لها، ولا ألفتها طباعهم وعقولهم، فرضت عليهم بوصف التخفيف، فلما ذلت جوارحهم، وطوعت بها أنفسهم، واطمأنت إليها قلوبهم، وباشرت نعيمها ولذتها وطيبها، وذاقت حلاوة عبودية الله فيها، ولذة مناجاته، زيدت في الحضر على الفرض الأول» [2]؛ ولو شرعت الأحكام جملة دون تدرج ولا مراعاة لنفسيات الناس وأحوالهم، لربما كان لهم ذلك فتنة لبعضهم، بل ما سبب تنزيل الوحي منجما أصلا، إلا لهذا الغرض والمقصد نفسه، وفي هذا تقول عائشة –رضي الله عنها–: « إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب [3] الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا ، لقالوا: لا ندع الزنا أبدا» [4].

وهذا دليل آخر، يبين أن الشرع جاء ليعالج مقتضيات الأحوال بمقتضى المصالح، وإشارة منه أيضا تعالى للعلماء والمجتهدين، وتوجيها لهم لسلوك هذا المسلك عند النظر والاجتهاد، بأن يراعوا العوارض والملابسات في كل أمر يعن أو واقعة تنزل، ويكيفوا أحكامهم وفتاواهم، ويشكلوها وفق ما تقتضيه تلك الظروف والأحوال المستجدة، يقول في هذا الصدد عبد المجيد نجار:« وإذا كان هذا التدرج في إنجاز الأحكام، رافق نزول الدين ابتداء لتحويل الجاهلية الجهلاء إلى اهتداء مبين، فإن فيه تعليما للمسلمين ليقتبسوا منه فقها في

---

1 – ملتقى الاجتهاد : 3 / 188.

2 – مفتاح دار السعادة لابن القيم : 2 / 29.

3 – ثاب الناس : رجعوا واجتمعوا عليه وكثروا.

4 – رواه البخاري:4 /1910، كتاب : فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن،ح:4707. ورواه النسائي في سننه : 6 / 477، كتاب : التفسير ، باب :سورة النجم ، ص 11558 .

الإنجاز، كلما وجدوا أنفسهم في وضع فيه شبه وإن يكن قريبا من ذلك الوضع الذي نزل فيه الدين»[1].

وما أمره ﷺ بعدم ادخار لحوم الأضاحي في عام الدافة، ثم سماحه لهم بذلك، ونهيه عن زيارة القبور، ثم تجويزه لذلك [2] إلا من هذا الباب، أي مراعاة لتغير الظروف والأحوال.

ومن ذلك أمر عمر رضي الله عنه بعدم الزواج بالكتابيات[3]، والتقاط عثمان لضالة الإبل، ورأي عائشة في عدم السماح للنساء بورود المساجد[4] وغير ذلك، إلا خارج نفس المخرج بناء على ما اقتضته الظروف الجديدة في زمانهم .

فمثل هذه الأحكام وغيرها، تدور مع مصالحها أنى دارت، وحيثما ثبتت واستقرت. وعلى المجتهد أن يتحراها في كل واقعة أو حادثة ترد قبل أن يصدر فتواه أو حكمه الشرعي عليها، ولا ينبغي له أن يعطيها نفس الحكم ولو كانت قد وقعت من قبل؛ ذلك لأن الوقائع المستأنفة مستأنفة في نفسها، كما قال الشاطبي[5]، كون أن للظروف والأحوال المتغيرة أثر في تكييف الحكم الشرعي.

وبناء على ذلك، فإنه من الجدير بالمفتي أن يتصرف فيما يستنبطه من النصوص بما يحقق مقاصد الشارع، و لا يجمد على ما ثبت واستقر من الفتاوى والأحكام، ولو ثبتت بنص شرعي، إذا كان ذلك النص مبناه على عرف أو مصلحة كانت قائمة أثناء تشريعه، ثم تغيرت بعد ذلك .

يقول القرافي في هذا الصدد: « فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك،

---

[1] – في فقه التدين فهما و تنزيلا لعبد المجيد نجار : ص 131.

[2] – فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ " نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا "،سبق تخريجه.

3 – سبق تخريج النص المتعلق بهذه المسألة .

4 – سبق تخريج النص المتعلق بهذه المسألة .

5 – الموافقات للشاطبي : 4 / 91 .

والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين» [1].

ولذلك كان فقهاء الحنفية يقولون في أحكام شرعية خالفوا فيها إمامهم: إنه اختلاف الأحوال والزمان، وليس اختلاف دليل وبرهان؛ ففي زمن أبي حنيفة ﷺ عنه لم يكن لغير السلطان قدرة الإكراه، ثم تغير الحال في زمان صاحبيه فغيرا الفتوى على حسب الحال»[2].

واختلاف الأحوال والظروف أيضا هي التي جعلت أبا يوسف يفتي بجعل كل شيء خاضعا للميزان، مخالفا بذلك ما ثبت نصا أن الرسول ﷺ قال:« الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة» [3].

فالنبي ﷺ ما قال ذلك إلا لكون العرف السائد آنذاك، كان يقتضي التعامل بهذين الأمرين، فلما تغير الحال وأصبح كل شيء يوزن في عصره، أفتى بغير ذلك.

روي عنه « أن العرف يعتبر على خلاف المنصوص عليه، ووجهه أن النص إنما ورد بالكيل أو الوزن، لجريان العادة في زمان رسول الله ﷺ كذلك. وإذا تبدلت العادة يؤخذ بها، وتترك العادة في زمان رسول الله ﷺ، حتى لو باع الحنطة مع التساوي في الوزن دون الكيل»[4]، وذلك لا لشيء إلا لأن «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[5].

باطل»[5].

بيان وتحقيق.

وبناء على ما سبق يمكن القول أن تقديم المصلحة على النص القطعي في محل ما، أو تخصيصها له ببعض مدلولاتها ومعانيها التي تكون بينة الأثر في المحافظة على مقاصد

---

[1] – الفروق للقرافي : 1 / 176 -177 .

[2] – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 7 / 176 .

[3] – رواه أبو داود في صحيحه عن ابن عمر : 2 / 266 ، كتاب: البيوع ، باب: في قول النبي ﷺ المكيال مكيال المدينة، ح: 3340. قال الألباني: صحيح. ورواه النسائي في سننه الكبرى:29/2 ، كتاب: الزكاة، باب: كم الصاع، ح: 2299. والبيهقي في سننه: 6 / 31 ، كتاب: البيوع، باب: أصل الوزن و الكيل بالحجاز، ح: 11490.

[4] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : 11 / 149 .

[5] – الأشباه و النظائر للسيوطي :2 / 105 .

الشريعة، لم يكن عند التحقيق والنظر من باب تجاوز النص وتعديه كما يظن الكثيرون، بل يكون ذلك على سبيل التفسير والبيان له، بمعنى أن المحل الجديد الذي استند فيه إلى المصلحة لم يكن داخلا في معنى النص حتى نقول إنه استثني منه وأصبغ بحكم آخر استند فيه إلى المصلحة؛ وإنما هو خارج عن نطاقه وإطاره، وداخل فيما عفا عنه تعالى مصداقا لقوله عز وجل :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآَنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [1]، وقوله ﷺ: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[2].

ومن ثم، يبقى الاجتهاد فيه والنظر بحسب ما تقتضيه المقاصد الكلية للشارع؛ فقد يتحقق فيه الحكم الأصلي إذا توفرت شروط إعماله، وقد يستعمل حكم آخر، كل ذلك وفق ما تقتضيه المصلحة والعدل في المحل المنظور فيه.

فقوله تعالى في المعتدة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3]، تعني من كانت عدتها طبيعية، وفي الحالات العادية، وما سوى ذلك من الحالات، كممتدة الطهر فهي غير مشمولة ولا معنية بهذه الآية، وإنما حكمها يرجع إلى نظر المجتهد، ينظر فيها بحسب ما يقتضيه حالها، بما هو موافق لمقاصد الشريعة. فرأى مالك وغيره أن عدتها سنة كما سبق بيان ذلك.

ومثلها في ذلك مثل قبول الحنفية شهادة النساء وحدهن، فإنها أيضا خارجة عن إطار قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [4]؛ إذ هذه الآية ليست عامة في جميع

---

[1] – سورة المائدة : الآية 101 .

[2] – وسبب ورود هذا الحديث أن النبي ﷺ سئل عن السمن والجبن والفراء فقال : «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه». رواه الترمذي في سننه عن سلمان : 4 / 220 ، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في لبس الفراء، ح: 1726. قال الألباني: حسن، وابن ماجه في سننه عن سلمان الفارسي:2/ 1117 ، كتاب: الأطعمة، باب: أكل الجبن والسمن، ح:3367. وأخرجه الحاكم في مستدركه:129/4، كتاب: الأطعمة، ح: 7115، قال الحاكم: حديث صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص. ورواه البيهقي في سننه الكبرى : 9 / 320 ، كتاب : الضحايا، باب: ما جاء في الضب والثعلب، ح: 19873.

3 – سورة البقرة : الآية 228 .

[4] سورة البقرة : الآية 282.

حالات ومقامات الشهادة، بدليل أنها وردت في سياق الشهادة في الدين، وذلك في الغالب يحصل بين الرجال، حتى إذا خرج الأمر عن نطاقهم، و لم تعد الشهادة منوطة بهم، تعلق الأمر بما يخص أهل ذلك المقام، كحمامات النساء، ومجالس أفراحهن. فلم يقل أحد إنه ينبغي أن يشهد الرجال في المحل الذي يخص النساء، الأمر الذي كان يقتضي بداهة أن يكون الشهود من جنسهن.

وهذا ما ينطبق تماما على قبول المالكية لشهادة الصبيان فيما يجري بينهم في ملاعبهم من شجار وخصومات، فإن ذلك عند النظر الصحيح أيضا، لم يكن داخلا في مضمون الآية حتى نقول إنها مخصصة بالمصلحة؛ وإنما خارج عن نطاقها، لأن الآية دائرة حول المعاملات التجارية كما أشرنا إلى ذلك من قبل، وهذا من شأن الرجال، وما نحن بصدده خاص بشؤون الصبيان، ولذلك قبل مالك شهادة بعضهم على بعض، لأنه في الغالب لا يحضر في ملاعبهم الكبار، يقول في ذلك البوطي: «لأن العدول من الناس قلما يحضرون ملاعب الصبيان أو يختلطون بهم، فلو توقفت صحة الشهادة مع ذلك عليهم، لما انحلت مشكلاتهم التي فيما بينهم ... فهذا الاجتهاد مبني كما ترى على الاستصلاح الذي لا يعتمد إلا على تحري مقاصد الشارع الملائمة مع ما عهد من أحكامه ... فكان ما اختلف فيه الصبيان مما هو خاص بشؤونهم خارجا عن معرض النص وما يقاس عليه»[1].

ومن هذا الباب أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [2]، ومعنى الآية أنه في حالة اضطراركم للأكل من المحرمات، فإنكم غير ملومين لعدم دخول ذلك في التحريم، ولعفوه تعالى عنها.

شأن هذه المسائل وغيرها شأن، ما شرع لظرف خاص أو حالة معينة، فإنه لا يصح أن يتعداها إلى غيرها، ما لم تتوفر نفس الشروط والأحوال فقوله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا

[1] – ضوابط المصلحة للبوطي : ص 316 .

[2] سورة البقرة ، الآية 173 .

تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»[1]؛ هذا الحديث خاص بأهل المدينة، فمن يتوجه منهم عند قضاء الحاجة إلى الشمال أو الجنوب، فإنه يكون مواجها للقبلة، بخلاف غيرها من المناطق كتونس أو الجزائر، فإنه لو شرق أهلها كما جاء في الحديث، يكونون قد وقعوا في النهي، لاستقبالهم القبلة بذلك التوجه. يقول في ذلك القرضاوي: «هذا الخطاب النبوي ليس لكل أحد، وإنما هو لأهل المدينة ومن كان على سمتها، حتى لا يستقبلوا الكعبة أو يستدبروها، لأنها بالنظر إليهم تقع في الجنوب»[2].

ومن ذلك أيضا، نهي النبي ﷺ عن الانتباذ في الحنتم والمزفت والنقير[3]، لا لشيء إلا خوفا من أن يتسرع إليها الاختمار لشدة الحرارة التي تتميز بها المدينة المنورة، فإذا استخدمت تلك الأواني في البلاد الباردة، فإن الحكم يكون مختلفا لاختلاف الظروف والأحوال. يقول في ذلك الطاهر بن عاشور:«مثاله في الفتوى، النهي عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير، فإن هذا النهي تعين، كونه لأوصاف عارضة توجب تسرع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز، فلا يؤخذ ذلك النهي أصلا يحرم لأجله وضع النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلا لمن هو في قطر بارد، ولو قال بعض أهل العلم بذلك، لعرض الشريعة للاستخفاف»[4].

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه عن أبي أيوب الأنصاري : 1 / 154 ، كتاب :أبواب القبلة، باب: قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، ح: 386. ورواه الترمذي في سننه :1 /13، كتاب : أبواب الطهارة، باب : في النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، حديث رقم : 8. ورواه أبو داود في سننه : 1 / 49، كتاب : الطهارة ، باب : كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ، ح:9.

[2] – شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي : ص151 .

[3] – وذلك في قوله ﷺ : «أنهاكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت » . رواه البخاري: 2 / 506 ، كتاب : الزكاة ، باب : وجوب الزكاة ، ح: 1334. رواه مسلم: 1/ 46 ،كتاب: الإيمان، باب : الأمر بالأيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ ، ح: 17. والبيهقي في سننه الكبرى: 8 / 309 ، كتاب : الأشربة والحد فيه، باب : الأوعية ، ح: 17928. رواه ابن حبان في صحيحه: 12 / 228 ، كتاب : الأشربة ، باب : آداب الشرب ، ح: 5407.

[4] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 32 .

وحتى لو فرضنا أن تلك المسائل المبنية على المصالح قد عارضت النص حقيقة، فلكي نرفع التعارض الحاصل بينهما، يجب علينا توجيه معنى النص وتفسيره بما يوافق المقاصد الكلية وروح الشريعة العامة، بناء على ما قلناه سابقا من أن الجزئي إذا صادم ما هو كلي من الشرع، يكيف على وفقه، أي على ما تقتضيه مقاصد الشريعة العامة؛ ذلك لأنه في محل رجحان المصلحة على النص، يعمل بالمصلحة، وفي باقي المواطن العادية يعمل بالنص؛ لأن العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما.

الخلاصة:

وما نخلص إليه من هذا كله:

أولا: إنه إذا كان مقصود النص لم يعد قائما في الواقعة المعروضة – ولو كانت هذه الواقعة هي نفسها التي ورد فيها الدليل– فما المانع من العدول عن هذا النص إلى ما يحقق مصلحة النازلة، طالما أن ظروفها وملابسات ورودها لم تعد قائمة ولا موجودة بعد وقوعها ثانية، سواء كان سند ذلك الحكم هو المصلحة المرسلة أو غيرها من الأدلة؛ بل ينبغي المصير إلى ذلك والجنوح إليه، وإلا كنا مخالفين لمقصود الشارع من حيث أردنا موافقته ومحاكاته. والمهم أن يكون ذلك موافقا لمقاصد الشريعة.

ثانيا: إنه لابد على الفقيه أن يلتفت إلى علل النصوص ومقاصدها الهادفة إليها، ولا يكتفي بظاهر معناها، لأنه إنما شرعت النصوص من أجل معانيها. ومن ثم، فعليه أن ينظر في أي واقعة معروضة أو نازلة معينة قبل أن يصدر أي حكم أو فتوى؛ فإن وافقت حيثيات هذه الوقائع والمستجدات النص أفتى على وفقه، وإن رأى أنها لا تتماشى وخصوصيات المحل عدل عنه إلى ما يحقق المصلحة فيها، ويكون بذلك للمقاصد أثر في فهم النص باعتماد المصالح المرسلة الملائمة لتصرفات الشارع.

ب –رفع الضرر والمشاق عن الناس:

قد يترك النص، ويعول على المقاصد إذا كان العمل به يفضي إلى جلب ضرر أو مشقة، فحينئذ يعدل عنه إلى ما فيه اليسر والسهولة؛ لأن الشريعة إنما جاءت من أجل

مصالح العباد، بجلب منافع لهم ورفع الضرر والعنت عنهم، يقول في ذلك متولي: «فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه في زمن قبله، فلا شك في وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على مقتضيات الحال الحاضرة، جريا على قاعدة:(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[1]، ومن يتتبع أحكام الشريعة نفسها يرى الكثير من ذلك قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [2]، ثم أباح كل ذلك في حالة الاضطرار فقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [3].

وهناك أربعة مواضع جاء فيها مثل هذا الاستثناء:

قال تعالى :﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[4] ، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [5] ، ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[6]، ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [7]

وفي شأن رفع المشاق عن الناس قال تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[8]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [9] ، و﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [10].

فهذه الأدلة وغيرها، تدل على أن إعمال النصوص إذا كان مفضيا إلى ضرر بين أو مشقة بالغة، فإن الشرع يرفع ذلك ويدرؤه عن الناس بأن يعدل عن الحكم إلى ما هو أرفق بالناس.

---

[1] – أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث : عبد المجيد متولي : ص154 .

[2] – سورة المائدة: الآية 03 .

[3] – سورة البقرة : الآية 173 .

[4] – سورة الأنعام :الآية 119 .

[5] – سورة البقرة : الآية 173 .

[6] – سورة النحل :الآية 106 .

7 – سورة المائدة : الآية 03 .

[8] – سورة الحج : الآية 78 .

[9] – سورة البقرة :الآية 185 .

[10] – سورة النساء : الآية 28 .

وقد يرد هنا سؤال وهو أنه: إذا كان للمشقة أثر في تكييف النص وتشكيله على مقتضاها، شأنها في ذلك شأن الضرورة، فلم قصر البعض كالغزالي ذلك على الضرر وحده؟

ذهب الغزالي في المستصفى إلى عدم تعدي النص القطعي وتجاوزه بحال من الأحوال، إلا في حالة الضرورة، مشترطا فيها أن تكون قطعية كلية، وهذا ما أشار إليه بقوله: «وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورية قطعية كلية»[1].

وتابعه في ذلك البيضاوي في الإبهاج حيث قال: « المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية، كتترس الكفار المقاتلين بأسرى المسلمين، اعتبر وإلا فلا»[2].

وقد سلك مسلكه في ذلك أيضا بعض متأخري الحنفية يقول في ذلك ابن نجيم: «المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا» [3].

والجواب: إن هذه النصوص القرآنية السابقة الدارئة لرفع الحرج، كلها جاءت في سياق ذكر بعض ما استثناه الله تعالى من أحكام شرعية على حساب نصوص مقررة في القرآن، لعارض الحرج والمشقة؛ فقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [4] جاءت عقب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[5]. فبعد أمره تعالى الناس بالصوم عند رؤية هلال رمضان، استثنى من ذلك من كان في حالة المرض أو السفر بقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾[6].

ونحن نعلم أن هذين الأمرين فيهما من المشقة ما لا يخفى على أحد، لاسيما السفر، فإنها حالة استثناها الله تعالى لما يلحق المتلبس بها من حرج أو عنت ولم تبلغ حد الضرورة باتفاق الجميع، بدليل قوله تعالى: في موضع آخر: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

---

[1] المستصفى للغزالي : 1 / 295 - 296 .

[2] - الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 3 / 177 .

[3] - غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 271 .

4 - سورة البقرة :الآية 185 .

5 - الآية نفسها.

6 - الآية نفسها.

تَعْلَمُونَ﴾ 1 ، فخيره بين الصوم والإفطار في السفر، وأن الصحابة أنفسهم في أسفارهم كان منهم الصائم والمفطر[2]، ومنهم المتم والمقصر، ولو كانت بالغة مبلغ الضرر ما كان هناك بد من الإفطار، لأن الضرر لا مجال معه للاختيار، إذ هو في أعلى درجات المشاق.

وأن قوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [3] جاء إثر قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[4]، حيث رخص تعالى للمكلف في حالة المرض أو السفر أو ملامسة النساء أو عند قضاء الحاجة مع عدم وجود الماء أن يتيمم صعيدا طيبا.

ولا يمكن لأحد أن يقول أن هذا قد شرع في حالة الاضطرار، لأنه سبحانه قال بعد ذلك:﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [5]. والحرج في اللغة معناه العنت والضيق[6]، والضيق[6]، و لم يقل أحد أنه يعنى به الضرر .

وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾[7] جاء في سياق جواز نكاح الإماء المؤمنات خشية العنت لمن لم يستطع أن ينكح الحرائر من النساء. قال تعالى في ذلك :﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ

---

1 – سورة البقرة : الآية 184 .

2 – فعن أنس بن مالك: «سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فصام بعضنا، وأفطر بعضنا، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم». أخرجه أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله : 22 / 292 ، ح:14399. ورواه أبو داود في سننه عن أنس بن مالك : 1 / 731 ، كتاب: الصيام ، باب: الصوم في السفر ، ح:2405. والبيهقي في سننه الكبرى عن أنس بن مالك: 4 / 244 ، كتاب: الصوم، باب: الرخصة في الصوم في السفر ، حديث رقم : 8420 .

3 – سورة المائدة :الآية 06 .

4 – الآية نفسها.

5 – الآية نفسها.

6 قال ابن أبي بكر الرازي: «وحرج صدره من باب طرب أي ضاق،....و التحريج التضييق». انظر مختار الصحاح لابن أبي بكر الرازي: ص91.

7 – سورة النساء : الآية 28 .

الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1]. ولا يمكن لأحد أن يقول إن العنت في هذه الحالة قد بلغ حد الضرورة، بدليل أنه قال عقب ذلك:
﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

وأن الله أمر بإقامة الصلاة والمحافظة عليها في آيات كثيرة من القرآن، ناهيك عن السنة، ثم أباح لنا التقصير والجمع بين الصلاتين رفعا للحرج والمشقة في السفر.

ولو جئنا إلى السنة لوجدناها طافحة بذلك، وأن الرسول ﷺ ما من أمر ألزم به أمته إلا واستثنى موضع الضرر أو المشاق، وفي هذا الصدد يقول العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربو على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق بهم. ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات»[3].

من ذلك قوله ﷺ :«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخرت صلاة العشاء الآخرة إلى ثلث الليل الأول »[4].

ونهيه تعالى عن أن ينظر الرجل إلى المرأة أو العكس بقوله:﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [5]، ثم أباح ﷺ ذلك عند الخطبة، فعن المغيرة بن شعبة خطب امرأة فقال ذكرت للنبي ﷺ امرأة أخطبها فقال:« اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[6] أو أو غير ذلك من لوازم الحياة كالمداواة وما شابه كل ذلك رفعا للمشقة والعنت عن الناس.

---

[1] – سورة النساء : الآية 25 .

[2] – سورة النساء : الآية 25.

[3] – قواعد الأحكام في مصالح خير الأنام للعز ابن عبد السلام : 2 / 138 .

[4] – سبق تخريجه .

[5] سورة النور : الآية 30.

[6] رواه أحمد في مسنده:4 / 246 ، ح: 18179. ورواه الترمذي في سننه: 3 /397، كتاب : ما جاء في النظر إلى المخطوبة ، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة ، ح: 1087. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وقال الشيخ الألباني: صحيح. ورواه النسائي

ومن ذلك جواز لبس الحرير عند الحاجة، مثلما وقع مع عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، حيث سمح لهما الرسول ﷺ بارتداء ذلك لحكة كانت بهما ﷺ[1]، رغم أن الرسول ﷺ حرم لبس الحرير على الرجال[2]، وسمح ﷺ لزوجة أبي حذيفة بأن ترضع سالما وهو كبير[3]، مع أنه في حديث آخر قصر ذلك على من لم يبلغ الحولين قال ﷺ:«إنما الرضاعة من المجاعة»[4] رفعا للمشقة عليها.

ومنها مشروعية الإجارة والمزارعة والمساقاة والقراض، فإنها معاملة على معدوم، لكن الحاجة العامة دعت إلى ذلك، وكذا إباحة السلم والقرض والحوالة والعرايا، وهي أيضا كلها أمور مستثناة من محذور شرعي[5]، لما في ذلك من التيسير[1].

في سننه الكبرى:272/3، كتاب: النكاح، باب: إباحة النظر إلى المرأة قبل تزويجها، ح:5346. ورواه ابن ماجه في سننه: 1/ 600، كتاب: النكاح ، باب : النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها،ح:1866. ورواه الحاكم في مستدركه:179/2، كتاب: النكاح، ح:2697. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. ووافقه الذهبي في التلخيص .

[1] – عن أنس أنه قال : «رخص النبي ﷺ للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير لحكة بهما» رواه البخاري:2196/5، كتاب: اللباس، باب: ما يرخص للرجال من الحرير للحكة ، ح: 5501. ورواه مسلم:1646/3، كتاب : اللباس والزينة ، باب : إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها ، ح: 2076. والنسائي في سننه الكبرى : 5 / 476 ، كتاب : الزينة، باب: ما رخص فيه للرجال من لبس الحرير، ح:9636.

[2] – قال النبي ﷺ « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج » . رواه البخاري في صحيحه عن حذيفة : 5 / 2069 ، كتاب : الأكل في إناء مفضض ، باب : الأكل في إناء مفضض ، حديث رقم : 5110 .و رواه مسلم : 3 / 1637 ، كتاب : اللباس والزينة ، باب : باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء ، ح : 2067 .و رواه النسائي في سننه الكبرى : 4 / 149 ، كتاب : الوليمة ، باب : صحاف الذهب ، ح : 6631 .

[3] فعن عائشة قالت :جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم علي (وهو حليفه)؟ فقال النبي ﷺ « : أرضعيه » قالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ فتبسم رسول الله ؟ وقال: « قد علمت أنه رجل كبير». رواه مسلم في صحيحه:2/ 1076، كتاب: الرضاع ، باب: رضاعة الكبير ، ح: 1453. ورواه أحمد في مسنده: 6 / 38 ، ح: 24154. و النسائي في سننه الكبرى:3 / 303 ، كتاب : النكاح ، باب: رضاع الكبير ، ح: 5474 . و ابن ماجه في سننه : 1 / 625 ، كتاب : النكاح ، باب : رضاع الكبير ،ح: 1943 .و البيهقي في سننه الكبرى : 7 / 459 ، كتاب : الرضاع ، باب : رضاع الكبير ، ح: 16062 .

[4] رواه البخاري في صحيحه:936/2، كتاب: الشهادات، باب : الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم ، حديث رقم : 2504 .و رواه مسلم: 2 / 1078 ، كتاب: إنما الرضاعة من المجاعة ، باب : إنما الرضاعة من المجاعة، حديث: 1455.

[5] – كالربا أو الغرر .

يقول في ذلك الشاطبي: « وله في الشرع أمثلة كثيرة، كالقرض مثلا، فإنه ربا في الأصل، أنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع، لكان في ذلك ضيق على المكلفين ... وسائر الترخصات التي على هذا السبيل»[2].

ويقول ابن نجيم : «ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة ... ومنها ضمان الدرك جوز على خلاف القياس، ومن ذلك جواز السلم على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس، ومنها جواز الاستصناع للحاجة، ودخول الحمام مع جهالة مكثه فيه، وما يستعمله من مائها، وشربة السقاء»[3] .

فإذا كان الشارع قد أجاز مثل هذه المعاملات لحاجة المجتمع، دل ذلك على جواز إلحاق ما يشبهها من الأعمال والتصرفات إذا كان فيه درء للعنت والمشقة عن الناس .

هذا، ومن يرجع إلى اجتهادات الحنفية والشافعية أنفسهم، يجد الكثير من ذلك. ومن هذا القبيل ما ذكرناه من قبل عن المذهب الحنفي من تجويزهم لبيع الوفاء؛ إذ «من مشايخ سمرقند من جعله بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه، منهم الإمام نجم الدين النسفي فقال: اتفق مشايخنا في هذا الزمان، فجعلوه بيعا جائزا مفيدا بعض أحكامه، وهو الانتفاع به دون البعض، وهو البيع لحاجة الناس ولتعاملهم فيه»[4] ،معللا ذلك بقوله: «والقواعد قد تترك بالتعامل، وجوز الاستصناع لذلك»[5] .

وقد أكد ابن نجيم هذه الحقيقة – أي تجويز الحنفية بعض التعاملات الفاسدة للحاجة– بقوله: «من البيع الفاسد بيع الوفاء، قالوا بأنه صحيح لحاجة الناس إليه فرارا من الربا،

---

[1] – القواعد لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد للنشر و التوزيع ، الرياض – المملكة العربية السعودية و شركة الرياض للنشر و التوزيع ، الرياض – المملكة العربية السعودية –، ط 1 (1418 هـ - 1997 م) : 1 / 324 .

[2] – الموافقات للشاطبي: ج 4 / 207 .

[3] – غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 294 .

[4] تبيين الحقائق للزيلعي : 5/ 183- 184 .

[5] المصدر نفسه : 5/ 183- 184..

فأهل بلخ اعتادوا الدين والإجارة، وهي لا تصح في الكرم، وأهل بخارى اعتادوا الإجارة الطويلة، ولا يمكن في الأشجار، فاضطروا إلى بيعها وفاء، وما ضاق على الناس أمر إلا اتسع حكمه»[1].

وتجويزهم لبيع الثمار قبل أوانها مع شرط القطع أو مطلقا للحاجة[2]، رغم ما فيه من مخالفة لنهي النبي ﷺ عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها [3]، و بيع النخل حتى يؤكل منه، وحتى يوزن [4].

وفتوى أبي يوسف في جواز رعي حشيش الحرم، رفعا للحرج عن الزائرين والمقيمين [5]مع أن الشارع نهى عن ذلك، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة «حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي، ولا لأحد بعدي، أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلي خلاها[6]، ولا يعضد [7]شجرها، ولا ينفر[8] صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف»[9] لمعرف»[9]

وغير ذلك من الأمثلة التي وردت في كتبهم .

---

[1] – غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 317 .

[2] – شرح معاني الآثار للطحاوي : 4 / 26 .و انظر المبسوط للسرخسي : 15 / 179 .

3 – رواه البخاري في صحيحه : 2 / 766 ، كتاب : البيوع ، باب : بع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، ح:2082 . ورواه مسلم: 3 / 1165، كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، ح: 13.

4 – روا البخاري في صحيحه : 2 / 782 ، كتاب : السلم ، باب : السلم إلى من ليس عنده أصل ، رقم الحديث : 2130.و رواه البيهقي في سننه الكبرى : 5 / 301 ، كتاب : البيوع ، باب : الوقت الذي يحل فيه بيع الثمار ، رقم الحديث : 10911 .

5 – انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي : 5 / 63 .و انظر :غمز عيون البصائر للحموي :1 /271 .

6 – ولا يختلى خلاها: الخلا هو الرطب من الكلأ ، قالوا : الخلا والعشب اسم للرطب منه والحشيش والهشيم اسم لليابس منه ، والكلأ :يقع على الرطب واليابس ، ومعنى يختلى يؤخذ ويقطع .

[7] – يعضد : يقطع .

[8] – ينفر : يزعج من مكانه أو يصاد .

[9] رواه البخاري في صحيحه : 1 / 452 ، كتاب : الجنائز ، باب : الإذخر والحشيش في القبر، ح: 1284،ورواه مسلم:986/2، مسلم:986/2، كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، ح: 1353. ورواه أحمد في مسنده:253/1، ح:2279.

حتى أن ابن نجيم ذكر قاعدة عامة في هذا المجال في كتابه الأشباه و النظائر فقال: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[1].

ومن يتتبع استحسانات الحنفية، يجد أنها لا تخرج عن كونها أحكاما وفتاوى عدل بها أصحابها عن مقتضى الأصل [2]لرفع ضرر أو دفع مشقة لاحقة بالناس.

يقول السرخسي في هذا الشأن: «تركناه أي- القياس – للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ عن القياس فكان متروكا بالنص»[3].

كما أن من أنواع الاستحسان عندهم: الاستحسان بالعرف، والعرف في حقيقته ما هو إلا رفع للحرج عن الناس. يقول في ذلك السرخسي: «إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، ولأن في النزوع عن العادة الظاهرة حرجا بينا»[4]. وقد ضرب مثالا مخرجا على هذا الأصل في مبسوطه فقال: «وكان أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول إن موضع نبات الشعر ليس من العورة أيضا، لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار»[5]. ثم قال عقب ذلك: «و في النزع عن العادة الظاهرة نوع حرج» [6].

ولهذا قال الجرجاني الحنفي عن الاستحسان إنه: «ترك القياس، والأخذ بما هو أرفق بالناس»[7].

---

[1] – غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 293 .

[2] – سواء كان نصا أو قياسا جزئيا أو قاعدة عامة .

[3] أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت:2/ 203 . .

[4] المبسوط للسرخسي: 13 / 14 .

[5]. المصدر نفسه : 12 / 358 .

[6] المصدر نفسه الصفحة نفسها.

[7] – التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان – ط 2 ، (1413 هـ – 1992 م) : ص 33 .

وهذا ما ينطبق تماما على المذهب الشافعي، فالناظر في كتبهم يرى كثيرا من الفتاوى والأحكام جاءت مخالفة للنصوص الشرعية لمجرد الحاجة مع وجود النص، يقول العلائي:«واعلم أنه قد تقوم الحاجة مقام المشقة في حل النظر المحرم لولا تلك الحاجة»[1] ، كالنظر للمرأة في المعاملات.

ومن ذلك أيضا تضبيب الفضة [2]، فإنه جائز عندهم للحاجة.

ولم يكتفوا بهذه الفتاوى والأحكام الجزئية، بل وضعوا لذلك قاعدة شرعية يبنى على مقتضاها ما ينطوي تحتها من فروع فقهية، قال الجويني: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص»[3]، وهذا ما أكده الزركشي بقوله: « الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس» [4].

بل ألحقها السيوطي بالضرورة، حتى ولو كانت عامة. يقول في ذلك: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»[5]. وهذا يعني أنها تأخذ حكم الضرورة من حيث مراعاتها والالتفات إليها عند معارضتها للنص.

ثم إن العز بن عبد السلام، وهو عمدة في المذهب الشافعي، قد أبان عن طبيعة التشريع الإسلامي خير بيان، وأنه قد عفا عن مواطن الضرر أو المشقة فيما فيه نص شرعي فقال: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربو على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد الدارين أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربو على تلك

---

[1]- كتاب القواعد للحصني : 1 / 327 .

[2] – الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 160 .

[3] البرهان في أصول الفقه للجويني : 2 /606 .

[4] – المنثور في القواعد لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، تحقيق : تيسير فائق أحمد محمود ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت ، ط 2 ، (1405 هـ) : 2 /24 .

[5] – الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 190 .

المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق بهم. ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات»[1].

وضرب لذلك أمثلة كثيرة استثنيت من الأصل للحاجة، من ذلك:

«تغيير أحد أوصاف الماء بشيء سالب لطهوريته، استثني من ذلك ما يشق حفظ الماء منه. واستعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال لكنه يباح عند الحاجة وفقد الآنية المباحة ... والصلاة مع الحدث محظورة، لكنها جازت للتيمم عند فقد الماء شرعا وحسا عند الأمراض التي يخشى منها على النفوس والأعضاء، أو المشاق الشديدة ... ولا يجوز اقتناء الكلاب إلا لحاجة ماسة، كحفظ الزرع والمواشي واكتساب الصيود»[2].

بل الغزالي نفسه في كتابه شفاء الغليل، كان قد أجاز الأخذ بالمصلحة في مقابل النص عند الحاجة والضرورة معا. يقول في هذا الصدد: «أما الواقع من المناسبات في رتبة الضروريات أو الحاجيات كما فصلناها، فالذي نراه فيها أنه يجوز الاستمساك بها، إن كان ملائما لتصرفات الشرع، ولا يجوز الاستمساك بها إن كان غريبا لا يلائم القواعد»[3].

ومن خلال هذه الأمثلة وغيرها، يتبين لنا أن الجميع آخذون بالتيسير في مقابل النص، وما أنكره بعضهم كالغزالي وابن نجيم وغيرهما، لا يتماشى وطبيعة التشريع الإسلامي؛ بل وواقع مذاهبهم كما بينا ذلك من خلال الأمثلة التي ذكرناها.

ويبدو أن السبب الذي جعل هؤلاء يقتصرون على المصلحة الضرورية دون غيرها، بما في ذلك الغزالي نفسه، هو خوفهم من أن يدخل في الشريعة ما ليس منها، بأن يدعى أن هذه المصلحة أو تلك شرعية اقتضتها الضرورة أو الحاجة هكذا من غير إمعان ونظر، أو لحاجة في نفس قائلها، فيترك بها النص. يقول شلبي: «ولما كان التصريح بذلك يفتح باب التعدي لحدود الله وترك النصوص بما يظن أنه مصلحة في وقت تشوف أمراء الجور

---

[1] انظر : قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 2 / 138 .

[2] – قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام: 2 / 138.

[3] – شفاء الغليل للغزالي : ص 209 . .

والمستهترون إلى تحصيل رغباتهم باستحلال الدماء والأموال باسم الشريعة تحت ستار المصلحة، أفتى العلماء بمنع العمل بها دفعا لهذه المفسدة»[1].

وهذا ما أكده متولي فقال: «ولعل ما شاهده الغزالي لدى بعض القضاة أو الفقهاء من الحكم أو الإفتاء بالهوى تحت ستار العمل بما تقتضيه المصلحة، هو الذي دعاه إلى أن يغير رأيه في المصلحة؛ فبعد أن كان يرى المصلحة المرسلة تعتبر إذا كانت في مرتبة الضرورة أو الحاجة، تراجع عن ذلك وقال: إنها لا تقبل، ولا يعمل بها إلا إذا كانت في مرتبة الضرورة فحسب، كما جاء في كتابه الشهير المستصفى»[2].

وما ذكره هؤلاء الفقهاء واقع فعلا، فكم من أمر ادعي أنّه مصلحة شرعية وهو في الحقيقة مفسدة. يقول في ذلك الخادمي: «غير أن الملفت للانتباه، وهو الإفراط في استخدامها، ومجاوزة الحدود بها، فإنك تلحظ معي أحيانا تجويزا مبالغا فيه لما يدعى أنه ضروري و هو خلاف ذلك، الأمر الذي أورث التوهم لدى بعضهم بأنهم في حالة ضرورة تبيح لهم ما لا يباح عادة، وتزيل عنهم ما لا يزال في غير الضرورة القاهرة والحاجة القصوى، فتراهم يفتون أنفسهم أو غيرهم بمزاولة المحظور»[3].

غير أن ذلك لا يستدعي أن نغلق الباب نهائيا في وجه المصالح الحقيقية، التي تقتضي مراعاتها والأخذ بها عند غلو القياس، في حين أن الشارع قد وسع على الناس، وسهل عليهم أمورهم، حيث شرع لهم من الأحكام ما تقتضيه سماحة الشريعة بما هو موافق لفطرهم. وأكد ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4] ، وقوله ﷺ:«يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله

[1] – تعليل الأحكام لشلبي : ص382 .

[2] – أزمة الفكر السياسي الإسلامي لمتولي :ص 91 .

[3] – الاجتهاد المقاصدي حجيته و ضوابطه مجالاته لنور الدين الخادمي : ص 230 .

[4] سورة البقرة : الآية 206 .

ما دام وإن قل»[1]، وقوله أيضا:«بعثت بالحنيفية السمحة»[2]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالة على سماحة الشريعة ويسرها.

وعليه، فبدلا من أن نشدد على الناس ونضيق ما لم يضيقه واضع الشريعة نفسه، خوفا من ادعاء المصالح غير الحقيقية، نضع معيارا يفصل بين ما هو مصلحة حاجية أو ضرورية، مما ليس كذلك «ببيان المصلحة التي يصح العمل بها، مضبوطة بضوابط واضحة، ثم يقوم حراس الشريعة بمراقبة التطبيق؛ فمن حاول الخروج عن الدائرة الصحيحة، ردوا عليه عمله، وبينوا للناس خطأه. وبهذا تحفظ الشريعة من أن تشوه، مع بقاء سيطرتها على الجميع»[3].

ويبقى للفقيه بعد ذلك أن يحقق فيما يعرض عليه من القضايا والمسائل، وما يدعيه الناس من كون هذا الأمر مصلحة ضرورية أو حاجية حقيقية للشارع، ثم يبين ما هو موافق لمقاصد الشارع مما ليس كذلك.

وبذلك نتقي أوهام وظنون الناس، ونثبت في نفس الوقت المصالح الحقيقية التي أقرها الله لعباده، وما عدا هذا، فلا يبدو أن هناك سببا آخر مقنعا يرتكزون عليه في ردهم للمصلحة الحاجية.

فإن قالوا: إنه لم يثبت أن الشارع قد اعتبرها كما اعتبر المصلحة الضرورية، من خلال نصه على جزئيات كثيرة تدور حول رفع الضرر في مواطن مختلفة من التشريع حتى أفادت فيه القطع في معناه[4]، فالجواب أن المصلحة الحاجية كذلك قد رعاها الشارع في تشريعه، حتى أضحت أصلا من أصول الشريعة؛ إذ المتتبع للتشريع الإسلامي، يجد

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن عائشة –رضي الله عنها – : 5 / 2201 ، كتاب : اللباس ، باب : الجلوس على الحصير ونحوه ، حديث رقم : 5523 .و رواه مسلم في صحيحه عن طريقه : 1 / 540 ، كتاب : صلاة المسافرين وقصرها، باب : فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره،ح: 782.وأخرجه أحمد في مسنده : 6 / 199، ح: 25673 ، و ابن حبان في صحيحه : 6 / 309 ، كتاب : الصلاة ، باب : النوافل،ح: 2571.

[2] أخرجه أحمد في مسنده عن أبي أمامة :5 / 266 ، حديث رقم : 22345 .وأخرجه الطبراني في معجمه عن أبي أمامة: 222/8، باب: الصاد، صدي بن العجلان أبو أمامة الباهلي، رقم : 7883 .

[3] – تعليل الأحكام لشلبي :ص 383 .

[4] – انظر: تفصيل ذلك في الموافقات للشاطبي: 16/3، 17/3.

الجزئيات لا حصر لها، دلت على أن الشارع قد رخص في الأخذ بالحاجيات حتى أضحت هي كذلك أصلا قائما بنفسه؛ فقالوا في ذلك: المشقة تجلب التيسير،كما يجد أن الكثير من الأحكام الشرعية الثابتة، كان مصدرها الحاجة. فما سبب تشريع الرهن والقرض والسلم وغيرها كما بينا ذلك سابقا إلا الحاجة.

ويكفينا اتفاق جميع الفقهاء على أن من المراتب الأساسية لحفظ الضروريات الحاجيات، وأنها الحصن الحصين لتلك القيم الخمس، فإذا اختلت هذه المرتبة، اختل ما فوقها من الضروريات بوجه ما.

وهذا الذي أظن أن الطوفي قد عناه حينما جوز تقديم المصلحة على النص القطعي[1] حيث كان يشير بذلك إلى المصلحة الحاجية أو الضرورية بدليل أنه استدل بقوله ﷺ : «لا ضرر و لا ضرار »[2].

غير أن القصور الذي لحق رأي الطوفي، أتاه من حيث إنه جعل المصلحة هي الميزان عند النظر والاجتهاد في الوقائع، دون أن يعرض ذلك على النصوص الجزئية كما بينا ذلك من قبل.

الفرع الثالث: ما المقصود بالمصلحة التي قد تقدم على النص أو تخصصه

لا نقصد بتقديم المصلحة على النص أي مصلحة، ولا أي نص، بل في ذلك تفصيل

وقبل أن نبين ذلك، لابد أن نوضح طبيعة النص الشرعي، وما المقصود من تشريعه؟ حتى نعرف موقع المصلحة من النص، ومتى تقدم عليه أو تخصصه؟

وأما النص الذي له علاقة بالمصلحة التي قد تقدم عليه أو تقلل شيوعه، فإن المراد منه ما كانت مصلحته متغيرة ومتبدلة بتبدل الظروف والأحوال، باعتبار أن النصوص ليست على وزان واحد، فما كان منها متعلقا بالعبادات والمقدرات الشرعية، كأنصبة المواريث،

---

[1]-انظر: المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد: ص 138 .

[2] – سبق تخريجه .

والحدود، وغيرها. ذهب عامة الفقهاء إلى أنه لا مجال للاجتهاد بمقتضاها، ولا نظر مصلحي في أحكامها ومقاصدها؛ لأن مصالحها ثابتة كما بينا ذلك سابقا، وما كان منها متعلقا بالعادات والمعاملات، فهذه تدور مع دوران مصالحها وجودا وعدما. وهي المقصودة في بحثنا هذا. يقول في ذلك شلبي: «إن من المصالح ما لا يتغير بتغير الأيام، كمصلحة تحريم الربا والغرر والزنا والسرقة والقتل والظلم والغصب، وما شاكل ذلك من المحرمات، وكحل البيع والإجارة والرهن والنكاح، وما شابهها من المباحات. وهذه

أحكامها لا تتغير حتى يرث الله الأرض ومن عليها. ومنها ما يتغير تبعا لتغير مصالحه،كالتعزيرات والحدود وغيرها» [1]

وفي ذلك يقول ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة ، هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه. والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا،كمقادير التعزيرات وأجناسها، وصفاتها ، فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بحرق البيوت، على المتخلف عن حضور الجماعة»[2].

فإذا عرفنا طبيعة النص الشرعي الذي قد يفسر في ضوء المصالح الحقيقية، وفق ما يقتضيه المقام الداعي إلى ذلك، فما حقيقة هذه المصالح المعنية بذلك ؟

---

[1] – تعليل الأحكام : مصطفى شلبي :ص 319 .

[2] – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم الجوزية ، المكتبة الثقافية ، بيروت – لبنان – : 1 / 251 . و يعلل مصطفى زيد هذا الاختلاف بقوله : «بأن أحكام المعاملات سياسة شرعية وضعت لمصالح المكلفين فكانت هي المعتبرة و على تحصيلها المعول ، .....أما العبادات فهي حق الشارع خاص به ، و لا يمكن معرفة حقه كما و كيفا و زمانا و مكانا إلا من جهته». انظر : المصلحة في التشريع الإسلامي : مصطفى زيد : 155

والجواب أن المصلحة التي يمكن أن تخصص النص، بل وتقدم عليه أحيانا كما بينا ذلك سابقا، هي المصلحة التي تضافرت حول معنى واحد، حتى أفادت فيه القطع أو قريبا من ذلك، وليس مطلق المصلحة أو التي ثبتت ثبوتا ظنيا، فهي لا تعنينا في موضوعنا هذا، خاصة عند تعارض المصلحة مع النص القطعي، وهي التي بينها الغزالي في المستصفى بقوله: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع، فلا وجه للخلاف في إتباعها، بل القطع بأنها حجة»[1].

وقد كشف عن مقصوده من ذلك أكثر في موضع آخر من هذا الكتاب فقال: «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[2].

وهذا ما فسره الطاهر بن عاشور ووضح طبيعته ومكنونه بقوله: إن هذه المصالح هي «من قبيل النص الذي لا يحتمل التأويل ... وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية، أو ما دل العقل على أنها في تحصيله صلاح عظيم، أو في حصول ضده ضرر كبير على الأمة»[3].

وهذا عينه معنى التواتر عند الفقهاء والأئمة المجتهدين. فمثلا، شجاعة علي إنما تعينت في حقه بنقل حالات ووقائع خاصة ثبتت هنا وهناك لا حصر لها ولا عد، متفرقة في حدوثها ووقوعها ثبت من مجموعها معنى كلي، حكمنا به على علي بالشجاعة والإقدام. فإذا ثبت مبدأ التواتر المعنوي، ثبت في ضمنه ما نتحدث فيه .

1-ومن قبيل ذلك: قاعدة (الضرر يزال)[4] فإنها مستفادة من نوازل خاصة وأحكام متعددة، مختلفة الجهات، متحدة في أصل رفع الضرر.يقول في ذلك الشاطبي : «و منه

---

[1] – المستصفى للغزالي : 1 / 311 .

[2] – المصدر نفسه: 1 / 286 - 287 .

[3] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 92 .

[4] – غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 274 .و الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 165 .و كتاب القواعد للحصني : 1 / 333 .

أيضا قوله ﷺ «لا ضرر و لا ضرار »[1] فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى ، فإن الضرر و الضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها ، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾[2] ، ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾[3] ، و قوله : ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[4]، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في معنى الإضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال ، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك، وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك» 5

2-ومنها : قاعدة المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة عند التعارض:

فهذا أصل لم يستند إلى رأي خاص أو حكم معين ثبت في مسألة معينة، وإنما بني على جملة من النصوص الشرعية متنوعة موضوعاتها، وردت في مواطن مختلفة من التشريع، حتى أفادت فيه القطع واليقين في حقيقته ومعناه.

من ذلك قوله ﷺ : «أنت مضار » [6]، ومنها منع تلقي الركبان[7]، وأن يبيع الحاضر للبادي8 وغير ذلك .

---

[1] سبق تخريجه .

[2] سورة البقرة : الآية 231 .

[3] سورة الطلاق : الآية 06 .

[4] سورة البقرة : الآية 233 .

[5] الموافقات للشاطبي : 3 /16 .

[6] – و سبب ورود هذا الحديث أن سمرة بن جندب : كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار ، ومع الرجل أهله ، فكان فكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به ويشق عليه فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فطلب إليه النبي ﷺ أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى قال " فهبه له ولك كذا وكذا " أمرا رغبه فيه فأبى فقال " أنت مضار " فقال رسول الله ﷺللأنصاري " اذهب فاقلع نخله " رواه أبو داود في سننه: 2 / 339 ، كتاب : الأقضية ، باب : أبواب من القضاء ، ح : 3636 .و البيهقي في سننه الكبرى: 6 / 157 ، كتاب : 3636 ، باب : من قضى فيما بين الناس ، حديث رقم : 12230.

[7] سبق تخريجه . و تلقي الركبان : صورته أن يتلقى المشتري السلعة خارج المدينة لكي يستغل جهل أصحاب السلع بسعر السوق الحقيقي ليشتري منه سلعته بالوكس وأقل من ثمن المثل ، و لذلك جعل له ﷺ الخيار إذا دخل السوق .و علم بثمنها .

[8] و صورة هذا البيع أن يتولى ساكن المدينة بيع سلعة البدوي بسعر ليس سعر يومها كما أراده صاحبها بل يتربص بها إلى حين غلائها غلائها وارتفاع أثمانها ثم يبيعها له، و لو باع هو بنفسه لباعها أقل من ذلك بسعر يومها فانتفع هو و نفع غيره معه . روى النسائي في سننه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم بعضا ». سنن النسائي الكبرى: 4 / 12 ، كتاب : البيوع ، باب : بيع الحاضر لباد، ح: 6086 .

وانطلاقا من هذا الأصل، ألزم عامة الصحابة وغيرهم من جماهير الفقهاء الصناع بالضمان، وإن كانوا قد خالفوا بذلك الدليل الشرعي؛ لأن هؤلاء كما قال الشاطبي مؤتمنون بالدليل الشرعي لا بالبراءة الأصلية 1.

وعلى هذه القاعدة أيضا بنى عمر حكمه في عدم تقسيم الأراضي على الفاتحين حيث احتج بقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[2] وقول أيضا:﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾[3]، وقول عمر ﷺ : « فما يكون لمن جاء بعدكم من المسلمين ؟ »[4]

فأنت كما ترى أنه لم يحتج بنص خاص في الموضوع؛ و إنما استدل بأدلة عامة تراعي جماعة المسلمين، في مقابل أدلة خاصة تراعي فئة معينة[5].

3-وكذلك إذا فرضنا أن أصل التيسير في الشرع مثلا مقصود منه أمر كلي، فإنا قد استفدناه من نوازل متعددة خاصة وأحكام مطلقة متفرقة الجهات، مختلفة المواضع، اتفقت كلها على هذا الأصل أي التيسير في الدين، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[6]، وقال جلا و علا:﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾[7]، وقال سبحانه:﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[8]،﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ

---

[1] - الاعتصام للشاطبي : 2 / 373 .

[2] سورة الحشر : الآية 07.

[3] سورة الحشر الآية 10.

[4]. انظر: كتاب لخراج للقاضي أبي يوسف، دار المعرفة، بيروت، وبهامشه :كتاب الخراج للإمام يحي بن آدم القرشي والاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي:ص28 وانظر كتاب الأموال للإمام أبي عبيد القاسم ابن سلام، تحقيق: عبد الأمير علي مهنا، ط1 ،1988م، دار الحداثة، بيروت:141، وما بعدها. وانظر أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، (1406 هـ- 1986م):430/3. وانظر: المدخل الفقهي العام لأحمد الزرقا:164/1-165 .

5 - لأن الأصل براءة الصناع و تقسيم الأراضي على المجاهدين و الفاتحين لها، وما دام ذلك لا يخدم إلا فئة خاصة في مقابل ضياع مصلحة جمهرة الناس وعامتهم، اقتضى من هؤلاء الفقهاء أن يذهبوا إلى ما هو في صالح الجمهور ولو كان هذا على حساب الخاصة.

[6] سورة البقرة : الآية 185 .

[7] سورة البقرة : الآية 286 .

[8] سورة البقرة : الآية 268 .

يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾[1]. وقول النبي ﷺ : «بعثت بالحنيفية السمحة»[2] . وقوله: «يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون»[3]، وقوله لمعاذ وأبي موسى الأشعري لما بعثهما إلى اليمن: «يسرا و لا تعسرا»[4]وقوله: « بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين »[5].

وعندئذ نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملا بهذا الاستقراء .

يقول الطاهر بن عاشور: «فمثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن مقاصد الشريعة التيسير؛ لأن الأدلة المستقرأة في ذلك كله عمومات متكررة وكلها قطعية النسبة إلى الشارع، لأنها من القرآن، وهو قطعي المتن»[6].

4-ومن هذا الباب : قاعدة سد الذريعة [7].

فإنا اعتبرناها لا بنص أو حكم واحد، وإنما بأدلة وشواهد كثيرة تفوق العد والحصر، حيث لم تدع مجالا للشك بأن هذه القاعدة مقطوع بها في التشريع الإسلامي.

وهذا ما قرره ابن القيم، حيث أحصى لها تسعة وتسعين دليلا [8]، أسست عليه، وقال عقب ذلك: «سد الذرائع أحد أرباع التكليف»[9].

---

[1] سورة النساء : الآية 29 .

[2] سبق تخريجه .

[3] سبق تخريجه .

[4] سبق تخريجه .

[5] سبب ورود هذا الحديث كما روى أبو هريرة أنه قال : قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس فقال لهم النبي ﷺ « دعوه و هريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء فإنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين ». رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 1 / 89،كتاب : الوضوء ، باب: صب الماء على البول في المسجد، ح: 217 . و أخرجه أحمد في مسنده من نفس الطريق 2 / 239 ، ح: 7254.و الترمذي في سننه عن طريقه : 1 / 275، كتاب: أبواب الطهارة، باب: ما جاء في البول يصيب الأرض، ح: 147.و أبو داود في سننه: 1 / 57 ، كتاب: الطهارة، باب: الأرض يصيبها البول ، ح: 380. والنسائي في سننه الكبرى : 1 / 75، كتاب: الطهارة، باب: ترك التوقيت في الماء، ح: 54 .

[6] – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور :ص 42.

[7] – إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 119 . و انظر الموافقات للشاطبي: 3 / 300 .

[8] – إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 121 و ما بعدها .

[9] – المصدر نفسه : 3 / 139 .

وعليه، فالمصالح بهذا الاستقراء المفيد للقطع، أضحت أصلا مقصودا لذاته، يضاهي النصوص الشرعية الجزئية، بل يفوقها أحيانا كما قال الشاطبي: «العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول .

والثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ»[1].

ومن ثم، فإن العمل بها هنا في الحقيقة عمل بالنصوص التي شهدت لهذه المصلحة لا المصلحة ذاتها[2]، فإذا صارت المصلحة المرسلة مقطوع بها إذن، فما وجه الامتناع من الأخذ الأخذ بها إذا كانت راجحة على النص الجزئي ولو كان قطعيا؛ لأن التعارض عندئذ أصبح بين نصين، بل بين نص ومجموعة من النصوص، و ليس بين نص ورأي مجرد كما يحلو للبعض أن ينعت ذلك. وحينئذ، تكون الغلبة والترجيح لما له أثر بالغ في الواقع.

يقول يحي كمالي: «الأخذ بالمصالح القطعية هنا أخذ بالنصوص التي شهدت للمصلحة لا المصلحة ذاتها، والتي لم تبلغ درجة القطع، والعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما»[3].

الفرع الرابع :حجج مانعي تقديم المصلحة على النص

أولا : الرد على من أخذ بالمصلحة فيما لا نص فيه دون ما فيه نص

وأما من منع الأخذ بالمصلحة مطلقا، و لم يأخذ بها لا في مواطن القطع ولا الظن إلا فيما لا نص فيه، فقد احتج بأن ذلك قد يؤدي إلى التلاعب بالنصوص، أو أن تتخذ المصلحة المرسلة مطية لسوق أهوائهم ورغباتهم.

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 3 / 298 .

[2] – انظر الموافقات للشاطبي : 1 / 39

[3]– مقاصد الشرعية في ضوء فقه الموازنات ليحي كمالي: ص70 .

هذا، وإن كان ذلك صحيحا في حالات معينة لكن لا يسلم لهم بإطلاق، لأننا قد بينا أن المصلحة المرسلة التي نحن بصدد الحديث عنها، ما كان موافقا لمقاصد الشريعة وليس خارجا عنها، كما قد يقال أيضا إن ذلك يفضي إلى تغيير النصوص وتعطيلها، بادعاء النسخ أو عدم الصلاحية. وهذا أيضا لا يغني ولا يفيد من الحق شيئا، طالما أننا لم ندّع ذلك في جميع النصوص، بل ما كانت مصلحته متغيرة أو عارضه من المشاق والضرر ما لا يبيحه الشرع في العادة، ولم يكن ذلك الإجراء الاجتهادي على سبيل التأبيد كما يظن؛ بل ذلك يبقى قائما ما قامت مصلحة المحل. أما في الحالات العادية فيغدو النص هو المعمول به، وسيد الموقف؛ لأن سبب تأخيره عن العمل لم يعد قائما.

وأما ما كانت مصلحته ثابتة ومستمرة، فقد قلنا من قبل إن مثل هذه النصوص لا تتغير ولا تتبدل بحال مهما عارضها من المصالح، كتحريم التعدي بجميع أنواعه، من القتل والسرقة والزنا وتحريم الربا والظلم والبغي، وغير ذلك من المفاسد، وكمصلحة العدل والمساواة والتعاون، وإباحة النكاح والبيع والإجارة والرهن وما أشبهها من المصالح.

هذا، وإن عدم التمييز بين أحكام النصوص من حيث بيان ما يتبدل منها وما لا يتبدل، هو الذي أدى في كثير من الأحيان إلى الاختلاف بين العلماء فيما يمكن تخصيصه بالمصلحة مما لا يمكن فيه ذلك؛ إذ ما يراه هذا أحيانا حكما تبليغيا مستمرا، قد يراه الآخر خارجا مخرج الإمامة والسياسة، الخاضع لظروف الزمان وأحواله، وما يظنه البعض حكما قضائيا، قد يدخله الآخر تحت الأحكام الشرعية العامة، وهكذا.

وهذا ما دفع البعض إلى أن يفردوا لهذا الموضوع كتبا خاصة، ومن هؤلاء القرافي، حيث وضع كتابا قيما في هذا المجال سماه "الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام"، تناول فيه هذا الموضوع بإسهاب.

ثم إن هؤلاء المانعين قد أخذوا بها فيما لم يرد به نص، وبنوا عليها كثيرا من اجتهاداتهم، فإذا كان ذلك كذلك، فما الذي جعلها تعتبر فيما لا نص فيه، وتلغى أو تترك فيما فيه نص، ولو دل العقل والمنطق السليم على قوتها ورجحانها على النص.

ثم إنها إذا لم تعتبر في مقابلة النص، فغير معتبرة فيما لا نص فيه؛ ذلك لأن الدليل لا يتجزأ، فإذا اعتبر يعتبر مطلقا إذا توفرت مسوغات إعماله، وليس في حال دون حال.

فإن قيل: إنها لا تقوى على تخصيص النص وتقييده، بحجة أنها مرسلة، فهذا لا طائل تحته، لأن تسميتها بالمرسلة لا يخرجها عن طبيعتها الحقيقية الأولى، التي لا تعدو أن تكون جملة من النصوص الشرعية، اجتمعت حول معنى واحد حتى أفادت فيه اليقين أو قريبا من ذلك كما أشرنا إلى ذلك في مناسبات مختلفة.

يقول يحي كمالي: «الأخذ بالمصالح القطعية هنا، أخذ بالنصوص التي شهدت للمصلحة لا المصلحة ذاتها، والتي لم تبلغ درجة القطع»[1].

وهذا ما أكده أحمد المبيض بقوله: «إن خلو المصالح المرسلة من شهادة الشرع لها بالاعتبار بنص معين، لا يعني انبناءها على فراغ وتوهم، أو عدم استنادها إلى أسس وقواعد ترجع إليها، فالمصالح المرسلة وإن لم يشرع لها الشارع بدليل معين بالاعتبار، إلا أن أدلة الشارع قد اعتبرتها جملة»[2].

فإذا كانت المصلحة المرسلة هذه هي طبيعتها وحقيقتها الشرعية، فما الداعي إلى إنكارها ورفضها من أن تكون قاضية على النصوص بالتخصيص أو التقييد، بعد أن صارت بمنزلة العموم اللفظي،كما يقول الشاطبي في كلامه الآتي ذكره.

نعم هي مردودة وملغية شرعا إذا اعتبرناها خارجة عن إطار جنس تصرفات الشارع، وهذا الذي يبدو لي قد عناه من رفض تخصيص النصوص أو تفسيرها بها. يقول البوطي: «إذ لا يجوز أن يخصص السنة أو يقيدها إلا ما ثبت اعتباره شرعا، والمصلحة المخالفة لها لم يثبت اعتبارها بعد، حتى تقوى على التقييد أو التخصيص»[3].

---

[1] – مقاصد الشرعية في ضوء فقه الموازنات ليحي كمالي:ص 70 .

[2] – مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية لمحمد أحمد المبيض : مؤسسة المختار للنشر و التوزيع ، القاهرة – مصر – ، ط 1 ، (1325 هـ -2005 م) :ص 69.

[3] – ضوابط المصلحة للبوطي : ص 154 .

وهذا الرأي متفق على رفضه من قبل جميع العلماء، إلا من شذ واشتط عن الحق، وركب هواه، فإذا تحرر محل النزاع القائم في المسألة، وهو فهم النصوص وتفسيرها بما هو موافق من المصالح لنصوص الشارع وأحكامه[1]، كنا قد رجعنا إلى الوفاق والاتفاق على ذلك، إلا إذا عمموا حكمهم على المعتبر منها وغير المعتبر، فتلك قضية أخرى، وهم على كل حال محجوجون بالأمثلة الكثيرة الواردة من السلف، والتي خصصوا وفسروا بها الكثير من النصوص. وقد ذكرنا بعضها آنفا، فضلا عن أن طبيعتها الآيلة في جملتها إلى استقراء مجموعة من النصوص لا حصر لها، حتى أفادت فيها القطع أو قريبا من ذلك، لكافية لأن تكون مؤهلة لذلك.

وأما ما قاله البوطي من: «أن أحدا من الأئمة الأربعة لم يقل –لا في أصوله وقواعده، ولا في جزئيات فتواه واجتهاداته – بأن المصلحة المرسلة تخصص عاما وتقيد مطلقا، ول ما تلقفه بعضهم مما أوهم ظاهره أنه تخصيص غير الذي توهموه»[2]. فإن عدم تصريحهم بأخذهم بالمصلحة المرسلة في مقابل النص تخصيصا أو بيانا، لا يعني عدم مراعاتهم لها حقيقة وواقعا، خاصة وقد بينا من قبل أن هذا الأصل لم يعتبر عند جمهور الفقهاء أصلا مستقلا بنفسه، وإنما أدرجوه تحت باب القياس أو الاستدلال المرسل[3]. ولمن أراد أن

---

[1] فحينما نقول إذن أن المصالح المرسلة قد تخصص النص أو تقدم عليه، فإنا نعني به هذه المصلحة الحقيقية التي لا تخرج عن نطاق الأحكام الشرعية و نصوصها و التي ثبتت من مجموع أدلة و شواهد مختلفة لا مطلق المصلحة التي هي غير مرعية شرعا، إذ لم يثبت أن أحدا من العلماء المعتبرين أخذ بها لا في مقابل النص أو فيما لا نص فيه كما توهم ذلك الدواليبي حيث عزا مثل هذه المصالح إلى المالكية بقوله : «و الطائفة الثالثة تأخذ بالمصلحة المرسلة و لو لم يكن لها في الشريعة أصل يشهد لها بالاعتبار ، غير أنهم يقفون بها موقف المعارضة للنصوص ، و يخصصون بها النصوص التي لا تكون قطعية ، سواء في دلالتها لتخصيص العام في القرآن أحيانا بالمصلحة المرسلة، أو في ثبوتها لتخصيص أخبار الآحاد بالمصلحة المرسلة...وقد أخذ بذلك المالكية» انظر: المدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبي : ص 215 نقلا عن: ضوابط المصلحة للبوطي : ص 166.

[2] – الفكر و القلب للبوطي : ص 85 ، نقلا عن : المصالح المرسلة و أثرها في مرونة الفكر الإسلامي لمحمد أحمد بوركاب ، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث ، الإمارات العربية المتحدة –دبي – ، ط 1 (1423 هـ– 2002 م) :ص 484.

[3] – وهذا الأخير ما هو في الحقيقة إلا ضرب من ضروب قياس المصالح و الاعتماد على الكليات المستقرأة، يقول في ذلك الشاطبي: «ويدخل تحت هذا –و يقصد به الكليات العامة و القواعد المستقرأة– ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك و الشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي» انظر : الموافقات للشاطبي : 1 / 40.

يعرف رأيهم في المسألة أن ينظر في مسائل القياس أو الاستدلال المرسل، لأنهما مظان أخذ هؤلاء – الجمهور– بهذا الأصل.

وأما بالنسبة للمالكية، الذين جعلوها دليلا منفصلا عن باقي الأدلة الأخرى، فقد صرح فقهاؤهم في أكثر من مناسبة بأنهم يأخذون بها في مقابل النص إذا اقتضت الحاجة ذلك. يقول ابن العربي في صدد تفريق مالك بين الشريفة والدنيئة في الرضاع: «ولمالك في الشريفة رأي خصص به الآية أنها لا ترضع إذا كانت شريفة، وهذا من باب المصلحة التي مهدناها في أصول الفقه»[1].

ويقول الشاطبي عن الاستحسان، والذي هو جزأ لا يتجزأ من المصلحة، بأنه –في مذهب الإمام مالك: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[2].

ثانيا : الرد على من أخذ بالمصلحة في مقابل النص الظني دون القطعي.

وأما من قبل العمل بالمصلحة في مقابل النص الظني دون القطعي، فسنده في ذلك التفريق أن المصلحة الشرعية ظنية، ولا يمكنها والحالة هذه أن تعارض ما هو قطعي؛ لأن الظني لا يمكنه أن يخصص أو يقدم على ما هو قطعي الدلالة.

يقول في ذلك يحي كمالي: «ولاشك أن قولنا أنها قطعية، يخرجها من كونها مصلحة مرسلة، حيث الأصل أن المصلحة المرسلة مظنونة، ولا يمكن أن تصل إلى درجة القطع إلا بشاهد يشهد لعينها في محل الحكم»[3].

وهذا الذي قاله كمالي من أن المصلحة المرسلة لا تصل إلى درجة القطع، إلا أن يكون هناك دليل خاص يدل عليها، غير مسلم به هكذا على العموم والإطلاق؛ بل فيه تفصيل؛ وهو أن المصلحة منها ما هو ظني الدلالة لا شك في ذلك، ومنها ما هو قطعي الدلالة، بل قد تفوق أحيانا في قوتها النص القطعي، وهي لم تثبت إلا بمجموعة أدلة

---

[1] – أحكام القرآن لابن العربي : 1 / 204 .

[2] – الموافقات للشاطبي : 4 / 206 .

[3] – مقاصد الشرعية في ضوء فقه الموازنات ليحي كمالي : ص 71 .

وشواهد مستقرأة من أبواب شتى، دارت حول معنى واحد، مثل الضرورات تبيح المحظورات، ورفع الحرج، والعادة محكمة، وغير ذلك.

يقول في ذلك الشاطبي، وهو يتحدث عن المصالح المرسلة بأنها: «وإن لم يشهد لها أصل معين، فقد شهد لها كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه»[1].

ثم بين في موضع آخر أن هذا الأصل المستقرأ من جملة النصوص الجزئية، أصبح فيما بعد بمثابة العام اللفظي في حكمه ومرتبته من حيث الدليلية والمرجعية. يقول الشاطبي: «إن المجتهد إذا استقرى معنى عاما من أدلة خاصة، و اطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذا صار ما استقري من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه»[2].

وما دام الأمر كذلك، فما المانع من أن تخصص هذه المصالح- التي تفوق النص وتقوى عليه في دلالته ومعانيه – النص القطعي والظني معا؛ بل وتقديمها عليه، بأن حصل تعارض بينها وبين النص الجزئي، إذا تبين أن أثرها أكبر وأعظم في المحافظة على مقصود الشارع، في حين أنه لو تمسكنا بالنص على حساب هذه المصلحة، لربما أفضى ذلك إلى تفويت مصلحة راجحة، أو جلب مفسدة غالبة.

كما أنه لا ينبغي أن يعتبر هذا التعارض، الحاصل بين المصلحة والنص الشرعي، من قبيل تعارض القطعيين، فإن ذلك لا يمكن أن يحصل شرعا ولا عقلا، وإن بدا في الظاهر كذلك فلابد أن يكون أحدهما متوهما في قطعيته.

---

[1] – الموافقات للشاطبي : 1 / 39 – 40 .

[2] – المصدر نفسه: 3 / 304 .

يقول في ذلك يوسف القرضاوي: «وأما المصلحة القطعية فلا يمكن أن تناقض النص القطعي، أو يناقضها بحال، وهو ما أكده علماء الأمة قديما وحديثا»[1]. وقد يفسر ذلك بأن النص القطعي لم يعد محصلا لمقصوده في المحل الذي عارضته فيه المصلحة المرسلة، وكانت هذه الأخيرة هي الأكثر تحقيقا لمصلحة ذلك المحل.

ثم إن هذا الاختلاف الحاصل بين النص القطعي والمصلحة، ثم تقديم هذه الأخيرة أو ترجيحها عليه لم يكن في الحقيقة قائما بين نص ومصلحة كما قد يظن، بل بين نصين طالما أضحت المصلحة وأعني بذلك القطعية في عمومها بمثابة النص كما قال الشاطبي، يقول في ذلك باحسين: « وحينئذ لا يكون التعارض ... من باب معارضة النص بالرأي، بل هو من باب معارضة النص بالنص»[2].

وإن اعتبرنا أن المقصود الحقيقي من النص هو المصلحة المتضمنة فيه -لأن الأحكام إنما شرعت من أجل مصالح العباد كما قال الشاطبي- ، فحينئذ يكون التعارض بين مصلحتين حقيقيتين للشارع: مصلحة نصية ومصلحة مأخوذة من استقراء جملة من النصوص.

يقول في ذلك حسب الله: «علمنا أن الأحكام الشرعية، سواء أكان مصدرها النص أم القياس، لا يراد بها إلا تحقيق مصالح الخلق، فإذا عارضت المصلحة المشروعة نصا أو قياسا، فمعنى هذا معارضتها للمصلحة المقصودة من كل منهما، أي أن المعارضة في الواقع معارضة بين مصلحتين معتبرتين شرعا ... وعلى هذا يجب على المجتهد، عند معارضة المصلحة للنص أو القياس، أن يوازن المصلحة الجزئية العارضة والمصلحة المقصودة من النص أو القياس، ويقدم الراجحة منهما»[3] والأكثر أثرا في الواقع، لا لمجرد كون أن هذا نص وتلك مصلحة، مادامت هذه حقيقية في نفسها، موافقة لمقاصد الشريعة، لأننا «إذا

---

[1] المرجعية العليا للإسلام القرآن والسنة ليوسف القراضاوي: ص 260 نقلا عن : مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ليحي كمالي: ص 67 .

[2] – رفع الحرج في الشريعة الإسلامية – دراسة أصولية تأصيلية ليعقوب عبد الوهاب باحسين ، مكتبة الرشد ، الرياض – المملكة العربية السعودية – ، ط 4 ، (1322 هـ-2001 م) : ص 101.

[3]– أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله : ص 152 - 153 .

فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»[1].

وأما من احتج بأن المصلحة المرسلة ظنية لخلوها من شهادة الأصل لها كما أشار إلى ذلك كمالي في قوله السابق، فإننا نقول: من قال إن عدم شهادة الأصل المعين للمصلحة يجعلها ظنية، ولا ترقى إلى مستوى الدليل القطعي ؟

فكم من أصل شرعي عد من كليات الشريعة وقواعدها العامة، لم يثبت سوى من تتبع واستقراء جملة من النصوص الجزئية، جاءت تدور حول معنى واحد، حتى أفادت فيه اليقين بمعناه والقطع بأصله التشريعي، ولم يدل عليه نص خاص.

فالمقاصد العامة للشريعة، كقاعدة رفع الحرج، والضرر، وسماحة الشريعة، وكون دين الله يسر ،والعادة محكمة، وغيرها، كلها قطعية لا يخالف في ذلك أحد من الفقهاء قديما وحديثا، بل المقاصد الخمسة في حد ذاتها والتي تحوم حولها جميع الأدلة الشرعية، إنما تقررت حقائقها بالاستقراء، ولم تثبت بدليل خاص ولا أصل معين.

وأما من الناحية العقلية والجدلية، فإن النصوص قوالب لمعاني ومقاصد كامنة فيها، جاءت تعالج أشكالا من الحياة متغيرة، وهذا يعني أن فهم النص ذاته وتفسيره لا يستقيم إلا في ضوء مدى تحقيقه للمصلحة والعدل، فقد صرح الفقهاء أنفسهم أن النصوص مهما كانت طبيعتها، ما شرعت إلا من أجل تحقيق مصالح العباد، ومن ثمّ فإن كل اجتهاد في النص ابتدءً أو تجديدا، يكون مراعى فيه المصلحة، فإذا تقاعد عن مقصوده، ولم يعد محصلا لمعناه[2]علمنا أن الشارع قد أحالنا على اعتبار المصالح ورعايتها، كما أن النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام، علمنا أننا أحلنا في تمامها على القياس[3].

---

[1] – المستصفى للغزالي : 1 / 311 .

[2] فهو باطل كما قال السيوطي . انظر الأشباه و النظائر للسيوطي : 2 /105 .

[3] انظر : المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد : ص 156 .

الفصل الثاني: ضوابط فهم النص في ضوء المقاصد الشرعية.

إن الناظر في النصوص الشرعية كي يكون اجتهاده صحيحا صائبا، يجب أن يعتمد على أسس ترشده، وضوابط تنير له الطريق نحو الفهم وإدراك الحق والصواب في استنباطه؛ وهي ضوابط تعود إلى خصائص الشرع أو اللغة، ومجاوزة أي ضابط من هذه الضوابط يؤدي إلى الخلل في الفهم، ومن ثم الانحراف والتنكب عن الاجتهاد الصحيح .

و إليك فيما يلي تفصيل هذه الضوابط في المباحث الثلاثة الآتية :

المبحث الأول : حاجة المجتهد إلى تحديد المصلحة المعتبرة شرعا .

المبحث الثاني : حاجة المجتهد إلى التمييز بين أنواع تصرفات النبي ﷺ.

المبحث الثالث : حاجة المجتهد إلى تحديد المقصود الحقيقي من النص الشرعي .

المبحث الأول: حاجة المجتهد إلى تحديد المصلحة المعتبرة شرعا .

إن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وقد ثبت ذلك بالاستقراء المفيد للقطع كما قال الشاطبي، وهي موجودة في كل نص شرعي وعلى المجتهد أن يتحراها في اجتهاده .

ولكن كيف نفرق بين المصلحة المعتبرة شرعا وغير المعتبرة؟ ولمعرفة ذلك نعقد المطلبين الآتيين :

المطلب الأول: مفهوم المصلحة الشرعية المعتبرة.

المطلب الثاني: المصالح غير المعتبرة شرعا.

المطلب الأول: مفهوم المصلحة الشرعية المعتبرة

إن المصلحة المعتبرة شرعا ما كانت محققة لمقاصد الشارع، يقول في ذلك الغزالي: «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[1]؛ ويقول الخوارزمي« والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»[2].

من خلال تعريفي الغزالي والخوارزمي للمصالح يتبين لنا أن بين المصالح والمقاصد الشرعية علاقة تلازم وترابط، إذ هما وجهان لشيء واحد[3].

فالمصالح لا يعتد بها شرعا حتى تكون محققة ومحصلة لمقاصد الشارع، كما أن المقاصد لا تعتبر كذلك شرعا حتى تكون منطوية على مصالح حقيقية للعباد، وتتماشى ومتطلبات فطر الخلق وغرائزهم في الآجل والعاجل .

و لكن ما هي طرق إثبات هذه المصالح الحقيقية المعتبرة شرعا؟ و ما هو مفهومها؟ وشروط قبولها ؟ وإليك فيما يلي بيان هذه المسائل والقضايا في الفروع الآتية :

الفرع الأول : طرق إثبات المصالح .

درج الأصوليون على إلحاق المصلحة المعتبرة شرعا بمصطلح الوصف المناسب في باب القياس من كتب أصول الفقه، نظرا لما بينهما من علاقة قوية وتلازم وثيق، باعتبار أن كلاهما دال على الآخر.

ونورد فيما يلي بعض تعريفات الأصوليين الذين اعتنوا ببيان الوصف المناسب وتمييز المعتبر منه من غير المعتبر؛ و من هؤلاء الغزالي حيث قسمه في " شفاء الغليل " أقساما أربعة : فعبر عن النوع الأول بالمناسب الذي شهد له الأصل المعين و الملائمة، وقال بأنه حجة لدى القائسين؛ و عبر عن النوع الثاني بالمناسب الذي عدم الملائمة وشهادة الأصل المعين، فهو كما قال ليس حجة بالاتفاق؛ و عبر عن الثالث بالمناسب الذي شهد له أصل معين، و لكنه غريب لا يلاءم؛ و أما النوع الرابع : فقال عنه بأنه المناسب الملائم، الذي لا يشهد له أصل معين. و إليك قوله كما جاء في

---

[1] المستصفى للغزالي : 1 / 286 - 287 .

[2] إرشاد الفحول للشوكاني : ص 212 .

[3] وهو تحقيق غاية الشارع و حكمته من وضع الأحكام و النصوص .

شفاء الغليل : «فأما ما يناسب فأربعة أقسام : مناسب جمع شهادة الأصل و الملائمة فهو حجة باتفاق القائسين، و مناسب عدم الملائمة و شهادة الأصل فليس حجة بالاتفاق، و مناسب شهد له أصل معين، و لكنه غريب لا يلاءم ... و مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين»[1].

وبنفس التقسيم جاء كلامه حول أنواع المصالح في كتابه المستصفى، مع بيانه لطبيعة القسم الثالث و الرابع منها، حيث قال عنهما بأنهما في محل اجتهاد؛.يقول الغزلي في ذلك:« المعنى باعتبار الملائمة و شهادة الأصل المعين أربعة أقسام :

1. ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعا عند القائسين .
2. مناسب لا يلاءم و لا يشهد له أصل معين، فلا يقبل قطعا عند القائسين، فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي .
3. مناسب يشهد له أصل معين؛ لكن لا يلاءم فهو في محل الاجتهاد .
4. ملائم لا يشهد له أصل معين و هو الاستدلال بالمرسل، وهو أيضا في محل الاجتهاد»[2]

و قد وافقه على هذه الأنواع كلها الرازي و أكد عليها، و حذا حذوه في تقسيمها وإليك نص كلامه كما جاء في المحصول : «الوصف باعتبار الملائمة وشهادة الأصل على أربعة أقسام :ملائم شهد له أصل معين، و هو الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم، أو أثر جنسه في جنسه، وهو متفق على قبوله بين القائسين؛... ثانيها: مناسب لا بلائم، و لا يشهد له أصل معين فهذا مردود بالإجماع؛ .. ثالثها: مناسب ملائم، لا يشهد له أصل معين بالاعتبار يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسلة؛ رابعها: مناسب شهد له أصل معين، ولكنه غير ملائم أي شهد نوعه لنوعه، لكن لم يشهد جنسه لجنسه .. وهذا هو المسمى بالمناسب الغريب»[3] .

فالأقسام عندهما إذن أربعة :قسم معتبر عندهما بالاتفاق، وهو : الملائم الذي شهد له أصل معين[4]، و قسمان في محل اجتهاد، وهما: الملائم الذي لم يشهد له أصل معين، والمناسب الذي شهد

---

[1] شفاء الغليل للغزالي 189 .

[2] المستصفى للغزالي: 2/ 306 .

[3] المحصول في علم الفقه للرازي ، دراسة و تحقيق : طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان – ط 2، (1412 هـ – 199م) : 5 / 163 .

[4]. المناسب الذي تبث علته بالنص أو الإجماع . .

له أصل معين من دون الملائمة، وقسم آخر من المتفق عندهما على رده، وهو المناسب الخالي من الملائمة و شهادة الأصل المعين[1].

فأنت كما ترى أنهما جعلا ضابط ما اتفق عليه بين الأصوليين و ما هو مختلف فيه هو شهادة الأصل والملائمة؛ فما حصل فيه الأمران فمقطوع الأخذ به عند جميع المجتهدين، وما شهد له أحدهما دون الآخر فمختلف فيه، وما تجرد منهما جميعا فمردود عندهم، سواء عارض نصا شرعيا أم لم يعارض؛ ومن ثم لا اعتبار له شرعا، ولا مكانة له في التشريع .

لكننا نجد الآمدي و ابن السبكي والبيضاوي وغيرهم، و إن وافقوا هذين الإمامين على قبول ما هو عندهما من المتفق على اعتباره و تأييدهما على ما وصفاه بأنه في محل اجتهاد، إلا أنهم عدو ما جعلاه من المتفق على رده من المختلف فيه[2]، وأقصد بذلك المناسب المرسل المجرد عن الملائمة وشهادة الأصل المعين أو المصلحة الغريبة كما سماها الغزالي. يقول الآمدي في ذلك وهو بصدد عد أقسام المناسب[3]:«الرابع: المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة، ولا ظهر إلغاؤه في صورة و يسمى المناسب المرسل، و هو مختلف فيه»[4]؛ و قد نسب هذا الاختلاف إلى مالك،كما قال في موضع آخر: «وقد بينا في القياس حقيقة المصلحة وأقسامها في ذاتها، وانقسامها باعتبار شهادة الشارع لها إلى معتبرة وملغاة، وإلى ما لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء، وبينا ما يتعلق بالقسمين الأولين، و لم يبق غير القسم الثالث وهو المعبر عنه بالمناسب المرسل...وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو

---

[1] . وما كان معارضا لأصل شرعي فمن باب أولى عندهما .

[2] . وأما ما ثبت شرعا إلغاؤه فهم متفقون معهما على رده .

[3] .حيث حصر المناسب المعتبر شرعا من غير المعتبر في خمسة أقسام : الأول : « أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم و عموم الوصف في عموم الحكم في أصل آخر و هذا القسم هو المعبر عنه بالملائم و هو متفق عليه بين القائسين ومختلف فيما عداه، مثاله : قياس القاتل بالمثقل . الثاني: أن يكون الشارع قد اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم فقط من غير أن يظهر اعتبار عينه في جنس ذلك الحكم في أصل آخر متفق عليه و لا جنسه في عين ذلك الحكم و لا جنسه في جنسه ولا دل على كونه علة نص ولا إجماع وهذا هو المناسب الغريب وهو مختلف فيه .الثالث : أن يكون الشارع قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم فقط من غير اعتبار عينه في عينه و لا جنسه في عينه و لا جنسه و لا دل عليه نص و لا إجماع و هذا من جنس المناسب الغريب المختلف فيه أيضا. الرابع : المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق المذكورة و لا ظهر إلغاؤه في صورة و يسمى : المناسب المرسل و هو مختلف فيه .الخامس : المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بوجه من الوجوه السابقة و ظهر مع ذلك إلغاؤه و إعراض الشارع عنه في صورة .و هذا متفق على رده » . انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : 3 / 311 - 315 .

[4] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : 3 / 315

الحق إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به»[1].فسبب الاختلاف في هذا النوع من المناسب هو نسبة القول به إلى مالك ﷺ، و أنه يعتمد عليه في التشريع، و يعلل به، و يخرج الأحكام على مقتضاه؛ وهذا ما حكاه عنه البيضاوي أيضا في الإبهاج، و اتبعه فيه شارحه فهو يقول :«المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار المقاتلين بأسرى المسلمين اعتبر و إلا فلا، و أما مالك فقد اعتبرها مطلقا»[2].

وقد علق على ذلك ابن السبكي بقوله : «إن المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره، أو ألغاه، أو جهل حاله، و انفصل القول البليغ في القسمين الأولين، و النظر هنا في الثالث، و قد يعبر عنه بالمصالح المرسلة و بالاستصلاح، و فيه مذاهب:

أحدها : المنع منه مطلقا و هو الذي عليه الأكثرون، و الثاني: أنه يعتبر مطلقا، و هو المنقول عن مالك بن أنس»[3]، وعجيب من ابن السبكي أنه ينسب إلى مالك القول بهذه المصالح الغريبة بإطلاق، وهو في نفس الوقت ينقل قول الجويني الذي يستبعد عزو هذا الأمر إلى مالك، بل ويخطئ من يعتقد أنه يأخذ بكل مصلحة هكذا على العموم و الإطلاق؛ و إليك كلام الجويني كما جاء في الإبهاج :«و لا نرى التعليق عندنا لكل مصلحة، و لم يرى ذلك أحد من العلماء، و من ظن ذلك بمالك فقد أخطأ»[4]. و كأني بابن السبكي غير مقتنع بكلام الجويني، و لا أظن أن هذا وارد لديه؛ لاسيما و أنه قد ذيل كلامه بما بفيد تأييده له، حيث قال : «فإذا كان مالك لا يرى التعليق بكل مصلحة، مع أن من جملة ذلك ما لم يعلم إلغاؤه، فكيف يقول بما علم إلغاؤه؟»[5]؛ ويمكن أن يكون هذا استدراكا على نفسه، لما قاله عن مالك تعليقا على كلام البيضاوي فيما ذهب إليه.

و نسبة هذا الأمر إلى مالك لم يقتصر على بعض فقهاء الشافعية، بل حكى ذلك عنه جماعة من أصولي الحنفية، و من هؤلاء صاحب مسلم الثبوث فهو يقول :« و إن لم يعتبر – أي الوصف – أصلا مع الحكم و لو في صورة ما، و لا مؤثرا فيه فهو المرسل، و ينقسم إلى ما علم إلغاؤه ...و إلى ما لم يعلم إلغاؤه ...فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم، من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم... فهو الغريب المرسل و هو المسمى بالمصالح المرسلة حجة عند

---

[1] المصدر نفسه : 4 / 167 .

[2] الإبهاج في شرح المنهاج لابن للسبكي : 3 / 177 .

[3] المصدر نفسه: 3 / 177 .

[4] الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي: 3 / 63 .

[5] المصدر نفسه: 3 / 63 .

مالك ....وإن علم فيه ذلك أي أحد اعتبارات الملائم فهو المرسل الملائم؛ قبله الإمام إمام الحرمين، ونقل عن الشافعي وعليه جمهور الحنفية»[1].

فجميع الفقهاء إذن من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة متفقون على الأخذ بالمناسب المؤثر، أي ما شهد عينه في عين الحكم، والملائم: أي ما شهد عينه في جنسه وبالعكس أو جنسه في جنسه، ورد ما كان خارجا عن شهادة الأصل المعين و الملائمة [2]إلا ما نقل عن مالك ومن ثم المالكية أنهم يعتمدون عليه في تشريع الأحكام، و البناء على أساسه إذا كان غير ملغى شرعا .

الفرع الثاني : بيان حقيقة المصلحة المرسلة عند المالكية

وقد انبرى الشاطبي لبيان ما يعنيه المالكية بمصطلح المصلحة المرسلة، ويطلقون عليها هذا الاصطلاح من هذه الأقسام المذكورة آنفا؛ مبرئا في ذلك مذهب مالك من كونه متضمنا لمثل هذا الأمر الذي نسب إليه، وهو أخذه بالمصلحة التي لم يشهد لها أصل معين، ولا هي ملائمة لجنس تصرفات الشارع، فيقول : «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه؛ ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به...ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي أعتمده مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي...كذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل، لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[3].

ما يأخذ من قول الشاطبي:

1-حجية الأصل الكلي إذا ثبت عن استقراء جملة من الأدلة والنصوص المتضافرة حول معنى واحد حتى أفادت فيه القطع أو قريب من ذلك، و إن لم يشهد له نص خاص بذاته .

2-أخذ مالك والشافعي بالاستدلال المرسل الذي عبر عنه الأصوليون بالملائم الذي لم يشهد له أصل معين وإنما ثبت بجملة نصوص دارت حول معنى واحد، وهذا يدل على أن مالكا أخذ

---

[1] المستصفى للغزالي: 2 / 266 .

[2] يقول صاحب التقرير و التحبير : «أنه يجب من الحنفية قبول الملائم من المرسل، فاتفاقهم أي العلماء المحكي عنهم نفي المرسل إنما هو – في نفي الأولين– ما علم إلغاؤه و الغريب المرسل» .التقرير و التحبير في علم الأصول لابن الأمير الحاج، تحقيق : مكتب البحوث و الدراسات لدار الفكر ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ط 1 ، (1417 هـ - 1996 م) : 3 :201 .

[3] الموافقات للشاطبي : 1 / 39 .

بالمصلحة الموافقة لجنس تصرفات الشرع كما هو مذهب الشافعي و غيره، و ليس متمسكا بما هو بعيد عن الملائمة العامة لتصرفات الشرع .

3-إن الاستحسان عند مالك لا يخرج عن نطاق الإستدلال المرسل، و بالتالي فلا غرو من أن يقدم على القياس[1].

و لقائل أن يقول إن هذا الأصل -الاستدلال المرسل الموافق لجنس تصرفات الشارع -الذي ذكره الشاطبي لا إشكال في اعتباره شرعا، و الأخذ به من قبل عامة الفقهاء مالك و غيره، و قد صرح هو بنفسه أن الشافعي أخذ به، و إنما الإشكال حاصل فيما سكتت عنه الشواهد الخاصة و العامة الذي نسب إلى مالك أنه يأخذ به، و يعول عليه في التشريع.

و لقد كشف الشاطبي عن هذا الأمر في كتابه الاعتصام، حيث ذكر حقيقة المناسب و ما يتضمنه من أقسام؛ مبينا في ذلك المقبول منه عند المالكية من غير المقبول، فقال : « المعنى المناسب الذي يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام : أحدها أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته و لا خلاف في إعماله و إلا كان مناقضة للشريعة، كشريعة القصاص حفظا للنفوس و الأطراف و غيرها، و الثاني : ما شهد الشرع برده، فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسه؛ و إنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى، و فهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام، فحينئذ نقبله، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح و درء المفاسد، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال؛ فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده، كان مردودا باتفاق المسلمين ،.... الثالث : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره و لا بإلغائه؛ فهذا على وجهين : أحدها أن يرد نص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القاتل للميراث؛ فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه؛ فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض و لا بلائمها، بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، و لا بناء الحكم عليها باتفاق؛ و مثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله .

و الثاني : أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة»[2].

---

[1] لأن معنى ذلك تقديم الأصل القطعي الكلي على الأصل الجزئي الظني ..

[2] الإعتصام للشاطبي : 2 / 352 ..

ما يستخلص من كلامه :

إن المأخوذ به في الشريعة إما أن يشهد له شاهد معين بالاعتبار، و إما أن يكون موافقا لجنس تصرفات الشارع و هو الاستدلال المرسل كما قال، و قد سماه بالمصالح المرسلة التي ذهب إليها مالك؛ إذ المناسبة ينبغي أن تبنى على أصل من أصول الشريعة خاصا كان أو عاما، لأن المناسبة كما قال: (لا تقتضي الحكم لنفسها)؛ وهذا يعني أن المناسب المرسل أي المصالح المجردة عن ملائمتها لجنس تصرفات الشارع لا اعتبار لها عند المالكية. باعتبار أن المناسبة لا تتأتى من فراغ؛ بل لابد من مستند أو أصل شرعي كما أشار إلى ذلك، و الذي قد فسره بما كان محصلا لمصلحة أو دارئا لمفسدة تغاياها الشارع في نصوصه و أحكامه، و إلا كانت خاضعة للتزيينات و التخمينات العقلية؛ وبالتالي لا يمكن التعويل عليها، و لا جعلها أساسا للاجتهاد و التفريع على مقتضاها .

و هذا ما يلاحظ من كلام الشاطبي إذ لم يأتي على ذكر هذا النوع من المناسب كقسم مستقل و لا الإشارة إليه حتى؛ و اكتفى بالإضافة إلى ذكره المقبول من المناسب و المردود بذكر المناسب الموافق لجنس تصرفات الشرع، و سماه بالمصالح المرسلة، كما سبق ذكره ؛ و هذا يعني أن المصالح المسكوت عنها كما عبر عنها الغزالي، و قال بأنه استحسان و تلذذ، أو المصالح الغريبة كما عبر عنها آخرون لا اعتبار بها عند مالك؛ مما يدل على أن نسبة ذلك إلى مالك غير صحيحة، بخلاف ما عزاه كل من الآمدي و البيضاوي و ابن السبكي إلى مالك .

و الدليل على ذلك أيضا أن الذي لم يشهد له سوى نص واحد معين كمسألة القاتل لو لم يرد هذا الشاهد على اعتباره لعد هذا الأمر من المصالح الملغاة، كما قال الشاطبي لغرابته، و أبى أن يعلل تمهيدا للتفريع و التخريج عليه، فما بالك فيما كان خاليا من أي شاهد يدل على اعتباره شرعا، و هذا يعني أن المعهود في الشرع اعتباره هو ما كان موافقا لما توافرت فيه دلائل و قرائن شتى مختلفة .

فالمصلحة الغريبة أو المسكوت عنها شرعا إذن لا وجود و لا موقع لها بين أقسام المناسب، فضلا عن أن تكون معدودة من أصول الإمام مالك و قواعده التي يعول عليها في الاجتهاد، و يخرج الفروع على أساسها شأنه في ذلك شأن باقي الفقهاء . و هذا ما بينه الشاطبي في موضع آخر من الموافقات، حيث حصر المصالح في أمرين اثنين: معتبرة و غير المعتبرة و لا ثالث لهما؛ و إليك كلامه كاملا : «فقد جعل الله اتباع الهوى مضادا للحق و عده قسيما له ؛ كما في قوله تعالى:﴿يَا

دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1]، و قال تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى، وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[2]، و قال في قسيمه : ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[3]، و قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [4]؛فقد حصر الأمر في شيئين : الوحي و هو الشريعة و الهوى، فلا ثالث لهما؛ و إذا كان كذلك فهما متضادان، و حين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده»[5].

وهذا الذي ذهب إليه الشاطبي يؤيده الواقع التشريعي و المنطق السليم؛كون أعمال المكلف تتراوح بين صالح وآخر فاسدولا ثالث لهما؛ و هذا ما شهدت به النصوص الكلية و الجزئية، كقوله تعالى : ﴿منْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[6]، و قوله : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[7]و غيرها من الآيات التي حصرت أعمال المكلفين و تصرفاتهم في نطاق الخير و الشر، و لم يرد قسم آخر يتخللهما على الإطلاق، و هذا أمر مجمع عليه لدى جميع الناس فضلا عن علمائهم و أعيانهم من المجتهدين. و هذا يعني أن المصالح المسكوت عنها كما سماها الغزالي أو التي لم تعتبر و لم تلغ كما سماها آخرون لا حقيقة لها شرعان و إن كانت قد توجد عقلا؛ فإن ما عفا عنه الشرع إما لاحق بالأصول الشرعية إن كان موافقا لمقصود من مقاصدها، و إما أن يكون معارضا لها فيكون ملغيا و غير معتبر. و قد كشف الغزالي في المنخول عن هذه الحقيقة المنطقية [8]و المفهوم الصحيح للمصلحة الذي تقتضيه القسمة العقلية فقال: «كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محتوشة بالأصول المتعارضة، لابد و أن تشهد لها الأصول لردها أو قبولها؛ فأما تقدير جريانها مهملا وغفلا لا تلاحظ أصلا محال تخيله»[9]،.لأنه كما

---

[1] سورة ص : الآية 26 .

[2] سورة النازعات: الآية 37 – 38 – 39 .

[3] سورة النازعات: الآية 40– 41 .

[4] سورة النجم : الآية 03 – 04 .

[5] الموافقات للشاطبي: 2 / 169 .

[6] سورة فصلت : الآية 46 .

[7] سورة الزلزلة : الآية 07 –08 .

[8] أي انحصار المناسب في المعتبر و غير المعتبر .

[9] المنخول من تعليقات الأصول للغزالي : ص 361 ..

قال الشافعي : «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة »[1]لأن الله الله لم يترك الناس سدى.

والحاصل مما قلناه أن المصالح في ميزان الشريعة منحصرة في قسمين اثنين : قسم معتبر شرعا وهو ما لائم أصولها وكلياتها من الأعمال والتصرفات، وآخر ملغى ومطروح شرعا وهو ما نفاها من تلك الأعمال والتصرفات و لا قسم ثالث يعتد به. وفي هذا يقول الخادمي: «فالمصلحة المرسلة أو المسكوت عنها تلحق بعد النظر والاجتهاد إما إلى المصالح المعتبرة، وإما إلى المصالح الملغاة بحسب طبيعة الأدلة و المعاني الكلية المندرجة ضمنها، فإذا وجد ما بلائمها من تلك الأدلة والمعاني الشرعية صارت معتبرة، وإذا وجد ما ينافيها ويخالفها التحقت بالمصالح الملغاة»[2].

وإذا كانت المصالح محصورة في هذين القسمين؛ فلما وجدنا الأصوليين يقسمونها إلى ثلاثة أقسام : مصلحة معتبرة ومصلحة مرسلة وأخرى ملغاة؟.

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن هذا التقسيم نابع من نظرهم إلى طبيعة المصلحة وكيفية ثبوتها، من حيث بيان ما يشمله الشرع من أنواع المصالح و التفاوت الحاصل بينها لاختلاف طريقة ثبوتها و إقرارها؛ فما أخذ من النص مباشرة سمي مصلحة معتبرة وما استنتج من مجموع النصوص سمي مرسلا، و ما ألغتها النصوص لمعارضتها لها سموها بالمصلحة الملغاة.

و لم يكونوا يقصدون بذلك التقسيم حقيقة ما تثمره تلك المصالح من آثار في الواقع؛ إذ لا خلاف حاصل في أن مقاصد الشارع إنما جاءت من أجل جلب مصلحة حقيقية للناس أو درء مفسدة عنهم ولا يقول أحد غير هذا؛ فالتقسيم كما ترى تعليمي وتنظيمي وليس له أثر واقعي؛ فلا ينبغي إذن أن تخلو أي واقعة أو حدث ما من حكم شرعي، بل لابد أن ينصبغ بالصبغة الشرعية سلبا أو إيجابا .

و بذلك يكون مالكا قد وافق الجمهور في المصلحة التي يأخذ بها والبناء والتخريج على ما اعتبره الشرع في الجملة وليس قولا بالاستحسان المجرد، و لا تشريعا بالهوى و التلذذ، و ربما قد يكون الفرق الوحيد بين مالك والجمهور هو أنه يتوسع أكثر في الأخذ بها من غيره؛ بمعنى أنه قد

---

[1] الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان – : ص 477 .

[2] المصلحة الملغاة في الشرع الإسلامي و تطبيقاتها المعاصرة لنور الدين مختار الخادمي، مكتبة الرشد ، بيروت –لبنان – ، ط 1 ، (1426 هـ – 2005 م): ص 93 .

يدخل المشقة الخاصة أو نحو من ذلك في المصالح؛ .في حين أن الجمهور قصروا ذلك على المصالح الكلية الضرورية، و المشقة العامة التي تنزل منزلة الضرورة الخاصة كما سبق بيانه[1] .

و قد لاحظ هذا القرافي فقال «قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون و يفرقون بالمناسبات، و لا يطلبون شاهدا بالاعتبار، و لا نعنى بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[2]، و يقول أيضا :«و أما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، و إذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا و جمعوا و فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، و هذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»[3].

و قد يقول قائل : إذا كانت المصلحة المرسلة عند مالك هي الاستدلال المرسل عند غيره فلماذا نسب إليه الأخذ بالمصالح الغريبة ؟

و للإجابة على ذلك نقول : إن تمسك مالك بالمصالح المرسلة، و اعتماده عليها أمر معروف أكد ذلك أتباعه و غيرهم، و قد كثرت فروعه الفقهية المبنية على تلك المصالح حتى أضحت لا تذكر إلا به و لا يذكر إلا بها، و إنما حصل الخلاف والالتباس فيها من التسمية و الاصطلاح الذي أطلق على كلمة المرسلة؛ هل المرسلة عن الشواهد الخاصة فقط أي الأصول المعينة؟ أم المرسلة عن الأصول المعينة والملائمة معا، أي مطلق المناسبة من غير قيد بنص خاص و لا قواعد عامة و أصول كلية؟ فمن قصد بذلك المعنى الأول أطلق المصالح المرسلة على ما لائم جنس تصرفات الشارع .و من هؤلاء الجويني حيث يقول : «ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنفية إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملائمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول»[4]؛ و اتبعه في ذلك تلميذه الغزالي فقال : «و كون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب و السنة و قرائن الأحوال، و تفارق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة»[5].

---

[1] كما ذهب إلى ذلك أصوليو الشافعية ، و هذا ما أشار إليه الغزالي بقوله : «و انقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف أنها ضرورية قطعية كلية». انظر المستصفى للغزالي : 1 / 295 .وفي هذا يقول البيضاوي: « المناسب المرسل إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار المقاتلين بأسرى المسلمين اعتبر و إلا فلا» الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي: 3 / 177.

[2] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 446 .

[3]. المصدر نفسه: ص 394 .

[4] إرشاد الفحول للشوكاني : ص 212 . .

[5] المستصفى للغزالي : 1 / 311 .

و في هذا يقول الرازي : «مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار : يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه، لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو(المصالح المرسلة)»[1]؛ وأما صاحب التقرير والتحبير فيقول : « وما علم اعتبار أحدها، الجنس في الجنس أو الجنس في الشرع (أو العكس) وهو الملائم المرسل وعن مالك والشافعي قبوله»[2] .

في حين أن البعض الآخر كابن السبكي وصاحب مسلم الثبوت قصدا بذلك : المعنى الثاني أي المصالح الخارجة عن جنس تصرفات الشارع، والتي لم يشهد لها الأصل المعين ولا الملائمة يقول في ذلك الأول : «إن المناسب إما أن يعلم أن الشارع اعتبره، أو ألغاه، أو يجهل حاله ...و النظر هنا في الثالث، وقد يعبر عنه بالمصالح المرسلة»[3] . ويقول الثاني : «و إن لم يعتبر (أي الوصف) أصلا لا مع الحكم و لو في صورة ما، ولا مؤثرا فيه فهو المرسل، وينقسم إلى ما علم إلغاؤه .... وإلى ما لم يعلم إلغاؤه؛ فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائم من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم فهو الغريب من المرسل، وهو المسمى بالمصالح المرسلة»[4].

وقد صادف هذا الإطلاق أي المصالح المرسلة سواء عند الفريق الأول أو الثاني شيوع هذا المصطلح عند مالك، و اشتهاره به الأمر الذي جعل كل فريق ينسب إليه ما أراده بالمصالح المرسلة عنده؛ فمن حملها على ما لائم جنس تصرفات الشارع كالجويني والغزالي والرازي نفى أن يكون أحد من الفقهاء أخذ بالمصلحة الغريبة لا مالك ولا غيره، وعدوه من المتفق على عدم قبوله شرعا. وقد سبق الإشارة إلى ذلك، ومن أومأ بذلك المصطلح إلى المناسب الذي لم يعهد في الشرع بمثله، ولا اعتبر في الجملة، نسب ذلك إلى مالك لكثرة ما نقل عنه الأخذ بالمصالح المرسلة.

والمصلحة التي عناها هؤلاء هي التي نفاها عنه ابن برهان، وهو عمدة في الشافعية، حيث قال في الأوسط: «لا يظن بمالك – على جلالته – أن يرسل النفس على سجيتها وطبيعتها، فيتبع المصالح الجامدة التي لا تستند إلى أصول الشرع بحال، لا على كلي و لا على جزئي» [5]؛ مبينا سبب سبب ذلك التوهم الذي وقع فيه هؤلاء بقوله : «إلا أن أصحابه سمعوا أنه بنى الأحكام على

---

[1] المحصول للرازي : 5 / 166 .

[2] التقرير و التحبير: 3 / 15 .

[3] الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي: 3 : 177 .

[4] المستصفى للغزالي: 2 / 265 .

[5] البحر المحيط للزركشي : 6 /78 ..

المصالح المطلقة، فأطلقوا النقل عنه في ذلك»[1] دون بيان حقيقة ما يقصده مالك من المصلحة المرسلة؛ الأمر الذي جعل البعض ينسب إليه مثل تلك المصالح الخارجة عن كليات الشريعة، و أصولها العامة؛ مما جعل العز و غيره يحذرون من الأخذ بما يشبه هذه المصالح. يقول العز ابن عبد السلام : «لا يجوز لأحد أن يتبع المصالح المرسلة»[2]. و لم يقصدوا بهذا النفي سوى عزوهم المصالح الغريبة عن الشرع إليه، لا ما كان موافقا للشرع في الجملة، لأنه اشتهر بها اشتهارا لا ينازع فيه أحد من العلماء .

فالإشكال إذن آت من الاختلاف في التسمية أو الاصطلاح الذي اتسمت به كلمة المرسلة، ولا مشاحاة في الاصطلاح إذا تبين المقصود من هذه التسمية عند المالكية، وظهر الحق فيها، وزال الإشكال، فإن العبرة ليس بالأسماء والمصطلحات، وإنما بالحقائق والمضامين، وأما ما افتقد من المصالح إلى الاعتبار الشرعي، فإن الشارع لا يعول عليه، ولا يلتفت إليه إطلاقا، ولذلك يجب طرحه وإلغاؤه والإعراض عنه، ولو كان في الظاهر معقولا و مقبولا[3]لعدة أسباب، وبيان ذلك في المطلب الآتي :

المطلب الثاني : المصالح غير المعتبرة شرعا :

هناك مصالح يظن ملائمتها لأحكام الشريعة وأدلتها لأول وهلة، ولكن عند النظر والتمحيص يتجلى للباحث أنها غير مرعية شرعا،وذلك لاشتمالها على أوصاف ملغية، ويمكن حصر ذلك فيما يلي :

الفرع الأول : المصلحة الطردية:

هو وصف لا يمكن نسبة الحكم إليه لعدم اعتباره من قبل الشارع، ولإجماع الفقهاء والأصوليين على ذلك قديما وحديثا، لكونه غير متضمن لعلة مناسبة للحكم الشرعي.يقول السمعاني : في كتابه قواطع الأدلة عن الطرد بأنه : «مردود من جهة أنه لا يناسب الحكم ولا يشعر به»[4].

---

[1] البحر المحيط للزركشي: 6 /78 ..

[2] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 2 / 135 ..

[3] فإن بعض الأوصاف قد تبدو في الظاهر ملائمة و منسجمة مع مقاصد الشريعة، وهي في الحقيقة ليست كذلك.

[4] قواطع الأدلة في الأصول للإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان – ، ط 1 ، (1418 هـ – 1997 م): 2 / 210 .

و هذا ما أكده ابن السبكي بقوله : «الطرد هو الحكم الذي لم يعلم كونه مناسبا و لا مستلزما للمناسب» [1].. وبالتالي فلا يصح الاعتماد عليه، و لا القياس أو التخريج على مقتضياه كالأنوثة و الذكورة و الطول و القصر و الألوان و ما أشبه ذلك. فإن هذه الأمور و غيرها لا مناسبة لها تدعو إلى إناطة الحكم بها، لأنها خالية من المعاني و التوصيف

ولهذا أنكر سبحانه وتعالى على قريش، و على الأقوام الذين من قبلهم عبادتهم للأصنام، والذين ادعوا أنها آلهتهم مسمينا إياها بأسماء مختلفة لا قبل لله بها من عزة و مناة و اللات بقوله : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[2]؛حيث بين لهم أنه لا علاقة حقيقية بين الأسماء و تلك الأصنام المعبودة من دون الله، لخلوها من مسمى الإله الحقيقي، المتصف بصفات الكبرياء و الجبروت و العزة و القيومية و غيرها من كمال المعاني و المواصفات، التي ينبغي أن يتحلى بها الإله الحقيقي. و من هذه المصالح الملغاة شرعا: ما أخبر به ﷺ عن أناس من أمته يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها، كما أصبحت تسمى اليوم بالمشروبات الروحية سعيا منهم إلى إعطائها صبغة أخرى تجعلها مرغوبة و مطلوبة لدى الناس .فعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن ناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها»[3].و قد شنع النبي ﷺ فعل هؤلاء، و حذرهم من سوء العاقبة بقوله : «ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، . ويجعل منهم القردة والخنازير»[4].

و من أمثلة ذلك: الرشوة فقد أصبحت تسمى بمسميات كثيرة منها : (القهوة) و (العشاء) و(الهدية) وغيرها من المصطلحات، توهيما للناس أنها كذلك، وتحبيبا لهم فيها و تزيينا لتعاطيها .و هذا ما ثبت في عهده ﷺ حينما أرسل أحد الصحابة لجباية الزكاة فأعطي له عطايا كثيرة فلما أقبل على النبي ﷺ استثناها من الزكاة .بناء على أنها هدايا وهبت له، وظنا منه أن هذه الكلمة أي الهدية لها تأثير في تغيير الحقائق والمسميات، وما هي في الحقيقة في مثل هذا الموضع إلا أسماء و

---

[1] الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 3 / 78 .

[2] سورة النجم: الآية 23 .

[3] رواه أحمد في مسنده عن ابن المحيرز عن رجل من أصحاب النبي ﷺ : 4/ 237، ح:18098. قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح . ورواه الحاكم في مستدركه:164/4، كتاب: الأشربة: ح:7237، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي أيضا في سننه: 294/8، كتاب: الأشربة والحد فيه، باب: الدليل على أن الطبخ لا يخرج هذه الأشربة من دخولها في الاسم والتحريم إذا كانت مسكرة، ح:17844.

[4] رواه ابن ماجه في سننه عن أبي مالك الأشعري: 2 / 1333 ، كتاب: الفتن، باب: العقوبات ، ح:4020. قال الألباني صحيح.

أشكال جوفاء، لا تسمن ولا تغني من جوع، فعن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه قال :هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول اللهﷺ: « فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا» . ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته؛ والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر» . ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول :«اللهم هل بلغت، بصر عيني وسمع أذني»[1].فالهدية هنا و إن كانت تبدو في الظاهر حقيقية و مشروعة، إلا أن مقصدها الحقيقي في هذا الموطن غير ذلك[2]؛ إذ لولا منصبه ذاك ما قدمت له تلك الهدايا، و لهذا قال له النبي ﷺ: « فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا»؛ وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ما أعطي له كان من أجل استرضائه، وكسب وده، و هي مصلحة ملغية شرعا .

و الحاصل أن الشرع إنما أناط أحكامه بالمعاني والمسميات التي ينطوي عليها الشيء المحرم، و لم يعلقها بمجرد الأسماء و المباني.يقول الطاهر بن عاشور: «لا تكون التسمية مناط الأحكام، و لكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، تلك الأوصاف هي مناط الأحكام فالمنظور إليه هو الأوصاف خاصة»[3].

الفرع الثاني : المصلحة الوهمية :

و قد قسمتها إلى قسمين : مصلحة إقناعية أو مجرد الظنون و التخيلات ، و أخرى مرجوحة .

---

[1] رواه البخاري عن أبي حميد الساعدي في صحيحه : 6 / 2559، كتاب : الحيل ، باب : احتيال العامل ليهدى له ، رقم الحديث : 6578.و رواه مسلم في صحيحه : 3 / 1463 ، كتاب : الإمارة ، باب : تحريم هدايا العمال، ح: 1832 .

[2] كون الهدف الشرعي الحقيقي منها هو إشاعة المحبة و المودة بين الناس . لقوله ﷺ : «تهادوا تحابوا ». رواه البخاري في الأدب المفرد: 208/1 .كتاب: المريض، باب: قبول الهدية، ح: 594 ، ورواه البيهقي في سننه: 169/6، كتاب: الهبات، باب التحريض على الهبة و الهدية، ح: 12297.

[3] مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور : ص 106 .

-أما الأولى : فهي التي بخيل في الابتداء مناسبتها، و إذا سلط عليها البحث، و سدد إليها النظر ينحل حاصلها و ينكشف من غير طائل[1]. و قد وضح الغزالي المراد من المصلحة الإقناعية بقوله : « و المعني بكونه خياليا إقناعيا، أن الحاذق يسلط البحث على هذا الكلام ، فيقول : هذه ألفاظ جميلة ركبت و خيل من مجموعها مناسبة،

و إذا جرد النظر إلى المعنى في حقيقته و إلى الحكم ، انتفت المناسبة»[2]

ومن أمثلة ذلك : قول بعض الحنفية في مس الذكر : معلق منكوس، فلا ينتقض الوضوء بمسه دليله مس آلة الحرث أو القلم، و أنه طويل مشقوق فأشبه البوق. كما عللوا عدم ركنية :السعي بين الصفا و المروة: إنه سعي بين جبلين: كالسعي بين جبلين بنيسابور[3] . قلت : هذا غير صحيح، إذ لا مناسبة حقيقية بين مس الذكر و تلك الأدوات المقيسة عليها، و لا بين الصفا و المروة و بين غيرها من الجبال. فأما بالنسبة لمس الذكر فإن العلة الحقيقية فيه ظاهرة، و هي أن الذكر محل اللذة، و محركها و مظنة ذلك؛ فهذا مناسب للنهي عن مسه، و هذا المعنى غير موجود في تلك الأدوات المقيس عليها. و أما السعي بين الصفا و المروة فإنه عبادة، و الغالب في العبادة توقيفية، و غير معقولة المعنى كالتيمم و طواف الإفاضة و الاتجاه نحو القبلة و غيرها، و ذلك لازم في كل عبادة؛ولو أعملنا فيه التعليل لأعملناه في جميع العبادات. حتى قال السمعاني عن هذه التعليلات بأنها : «حكايات سخيفة، و الاشتغال بأمثالها هزو و لعب بالدين»[4].

-و أما الثانية أي المصالح المرجوحة :فقد اتفق علماء الأمة سلفا و خلفا على أن من أهم الضوابط المقررة شرعا للأخذ بالمصلحة أن لا تعارض ما هو أهم منها شرعا نصا، كان أو غيره[5]، فإن وجد شيء من ذلك فهو غير معتبر و مطروح شرعا .

---

[1] انظر : شفاء الغليل للغزالي : ص 172 .

[2] شفاء الغليل للغزالي : 173 و يقول لابن السبكي عن ذلك : «و أما ألإقناعي فهو الذي يظن مناسبته في بادئ الرأي ، و إذا بحث عنه حق البحث وضح أنه غير مناسب»[2] .انظر : الإبهاج لابن السبكي : 3 / 59 . .و انظر : و انظر أيضا : البحر المحيط للزركشي : 5 / 248.

[3] انظر : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان -، ط 1، (1418 هـ - 1997 م): 3 / 557 ، و انظر : قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني: 2 / 145 .، و البحر المحيط :الزركشي: 5 / 249 .

[4] قواطع الأدلة للسمعاني: 2 / 145 .

[5] و أعني بذلك : قاعدة عامة أو أصلا كليا ثبتت قطعتيه شرعا .

مثاله : تعليل بعض الفقهاء مجاهدة الكفار في قوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1] بالكفر نفسه[2]، و في الحقيقة أن هذا التعليل غير مناسب لهذا الحكم لعدة أسباب منها:

1-أن الكفر أمر كوني ومشيئة إلهية لقوله تعالى:﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[3]، و قوله أيضا : ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[4]، و قوله :﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[5].

2-أنه ينافي الواقع؛ فإن النبي ﷺ لم يقاتل جميع اليهود، و الذين كانوا معه في المدينة و غيرهم من الكفار إلا من اعتدى عليه، بل أبرم معهم معاهدات صلح و سلام، و أنه ﷺ حدد أمرين إذا قبل هؤلاء أحدهما أحجم عن القتال : الإسلام أو الجزية؛ فإن قبلوا الجزية دون الإسلام عصموا دماءهم و أموالهم. فعن سليمان ابن بريدة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا أمر أمير على جيش أو سرية أوصاه خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال : «إذا لقيت عدوك من المشركين؛ فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين؛ فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ؛فإن هم أبوا فسلهم الجزية؛ فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم؛ فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[6] ولو كانت العلة : الكفر لما رضي بذلك و اكتفى بالإسلام وحده؛ و إنما العلة الصحيحة الصحيحة هي محاربتهم لنا و منع المسلمين من نشر دينهم بحرية في الأرض .

---

[1] سورة التوبة: الآية 73 .

[2] راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 8 / 189 .

[3] سورة المائدة: الآية 48 .

[4] سورة يونس :الآية 99 .

[5] سورة هود : الآية 118 - 119 .

[6] سبق تخريجه .

الفرع الثالث : أغراض ذاتية و أهواء متبعة

إن مقاصد الناس كثيرة في هذه الدنيا و متنوعة، وتختلف باختلاف الأشخاص و أمزجتهم و أهوائهم، و لا يقبل منها إلا ما هو موافق لأحكام الشارع و مقاصده الأصيلة فيه، و المتمثلة في تحصيل نفع أو دفع ضرر متعلق بالضروريات الخمس الأساسية. و هذا ما كشف عنه الغزالي بقوله : «لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، و مقصود الشرع من الخلق خمسة أن يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم»[1].

و عندئذ فان ما خالف الشرع من مصالح الناس ليس في نظر الشرع مصالح و منافع بل أهواء و شهوات متبعة، لأن الشارع نأى بها عن الإشباعات العاجلة الظرفية، ووضعها على وفق المصالح الثابتة المجردة من أهواء النفوس و لذاتها؛ غير أن العقل البشري قد يغفل عن هذه الحيثية، إذ غالبا ما يكون مستهوا تحت تأثير المنافع العاجلة الموقوتة غير متبصر بمآلاتها و عواقبها، أو يكون مأخوذا بهوى – أيا كان لونه –.

و من ثم لا يمكن للعقل الاستقلال التام في درك تلك المصالح و تحديدها، لأن المصالح التي تقوم بها أحوال العباد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، لكونها مشروطة على نحو يقيم الدنيا بما لا يتناقض سبيلا الى الآخرة . وذلك لأن «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية»[2]، فالخلق لو خلو و أهوائهم في ابتغاء المصالح لما أمكن لهم أن يقفوا على مصالحهم الحقيقية المطلقة عن الأهواء و الشهوات، وقد وكلوا إلى ذلك في الجاهلية، فما نجم عن اختياراتهم و مشتهياتهم المصلحية إلا الهرج و المرج من سفك للدماء، ووأد للبنات، والثار و غير ذلك من أنواع الظلم و الباطل التي كانت مستشرية آنذاك .

---

[1] المستصفى للغزالي : 1 / 286 - 287 .

[2] الموافقات للشاطبي : 2 / 37.

وكم ركن الناس اليوم إلى مصالح بدت لهم جديرة بالرعاية والاهتمام وهي في الحقيقة ليست كذلك، كمن يظن أن إباحة بيع الخمور أو السفور يساعد على توفير وتحقيق شروط ملائمة للسياحة؛ فهذه مجرد أوهام وتخمينات، و مع ذلك فهي مخالفة للأدلة القطعية.

ولا شك أن وضع الإسلام لميزان توزن بها المصالح ضروري لعدم الوقوع في فوضى المدلولات التي تدل عليها كلمة المصلحة[1]، و التي يفهم منها كل واحد بحسب ما يراه ويعتقده؛ و عدم اعتبار هذه الميزان هو الذي أوقع بعض الناس في زمن الرسول في التشدد في العبادة والإفراط فيها .

من ذلك ما عزم عليه أولئك الثلاثة[2] الذين تقالوا عمل الرسول ﷺ باعتبار أنه غفر له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أما أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، ظنا منهم أن إتعاب النفس و شقائها مصلحة فيها إرضاء لله سبحانه.فأبدى رسول الله ﷺ عدم رضاه لذلك بقوله: « أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله أني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[3].

فنيتهم لاشك أنها تنبو عن إيمان عميق وحب صادق للرسول ﷺ، غير أن مقصدهم ذلك لا يشفع لهم، لأنه غير موافق للمقاصد الشرعية الحقيقية[4]؛ ذلك لأن الشارع لم يرد منا أن نشق على أنفسنا؛ كون تعذيب النفس وإتعابها بلا جدوى غير معتبر شرعا؛و إنما العكس هو الحاصل والمطلوب، فقد وضع لنا الرخص والأحكام التكليفية السهلة الميسرة؛ بل نص القرآن صراحة على أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، اللهم إلا إذا كانت المشقة ملازمة لفعل من الأفعال المطلوب شرعا كالجهاد

---

[1] فالمصلحة الشرعية لا يقصد بها معناها العرفي الذي يقصده الناس من استيفاء الأغراض الشخصية الآنية؛ لأنه بهذا المعيار قد يعتبرون الشيء مصلحة وهو في ميزان الشرع مفسدة أو العكس؛ وإنما المقصود منها: ما أثبته الشرع مصلحة أو كان جار وفق تصرفاته.

[2] هؤلاء الثلاثة هم : علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص . وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم .

[3] رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك : 5 / 1949 ، كتاب : النكاح ، باب : الترغيب في النكاح ، رقم الحديث : 4776 .ورواه مسلم في صحيحه أيضا : 2 / 1020 ، كتاب : النكاح ، باب : استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ، رقم الحديث : 1401. و كذا رواه أحمد في مسنده : 3 / 241 ، رقم الحديث : 13558.

[4] فالنية المجردة –و لو كانت حسنة– لا تكفي وحدها إذا جانبت المقصد الحقيقي للشارع.

مثلا، فإن احتمال ذلك ليس لذات المشقة وطلبا لها، و إنما جاءت تبعا لأمر مطلوب شرعا، ألا و هو الجهاد الذي من طبيعته أن يكون مشوبا بها و ملابسا لها حقيقة و واقعا ..

هذا و إن المصلحة غير المعتبرة شرعا لاسيما الوهمية ليست ملغية بإطلاق، بل قد يلجأ إليها، و يأخذ بها في مواطن معينة كالدعوة و الإرشاد :ابتغاء الزجر و الردع كقول مالك في الخمر إنها نجسة، فإن الهدف من ذلك زجر الناس عن الاقتراب منها و إلا فهي طاهرة في نفسها عند التحقيق. أو للتخويف و التنفير كما قال تعالى في شأن المغتاب : ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[1]، فالسامع لما يسمع هذا الكلام يقشعر جلده، و ينفر قلبه من هذا التصوير القرآني الذي يصور المغتاب بهذا الشكل في حالة انتهاك حرمة أخيه، و هذا من شأنه أن يردعه عن ذلك .

فالعلتان كلتاهما غير حقيقية، و لكن أناط الشارع بهما هذان الأمران بغية زجر الإنسان عن ارتكاب مثل هذه المحرمات .

[1] سورة الحجرات : الآية 12 .

المبحث الثاني : حاجة المجتهد إلى التمييز بين أنواع تصرفات النبي ﷺ:

إنما تركه لنا النبي ﷺ من تشريعات وأحكام وإن كان الأصل فيه التأسي به في حياتنا الواقعية – باعتبار أنه ما أرسل إلا لهذا الغرض قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1]–، إلا أن التأسي و الاقتداء به مفهوم واسع يتضمن عدة مقاصد وغايات لتعدد مقاماته التشريعية.

وبناء على هذا فلابد من وضع أسس وقواعد مضبوطة ومحددة يستند إليها المجتهد في فهم طبيعة تشريع الأحكام، ومعرفة جهة صدورها؛ لأن ذلك يعين على تنزيل النصوص والأحكام تنزيلا صحيحا و سليما.

وفيما يلي بيان أبرز التصرفات التي صدرت عنه ﷺ، والضوابط التي تحدد طبيعتها وجهة صدورها.

وللإشارة فإن هذه الأقسام والتصرفات معروفة ومتداولة بين الباحثين فلا حاجة لتفصيلها[2]،والذي يهمنا منها بيان طبيعة كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة، والضوابط التي تميز بينها، و هذا ما تضمنه المطلبان المواليان و هما:

المطلب الأول: تنوع مقامات الرسول التشريعية.

المطلب الثاني : بيان طبيعة الأحكام التشريعية .

---

[1] سورة الأحزاب : الآية 21 .

[2] انظر الفروق للقرافي : 1 / 207 ..و انظر مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور : ص 30 .

المطلب الأول: تنوع مقامات الرسول التشريعية

و يحتوي على الفروع الآتية :

الفرع الأول : طبيعة الأحكام التبليغية .

و لنبدأ بما هو أساس هذه الأحكام و التي ما أرسل النبي ﷺ إلا لأجلها.و أعني به ما صدر عنه من أحكام و تصرفات ملزمة بصفته رسولا مبلغا عن الله تعالى :كالصلاة و الصيام و الحج.

فمثل هذه الأحكام واجب على الناس الالتزام و التحلي بها ، لأن الأصل فيما ثبت عنه من نصوص و تشريعات أنه تشريع عام على كل مكلف أن يلتزم به طواعية دونما حاجة إلى حكم حاكم أو قضاء قاضي أو توجيه موجه.

إلا ما دل الدليل على أن هذا الحكم أو ذاك صدر عنه باعتبارات أخرى اتصف بها زيادة على هذه المهمة الأساسية: ككونه حاكما.أو قاضيا. فحينئذ يسند الأمر فيه لولي الأمر أو نائبه من القضاة وذلك حسب طبيعة الحكم الشرعي . كما سيأتي بيان ذلك.

و يمكن ضبط الأحكام التبليغية وتحديدها بأنها كل أمر حرص عليه و شدد في مطالبته ﷺ بفعله أو تركه و أكده بأقواله و خطاباته .كقوله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، و قوله : «خذوا عني مناسككم»[2].و صاحب ذلك ذم أو تهديد أو وعد بين على من خالف أمره و لم يستجب له .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن مالك بن الحويرث : 6 / 2647 ، كتاب : التمني ، باب : ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق ، رقم الحديث : 6819 . و رواه ابن حبان في صحيحه : 4 / 541 ، كتاب : الصلاة ، باب : الآذان ، رقم الحديث : 1658 . قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح على شرط البخاري ..و رواه ابن خزيمة في صحيحه : 1 / 206 ، كتاب : الصلاة ، باب : الأمر بالأذان والإقامة في السفر ، رقم الحديث : 397 .و رواه الدارقطني في سننه : 1 / 272 ، كتاب : الصلاة ، باب : في ذكر الأمر بالأذان والإمامة وأحقهما ، رقم الحديث : 1 . و البيهقي في سننه الكبرى : 3 / 120 ، كتاب : الصلاة ، باب : إذا استووا في الفقه و القراءة ، رقم الحديث : 5499 .

[2] رواه مسلم في صحيحه: 2 / 943 ،كتاب : الحج ، باب : استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا ، ح: 1297، ورواه أحمد في مسنده: 3 / 318 ، ح: 14459.و أبو داود في سننه : 1 / 604، كتاب : المناسك ، باب : في رمي الجمار ، ح: 1970.و النسائي في سننه الكبرى : 2 / 425 ، كتاب : الحج ، باب : الأمر بالسكينة في الإفاضة من عرفة، ح: 4016 .ورواه البيهقي في سننه الكبرى : 5 / 125 ، كتاب : الحج ، باب : الإيضاع في واد محسر، ح : 9796 .

ومن قرائن هذا النوع من التشريع اهتمامه ﷺ بتبليغه إلى العامة[1]، وحرصه على العمل به، وإبرازه في صورة القضايا الكلية مثل قوله ﷺ : «لا وصية لوارث»[2]، و قوله: «إن الولاء لمن أعتق»[3].

الفرع الثاني : طبيعة الأحكام القضائية:

هي كل الأحكام التي فصل فيها الرسول بين اثنين لحل إشكال أو فض نزاع قائم بينهما[4].
فهي أحكام ملزمة ينشئها القاضي لإخضاع المتخاصمين كلاهما أو أحدهما للحق والعدل.
ومن أمارات ذلك : حضور متقاضيين و قول أحدهما: اقض بيننا. كما جاء في حديث : «و اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[5]، إذ قال أحدهما : فاقض بيننا بكتاب الله تعالى وائذن لي.
غير أن هناك أمر لابد من تبيين حقيقته التشريعية وهو أن:التشريع القضائي يمكن أن يكون مصدره أمرين اثنين إما حكما تبليغيا ثابتا إذا تنوزع في متعلقاته الواقعية كحرمان الجار من الشفعة أو عدم رد الديون والأمانات إلى أصحابها. فإن القاضي يتدخل حينئذ ليرغم المعتدي ويلزمه على أدائه

---

[1] انظر مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 30 .

[2] رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن خارجة : 4 / 186 ، ح: 17699.و رواه أبو داود عن أبي أمامة : 2 / 127 ، كتاب: الوصايا ، باب: ما جاء في الوصية للوارث، ح: 2870 .قال الشيخ الألباني: حديث صحيح.و النسائي في سننه الكبرى عن عمرو بن خارجة : 4 / 107 ، كتاب : الوصايا، باب: إبطال الوصية للوارث، ح: 6468. و ابن ماجه من نفس الطريق : 2 / 905 ، كتاب : الوصايا ، باب : لا وصية لوارث ،ح: 2713 .

[3] رواه البخاري في صحيحه عن عائشة : 1 / 174 ، كتاب: أبواب المساجد، باب: ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد، رقم الحديث: 444 . و رواه مسلم في صحيحه : 2 / 1141 ، كتاب: العتق ، باب: إنما الولاء لمن أعتق ، ح: 1504.

[4] انظر الفروق للقرافي : 1 / 207 .

[5] هذا جزء من الحديث و بقيته : إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ ، فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله. فقال الخصم الآخر– وهو أفقه منه –: نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال رسول الله ﷺ : «قل» . قال: إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم . فقال رسول الله ﷺ: « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» . قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت.رواه البخاري في صحيحه: 2 / 971 ، كتاب : الشروط ، باب : الشروط التي لا تحل في الحدود ، ح:2575 .و رواه مسلم في صحيحه : 3 / 1324 ، كتاب: الحدود ، باب : من اعترف على نفسه بالزنى ، ح: 1697.

وتنفيذه وإما أحكام أنشئت إنشاء من قبل القاضي عن طريق النظر والاجتهاد استنادا إلى القرائن والأمارات وكلاهما يعد تشريعا خاصا بأناس معينين وفي أوقات معينة .

ومن أمثلة النوع الأول تصرفه ﷺ حين اختصم إليه الزبير وحميد الأنصاري في شراج[1] الحرة[2] فقال رسول الله للزبير: «اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك، فلما غضب حميد الأنصاري، قال رسول الله: «اسق ثم احبس حتى يبلغ الماء الجدر[3]» قال عروة بن الزبير: «وكان رسول الله أشار برأي فيه سعة للزبير وللأنصاري ثم استوعى رسول الله للزبير حقه في صريح الحكم»[4]

ومن أمثلة النوع الثاني أنه لما تمادى الناس في تعاطي الخمر جعل عمر عقابه ثمانين جلدة، ونفى فيه[5]، وكاستحسان الشافعي الحلف على المصحف[6]؛ وهنا يأتي قول عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور»[7]. وهذا ما ذهب إليه مالك أيضا بقوله: « يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا»، قال الزرقاني: «ومراده أن يحدثوا أمرا تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر»[8].

ويترتب على هذا التقسيم أن الأحكام الإنشائية التي أنشأها القاضي الأصل فيها أنه لا يصح لأحد أن يقدم عليها إلا بإذن القاضي شأنها في ذلك شأن أحكام التصرفات السياسية، بخلاف أحكام النوع الأول فإنه يعود أمر تنفيذها للمكلف دون حاجة إلى قرار حاكم.كتأدية الأمانات ورد الحقوق والغصوب والديون إلى أهلها،باعتبار أن أساسها الأول حكما تبليغيا وهو أمر تشريعي ثابت، إلا إذا دعت الحاجة إلى فرضه على من لم يقم بذلك من تلقاء نفسه كوقوع نزاع في

---

[1] الشراج: مسيل الماء أو مجاريه من الحرة إلى السهل. انظر لسان العرب لابن منظور: 2 / 291.

[2] الحرة: أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود كبيرة. انظر المصدر نفسه: 604/1.

[3] الجدر: الحواجز التي بين الديارِ الممسكة الماء. انظر المصدر نفسه: 1 / 417 .

[4] الحديث رواه البخاري في صحيحه عن عروة بن الزبير : 2 / 964 ، كتاب: الصلح ، باب: إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين ، رقم الحديث : 2561 . و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق: 4 / 1829 ، كتاب: الفضائل ، باب: وجوب إتباعه ﷺ ، رقم الحديث : 2357 . و أحمد في مسنده: 1 / 165 ، رقم الحديث : 1419 .و الترمذي في سننه : 3 / 644 ، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر في الماء ، رقم الحديث: 1363 .رواه أبو داود في سننه: 2 / 339 ، كتاب: الأقضية، باب: من القضاء ، رقم الحديث: 3637 .

[5] انظر : إغاثة اللهفان لابن القيم : 1 / 252 .

[6] انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 98 .

[7] . الفروق للقرافي : 4 / 251 .

[8] شرح الزرقاني عن موطأ الإمام مالك لسيدي محمد الزرقاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان –، (1401 هـ - 1981 م): 2 / 7 .

متعلقاته من الحوادث. ففي هذه الحالة ينقلب حكما قضائيا إلزاميا لا باعتبار تغيير طبيعته الأصلية ولكن باعتبار ما حصل فيه من تنازع وتخاصم «لأن هذا هو الذي كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد الرسول ﷺ »[1].

مثاله: ما حصل لذينك الخصمين الذين تخاصما عنده ﷺ في ميراث بينهما، فإنهما بعد أن سمعا قول النبي ﷺ :«من قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه إنما أقطع له قطعة من نار»[2]تراجعا عن دعواهما طواعية، وقال كل واحد منهما للآخر: حقي لك.

فأنت كما ترى أن كل واحد منهما تخلى عن حقه للآخر بمحض إرادته بناء على حكم تبليغي وهو أداء الحق إلى أهله وليس بموجب حكم النبي ﷺ.

وذلك لأن العبرة ليس بظاهر القضاء إنما بما هو حق وعدل كما سبق بيانه[3]، وهذا يعني أنه عند ظهور الحق والاعتراف به يمكن لمن عليه الحق أن يبادر إلى القيام بفعل ما عليه دون حاجة إلى القاضي كرد الغصوب وتمليك الشفعة ورد الأمانات و غيرها .

ولا يلجأ للسلطة القضائية إلا عند التنازع والاختلاف في ذلك فالأحكام القضائية إذن لا تعدو أن تكون تطبيقا للأحكام التبليغية. يقول في ذلك الطاهر ابن عاشور: «والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي.»[4] وليس كما قال البعض أنه لابد من الالتجاء إلى القضاء دائما لمن أراد أن يحصل على حقه، ولا يحق له أن يتصرف في ذلك بدون هذا السبيل الشرعي.

وفي ذلك يقول البوطي: «لا يتم تلقي هذه الأحكام تبليغا عن الله عز وجل إن كان المبلغ هو النبي ﷺ، ولا عن النبي أو النصوص الشرعية فيما لو تصورنا أن المبلغ هو المفتي وإنما يصدرها قرارات إنشائية من قد عهد إليه بالسلطة القضائية بين الناس وخول أمر النظر بين المتخاصمين بناء على ما تقتضيه موازين الحجاج و البينات»[5].

---

[1] الإسلام شريعة و عقيدة لمحمود شلتوت، دار الشروق ،القاهرة –مصر– ط 12 ، (1403 هـ – 1983 م) : ص 501 .

[2] تقدم تخريجه .

[3] انظر الفصل السابق .

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 31 .

[5] كتاب الأصالة ملتقى السنة النبوية الشريفة، محاضرات و مناقشات ملتقى الفكر الإسلامي السادس عشر،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية – الجزائر – (1989): 2 / 215.

وما نخلص إليه من هذا كله أن هناك نوعين من الأحكام القضائية نوع يجب على المكلف أن يفعله بموجب التشريع العام طواعية قبل أن يكون من صلاحيات القاضي تنفيذها وإرغام الناس عليها إذا تقاعدوا عن تأديتها والقيام بها والنوع الثاني أحكام ينشئها القاضي وفق ما تقتضيه حالة الشخص وطبيعة الزمان و المكان .

الفرع الثالث: طبيعة أحكام السياسة الشرعية

وهي الصادرة عنه ﷺ باعتباره إماما وحاكما للأمة ويمكن ضبط الأحكام المنبثقة عن ذلك بأنها: كل الأحكام الإنشائية التي أريد بها تسييس الناس، وتدبير أمورهم الاقتصادية والسياسية والأمنية والعسكرية؛ كبعث الجيوش للقتال، وصرف أموال بيت المال في جهاتها، وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة، وعقد العهود مع الكفار في السلم والحرب وغيرها[1].

– ومن أمارات ذلك: عدم حرصه ﷺ على تنفيذ الأحكام وتطبيقها أحيانا لخروجها مخرج الزجر والتأديب، ونوقش فيها أحيانا أخرى، وخالفه بعض الصحابة في بعضها ثالثا.

و من أمثلتها :

- قوله في شارب الخمر أنه يقتل إذا شرب المرة الرابعة؛ فشرب أبن النعيمان الرابعة و لم يقتله[2].
- و قوله في حد الزاني غير المحصن: «البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة»[3]، لكنه قال في مقام آخر بالجلد دون التغريب، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت الأمة فتبين

---

[1] انظر : الفروق للقرافي :1 / 207 ..

[2] عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال : «من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه ،ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه». قال محمد بن المنكدر: «أتي النبي ﷺ بابن النعيمان فجلده ، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به في الرابعة فجلده و لم يزد على ذلك». رواه الترمذي في سننه عن معاوية و عن أبي هريرة : 4 / 48 ، كتاب : الحدود ، باب : ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه.، رقم الحديث: 1444 . و رواه أبو داود في سننه : 2 / 571 ، كتاب: الحدود ، باب : إذا تتابع في شرب الخمر ، رقم الحديث : 4485 . ورواه الحاكم في المستدرك: 4 / 413 ، كتاب: الحدود ، ح: 8116.

[3] هذا جزء من حديث و تمامه : «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »رواه مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت : 3 / 1316 ، كتاب : الحدود ، باب: حد الزنى ، ح: 1690 . و أخرجه أحمد في مسنده : 5 / 313 ، رقم الحديث : 22718.و رواه النسائي في سننه : 4 / 270، كتاب : الرجم ، باب : عقوبة الزاني الثيب ، رقم الحديث : 7143 .و ابن ماجه في سننه : 2 / 852 ، كتاب: الحدود، باب : حد الزنا، رقم الحديث : 2550.

زناها فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر»[1] .

-ومن أمارت ذلك أيضا ابتناء الشارع الأحكام على حالة أو ظرف خاص كأمره بعدم ادخار لحوم الأضاحي في وقت معين ثم إباحته بعد ذلك. وذلك كله فيما إذا كان أمرا شوريا أو اجتهادا من قبله ﷺ، وكانت مصلحة المنظور فيه تقتضي مراجعته إلى ما هو أولى و أفضل، و لم يكن حكما نهائيا و ملزما لا مراجعة فيه .

هذا وما يمكن توضيحه وبيانه في هذا المقام هو أن ما فعله النبي ﷺ باعتباره إماما أو قاضيا بين المسلمين فلا مجال بعده للأخذ به من قبل أفراد الرعية من تلقاء أنفسهم، وأعني بذلك الأحكام الإنشائية إلا إذا صدر ذلك من جديد من قبل حاكم أو قاضي الزمان فيصير حينذاك حكما تشريعيا كما كان من قبل .

وأما ما صدر عنه بكونه مبلغا أو مفتيا يبقى على أصله من المشروعية على الناس الالتزام به تلقائيا دون تدخل من أي شخص مهما كانت مكانته، كما لا يحق لأحد تغييره أو تأجيله. إلا في حالة تهاونهم به فللحاكم أن يجبرهم على ذلك كما أجبر الخليفة أبو بكر الصديق الممتنعين عن إخراج الزكاة على دفعها .

وما يمكن التنبيه إليه في هذه القضية أيضا هو أن أحكام الإمامة والقضاء بعد صدورها من قبل حاكم الزمان تصبح أحكاما تشريعية أيضا في المقام الأول، شأنها في ذلك شأن سائر الأحكام الأخرى الملزم العمل بها و الانقياد لسلطانها.

لأنها بصدورها منه اصطبغت بصبغة الإلزام والتشريع سواء كانت طبيعتها الأولى تبليغية أم اجتهادية نشأت عن نظر واجتهاد، وسواء وافق فيها الرسول ﷺ أو خالفه بمقتضى الواقع الجديد طالما أنه مراع في ذلك حدود الله و أحكامه، لقوله تعالى : فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[2]، و قوله أيضا : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[3].

---

[1] رواه البخاري عن أبي هريرة : 6 / 2509 ، كتاب : الحدود، باب : لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى، رقم الحديث : 6448 .ورواه أحمد في مسنده عن عائشة : 2 / 494 ، ح : 10410.و الترمذي في سننه عن أبي هريرة : 4 / 39 ، كتاب : الحدود ، باب : ما جاء في الرجم على الثيب ، ح : 1433.و رواه النسائي من نفس الطريق : 4 / 303 ، كتاب : الرجم ، باب : إقامة الرجل الحد على وليدته إذا زنت،ح: 7265. و رواه ابن ماجه عن عائشة : 2 / 857 ، كتاب: الحدود ، باب: إقامة الحدود على الإماء، ح: 2566 .

[2] سورة النساء: الآية 65 .

[3] سورة النساء : الآية 59 .

وبهذا الاعتبار أخذت هذه الأحكام صفة التشريع، لاسيما من تواجد في تلك الفترة وعايشها فهي- الأحكام التشريعية – كلها في حقهم ملزمون بها وذلك حسب طبيعة الخطاب، فإن كان عاما موجه لجميع الناس يجب الخضوع و الاستسلام له جميعا، وإن كان خاصا بفئة معينة فيبقى خاصا في إطار الجهة الموجه إليها ذلك الخطاب .

وهذا ما بينه أبو بكر الصديق حين توليه الخلافة حيث قال: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»[1].

وقد نوه إلى ذلك شلبي بقوله: «فلا يظنن ظان... بأن هذه الأحكام خارجة عن حوزة الشريعة مادامت دائرة مع مصالح الناس الموكولة إلى أولي الأمر منهم. بل الحق الصراح الذي لا شبهة فيه أن هذا النوع من الأحكام جزء لا يتجزأ من الشريعة، و ركن عظيم من أركانها»[2].

أما ما عدل عنه حاكم الزمان من أحكام سابقة، وأعني بذلك ما صدرت عنه ﷺ باعتباره إماما عاما أو قاضيا بين المسلمين فهي في حكم (المنسوخ) أو زالت بزوال علتها كما سيأتي بيانه؛ إلا إذا عاود حاكم ما بعده العمل بها لسبب من الأسباب فتعود من جديد طبيعتها الإلزامية، كما فعل علي في خلافته حين نهى الناس أن يدخروا فوق ثلاث[3]، فقد وافق في هذا الرسول ﷺ لتشابه ذلك مع ما حدث في وقته ﷺ؛ وكما فعل عمر ابن عبد العزيز في زمانه حين أعطى للمؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة بعد أن منعهم عمر ابن الخطاب من ذلك[4].

الفرع الرابع : طبيعة الأحكام التوجيهية :

إضافة إلى هذه المقامات الرئيسة والأساسية في التشريع هناك تصرفات قام بها الرسول ﷺ من باب التوجيه والإرشاد لأفراد المجتمع نحو الخير والصلاح نصحا أو تأديبا أو شفاعة أو غير ذلك. وقد ذكرها الطاهر ابن عاشور في كتابه المقاصد[5]، و يدخل في ذلك إرشاداته الطبية كأمره بالصبغ والكحل و غيرها.

---

[1] رواه عبد الرزاق في مصنفه: 11 / 336،كتاب: الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي ، باب: لا طاعة في معصية، ح: 20702

[2] تعليل الأحكام لمصطفى شلبي : ص 321 .

[3] انظر عوامل السعة والمرونة للقرضاوي: ص 80.

[4] الطبقات الكبرى لابن سعد : 5 / 350 .

[5] انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 30 .

كل ذلك لا ينبغي أن نعده تشريعا عاما ملزما يجب على الناس الالتزام به إلا من أراد إتباعه في ذلك والتأسي به ﷺ طلبا للأجر و الثواب إن تكررت نفس الأحوال والملابسات التي قال فيها ذلك، لأن هذه التوجيهات والإرشادات تبقى أمرا مندوبا إليه فعله أو تركه، وليس محتما على من وجه له ذلك في وقته ﷺ وخاطبه بها فضلا عن من جاء بعدهم بدليل أن البعض منهم أخذ بذلك النصح أو الشفاعة و البعض الآخر لم يفعل ذلك.

●فمن الأمر الأول نذكر: قضية كعب بن مالك حين طالب عبد الله بن أبي حدرد بمال كان له عليه فارتفعت أصواتهما في المسجد، حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما ﷺ و نادى : «يا كعب بن مالك يا كعب»، و أشار بيده أن (ضع الشطر من دينك) قال : كعب قد فعلت يا رسول الله قال رسول الله ﷺ :«قم فاقضه»[1].

● و من الأمر الثاني نذكر قضية بريرة مع زوجها مغيث ففي الحديث الصحيح : أن بريرة لما اعتقها أهلها و كانت زوجة لمغيث العبد، فملكت أمر نفسها بالعتق فطلقت نفسها، وكان مغيث شديد المحبة لها، وكانت شديدة الكراهية له، فكلمها رسول الله ﷺ في أن تراجعه بقوله: «لو راجعته فإنه أبو ولدك»، فقالت :أتأمرني يا رسول الله ؟ قال : «لا ، إنما أنا شفيع»، قالت : لا حاجة لي فيه [2] وأبت أن تراجعه، و لم يثربها رسول الله ﷺ ولا المسلمون .

ويمكن ضبط هذه الأحكام جميعها بأنها: كل أمر لم يحرص عليه ﷺ، و لم يؤكده تأكيدا قويا، و لم يصاحب ذلك ذم أو تهديد لمن لم يلتزم به.

كما يندرج في ذلك أيضا جميع المستحبات والمندوبات الشرعية، وبعبارة أخرى كل ما خرج مخرج التتمة والكمال. كونها أمور تربوية في الجملة لا تخرج عن إطار التوجيه والإرشاد.

ومن دلائل ذلك فعل الصحابة أحيانا ما نهاهم عنه، و مخالفتهم له فيما أمرهم به أحيانا أخرى.

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن كعب بن مالك : 1 / 179، كتاب: أبواب المساجد، باب: رفع الصوت في المساجد، ح: 459، ورواه مسلم من نفس طريقه: 3 / 1192، كتاب: المساقاة ، باب: استحباب الوضع من الدين ، ح: 1558، و أبو داود في سننه : 2 / 328 ، كتاب : الأقضية، باب:في الصلح،ح:3595.

[2] رواه البخاري في صحيحه:5/ 2023،كتاب: الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ على زوج بريرة ،ح: 4979.أخرجه النسائي في سننه الكبرى عن ابن عباس:480/3،كتاب: القضاء، باب: هل يشفع الحاكم على الخصوم قبل فصل الحكم،ح:5978.و ابن ماجه في سننه:1/ 670،كتاب: الطلاق، باب:خيار الأمة إذا أعتقت،ح:2075، ،و ابن حبان في صحيحه:10/ 96، كتاب:الطلاق،ح: 4273. والدارقطني في سننه:2/ 154،كتاب:زكاة الفطر، باب: في أوامر النبي ﷺ ،ح:1.

● فمن الأول : متابعة بعض الصحابة له في صيام الوصال رغم نهيه ﷺ عن ذلك. جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم، فقال له رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله، قال: «وأيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقين». فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال: «لو تأخر لزدتكم »[1].

● ومن الثاني نذكر مخالفة عثمان لأمر النبي ﷺ بالاغتسال يوم الجمعة فعن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ. فناداه عمر أية ساعة هذه؟ قال: إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين فلم أزد أن توضأت. فقال:«والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل»[2]. و الرجل المذكور هو عثمان كما جاء في رواية لمسلم[3].قال ابن عبد البر : «و لا أعلم خلافا في ذلك»[4]، مع أن النبي ﷺ قال في رواية لابن عمر: « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»[5].

الفرع الخامس :طبيعة الأحكام الجبلية :

والأحكام الجبلية ما فعله ﷺ بمحض جبلته ورغباته الذاتية والنفسية، وهي تكمن في ميله ﷺ إلى بعض الملبوسات والمطعومات وغيرها من المشتهيات والرغبات الشخصية كحبه للجبة وأكله من الكتف وغير ذلك. فإن هذه الأحكام وما شابهها لا ضير على المكلف إن لم يلتزم بها في حياته.و خالف فيها الرسول بحكم جبلته وشهوته ولو كان ذلك تعمدا منه لأنها ترجع لطبيعة أو نفسية كل فرد. ولا علاقة

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 2 / 694 ، كتاب : الصوم ، باب : التنكيل لمن أكثر الوصال ، رقم الحديث : 1864 .و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 774 ، كتاب : الصيام ، باب : النهي عن الوصال في الصوم ، رقم الحديث : 1103. و رواه مالك في موطئه دون "لو تأخر لزدتكم " : 3 / 430 ، كتاب : الصيام ، باب : النهي عن الوصال في الصيام ، ح: 1059.

[2] رواه البخاري عن ابن عمر : 1 / 300 ، كتاب : الجمعة ، باب : فضل الغسل يوم الجمعة ، رقم الحديث : 838 .و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 580 ، كتاب : الجمعة ، رقم الحديث : 845 .و مالك في الموطأ : 2 / 140 ، كتاب : النداء للصلاة ، باب : العمل في الغسل يوم الجمعة ، حديث رقم : 336.

[3] انظر: صحيح مسلم: 2 / 580 ، كتاب : الجمعة ، رقم الحديث : 845 .

[4] انظر نيل الأوطار للشوكاني : 1 / 253 .

[5] رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر : 1/ 299 ، كتاب : الجمعة ، باب : فضل الغسل يوم الجمعة ، حديث رقم : 837 . و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 579 ، كتاب : الجمعة ، حديث رقم : 844 . و رواه مالك في الموطأ : 2 / 141 ، كتاب :النداء للصلاة ، باب : العمل في غسل يوم الجمعة ، رقم الحديث : 338 .

لها بالأحكام ولا النصوص الشرعية.

ومثاله ما جرى بحضرته من أكل بعض الصحابة للضب على مائدته رغم أنه ﷺ لم يتناول منه لعدم رغبته في ذلك حيث قال:«أجدني أعافه»، فعن خالد بن الوليد قال:« أتي النبي ﷺ بضب مشوي، فأهوى إليه ليأكل،فقيل له: إنه ضب، فأمسك يده، فسألت رسول الله ﷺ: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا ولكني أجدني أعافه، وليس من طعام قومي»، فأكلته وهو جالس فلم يعب ذلك علي»[1] .

يقول الطاهر بن عاشور: «و قد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبليا من أفعال رسول الله ﷺ لا يكون موضوعا لمطالبة الأمة بفعل مثله بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله. وهذا كصفات الطعام واللباس و الاضطجاع و المشي و الركوب ونحو ذلك»[2].إلا من أراد أن يتأسى بها رغبة في الأجر والثواب كما كان يفعل ابن عمر حيث كان يقتدي به في كل شيء فله ذلك وهو مأجور عليه ومثاب على اقتدائه هذا[3].

وهذا ما لم تقيد تلك الأفعال الجبلية بهيئات وكيفيات معينة أو آداب مرعية فعندئذ يصير ذلك التصرف بهذا الاعتبار شرعا متبعا كقوله ﷺ عند الأكل: «كل مما يليك وكل بيمينك، واذكر اسم الله عليه »[4]، وقوله في اللباس: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار»[5].يقول القرضاوي في في هذه المسألة: «وللإسلام في اللبس، كما في الأكل والشرب آداب متميزة لها أهداف دينية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية ينبغي ألا نهملها»[6].

ملاحظة و تعقيب:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن خالد بن الوليد: 5 / 2062 ، كتاب : الأطعمة ، باب : الشواء ، رقم الحديث : 5085. رواه أحمد في مسنده عن خالد بن الوليد : 4 / 88 ، حديث رقم : 16859 .و النسائي في سننه الكبرى : 3 / 156 ، كتاب :الصيد والذبائح ، باب: الضب، ح: 4828 .و رواه ابن ماجه في سننه : 2 / 079 ، كتاب : الصيد ، باب : الضب ، رقم الحديث : 3241 .

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 37 .

[3] من ذلك ما رواه نافع أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا، ومشى أربعا وكان يسعى ببطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة .وكان ابن عمر يفعل ذلك. رواه مسلم في صحيحه: 2 / 920 ، كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف، حديث رقم: 1261.

[4] رواه ابن حبان عن بن عمر بن أبي سلمة : 12 / 11 ، كتاب: الأطعمة ، باب : آداب الأكل ، رقم الحديث: 5212 . قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح . و الطبراني في المعجم عن حمزة بن عمرو : 3 / 161 ، باب: الحاء، حمزة بن عمرو الأسلمي حديث رقم : 2998 .

[5] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة: 5 / 2182 ، كتاب : اللباس، باب : ما أسفل من الكعبين فهو في النار، رقم الحديث: 5450 ،ورواه ،ورواه أحمد في مسنده : 2 / 498 ، حديث رقم : 10466. و رواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد الخذري : 2 / 457 ، كتاب : اللباس ، باب : في قدر موضع الإزار ، رقم الحديث : 4093.

[6] الجانب التشريعي في السنة النبوية : يوسف القرضاوي : ص 42 .

لقد قسمت تصرفاته ﷺ كما تم بيانه وإيضاحه إلى قسمين أساسيين: تشريع ملزم، و آخر غير ملزم .

فأما الأول: فأدخلت فيه أحكام التبليغ أو التشريع الدائم.والتشريع الخاص بفئة أو وقت معين أي أحكام السياسة و القضاء .

وأما الثاني : فيضم في طياته الأحكام التوجيهية التي يكون فعلها والتأسي بها أولى وأفضل من تركها شرعا، و تصرفاته ﷺ الجبلية النابعة عن طبيعته الغريزية التي فطر عليها. و هي أمور مباحة للمسلم الخيار في فعلها أو تركها .

كما أنني اقتصرت في التشريع التبليغي على الأحكام المطلوبة طلبا جازما، وأخرجت كل ما كان غير ذلك رغم أن الأصل اندراجها فيها خاصة المندوبات والمستحبات الشرعية وذلك لما يلي :

أن هذه الأحكام –المطلوبة شرعا طلبا جازما– هي المقصود الأول والرئيس من هذا التشريع التكليفي. لذلك ينبغي العناية بها والخضوع لسلطانها تلقائيا دون أي تردد أو تقاعد عنها .

و أن ما عداها من المندوبات والمكروهات وغيرها من الأحكام التي لم يطلب الشارع فعلها طلبا حتما. و إن كانت لا تخرج عن نطاق التشريع أو التبليغ العام والدائم إلا أنها نظرا لصفاتها التربوية التكميلية أدرجتها ضمن المسائل التوجيهية الإرشادية .

وهذا لا يعني تجردها عن صفتها التشريعية، فذلك لا يقول به أحد من الناس؛ فما ثبت مندوبا فهو مندوب أبدا كما بينت ذلك من قبل لا يتغير و لا يتبدل، وما ثبت مكروها فهو مكروه كذلك، وإنما أدرجتها في زمرة الأحكام التوجيهية لاعتبارات منها :

1 – أنها غير مطلوبة الفعل أو الترك طلبا جازما، فهي من هذه الناحية تشبه ما خرج مخرج الشفاعة و النصح و التأديب و غير ذلك .

2 – وأني رأيت كثيرا من الناس يحرصون أشد الحرص على هذه المندوبات والمستحبات كحرصهم تماما على تأدية الواجبات والمفروضات؛ بل أحيانا يهتمون بها أكثر من الفرائض والمحرمات كاستعمال السواك وغيره[1]. رغم أن مقتضاها الشرعي كما قال العلماء

[1] و إن كان كثيرا مما يميلون إليه ويتشددون فيه من هذا القبيل لا يرقى إلى مرتبة المندوبات والسنن مثل جلسة الاستراحة ؛ قال بها الشافعي في القول المشهور عنه بأنها مستحب، وإلى ذلك ذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه، ولم يستحبها أكثر أهل العلم.انظر : نيل الأوطار للشوكاني: 2 / 280 .

لا يعدو أن يثاب فاعلها و لا يعاقب تاركها[1] يقول في ذلك الشنقيطي : «المندوب هو ما فعله ثواب وليس في تركه عقاب»[2].اتفق على ذلك الجميع.

فهي إذن نوع من أنواع الإرشاد للناس و توجيههم نحو الخير و الصلاح و من ثم فلا ضير إذن على المسلم إن تهاون فيها أو تركها أحيانا و مما يدل على ذلك و يؤيده ترك بعض الصحابة لها أحيانا كما بينا ذلك سابقا .

و بالتالي : فلما هذا الحرص و التشدد في فعلها و إنكارهم على من تقاعد عنها أو عن بعضها ؟ .

3 –و أن الاهتمام بمثل هذه الأمور و المسائل التشريعية مهما عني بها المسلم و أكثر من فعلها لا ترقى إلى مرتبة فعل المفروضات و لا تساويها في الأجر و الثواب كما أشرنا إلى ذلك من قبل و خير دليل على ذلك : قولهﷺ : «و لا يتقرب إلي خير مما افترضته عليه»[3].

لأن المندوبات ما هي إلا تتمات و تكملات لهذه المأمورات .يقول الشاطبي في ذلك : «المندوب إذا اعتبرته أعم من الاعتبار المتقدم وجدته خادما للواجب ؛ و لأنه إما مقدمة له ؛ أو تذكار به ؛ كان من جنس الواجب أو لا»[4] .

و عليه فالعناية بها أكثر مما تستحق خروج عما وضعت من أجله و رسمت له و قد تدخل صاحبها في البدعة المنهية عنها إذا واظب عليها و استمر في فعلها كمواظبته على ما افترض عليه.

قال أبو زهرة في ذلك : « الاقتداء بالنبي ﷺ في شئونه العادية التي لم تكن ذات صلة بالتبليغ عن ربه و بيان شرعه ، كلبسه عليه السلام ، و مأكله و مشربه و إرسال لحيته ، و قص شاربه الكريم ، و هذا بلا شك من الأمور المستحسنة في ذاتها ، لأن الأخذ بها من قبيل التكريم له عليه الصلاة و السلام ، و لكن ترك الأخذ لا يجعل الشخص مستحقا عقابا ، و لا مستحقا ذما أو ملاما ، و من أخذ به على أنه جزء من الدين ، أو على أنه أمر مطلوب على وجه الجزم فإنه يبتدع في الدين ما ليس منه»[5] .

---

[1] يقول الشيرازي: «و أما السنة: فما رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب. و هي و النفل و الندب بمعنى واحد». انظر : اللمع للشيرازي : ص 64 .و يقول أبو زهرة : «المندوب هو ما يثاب فاعله و لا يعاقب تاركه ». انظر : أصول الفقه لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي : ص 39 .

[2] مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي ، على روضة الناظر لابن قدامة ، الدار السلفية للنشر و التوزيع ،الجزائر: ص 16 .

[3] سبق تخريجه .

[4] الموافقات للشاطبي : 1 / 151.

[5] أصول الفقه لأبي زهرة : ص 39 .

و عليه فالمطلوب شرعا : الاعتدال في التعامل مع المندوبات و المستحبات و لا يعدل بها عن حقيقتها الشرعية فلا إفراط و لا تفريط.؛ فكما يعد ترك الواجبات أو التهاون فيها معصية لقوله تعالى :﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، فكذلك الزيادة في المندوبات و تطويعها و جعلها كالواجبات معصية .باعتبار أن الأمرين ليسا سيان و لو كان كذلك ما فرق الله بينهما و أن اختلافهما في الأجور و الثواب كما قلنا آنفا دليل على اختلافهما في مترلتهما و مرتبتهما التشريعية .

.ولهذا فعلى المسلم أن يعطي كل ذي حق حقه .و لكل حكم شرعي مكانته اللائقة به .

[1] سورة النور : الآية 63 .

المطلب الثاني :بيان طبيعة الأحكام التشريعية

إذا كانت الأحكام التبليغية واجب الأخذ بها من قبل كل مسلم دون حاجة إلى حكم حاكم أو قضاء قاضي أو اجتهاد مجتهد، فلماذا قيل تتغير الأحكام بتغير الأزمنة و الأمكنة؟ دون أن يفرقوا بينها و بين الأحكام السياسية والقضائية ؟

وللإجابة عن ذلك نقول : أن ما وضعه الشارع الحكيم من أحكام وتشريعات للناس ليس على وزان واحد ولا طبيعة واحدة بل منها ما هو بمثابة العمود الفقري لهذه الشريعة لا تتغير ولا تتبدل. إذ عليها مدار سائر الأحكام الأخرى كأصول الأخلاق وأصول العقائد و العبادات. وبصفة عامة كل ما كان مقطوعا به شرعا فلا يجوز لأحد مهما كان شأنه ومكانته المساس به أو تغييره على الإطلاق و العموم .

فما ثبت واجبا فهو واجب أبدا، وما ثبت حراما فهو حرام أبدا، كما أنه ما تقرر كونه مندوبا أو مكروها أو مخيرا فيه فهو دائما كذلك على أصله وطبيعته ولا ينطبق عليه قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان لأنها أصول الشريعة وأسسها التي تنبني عليها سائر الأحكام والمسائل الفقهية الأخرى. .

وتركت باقي الأحكام الأخرى الجزئية -لاسيما ما بني على مصلحة زمنية أو عرف خاص- لأنظار واجتهاد المجتهدين يجتهدون فيها وفق ما تقتضيه مجريات الأحداث والنوازل زمانا ومكانا وحالا. لأن«تغير الفتوى و اختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»[1].

والأمر كذلك ينطبق على الجانب السياسي أو القضائي، فإن الله حدد لذلك مهمات ثابتة ومستمرة يجب على من تولى ذلك أن يراعيها، ويقوم بتطبيقها وتنفيذها في الواقع كأصول المعاملات من العدل والمساواة و التعاون وتجيش الجيوش وإقامة الحدود وسيادة القانون وغيرها، وأما سبل تحقيق هذه النصوص أو المبادئ في الواقع وكيفية تنزيلها على الوقائع الجزئية فلم ترد مفصلة ولا مبينة من قبل الشارع .

---

[1] انظر إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 1 .

و إنما فتح لرسوله و من يأتي بعده من الحكام و القضاة مجال الاجتهاد واسعا و وضع لهم خيارات عدة يأخذون منها و يتصرفون فيها على ضوء ما يرونه مناسبا و صالحا في كل وقت و حين و ذلك حسب ما تستدعيه المصلحة في السلم و الحرب.[1]

لأن تصرف الراعي منوط بالمصلحة فهذه القاعدة و إن قيلت في أحكام الإمامة إلا أنه لا ينحصر تطبيقها في ميدان من ميادين الحياة دون آخر بل تمس جميع المجالات و كل جانب من جوانب الاجتهاد سواء ما تعلق بسياسة المجتمع أو الأفراد و بعبارة أخرى هي مصدر و أساس كل حكم شرعي سواء كان القائم بذلك إماما أو قاضيا أو مفتيا حيث يجب و يتحتم على كل من يمارس مهمة من مهمات النظر و الاجتهاد .في أحوال الناس عامة كانت أو خاصة أن يزن أمور الناس بميزان المصلحة و يقيم العدل و الحق فيها، كون الشارع لم يفرض لكل مصلحة من مصالح الدولة حكما معينا و لا وضع للقضاء أو الإفتاء تشريعا خاصا و ثابتا كما سبق بيانه .و في هذا جاء قول عمر ابن عبد العزيز: « تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثوا من فجور»[2] .

و إليك فيما يلي بعض النماذج من تلك الإفتاءات :

الفرع الأول : الإفتاء الشخصي

و أقصد بذلك الأحكام المتعلقة بشؤون الأفراد و ما تقتضيه ظروفهم و أحوالهم الخاصة:

– من ذلك : عدم سماحه ﷺ لأبي ذر بتولية الإمارة حيث قال له : «يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، فلا تأمرن على اثنين و لا تولين مال يتيم»[3].، في حين سمح لأبي موسى الأشعري و معاذ بن جبل بذلك .حيث أرسلهما إلى اليمن كواليين عليها بعد أن نصحهما بقوله : «تطاوعا ولا تختلفا.....الحديث »[4].

–و منها اختلاف أجوبته ﷺ حين سئل في مناسبات عديدة عن أفضل الأعمال .

---

[1] انظر في هذه المسألة : الباب الثالث ، الفصل الثاني .

[2] الفروق للقرافي : ج 4 / 251 .

[3] رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر : 3 / 1457 ، كتاب : الإمارة ، باب : كراهة الإمارة بغير ضرورة ، ح : 1826 . و أخرجه أحمد في مسنده عن طريقه : 5 / 180 ، ح : 21603.و رواه أبو داود في سننه عن طريقه : 2 / 127 ، كتاب : الوصايا ، باب : ما جاء في الدخول في الوصايا ، ح : 2868. و النسائي في سننه الكبرى : 4 / 112 ، كتاب : الوصايا ، باب : النهي عن الولاية على مال اليتيم ، ح : 6494 .وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: 4 / 103، كتاب : الأحكام ، ح : 7017 .

[4] سبق تخريجه .

فعن أبي هريرة : أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل ؟ فقال : «إيمان بالله ورسوله» . قيل ثم ماذا ؟ قال : «الجهاد في سبيل الله» . قيل : ثم ماذا ؟ قال : «حج مبرور» [1].

و سئل عليه الصلاة و السلام في موضع آخر : أي العمل أفضل ؟ قال : « الصلاة لوقتها» ، قيل : ثم أي ؟ قال : « بر الوالدين» ، قيل : ثم أي ؟ قال : «الجهاد في سبيل الله»[2]

و عن عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها – أنها قالت : : يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد ؟ قال : « لكن أفضل الجهاد حج مبرور » [3]

وعن أبي أمامة قال :قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ؟ ، قال : «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»[4].

فأنت كما ترى أن النبي حينما استفتاه الأول عن أفضل الأعمال أشار إليه بكذا ثم الثاني بمهام أخرى و الثالث بأمر آخر مغاير وهذا لا يعني أن النص نسخ بالنسبة لهذا أو ذاك أو رفع نهائيا و إنما أجاب كل واحد بما يليق بحاله و مقامه .

يقول في ذلك الشاطبي : « إن جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، و يشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل»[5]

و هذا ما ينطبق تماما على من سأل النبي ﷺ عن التقبيل أثناء الصيام حيث أجاب بما يناسب حال كل سائل . روى الإمام أحمد في مسنده ، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : كنا عند

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن أبو هريرة : 1 / 18 ، كتاب : الإيمان ، باب : من قال إن الإيمان هو العمل، ح: 26. و رواه مسلم:1 / 88 ، كتاب : الإيمان ، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ح: 83. و رواه أحمد في مسنده: 2 / 264 ، ح: 7580.والترمذي في سننه: 4 / 185 ، كتاب : فضائل الجهاد ، باب: ما جاء أي الأعمال أفضل ح : 1658 .و النسائي في سننه الكبرى : 2 / 320 ، كتاب : الحج ، باب : فضل الحج، ح: 3603 .

[2] رواه البخاري في صحيحه عن ابن مسعود و اللفظ له : 6 / 2740 ، كتاب : التوحيد ، باب : وسمى النبي ﷺ الصلاة عملا ، ح:7096 .رواه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود و اللفظ له : 1 / 89 ، كتاب : الإيمان ، باب : بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ح: 85 .

[3] رواه البخاري في صحيحه عن عائشة –رضي الله عنها– و اللفظ له : 3 / 1026 ، كتاب الجهاد والسير ، باب : فضل الجهاد والسير، ح: 2632 ، و أخرجه أبو يعلى في مسنده : 8 / 166 ، مسند عائشة رضي الله عنها، ح: 4717 . قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح .

[4] رواه أحمد في مسنده عن أبي أمامة : 5 / 264 ، حديث رقم : 22330.قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح على شرط مسلم . رواه النسائي في سننه الكبرى عن أبي أمامة :2 / 92 ، كتاب : الصيام ، باب : لاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة:، رقم الحديث : 2531 .و البيهقي في سننه الكبرى : 4 / 301 ، كتاب : الصوم ، باب : من لم ير بسرد الصيام بأسا ، رقم الحديث : 8743 .و ابن حبان في صحيحه : 8 / 211 ، كتاب : الصوم ، باب : فضل الصوم ، رقم الحديث : 3425 .

[5] الموافقات للشاطبي : 4 /100.

النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أقبل و أنا صائم؟ قال: «لا». فجاء شيخ فقال: يا رسول الله أقبل و أنا صائم؟ قال : « نعم ». فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله: «قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»[1]

وهذا كله مراعاة لأحوال الناس و ظروفهم وتماشيا ومصالحهم المتغيرة لأن الفتوى: ما هي إلا انتقال من حكم إلى آخر بناء على ما يقتضيه العدل و المصلحة. كما سيأتي بيانه في الباب الثالث .

الفرع الثاني : الإفتاء السياسي

و أعني بذلك الأحكام التفصيلية الصادرة من قبل حاكم المسلمين أو نائبه في شتى مجالات الحياة السياسية منها والإدارية والحربية وغيرها مما يمس المصالح العامة للمسلمين.كمنعه ﷺ من الادخار فوق ثلاث، فعن سلمة بن الأكوع قال : قال النبي ﷺ: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء»[2].

فهذه فتوى سياسية، وليست حكما شرعيا ثابتا حيث روعي فيها الظروف و الملابسات الطارئة وهو قدوم الوفد إلى المدينة .

إذ الأمر محكوم بهذه الأحوال والظروف حتى إذا زالت زال معها الحكم المبني عليها تبعا ورجعنا إلى الحكم الأصلي وهو الإباحة وهذا ما حصل فعلا في العام المقبل حيث سمح لهم الرسول ﷺ بادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث كما كانت العادة من قبل. بعد أن سألوه قائلين: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»، و في رواية :«إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا» [3]

---

[1] رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص : 2 / 185 ، رقم الحديث: 6739. و البيهقي في نفس المعنى عن عائشة : 4 / 232 ، كتاب: الصوم ، باب: كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته ، رقم الحديث : 8340 .

[2] هذا جزء من الحديث تكملته: «كلوا وأطعموا وادخروا .... »كما سيأتي ذكره.

[3] رواه البخاري في صحيحه عن سلمة بن الأكوع : 5 / 2115 ، كتاب: الأضاحي ، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها ، رقم الحديث : 5249 . ورواه مالك في موطئه عن جابر بن عبد الله : 3 / 690 ، كتاب : الضحايا ، باب : ادخار لحوم الأضاحي ، ح: 1765. وبهذا المعنى رواه أحمد في مسنده عن عائشة : 6 / 51 ، ح: 24294. ورواه الترمذي في سننه الكبرى عن بريدة : 4 / 94 ، كتاب: الأضاحي ، باب: رقم الحديث : 1510. و أبو داود في سننه عن عائشة : 2 / 108 ، كتاب: الضحايا ، باب: في حبس لحوم الأضاحي، رقم الحديث: 2812.

و من ذلك النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية في غزوة خيبر حيث ذهب ابن عباس إلى أن هذا النهي كان لحاجة سياسية عارضة[1] ألا و هي حمايتها من الفناء كونها حمولة الناس .فقد روى البخاري بسنده إلى عمرو بن دينار أنه قال لجابر بن زيد أبي الشعثاء : يزعمون أن رسول الله ﷺ نهي عن حمر الأهلية ؟ فقال: «قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة ، و لكن أبى ذلك البحر بن عباس، و قرأ :﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2]»[3]

يقول القرضاوي : «فهو يراه –ابن عباس – أمرا أو قرارا من قرارات الرئاسة والإمارة التي تتعلق بتحقيق مصلحة للناس، أو درء مفسدة عنهم في وقت معين، و المصلحة في نظره تتمثل في الحفاظ على حمولة المسلمين أن تفنى بكثرة الذبح و التوسع في الاستهلاك»[4]

و مما يؤيد ما اختاره ابن عباس : ما رواه البخاري عن أنس بن مالك : أن رسول الله جاءه جاء . فقال : أكلت الحمر! فسكت ، ثم آتاه الثانية ، فقال :أكلت الحمر ! فسكت، ثم آتاه الثالثة فقال : أفنيت الحمر! فأمر مناديا ينادي في الناس : « إن الله و رسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية» . فأكفئت القدور، و إنها لتفور باللحم[5]. فإن تكرار سكوته عن ذلك لينم عن شيء كان يخامر رسول الله ﷺ و لو كان نهيه بعد ذلك على جهة التبليغ ما تأخر عن إعلان ذلك .

و منها أيضا : أخذ الجزية من الكفار و قد فرضها الله عليهم بقوله : ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[6]؛ لكن ترك للرسول أو للحاكم اختيار

---

[1] و هذا بخلاف الجمهور .

[2] سورة الأنعام : الآية 145 .

[3] رواه البخاري .في صحيحه عن عمرو بن دينار : 5 / 2103 ، كتاب: الذبائح والصيد ، باب : لحوم الحمر الإنسية ، رقم الحديث : 5209 .و رواه أحمد في مسنده : 4 / 213 ، ح: 17894 . و رواه عبد الرزاق في مصنفه : 4 / 525 ، كتاب : المناسك ، باب : الحمار الأهلي ،ح: 8729.

[4] الجانب التشريعي في السنة النبوية ليوسف القرضاوي ، سلسلة مطبوعات جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –الجزائر –: ص 57. و انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور : ص 32 .

[5] رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك : 4 / 1539 ، كتاب : المغازي ، باب : غزوة خيبر ، رقم الحديث : 3963 .ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 3 / 1540 ، كتاب : الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان ، باب : تحريم أكل لحم الحمر الإنسية ، ح: 1940.

[6] سورة التوبة : الآية 29 .

مقدارها بما يراه مناسبا لحالهم و قدراتهم فقد صالح الرسول ﷺ أهل البحرين على ذلك وجاء في الصحيح عن عمرو بن عوف : أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها ، وكان الرسول الله ﷺ هو صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي[1].

في حين أمر معاذ لما أرسله إلى اليمن أن يأخذ من كل بالغ عاقل دينار كما روى أبو داود و غيره عن معاذ : أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن ، و أمره أن يأخذ من كل حالم دينار في الجزية[2]، كل هذا تلمسا للمقصد أو المصلحة التي شرعت من أجلها الجزية .

و ربما ينقص من ذلك أو يزيد حسب طبيعة الزمان و المكان و أحوال المضروب عليهم ذلك يقول في ذلك الشافعي : «و إن صولحوا على أكثر من دينار جاز ، و إن زادوا و طابت بذلك أنفسهم قبل منهم» [3]، كما قيل : أن الضعيف يخفف عنه بقدر ما يراه الإمام [4] .

فهذا التصرف منه ﷺ بوصفه حاكما حيث رأى الحق و العدل في ذلك و لم يكن هذا أبدا حكما تبليغيا عاما ملزما كمقادير الزكاة و الكفارة و غيرها.

و بناء عليه فإن للمجتهد مفتيا كان أو حاكما أن يحكم بما تقتضيه مصلحة زمانه و مكانه و حال الأمة فيما كان من الأحكام غير ثابت و لا مستقر فقد يوافق ما قام به النبي ﷺ في وقته و حينه و قد يخالفه إذا تغيرت المصلحة أو دعت الحاجة و الضرورة إلى ذلك .

و لهذا لما تولى عمر الخلافة ضاعف على البعض مقدار الجزية حيث أخذها من البعض أربع دنانير و حط منها على البعض الآخر فجعلها نصف دينار كل ذلك مراعاة للعدل في أخذها من هؤلاء و جريا مع مصلحة الدولة [5]، قال الثوري : «جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك ضرائب مختلفة ، فللوالي أن يأخذ بأيها شاء »[6].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن عمرو بن عوف : 4 / 1473 ، كتاب : المغازي ، باب : شهود الملائكة بدرا ، رقم الحديث : 3791 .و مسلم في صحيحه: 4 / 2273 ، كتاب : الزهد والرقائق ، رقم الحديث : 2961.

[2] رواه أحمد في مسنده : 5 / 233، رقم الحديث : 22090. شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح رجاله ثقات رواه الترمذي في سننه:3 / 20 ، كتاب : الزكاة ، باب : ثلاثين بقرة ، ح: 623 .قال أبو عيسى : حديث حسن ، و قال الألباني : صحيح .و رواه أبو داود في سننه : 1 / 494 ، كتاب : الزكاة ، باب: في زكاة السائمة ، رقم الحديث : 1576 . و النسائي في سننه الكبرى : 2 / 11 ، كتاب : الزكاة ، باب : زكاة البقر، ح:2230 ورواه الحاكم في المستدرك : 1 / 555 ، كتاب : الزكاة ، رقم الحديث : 1449وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه .

[3] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 8 / 106 .

[4] المصدر نفسه: 8 / 106 .

[5] انظر : المصدر نفسه : 8 / 106 .

[6] المصدر نفسه : 8 / 106 .

و من ذلك أيضا تغييره ﷺ لمقدار جلد شارب الخمر لما كثر إقدام الناس عليها أيام خلافة عمر حيث جعله ثمانين جلدة بعد أن استشار الصحابة فقال علي في ذلك : «أنه إذا شرب هذى و إذا هذى افترى »[1] فجعلها كحد القاذف لأنه وجد المصلحة في ذلك ، و لم يكن هذا منه حدا ملزما لكل شارب خمر .

و قد يرى إمام آخر أن المصلحة في زمانه تقتضي حبس الشارب أو نفيه بل حتى قتله و ذلك حسب الأحوال و الظروف و قد ثبت عنه ﷺ أنه قال في شارب الخمر في المرة الرابعة : «أنه يقتل»[2].

كما أشرنا إلى ذلك سابقا .

لأن العبرة في التعامل مع النصوص لما أفتى به و حكم النبي ﷺو ليس بما أفتى و حكم و بعبارة أخرى العبرة بمقصود حكمه و ليس بوسيلة تنفيذ ذلك .

و أما تلك الأصول العامة و القواعد الكلية التي بنيت عليها تفصيلات الواقع و جزئيات الأحكام الفقهية كالعدل و المساواة و إقامة الحدود و تنفيذها و تجيش الجيوش و تنظيم أمور الإدارة و تسييس المجتمع و غيرها فهي تظل قائمة و مستمرة ما قام هذا الدين و استمر لأنها جزء لا يتجزأ من التشريع العام شأنه في ذلك شأن الأحكام التبليغية الثابتة و على كل حاكم يتولى أمور المسلمين أن يراعيها في كل زمان و مكان و على كل حال.

وأما ما تفرع و انبثق عن هذه الأصول و الكليات من جزئيات وفروع فقهية في زمانه ﷺ فهي تبقى حبيسة و رهينة ظروفها و أحوالها و زمان تطبيقها باعتبار انه روعي فيها المصلحة الآنية

ويبقى بعد ذلك للحاكم النظر فيها في ضوء واقع زمانه فقد يتبناها كلها أو بعضها أو يعدل عنها إلى أحكام أخرى يراها مناسبة كل ذلك فيما يراه نافعا و محققا للمصلحة و العدل بين الناس .

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك عن وبرة الكلبي : 4 / 417 ، كتاب : الحدود ، ح: 8131، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي.ورواه الدارقطني في سننه عن طريقه:157/3 ،كتاب: الحدود والديات وغيره، ح: 223، والبيهقي في سننه الكبرى :302/8 ، كتاب: الأشربة والحد فيه ، باب : ما جاء في عدد حد الخمر ، ح: 17994. ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن عكرمة : 7 / 378 ، كتاب : الطلاق ، باب: حد الخمر ، ح:13542 .

[2] سبق تخريج الحديث المتعلق بهذه المسألة ..

المبحث الثالث : حاجة المجتهد إلى تحديد المقصود الحقيقي من النص الشرعي .

إن ظاهر النص هو الأصل الذي ينبغي أن يراعى في فهم النص الشرعي وتفسيره وبناء الأحكام على أساسه ومقتضاه خاصة إذا كان الخطاب نصا .بمعناه الأصولي الذي لا يحتمل إلا معنى واحد. كقوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]، وقول الله تبارك وتعالى:﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[3].فهذه النصوص وغيرها ظاهرها هو المراد للشارع قطعا ومن ثم فلا يليق أن يختلف فيها اثنان ومن رام غير ذلك فلا يعبأ به وعد شاذا [4].

يقول في ذلك جغيم: «ليست كل النصوص تختلف فيها الأفهام فما كان منها واضح المعنى تمام الوضوح فإنه لا يحتمل اختلافا ومخالفته تعد شذوذا مردودا على صاحبه.»[5]

غير أن عامة الخطاب الشرعي ظني لقلة النصوص فيه كون أن أكثر الأدلة الشرعية من قبيل الظاهر لتطرق الاحتمالات إليها، وبالتالي فإن المعاني المراعى فيها تتأرجح بين الأخذ بظاهر النص وبين ما تحتمله من مقاصد وأغراض أخرى حسب ما تقتضيه القرائن المقالية والحالية الملابسة لها.

وهذه القرائن المقصودة للشارع من نصوصه والتي ينبغي أن يكيف خطابه تعالى من أوامر ونواه على أساسها ومقتضاها قد حصرها الأصوليون في أربعة أمور أساسية وهي: الشرع والعرف واللغة

---

[1] سورة البقرة : الآية 234.

[2] سورة المائدة : الآية 38 .

[3] سورة النور : الآية 2 .

[4] كقول الباطنية : «في قوله تعالى : ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾، (سورة النمل : الآية 16)، قالوا إنه الإمام ورث النبي علمه» (الموافقات للشاطبي: 3 / 394). و قالوا في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (سورة المائدة : الآية 6): « أن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق» .الموافقات للشاطبي: 3 / 394 .و انظر غيرها من الأمثلة، فهذه الفهوم والتفسيرات كما قال الشاطبي هي من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى بهم من هذا الافتراء البارد. انظر:الموافقات للشاطبي:3 / 391 .

[5] طرق الكشف عن مقاصد الشارع لنعمان جغيم، دار النفائس، عمان –الأردن –، ط 1 (1466 هـ– 2002 م) :ص 96 .

والعقل و أما ما وراء ذلك من مصالح معارضة لظاهر النص الشرعي لا يلتفت إليها لعدم اعتبارها والنظر إليها شرعا.

و إليك تفصيل ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأول: القرينة الشرعية.

المطلب الثاني:القرينة العرفية.

المطلب الثالث: القرينة اللغوية.

المطلب الرابع: القرينة العقلية .

المطلب الأول: القرينة الشرعية:

فاللفظ أو النص اللغوي لا يفهم دائما على ظاهره بل ينبغي أن ينظر إليه في ضوء استعمالاته الشرعية لأن النصوص الشرعية حتى و لو كانت عربية إلا أنه لابد أن تخضع في تفسيرها و بيانها إلى إرادة الشارع كون المقصود منها بيان و إيضاح ما يهدف إليه الشرع من معاني و مصالح للناس و ليس ما تحتويه المعاني اللغوية .

يقول في ذلك الدريني : «غير أن التشريع بما هو إرادة غايتها المصلحة و قد اتخذت من الأحكام المعينة كما هو مفروض فإن منطق اللغة يجب أن يكيف على أساس ما يحدده الاجتهاد المتحري لتلك الإرادة ، و ما تستهدف من غرض و من هنا نشأ التأويل فالوقوف عند حرفية النص إذن منهج لا يتفق مع طبيعة التشريع ذاته»[1]

وهناك قرائن تتحكم في توجيه معنى النص و تكييفه وفق مقتضى إرادة الشارع و مقصوده منه وسوف أقتصر على أهمها و هي : ملابسات النص و سياق النص و الدليل المعارض .

الفرع الأول : ملابسات النص

تعد معرفة ملابسات النص و أقصد بذلك أسباب النزول و الورود عاملا أساسيا و مهما في إدراك المقصود من النص و فهم مغزاه

إذ كثيرا ما كان الجهل بهذه القرائن مورثا سوء الفهم لهذا النص أو ذاك وعدم إدراك معناه الحقيقي مما أدى إلى الانحراف به عن مدلوله الشرعي عند تطبيقه في الواقع .

لأن هذا النص آية كان أو حديثا قد يكون ظاهره يدل على العموم أو الخصوص ،و لكن المقصود منه غير ذلك ، و الذي يبين ذلك ما يحف بالنص من أسباب النزول و الورود

1 – أسباب النزول :

يقول الشاطبي : «فإنه إذا عرف الرجل فيما أنزلت الآية أو السورة عرف مخرجها و تأويلها و ما قصد بها ، فلم يتعدى ذلك فيها ، و إذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها ، فذهب كل إنسان مذهبا لا يذهب إليه الآخر»[2]

---

[1] أصول التشريع الإسلامي لفتحي الدريني : 56 .

[2] الاعتصام للشاطبي : 2 / 404 .

-من ذلك قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآَمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [1]؛ حيث دلت الآية بظاهرها على أنه ليس على الذين آمنوا و اتقوا حرج فيما تناولوه من طعام حتى و لو كان بعض المحرمات كالخمر، و هذا ما وقع فيه بعض الناس في عهد الصحابة حيث فهموا من الآية العموم و أن من كان متصفا بالتقوى فلا جناح عليه إذا فعل ذلك .

أتى برجل من المهاجرين الأولين في خلافة عمر ، وقد كان شرب فأمر به أن يجلد، فقال : لم تجلدني بيني و بينك كتاب الله عز و جل ؟ فقال : عمر رضي الله عنه: «في أي كتاب الله تجد أني لا أجلدك ؟» فقال : « إن الله تعالى يقول في كتابه : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[2] ، فأنا من الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا شهدت مع رسول الله ﷺ بدرا و الحديبية و الخندق و المشاهد»[3]؛كما كان يتأولها أيضا : قدامة بن مظعون الجمحي من الصحابة رضي الله عنهم[4].

و لكن إذا عرفنا سبب النزول و أن الآية معذرة لمن مات من الصحابة قبل أن يحرم الخمر انحصر المعنى العام من النص فيما هو خاص بفئة معينة .و هم الذين ماتوا قبل تحريمها .

عن ابن عباس رضي الله عنه قال : «لما نزل تحريم الخمر ، قالوا : يا رسول الله كيف إخواننا الذين ماتوا و هم يشربونها ؟ ، فنزلت : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[5]»[6] .

و قال أيضا: «إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين و حجة على الباقين لأن الله عز و جل يقول : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[7]» ثم قرأ حتى أنفذ الآية[8].

---

[1] سورة المائدة : الآية 93 .

[2] سورة المائدة : الآية 93

[3] أخرجه الحاكم في مستدركه : 4 / 417 ، كتاب : الحدود ، رقم الحديث : 8132 ، قال عنه : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ، و وافقه الذهبي . و انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 6 / 280

[4] انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 6 / 280

[5] سورة المائدة: الآية 93

[6] أخرجه الحاكم في المستدرك : 4 / 160 ، كتاب : الأشربة ، ح:7225 . قال عنه : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه و وافقه الذهبي .

[7] سورة المائدة : الآية 90 .

[8] أخرجه الحاكم: 417/4 ، كتاب: الحدود ، ح: 8132، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ، و وافقه الذهبي.

–و من هذا القبيل ما فهمه بعض الصحابة من أن الطواف بين الصفا و المروة ليس أمرا مشروعا و لا شيء على من لم يطف بهما استنادا إلى قوله تعالى :﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [1]؛ إذ الآية بظاهرها تبيح ترك السعي بينهما و هذا ما رآه عروة فقد روى البخاري عنه أنه قال لعائشة :« فو الله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة»، قالت : «بئس ما قلت يا ابن أختي إن هذه لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[2]... الآية ».ثم قالت رضي الله عنها عقب ذلك: «وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما»[3]

فقد بينت له عائشة رضي الله عنها أن الحرج هنا مرفوع عمن ظن و خاف من عمل الجاهلية حيث كان الناس يطوفون للآلهة المحاطة بالصفا و المروة [4] ، و قد زالت تلك لآلهة فلا يبقى بعدئذ مانع من من الطواف بينهما .

و في هذا يقول ابن العربي : « فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، و لا فيه دليل عليه ، و إنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه في الجاهلية ، أو لمن كان يطوف به في الجاهلية قصدا للأصنام التي كانت فيه ، فأعلمهم الله تعالى أن الطواف ليس بمحظور إذا لم يقصد الطائف قصدا باطلا ، فأدت الآية إباحة الطواف بينهما ، و سل سخيمة الحرج التي كانت في صدور المسلمين منها قبل الإسلام و بعده »[5]

---

[1] سورة البقرة : الآية : 158 .

[2] سورة البقرة : الآية : 158 .

[3] رواه البخاري في صحيحه : 2 / 592 ، كتاب : الصفا و المروة ، باب : وجوب الصفا و المروة و جعل من شعائر الله ، ح: 1561، ورواه مسلم في صحيحه : 2 /928 ، كتاب : الحج ، باب : ببيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، ح:1277.

[4] قال ابن عباس: «كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا و المروة و كانت فيهما آلهة لهم أصنام» أخرجه الحاكم في مستدركه : 2 / 298 ، كتاب : التفسير ، باب : من سورة البقرة رقم الحديث : 3073 . هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجه ، و وافقه الذهبي .وقال الشعبي: "كان على الصفا في الجاهلية صنم يسمى " إسافا " وعلى المروة صنم يسمى " نائلة " فكانوا يمسحونهما إذا طافوا، فامتنع المسلمون من الطواف بينهما من أجل ذلك، فنزلت الآية." انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 184/2.

[5] أحكام القرآن لابن العربي : 1 / 47 .

و ليس مقصود به الطواف نفسه من حيث أنه شعيرة من شعائر الله كما بينت الآية ذلك و أكده فعله ﷺ [1]كما قالت عائشة في قولها السابق : « ثم قد سن رسول الله ﷺ الطواف بهما فليس لأحد أن يترك الطواف بهما»[2]

و هذا ما بينه أنس بن مالك لعاصم بن سليمان حينما استفسره عنهما [3]بقوله :

«كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية فلما كان الإسلام أمسكنا عنهما فأنزل الله تعالى :

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾[4]»[5]

2– سبب الورود :

فإن كانت أسباب النزول مطلوبة لمن يتعامل مع نصوص القرآن تفهما أو تفسيرا ، كانت ملابسات ورود الحديث أشد طلبا و تلمسا لها ذلك لأن القرآن في معظمه كلي و لا يتطرق إلى تفصيلات الحوادث إلا قليلا ، و هذا بخلاف السنة التي من شأنها معالجة جزئيات القضايا و المسائل كما قال تعالى :﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6].

و من هنا فلا بد من التفرقة و التمييز بين ما هو مقيد من السنة و ما هو مطلق ، و ما هو من قضايا الأعيان و ما هو من الأصول العامة ، و ما هو ثابت و ما هو متغير ، و لا يمكن تحديد ذلك و تحقيقه إلا بالوقوف على المناسبات التي سيق فيها النص النبوي ، لأنها مدار الفهم الصحيح للنص و ما يستهدفه من غايات .و نورد فيما يلي بعض النماذج :

---

[1] عن حبيبة بنت أبي تجرأة قالت : رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا و المروة ، و الناس بين يديه و هو وراءهم ، و هو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره ، و هو يقول : « اسعوا ، فإن الله كتب عليكم السعي » أخرجه أحمد في مسنده :6 / 421 ، حديث رقم : 27408 ، و أخرجه الحاكم في مستدركه:4 / 79، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب : ذكر حبيبة بنت أبي تجراة رضي الله عنها، ح: 6943.

و رواه البيهقي في سننه : 5 / 98 ، كتاب : الحج ، باب : وجوب الطواف بين الصفا و المروة ، رقم الحديث : 9635 .

[2] تقدم تخريجه .

[3] أي الصفا و المروة .

[4] سورة البقرة : الآية 158 .

[5] رواه البخاري في صحيحه : 4 / 1635 ، كتاب : التفسير ، باب : سورة البقرة ، رقم الحديث : 4226 ، و أخرجه الترمذي في سننه : 5 / 209 ، كتاب : تفسير القرآن ، باب : سورة البقرة ، رقم الحديث : 2966 . و أخرجه الحاكم في مستدركه : 2 / 297 ، كتاب : التفسير ، باب : من سورة البقرة ، ح: 3070 .

[6] سورة النحل : الآية 44 .

-من ذلك ما أفتى به بعض الفقهاء بضرورة عودة كل مسلم مقيم في دار الكفر إلى بلده و لا ينبغي له أن يقيم في دار الكفر لا قليلا و لا كثيرا .و يروون في ذلك حديثا مفاده أن النبي ﷺ قال « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين » قالوا :يا رسول الله لم ؟ قال : « لا تراءى ناراهما » [1] . هكذا على عموم المسلمين في كل بلد غير إسلامي، و بإطلاق دون تقييد بمكان خاص أو ظرف معين.

لكن عند النظر في ملابسات النص نجده قد ورد في أحوال خاصة و هي أن بعض المسلمين لم يهاجروا إلى المدينة مع النبي فرارا بدينهم من أذى المشركين و أصروا على البقاء بين أظهرهم-رغم أن النبي ﷺ حثهم على الهجرة حماية له و لأنفسهم - فتسارع القتل فيهم من قبل هؤلاء .فعن جرير بن عبد الله قال : «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل قال فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل»[2]و قال عقب ذلك مقولته السابقة .

أما و الإسلام قد استقر الآن و انتشر في كل مكان من العالم و أصبح المسلمون في أمن و سلام.فلم يعد هناك حاجة إلى الهجرة باعتبار أن العلة التي من أجلها قيل هذا الحديث لم تعد قائمة ومن ثم لا ينبغي أن نقتطع النص .من ملابساته التي سيق فيها .

لاسيما و أن النبي ﷺ قال حينما فتح مكة : «لا هجرة بعد الفتح ، و لكن جهاد و نية و إذا استنفرتم فانفروا»[3].

و كأني به يشير إلى أنه إذا كان المسلمين آمنين على دينهم مظمئتين على أنفسهم و أموالهم فلا حاجة إلى الهجرة .خاصة إن كان بقاؤهم من أجل دعوة يأدونها أو علم يطلبونه أو شفاء يرجونه.

- من ذلك قوله ﷺ : « ليس من البر أن تصوموا في السفر»[4] ،و لو أخذنا هذا النص على ظاهره لمنعنا كل مسافر من الصيام مهما كان حاله و لكن حينما ننظر في المناسبة التي قيل فيها هذا

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه : 4 / 155 ، كتاب : السير عن رسول الله ﷺ ، باب : ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين ، ح: 1604، قال الشيخ الألباني : صحيح دون الأمر بنصف العقل .ورواه أبو داود في سننه : 2 / 52 ، كتاب : الجهاد، باب: النهي عن قتل من اعتصم بالسجود ، ح: 2645 ، قال الألباني : صحيح دون جملة العقل، و أخرجه البيهقي في سننه : 9 / 142 ، كتاب: السير ، باب : الأسير يؤخذ عليه العهد أن لا يهرب ،ح: 18885.

[2] سبق تخريجه .

[3] رواه البخاري عن ابن عباس في صحيحه: 3 / 1040 ، كتاب : كتاب الجهاد والسير ، باب: وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية ، : 2670 .و رواه مسلم في صحيحه : 3 / 1488 ، كتاب : الإمارة ، باب : المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد، ح: 1864.

[4] رواه مسلم في صحيحه : 2 / 786 ، كتاب : الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ح:1115. ورواه أحمد في مسنده: 3 / 317 ، ح: 14450. وأبو داود في سننه:732/1، كتاب : الصيام، باب : باب اختيار الفطر، ح:2407.

النص و ظروف وروده نجد أن هذا النهي خاص بمن شق عليه السفر و أصابه النصب و اللأواء من ذلك فعن جابر أنه قال : كان رسول الله ﷺ في سفره فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه وقد ضلل عليه و في رواية أخرى : جهده الصيام، فقال «ماله ؟ »قالوا: رجل صائم فقال رسول الله : « ليس من البر أن تصوموا في السفر»، يقول محمد فؤاد عبد الباقي في سياق تعليقه على هذا الحديث : «معناه إذا شق عليكم وخفتم الضرر ، وسياق الحديث يقتضيه هذا التأويل ، وهذه الرواية مبينة للروايات المطلقة ليس من البر الصيام في السفر»[1].

و من هنا يتبين لنا أنه ليس المراد منه المنع من الصيام في السفر مطلقا حتى و لو كان قادرا على ذلك .لأن ذلك معارض لقوله ﷺلحمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه حينما سأله قائلا : يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح ؟ فأجابه رسول الله ﷺ : «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»[2].

و لفعله ﷺ أيضا و فعل صحابته في الأسفار فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : «غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم» [3]

-و من ذلك قوله ﷺ : «أعظم النساء بركة أيسرهن مئونة» [4] ، و في رواية أخرى : «إن أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ».[5]

فالناظر في هذا الحديث لأول وهلة يراه عام و شامل في معناه لجميع الناس ، و هذا ما فهمه بعضهم..

---

[1] انظر صحيح مسلم : 2 / 786، كتاب: الصيام،باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ح: 1115 .

[2] رواه مسلم في صحيحه : 2 / 789، كتاب : الصيام ، باب: التخيير في الصوم والفطر في السفر ، رقم الحديث : 1121.و أخرجه النسائي في سننه : 2 / 109، كتاب: الصيام، باب: ذكر الاختلاف على عروة في حديث حمزة بن عمرو في الصيام في السفر، ح: 2611، أخرجه البيهقي في سننه:243/4،كتاب:الصوم،باب: الرخصة في الصوم في السفر ، رقم الحديث : .8417

[3] رواه البخاري في صحيحه دون عبارة :" فمنا من صام ومنا من أفطر" : 2 / 687 ، كتاب : الصوم ، باب : لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضا في الصوم والإفطار ح: 1845. رواه مسلم في صحيحه 2 / 186 ، كتاب : الصيام ، باب : جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، ح: 1116 .

[4] رواه أحمد في مسنده: 6 / 145 ح: 25162 و رواه النسائي : 5 / 402 ، كتاب : عشرة النساء ، باب : بركة المرأة، ح: 9274و. أخرجه البيهقي في سننه: 235/7، كتاب : الصداق ، باب : ما يستحب من القصد في الصداق، ح: 14745.

[5] أخرجه الحاكم في مستدركه : 2 / 194، كتاب: النكاح، ح: 2732 ، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي .و البيهقي في سننه:7/ 235، كتاب: الصداق، باب: ما يستحب من القصد في الصداق، ح: 14745.

بل وقع ذلك فعلا : فإني حضرت أحد العقود العرفية في المسجد و العوام يسمونها (بالفاتحة)[1] و كان الزوج الذي يريد عقد هذا القران من عائلة غنية في البلدة قد أمهر زوجته طقم فضي لا يتجاوز ثمنه خمسة آلاف دينار جزائري .فلما أعلمته بأن حاله و مكانته الاجتماعية تقتضي أن يمهرها بما يلاءم و يناسب حاله و يساره قال : هي السنة يا أخي ..و تلى قولهﷺ : « إن أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا»[2] فلما أخبرته بأن ذلك مقتصر على الفقراء و المعوزين قال : هذا ظاهر الحديث و ليس فيه ذلك البيان و التحديد مما يعني أن الأمر عنده عام في الفقير و غيره .

لكن عند الإمعان و النظر نجد أن مدلول هذا الحديث خاص و موجه لفئة معينة من الناس و هم الفقراء و المساكين الذين لا يستطيعون أن يمهروا أزواجهم ما هو متعارف عليه في العادة و يكتفون بالقليل لعوزهم و حاجتهم فقال الرسول ذلك فيهم تطييبا لخاطرهم و مواساة لهم فإنه ﷺ كان يخاطب الناس حسب أحوالهم و منازلهم و مقامهم ، كما كان يخاطبهم حسب عقولهم .

و الدليل على أن قول النبي ﷺ السابق ليس تشريعا شاملا لجميع الناس فقرائهم و أغنيائهم اختلاف المهور التي قدمها النبي ﷺلأزواجه فصفية رضي الله عنها كان صداقها عتقها و أم حبيبة رضي الله عنها أمهرها عنه النجاشي أربعة آلاف درهم [3] و في رواية أربعمائة دينار[4].و قد حكت عائشة طبيعة المهور المقدمة لبناته و زوجاته بقولها : «كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا [5] [5] قتلك خمسمائة درهم»[6] في حين أنه زوج بعض الصحابة بما معه من القرآن لفقره و عوزه .

---

[1] كون الفاتحة تقرأ في المسجد .

[2] سبق تخريجه .

[3] فعن الزهري عن عروة عن أم حبيبة : أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بأرض الحبشة فزوجها النجاشي النبي ﷺ وأمهرها عنه أربعة آلاف درهم وبعث بها إلى رسول الله ﷺ مع شرحبيل ابن حسنة .رواه أبو داود : 1 / 640 ، كتاب : النكاح ، باب : الصداق، ح: 2107 ، قال الشيخ الألباني عنه : صحيح . و أخرجه الحاكم في مستدركه : 2 / 198 ، كتاب : النكاح ، ح: 2741 ، قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه و وافقه الذهبي ، و أخرجه الدارقطني في سننه : 3 / 246، كتاب : النكاح ، باب : المهر ، رقم الحديث : 19 .و البيهقي في سننه : 7 / 139 ، كتاب : النكاح ، باب : لا يكون الكافر وليا لمسلمة ، ح: 14170.

[4] عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه قال : «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضميري إلى النجاشي يخطب عليه أم حبيبة بنت أبي سفيان و كانت تحت عبيد الله بن جحش ، فزوجها إياه و أصدقها النجاشي من عنده عن رسول الله ﷺ أربعمائة دينار. رواه الحاكم في المستدرك : 4 / 23 ، كتاب : معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، باب : ذكر أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها . ح: 6771 . و إنما أصدق النجاشي أم حبيبة أربعمائة دينار استعمالا لأخلاق الملوك في المبالغة في الصنائع للاستعانة النبي ﷺ به في ذلك .

[5] النش : نصف أوقية ، و الأوقية : أربعون درهما .

[6] رواه مسلم في صحيحه 2 / 1042 ، كتاب : النكاح ، باب : الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير،ح: 1426 . ورواه أحمد في مسنده : 6 / 93، ح: 22850 ، و الحاكم في مستدركه : 4 / 23 ، كتاب : معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، باب: ذكر أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها، ح:6772، قال: هذا حديث صحيح الإسناد و عليه العمل ووافقه الذهبي .

فعن سهل بن سعد قال : كنا عند رسول الله ﷺ فجاءته امرأة تعرض نفسها عليه فخفض فيها البصر ورفعه فلم يردها فقال رجل من أصحابه يا رسول الله زوجنها، قال: «هل عندك من شيء ؟ »، قال : «ما عندي من شيء »، قال: «ولا خاتم من حديد ؟ »، قال : ولا خاتم من حديد ، ولكن أشق بردتي هذه فأعطيها النصف وآخذ النصف ، قال: لا ، قال : « هل معك من القرآن شيء ؟»، قال : نعم ، قال : « اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن»[1]

و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الخطاب الشرعي يتحدد حسب حال و مقام كل شخص ولهذا قال تعالى : ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[2] .و قال في أخرى : ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آَتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آَتَاهَا﴾[3].

الفرع الثاني : سياق الآية

ومن العوامل الأساسية في تجلية معنى النص ، و تفسيره لاسيما النص القرآني مراعاة مقام النص .الوارد فيه لأن ذلك «يرشد إلى تبيين المجمل و القطع بعدم احتمال غير المراد ، و تخصيص العام و تقييد المطلق ، و تنوع الدلالة ، و هو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم»[4] .

و من ثم فينبغي على الناظر في أي نص أن يلتفت إلى سباقه و لحاقه و يتدبر ما يربط ذلك بالنص المراد تفسيره فإن عدم اعتبار ذلك و ملاحظته قد يوقع الباحث في مخالفة المعنى الحقيقي للشارع من حيث أراد موافقة الحق و الصواب

– ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[5]؛ تدل الآية بظاهرها على أن الذين خصهم الله بالأمن و الاطمئنان يوم القيامة هم الذين اتصفوا بأمرين : الإيمان بالله .و خلوص هذا الإيمان من أي شائبة ظلم على الإطلاق مهما كان هذا الظلم صغيرا أو كبيرا كون كلمة الظلم جاءت نكرة و النكرة في سياق النفي تفيد العموم و هذا ما فهمه الصحابة أنفسهم من الآية كما سيأتي ذكره .

---

[1] أخرجه الدارقطني في سننه : 3 / 247 ، كتاب : النكاح ، باب : المهر ، رقم الحديث : 21 .

[2] سورة البقرة : الآية 236 .

[3] سورة الطلاق : الآية 7 .

[4] البرهان في علوم القرآن للإمام الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر، ط 3،(1400هـ- 1980م):2 /200.

[5] سورة الأنعام : الآية 82 .

غير أن سياق الآية يشير إلى أن الظلم المراد هنا هو الشرك باعتبار أن الآيات السابقة لهذه الآية جاءت كلها تتحدث عن موضوع واحد و هو الشرك وأحوال المشركين ابتداء من قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1] .

وهذا ما فسر به النبي ﷺالكلمة في الآية حينما استفسروه عن طبيعة الظلم الوارد فيها بقولهم: يا رسول الله أينا لا يظلم نفسه؟ قال: «ليس ذلك إنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه ﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2]» [3]

–و منه قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4]؛ ذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالنسخ في هذه الآية النسخ التشريعي المعروف عند الأصوليين: وهو رفع حكم بدليل آخر متراخ عنه يقول في ذلك الطبري:« (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ)ما ننقل من حكم آية، إلى غيره فنبدله ونغيره. وذلك أن يحول الحلال حراما، والحرام حلالا والمباح محظورا، والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة»[5].

لكن عند النظر إلى سياق النص خاصة ما ذيلت به هذه الآية في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6]، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[7] لوجدنا أن معناها الحقيقي في

---

[1] سورة الأنعام: الآية 74 .

[2] سورة لقمان : الآية 13 .

[3] رواه البخاري في صحيحه:1262/3، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعال : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (سورة لقمان : الآية 12)،ح:3246. ورواه أحمد في مسنده:69/6 ، ح:3589 . و الترمذي في سننه : 5 / 262 ، كتاب : تفسير القرآن ، باب: سورة الأنعام ، ح:3067. و النسائي في سننه الكبرى : 6 / 426 كتاب: التفسير، باب: سورة لقمان،ح:11390

[4] سورة البقرة : الآية 106 .

[5] جامع البيان في تفسير القرآن للطبري : 1 / 378 .

[6] سورة البقرة : الآية 106 .

[7] سورة البقرة: الآية 107.

في هذا النص الخارقة والمعجزة باعتبار أن كلمة القدرة تناسب ذلك، ولو كان المقصود من الآية [1] النص القرآني، لكان ذكر العلم والحكمة، ومما شابه ذلك أليق وأولى [2]

ومما يؤكد هذا «ما جاء في الآية التالية من صريح التحذير والاستنكار :﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[3]، فهو استنكار لتشبه بعض المؤمنين بقوم موسى في تعنتهم وطلبهم للبراهين والخوارق وإعناتهم لرسولهم كلما أمرهم بأمر أو أبلغهم بتكليف ، على نحو ما حكى السياق عنهم في مواضع كثيرة» [4].

-و من ذلك قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[5] ؛ فكلمة انتشروا في هذه الآية لم يقصد منها في حقيقة الأمر الحث على السعي في الأرض لاكتساب وتحصيل الرزق وإن كان ذلك حاصلا تبعا، وإنما المراد أن حرمة ممارسة ذلك الذي كان محظورا في قوله تعالى : (و ذروا البيع)، قد انتهى بانتهاء صلاة الجمعة ومن ثم عودة إباحة ذلك.

باعتبار أن ما سبق هذه الآية من آيات تدل على هذا المفهوم و هذه الحقيقة و هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[6]، إذ جاءت تنهى الناس عن ممارسة أي نشاط اقتصادي بيعا كان أو غيره أثناء صلاة الجمعة، وهذا يعني أنهم إذا فرغوا منها عادت إباحة ذلك من جديد ، و إلا فإن الانتشار في الأرض و الابتغاء من فضل الله مطلوب في كل وقت وحين.

---

[1] لأن الآية في الأصل كما قال الطاهر بن عاشور : «الدليل و الشاهد على أمر ... ثم أطلقت الآية على المعجزة لأنها دليل صدق الرسول قال تعالى : ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾. (سورة الإسراء: الآية 59)... و يؤيد هذا أن من معاني الآية في كلام العرب الأمارة التي يعطيها المرسل للرسول ليصدقه المرسل إليه و كانوا إذا أرسلوا وصاية أو خبرا مع رسول أرفقوه بأمارة يسمونها آية لاسيما الأسير إذا أرسل إلى قومه برسالة » تفسير التحوير و التنوير للطاهر بن عاشور : 1 / 657 .

[2] انظر : كيف نتعامل مع القرآن العظيم ليوسف القرضاوي ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر، بيروت -لبنان - ، ط 1، (1466 هـ - 2001 م) : ص 283 .

[3] سورة البقرة: الآية 108 .

[4] في ظلال القرآن لسيد قطب، دار الشروق، بيروت -لبنان - -، ط 11، (1405 هـ - 1985 م): 1 / 102 .

[5] سورة الجمعة : الآية 10 .

[6] سورة الجمعة : الآية 9 .

الفرع الثالث: مراعاة الدليل المعارض.

بعض النصوص الشرعية معناها اللغوي الظاهر صحيح لا لبس فيه لكن قد يعارضها من الشواهد والقرائن ما يخرجها عن هذا المعنى إلى مقصود آخر هو أولى بأن يراعى ويلاحظ نظرا لقوة حجيته.

-من ذلك ما رواه بريدة عن أبيه قَالَ : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[1]؛ و عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة»[2] .فهذه الأحاديث وإن كان معناها الظاهر صحيح كما ذهب إلى ذلك كثير من السلف والخلف كعمر وعلي وابن مسعود وأحمد وإسحاق وابن المبارك وغيرهم[3] إلا أن هناك أدلة كثيرة قد عارضت هذا الفهم اللغوي تضافرت على إخراجه من هذا المدلول - من ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[4]

- وما رواه أبو هريرة قال: قال رسول اللهﷺ:«لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا»[5]. - وعنه ﷺ قال:«أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه قلبه أو نفسه»[6].-

---

[1] رواه أحمد في مسنده : 5 / 346 ، ح:22987 .قال شعيب الأرنئوط : إسناده قوي. ورواه الترمذي في سننه: 13/5، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في ترك الصلاة ، ح: 2621. قال أبو عيسى عنه : صحيح، ووافقه الألباني. وأخرجه النسائي في سننه : 1 / 145 ، كتاب : الصلاة الأول ، باب : الحكم في تارك الصلاة وذكر الاختلاف في ذلك. ح: 329 . و ابن ماجه في سننه : 1 / 342 ، كتاب : إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن ترك الصلاة ، ح:1079. والبيهقي في سننه : 3 / 366 ، كتاب : صلاة الاستسقاء ، باب : ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدا من غير عذر ، ح: 6734.

[2] رواه أحمد في مسنده : 3 / 389، ح : 15221، قال شعيب الأرنئوط: صحيح . وأخرجه الترمذي : 5 / 13، كتاب : الإيمان، باب : ما جاء في ترك الصلاة ، ح : 2619 ، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ووافقه الألباني . ورواه أبو داود في سننه : 2 / 630، كتاب: السنة ، باب : في رد الإرجاء، ح:4678. وابن ماجه في سننه : 1 / 342 ، كتاب : إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب: ما جاء فيمن ترك الصلاة، ح: 1078. والبيهقي في سننه : 3 / 366 ، كتاب : صلاة الاستسقاء، باب : ما جاء في تكفير من ترك الصلاة عمدا من غير عذر ، ح:6733 .

[3] انظر : بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 1 / 183 ، و انظر المغني لابن قدامة : 2 / 300 .

[4] سورة النساء : الآية 48 .

[5] رواه البخاري في صحيحه دون لفظ : (فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا): 2323/5، كتاب : الدعوات ، باب : لكل لكل نبي دعوة مستجابة، ح : 5945. ورواه مسلم في صحيحه :189/1، كتاب: الإيمان، باب: اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته،ح: 199.

[6] رواه البخاري في صحيحه:1/ 49 ، كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث، ح: 99. ورواه أحمد في مسنده :373/2، ح:8845. وأخرجه وأخرجه النسائي في سننه:426/3، كتاب: العلم، باب: الحرص على العلم، ح: 5842.

وعن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال:«يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»[1].

فهذه النصوص وغيرها دالة على أنه من مات وهو مقر بالشهادة فقد مات على الإسلام.حيث نفى الله المغفرة عن الشرك فقط، وفتح باب العفو لما دون ذلك من المعاصي والمحرمات، ويدخل في ذلك ترك الصلاة. وثبات الإسلام لتارك الصلاة في ضوء هذه النصوص هو ما احتج به الشافعي عند مناقشته هذه المسألة مع أحمد رضي الله عنه قال الشافعي: «يا أحمد أتقول : إنه يكفر ؟ قال: نعم. قال: إذا كان كافرا فبم يسلم ؟ قال : يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله . قال الشافعي :فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه. قال: يسلم بأن يصلي. قال: صلاة الكافر لا تصح، ولا يحكم له بالإسلام بها . فانقطع أحمد و سكت»[2].

فإن قيل أن النص النبوي أناط الإسلام بالصلاة وجودا وعدما قلت: أن ذلك صحيح لا شك فيه وأن كلا منهما ملازم للآخر، ولكن ليس هكذا بإطلاق وإنما هذا الترابط القائم بينهما وتمييز المسلم عن غيره بهذه الشعيرة إنما سببه أن الصلاة أبرز[3]مظاهر الإيمان ولازمه الأساسي ولهذا عدت فيصل التفرقة بين المسلم و غيره .

ولذلك لما سئل الكفار عن سبب دخولهم النار أجابوا كما جاء في كلامهم على لسان القرآن: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[4].

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه : 4 / 714 ، كتاب : صفة جهنم ، باب : ما جاء أن للنار نفسين وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد، ح: 2598 ، قال: هذا حديث حسن صحيح .، و رواه الحاكم في مستدركه : 4 / 628 ، كتاب : الأهوال ، رقم الحديث : 8738 .

[2] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق: محمود محمد الطناجي، عبد الفتاح محمد الحلو، :2 /61 .

[3] و معنى ذلك أن الصلاة هي الوحيدة التي يتجلى من خلالها الإيمان العملي أو مقتضى الإيمان، كونها لها أفعال و أقوال ظاهرة و علانية لا تخفى على أحد، في حين أن باقي العبادات قد تفعل في السر و الخفاء دون أن يظهر من صاحبها العمل بها؛ فالزكاة قد يعطيها بحيث لا تعلم شماله ما تنفق يمينه و الصيام كذلك لا يخرج عن هذا الإطار السري و لذلك قال ﷺ : في الحديث القدسي قال رسول الله ﷺ : « قال الله كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به»رواه البخاري في صحيحه : 2 / 673 ، كتاب : الصوم ، باب : هل يقول إني صائم إذا شتم،ح: 1805، ورواه مسلم : 2 / 806، كتاب : الصيام ، باب : فضل الصيام، ح: 1151 .و رواه أحمد في مسنده : 2 / 273، ح: 7679. لا لشيء إلا لأنه لا يعلم بحال الصائم إلا الله؛ والحج أيضا قد لا يفعله لقلة ماله وإن فعله فقد لا يعلم به خاصة في وقتنا الحاضر الذي كثر فيه الحجاج وعجت الأراضي المقدسة بهم حيث أصبح عددهم يفوق ثلاث ملايين .

[4] سورة المدثر: الآية 43.

وهناك تفسير آخر خطر لي في هذا المقام قد يساعد على تبيين المراد من هذا التلازم الحاصل بين الصلاة و الإسلام هو وجود تشابه بين الصلاة والإيمان في وجه لا يتحقق في غيرها من العبادات و يتمثل ذلك في عدم سقوط كليهما بأي حال من الأحوال.؛ فكما أن المكلف ملزم باستصحاب الإيمان في كل حين بحيث لا ينبغي أن يغيب عنه بأي شكل من الأشكال ولو تخلى عنه لحظة من حياته عد كافرا فكذلك هو ملزم بالصلاة[1] ما دامت فيه نسمة حياة.

وهذا التشابه نجده واضحا في قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[2]

فالإيمان هنا كما ذهب إليه جمهور المفسرين الصلاة و التقدير: (وما كان الله ليضيع صلاتكم)، فشبهت هنا الصلاة بالإيمان ووجه الشبه فيه كما قلنا: هو عدم سقوط كليهما عن المكلف مهما بدت الضرورات و المشاق.

وهذا المعنى لا يتجلى في باقي الشعائر من صيام و زكاة وحج و غيرها، فإن كل واحدة منها قد يسقط بوجود عذر شرعي .

ومن هنا يتبين لنا أن عدم إصابة الحكم الصحيح من قول النبي ﷺ المتعلق بتارك الصلاة لم يكن ناجما عن دلالته الأصلية كما هو ظاهر وإنما لعدم الالتفات إلى نصوص أخرى معارضة لمعناه كانت أقوى عند النظر والاجتهاد مما نتج عنه عدم فهم النص على حقيقته.

المطلب الثاني:القرينة العرفية

إن للعرف دورا كبيرا في تحديد المغزى من النص وتفسيره لاسيما فيما لم يأت فيه بيان من الشرع و أتى مطلقا من غير تحديد لمعناه؛وفي هذا يقول الفقهاء: «ما ليس له حد في الشرع و لا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف»[3]

-من ذلك قول الرسول ﷺ «أيها إهاب دبغ فقد طهر»[1] ؛ فالصيغة في هذا النص و إن كانت دالة على العموم لوجود لفظ أيما المستغرقة لجميع أفرادها إلا أنه قد يخرج جلد الكلب و

---

[1] فالمسلم مطالب بأداء الصلاة على أي حال قائما أو قاعدا أو على جنب لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾(سورة آل عمران ، الآية 191)، بل هو مطالب بها. و لو بتحريك عينيه أو كان على فراش الموت .

[2] سورة البقرة : الآية 143.

[3] انظر البحر المحيط للزركشي : 3 / 476 .و انظر الإبهاج لابن السبكي : 1 / 365 ، و انظر التمهيد للأسنوي : 1 / 230 .

الختزير من هذا الإطلاق الوارد في الحديث رغم أن الصيغة تشتملهما.قال الغزالي : « خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد بل هو الغالب الواقع ونقيضه هو الغريب المستبعد»[2].

فإن هذا الإقصاء و الاستثناء آت من مقتضى عرف الناس و عاداتهم إذ لم يكونوا يدبغون جلود مثل هذه الحيوانات ولا خطر على بالهم ذلك و بالتالي فإن هذه الصيغة لابد أن تحمل على ما تعارفه الناس من دبغ و اعتادوه و كان سائدا عندهم لا ما يقتضيه ظاهر اللغة .

و هذا ما نص عليه الشاطبي بقوله: وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودا للمتكلم»[3]؛ ذلك لأنه : «إذا كان للفظ حقيقة لغوية وحقيقة عرفية ، قدمت الحقيقة العرفية، و كذلك إذا كانت له حقيقة شرعية مثلا، وجب حمله حينئذ على: "الحقيقة الشرعية " لأن الظاهر أن الشارع إنما يخاطبنا بهذه الألفاظ قاصدا حقائقها في عرفه هو، لا معانيها اللغوية الأصلية»[4]

-و منها قوله ﷺ : «إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون»[5]

فالتصوير الذي ذم صاحبه وشدد الوعيد عليه في هذا النص هو ما عده العرب تصويرا، وكان شائعا عندهم من نحت وتمثيل، أما ما طرأ بعد ذلك من أنواع التصوير من صور شمسية وكاميرا وغيرها من فنون التصوير الحديثة فغير داخل تحت لفظ الحديث لأن العرب لم تكن تعرف هذه الأنواع، ولأن «الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبارا»[6].

بل حتى و لو فرضنا أنها مقصودة باللفظ وداخلة تحته لعمومه فإن العرب هذا لم يكن يخطر على بالهم ولا هو مسمى التصوير عندهم. وعند تفسير معاني ألفاظ النصوص الشرعية ينبغي أن يراعى

---

[1] رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس : 1 / 343 ، ح: 3198.قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح على شرط مسلم. ورواه الترمذي:22/4، كتاب : اللباس، باب : ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث : 1728.و النسائي في سننه : 3 / 83 ، كتاب : الفرع والعتيرة، باب : جلود الميتة ، ح: 4567 .

[2] الموافقات للشاطبي : 3 / 272 .

[3] المصدر نفسه: 3 / 271 .

[4] المناهج الأصولية للدريني : ص275 .

[5] رواه البخاري في صحيحه عن مسروق : 5 / 2220 ، كتاب : اللباس ، باب : ذاب المصورين يوم القيامة، ح: 5606. ورواه أحمد في مسنده : 2 / 26 ، ح: 4792. وأخرجه النسائي في سننه:504/05 ، كتاب : الزينة ، باب : التصاوير ، ح: 9794.

[6] مقاصد الشريعة لابن عاشور : ص 106 .

المدلول اللغوي المعروف والمتداول بين الناس أثناء نزول الوحي لا المعاني والدلالات الطارئة والمستحدثة، ذلك لأنه كثيرا ما تتغير مفاهيم اللغة العربية وأساليبها مع تغير الأزمنة والأمكنة والأعراف والأحوال كشأن باقي العلوم والمعارف، ومن ثم فلا ينبغي أن نستخدم ما طرأ من الدلالات والاصطلاحات في فهم النصوص الشرعية التي استقرت دلالتها ومعانيها لأن ذلك يؤدي إلى وقوع المكلف في اضطراب و فوضى المدلولات.

وهذا ما نبه إليه الطاهر ابن عاشور وحذر منه أشد التحذير بقوله: «فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير مستوفاة المعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه .... وإنما حق الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع»[1].

-ومثاله: كلمة النوء في قولهﷺ: «أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا هذه رحمة الله، وقال بعضهم لقد صدق نوء[2] كذا وكذا»[3]فإن رسول الله قال ذلك القول باعتبار أن العرب بصفة عامة كانوا يطلقون كلمة النوء على الكوكب و كانوا يعتقدون أن هذا الأخير هو الذي سقاهم و أمطرهم. بدلا من نسبة ذلك و عزوه إلى الله سبحانه و تعالى .يقول في ذلك شلبي : «و كانوا يضيفون نزول الأمطار و هبوب الرياح و الحر و البرد إلى الأنواء فأبطل القرآن ذلك و بين أن الله هو صاحب القدرة على هذه الأشياء و لا دخل للكواكب في شيء منها»[4] .

و يبدو ذلك واضحا في رواية ابن حبان عن رسول الله ﷺ أنه قال «هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال : مطرنا

---

[1] مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور : ص 105

[2] قيل معنى النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه و هو نجم آخر يقابله من ساعته في المشرق في كل ليلة، و إنما سمي نوءا لأنه إذا سقط الغارب ناء الطالع وذلك الطلوع هو النوء . و كانت العرب تضيف الأمطار والرياح و الحر و البرد إلى الساقط منها . وقال الأصمعي إلى الطالع منها و تقول : مطرنا بنوء كذا وسقينا بنوء كذا . انظر لسان العرب لابن منظور : 3 / 735 .

[3] رواه مسلم عن ابن عباس: في صحيحه:1/ 84، كتاب : الإيمان ، باب : بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ، ح:73، و أخرجه البيهقي عن ابن عباس في سننه : 3 / 358 ، كتاب : صلاة الاستسقاء ، باب : كراهية الاستمطار بالأنواء ح: 6682 .

[4] المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى شلبي : ص 40 .

بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب أما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب»[1].

أما و قد تغير الاستعمال العرفي لكلمة النوء و مدلولها حيث أصبح يقصد بها بعد ذلك المطر نفسه و لم تعد اسما أو لقبا لذلك الكوكب فلا ضير إذن من أن نتلفظ بهذه الكلمة و نجريها على لساننا.

غير أن الظاهرية الجدد لما يسمعون هذه الكلمة يشمئزون منها بل و قد ينكرون على قائليها و مستعمليها حتى و لو تغير مدلولها و مقصودها و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على تحجر هؤلاء و عدم فقههم و غوصهم في دلالات الألفاظ و مدى انسحابها على الواقع .

و شبيه بذلك ما رواه ابن عمر أن رسول الله ﷺ أقبل من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله ﷺ حتى أقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ،ثم رد رسول الله ﷺ على الرجل السلام[2] .

فالحائط آنذاك كان منشأ و معمولا من طين و تراب و أحجار كلها أمور طبيعية يصدق عليها كلمة الصعيد الطيب إذ لم تشبها أي شائبة غير طبيعية .

و من هنا يتبين لنا أن النبي ﷺ حينما مسح على الحائط إنما مسح على الصعيد الطيب في معناه و أصله استجابة لقوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا [3] فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [4] ، في حين أن مفهوم الحائط في وقتنا الحاضر قد تغير معناه لاختلاف مركباته بحيث أصبح يصنع من الآجر والإسمنت و غيرها. و لم يبقى من مسمى الحائط اعتبارا بالعرف السابق إلا الشكل و الاسم و هذا أمر طردي لا ينبغي مراعاته في عملية الاجتهاد و استنباط الأحكام الشرعية كما هو معروف أصوليا.

---

[1] أخرجه ابن حبان في صحيحه: 13 / 503 ، كتاب: النجوم و الأنواء ، ح: 6132 و قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين.

[2] رواه أبو داود في سننه : 1 / 143 ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم في الحضر، ح: 331 ، قال الشيخ الألباني : صحيح .و رواه ابن حبان في صحيحه : 4 / 145 ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم، ح: .1316. قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح. و رواه البيهقي في سننه : 1 / 206 ، كتاب : لطهارة ، باب : كيف التيمم ، رقم الحديث : 1031 ، و الدارقطني في سننه : 1 / 177 ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم ح: 8.

[3] الصعيد الطيب هو ما صعد من الأرض دون أن تشوبه أي شائبة من غير جنس الأرض

[4] سورة النساء : الآية 43 .

و هذا ما نبه إليه ابن القيم بقوله : «لا يجوز له – المفتي – أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل»[1].

غير أن بعض المتفيهقين لا بهمه من الحقائق إلا أشكالها وصورها حتى و لو تغيرت مسمياتها ومدلولاتها كليا من ذلك اعتقادهم أن مسمى الحائط لا يزال هو نفسه القائم و الموجود في عصرنا الحالي رغم أن ذلك لم يعد كذلك كما بينا آنفا و من ثم يجوزون المسح عليه لمن أراد أن يتيمم وأحيانا يفعلون ذلك جهارا و علنا أمام الملإ في المساجد و غيرها سعيا منهم إلى جلب انتباه المصلين إلى فعلهم هذا و أنه الحق الذي لا مرية فيه و من خالفهم في ذلك يجادلونه و ينكرون عليه قوله .

و الحاصل من هذا كله أن الالتباس و الإشكال الذي وقع فيه هؤلاء آت من ربطهم الأحكام بالتسمية و الإطلاقات اللفظية غير ناظرين إلى مقاصدها و معانيها المنطوية تحتها

بيد أن الأسماء لا تكون مناط الأحكام دائما و لكن تدل على مسمى ذو مقاصد و أوصاف فتلك المعاني و المدلولات هي مناط الأحكام و حقيقتها التي ينبغي النظر إليها عند الاجتهاد[2].

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم : 4 / 198 .

[2] انظر مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور : ص 107 .

المطلب الثالث : القرينة اللغوية .

إن ظاهر النص كما قلنا سابقا هو الأصل، والمنطلق الأول في التعامل مع النصوص واستبيان معانيها ومدلولاتها؛ لكن قد يعارض ذلك من القرائن ما تكون أولى بالترجيح والاعتبار عند النظر والاجتهاد. ومن تلك القرائن التي قد تتحكم في ظاهر النص القرينة اللغوية.

مثاله: قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ لَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[1].

ذهب جمهور العلماء[2]: أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى أن المطهرون في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [3] هم المكلفون لظاهر الآية حيث أمروا أن لا يمسوا المصحف إلا وهم على طهارة أي من الجنابة والحدث؛ لأن لفظ الآية خبر، ومعناه الطلب.

قالوا : والمراد بالقرآن هاهنا: المصحف؛ و مما يؤيد عندهم هذا الظاهر أيضا حديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺقال: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[4]. وعليه فالطهارة عندهم شرط في مس المصحف.

في حين ذهب آخرون إلى أن المطهرون في هذا النص مراد به الملائكة قالوا: ولو أراد به البشر لقال: المتطهرون؛ قال ابن عباس: (لا يمسه إلا المطهرون) يعني الملائكة، وكذا قال أنس ومجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير والضحاك وحماد وقتادة وداود وابن حزم وغيرهم[5].ومن ثم فإن الطهارة عندهم ليست شرطا في مس المصحف .

---

[1] سورة الواقعة: الآيات 77، 78، 79 .

[2] انظر: أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ،دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان –(1406 هـ – 1986 م): 3 / 416 . وانظر: أحكام القرآن لابن العربي : 4 / 1737 – 1738 . والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 17 / 217 . وتفسير ابن كثير لابن كثير: 6 / 536.

[3] سورة الواقعة: الآية 79.

[4] رواه مالك في الموطأ 2 / 73 ، كتاب : أبواب الصلاة، باب: الرجل يمس القرآن وهو جنب أو على غير طهارة، رقم الحديث: 296، وأخرجه ابن حبان في صحيحه : 14 / 501، كتاب : التاريخ، باب: كتب النبي ﷺ، رقم الحديث : 6559، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف. وأخرجه الحاكم في مستدركه : 1 / 552 ،كتاب: الزكاة، ح:1447.

[5] انظر: انظر المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس للقاضي أبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي: تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان –، ط 1 ،(1418 هـ – 1998 م): 1 / 52 .وانظر: أحكام القرآن للجصاص : 3/ 416 .وتفسير ابن كثير لابن كثير : 6 / 536 -537 .

و قال مالك في الموطأ : «أحسن ما سمعت في هذه الآية (لا يمسه إلا المطهرون)، أنها بمنزلة هذه الآية التي في(عبس و تولى)، قول الله تبارك و تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[1]»[2]

قال الطاهر بن عاشور معقبا على كلام مالك هذا : «يريد أن : (المطهرون) هم السفرة الكرام البررة و ليسوا الناس الذين يتطهرون»[3]

ومما يؤيد هذا القول و يرجحه إعراب كلمة (لا يمسه) : فاللام هنا نافية و النفي يقتضي استحالة وقوع الفعل و هذا لا ينطبق إلا على الملائكة دون سواهم لأن البشر قد يقع منهم ذلك أي مس المصحف و هم على غير طهارة .يقول السيد قطب : «و هذا الوجه هو أظهر الوجوه في معنى: (لا يمسه إلا المطهرون) ف "لا" هنا نافية لوقوع الفعل. و ليست ناهية . و في الأرض يمس هذا القرآن الطاهر و النجس. و المؤمن و الكافر، فلا يتحقق النفي على هذا الوجه. إنما يتحقق بصرف المعنى إلى تلك الملابسة.ملابسة قولهم : تنزلت به الشياطين . و نفي هذا الزعم إذ لا يمسه في كتابه السماوي المكنون إلا المطهرون»[4].

و أما من قال بأن الخبر هنا بمعنى النهي فلا طائل تحته لأنه لو كان كذلك لفتحت السين في يمس باعتبار أن معنى النهي يقتضي ذلك لأنه عند التقاء الساكنين و يكون الفعل مجزوما يفتح المشدد لقربه من السكون. أما و قد جاءت مضمومة فهذا دليل على أن المقصود باللام هنا النفي.

و أما قولهم: المراد بالقرآن هاهنا: المصحف، فهذا غير مسلم لغويا بل الظاهر رجوعه إلى اللوح المحفوظ، لأنه أقرب مذكور.«و لو سلم رجوعه إلى القرآن على التعيين لكانت دلالته على المطلوب، و هو منع الجنب من مسه غير مسلمة، لأن المطهر من ليس بنجس، و المؤمن ليس بنجس دائما لحديث : «المؤمن لا ينجس»[5]فلا يصح حمل المطهر على من ليس بجنب أو حائض أو محدث

---

[1] سورة عبس : الآية 11إلى 16 .

[2] موطأ الإمام مالك : 2 / 279 ، كتاب : النداء للصلاة ، باب : قول مالك : و لا يحمل أحد المصحف بعلاقته و لا على وسادة.

[3] التحرير و التنوير للطاهر بن عاشور : 27 / 334 .

[4] في ظلال القرآن لسيد قطب : 6 / 3471 .

[5] رواه البخاري في صحيحه: 1 / 109 ، كتاب : الغسل ، باب : الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره ، رقم الحديث: 281 .و رواه مسلم: 1 / 282 ، كتاب : الحيض ، باب : الدليل على أن المسلم لا ينجس ، ح: 371.

أو متنجس بنجاسة عينية ، بل يتعين حمله على من ليس بمشرك كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[1] لهذا الحديث ، و لحديث النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو[2]»[3]

و أما الحديث الذي استدل به الجمهور[4] و هو قوله ﷺ : «لا يمس المصحف إلا طاهر»[5] فلا يخفى ضعفه وقد أسنده الدارقطني عن عمرو بن حزم، وعبد الله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، وفي إسناد كل من هذه الطرق نظر[6].

هذا فضلا عن أن لفظ الظاهر محتمل لأكثر من معنى إذ هو يطلق بالاشتراك على المؤمن، و الطاهر من الحدث الأكبر و الأصغر، و من ليس على بدنه نجاسة[7] ، و الدليل كما هو معروف أصوليا إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

---

[1] سورة التوبة : الآية 29 .

[2] روى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. رواه البخاري في صحيحه : 1 / 1090 ، كتاب : الجهاد والسير، باب: كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو ، رقم الحديث : 2828 . و في رواية لمسلم : عن ابن عمر : أن رسول الله ﷺ كان ينهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو. رواه مسلم عن ابن عمر في صحيحه : 3 / 1490 ، كتاب: الإمارة ، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم ، ح: 1869.

[3] نيل الأوطار للشوكاني : 1 /224 .

[4] انظر بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 1 / 107. و انظر المغني لابن قدامة:137/1. ونيل الاوطار للشوكاني:224/1 .

[5] سبق تخريجه .

[6] انظر تفسير ابن كثير : 6 / 536.

[7] انظر نيل الأوطار للشوكاني : 1 / 224 - 225 .

المطلب الرابع : القرينة العقلية

الأصل أن يأخذ بما يتبادر من النص، فإذا اختلف ذلك مع مبادئ العقل[1]، فالأولى في هذه الحالة أن يعول على العقل ويؤول ظاهر النص حينئذ بما يتماشى مع المنطق السليم والبداهة المشتركة.

-من ذلك قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»[2]. فقد اتفق عامة الفقهاء على ذلك لاسيما إذا كان قليلا شريطة أن يبقى دائما بعد الفعل أو يحبس حينئذ إذا كان جاريا. ورغم أن هذا يتماشى مع مبادئ العقول والبداهة السليمة إلا أن ابن حزم فرق بينهما واعتبر أن الأمر فيهما ليس سيان .

يقول في ذلك: «وكذلك من بال في ماء راكد ثم سرح لذلك الماء فجرى فلا يحل له الوضوء منه ولا الاغتسال، لأنه قد حرم عليه الاغتسال والوضوء من عين ذلك الماء بالنص، ولو بال في ماء جار ثم أغلق صبيبه فركد جاز له الوضوء منه والاغتسال منه، لأنه لم يبل في ماء راكد»[3].

فهذا كما ترى جمود منه على ظاهر النص وإن كان مناقضا لمبادئ المنطق وحقائقه الثابتة، إذ كيف يعقل أن يجوز التطهر من ماء راكد بحجة أنه كان جار حين بال فيه، ولا يحل استعمال ماء جار كونه قد بال فيه في حالة ركوده. ولو عكس الأمر لكان أقرب إلى المنطق السليم ومقاصد الشريعة، كون الدائم الذي بال فيه ثم أجري لم يعد دائما وأن ما فيه من نجاسة سوف تتحلل مع حركية الماء، وأن الجاري الذي بال فيه ثم سد أصبحت نجاسته دائمة بركود مائه.

ومن هذا القبيل أيضا اتفاق العلماء على أن للرضاع حرمة كحرمة النسب لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[4]؛ سواء كان ذلك عن طريق الرضاع المباشر: التقام ثدي المرأة أو عن طريق حلب ذلك في في الرضيع أو جعل ذلك في إناء ثم شربه منه وما

---

[1] وأعني بذلك ما اتفقت عليه جميع العقول من الأسس الأولية الضرورية .

[2] . أخرجه مسلم عن أبي هريرة في صحيحه: 1 / 235 ، كتاب: الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، ح: 282، ورواه أحمد في مسنده: 2/ 362، ح: 8725. و الترمذي في سننه: 1 / 100 ،كتاب: أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، رقم الحديث : 68 . و رواه النسائي في سننه:1/ 114 ، كتاب: الطهارة ، باب: النهي عن البول في الماء الراكد والاغتسال منه، ح: 225 .

[3] المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الفكر، بيروت : 1 / 210.

[4] سورة النساء : الآية 23. وذلك بغض النظر عن طبيعة الرضاع أكانت واحدة أم أكثر ، و اختلاف العلماء في ذلك .

شابه ذلك؛ وهذا ما يقتضيه المنطق السليم كون هذه الأمور كلها مجرد وسائل يطعم من خلالها الرضيع وأما اختلاف طبيعتها فهي أمور شكلية طردية لا اعتبار لها شرعا .

غير أن ابن حزم الظاهري قصر التحريم على الرضاع المعروف لغة فقط و ما كان عن شرب أو حلب في فيه أو أنفه أو عن طريق الحقن أو غير ذلك من الطرق فهو عنده غير محرم؛ و يتجلى ذلك في قوله : «و أما صفة الرضاع المحرم فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه، فأما من سقى لبن امرأة فشربه من إناء أو حلب في فيه فبلعه أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أنفه أو في أذنه أو حقن به فكل ذلك لا يحرم شيئا و لو كان ذلك غذاء دهره كله»[1].

فأنت كما ترى أن ابن حزم أبى أن يسوي بين الرضاع الطبيعي و غيره من الطرق التي يمكن أن تستعمل لإيصال الحليب إلى جوف الرضيع؛ وهذا مخالف لقواعد المنطق و البداهة العقلية الأمر الذي جعل العلماء يردون قوله هذا و يعتبرونه شاذا .

وما ننتهي إليه من هذا كله هو أن العمل بمقتضى دلالة الظاهر من عام و مطلق وحقيقة هو الأصل ما لم تقم قرينة من الشرع أو العقل أو اللغة أو العرف تخرجها عن هذه الحقائق فيكيف الحكم حينئذ حسبما تقتضيه تلك الأمارات، باعتبار أن هذه القرائن تشكل الأساس الضروري الذي لابد منه في التعامل مع النصوص لأنها في علاقتها بظاهر النص كعلاقة الفرع بأصله و الوسيلة بمقصدها فهي تمثل في مجموعها حقيقة مراد الشارع الحكيم ومقصده من أحكامه و نصوصه .

---

[1] المحلى لابن حزم : 7 / 7 .

الفصل الأول : أهمية القيم والمصالح في تنزيل النص.

يعد تنزيل النص الوجه الثاني، والأمر المكمل لإدراك مراده وفهمه، إذ من الشروط الضرورية في التعامل مع النصوص استيعاب وتجلية معانيها ثم تحقيق ذلك في واقع الناس، وما يفرزه من أحداث ومستجدات،بما يحقق مصالحها وأهدافها التي شرعت من أجلها، دون أي انعكاس جانبي يعود عليها بالنقض أو الإخلال، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بمراعاة مقاصد الشريعة في ذلك.

وهذا ما سعيت في هذا الفصل إلى توضيحه، وتحديد معالمه التي ينبغي أن يرتكز عليها الفقيه في اجتهاده من خلال المبحثين الآتيين:

المبحث الأول : أهمية القيم في تنزيل النص.

المبحث الثاني : آليات و خطط مصلحية لتنزيل النص الشرعي.

المبحث الأول: أهمية القيم في تنزيل النص .

لقد بينا سابقا أن القيم تعد الشطر الأول والأساسي للمقاصد الشرعية؛ ومن ثم فاعتبارها ضروري في تنزيل النص كما اعتبرت كذلك في فهمه واستيعابه وتوجيهه نحو الصلاح والكمال.

ذلك لأن الأخلاق جزء لا يتجزأ من الإيمان؛ بل هي ثمرته الأساسية التي تنبني عليها جميع الأفعال والتصرفات؛كونها لب الأعمال ومركزها المحوري، ولأجل ذلك بعث النبي ﷺ، إذ من خلالها تطهر النفس البشرية من الأنانية والحسد والبغض والغدر وغيرها، من الأخلاق المذمومة التي طالما عكرت على الأفراد والمجتمع صفو حياتهم ونظامهم.

وللقيم والأخلاق مظاهر ظاهرة وأخرى باطنة؛ قال تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، حيث أفادت هذه الآية أن الشرع قد اهتم وأولى العناية بالأخلاق الظاهرة والباطنة معا.

وفيما يلي بيان ذلك من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول: الأخلاق الباطنة وأثرها في تنزيل النص.

المطلب الثاني: الأخلاق الظاهرة وأثرها في تنزيل النص.

[1] سورة الأعراف: :الآية 33 .

المطلب الأول : الأخلاق الباطنة وأثرها في تنزيل النص .

اعتنى الإسلام بإصلاح النيات والضمائر، كما عنى بإصلاح الأحوال والظواهر، وأتى في ذلك بأحكام ونصوص آمرة وناهية؛ بيد أن عناية الشارع الأساسية كانت منصبة أكثر على إصلاح القلوب والنيات، قال النبي ﷺ:«ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[1]، وقال ﷺ:«التقوى هاهنا التقوى هاهنا»[2].

وعن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات[3]وإنما لكل امرئ ما نوى»[4]،كون القلوب مكمن الإيمان بالله، وبصفائها وإخلاصها يصير كل عمل متبادر من الإنسان مأجور ومثاب عليه؛ فإذا عدم ذلك لا يعبأ الإسلام بالأعمال الظاهرة مهما أتى صاحبها من خير.

---

[1] هذا جزء من الحديث الذي رواه النعمان بن بشير، بقيته قوله ﷺ: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى أوشك أن يواقعه ، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه». رواه البخاري في صحيحه عن النعمان بن بشير: 1 / 28 ، كتاب : الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه ، ح : 52 .ورواه مسلم في صحيحه: 3 / 1212، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات ح: 1599. رواه ابن ماجه في سننه: 2 / 1318 ، كتاب: الفتن، باب: الوقوف عند الشبهات، ح: 3984. والبيهقي في سننه الكبرى: 5 / 264 ، كتاب: البيوع ، باب: طلب الحلال واجتناب الشبهات ، ح: 10703.

[2] هذا جزء من الحديث الذي رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا تحاسدوا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يحقره ولا يخذله كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه التقوى هاهنا وأشار بيده إلى صدره ثلاث مرات حسب امرئ مسلم من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». رواه أحمد في مسنده : 2/ 360، ح: 8707. قال شعيب الأرنئوط : إسناده جيد. وأبي يعلى في مسنده : 11 /101 ، مسند: الحسن عن أبي هريرة، ح: 6228. قال حسين سليم أسد: رجاله ثقات. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان: 7 / 507، الباب السابع والسبعون من شعب الإيمان : وهو باب في أن يحب الرجل لأخيه المسلم، ح:11151.

[3] النيات: جمع نية، ونوى الشيء نيّة ونية كلاهما: قصده واعتقده. انظر لسان العرب لابن منظور: 3 / 751 .

.

[4] هذا جزء من الحديث تكملته: «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه». رواه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب:3/1، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ، ح: 1. ورواه أبو داود في سننه:670/1، كتاب: الطلاق، باب: فيما عني به الطلاق والنيات، ح:2201. ورواه ابن ماجه في سننه: 1413/2، كتاب: الزهد، باب: النية، ح: 4227 .

وقد اقتصرت في هذا المجال على أمرين اثنين رأيتهما قطبي الأخلاق الباطنة وروافدهما الأساسية، ولبيان ذلك نعقد الفرعين الآتيين:

الفرع الأول :الإخلاص.

الأصل في العبادة أن نخلص لله وحده، ولا نشرك به شيئا؛ والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى:﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾[2] ، وقوله:﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾[3].

يقول ابن قدامة في معنى الإخلاص:« اعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه، سمي إخلاصا»[4]

وهذا لا يتعارض مع بعض الحظوظ الذاتية والرغبات الشخصية التي يمكن أن يراعيها الإنسان في عبادته لاسيما ما أقرها الشارع الحكيم وأتبثها؛كقصد المكلف الفوز بالجنة بعد الممات؛ فمثل هذا الغرض لا ينافي الإخلاص ولا يعارضه، خاصة إذا علمنا أن الله قد قرن الاستجابة إليه وطاعته بدخولها وتبوأها قال تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [5]، فدلت الآية على أنه من نوى ذلك في عبادته، لم يكن قد خالف قصد الله بل وافقه عليه.

هذا فيما يخص القصد الأخروي؛ أما ما تعلق بالحظوظ الدنيوية والرغبات النفسية، فقصدها مع العبادة لا يخلو من ثلاثة أحوال:أن يكون ذلك مقصودا قصدا خالصا، أو مقصودا بالأصالة، أو تابعا لقصد الإخلاص لله، فإن كان يراد به الرياء وحده أو كان متبوعا فلا شك في رده، اتفق على ذلك .الجميع[6] .

---

[1] سورة البينة : الآية 5 .

[2] سورة الزمر ، الآية 11 .

[3] سورة البينة ، الآية 5 .

[4] مختصر منهاج القاصدين للشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرنؤوط ، مكتبة دار البيان ، دمشق – سوريا ، ط 4 ، (1409 هـ- 1989 م) : ص 366.

[5] سورة النحل : الآية 32 .

[6] . ألا ترى معي ما يصنعه الكافر من أعمال جليلة يقدمها للإنسانية كالاختراعات و غيرها فإنها لا تغني عنه من الله شيئا مادامت غير قائمة على أساس الإيمان فقد قال تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ ، (سورة الفرقان ، الآية 23) .

وأما إن كان تابعا فاختلف الفقهاء في ذلك و الراجح قبوله[1]، و قد جاء في ذلك قوله ﷺ في الحديث الذي روي عن عبد الله بن عمرو:« لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»[2]، بمعنى أن يكون قصده الأول و الأساسي من العمل هو ابتغاء موافقة الشارع من قصده، وتكون حظوظه الذاتية تابعة لقصد الشارع، ففي هذه الحالة لا يضر القصد التابع إذا قرن بالقصد الأول، شريطة أن لا يكون مناقضا للقصد الأصلي؛ قال الشاطبي في ذلك:« إن القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصد الأول، فإذا ناقضه لم يكن مقصودا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني»[3].

وهذه المناقضة تحصل إذا أصبح المقصد التبعي الدنيوي مساويا للمقصد الأصلي؛ وقد بين القاضي عبد الوهاب ماهية القصد التبعي الموافق لقصد الشارع، فقال:« فالحاصل لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقويا ومعينا على أصل العبادة، وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ وما لا فلا»[4]. ويكون له الثواب بحسب إخلاصه ونيته لقوله تعالى: ﴿لَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [5]، وقوله:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[6]، وقوله تعالى:﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [7]. يقول في ذلك الغزالي : «و إن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني»[8].

---

[1]. قال الغزالي: «و أما الذي لم يرد به إلا الرياء فهو عليه قطعا وهو سبب المقت والعقاب... وإن كان باعث الرياء أغلب وأقوى فهو ليس بنافع و هو مع ذلك مضر و مفض للعقاب ... وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني». انظر: إحياء علوم الدين للغزالي : 4 / 384 .

[2]. السنة لابن أبي عاصم تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1400هـ ،12/1، ح:15. وأورده المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، 1356هـ ، 295/5، باب: حرف اللام. قال ابن حجر العسقلاني في الفتح : رجاله ثقات. انظر : فتح الباري لابن حجر: 13 / 289 .

[3] الموافقات للشاطبي : 2 / 32 .

[4] المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس للقاضي أبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي: 2 / 407 .

[5] سورة النساء : الآية 49 .

[6] سورة النساء : الآية40 .

[7] سورة الزلزلة: الآية 07 -08 .

[8] إحياء علوم الدين للغزالي: 4 / 384 .

ويمكن أن نحصر الأعمال التابعة لقصد الشارع، والتي لا تخدش الإيمان إن قصدها المكلف مع العبادة في النقاط الآتية:

1 – طلب الأشياء المباحة عند أداء العبادات:

وذلك كابتغاء التجارة في الحج، وقد جاء في هذا المجال قوله تعالى:﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾[1]، يقول القرطبي في معنى هذه الآية: «في الآية دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادة، وأن القصد إلى ذلك لا يكون شركا ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه»[2].

وفي إطار هذا المعنى يقول الغزالي:«ويشهد لها إجماع الأمة على أن من خرج حاجا ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه، وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس»[3].

وشبيه بهذا ما يريده المكلف أو يقصده لخويصة نفسه كالصيام لحمية من مرض ما وقد جاء في ذلك قوله ﷺ:«صوموا تصحوا»[4]، فإن المكلف إن نوى ذلك بالتبع وكان قصده الأول صيام فرض أو تطوع فإن له ذلك ولا حرج عليه.

---

[1] سورة البقرة : الآية 198 .

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 2 / 406 .و أن الآية نزلت في هذا السياق : عن أبي أمامة التيمي قال : كنت رجلا أكري في هذا هذا الوجه، وكان أناس يقولون لي أنه ليس لك حج، فلقيت ابن عمر فقلت : يا أبا عبد الرحمن إني رجل أكري في هذا الوجه، وأن أناسا يقولون لي أنه ليس حج. فقال : ألست تحرم و تلبي، وتطوف وتفيض من عرفات، وترمي الجمار؟ قال: بلى، قال: فإن لك حجا رجل أتى إلى رسول الله ﷺ فسأله عن مثل ما سألتني عنه، فسكت عنه رسول الله ﷺ فلم يجبه حتى نزلت هذه الآية : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾،(سورة البقرة : الآية 198). فأرسل إليه رسول الله ﷺ، وقرأ هذه الآية عليه وقال:« لك حج ». رواه أبو داود في سننه : 1 / 541، كتاب : المناسك، باب: الكري، ح: 1733، قال الشيخ الألباني: حديث صحيح، ورواه الحاكم في مستدركه : 1 / 618، كتاب: أول المناسك، ح:1647. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ورواه الدارقطني في سننه: 2 / 292، كتاب: الحج، باب: المواقيت، ح:250. والبيهقي في سننه الكبرى:121/6، كتاب: الإجارة، باب: كراء الإبل و الدواب، ح:11995.

[3] إحياء علوم الدين للغزالي : 4 /385 .

[4] رواه الطبراني في المعجم الأوسط:8 / 174 ، باب: من بقية من أول اسمه ميم من اسمه موسى، ح: 8312.

2 –الحث على التنافس في الأعمال الصالحة :

و منها تحفيز المجاهدين على الإقدام والحماسة في مواجهة العدو، وقد قال ﷺ في ذلك:« من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه»[1]؛ وهذا دليل على أنه من قصد تبعا أمرا من الأمور الدنيوية فلا بأس به؛ يقول الغزالي:« العدل أن يقال: إذا كان الباعث الأصلي والمزعج القوي هو إعلاء كلمة الله تعالى، وإنما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلا يحبط به الثواب»[2]، بل أحيانا يكون في أمس الحاجة إليه إذا كانت تدعيما وتحفيزا للمقصد الأساسي الذي هو الجهاد، وما قال النبي ﷺ مقولته السابقة إلا لهذا الغرض والغاية .

3– التحدث بنعمة الله :

المكلف إن كان قاصدا أولا وجه الله بالعمل، ثم أدخل معه قصدا آخر هو التحدث بنعمة الله فلا يضر ذلك، و لا يخدش في عبادته، بل هو مرغوب لدى الشارع، لقوله تعالى:﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾[3]، قال القرطبي في تفسير هذه الآية : « أي أنشر ما أنعم الله عليك بالشكر والثناء. والتحدث بنعم الله، والاعتراف بها شكر»[4]، وقال أبو النضرة: «كان المسلمون يرون أن من شُكْرِ النعم أن يحدّثَ بها»[5]،و روي عن النبي ﷺ أنه قال : «من أبلي بلاء فذكره فقد شكره ، وإن كتمه فقد كفره»[6] .

وكان أبو فراس[7]إذا أصبح يقول: لقد رزقني الله البارحة كذا، قرأت كذا، وصليت كذا، وذكرت الله كذا، وفعلت كذا. فقيل له: يا أبا فراس، إن مثلك لا يقول هذا ! قال يقول

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن أبي قتادة : 3 / 1144 ، كتاب : الخمس، باب : من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلب ح : 2973 . ورواه مسلم في صحيحه : 3 / 1370 ، كتاب : الجهاد والسير، باب : استحقاق القاتل سلب القتيل، ح: 175. ورواه مالك في موطئه : 3 / 648 ، كتاب : الجهاد ، ح: 1656. ورواه أحمد في مسنده :3 / 123 ، ح: 12258، ورواه الترمذي في سننه : 4/ 131، كتاب: السير، باب : ما جاء في من قتل قتيلا فله سلبه، ح: 1562. وأبو داود في سننه: 77/2، كتاب: الجهاد، باب : في السلب يعطي القاتل ، ح:2717.

[2] إحياء علوم الدين للغزالي : 4 / 385 .

[3] سورة الضحى : الآية 11 .

[4] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 19 / 102 - 103 .

[5] جامع البيان في تفسير القرآن للطبري :30 / 150 .

[6] رواه أبو داود في سننه عن جابر : 2 / 671، كتاب: الأدب، باب: في شكر المعروف، ح:4814. قال الألباني: حديث صحيح.

[7] هو : عبد الله بن غالب .

الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1]، وتقولون أنتم: لا تحدث بنعمة الله! وروي نحوه عن أيوب السختياني وأبي رجاء العطاردي رضي الله عنهم[2].

و من هذا القبيل ما رواه أبو هريرة أن رجلا أتى النبي ﷺ -وكان رجلا جميلا- فقال : يا رسول الله إني رجل حبب إلي الجمال، وأعطيت منه ما ترى حتى إني ما أحب أن يفوقني أحد بشراك نعلي [3]، أفمن الكبر ذلك ؟ قال: «لا ولكن الكبر من بطر [4] الحق، وغمط[5] الناس »[6]، وذلك لأن «الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده»[7].

وقد حكى ابن عباس ، أنه رأى على رسول الله أحسن ما يكون من الحلل[8].

-ومن هذا الباب:الرضا بالحسنة، فلاشك في أن الفرح بموافقة الشارع، وطاعته والسخط من مخالفة ذلك والتنكب عنه من مقتضيات الإيمان بالله، ومظهر من مظاهر التحدث بنعمة الله، قال الرسول ﷺ:«من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن»[1].

---

[1] سورة الضحى : الآية 11 .

[2]انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 19 / 102 - 103 .

[3] أو قال بشسع نعلي .والشراك : أحد السيور من الجلد والتي تمسك بالنعل على ظهر القدم. والشسع : سير يمسك النعل بأصابع القدم أو أو قبالها الذي يشد إلى زمامها. انظر لسان العرب لابن منظور: 307/2، 2 / 311.

[4] البطر : الطغيان عند النعمة وطول الغنى، والتكبر . انظر المصدر السابق: 1 / 225.

[5] الغمط: الاحتقار والاستصغار. انظر المصدر السابق: 2 / 1018.

[6] رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة: 2 / 457 ، كتاب: اللباس ، باب: ما جاء في الكبر، ح: 4092.قال الشيخ الألباني: صحيح الإسناد. ورواه البخاري في الأدب المفرد: 1 / 195، كتاب: المريض، باب: الكبر، ح: 556. والطبراني في المعجم الكبير: 7 / 97، باب: السن، فصل: سواد بن عمرو الأنصاري، رقم الحديث : 6479، ورواه البيهقي في شعب الإيمان: 5 /161، الباب: الأربعون من شعب الإيمان وهو باب في الملابس والزي والأواني وما يكره منها فصل: فيمن كان متوسعا ثوبا حسنا ليرى أثر نعمة الله عليه. ح:6193.

[7] رواه أبو يعلى في مسنده عن أبي سعيد الخذري: 2/ 320، من مسند أبي سعيد الخدري، ح: 1055. ورواه البيهقي في شعب الإيمان:163/5، الباب: الأربعون من شعب الإيمان وهو باب في الملابس والزي والأواني وما يكره منها، ح:6201، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط: 60/5-61، فصل: من اسمه عبد الرحمن،ح:668.

[8]. رواه أبو داود في سننه: 443/2، كتاب: اللباس، باب: لباس الغليظ، ح:4037. قال الألباني: حسن الإسناد. ورواه الحاكم في المستدرك:164/2.كتاب: قتال أهل البغي وهو آخر الجهاد، ح: 2656. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص. والبيهقي في سننه: 179/8،كتاب:قتال أهل البغي، باب: لا يبدأ الخوارج بالقتال،ح:17186.

-ومن هذا القبيل قول عمر: «وافقت ربي في ثلاث»[2]، وقوله لابنه عبد الله : «لو كنت قلتها أحب إلي من كذا وكذا[3]»[4]، وذلك حينما سألهم رسول الله ﷺ عن شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم، فوقع في نفس عبد الله بن عمر أنها النخلة، ولكنه لم يصرح بذلك استحياء.

- وكذا فعل ابن مسعود حين جاء جوابه على تلك المرأة التي توفي عنها زوجها موافقا للسنة، حيث فرح فرحا شديدا؛ وإليك القصة كما جاءت في مصنف بن أبي شيبة وكذا في المعجم الكبير للطبراني، فعن علقمة قال: جاء رجل إلى بن مسعود، فقال: إن رجلا منا تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا ولم يجامعها حتى مات؟ فقال ابن مسعود: ما سئلت عن شيء منذ فارقت النبي ﷺ أشد علي من هذا سلوا غيري .

فتردد فيها شهرا، ثم قال السائل: من أسأل وأنتم أجل أصحاب محمد بهذا البلد، فقال ابن مسعود: «سأقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أرى أن لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها عدة المتوفى عنها زوجها »؛ فقال ناس من أشجع: نشهد أن رسول الله ﷺ قضى مثل الذي قضيت في امرأة منا يقال لها بروع ابنة واشق، قال علقمة: «فما رأيت ابن مسعود فرح بشيء ما فرح يومئذ به»[5].

---

[1] رواه أحمد في مسنده:1 / 18، ح: 114، قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين. وأخرجه الحاكم في مستدركه: 1 /197 ،كتاب: الإيمان، ح: 387 .قال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. ورواه النسائي في سننه الكبرى : 5 / 387 ، كتاب : عشرة النساء ، باب : ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، ح:9221.

[2] وهي قوله ﷺ : يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فأنزلت ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى.(سورة البقرة : الآية 125)، وقوله: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، و هي قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ ﴾ ، (سورة الأحزاب، الآية 59)، وقوله لنساء النبي ﷺ حين اجتمعن في الغيرة عليه: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن فأنزلت: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ (سورة التحريم ، الآية 5) .أخرجه البخاري في صحيحه: 1 / 157 ، كتاب : أبواب القبلة ، باب : ما جاء في القبلة ، ح: 393. و رواه مسلم في صحيحه: 4 / 1865 ، كتاب : فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عمر ﷺ، رقم الحديث: 2399 . و رواه أحمد في مسنده: 1 / 23 ، ح:157 .

[3] كذا و كذا : أي من الأموال .

[4] رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر : 1 / 69 ، .كتاب : العلم ، باب : الحياء في العلم ، ح: 131. و رواه مسلم في صحيحه : 4 / 2164 ، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم ، باب: 131 ، ح: 2811 .

[5] سبق تخريجه .

وهذا يستلزم منه أن يندم المؤمن على فعل السيئات، وعدم إصابة الحق،كما جاء في الحديث النبوي السابق؛ من ذلك ما وقع لأسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية،فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ : « أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟»، قال : قلت يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح، قال : « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟»، ثم قال أسامة عقب ذلك : «فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ»[1].

– ومنها أولئك الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك [2]، حيث ضاقت عليهم الأرض بما رحبت و ضاقت عليهم أنفسهم، كما أخبر القرآن عنهم .قال تعالى :﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[3].

4– خوف من تفويت مصلحة راجحة :

مثاله قول يوسف لملك مصر:﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[4]، فيوسف عليه السلام إنما قال ذلك لخوفه من تفويت مصالح الناس، لأنه علم أن لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح؛ فكان ذلك من باب تقديم نفسه لمن لم يعرف خبرته و جدارته في تسيير أموال الدولة و إدارتها.يقول القرطبي في سياق تفسير هذه الآية : «إنما قال ذلك – يوسف عليه السلام –عند من لا يعرفه فأراد تعريف نفسه، و صار ذلك مستثنى من قوله تعالى:﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾»[5]؛ وقال الماوردي أيضا: « وليس هذا على على الإطلاق في عموم الصفات و لكنه مخصوص فيما اقترن بوصله ، أو تعلق بظاهر من مكسب، وممنوع منه فيما سواه ، لما فيه من تزكية و مراءاة»[6] .

---

[1] رواه مسلم في صحيحه عن أسامة بن زيد : 1 / 96 ، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ، ح: 96 . ورواه أحمد في مسنده : 5 / 207 ، ح: 21850. و رواه أبو داود في سننه : 2 / 51 ، كتاب : الجهاد، باب: على ما يقاتل المشركون ؟، ح: 2643. والنسائي في سننه: 5/ 176، كتاب: السير، باب: قول المشرك لا إله إلا الله ، ح: 8594.

[2] انظر الباب الثاني ، الفصل الأول .

[3] سورة التوبة، الآية 118

[4] سورة يوسف : الآية 55

[5] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 9 /121 ..

[6] المصدر نفسه: 9 / 222 .

5- إظهار العمل من أجل الامتثال وتأسي الناس به :

قال جلا و علا في هذا المعنى : ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [1]؛ وإن كان عامة المفسرين قد حصروا إعلان الصدقات في الزكاة المفروضة [2]، إلا أن الآية جاءت عامة في الصدقات كلها وليس هناك دليل يخصص ذلك .

ومن التأويلات المقبولة في ذلك إظهار صدقات التطوع بين الناس بغية تنبيههم إلى فعل الخيرات والتأسي بالمنفق، يقول الزمخشري في صدد بيان المقصد من إظهار الصدقات:« و المتطوع إن أراد أن يقتدى به كان إظهاره أفضل»[3].ويقول ابن العربي أيضا:« أما المعطى فله فيها فائدة إظهار السنة وثواب القدوة»[4]، وهذا شريطة أن يتقدم الإخلاص لله فيكون متبوعا، و يتأخر مقصد الإعلام فيكون تابعا؛ يقول القرطبي معقبا على كلام ابن العربي هذا : «هذا لمن قويت حاله، وحسنت نيته وأمن على نفسه الرياء، وأما من ضعف عن هذه المرتبة فالسر له أفضل»[5].

و قريب من هذا المعنى : من يحب أن لا يرى في مواطن غير لائقة بمقام ذوي الهيئات والدرجات، و لا يرى إلا في المساجد ومجالس الخير وغيرها؛ «ففي العتيبية سئل مالك عمن يجب أن يراه الناس في طريق المسجد، و يكره أن يرى بطريق السوق قال : إذا كان عمله لله فلا بأس به»[6].

هذا و إن كان مثل هذا القصد في الجملة مقبولا شرعا و لابأس به، إلا أنه قد يجر صاحبه و يحمله على مراعاة ذلك الغرض في جميع أحواله و تصرفاته، فيصير مع مرور الزمان عادته و ديدانه في حركاته و سكناته، و لذلك أرى أن يكون مكروها طلبه سدا لذريعة خدش الإخلاص كما رأى ذلك ربيعة الرأي[7].

---

[1] سورة البقرة : الآية 271

[2] انظر جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري:62/3، وانظر الكشاف للزمخشري : 1 /163. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 3 / 333 - 334، و تفسير بن كثير لابن كثير : 1 / 572 – 573.

[3] : الكشاف للزمخشري : 1 / 163

[4] أحكام القرآن لابن العربي : 1 / 237 .

[5] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 3 / 334 .

[6] انظر : مجالس العرفان و مواهب الرحمن لمحمد العزيز جعيط : 2 / 132 .

[7] مجالس العرفان و مواهب الرحمن لمحمد العزيز جعيط : 2 / 132 .

الفرع الثاني : الامتثال

إنه من المعلوم شرعا أن لكل حكم غاية ينطوي عليها، والتي هي هدفه ومقصوده من تشريعه، وما الحكم إلا وسيلة فقط لتحقيق تلك الغاية، وهو مبني عليها ويدور معها وجودا وعدما نفيا و إثباتا.

هذا ولا يكفي حصول مقاصد الأحكام في الوقائع النازلة وإنما لابد من حصول الموافقة بينها وبين قصد المكلف، يقول الشاطبي:« قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ ...أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد من وضع الشريعة»[1]؛ فإن لم يكن جاريا على وفقها ومنفعلا بها فقدت تلك الأحكام سبب تشريعها ووضعها، وعد تصرفه معدوما شرعا ولا يترتب عليه أي أثر شرعي وإن وجد واقعا وحسا؛ قال الشاطبي: «من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة. وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»[2].

والسبب في ذلك أن الشرع يلتفت للنيات والقصود قبل أن يلتفت للأعمال والتصرفات، ولهذا أناط الشارع الحكيم مشروعية التصرف بالنية، وأنه يحكم على تلك الأعمال من خلال ما ينويه المكلف منها ويقصده؛ والأدلة على ذلك كثيرة منها:قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[3]، و قوله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم أجسادكم

[1] الموافقات للشاطبي : 2 / 331 .

[2] الموافقات للشاطبي : 2 / 333 .

[3] سبق تخريجه.

ولا إلى صوركم(و زاد أحمد و ابن حبان: وأموالكم)، ولكن ينظر إلى قلوبكم»[1]. وأشار بأصابعه إلى صدره. وقوله جل ثناؤه في شأن الأضحية : ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾ [2]، فقد ربط سبحانه قبول الأضحية بما هو معقود في القلب .

وما يستشف من هذه الأدلة وغيرها، أنه إذا صح القصد صح العمل المبني عليه، وإذا كانت النية سيئة أو فاسدة كان العمل المترتب عليها سيئا أو فاسدا؛ يقول ابن القيم: «فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما وصحيحا أو فاسدا وطاعة ومعصية»[3].

إبطال الحيل

ولعل من تجليات مناقضة قصد المكلف لقصد الشارع استعمال الحيل، من حيث أن صاحبها يبدي صحيحا ومقبولا في الظاهر، ولكن يضمر في طياته ومكامنه مقصودا آخر مناقضا لمقصوده المعلن. ولهذا عرفها الشاطبي بقوله : «التحيل مشتمل على مقدمتين إحداهما قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، والأخرى جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام»[4].

ومن خلال استبيان حقيقة الحيل يتبين لنا أنها تسير في اتجاه معاكس لمقاصد الشريعة، طالما أنها قلب لحقائق أحكامها ومعانيها واستفراغها من غاياتها وروحها، مما قد يؤدي إلى أخذ حق أو فعل محرم أو إسقاط واجب، ولا يكفي أن يكون المتحايل موافقا لظاهر الشريعة. ومن هنا فإن التحايل أخ النفاق والخداع إن لم يكن هو نفسه. قال عبد الله بن عمر: «من يخدع الله يخدعه »[5]، و قال أيوب السختياني: «إنهم ليخادعون الله، كما

---

[1] رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة: 1986/4، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ح: 2564. رواه أحمد في مسنده: 539/2، ح: 10973. ورواه ابن حبان في سننه:119/2، كتاب: البر والإحسان، باب: الإخلاص وأعمال السر، ح: 394 .

[2]. سورة الحج : الآية 37 .

[3] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 84 .

[4] الموافقات للشاطبي : 2 / 378 ..

[5] انظر المغني لابن قدامة : 5 / 511 . و انظر إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 261 .

يخادعون صبيا»[1]، و يقول ابن قدامة المقدسي:«والحيل مخادعة، وقد مسخ الله تعالى الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلتهم»[2]؛ كما لعنهم في موضع آخر، حينما حرم عليهم الشحوم فجملوها وباعوها، يقول رسول اللهﷺ :« قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه[3]، ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[4]. والشارع نهى أن يخدع المسلم أخاه المسلم لقوله ﷺ : «الخديعة في النار»[5] وجاء في الحديث النبوي : «أد الأمانة إلى من ائتمنك، و لا تخن من خانك»[6]. وقوله ﷺ:« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» (و في رواية : لا يخذله يخذله)[7].

كما أنها –الحيل – هزؤ ولعب بأحكام الله، وقد حرم الله ذلك قال تعالى :﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾[8]، وقوله تعالى:﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [9].

ذلك لأن الأحكام الشرعية ليست مطلوبة لذاتها، كما بينا ذلك سابقا، وإنما روعي فيها أمور أخرى هي معانيها و مقاصدها؛ أي المصالح التي شرعت من أجلها والذي عمل على اتباع سبيل الحيل لم يكن ساريا على سنن الشرع؛ من حيث أنه حافظ على رسمه و شكله و لم يحافظ على مقصوده و غايته.

---

[1] المغني لابن قدامة : 5 / 511

[2]. فإنهم كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعة فإذا جاءت الحيتان يوم السبت وقعت في الشباك ، فيدعونها إلى ليلة الأحد فيأخذونها ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيئا فمسخهم الله بهذه الحيلة ، و قال في شأنهم : ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة : الآية 66) .انظر : المغني لابن قدامة : 5 / 513.

[3] أجملوه : يقال أجمل الشحم وجمله أي أذابه . انظر لسان العرب لابن منظور: 1 / 503 .

[4] رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله: 2 / 779 ، كتاب : البيوع ، باب : بيع الميتة والأصنام، ح: 2121. رواه مسلم في صحيحه: 3 / 1207 ، كتاب : المساقاة ، باب : تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ح:1581.

[5]أخرجه الحاكم في المستدرك عن أنس بن مالك : 4 / 650 ، كتاب : كتاب الأهوال ، ح:8795. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن قيس بن سعد : 4 / 324، الخامس و الثلاثون من شعب الإيمان وهو باب في الأمانات وما يجب من أدائها إلى أهلها، ح: 5268.

[6] رواه أحمد في مسنده : 3 / 414 ، ح: 15462، ورواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة : 3 / 564، كتاب: البيوع ، ح:126. ورواه أبو داود في سننه:2/ 312، كتاب : الإجارة، باب: في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ، ح:3535. رواه الحاكم في المستدرك: 2 / 53، كتاب: البيوع، ح:2296، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص .

[7] رواه البخاري في صحيحه:6/ 2550، كتاب: الإكراه، باب: الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه،ح:6551. ورواه مسلم :4/1986، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ح:2564.

[8] سورة الأنعام : الآية 70 .

[9] سورة البقرة : الآية 231 .

فالنكاح مثلا الغاية من تشريعه الديمومة و العشرة و الاستقرار وتحقيق الإحصان والعفاف وطلب الولد، فمن تزوج لكي يحلل الزوجة لغيره لم يكن موافقا لقصد الشارع في ابتغاء هذه الأمور من الزواج؛ بل هو قلب لحقائقها، وتغيير للمفاهيم الشرعية وأحكامها؛ وإن كان قد أتى بشروط الزواج وأركانه.والرسول ﷺ يقول: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»[1]؛ و هذا قد جعل الشرع تبعا لهواه؛ فهو بذلك قد حرف مسار الحكم في الزواج؛ فبعد أن كان مقصودا لذاته وما يترتب عليه من مقتضيات نسليه و غيرها؛ أصبح وسيلة لأمر آخر لم يرضاه الشارع و لا أمر به، بل نهى عنه أشد النهي كقوله ﷺ:«لعن الله المحلل و المحلل له»[2].يقول الشاطبي : «فالنكاح مثلا طلبه طلبه الشارع للنسل و لغيره من لواحقه، فإذا قصد به تحليل الزوجة لغيره كان النكاح وسيلة لما قصد من التحليل، و لم يكن مقصودا بقصد الشارع فما كان مقصودا عند الشارع صار وسيلة عنده»[3]. فانظر كيف يؤثر القصد الموافق و غير الموافق لقصد الشارع في طبيعة الفعل الفعل من حيث الصحة و الفساد، ومراعاة لهذا القصد المآلي الفاسد، سد الشارع باب التحايل في قضايا كثيرة، ولو لم يقصد أصحابها جلب ضرر أو تفويت مصلحة مخالفة لمقصود الشارع درءا للنوايا السيئة، فمنع الشارع مثلا : النفع مع القرض؛ لما جاء في الحديث الشريف:« إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله، أو حمله على الدابة فلا يركبها إلا أن يكون بينه و بينه قبل ذلك»[4].

- ومنع تقديم الهدايا للعمال، فقد أنكر النبي ﷺ على ذلك الصحابي الذي بعثه عاملا على الزكاة، حيث استصحب مع أموال الزكاة هدايا لنفسه، أعطيت له أثناء قيامه بالمهام الذي وكل بها[5] .

---

[1] سبق تخريجه .

[2] رواه أبو داود في سننه عن علي : 1 / 633 ، كتاب : النكاح ، باب : في التحليل، ح:2076. و رواه ابن ماجه في سننه عن عقبة بن عامر :623/1 ، كتاب: النكاح، باب: المحلل والمحلل له، ح: 1936، الحاكم في مستدركه : 2 / 217 ، كتاب : الطلاق، ح:2805. ورواه الطبراني في المعجم الكبير:17 / 299 ، باب: العين، ح:825 .

[3] الموافقات للشاطبي : 2 / 334

[4] رواه ابن ماجه في سننه:813/2، كتاب: الصدقات، باب: القرض، ح: 2432. ورواه البيهقي في سننه الكبرى عن أنس بن مالك:5/ 350، كتاب: البيوع، باب: كل قرض جر منفعة فهو ربا، ح: 1125.

[5] سبق تخريج الحديث المتعلق بهذه المسألة.

– وقوله ﷺ:« لا يرث القاتل شيئا»[1] وفي رواية أخرى:« ليس للقاتل من الميراث شيء»[2]، وقد شمل هذا النص القتل الخطإ و العمد و ذلك قطعا لدابر الجشع والطمع من أن يدخل قلوب بعض الناس، فيتعجل قتل مورثهم بدارا لأخذ الإرث، لاسيما إذا كان المورث غنيا .

ومن ذلك نهيه عن اتخاذ الخمر خلا، جاء في سنن أبي داود: أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمرا، قال « أهرقوها»، قال: أفلا أجعلها خلا ؟ قال: «لا»[3]، رغم أنه ﷺ قد أجاز ذلك إذا تخللت بنفسها، و السبب في ذلك كما يبدو أنه ﷺ رأى أن جواز ذلك قد يتخذه بعض الناس سبيلا إلى اقتناء الخمر بحجة جعلها خلا.

ونهيه أيضا عن التفريق بين المجتمع، أو الجمع بين المفترق في الزكاة، لئلا يتخذ ذلك سببا للهروب من الزكاة[4] .

و منها نهيه ﷺ عن بيع فضل الماء لكي لا يمنع بذلك الرعي عن الناس،: فعن جابر :«أن النبي ﷺ نهى عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلأ»[5].

---

[1] رواه أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:598/2، كتاب الديات، باب: ديات الأعضاء، ح: 4564، و رواه ابن أبي شيبة : 6 / 281 ، كتاب: الفرائض ، باب: في القاتل لا يرث شيئا، ح:31411. ورواه البيهقي في سننه الكبرى : 8 / 186 ، كتاب : قتال أهل البغي ، باب : العادل يقتل الباغي، ح:17222 .

[2] رواه النسائي في سننه الكبرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: 4 /79 ،كتاب : الفرائض، باب: توريث القاتل، ح:6367. رواه الدارقطني : 4 / 237 ، كتاب: عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ، باب : في المرأة تقتل إذا ارتدت، ح: 117و رواه الطبراني في المعجم الأوسط : 1 / 271 ، ح: 884 . والبيهقي في سننه الكبرى : 6 / 220 ، كتاب : الفرائض ، باب : لا يرث القاتل ، ح: 12603 .

[3] رواه أبو داود في سننه عن أنس بن مالك : 2 / 351 ، كتاب : الأشربة ، باب : ما جاء في الخمر تخلل ، ح: 3675. قال الألباني: صحيح. ورواه البيهقي في سننه الكبرى : 6 / 37 ، كتاب : الرهن ، باب : العصير المرهون يصير خمرا ، ح: 11529. وأبي يعلى في مسنده:105/7، السدي عن أنس، ح:4051. قال حسين سليم أسد : إسناده حسن .

[4] فعن أنس : أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ :«ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة » رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك:6 / 2551 ، كتاب: الحيل، باب: في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة، ح:6555. ورواه أحمد :11/1، ح:72، والترمذي في سننه:17/3، كتاب: الزكاة، باب : ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ح: 621، ورواه أبو داود في سننه:490/1، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، ح:1568.و رواه النسائي في سننه الكبرى :2 / 9 ، كتاب : الزكاة، باب: زكاة الإبل، ح:2227.

[5]. رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر:329/11، كتاب: البيوع، باب: البيع المنهي عنه، ح:4953. قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

من ذلك ما ذهب إليه عمر من تأبيد تحريم النكاح على من نكح في العدة[1] ومنها أيضا ما ذهب إليه عثمان إلى توريث من طلق زوجته في عدة الوفاة[2] ومن هذا القبيل تضمين الصناع[3].

رأي الفقهاء في الحيل :

و لقد منع طائفة من الفقهاء بناء على ما سبق أنواعا من البيوع، إذا كان القصد استعمالها في غير المشروعات، كمنعهم من بيع الجارية المملوكة من قوم عاصين لا غيرة لهم و لا يتورعون عن الفساد، و بيع الخشبة لمن يستعملها صليبا، أو النحاس لمن يتخذه ناقوسا، وبيع السلاح لمن يعلم أنه يريد قطع الطريق على المسلمين أو إثارة الفتنة بينهم، و منع التجار من احتكار السلع تربصا بالناس الغلاء، ويحرم بيع الدار وكراؤها لمن يتخذها كنيسة أو بيت نار و كذا لمن يجعل فيها الخمر[4]. ومن هذا القبيل قول ابن قدامة المقدسي : « لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة، و إن فعل لم تسقط». ثم قال عقب ذلك : «قال الإمام أحمد : لا يجوز شيء من الحيل في ذلك، و لا في إبطال حق مسلم»[5].

فوجه المنع من هذه الأفعال و التصرفات ظاهر، و هو سد باب الحيل، لأنه إذا لوحظ أن المصالح والمقاصد فائتة فإن الأعمال المفضية إليها تبطل تبعا لذلك. لأنه لا يعقل أن يضع الشارع مصالح لأحكامه ثم يجيز استعمال الحيل لنقضها و تفويتها، فهذا لا يصدر عن آحاد الناس فضلا عن خالق البشر؛ « بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق و الأسباب والذرائع الموصلة إليه، لعد متناقضا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء، إذا أرادوا حسم

---

[1] فعن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أن طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها البتة فنكحت في عدتها فضربها عمر بن الخطاب ﷺ وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما، ثم قال عمر بن الخطاب ﷺ أيما امرأة نكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوج بها، لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول وكان خاطبا من الخطاب، فان كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول ثم اعتدت من الآخر ثم لم ينكحها أبدا، قال سعيد:« ولها مهرها بما استحل منه» أخرجه البيهقي في سننه الكبرى : 7 / 441 ، كتاب : العدد ، باب : اجتماع العدتين، ح:15947

[2] انظر : مصنف بن أبي شيبة: 4 / 171، كتاب: الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل يطلق امرأته ثلاثا وهو مريض هل ترثه، ح:19033. و انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية:321/3. و انظر : الحق ومدى سلطان الدولة في تطبيقه لفتحي الدريني: ص 398 .

[3] انظر : الباب الثاني ، الفصل الأول .

[4] انظر : الكافي في فقه أهل المدينة المالكي : لابن عبد البر القرطبي :ط دار الكتب العلمية – بيروت : 328 -329 . و كشاف القناع عن متن الإقناع : البهوتي ، تحقيق : محمد أمين الضناوي ، ط عالم الكتب في بيروت (1997 م) : 2 / 488 -489 .و انظر : مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل : 4 / 254 .و انظر : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدس أحمد الدردير ، دار الفكر للطباعة و النشر ، بهامشه : الشرح المذكور مع تقريرا للعلامة المحقق : سيدي الشيخ محمد عليش : 3 / 7 .

[5]. و بهذا قال أبو أيوب السختياني ، و أبو خيثمة ، و ابن أبي شيبة ، و أبو إسحق الجوزجاني انظر : المغني لابن قدامة : 5 / 511.

الداء، منعوا صاحبه من الطرق و الذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة، التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال»[1].

من هنا ندرك المنافاة الحاصلة بين الحيل وسد الذريعة من حيث أن المتحايل يقصد مخالفة روح الشريعة و مقاصدها العامة، وهذا ما يسعى الشرع لسده وإغلاقه يقول في ذلك ابن تيمية:« واعلم أن تجويز الحيل، يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم، بكل طريق والمحتال يريد أن يتوسل إليه»[2].

وهذا ما أكده تلميذه ابن القيم بقوله : «تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، و المحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه»[3].

وبناء على هذا كله يتبين لنا أن النص عند التعامل معه لا ينظر فيه إلى مبناه أو ظاهره كما هو الشأن مع القواعد أو النص القانوني، بل ينبغي أن يلتفت أيضا إلى قصد المكلف عند تطبيقه للنص و مدى موافقته لقصد الشارع منه من جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ فإن كان مراده من القيام بالعمل أو التصرف تفويت مصلحة أو جلب مفسدة للغير فلا إذن، و يصير ذلك الأمر المأذون فيه شرعا ممنوعا؛ لأن الشارع لم يراعي جواز الفعل حالا فقط بل اعتبر مآله أيضا –كما سيأتي بيانه –بناء على قاعدة الأمور بمقاصدها.و قاعدة : العبرة بالمعاني و ليس بالمباني، و قاعدة لا ضرر ولا ضرار. يقول في ذلك ابن تيمية : « والمضارة مبناها على القصد و الإرادة، أو على فعل ضرر عليه، فمتى قصد الإضرار ولو بالمباح، أو فعل الإضرار من غير استحقاق فهو مضار»[4].

و قد يقال أن الفقهاء مختلفون في اعتبار القصد في الأعمال و التصرفات، فإذا كان المالكية و الحنابلة يراعون ذلك في أي عمل أو تصرف، و لا يكتفون بالأفعال الصورية الخالية من مضامينها و مقاصدها، فإن الحنفية و الشافعية قد أجازوا الأعمال الظاهرة و لو

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 120 .

[2] الفتاوى الكبرى لابن تيمية : 5 / 180 .

[3] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 140.

[4] الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تحقيق:محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،بيروت، 1987م:396/5.

قصد بها صاحبها منع مصلحة أو جلب ضرر أو مفسدة. يقول في ذلك ابن حجر الهيثمي : «الحيلة في الربا و غيره قال بتحريمها الإمامان : مالك و أحمد ... و ذهب الشافعي و أبو حنيفة رضي الله عنهما إلى جواز الحيلة في الربا و غيرها»[1].

قلت أن هؤلاء لم يجيزوا في الحقيقة ذلك مطلقا،كما ظن هذا الأخير وغيره، و إنما اعتبروا تلك العقود صحيحة طالما لم تظهر النية السيئة ممن نوى ذلك؛ باعتبار أن الله لم يكلفنا إلا بالنظر إلى الظاهر لأننا « نحكم بالظواهر، و الله يتولى السرائر»[2]، حتى إذا صرح القاصد بذلك أو دلت القرائن والأمارات على مقصده الذي يهدف إليه من وراء تصرفه، منع ذلك التصرف المبني على النية السيئة من قبل الجميع.

وهذا الطحاوي الحنفي يقول: « ومن كان له عصير فلا بأس عليه في بيعه، وليس عليه أن بقصد بذلك إلى من يأمنه أن يتخذه خمرا دون من يخاف ذلك عليه، لأن العصير حلال فبيعه حلال، كبيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها الكشف عما سيفعله المشتري فيها، وإنّما جاز هذا العقد إذا لم يذكر فيه صراحة ولا ضمنا أن يتخذه المشتري خمرا »[3].

ويقول السرخسي : «لو أن بيتا في دار بين رجلين أراد أحدهما قسمته، وامتنع الآخر – وهو صغير لا ينتفع واحد منهما بنصيبه إذا قسم – : لم يقسمه القاضي بينهما، لأن الطالب للقسمة بينهما متعنت، فإن قبل القسمة يتمكن كل واحد منهما من الإنتفاع بنصيبه و بالقسمة يفوت ذلك، فالطالب منهما إنما يقصد التعنت والإضرار بشريكه، فلا يجيبه القاضي إلى ذلك، وكذلك لا يقسم الحائط و الحمام بين رجلين، لأن في قسمته ضررا، والمقصود من القسمة اتصال منفعة الملك إلى كل واحد من الشركاء، وفي الحائط والحمام تفويت المنفعة بالقسمة، لأن كل واحد منهما لا ينتفع بنصيبه بعد القسمة كما كان ينتفع

---

[1] الزاجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي: ص 310، نقلا عن دليل التجار إلى أخلاق الأخيار ليوسف بن إسماعيل النبهاني، شركة الشهاب –الجزائر:ص 93 .

[2] قال العامري: «هو دائر على ألسنة الفقهاء والأصوليين، وقال المزي والعراقي :(لا أصل له، لكن في المتفق عليه عن أم سلمة، إنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار)،قال الشافعي ﷺ في الأم بعد أن أورده:(فأخبرهم أنه إنما يقضي بالظاهر وأن أمر السرائر إلى الله)» الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث للعامري : 1 / 55 .

[3] مختصر الطحاوي للطحاوي : تحقيق أبي الوفا الأفغاني ، ط دار الكتاب العربي بالقاهرة، 1370 هـ: ص 280 .

قبل القسمة، فلا يقسمه القاضي بينهم، لأنه لا يشتغل لما لا يفيد، و لا بما فيه إضرار»[1]. و يقول في موضع آخر: «و أنه لو جعل جزءا شائعا من داره مسجدا، أو جعل وسط داره مسجدا لم يجز ذلك، لأنّه لم يصر خالصا لله تعالى، فكذلك ما فيه حق الشفعة إذا جعله مسجدا وهذا لأنه في معنى مسجد الضرار، لأنّه قصد الإضرار بالشفيع من حيث إبطال حقه، فإذا لم يصح ذلك:كان للشفيع أن يأخذ الدار بالشفعة، ويرفع المشتري بناءه المحدث»[2].

ويقول القدوري: «ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة»[3].

ولو نظرنا إلى صاحب المذهب نفسه أي أبو حنيفة لوجدنا أن الأصل عنده -كما قال الدبوسي - أنه «يعتبر التهمة في الأحكام، فكل من فعل فعلا و تمكنت التهمة في فعله حكم بفساد فعله»[4]. هذا ما يتعلق بالمذهب الحنفي.

أما فيما يخص المذهب الشافعي فقد كشف الشافعي عن نظرته إلى تصرفات الناس و ما يرتبط بها من قصود و نوايا؛ و لندعه يتحدث عن هذه المسألة بنفسه : « أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر لم أبطله بتهمة، و لا بعادة بين المتبايعين، و أجزته بصحة الظاهر، و أكره لهما النية، إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، و كما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به و لا يحرم على بائعه ـــأن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلما، لأنه قد لا يقتل به، و لا أفسد عليه هذا البيع، و كما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصر خمرا، و لا أفسد البيع إذا باعه إياه لأنه باعه حلالا، و قد يمكن أن لا يجعله خمرا أبدا، و في صاحب السيف أن لا يقتل به أبدا، و كما أفسد نكاح المتعة، و لو نكح رجل امرأة، عقدا صحيحا و هو ينوي أن لا يمسكها إلا يوما أو أقل أو أكثر لم أفسد النكاح، و إنما أفسده أبدا بالعقد الفاسد»[5].

---

[1] المبسوط للسرخسي، ط دار المعرفة في بيروت (1993 م): 15 / 12 – 13 .

[2] المبسوط للسرخسي : 14 / 114 .

[3] اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، على المختصر المشتهر باسم (الكتاب) ، الذي صنفه الإمام أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي تحقيق : محمد أمين النواوي ، دار الكتاب العربي ، بيروت:167/4 .

[4] تأسيس النظر للدبوسي : ص 21 .

[5] الأم لمحمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق : محمد زهري النجار دار المعرفة ، بيروت: 3 / 74 .

فالشافعي -كما هو واضح من كلامه - لا يطعن في عقود الناس و صيغهم .بمجرد كثرة القصد أو النظر إلى المآلات، لأن هذا في نظره حكم على النوايا والبواعث التي محلها القلب .و هذا مخالف لأصل الشريعة و قواعدها المبنية على حسن الظن بالناس، ولهذا أقر الكثير من المعاملات المشتبه بها، وقد ذكر هو بعضها في كلامه السابق نظرا لعدم ظهور اللفظ الصريح بنية إبطال مقاصد الأحكام فيما اختلف فيه من الفروع؛ حتى إذا بدا ذلك أو صرح به في مجالس العقود، فإن الشافعي كغيره من العلماء يبطلها من أساسها كما جاء في كلامه السالف :(و أكره لهما النية، إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع).كما أفسد نكاح المتعة لظهور ذلك في العقد فهو باختصار يرد العقود الفاسدة لا النوايا السيئة لأن ذلك موكل أمره إلى الله .

في حين حكم المالكية و الحنابلة على تلك العقود بالفساد مكتفين ببعض القرائن الحاصلة في المحل ككثرة القصد[1].و هذا لا يعني أنهم طعنوا في نوايا الناس -حاشهم ذلك-، فكون النية أمر غيبي موكل أمره إلى الله [2] اتفق على ذلك جميع العلماء بما فيهم المالكية والحنابلة .

بيد أنه لما تعارض هذا الأصل مع أصل آخر أكثر أهمية و أثرا منه في الواقع، و هو حفظ مصالح الأحكام و مقاصد الشرع فيها؛ أصبح الحكم على القصود والنيات مرتبطا عند المالكية والحنابلة بمدى تحقيق المصالح المرجوة من التعامل أو تطبيق النصوص، و لم يكتفوا بمجرد إجراء الأعمال والتصرفات على الظاهر دون النظر إلى مقاصدها وغايتها.

يقول في ذلك ابن القيم: « إن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره؛ وهذا نص في أن من نوى التحليل كان محللا، ومن نوى الربا بعقد التبايع كان مرابيا ومن نوى المكر والخداع كان ماكرا مخادعا»[3].

في حين أن الحنفية و الشافعية - كما قلنا سابقا -، يجرون الأحكام على مقتضى الأصل من مشروعية التصرف، ولا يلتفتون إلى القصود التي تظهر من أصحابها، ويكتفون بما

---

[1] و التي رأوها قرينة دالة على الحكم على التصرف ، و لم يمنعوا ذلك بمجرد الخرص و التخمين .

[2] باعتبار و الله هو وحده مطلع على خفاياها و مكامنها و ما يضمره أصحابها من شر أو خير .

[3] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 143.

تفيده الألفاظ والتعبيرات حتى إذا ظهرت النية الفاسدة من وراء الفعل لم يقر ذلك لا أبا حنيفة ولا الشافعي، وسيأتي توضيح ذلك أكثر في الفصل الآتي ، فليراجع في مضانه .

إذن الأمر راجع إلى تعارض الأصل مع المآل، فمن نظر إلى الأصل غلب ظاهر الحال، و من نظر إلى المآل راعى النوايا و القصود.

تعقيب على ما قاله الهيثمي:

و أما ما قاله ابن حجر الهيثمي : «الحيلة في الربا و غيره قال بتحريمها الإمامان : مالك و أحمد...و ذهب الشافعي و أبو حنيفة رضي الله عنهما إلى جواز الحيلة في الربا وغيرها» مواصلا كلامه بقوله : «و استدل أصحابنا (أي الشافعية) لحلها بما صح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا [1]على خيبر فجاءهم بتمر جنيب [2] فقال : «أكل تمر خيبر هكذا؟ » فقال : إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين و الصاعين بالثلاثة ، فقال: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبا»[3]، و قال في الميزان مثل ذلك .

وهذه من الحيل التي وقع الخلاف فيها، فإن من معه صاعان رديئان يريد أن يأخذ في مقابلتهما صاعا جيدا لا يمكنه ذلك من غير توسط عقد آخر، لأنه ربا إجماعا، فإذا باعه الرديئين بدرهم واشترى بالدرهم الذي في ذمته الجيد خرج من الربا، إذ لم يقع العقد إلا على مطعوم ونقد دون مطعومين، فاضمحلت صورة الربا، فأي وجه للتحريم حينئذ؟ فعلم مما تقرر أن هذه الحيلة التي علمها الرسول ﷺ لعامل خيبر نص في جواز مطلق الحيلة في الربا و غيره، إذ لا قائل بالفرق، و أما ما استدل به أولئك من قصة اليهود المذكورة، فهو مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا، و الأصح المقرر في الأصول خلافه، وعلى التنزل

[1] الرجل هو: سواد بن غزية ﷺ

[2] الجنيب : التمر جيد .

[3] رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة : 2 / 808 ، كتاب: الوكالة ، باب : الوكالة في الصرف والميزان، ح: 2180. ورواه مسلم في صحيحه: 3/ 1215، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلا بمثل، ح: 1593، و رواه مالك في الموطأ : 4 / 900، كتاب: البيوع، باب: ما يكره من بيع التمر، ح: 2311.

فمحله حيث لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وقد علمت مما تقرر عنه ﷺ انه ورد في شرعنا ما يخالفه»[1].

قلت أن كلامه هذا فيه نظر ويحتاج إلى بيان وتحقيق من وجوه:

أولا: أن أبا حنيفة والشافعي لم يثبت عنهما أنهما قالا بتعاطي الحيل صراحة، وإنما كانا يحسنان الظن بالناس في معاملاتهم فيما بينهم؛ لأن الأصل براءة الذمة حتى يثبت العكس، إذ كانا يجريان العقود على ظاهرها، حتى إذا بدت النية الباعثة على ذلك أو دلت القرائن عليها رفضا تلك المعاملة، كما ذكرنا ذلك من قبل.

ويبدو أن السبب الذي جعل الهيثمي وأمثاله ممن نسب الحيل إلى هاذين الإمامين هو أخذهما بالظاهر، إذ اللازم من ذلك عدم تحريم ورد ما تعاقد عليه الناس ولو لوحظ في العقد ما يدل على شبهة الحيلة. و هذا الأمر يرجع إلى قاعدة : (هل لازم المذهب مذهب أم لا؟) و الراجح عند المحققين أن لازم المذهب ليس بمذهب[2] للزوم صاحبه .

ثانيا: وأما أمره ﷺ لذلك الصحابي ببيع ما عنده من تمر رديء، ثم الشراء بثمنه نجيبا؛ فهذا في الحقيقة ليس حيلة بل بيعان مستقلان عن بعضهما البعض، بدليل أن مشتري الرديء لم يعلم ما فعله بائع النجيب، ولو توطآ على ذلك أو كان ذلك من قبل شخص واحد.لحصلت التهمة ولنسبنا ذلك إلى الحيلة، كما اتهمت عائشة زيد بن الأرقم حينما باع و اشترى الشيء نفسه من شخص واحد، باعتبار أن المبيع اتخذ وسيلة للربا[3].

ثالثا : و أما مسألة شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا ؟فهذا الأمر في الحقيقة يرجع إلى مدى مراعاة ذلك في قواعد الشريعة و أحكامها العامة بغض النظر عن أحكامها التفصيلية .و قد وجدت في شريعتنا قواعد كثيرة تمنع الحيل و تبطلها من ذلك : قاعدة سد

---

[1] الزاجر. عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي :ص 310 نقلا عن دليل التجار إلى أخلاق الأخيار : يوسف النبهاني : ص 93 .

[2] يقول ابن تيمية: «ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبًا، بل أكثر الناس يقولون أقوالًا ولا يلتزمون لوازمها».مجموع فتاوى ابن تيمية:412/4.

[3] فعن أبي إسحاق قال: دخلت امرأتي على عائشة وأم ولد لزيد بن أرقم ، فقالت لها أم ولد زيد بن أرقم: «إني بعت من زيد عبدا بثمان مائة نسيئة، واشتريته منه بستمائة نقدا» .فقالت عائشة : «أبلغي زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب، بئس ما شريت وبئس ما اشتريت» أخرجه ابن الجعد في مسنده عن أبي إسحاق:80/1 ، ح:451، و رواه البيهقي في سننه الكبرى:330/5، كتاب: البيوع، باب: الرجل يبيع الشيء إلى أجل، ح: 11112.

الذرائع و اعتبار المآلات والأمور بمقاصدها و غيرها من القواعد. فضلا عن أن الحيلة أو المكر المؤدي إلى إبطال أحكام الله و حدوده محرمة مطلقا، و في أي شريعة كانت ما دام الأمر متعلق بالتعدي على ما وضعه الله للناس وشرعه، وقد قال تعالى في شرعنا:﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[1]، مثلما قال في شأن شريعة بني إسرائيل ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [2].

الحيل ليس كلها محرمة بإطلاق :

ليس كل حيلة محرمة و ممنوعة شرعا بل هناك تفصيل في ذلك :

أن ما كان مناقضا لمقاصد الشريعة من تحليل محرم، أو إسقاط واجب .أو هدم أصل من أصول الشريعة فهو مردود شرعا؛ كما إذا أراد شخص أن يوصي لوارث فخاف أن لا يقبل باقي الورثة بذلك، فأقر بدين لأجنبي على أن يقر هذا الأخير بأن عليه دين يساوي ذلك المبلغ لذلك الوارث.

و أما ما كان منها موافقا لمقاصد الشريعة و لا يناقض شيئا من أحكامها، كإحقاق حق أو إبطال باطل من جلب مصلحة أو درء مفسدة؛ فهو مباح وجائز شرعا، كالذي يخشى ضياع حقه أو التعدي عليه فله أن يدرأ عن نفسه ذلك، ولو عن طريق الحيل أو المعاريض، وقد قال ﷺ : «وإن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[3].
وقال تعالى عن المستضعفين في الأرض:﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [4]،

من ذلك قول إبراهيم لقومه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [5]، وعمل يوسف مع إخوته حينما وضع السقاية في رحل أخيه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾[6].

---

[1] سورة الطلاق : الآية 01 .

[2] سورة البقرة : الآية 66 .

[3] رواه البخاري في الأدب المفرد: 1 / 297 ، كتاب: الشعر ، باب :من الشعر حكمة ،رقم : 857 . قال الشيخ الألباني: صحيح موقوفا، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه: 5 / 282 ، كتاب: الأدب ، باب: من كره المعاريض ومن كان يحب ذلك، رقم : 26096. ورواه عنه ﷺ مرفوعا الشهاب في مسنده:119/2، رقم:1011.

[4] سورة النساء: الآية 98 .

[5] سورة الصافات: الآية 89

[6] سورة يوسف: الآية 70 .

وترخيص النبي ﷺ للرجل أن يكذب في ثلاث: في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وقول الرجل لامرأته[1]إرضاء لها .

ويتخرج على ذلك :إرغام الشخص على الحلف عند الوالي لرد الحقوق، لمن يظن أنه يحترمه و يجله إلى حد التقديس .

فهذه الأنواع كلها في الحقيقة، لون من ألوان فتح الذرائع، وداخلة تحت قاعدة (الأمر إذا ضاق اتسع) [2]، و(المشقة تجلب التيسير)[3].

وبناء على هذا يجب ألا يمنع من الحيل إلا ما كان مناقضا لسد الذريعة بإسقاط واجب أو تحليل محرم أو تفويت مصلحة، يقول الشاطبي: «فإذا ثبت لهذا فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة»[4].

ويقول ابن القيم أيضا مشيرا إلى ضابط الفرق بين النوعين :« والحيلة المحرمة الباطلة، هي تتضمن تحليل ما حرمه الله، أو تحريم ما أحله الله أو إسقاط ما أوجبه الله، وأما حيلة تتضمن الخلاص من الآصار والأغلال، والتخلص من لعنة الكبير المتعال، فأهلا بها من حيلة وبأمثالها، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾[5]، والمقصود: تنفيذ أمر الله ورسوله بحسب الإمكان، و الله المستعان»[6]وقد ضرب لهذا النوع من الحيل الجائزة أمثلة كثيرة .[7]

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده عن أم كلثوم بنت عقبة : 6 / 404 ، رقم : 27319.

[2] انظر غمز عيون البصائر للحموي:ص 273. و انظر المنثور للزركشي :1 / 122.و انظر الأشباه و النظائر للسيوطي:1 / 165 .

[3] انظر غمز عيون البصائر للحموي: ص245. و انظر المنثور للزركشي:169/3. و انظر الأشباه و النظائر للسيوطي:157/1.

[4] الموافقات للشاطبي : 2 / 387 .

[5] سورة البقرة : الآية 220 .

[6] : إعلام الموقعين لابن القيم : 4 /97 .

[7] انظر : إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 314 . و ما بعدها .

وقد يقال أن بعض العلماء لاسيما الحنفية قالوا بحيل بالمعنى الأول[1] خالفوا بها ما ثبت من الأحكام مخالفة صريحة[2]، فهذا إن ثبت منهم فهم مخطئون ومناقضون بعملهم هذا مقاصد الشريعة.

وإن كان ذلك قد وقع فلم يقع من أبي حنيفة نفسه ولا من تلامذته المباشرين، فهذا لا يليق بمقامهم ولا بحالهم، وإنما حصل من بعض متأخري الحنفية، مدعين أن ذلك أي التحايل وسيلة تساعد الناس على التخلص مما وقعوا فيه من إشكالات وهذا في الحقيقة تخرص و توهم منهم، إذ كيف يتطلعون إلى المخارج لكي يخلصوا الناس مما وقعوا فيه من مآزق و إشكالات وما جاءت الشريعة أصلا إلا لتخرجهم عن ذلك وترفع عنهم الإصر والأغلال التي كان عليها أسلافهم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [3]، أي مخرجا مما ضاق على الناس، وقال أيضا:﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [4].

أما إن أرادوا إخراج المكلف عن مقتضى التكليف، فهذا عين المناقضة للتشريع، إذ ما جاءت الشريعة إلا لتخرج الناس عن داعية أهوائهم كما قال الشاطبي[5]، وإن ابتغوا بذلك رفع عنهم ما لم يكن معتادا من المشاق، فهذا قد اعتنى به الشارع نفسه قبل أن يفكر هؤلاء في ذلك بل قبل أن يولدوا، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [6]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [7]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [8].

وما وضعت الرخص و التسهيلات إلا لهذا الغرض، ولحل أي إشكال واقع أو متوقع، يقول علي حسب الله:« أم يريدون إخراجهم من مشقة فوق مشقة التكليف المعتادة، فهذا

---

[1] أي ما كان مناقضا لمقاصد الشريعة من تحليل محرم أو إسقاط واجب .

[2] انظر: الحيل الفقهية في المعاملات المالية لمحمد بن إبراهيم،دار العربية للكتاب، والمؤسسة الوطنية للكتاب،1985م:ص176ومابعدها.

[3] سورة الطلاق : الآية 02 .

[4] سورة الأعراف : الآية 157 .

[5] انظر الموافقات للشاطبي : 4 / 262 .

[6] سورة الحج : الآية 78 .

[7] سورة البقرة : الآية 185 .

[8] سورة النساء : الآية 28 .

قد تكفل الشارع بإخراج المكلفين منه بما شرع لهم من أحكام النقص و الجهل و المرض و السفر و النسيان و الإكراه و عموم البلوى»[1] .

كما وضع علماء الشريعة لذلك أصولا وقواعد عدة منها : (المشقة تجلب التيسير)،(الضرر يزال)، (الأمر إذا ضاق اتسع) و (لا ضرر و لا ضرار) و (عموم البلوى) و أن (الأصل في الأشياء الإباحة)[2]. و غيرها من القواعد المساعدة على إيجاد الحلول و المخارج للناس.

و بعبارة أخرى أن المكلف إذا وقع في ضرر أو حرج و مشقة، وانغلق الباب أمامه، فإن الشارع يفتح له متنفسا يلج من خلاله إلى حل إشكالاته وقضاياه .

و على هذا ، فالشريعة بقواعدها و أصولها التي ذكرناها سابقا لا تحتاج إلى مناهج خارجية عنها تعينها على حل بعض المسائل و القضايا الفقهية.بل هذه الأصول في ذاتها تعتبر مخارج شرعية تعين المكلف على التخلص مما وقع فيه إلا من كان في نفسه حاجة، وأراد أن يتهرب أو يتحرر من بعض الأحكام أو الضوابط الشرعية التي تكبل أهواءه وتحدد نزاعاته ونظراته فهذا شأن آخر ولا علاقة له بإيجاد المخارج والحلول لبعض إشكالات الواقع .

وعند التدقيق والنظر الفاحص نجد أن: التماس بعض الفقهاء مثل هذه الطرق جاء في الحقيقة حينما غدا الفقه ذا طابع قانوني يعنى بالرسوم و الشكليات المتمثلة في وضع الشروط والأركان و الموانع، بدلا من الالتفات إلى النصوص العامة و المقاصد الكلية،مما أحوجهم إلى الاهتمام بمخارج الحيل حينما يتعارض الواقع مع تلك القيود و الحدود: «لأن الفقه حينما يصبح قانونيا لا يصبح مطلوبا منه أن يراعي مصالح الناس، و لا أن يكون رحيما بهم، فالقانوني يضع القانون، و لا يبالي بما بعد ذلك، فصار كثيرا من الفقهاء يصدرون فتاويهم و لا يبالون بالواقع»[3].

---

[1] أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله : ص 285 .

[2] انظر :أصول السرخسي للسرخسي : 2 /130، 2/ 186. و انظر: فتح الباري: 9 / 659 ، و 13 / 269 غمز عيون البصائر للحموي : ص 245 ، 273 . انظر المنثور للزركشي :3 / 122، انظر الأشباه و النظائر للسيوطي: 1/165،157.

[3] مقاصد الشريعة ، آفاق التجديد ، تحرير و حوار : عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر ، دمشق –سوريا – ط 1، (1422 هـ– 2002 م) : ص 205 .

و لو اعتنوا في اجتهاداتهم بقواعد الشريعة و كلياتها و المبادئ العامة عوضا عن تلك التعريفات و التحديدات الفقهية، لما وقعوا أصلا في أي إشكال فقهي قبل أن يبحثوا عن حلها بشيء خارج عن الشريعة، ولما التجئوا إلى هذه الطرق؛ و قد بين الله تعالى طبيعة هذه الشريعة، و أنها تبيان لكل شيء .

و العجيب من هؤلاء أنفسهم أنك لو رجعت إلى اجتهاداتهم الفقهية لوجدت فيها قواعد كثيرة تغني عن الالتفات إلى المخارج و الحيل، كقاعدة الضرر يزال، والضرورات تبيح المحظورات، والأمر إذا ضاق اتسع[1].

وما يمكن أن نخلص إليه من هذا كله أنه حين نربط الأعمال والتصرفات بغايات الشريعة ومقاصدها العامة، ونخضع الفروع الجزئية لهذه الأصول والكليات، فحينئذ نكون في غنى عن الحيل، بل ليس هناك داع إلى التفكير في مثل تلك المخارج الفقهية التي لم تعهد في تراثنا الفقهي من قبل، حتى ظهر هؤلاء بهذا الفقه المسمى بفقه الحيل .

المطلب الثاني : الأخلاق الظاهرة و أثرها في تنزيل النص الشرعي.

يسعى التشريع الإسلامي وفق ما جاء به من إرشادات و توجيهات تربوية إلى إيجاد الفرد الصالح، والمجتمع الفاضل، وإصلاح العلاقة الاجتماعية على أسس أخلاقية، وقيم إنسانية من العدل و المساواة والرحمة والتعاون، استجابة لقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، ولقوله ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»[3]؛ ومن ثم بناء الفرد والجماعة على نحو شامل و متوازن روحيا

[1] انظر :غمز عيون البصائر للحموي :ص 273 - 274 .

[2] سورة الأنعام : الآية 162 .

[3] سبق تخريجه .

وماديا في كل المجالات العبادية و المعاملتية. و سأتطرق في الفروع الآتية إلى بيان سبل تحقيق ذلك :

الفرع الأول : مدى أثر العبادات في بناء الفرد والمجتمع .

إن العبادات وإن كان المقصود منها التقرب إلى الله وعبوديته، لقوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [1]، فإن لها أيضا مظاهر خارجية تعود بالنفع على النفوس فتطهرها و تهذبها، وتغرس فيها القيم الفاضلة والأخلاق الحسنة.يقول في ذلك أبو زهرة : «إن العبادات في الإسلام شرعت لتهذيب النفوس، و تربية روح المساواة و روح الاجتماع الذي لا اعتداء فيه، و إذا كانت العبادات لا تحقق تلك الأهداف التهذيبية، فهي ليست عبادة خالصة يقبلها الله تعالى و يثيب عليها» [2].

-فالصلاة -التي هي عماد الدين- مثلا بالإضافة إلى أنها علاقة بين العبد و ربه، فإنه ينعكس أثرها أيضا على المجتمع فتطهره و تنقيه.

فنفس الإنسان إذا خشعت لله وذلت خضعت تبعا لذلك أركانه وجوارحه، وانقادت لأمر الله و نهييه؛ وبالتالي يسلم المجتمع من آذاه، فاقرأ إن شئت قوله تعالى:﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[3]، فالآية تدل بوضوح على أن هذه الشعيرة من أهدافها نهي صاحبها عن فعل المنهيات من الفواحش والمنكرات، ومن لم يوجد منه ذلك، فما قام لله ولا صلى، ولو كان قد أتى بأركانها وشروطها وركعاتها، حيث بقول ﷺ في ذلك:«من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بعدا» [4]، بل تعود على صاحبها بالويل والخسران المبين إذ يصير:« صاحبها مذموما وصلاته مصدر عقاب له، لأنها صلاة هو ساه عن معناها و عن غاياتها» [5].

---

[1] سورة الذاريات : الآية 56 .

[2] التكافل الاجتماعي في الإسلام لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي ، القاهرة – مصر – :ص 13 .

[3] سورة العنكبوت : الآية 45 .

[4] رواه الشهاب في مسنده عن يونس عن الحسن: 1/ 305 ، حديث رقم : 508 . و رواه الطبراني معجمه الكبير عن ابن عباس : 11 / 54 ، باب: العين : أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، رقم : 11025.

[5] التكافل الاجتماعي في الإسلام لأبي زهرة :ص 13 .

– والزكاة لم تشرع للتقليل من مال الغني أو التنقيص منه كما قد يتوهم، وإنما شرعت لغايات وأهداف سامية تتمثل في تقريب المسافة بين الفقراء والأغنياء من حيث تحقيق التعاون والتراحم بينهم؛ الشيء الذي يترك في نفوس الطرفين على السواء آثار طيبة، إذ يغرس ذلك في قلوب الفقراء المحبة والألفة.

كما ينتزع ذلك التعاون من نفوس الأغنياء رذيلة البخل والشح والحرص على المال والإكثار منه، ويطهر أموالهم من شوائب المعاملات التي يمكن أن تعلق بتلك الأموال، كالربا والغش والخداع وغيرها قال تعالى:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[1].

و بفعل الغني ورضا الفقير إذن يتحقق الأمن والسعادة في المجتمع، ويسود بينهم الاطمئنان والاستقرار. يقول شلبي في هذا المقام : «والزكاة وهي ضريبة اليسار في الإسلام ...لها أثر كبير في تهذيب النفوس، فتغرس المحبة في قلوب الفقراء بعد أن تستل منها رذيلتي الحقد و الحسد لأرباب الأموال، كما تنتزع رذيلة الشح و الحرص على المال من نفوس الأغنياء، ثم تحليها بفضيلة البذل و الإعطاء، وبهذا و ذاك تتلاقى النفوس على الخير،ويعم الأمن و الاستقرار مجتمع الناس»[2]

[1] سورة التوبة : الآية 103 .

[2] الفقه الإسلامي بين الواقعية و المثالية لمصطفى شلبي : ص 38 .

-ولا تبعد فضيلة الصيام عن هذا المعنى والمقصود، فهو دربة للغني على فضيلة الصبر، ومجاهدة النفس، ومرانها على الشدائد والحرمان؛ الأمر الذي ينمي في نفوس الأغنياء الإحساس والشعور بحاجة المسكين وعوزه؛ مما يجعلهم يعطفون على الفقراء ويمدونهم بيد العون والمساعدة؛ كما أنه يطهر النفس ويهذبها من رذائل الكذب والخداع و الزور، ويسمو بها نحو الرقي والكمال؛ فتترفع بذلك عما يؤذي الناس ويضرهم قال ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله حاجة بأن يدع طعامه وشرابه.»[1] طالما أن المقصد من فريضة الصيام هو حصول التقوى في نفوس الناس، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]، مما ينعكس على الظاهر بالنفع والصلاح والتحلي بمكارم الأخلاق.

- والحج أيضا لم يشرع إلا لتحقيق مصالح ومنافع جمة للناس في العاجل والآجل، قال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ [3]؛ ولا يظنن ظان أنها منافع دنيوية فقط بل أخروية أيضا، لقوله ﷺ: «من حج لله فلم يرفث و لم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»[4]. كما أن الحج يجرد المجتمع من الصفات التي تتنافى ومكارم الأخلاق، كالفحشاء والرفث والفسوق وغير ذلك؛ لاسيما عند أداء مناسكه، لقوله تعالى:﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[5]؛ بعد أن طهر الله بيته وهيئه للزائرين له، قال تعالى : ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[6]، ولذلك أول ما نهى عنه تعالى يوم الحج الأكبر نهيه عن الطواف بالبيت عرايا كما كان يفعل المشركين؛ فعن أبي

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 2 / 673 ،كتاب: الصوم ، باب: من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم، ح: 1804. ورواه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 2 / 505 ، ح: 10569. رواه الترمذي في سننه:87/3 ، كتاب : الصوم ، باب: ما جاء في التشديد في الغيبة للصائم ، ح:707 .رواه ابن خزيمة في صحيحه:241/3، كتاب: الصيام، باب: النهي عن قول الزور والعمل به و الجهل في الصوم و التغليظ فيه ،ح: 1995.

[2] سورة البقرة : الآية 183 .

[3] سورة الحج : الآية 28 .

[4] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 2 / 553 ، كتاب : الحج، باب : فضل الحج المبرور، حديث رقم : 1449.ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق :2 / 983 ، كتاب : الحج ، باب: في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة ، ح: 1350 .

[5] سورة البقرة : الآية 197 .

[6] سورة البقرة : الآية 125 .

هريرة ﷺ قال: «بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان»[1]، حيث نسبوا ذلك إلى الله بقولهم : ﴿وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[2]، كما حكى الله ذلك عنهم فرد عليهم القرآن ردا واضحا لا شبهة فيه بقوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[3]، بل على العكس من ذلك إنه سبحانه حث الناس على الأخذ بالطهر والزينة عند كل عبادة قال تعالى :﴿ يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [4].و قوله أيضا : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [5].

الفرع الثاني :القيم محكمة في المعاملات الشرعية.

ندبت الشريعة إلى المعاملة من البيع و الشراء و القرض و الرهن و المساقاة و المزارعة وغيرها، تحقيقا لشهوات الناس، وتلبية لفطرهم الداعية إلى التملك واكتساب المال والإكثار منه، والتنافس فيه، وهي أمور من شأنها أن تفضي بالإنسان إلى أن يتعدى على أخيه الإنسان ويزيغ عن مبادئ الحق و الفضيلة من العدل والصدق والحلم والتعاون وغيرها، وينغمس في أحضان الرذيلة من حب الذات والأنانية والأثرة والحرص وما شابه ذلك .

لذلك وضعت الشريعة معايير أدبية و أخلاقية ينبغي أن يتقيد بها المسلم في تعامله مع غيره في جميع مجالات الأخذ والعطاء من بيع وشراء و غيرها؛ كونها –الشريعة الإسلامية – ربانية أخلاقية في المقام الأول قبل كل شيء لقولهﷺ: « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[6].
الأخلاق»[6].

---

[1] رواه البخاري صحيحه عن أبي هريرة : 4 / 1709 ، كتاب : التفسير، باب : تفسير سورة يونس ، حديث رقم : 4378.و رواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 2 / 982 ، كتاب : الحج، باب : لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وبيان يوم الحج الأكبر ، حديث رقم : 1347 .

[2] سورة الأعراف : الآية 28 .

[3] سورة الأعراف : الآية نفسها.

[4] سورة الأعراف : الآية 31 .

[5] سورة الأعراف : الآية 32 .

[6] سبق تخريجه .

إذ جاءت بمبادئها وقيمها لتحمي الإنسان من أن ينحط وينغمس في الرذائل عند قضاء هذه المصالح، و تحصيل الحاجات، و إشباع الرغبات، بما يتماشى و كرامة الإنسان،

وعزته؛ وتقي المعاملات من رذيلة الغش والتدليس والتحايل والخداع والتلاعب بالقيم وغيرها، لأن التشريع يتخذ «من القواعد الخلقية وسائل لتأكيد الأصل العام الذي قام عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، مما يعطيها مواصفات القواعد التشريعية نفسها، ويكون لهما –معا– نفس الأثر في التقييد والتحديد»[1].

المساوئ والمفاسد التي نهى عنها الشارع في المعاملات.

ولقد نهت الشريعة بمقتضى هذا الأصل عن أشياء تعاملية رأتها مخلة بالعدل والإحسان، لتجري على سنن الحق والمشروعية ومن هذه الأمور:

– الربا: إذ هو شديد الضرر على المجتمع، لأنه ظلم و إجحاف بحق الغير، كونه هضم لأموال الناس و حقوقهم بغير مقابل، و لا عوض يذكر، و قد نهى الشارع عن أخذ أموال الناس بالباطل قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[2]؛ وأنه خال من العدل الذي هو أساس التعامل بين الناس، لأن غاية التشريع وضع المبادلات التجارية على أسس أخلاقية يسودها القسط و العدل[3]، و المواساة، و أداء الحقوق إلى أهلها كاملة[1]

---

[1]. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات لمعمر السنوسي:ص47. وانظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني:ص 151 - 154 .

[2] سورة البقرة : الآية 188 .

[3] و لذلك اشترط الشارع في المبيعات الأساسية كالقمح و الشعير و التمر و الملح و كل ما هو في معناها : المماثلة ، قال ﷺ : «الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم، يدا بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد» رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخذري : 3 / 1210، كتاب: المساقاة ، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا ، ح:1584. رواه الترمذي في سننه عن عبادة بن الصامت:541/3، كتاب: البيوع، باب: ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل

قال تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾[2]؛ باعتبار أن مال الإنسان محرم كحرمة نفسه وماله وعرضه قال ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[3]. و أنه يؤدي أيضا إلى إغلاق أبواب التعاون و المواساة و الإحسان بين الناس من سلف وقرض و تصدق و غيرها .

فهو إذن نظام يسترف ثروات الناس وممتلكاتهم، ويحطم قدراتهم وطاقاتهم، ولذلك أبطله الشارع ومنعه منعا باتا، وخلص الله الناس من جشع المرابين و شرههم ومن آثاره وتبعاته المدمرة، وأول ربا نهى عنه النبي ﷺ: ربا عمه العباس، حيث قال:« وإن الله قضى أن أول ربا موضوع ربا العباس بن عبد المطلب لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون»[4]، بل أعلن الله الحرب بنفسه على المرابين فقال: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [5].

ومن القضايا التي نهى عنها الشارع:

الاحتكار باعتباره صورة من صور الاستغلال، إذ هو أخ الربا من حيث السطو والنهب لأموال الناس وحقوقهم[6]، كما نهى عن النجش[1]، وأن يبيع الإنسان على بيع أخيه[2]، وأن يبيع الحاضر لباد[3].

كراهية التفاضل فيه ،ح:1240. رواه النسائي في سننه الكبرى:28/4، كتاب: البيوع، باب: بيع الشعير بالشعير، ح: 6156. ورواه البيهقي في سننه الكبرى:277/5، كتاب: البيوع، باب: الأجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها،ح: 10787.

[1] وقد أعلن الرسول ﷺ ذلك صراحة بتحريمه ربا الجاهلية، و أن أول ربا بدأ به ربا عمه العباس.

[2] سورة النحل : الآية 90 .

[3] رواه مسلم:1986/4، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره دمه وعرضه وماله، ح:2564، رواه الترمذي:325/4. كتاب: البر والصلة، باب:شفقة المسلم على المسلم، ح:1927 رواه أبو داود:2 /686. كتاب : الأدب ، باب : في الغيبة، ح: 4882.

[4]. المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي عن أبي حرة الرقاشي عن عمه: 7 / 272، كتاب: الأوائل، باب: أول ما فعل و من فعله، ح:36012.

[5] سورة البقرة : الآية 279

[6] ومن الأحاديث الهامة في شأن الاحتكار و التلاعب بالأسعار ما رواه معقل بن يسار صاحب رسول اللهﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول من «دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم، فان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة». قيل له : آنت سمعته من رسول الله ﷺ ؟ ، قال : « نعم غير مرة ولا مرتين». رواه أحمد في مسنده عن معقل بن يسار: 27/5، ح: 20328. قال شعيب الأرنئوط: إسناده جيد. والبيهقي في سننه الكبرى: 30/6، كتاب البيوع، باب: ما جاء في الاحتكار،

وبيع الحصاة[4]، والمنابذة، والملامسة[5]، وما ليس عند الإنسان[6]، وغيرها مما يدخله الغرر والجهالة والمخاطرة بالأموال، فضلا عن نهيه عن الغش بكل أشكاله وأنواعه: من تدليس وتحايل وخداع وتطفيف قال ﷺ:«من غشنا فليس منا »[7]

وبسبب رذيلة التطفيف والخسران في الميزان، أرسل الله رسولا إلى أمة بأكملها، بعد أن فشا فيها ذلك و هم قوم مدين، حيث أرسل إليهم شعيبا قال تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[8].

ح11481. ومقتضى الاحتكار أن يذخر البائع السلع و ما شابه ذلك و يتربص بها إلى حين غلائها و ارتفاع أثمانها فحينئذ يبيعها أو يروج لها بقيم وأثمان جديدة.

[1] والنجش كما عرفه العلماء: أن يسوم الإنسان سلعة ما بثمن أعلى ليس هو ثمنها الحقيقي وليس له حاجة لاقتنائها وإنما ليخدع بها غيره.

[2] لا يبع الرجل على بيع أخيه: صورة هذا البيع أن يقول لمن اشترى شيئا بالخيار افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه.

[3] فعن أبي هريرة ﷺ قال : «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له»، رواه البخاري في صحيحه:752/2. كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له.ح:2033. ورواه مسلم في صحيحه دون " لا يبيع حاضر لباد و لا تناجشوا ": 2 /1032.كتاب: النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن له أو يترك، ح: 1412 .

[4] فعن أبي هريرة : «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر». رواه مسلم في صحيحه:1153/3، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، ح:1513. ورواه الترمذي في سننه:532/3، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع الغرر، ح: 1230. ومعنى بيع الحصاة : أن يقول البائع للمشتري إذا نبذت إليك بالحصاة فقد وجب البيع فيما بيني وبينك .

[5] فعن أبي هريرة:« نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة» رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : 2 / 754 ، كتاب : البيوع باب : بيع المنابذة ، ح: 2039. ورواه مسلم:1151/3، كتاب:البيوع ،باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة، ح:1511. والملامسة : لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ، ولا يقلبه إلا بذلك، و يكون ذلك سببا للبيع . والمنابذة : أن ينبذ الرجل إلى الرجل بثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه ويكون ذلك بيعهما بغير نظر ولا تراض.

[6] سبق تخريجه .

[7] فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا، فقال: فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: « ما هذا يا صاحب الطعام ؟»، قال: أصابته السماء يا رسول الله قال: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ؟ من غش فليس مني». رواه مسلم في صحيحه:1/ 99، كتاب : الإيمان ، باب : قول النبي ﷺ : من غشنا فليس منا، ح:102 و رواه الترمذي في سننه من نفس الطريق : 3/ 606 ، كتاب : البيوع ، باب : ما جاء في كراهية الغش في البيوع ، ح: 1315.

[8] سورة الأعراف : الآية 85 .

كما قد نزلت سورة كاملة وهي سورة المطففين، تنهى و تحذر كل من يتخذ ذلك سبيله في المعاملات التجارية، بل و في غيرها من المعاملات مهما كانت طبيعتها؛ باعتبار أن الخداع و الكذب حرام على المسلم مطلقا، وأنه ملزم بقول الحق و الصدق ولو على نفسه، ولذلك قال ﷺ عن التاجر الصدوق: إنه مع النبيين، فعن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة»[1] .

و لم يكتف الرسول ﷺ بنهي الناس عن ذلك، و إرشادهم إلى ما فيه الحق و العدل، بل كان يتفقد السوق أحيانا، فيمر بين الباعة و التجار مرشدا و موجها تارة، ومؤدبا وزاجرا تارة أخرى. مر النبي ﷺ برجل يبيع الطعام، فأعجبه ظاهره فأدخل يده فوجد فيه بللا فقال:« ما هذا يا صاحب الطعام ؟» فقال أصابته السماء يريد الماء نزل عليه فقال: ﷺ :«فهلا أبقيته من فوق حتى يراه الناس: من غش فليس منا وفي رواية من غشنا فليس منا»[2]. منا»[2].

كما أن الإسلام اشترط لصحة العقود أن تكون خالية من أي شائبة إكراه أو تدليس أو عيب أو غيرها من موانع البيع، لأن العقد غير ملزم في كل ما يكون منافيا و مخالفا للمبادئ الإنسانية، و القيم الأخلاقية بخلاف ما ذهب إليه القانون الوضعي الذي اعتبر العقد شريعة المتعاقدين، فأطلق الأمر من غير ضبط و لا قيد.

فقد حثت الشريعة مثلا على الإحسان و العدل و الرفق والمسامحة في العقود، من بيع وشراء وكل ما له علاقة بالتعامل بين الطرفين : قال ﷺ : « رحم الله عبدا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا أقتضى، سمحا إذا قضى»[3].

وفي البيع ندب الشرع المتعاقدين إلى العفو و الإحسان، بأن يقيل أحدهما الآخر إذا ندم أو رجع في صفقته قال ﷺ : «من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة»[1].

---

[1] رواه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخذري: 515/3،كتاب: البيوع، باب: التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم، ح:1209، وقال:حسن. وأرجه الدارقطني في سننه: 7/3، كتاب: البيوع، ح: 18. وأخرجه الحاكم في مستدركه: 7/2، كتاب: البيوع، ح: 2143.

[2] تقدم تخريجه .

[3] رواه ابن ماجه في سننه دون لفظ : (إذا باع) في سننه : 2 / 742، كتاب: التجارات، باب: السماحة في البيع، ح: 2203. قال الألباني: صحيح. وعبد الرزاق في مصنفه:11/ 459، باب: الاستسقاء بالأنواء والسمح، ح: 21004، أخرجه ابن حبان في صحيحه:11/ 267 ، كتاب: البيوع ، باب: كتاب البيوع ، ح: 4903. قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الصحيح.

بل ومن حق المسلم على أخيه المسلم أن ينصحه إذا استنصحه، ويرشده إذا استرشده، وأن يصدقه إذا حدثه وتعامل معه؛ قال ﷺ:« الدين النصيحة»، قالوا : لمن ؟ ، قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعاماهم»[2]، والنصيحة هنا بأن يعينه ويطلعه على خفايا وظاهر المعاملة، وما فيها من نقص و عيب، وأن يرشده إلى ما فيه الصلاح والخير له .

وقد قال ﷺ في ذلك : « المسلم أخو المسلم، ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا فيه عيب إلا بينه له» [3]، و قال أيضا : «إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا، إلا من اتقى الله وبر وصدق»[4]و قال ﷺ: «يقول تعالى :أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ،فإن خانه خرجت من بينهما»[5].

ولهذا جعل الشرع للمشتري خيار الرد و الفسخ إذا ظهر البيع على خلاف حقيقته وطبيعته، بل أعطاه الخيار مطلقا سواءا أكان البيع على ما اتفق عليه أم لا، مادام في المجلس، ولو لم يظهر في البيع أي شائبة غش أو خداع، وإنما بمجرد الرجوع والندم في صفقته قال ﷺ : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو قال حتى يتفرقا»[6].

وهذا كله من شأنه أن يوطد أواصر الأخوة بين الناس، ويقوي علاقة التعاون بينهم، وينشر الأخوة والألفة بين أفراد المجتمع، باعتبار أن المتعاملين قبل أن يكونا متعاقدين في أي

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه:404/11، كتاب: البيوع ، باب : الإقالة،ح: 5029. قال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم. و رواه الحاكم في مستدركه:52/2، كتاب: البيوع، ح:2291، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي. ورواه الشهاب في مسنده:278/1، ح: 453.

[2] أخرجه مسلم:74/1، كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة،ح:55، وأخرجه أحمد في مسنده:102/4. ح:1698. وأخرجه أبو داود في سننه:704/2، كتاب:الأدب، باب: النصيحة ح:4944.

[3] رواه ابن ماجه في سننه عن عقبة بن عامر:755/2، كتاب: التجارات ، باب : من باع عيبا فليبينه .ح:2246، قال الألباني: صحيح. ورواه الحاكم في مستدركه:10/2، كتاب:البيوع، ح:2152 وقال:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووفقه الذهبي. والبيهقي في سننه الكبرى:320/5 ، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في التدليس وكتمان العيب بالمبيع، ح:11048.

[4] رواه الترمذي في سننه:515/3، كتاب: البيوع، باب: التجار وتسمية النبي ﷺ لهم. ح:1210، وأخرجه الحاكم في مستدركه:8/2، كتاب: البيوع، ح:2144، قال الذهبي: صحيح. وابن حبان في صحيحه:11 / 276،كتاب: البيوع، باب: كتاب البيوع، ح:4910.

[5] رواه أبو داود : 2 / 276 ، كتاب : البيوع ، باب : في الشركة ، ح: 3383 ، و أخرجه الحاكم في مستدركه : 2 / 60 .، كتاب : البيوع. ح: 2322 ، وقال الذهبي: صحيح .و أخرجه الدارقطني في سننه : 3 / 35 ، كتاب : البيوع . ح:139

[6] و بقية الحديث كما جاء في البخاري:«فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما». رواه البخاري في صحيحه: 2 / 733 ، كتاب : البيوع، باب: باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف، ح:1976. ورواه مسلم:3 / 1164، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، ح:1532.

صفقة أو مبادلة فهم إخوة، لقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]، وهذا ما فتئ رسول الله ﷺ يذكر الناس به بقوله:« وكونوا عباد الله إخوانا»[2].

ابتغاء رضوان الله قسيم النفع المادي في المعاملات الشرعية :

إن إباحة المعاملات والتبادلات بين الناس في الإسلام ليس الهدف منها الحصول على الجانب المادي، من ربح و غيره كما قد يظن .

و لو كانت التعاملات في الإسلام يقصد بها النفع المادي المجرد، ما حث الشرع الحكيم على المؤاساة و الإكثار من التصدق كما سيأتي بيانه. وإنما هناك هدف آخر أسمى من ذلك وهو الفوز بمرضاة الله؛ بل هما أمران مرتبطان أشد الترابط لا ينفك أحدهما عن الآخر بحال. وهذا ما شهد به غير المسلمين، يقول في ذلك جاك أوستروي:« الإسلام هو نظام الحياة التطبيقية، و الأخلاق المثالية الرفيعة معا، وهاتان الوجهتان مترابطتان لا تنفصلان أبدا»[3]، لأن التعاملات في التشريع الإسلامي مرهونة بالآخرة. يقول في هذا الصدد يوسف القرضاوي: «و المجتمع المسلم ليس حرا طليق العنان في إنتاجه لأنواع الثروة أو توزيعها أو لتداولها أو استهلاكها، إنه مقيد بقيود العقيدة والمثل الأخلاقية العليا»[4].

والشاهد على ربط المعاملات بالعقيدة والإيمان بالله وعلوقها بالآخرة، قوله ﷺ:«إن التاجر الصدوق مع النبيين»[5]، وقوله ﷺ:«من أقال بيعته، أقال الله عثرته يوم القيامة»[6]، ومن ومن ذلك أيضا جعل الشارع العفو والإحسان من علامات التقوى؛ قال تعالى:﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[7]، و﴿اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[8]، كل ذلك من أجل أن تسود الأخوة والمحبة

---

[1] سورة الحجرات : الآية 10 .

[2] رواه مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك : 4 / 1982 ، كتاب : البر والصلة والآداب ، باب : تحريم التحاسد والتباغض والتدابر ، ح: 2558.وأخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة : 2 / 446 ، ح: 9762 .

[3] الإسلام و التنمية الاقتصادية : جاك أوستروي : ص. 120. نقلا عن دور القيم و الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ، بيروت –لبنان – ط 1 ، (1417 هـ– 1996 م):ص 65 .

[4] دور القيم و الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ليوسف القرضاوي :ص 61 .

[5] سبق تخريجه

[6] سبق تخريجه

[7] سورة البقرة : الآية 237 .

[8] سورة المائدة : الآية 13 .

والمحبة بين الناس .يقول في ذلك أبو زهرة : «و تجد الوصايا تتجه كلها إلى إصلاح القلوب، وإذا صلحت القلوب، واستقامت فإنها تحسن مقاصدها الاجتماعية ولا حياة لتكافل اجتماعي لا يقوم على أساس من العلاقات الروحية القلبية، لأن المجتمعات لابد أن يقوم تكافلها وترابطها على معان روحية لا على مجرد علاقات مادية»[1].

وتحقيقا لهذا المقصد النبيل حث الشارع على المواساة بجميع مظاهرها وصورها، من بث التوادد والتراحم بين الناس، وإحقاق التضامن بين أفراد المجتمع، كالصدقات والهدايا والقرض والهبة والوقف والسلم وغيرها.

قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[2]. وقال ﷺ « تهادوا تحابوا »[3]، و قال أيضا في شأن الصدقة: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع عن عن ميته السوء»[4]، وقال أيضا:« والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار»[5]، وكان النبي ﷺ إذا اقترض يحسن في رده روي أنه استقرض جملا بكرا[6] فرد رباعيا[7]خيارا [8].

ومن ذلك ترغيب النبي ﷺ لكعب بن مالك رضي الله عنه في الصلح بوضع شطر من دينه، حينما اختلف هو وعبد الله بن أبي حدرد في مال كان على هذا الأخير[9] .

وانطلاقا من هذه الغاية النبيلة والمقاصد الرفيعة كان الصحابة يتنافسون ويتسارعون في تجسيد هذه المندوبات النبوية في واقعهم المعيش؛ ولهذا مدحهم الله في كتابه في أكثر من آية

---

[1] التكافل الاجتماعي في الإسلام لمحمد أبو زهرة : ص 14 .

[2] سورة البقرة : الآية 245 .

[3] سبق تخريجه .

[4] رواه الترمذي عن أنس بن مالك في سننه :3 / 52 ، كتاب : الزكاة ، باب : ما جاء في فضل الصدقة، ح:664، قال: هذا حديث حسن غريب. ورواه ابن حبان في صحيحه: 8 /103، كتاب: الزكاة، باب: صدقة التطوع، ح:3309. والحاكم في مستدركه:65/3، كتاب: معرفة الصحابة، باب: ذكر عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الطيار رضي الله عنه ح: 6418 .

[5] أخرجه أحمد في مسنده عن معاذ:248/5، ح: 22186.ورواه الترمذي في سننه:512/2، كتاب: أبواب السفر، باب:ما ذكر في فضل الصلاة،ح:614، ورواه النسائي في سننه الكبرى:428/6، كتاب: التفسير، باب: سورة السجدة، ح:11394.

[6] البكر: الفتى من الإبل كالغلام من الآدميين، والأنثى :بكرة. انظر لسان العرب لابن منظور: 1 /249.

[7] الرباعي : هو ما دخل في السنة السابعة لأنها سن ظهور الرباعية. انظر: لسان العرب لابن منظور: 1112.

[8] رواه مسلم في صحيحه:1224/3، كتاب المساقاة، باب:من استلف شيئا فقضى خيرا منه، ح:1600، ورواه مالك في الموطأ:981/4، كتاب: البيوع، باب: ما يجوز من السلف، ح:2506.ورواه الترمذي في سننه الكبرى:609/3، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في استقراض البعير أو الشيء من الحيوان، ح:1318، و أبو داود في سننه:267/2،كتاب البيوع، باب في حسن القضاء،ح:3346.

[9] سبق تخريجه .

فقال عنهم:﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴾[1].

وفي آية أخرى:﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [2]، وقال عنهم أيضا: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [3].

وقد وعد الله المنفقين والمتصدقين بالفوز بالجنات ونيل الدرجات، قال تعالى:﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4]، شريطة أن يكون ذلك مراد منه وجه الله، وخال من شوائب الرياء والشهرة والأذى قال تعالى:﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾[5]، وقال سبحانه:﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾[6].

ولم يكتف بذلك، بل رغب المتصدق أن ينفق ما هو طيب، وأن ينئ بنفسه عما هو خبيث لا يرضاه لنفسه إن قدم له، كيف لا؟، وقد قال تعالى في شأن الصدقات:﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[7]، وقال أيضا: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [8]، وقال سبحانه:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [9]

بل أوجب الشارع على الغني «الإنفاق على الفقير العاجز، ونفذ ذلك بحكم القضاء إن لم تكن دعوة الرحمن، وأوجب على أهل كل حي أو قرية أن يتعاونوا في سد خلة

---

[1] سورة الأنبياء :الآية 90.
[2] سورة المؤمنون : الآية 61 .
[3] سورة الحشر : الآية 09 .
[4] سورة البقرة : الآية 262 .
[5] سورة البقرة : الآية 263 .
[6] سورة النساء : الآية 38 .
[7] سورة آل عمران : الآية 92 .
[8] سورة الإنسان : الآية 08 .
[9] سورة البقرة : الآية 267 .

الفقير»[1]، فإذا تقاعد المجتمع عن ذلك جعل الله للفقير الحق في أن يخرج بسيفه على الناس إذا إذا وقع في حاجة أو مخمصة شديدة .

وما ندب إليه الإسلام، وحث عليه من فعل الخير والإنفاق والعطاء في سبيل الله لا يتناسب ومنطق الغش والخداع واستغلال الإنسان لحاجة أخيه الإنسان؛ بل يضاده ويناقضه، ولهذا منعه الشرع كما بينا ذلك سابقا، باعتباره يتنافى والرابطة الإنسانية التي ينبغي أن تكون قائمة بين الناس، طالما أضحت مقصدا شرعيا، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [2].

وهب أن أناسا غابت عنهم خصلة التعاون والتراحم، وسادت فيهم رذيلة حب ذات و الأنانية و الحرص و الطمع؛ فكيف يكون حال هذا المجتمع بهذه الصورة؟ ألا يكون هذا المجتمع شبيها بقانون الغاب يأكل القوي فيه الضعيف، حيث يزداد فيه الغني غنى على غناه بنهبه، واستغلاله للفقير، ويزداد فيه في مقابل ذلك فقر الفقير، وحاجة المحتاج؛ كما قد يؤدي إلى العداوة والبغضاء، مما قد يؤول في النهاية إلى حد الاضطراب والتقاتل والهرج؛ وما أمر المجتمع الأروبي الذي ساد فيه الإقطاعيون ورجال الكنيسة عنا ببعيد، حيث كانوا يمتصون و ينهبون كلما يحصل عليه أو يملكه الفقراء باسم الدين، بل كانوا في الحقيقة أرقاء عندهم حتى ثار عليهم هؤلاء.

من مظاهر انعدام القيم في المعاملات :

ومن مظاهر انعدام صفة التعاون والتسامح والمواساة بين أفراد المجتمع: حال المدين المعسر، فإنه كان قبل مجئ الإسلام قوانين تبيح للدائن استعباد المدين، واسترقاقه كاسترقاق العبيد سواء بسواء، ولو كان ذو عسرة شديدة، كما هو الحال في القانون الروماني، يقول أبو زهرة:« فإن القانون الروماني في بعض أدواره كان يبيح للدائن أن يسترق المدين ويبيعه في دينه، والإسلام كما ترى يوجب أن يسد من مال المسلمين الديون التي يعجز أهلها عن

[1] الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية:411/1، محاضرة للشيخ أبو زهرة .
[2] سورة النساء : الآية 01 .

سدادها، وإن الفرق بين الإسلام و هذا القانون كالفرق بين الرق والحرية»[1]؛ بل ويبيحون قتله أحيانا إذا اقتضى الأمر ذلك.

و قد كانت هذه المعاملة أي استرقاق المدين عرفا شائعا عند العرب أيضا قبل الرسالة؛ في حين أوجب التشريع الإسلامي على دائنيه أن ينظروه إلى ميسرة، وإمهاله إلى أن يتعافى ماليا، و يكون قادرا على سداد دينه و قضائه، وذلك بصريح القرآن في قوله تعالى:﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [2]؛ بل رغب دائنيه، وندبهم إلى إعفائه من الدين وإبرائه منه، بقوله تعالى:﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3] .

و لم تقتصر الشريعة على هذه الحلول بل ضربت له سهما يأخذه من الزكاة، ليكون قوة منتجة بعد أن كان عالة على الناس. قال تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[4].

و هذا هو السر في تركيز الإسلام على غرس العقيدة، و ما تقتضيه من قيم وأخلاق في قلوب الناس، و مجيء أكثر آيات القرآن تدور حول هذا المجال قولا وفعلا قبل اهتمامه بالأحكام التفصيلية من عبادات و معاملات و غيرها؛ لأن إصلاح الظاهر لا يتم إلا بإصلاح الباطن، وفي هذا يقولﷺ: « ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله . وإذا فسدت فسد الجسد كله. ألا وهي القلب »[5].

و هذا اللون من الإرشاد و التوجيه تخلو منه القوانين الوضعية وتفتقده في تشريعاتها، لأنها لا علاقة لها بالقيم والأخلاق المرتبطة بعقيدة الإيمان بالله وتوحيده، ومسألة الثواب والعقاب في الآخرة وإنما بالنفع الاجتماعي الدنيوي، ومقاطع الحقوق كما تقدمت الإشارة إلى ذلك .

الفرع الثالث : الجهاد في الإسلام محكوم بمقاصد تربوية

---

[1] التكافل الاجتماعي في الإسلام لأبي زهرة : 79 .

[2] سورة البقرة : الآية 280 .

[3] سورة البقرة : الآية 281 .

[4] سورة التوبة : الآية 60 .

[5] تقدم تخريجه .

الجهاد في الإسلام ليس أداة للتنكيل أو التعدي والتخريب؛ وإنما لتحقيق أمرين اثنين: درء الفساد ومنع الاعتداء، ومع ذلك فإنه مقيد بعدم مجاوزة الحد، وعدم الانجرار وراء الانتقام، لقوله تعالى:﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[1] .

بل بالعكس من ذلك، فقد ندبنا الشارع إلى العفو والتسامح، قال تعالى:﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[2]،وقوله:﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[3]، وقوله أيضا : ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [4].

و لذلك لما فتح رسول الله ﷺ مكة صفح عن المشركين،وعفا عنهم بعدما كانوا ينتظرون منه الويل و الثبور، نظرا لما فعلوه به و بأصحابه الكرام حيث قال لهم قولته الخالدة : «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[5]

وبالإضافة إلى هذا فقد وضع الشارع ضوابط أخلاقية، ينبغي للمجاهدين أن يتقيدوا بها أثناء الحرب، وإليك تفصيل ذلك:

1 -لا يجوز التعدي على من لم يعتدي علينا.من الرهبان و الشيوخ والنساء والأطفال استجابة لقوله تعالى:﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[6]، فاقتصرت الآية فقط على من يحمل السلاح .

وهذا ما كان يوصي به النبي ﷺ أصحابه، حينما كان يبعث جيشا للقتال بقوله : «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا

[1] سورة البقرة : الآية 194 .
[2] سورة آل عمران : الآية 186 .
[3] سورة الأعراف : الآية 199 .
[4] سورة الزخرف : الآية 89 .
[5] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى: 9 / 118 ، كتاب : السير، باب : فتح مكة حرسها الله تعالى، حديث رقم 18739.:
[6] سورة البقرة : الآية 190 .

ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا، ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [1]»[2]

وعن نافع بن عمر قال : « وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان»[3]. و في رواية أخرى عن ابن الربيع : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيء فبعث رجلا فقال : «انظر علام اجتمع هؤلاء؟ » ، فجاء فقال : « على امرأة قتيل»، فقال : «ما كانت هذه لتقاتل»، فبعث رجلا فقال: « قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا»[4]، و في روية : «لا تقتل ذرية ولا عسيفا»[5].

و عن ابن عباس أن النبي ﷺ : كان إذا بعث جيوشه، قال:«لا تقتلوا أصحاب الصوامع »[6].

»[6].

وهذا ما أوصى به الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ يزيد بن أبي سفيان، وكان على رأس الجيش الذي أرسله إلى الشام بقوله:« إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له»[7].

وعن جابر بن عبد الله قال: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين»[8]،ويدخل في معنى العسيف والتاجر: جميع الموظفين من الإداريين والمهندسين والمعلمين وغيرهم، أي جميع المدنيين الذين لا علاقة لهم بالحرب .يقول صاحب البدائع في هذا المعنى : «و كذلك كل

---

[1] سورة البقرة : الآية 195 .

[2] أخرجه أبو داود في سننه عن أنس بن مالك : 2 /44 ، كتاب : الجهاد ، باب : في دعاء المشركين ، ح: 2614 .و رواه البيهقي في سننه الكبرى:90/9 ، كتاب: السير، باب: ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان و الكبير و غيرهما، ح:18617.

[3] رواه البخاري في صحيحه:1098/3 ، كتاب : الجهاد والسير ، باب: باب قتل النساء في الحرب، ح:2852. رواه مسلم في صحيحه: 3 / 1364 ، كتاب : الجهاد والسير ، باب : تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ح:1744. ورواه مالك في موطئه:635/3 ، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ح:1626.

[4] رواه أبو داود في سننه عن ابن الربيع : 2 / 60 ، كتاب : الجهاد باب : في قتل النساء، حديث رقم : 2669.

[5] أخرجه أحمد في مسنده عن الربيع : 3 / 488 ، ح:16035. قال شعيب الأرنؤوط : هذا إسناد حسن و رواه ابن حبان في صحيحه صحيحه :11/ 112، كتاب: السير، باب:الخروج وكيفية الجهاد، ح:4791 .

[6] رواه بن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس : 6 / 484 ، كتاب : السير ، باب : من ينهى عن قتله في دار الحرب، ح: 3313. ورواه ورواه بن أبي يعلى في مسنده: 5 / 59 ، ح: 2650. قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح .

[7]رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد: 6 / 636 ، كتاب : الجهاد، باب : النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ح:1627. ورواه عبد الرزاق:199/5، كتاب : الجهاد ، باب: عقر الشجر بأرض العدو ، ح:9375.و رواه البيهقي في سننه الكبرى:89/9، كتاب: السير ، باب : ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما ، ح:18612.

[8] رواه ابن أبي شيبة عن جابر بن عبد الله : 6 / 484 ، كتاب : السير، باب : من ينهى عن قتله في دار الحرب ، ح:33130. والبيهقي في سننه الكبرى:91/9، كتاب: السير ، باب : ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، ح:18624.

من لم يكن من أهل القتال، لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى، بالرأي و الطاعة والتحريض، و أشباه ذلك»[1]؛ ففي هذه الحالة يجوز قتله، لأن العلة في منع قتل من قيس عليه من العسفاء و النساء و الرهبان وغيرهم عدم مشاركتهم في الحرب؛ فإن شاركوا فيها جاز قتلهم و لو كانت امرأة بدليل قوله ﷺ في شأن المرأة التي وجدها مقتولة في المعركة : « ما كانت هذه لتقاتل »[2] ومفهومه: أنها إذا قاتلت قتلت معاملة لها بالمثل، يقول ابن حجر : «فإن مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت»[3] و هذا أمر متفق عليه لدى جميع الفقهاء .يقول الإمام النووي في ذلك : «أجمع العلماء على... تحريم قتل النساء و الصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا – قال جماهير العلماء يقتلون..»[4]؛ ولهذا السبب نفسه قتل أبو عامر دريد بن الصمة، وقد جاوز المئة سنة من عمره ؛ .باعتباره كان مستشارا حربيا للكفار والمشركين، و لم ينكر عليه النبي فعله هذا ، كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري[5].

و قد حاول الشوكاني أن يوفق بين هذا الحديث والحديث السابق الذي نهى فيه النبي ﷺ عن قتل الشيخ الفاني، فقال:« وقد جمع بين الحديثين بأن الشيخ المنهي عن قتله في الحديث الأول هو الفاني الذي لم يبق فيه نفع للكفار، ولا مضرة على المسلمين، وقد وقع التصريح بهذا الوصف بقوله: (شيخا فانيا)، والشيخ المأمور بقتله في الحديث الثاني هو من بقي فيه نفع للكفار، ولو بالرأي، كما في (دريد ابن الصمة) »[6].

---

[1]: بدائع الصنائع للكساني: 7 / 101. و انظر أيضا : المغني لعبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة على مختصر الخرقي ومعه الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن دار الكتاب العربي- بيروت(1392 هـ- 1972م):504/10.وفتح الباري: لابن حجر العسقلاني: بعناية الشيخ عبد العزيز بن الباز- محب الدين الخطيب- محمد فؤاد عبد الباقي دار المعرفة – بيروت:6/ 148.

[2] تقدم تخريجه .

[3] فتح الباري لابن حجر : 6 / 148 .

[4] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط 2، 1392هـ:12/ 48.

[5] لما فرغ النبي ﷺمن حنين، بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس فلقي دريد بن الصمة، وقد كان نيف على المائة، وقد أحضروه ليدير لهم الحرب فقتل دريد، وهزم الله أصحابه و لم ينكر النبي ﷺ عليه ذلك . رواه البخاري في صحيحه :571/4، كتاب: المغازي، باب: غزوة أوطاس، ح: 4068، ورواه مسلم في صحيحه: 1943/4، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين، ح: 2498.

[6] نيل الأوطار للشوكاني : 7 / 262.

و هذا تشريع إسلامي ظهر قبل أن تظهر الجمعيات والمعاهدات الدولية التي تمنع قتل من لا يقاتل من المدنيين، كالأطفال والشيوخ وغيرهم يقول الفيلسوف الفرنسي غوستوف لوبون: «الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ودينا سمحا مثل دينهم»[1]، وقد أكد هذا ميشود بقوله:« إن القرآن الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وقد أعفى البطارقة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وحرم محمد قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات، و لم يمس عمر ابن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس»[2].

2 -كما لم يبح النظام الإسلامي التمثيل بقتلى الأعداء من الكفار، ولو كانوا مقاتلين، كما هو شأن هؤلاء في ذلك مع أعدائهم.

فعن عبد الله بن يزيد أنه قال:«نهى النبي ﷺ عن النهبى والمثلة[3]»[4]؛ سواء فعلو ذلك بقتلانا بقتلانا أو لم يفعلو؛ كون ذلك يمس الكرامة الإنسانية التي راعتها الشريعة، واحترمتها في تعاليمها، وأحكامها المختلفة؛ استجابة لقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ﴾[5].حتى ولو كان القرآن يقول: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[6]، لأن ذلك مناف للأخلاق والقيم السامية، إذ المسلم لا ينبغي له أن يترل و ينحط بسلوكاته إلى مستوى غير أخلاقي إنساني.

نعم «بالسلاح الذي يحاربوننا به نحاربهم، و بالمعاملة التي يعاملوننا بها نعاملهم إلا أن تكون رذيلة، فإذا كانوا يقتلون الشيوخ و النساء و الأطفال لا نحاربهم فيها، و إذا كانوا ينتهكون حمى الفضيلة لا ننتهكها و لو في ميدان القتال، و إذا كانوا يمثلون بالقتلى لا نمثل بقتلاهم ... لأن حرب الإسلام لإقامة العدل، و الفضيلة لا لمجرد المغالبة و إظهار القوة كما يفعل هؤلاء»[7].

---

[1] حضارة العرب لغوستوف لوبون، نقلا عن: شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي : ص 51.

[2] شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي :52 .

[3] المثلة : أي لا تشوهوا القتلى بقطع الأنوف والآذان .

[4] رواه البخاري في صحيحه:875/2 ،كتاب: المظالم،باب: النهبى بغير إذن صاحبه، ح: 2342.و أخرجه أحمد في مسنده دون لفظ : (النهبى) : 6 / 246 ، ح: 18177.

[5] سورة الإسراء : الآية 70 .

[6] سورة البقرة : الآية 194 .

[7] الملتقى السابع للفكر الإسلامي، محاضرة لأبي زهرة :ص 417 .

ولهذا لما هددت الأنصار الكفار و المشركين، و توعدهم بعد غزوة أحد بأن يمثلوا بهم شر التمثيل إن ظفروا بهم، أرشدهم الله إلى ترك ذلك و الإستعانة بالصبر .فعن أبي بن كعب ﷺ أنه قال : لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة و ستون رجلا، ومن المهاجرين ستة، و منهم حمزة بن عبد المطلب، فمثلوا بهم، فقالت الأنصار : « لئن أصبنا منهم يوما مثل هذا لنربين عليه في التمثيل»؛ فلما كان فتح مكة أنزل الله : ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾[1]، فقال رجل: لا قريش بعد اليوم، فقال النبي ﷺ: «كفوا عن القوم إلا أربعة».[2]

هذا و لم تقتصر الشريعة على احترام كرامة الإنسان في الحرب فحسب؛ بل ندبت إلى ذلك مطلقا مسلما كان أو كافرا، و في جميع الأحوال حتى عند وفاته و تشييع جنازنه، «لأن الكرامة حق فطري للإنسان، سوي في استحقاقها أهل الأديان المختلفة و لا فرق بين مسلم و كافر»[3]، وقد أمر النبي ﷺ أصحابه بالوقوف لجنازة يهودي حين مرت بهم، احتراما لروحه و كرامته، روى مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ مرت جنازة، فذهبنا لنحمل فإذا جنازة يهودي أو يهودية فقلنا: «يا رسول الله إنما كانت جنازة يهودي أو يهودية»، فقال رسول الله ﷺ : «الموت فزع فإذا رأيتم جنازة فقوموا»[4].

. 3 – كما أنه نهى عن الغدر و مباغتة العدو أو الدخول في حرب معه قبل إعلامه بذلك، لقوله تعالى : ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[5].وكان النبي ﷺ إذا بعث جيوشه و سراياه، يوصي قادته بقوله :«اغزوا باسم الله و في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا و لا تغلوا و لا تغدروا[6]»[7]؛ لكن شريطة أن لا يعلم بمكرهم وغدرهم و استعدادهم للحرب و

---

[1] سورة النحل : الآية 126 .

[2] رواه أحمد في مسنده: 5/ 135، ح:21267. ورواه الترمذي في سننه:299/5، كتاب: تفسير القرآن، باب: سورة النحل، ح:3129. و أخرجه الحاكم في مستدركه: 391/2 ، كتاب: التفسير، باب: سورة النحل ، ح: 3368 .

[3] الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي ، محاضرة لمحمد أبو زهرة : ص 404 .

[4] رواه مسلم في صحيحه:660/2، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، ح:960، ورواه أحمد في مسنده:334/6 ، ح: 14631.

[5] سورة الأنفال : الآية 58 .

[6] لا تغلوا : من الفلول ومعناه الخيانة في الغنم أي لا تخونوا في الغنيمة. لا تغدروا: أي ولا تنقضوا العهد

[7] رواه مسلم في صحيحه:1356/3،كتاب:الجهاد والسير، باب:تأمير الإمام الأمراء على البعوث ،ح:1731،وأخرجه أحمد في مسنده:4 /240، ح: 18122، ورواه الترمذي في سننه :22/4، كتاب:الديات،باب:ما جاء في النهي عن المثلة،ح:1408.

و مباغتة المسلمين، فإن علم منهم ذلك جاز سبقهم و مبادرتهم بالقتال. و قد ثبت أن النبي ﷺ : أغار على بني المصطلق لما علم منهم أنهم يخططون، و يعدون العدة لمهاجمة المسلمين . أخرج البخاري فيما رواه نافع : أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق ، وهم غارون ، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم[1].

4 - لا يبيح التشريع الإسلامي إساءة معاملة الأسرى بما لا يليق بإنسانيتهم وكرامتهم، من تعذيب وتنكيل بهم؛ بل على العكس من ذلك، فقد أمرت الشريعة الإسلامية بحسن معاملتهم و إكرامهم، قال تعالى : ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[2]. قال ابن عباس : «كان أسرائهم يومئذ مشركين، و يشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسارى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغذاء»[3]، بل كانوا يؤثرونهم على أنفسهم في مأكلهم و مشربهم .فعن الحسن أنه قال : «كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المحسنين، فيقول : أحسن إليه، فيكون عنده اليومين والثلاثة، فيؤثره على نفسه»[4].

و لم يكتف الشارع بذلك بل وضع مبدأ خير فيه المسلمين بين أمرين إما منا و إما فداءا، و قد من رسول الله ﷺ على أبي العاص بن الربيع زوج زينب بنت النبي، و كان من أسرى المشركين في غزوة بدر[5]؛ و ممن أطلق سراحهم من أسرى بدر أيضا بغير فداء : المطلب بن حنطب من بني مخزوم، و صيفي بن أبي رفاعة من بني مخزوم أيضا، و من النبي ﷺ على أبي عزة الشاعر، من بني جمح[6].

و يجرنا هذا الموضوع إلى الحديث عن قضيتين :أضحتا ظاهرتين بارزتين في وقتنا المعاصر:

الأولى: الرهائن و كيفية التعامل معهم شرعا .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن نافع:898/2، كتاب: العتق، باب: من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح:2403.و أخرجه أحمد في مسنده: 2 /31، ح:4857.

[2] سورة الإنسان : الآية 08 .

[3] تفسير القرآن العظيم لابن كثير :7 / 180 - 181 .

[4] تفسير الكشاف للزمخشري : 4 / 168 .

[5] انظر سنن أبي داود : 2 / 68 ، كتاب : الجهاد ، باب : في فداء الأسير بالمال، حديث رقم : 2692 .

[6] انظر السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، دار الجيل ، بيروت: 3 / 211

والثانية : حكم العمليات الاستشهادية .

-فبالنسبة للأمر الأول نقول : إن خطف الناس واحتجازهم مهما كانت صفتهم من رجال أعمال أو سواح أو غيرهم لا يحل في حالة السلم، لأنه مناقض للسلم نفسه أولا، و للمعاهدة القائمة بين المسلمين و بين غيرهم ممن دخل معهم في معاهدة ثانيا، إذ السلم أو المعاهدة تعني الأمن و السلام، واطمئنان أحدهما للجانب الآخر، والخطف ينافي هذه المعاني و المقاصد؛ باعتباره رعب وترهيب و تخويف مهما كان الدافع والمقصد من ذلك؛ ومن ثم عد ضرب من ضروب الأعمال الحربية .

وفي حالة الحرب أيضا : لا يجوز خطف من ليس مقاتلا لنا من المدنين والرهبان والسياسيين و غيرهم، ولا اتخاذهم رهائن للمساومة بهم، أو ترسا لحماية الصفوف الأمامية لجيش المسلمين ، لأنهم مستأمنين لدينا، طالما أضحوا بعيدين على العمليات القتالية وغير معنيين بالحرب لا من قريب بالمشاركة الفعلية الميدانية، ولا من بعيد بالإعانة المعنوية أو اللوجستية كالتموين و الاستشارة؛ ولا يسلط ذلك إلا على من هو حامل السلاح ضد المسلمين أو داخل في سلكهم من المستشارين الحربيين و المعاونين لهم.

ذلك لأنه إذا كان لا يجوز قتل هؤلاء و مثلهم من المسالمين في الحرب كما بينا ذلك سابقا، فمن باب أولى أن لا يخطفوا أو يتخذوا رهائن أو ترسا عند مواجهة العدو، يقول علماء الإتحاد العالمي: «في حالة قيام الحرب الفعلية، لا يجوز اختطاف الأبرياء أو المدنيين من الأعداء الذين لا يجوز توجيه الأعمال الحربية ضدهم...وأن الأسير لا يقتل[1] إلا استثناء، وبقرار من ولي الأمر، وبناء على حكم قضائي، ولا يجوز قتلهم بدون محاكمة عادلة»[2]؛ إذ لا يجوز أن نحاسبهم بما فعله قومهم من المحاربين، و نأخذهم بجريرتهم، و لو كان هؤلاء آباءهم أو أولادهم أو إخوانهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [3]، وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [4]، و ﴿ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [1] .

---

[1]. يقول ابن رشد : «و قال قوم : لا يجوز قتل الأسير و حكى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع الصحابة». انظر بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 1 / 654 .

[2]. . www.islamonline.net/arabic/doc/2004/article04.shtml

[3] سورة المدثر : الآية 38 .

[4] سورة النجم : الآية 39 .

وبالتالي حرم على المسلمين قتل هؤلاء، والاعتداء عليهم، وعلى أموالهم وأعراضهم، ما داموا قد اعتزلونا و ألقوا إلينا السلم. قال تعالى : ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [2].

و يدل على ذلك أيضا : قولهﷺ : «لا أحبس البرد»[3]، أي الرسل، و قول ابن مسعود : «مضت السنة أن الرسل لا تقتل»[4]، وقد ثبت أن ابن نواحة جاء إلى النبي ﷺباعتباره رسولا من قبل مسيلمة الكذاب، فقال له النبي ﷺ : « لولا أنك رسول لضربت عنقك»[5].و عن جابرﷺ أنه قال: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين»[6]،و يدخل تحت الرسل و التجار ، جميع الدبلوماسيين من السياسيين و السفراء و الصحفيين و غيرهم، و قتلهم يعتبر نوع من الغدر، و الرسول ﷺ نهى عن الغدر كما سبق الإشارة إلى ذلك؛ طالما أن لهم أعمالا لا تضر بمصالح المسلمين، بل قد تنفعهم كالصحفيين الذي ينقلون أحوال المسلمين المقاتلين إلى شعوبهم و العالم، بالإضافة إلى ما يترتب على قتلهم من ضرر كبير يلحق المقاومة نفسها. و هذا ما جعل النبي ﷺ يعدل عن قتل المنافقين، معللا ذلك بقوله :

---

[1] سورة الأنعام : الآية 164 .

[2] سورة النساء : الآية 90 .

[3] رواه أبو داود في سننه عن أبي رافع :9 /91 ، كتاب : الجهاد ، باب : في الإمام يستجن به في العهود ، ح: 2758. قال الشيخ الألباني : صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه من نفس الطريق : 11 / 233 ، كتاب: السير ، باب: الموادعة والمهادنة، ح: 4877. قال شعيب الأرنئوط: إسناده صحيح. ورواه البيهقي في سننه الكبرى من نفس الطريق : 9 / 145، كتاب : الأسير يؤخذ عليه ، باب : الأسير يؤخذ عليه ، ح: 18894.

[4] أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود:396/1 ، ح: 3761، ورواه البيهقي في سننه الكبرى عن نعيم ابن مسعود : 9 / 211 ، كتاب: الجزية، باب:3761، ح:19247.وأخرجه الطياليسي في مسنده:34/1 ،ما أسند عبد الله بن مسعود ﷺ ح: 251.

[5] رواه أبو داود في سننه : 2 / 93 ، كتاب : الجهاد ، باب : في الرسل ،ح: 2762. قال الألباني : صحيح، و ابن حبان في صحيحه : 11 / 236 ، كتاب : السير ، باب : الرسول ، ح: 4879.و بن أبي شيبة في مصنفه : 6 / 439 ، كتاب : السير ، باب : ما قالوا في الرجل يسلم ثم يرتد ما يصنع به ح: 32742 . و قد قال ابن القيم في ذلك :« الرسول لا يقتل و لو كان مرتدا ، هذه السنة ». انظر زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق : شعيب الأرناءوط ، عبد القادر الأرناءوط، مؤسسة الرسالة – بيروت –، مكتبة المنار الإسلامية – الكويت–، ط 14 ،(1407 هـ– 1986م) ، : 3 /536 .

[6] سبق تخريجه .

«أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»[1].و هؤلاء الصحفيين و غيرهم إن قتلوا ، فقد يتحدث الناس أن المجاهدين يقتلون المدنيين العزل .

-و أما فيما يخص الأمر الثاني أي العمليات الاستشهادية، فقبل إعطاء حكمها الشرعي نبين حقيقتها فنقول :معناها أن يفجر شخص نفسه في جمع من الأعداء .

فالعملية الاستشهادية بهذا المفهوم تكون جائزة ولكن مع مراعاة الشروط الآتية :

1 -إذا كانت ضرورة ملحة: وأقصد بالضرورة، أنه أصبح أمرا محتوما لا مفر منه، بمعنى أن جميع الوسائل القتالية سدت أمام المسلمين، كما هو الحال في فلسطين، فالحدود موصدة، والقدرة القتالية المحلية محدودة وبدائية؛ ففي مثل هذه الحالة يشرع للمقاتل المسلم أن يفجر نفسه في جمع من المحاربين الكفار، وأن عدم استعمال مثل هذه الطريقة في حالة انعدام الطرق الأخرى، يؤدي إلى ضرر أكبر هو إلحاق الأذى بالمسلمين؛ من استيلاء على بلادهم، و استعباد أهلها.

شأن هذه القضية في ذلك شأن الترس الذي قال به عامة الفقهاء[2]، فقد أجاز العلماء قتل الترس[3] عند الضرورة الملحة، إذا خيف أن يهجم الكفار على مسلمي تلك المنطقة، و يبيدوهم عن بكرة أبيهم ، بناءا على قاعدة أخف الضررين .

2- إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو : قال محمد بن الحسن : «لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين، و هو وحده، لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو»[4].و قد نصر هذا القول جماعة من المالكية[5]، حيث قالوا : «لا بأس بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة، و كان لله بينة خالصة؛ فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة»[6].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله: 4 / 1861 ، كتاب : التفسير، باب : سورة المنافقون ، ح: 4622. ورواه مسلم في صحيحه:4 / 1998 ، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ح:2584.

[2] انظر : المستصفى للغزالي : 1 / 295 - 296 .

[3] الكفار الذين تترسوا بالمسلمين

[4] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 2 /362 .،

[5] منهم : القاسم بن مخيمرة، و القاسم بن محمد، وعبد الملك ابن الماجشون.

[6] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 2 / 361

وما يؤيد هذا ما جاء في الصحيح، أن رجلا قال للنبي ﷺيوم أحد: « أرأيت إن قتلت فأين أنا ؟ »قال« في الجنة ». فألقى تمرات في يده ثم قاتل حتى قتل[1]، يقول محمد بن الحسن : «و إذا كان فيه نفع للمسلمين فتلفت نفسه لإعزاز دين الله، وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله:﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[2]، إلى غيرها من آيات المدح التي مدح الله بها من بذل نفسه»[3].

وذلك شريطة أن يتيقن المقبل على ذلك أو يغلب على ظنه تحقيق أمرين اثنين :

- الوصول إلى العدو .
- قتل جمع غفير من الأعداء، أو إيقاع إصابات كثيرة و مباشرة فيهم .

يقول ابن خويز منداد : «فأما أن يحمل الرجل على مائة أو على جملة العسكر أو جماعة اللصوص و المحاربين و الخوارج، فلذلك حالتان : إن علم و غلب على ظنه أن سيقتل من حمل عليه و ينجو فحسن، و كذلك لو علم و غلب على ظنه أن يقتل، و لكن سينكى نكاية أو سيبلى أو يؤثر أثرا ينتفع به المسلمون فجائز أيضا»[4].

فإن قيل أن ذلك قد يؤدي إلى إصابة المدنيين، قلت : أن ذلك إذا وقع فبالتبع و لم يكن مقصودا قصدا أوليا .قال علماء الإتحاد العالمي : «كما لو وقعت غارة على معسكر العدو فأصابت من هو قريب منه، و قد أجاز الفقهاء ذلك حين يقع ذلك من غير قصد، أما تقصد قتل المدنين الذين منع الإسلام قتلهم فهذا لا يجوز»[5] .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه:1487/4، كتاب: المغازي، باب: غزوة أحد، ح:3820. ورواه النسائي في سننه الكبرى:22/3 ، كتاب: الجهاد، باب: ثواب من قتل في سبيل الله ، ح:4362. ورواه البيهقي في سننه الكبرى:9 / 43 ، كتاب : السير ، باب : من تبرع بالتعرض للقتل ، حديث رقم : 18374.

[2] سورة التوبة : الآية 111 .

[3] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 2 /362 .

[4] المصدر نفسه : 2 / 361 .

[5] www.islamonline.net/rabic/doc/2004/article04.shtml تاريخ الزيارة 2004/09/01..

لكن ذلك لا ينطبق على الصهاينة الذين استولوا على أرض فلسطين، فإن مقاتليهم و مدنييهم سيان فلا فرق بين هذا و ذاك؛ باعتبار أن الكل يتربون على كراهيتهم للمسلمين و الكيد لهم، و التدبير للقضاء عليهم.

فاليهودي منذ ولادته، هذا شأن هؤلاء الصهاينة معه، و من يقرأ كتبهم المدرسية يجد الكثير من هذا، حيث يتناولون رؤيتهم السلبية للمسلمين بصفة عامة و العرب بصفة خاصة، كما أنه يربى على شحنه و تدريبه بكل ما له علاقة بالقتال، وكيفية محاربة ومقاتلة المسلمين، فالمجتمع اليهودي بأكمله ، و أعني بذلك الصهاينة مجتمع عسكري لا فرق في الحقيقة فيه بين مدني و عسكري.

وقبل هذا وذاك فإن وجود المغتصب الصهيوني في أرض فلسطين وجود غير قانوني ولا شرعي أصلا؛ وإنما اغتصاب لبلاد المسلمين، إذ لم تأسس الدولة الصهيونية إلا بعد الحرب العالمية الثانية أي سنة 1948 .

وأما إذا أتيحت طرق أخرى ملائمة للقتال، فلا تكون هناك ضرورة تجيز القيام بمثل هذه العمليات الاستشهادية كما لو استطاع المسلمون أن يقضوا على العدو من غير أن يمس الترس؛ فهذه تعاليم الإسلام في الحرب و السلم المبنية على العدل والفضيلة والمعاملة الحسنة.

ثم إن الجهاد في الدين ليس أصل في الدين يتشوف إليه المسلمون كما يزعم بعض المستشرقين، بل هو ضرورة يفرضها الواقع كرد الكيد والعدوان والذود عن الحوزة ومنع الفساد في الأرض، حيث لم ينفع معهم الحكمة و الموعظة الحسنة كما أشرنا إلى ذلك سابقا. قال ﷺ : « لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[1].

إذ جل حروبه كانت دفاعية، ولم يثبت أنه هاجمهم على حين غرة؛ باعتبار أن الأصل هو الأمن والسلم في العلاقة بين جميع أبناء البشر قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[2]، وقال سبحانه : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ

[1] رواه البخاري في صحيحه:22/3، كتاب: الجهاد والسير، باب : كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال، ح:2804. ورواه مسلم في صحيحه :1362/3 ، كتاب : الجهاد والسير، باب : كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، ح: 1742.

[2] سورة البقرة : الآية 208 .

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]. يقول محمد رضا : «الحرب ضرورة ..و أن السلم هي الأصل التي يجب أن يكون الناس عليها»[2].ويقول أبو زهرة : « الأصل في العلاقات هو السلم ...و إن الإسلام إذ يقرر السلم على أنه الأصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول، لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث به المظلومين، أو يعتدي على المعتقدين له ... والأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم، و أن ذلك هو رأي الجمهرة العظمى من الفقهاء »[3]؛ و ليس كما قال عبد الكريم زيدان : بأن العلاقة التي بيننا و بين الآخر علاقة حرب، يقول في ذلك : «الأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول، علاقة حرب لا سلم، و أن للدولة الإسلامية الحق في إخضاع الدولة غير الإسلامية لسلطانها السياسي، وقانونها الإسلامي، و لو بالقتال إذا رفضت هذا الخضوع باختيارها»[4]؛ و هذا الذي ادعاه عبد الكريم زيدان مخالف لما هو ثابت في التشريع الإسلامي، و عليه المحققون من العلماء؛ إذ لم يثبت أن النبي ﷺ ابتدر الأعداء بحرب قط؛ و ما قيل أنه أغار على بني المصطلق وغيرها، كما أشرنا إلى ذلك من قبل، فذلك لما علم منهم النكر و الكيد و التخطيط لضرب المسلمين.

و الدليل على أن حروبه ﷺ كانت دفاعية و لم تكن هجومية قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾[5]، وقوله: ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[6]؛ أي أن الأصل السلام و الأمن بينكم و بين غيركم، فإن ابتدءوكم بقتال فردوا عليهم بمثل ما ابتدروكم به، و لا تعتدوا على من لم يعتدي عليكم كما قال تعالى : ﴿فَإِنِ

---

[1] سورة الحجرات : الآية 13 .

[2] الوحي المحمدي للسيد محمد رشيد رضا ، مكتبة القاهرة ، القاهرة –مصر – ، ط 6 / (1380 هـ - 1960 م) :ص 240 .

[3] العلاقات الدولية في الإسلام لأبي زهرة ، دار القومية ، القاهرة – مصر – (1384 هـ– 1964 م) : ص 47 -52 .و انظر الإسلام ملاذ المجتمعات لماذا؟ و كيف؟ لمحمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر ، بيروت –لبنان – و دار الفكر ، دمشق – سوريا – ط 1 ، (1404 هـ - 1984 م) : ص 230

[4] مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت –لبنان – (1420هـ - 1987م) : ص 54 و انظر المغني لابن قدامة : 10 / 387 .

[5] سورة التوبة : الآية 36 .

[6] سورة البقرة : الآية 191 .

انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[1]، ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[2].يقول وهبة الزحيلي : «و لا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي، لأن الهجوم يعني الظلم، و الجهاد عدل في الواقع»[3].

هذا و إذا وضعت الحرب أوزارها و انطفأت نار الحرب، و كان الانتصار حليف المسلمين، فلا يترع الإسلام بعد ذلك إلى التدمير أو الإنتقام كما يفعل الغير اليوم، بل يمن و يصفح، و قد قال النبي ﷺ قولته المشهورة حينما فتح مكة لأهلها : «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[4]، بعد ما كانوا ينتظرون منه الويل و الدمار و التخريب، كما هو شأن المخالفين المخالفين اليوم، إذ ما دخلوا قرية أو مدينة إلا أفسدوها و جعلوا أهلها أذلة، و قتلوا و شردوا شعبها، و أحرقوا الحرث والنسل؛ وما يجري في العراق و فلسطين وغيرها من بلاد الإسلام لخير شاهد على ذلك، إذ لا يمر يوما إلآ و تسمع أنهم قتلوا هنا و هناك من أرض العراق العشرات، و أحيانا المئات،أكثرهم من المدنيين؛.رغم أن معاهدة جونيف و غيرها من المعاهدات تحظر و تمنع من فعل ذلك، وهذا ديدانهم دائما؛ و ما الحروب الصليبية منا ببعيد، و قبل ذلك ما فعله المغول بعاصمة الخلافة ببغداد و أهلها، إذ تروي كتب التاريخ، أنهم قتلوا في يوم واحد أكثر من خمسين ألف نسمة دون هوادة، ناهيك عما فعلوه بالمراكز العلمية و أهلها من العلماء، حتى قيل أن نهر دجلة و الفرات سالت أوديتها مدادا.

الفرع الرابع :أهمية العقوبة في تأديب الجاني و إصلاحه.

العقوبة ضرورة حتمية يفرضها الواقع لمعالجة بعض المشكلات التي استعصى حلها بالطرق التربوية، من إرشاد و نصح و موعظة.

و من ثم فالعقوبة في الإسلام تعزيرية كانت أو حدية، ليست مطلوبة لذاتها أو من أجل الإنتقام و الاستشفاء، بل لمعالجة واقع ما أو حالة معينة انتهك فيها صاحبها حق الله العام .

---

[1] سورة البقرة : الآية 193 .

[2] سورة البقرة : الآية 190

[3] آثار الحرب في الفقه الإسلامي –دراسة مقارنة – وهبة الزحيلي ، دار الفكر ط 3 (1419 هـ– 1998م):113 – 114 .

[4] سبق تخريجه .

و على هذا فالعقوبة في التشريع الإسلامي ليست نكاية و ترهيبا، و إنما تأديبا للجاني يقول محمود شلتوت : «إن هدف الشريعة في مسلكها في العقوبة، إنما هو إصلاح النفوس وتهذيبها، و العمل على سعادة الجماعة البشرية، و أنها لم تدع سبيلا لهذا الغرض إلا اتخذته، و حثت عليه و أمرت بمراقبته، و أنها لم تكن فيما وضعته من عقوبات إلا كطبيب حاذق، رأى بعد بذل غاية وسعه في العلاج، أن سلامة المريض و إنقاذ حياته تستدعي بتر بعض الأعضاء، فيسلم المريض»[1]

ومما يدل على أن العقوبة في الإسلام ليست نكاية، أن الشريعة رغبت صاحب الحق في العفو مع عظم الأجر و الثواب، قال تعالى : ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[2] ، و قوله : ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[3]. كما منعت التجسس و الاضطلاع على ما هو مستتر، وقد كان ﷺ يندب الناس إلى الستر؛ من ذلك قوله ﷺ لهزال حينما ذكر شيئا من أمر ماعز: «لو كنت سترته بثوبك، كان خيرا لك»[4]. وقوله ﷺ أيضا : « أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، من أصاب من هذه القاذورات شيئا، فليستتر بستر الله، فإنه من يبدي لنا صفحته نقم عليه كتاب الله »[5].

و لهذا ذم المجاهرين بذلك، فقال :«كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله، فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه، ويصبح يكشف ستر الله عنه»[6].

---

[1] الإسلام عقيدة و شريعة لمحمود شلتوت : ص 302 .

[2] سورة لقمان : الآية 17 .

[3] سورة الأعراف : الآية 199 .

[4] رواه أحمد في مسنده:217/5، ح: 21944. ورواه النسائي في سننه الكبرى:4/ 306، كتاب: الرجم، باب: ذكر الاختلاف في هذا الحديث على يحيى بن سعيد، ح: 7275 ، وأخرجه الحاكم في المستدرك:403/4، كتاب:الحدود، ح:8080، وقال:هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه ووافقه الذهبي.

[5] رواه مالك في موطئه عن زيد بن أسلم:5 / 1205، كتاب:الحدود ،باب : ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا،ح: 3048، وأخرجه الحاكم في المستدرك:272/4، كتاب: التوبة والإنابة،ح: 7615، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي.رواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة والحد فيه، باب : ما جاء في صفة السوط والضرب، ح: 18029.

[6] رواه البخاري في صحيحه:2254/5، كتاب: الأدب، باب: ستر المؤمن على نفسه، ح:5721. ورواه مسلم في صحيحه:2291/4 صحيحه:2291/4 ، كتاب: الزهد والرقائق ، باب : النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه ، ح:2990.

هذا و قبل أن تكون العقوبة تأديبا للجاني و إصلاحا له، فهي كفارة له من الذنوب المترتبة على ما اقترفه من جرم، قال ﷺ «ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا، فهو كفارة له»[1].

و لذلك اتسمت العقوبة في التشريع الإسلامي بالتقدير و الاحتياط و مراعاة أحوال الجاني.

– أما التقدير، فإن الشارع رتب على كل جناية ما يناسبها من الجزاء، فهو مقدر بقدرها من غير إفراط و لا تفريط، قال تعالى : ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[2]، وقال أيضا :﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾[3]. فعقوبة الزاني البكر ليست كالزاني المحصن، وذلك لاختلاف حالهما، وعقوبة العبد[4] ليس كالحر[5]، والسارق ليس كالغاصب و هكذا. و قس على ذلك جميع المقدرات التي شرعها جزاء على ارتكاب الفواحش و المنكرات، بل ويضطرد ذلك في جميع العقوبات، حتى و لو كانت تعزيرية قياسا على هذه المقدرات، إذ لا يعقل أن تخفف في المقدرات و لا تخفف في التعزيرات، بل أن تخفف في هذه العقوبة من باب أولى.

–و أما كونها قد روعي فيها الاحتياط فذلك واضح في طبيعتها، فعن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت : قال النبي ﷺ : «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم

---

[1] رواه البخاري في صحيحه: 1 / 15 ، كتاب : الإيمان، باب : علامة الإيمان حب الأنصار،ح: 18 .ورواه مسلم في صحيحه:1333/3، كتاب: الحدود ، باب: الحدود كفارات لأهلها، ح: 1709.

[2] سورة النبأ : الآية 26 .

[3] سورة النحل : الآية 126 .

[4] هذا و إن كان الرقيق لم يعد قائما في وقتنا كما هو معروف، إلا أن هذا التخفيف قد يطال فئة شبيه حالها بهؤلاء الضعفاء من العبيد، ألا و هم ذوي الأعمال المهينة أي أعمال النظافة و غيرهم؛ يقول في ذلك أبو زهرة : «أنه يجب أن تكون العقوبة على الضعفاء أخف من عقوبة الأقوياء؛ فالوزير يجب أن تكون عقوبته أشد من عقوبة الخفير أو قائد السيارة، و ذلك عكس ما هو قائم الآن، و ذلك أن الجريمة و العقوبة تسيران سيرا طرديا مع الكبير و الضعيف في الشريعة؛ فالجريمة تكبر بكبر المجرم و تضعف بضعفه». الملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي، محاضرة لمحمد أبو زهرة : 1 / 410 .

[5] و قد جعل التشريع الإسلامي عقوبة الإماء –و في معناه العبد–على النصف من عقوبة الحرائر و في ذلك يقول تعالى في شأن الإماء: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾،(سورة النساء : الآية 25).
و شبيها به حد القذف فيكون على العبد أو الأمة أربعين جلدة في مقابل ثمانين جلدة على الحر .قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(سورة النور : الآية 04) .

للمسلم مخرجا، فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[1]؛ حتى أنه ﷺ كان يتأكد من الجريمة تأكدا واضحا لا لبس فيه احتياطا للجاني؛ من ذلك قوله لماعز بن مالك : «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»[2]، كل ذلك محاولة منه لدرء العذاب عنه ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

-ثم إن تنفيذ ذلك يلاحظ فيه حال الجاني وظروفه الشخصية؛ فعقوبة الرجل ليبس كعقوبة المرأة، و عقوبة الصحيح ليس كعقوبة المريض، وعقوبة الشيخ الهرم ليس كعقوبة الشاب القوي، فعن سعيد بن سعد بن عبادة أنه قال : كان بين أبياتنا إنسان مخدج ضعيف، لم يرع أهل الدار إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها، وكان مسلما فرفع شأنه سعد إلى رسول الله ﷺ، فقال : «اضربوه حده»، قالوا : «يا رسول الله إنه أضعف من ذلك، إن ضربناه مائة قتلناه»، قال: «فخذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة وخلوا سبيله»[3]. و كان عمر إذا أتي بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين؛ و إذا أتي بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة جلده أربعين[4] .

ثم بعد هذا كله فإن تنفيذ العقوبة يراعى فيه توفر جميع الإجراءات المناسبة لإقامة الحد على الجاني؛ فحينما أراد النبي ﷺ أن يقيم الحد على الغامدية تركها حتى تفصم ولدها، و بعد أن استوفى الولد ذلك بحث عن من يكفله، و لما استوفت جميع الإجراءات أمر بإقامة الحد[5] .

---

[1] رواه الترمذي في سننه عن عائشة : 4 / 33 ، كتاب : الحدود ، باب : ما جاء في درء الحدود، ح: 1424 . ورواه البيهقي في سننه الكبرى من نفس الطريق : 8 / 238 ، كتاب : الحدود ، باب : ما جاء في درء الحدود بالشبهات ، ح: 17513.

[2] رواه البخاري في صحيحه: 2502/6 ، كتاب : المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، ح: 6438 .ورواه أحمد في صحيحه: 1 / 238، ح: 2129.

[3] أخرجه أحمد في مسنده عن سعيد بن سعد بن عبادة: 5 / 222 ، حديث رقم : 21985. قال شعيب الأرنئوط : حديث صحيح ورواه النسائي في سننه الكبرى من نفس الطريق : 4 / 313، كتاب : الرجم، باب: ذكر الاختلاف على يعقوب بن عبد الله بن الأشج فيه ، حديث رقم : 7309.

[4] أخرجه الحاكم في المستدرك عن وبرة الكلبي : 4 / 417، كتاب: الحدود، حديث رقم : 8131. قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص .

[5] فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه جاءت الغامدية فقالت: «يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني» وإنه ردها. فلما كان الغد قالت: «يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا فو الله إني لحبلى»، قال:«إما لا فاذهبي حتى تلدي».فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت : «هذا قد ولدته» قال «ه اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه». فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: « هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام » فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها " سبق تخريجه.

وزيادة على ذلك فإن الشريعة الإسلامية «لم تكن شديدة الحرص على الحكم بالعقوبة و تنفيذها، إلا بقدر ما يتصل بها من صلاح، و أنه إذا ما تحققت شبهة ما، أو تحقق الصلاح المقصود، أو تحقق العفو الذي حببته إلى النفوس، كانت في حل من إسقاط العقوبة»[1].

وهذا الكلام يحيلنا إلى الحديث عن مسألة لصيقة بهذا الموضوع وهي:

مدى اعتبار التوبة في إسقاط العقوبة:

إن الشريعة قد جعلت التوبة عونا على إسقاط العقوبة، حيث فتح الشارع باب التوبة لمن أراد أن ينجو بنفسه من أن يطاله الجزاء الدنيوي.

ومما يدل على قبول توبة التائب مهما اقترف من ذنب، وأنها تحل محل الحد قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[2]، وقوله: ﴿مَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[4]، حيث جاءت بعد قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[5]، وقال النبي ﷺ: «الندم توبة والتائب كمن لا ذنب له»[6].

ومن الأدلة التطبيقية على ما قلناه أيضا ما رواه البخاري من حديث أنس، قال: كنت عند النبي ﷺ فجاءه رجل، فقال: «يا رسول الله إني أصبت حدا فأقمه علي» –و لم يسأله عنه – وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ، قام إليه الرجل، فقال: «يا رسول الله إني أصبت حدا، فأقم في كتاب الله». قال: «أليس قد صليت معنا ؟». قال

---

[1] الإسلام عقيدة و شريعة لمحمود شلتوت :302 .

[2] سورة الزمر: الآية 53 .

[3] سورة المائدة: الآية 39 .

[4] سورة الفرقان: الآية 70.

[5] سورة الفرقان: الآية 68 .

[6] أخرجه الشهاب في مسنده عن عبد الله بن مسعود : 1 / 97، حديث رقم : 108. ورواه البيهقي في سننه الكبرى من نفس الطريق: الطريق: 10 / 154، كتاب: الشهادات ، باب : شهادة القاذف، حديث رقم : 21069..

: نعم. قال: «فإن الله قد غفر لك ذنبك»[1]، فالنبي ﷺ لم يقم عليه الحد وترك سبيله، مكتفيا بإقامته للصلاة، باعتبارها من مكفرات الذنوب.

وشبيه بهذا:حال ذلك الرجل الذي قتل مئة نفس ولما تاب توبة نصوح رضي الله منه ذلك و تاب عليه[2].

ويقول ابن القيم في هذا الشأن: «إن نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه، من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق أولى، فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابته، مع شدة ضررها و تعديه، فلأن تدفع التوبة ما دونه بطريق الأولى و الأحرى...و الله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدرا، فليس في شرع الله، ولا في قدره، عقوبة تائب البتة»[3]؛ و في هذا المعنى يقول أبو زهرة: «إن المجرم مظنة أن يكون قد تاب، وإقراره لتطهير نفسه مظنة توبته، ومظنة التوبة في ذاتها تجعل العقاب قد صادف نفسا طهرت من الذنوب، وتابت إلى الله سبحانه و تعالى توبة نصوحا»[4].

و قد يقال : إذا كانت التوبة مسقطة للحد، فلماذا أقام الحد على ماعز والغامدية و لم يكتف بتوبتهما؟

و الجواب على ذلك واضح و بيّن:

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك: 6 / 2501 ، كتاب : المحاربين من أهل الكفر والردة ، باب: إذا أقر بالحد و لم يبين هل للإمام أن يستر عليه، ح: 6437 .ورواه عبد الرزاق في مصنفه عبد الله بن أبي طلحة: 10 / 230 ، كتاب: اللقطة، باب: ستر المسلم، حديث رقم : 18940.

[2] فعن أبي سعيد الخذري ﷺ أن نبي الله قال: «كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمل به المائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مئة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا ،

وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله تعالى، فاعبد الله معهم، و لا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة : جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله تعالى و قالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيرا قط فآتاهم ملك في صورة آدمي ، فجعلوه بينهم أي حكما ، فقال : قيسوا ما بين الأرضيين ، فإلى آيتهما كان أدنى فهو له فقاسوا ، فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد ، فقبضته ملائكته الرحمة». رواه مسلم:2118/4، كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله،ح: 2766. ورواه أحمد في مسنده: 72/3،ح:11705.

[3]: إعلام الموقعين لابن القيم : 2 /48 .

[4] الجريمة لأبي زهرة : ص75 .

أولا: أن هذين الصحابيين أرادا أن يطهرا بتلك العقوبة، و لم يريدا بديلا عنها؛ وقد سأل ابن القيم شيخه ابن تيمية عن ذلك، فأجابه بما مضمونه: «إن الحد مطهر، وإن التوبة مطهرة، و هما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة، و أبيا إلا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي إلى ذلك، وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد، فقال في حق ماعز :«هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه بل الإمام مخير بين أن يتركه، كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به: « اذهب فقد غفر الله لك»؛ و بين أن يقيمه، كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته و أبيا

إلا التطهر به، و لذلك ردهما النبي ﷺ مرارا، و هما يأبيان إلا إقامته عليهما»[1]. فالإمام مفوض إليه ذلك، و هو الذي يرى و يختار العقوبة التي تناسب الشخص[2].

و هذا الحديث يجرنا إلى التساؤل عن حقيقة حكمي الرجم و التغريب؟ و هل هما حكمان تبليغيان لا يجوز إلغاءهما أو تغييرهما، أم هما حكمان سياسيان يجوز مخالفتهما، و الاستيعاض عنهما إلى حكم آخر وفق ما تقتضيه الظروف و الأحوال ؟.

و الجواب على ذلك فيما يلي :

أن النبي ﷺ قال في شأن هاذين الأمرين، كما جاء في حديث عبادة بن الصامت : «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مئة و نفي سنة، و الثيب بالثيب، جلد مائة و الرجم»[3].

و قد اختلف العلماء في شطره الأول أي في حكم التغريب مع الجلد:

ذهب الجمهور إلى أن التغريب حكم تبليغي كالجلد[4]، لهذا الحديث، و لحديث العسيف، حيث جاء فيه (إن على ابنك جلد مائة و تغريب عام)؛ في حين اعتبره حماد بن

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم : 2 /49 ..

[2] راجع : إعلام الموقعين لابن القيم : 2 / 214 .

[3] سبق تخريجه .

[4] قال بذلك الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهو قول ابن عمر رضوان الله عليهم أجمعين، وبه قال عطاء وطاوس وسفيان ومالك وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور. انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي :5 / 92 .

أبي سليمان و أبو حنيفة وأبو يوسف و زفر، و كذا محمد بن الحسن حكما إماميا يرجع النظر فيه إلى الحاكم[1]. واحتجوا بما يلي :

-حديث النبي ﷺ في الأمة، حيث ذكر في شأنها الجلد دون النفي، فقال : «إذا زنت الأمة فتبين زناها، فليجلدها ولا يثرب؛ ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب؛ ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر»[2]، حيث قالوا و إذا ثبت أن الأمة لا تنفى فكذلك الحرة[3]، لأن في نفيها تعريض لها لمثل ما ابتليت به؛ ثم إنها لا تنفا إلا مع المحرم، لأنها بدونه هي ممنوعة من المسافرة شرعا، وهذا يعني إقامة الحد عليه وهو لم يزن[4].

-فعل عمر حينما غرب ربيعة بن أمية في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: «لا أغرب بعده مسلما»[5]،قالوا: ولو كان التغريب حدا لله تعالى ما تركه عمر[6].

-وما روي عن علي أنه قال في البكران يزنيان:«حسبهما من الفتنة أن ينفيا، وكفى بالنفي فتنة»[7].

-و أما من الناحية العقلية، فقد احتجوا بأنه لو كان النفي حدا مع الجلد لبينه عليه الصلاة و السلام للصحابة لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع الحد، و لكان وروده في وزن ورود نقل الآية و شهرتها، و لما لم يكن ذلك كذلك ثبت أنه ليس بحد، و أن حد الزنى ليس إلا الجلد[8].

و حاول السايس أن يجمع بين أدلة المذهبين، و ذلك « بإبقاء الآية على حكمها، و أن الجلد هو تمام الحد، و جعل النفي على وجه التعزير، و يكون النبي ﷺ قد رأى في ذلك

---

[1] انظر أحكام القرآن للجصاص : 3 /255.و انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 5 / 92 .و روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن لمحمد علي الصابوني، مكتبة رحاب -الجزائر- ط ، (1410 هـ- 1990 م).

[2] سبق تخريجه.

[3] أحكام القرآن للجصاص : 3 / 256.

[4] انظر : المبسوط للسرخسي، دار المعرفة ، بيروت -لبنان -، 1406 هـ : 9 / 45 .

[5] سبق تخريجه .

[6] انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 5 / 93 .

[7] انظر مصنف عبد الرزاق : 7 / 312 ، كتاب : الطلاق ، باب : البكر ، حديث رقم : 13313.

[8] انظر أحكام القرآن للجصاص : 3 / 255 - 256 .

الوقت نفي البكر لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية، فرأى ردعهم بالنفي بعد الجلد كما أمر بشق روايا الخمر و كسر الأواني، لأنه أبلغ في الزجر و أحرى بقطع العادة »[1] .

و من ثم فإذا كان الأمر كذلك، أي اعتبار التغريب حكما سياسيا زائدا على الجلد؛ فما المانع من أن يكون الرجم الوارد في نفس الحديث قد خرج نفس المخرج؟ أي حكما سياسيا صدر عنه باعتباره إماما و قائدا للأمة، و ليس بصفته رسولا مبلغا، و ما يرجح هذا ما يلي :

أنه جاء –حكم الرجم – في سياق قوله ﷺ : «جلد مئة و تغريب عام» حيث قال : «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب، جلد مائة والرجم»[2]، فقابل الجلد والتغريب في البكر ، الجلد والرجم في الثيب؛ وهذا يعني أن الجلد حكم تبليغي في كلا الحالتين لا يتغير و لا يتبدل بحال، و التغريب أو الرجم راجع إلى نظر الحاكم و اختياره المبني على ما يراه مناسبا للزاني وفق ما تقتضيه حاله و ظروفه[3]؛و هذا ما جاء واضحا في كلام ابن تيمية السابق حيث جاء فيه: « بل الإمام مخير بين أن يتركه، كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به: « اذهب فقد غفر الله لك»؛ و بين أن يقيمه، كما أقامه على ماعز و الغامدية لما اختارا إقامته و أبيا إلا التطهر به»[4].و يقول الزرقا أيضا في هذا الصدد : «و لكني أرى مجالا كبيرا لاحتمال أن يكون النبي ﷺ قد أمر بالرجم في تلك الحوادث الثابتة على سبيل التعزير لا على سبيل الحد، إذ رأى أن زنى المحصن المستغني بزوجة شرعية يحتاج في ذلك العهد إلى زاجر أقوى من زاجر البكر، ليقضي على سفاح الجاهلية المشهور، و تتأصل الرهبة من هذه الجريمة الشنعاء في نفوس المسلمين، و هذا أمر يعود تقديره شرعا لولي الأمر، كما في سائر الحالات التي تستوجب الزجر بالتعزير المفوض إلى ولي الأمر. و عندئذ يمكن أن يقال في أمر الرجم ما يقال في التعزير من أنه مفوض إلى ولي الأمر بحسب ما يرى من المصلحة : فإن شاء طبقه، و إن شاء اكتفى بالجلد الذي هو وحده الحد، و إن شاء جمعهما حدا و تعزيرا، و إن شاء

---

[1] تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس، مطبعة محمد علي صبيح : 3 / 110 .

[2] سبق تخريجه .

[3] لاسيما و أن الحنفية كما سبق بيانه قد جعلوا التغريب حكما مفوضا إلى الحاكم، إن شاء غرب و إن شاء ترك.

[4] إعلام الموقعين لابن القيم : 2 /49 ..

حد المحصن حدا، و زاد عليه زاجرا آخر غير الرجم تعزيرا، لأن زناه أشد و أفظع من زنى البكر، كل ذلك بحسب ما يرى من وجه المصلحة، و الحاجة الزمنية و الشخصية وفقا لقاعدة التعزيرات»[1].بل ذهب أبو زهرة إلى أبعد من ذلك حيث شكك في أصل الرجم[2].

فإن قيل هذا حكم سنه ﷺ و طبقه في حياته، فلا سبيل إلى تغييره و استبداله؛ قلت :

1 -فقد ورد في الحديث نفسه حكم التغريب، و رغم ذلك اختلف فيه الفقهاء؛ بل الرسول ﷺ نفسه عرضت عليه حالات استحق أصحابها التغريب و لم يغربهم، من ذلك :ما جاء في شأن الأمة حيث اكتفى فيها بالجلد وحده بقوله :«إذا زنت الأمة فتبين زناها، فليجلدها ولا يثرب؛ ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب؛ ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر»[3]، و من ذلك أيضا : قول عمر و علي رضي الله عنهما السابقين.

2-أن هذا الحكم شأنه عظيم، و من طبيعة الشؤون العظيمة أنها لا تثبت بأخبار الآحاد، و القرآن لم يتناوله و اكتفى بالجلد في كلا الحالتين، و لو كان حكما تبليغيا لورد في القرآن أولا لخطورة أمره ولعموم البلوى به، و ما دام لم يرد فيه دل على أنه غير تبليغي، و إنما يعود الأمر فيه إلى الحاكم[4]؛ وهو دليل لا يمكن أن يستهان به، و لا أن يتغاضى عنه، باعتبار أنه يتماشى و طريقة التشريع في وضعه للأحكام، و التي كلما عظم شأنها عنده إلا و تذكر في القرآن أو تثبت بطريق لا مجال للاحتمال معه. .

3-وأن عقوبة الأمة على النصف من عقوبة الحرة المحصنة لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[5]؛حيث اتفق الجميع على أنه خمسين جلدة لاستحالة تنصيف الرجم، فإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن عذاب المحصنة الأصلي كما هو في الآية مائة جلدة[6]، و لو كان غير ذلك لحسم القرآن في المسألة، و لبين طبيعة العذاب الوارد في الآية، و رفع الاحتمال الحاصل فيها .

---

[1] فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها: محمد أحمد مكي، دار القلم، دمشق،ط1 (1420 هـ- 1999 م) : ص 392 .

[2] انظر : المرجع السابق : ص 392 .

[3] سبق تخريجه.

[4] و هذا ما استدل به الخوارج الذين نفوا حكم الرجم عن الزاني المحصن .

[5] سورة النساء : الآية 25 .

[6] انظر : أحكام القرآن للجصاص : 2 / 168 - 169 .

4-.و من الأدلة العقلية على ذلك : أنه إذا كان سيموت حتما و لا محالة بالرجم، فما الجدوى من إقامة حد الجلد ؟ فإذا اقتصرنا على الرجم كونه العقوبة الأنسب للزاني المحصن، كنا قد ألغينا بهذا ما ثبت بالقرآن صراحة، كما لو اقتصر في البكر على التغريب دون الجلد، و هذا ما لم يحدث، و لا ذهب إليه أحد من العلماء؛ و هذا دليل على أن الأصل هو الجلد في كلا الأمرين أي البكر و المحصن، و أن الرجم أو التغريب راجع إلى نظر الإمام إن شاء فعل وإن شاء ترك، حسبما يراه صالحا ونافعا للجاني والمجتمع على السواء، وذلك وفق ما تقتضيه الظروف والأحوال زمانا ومكانا[1].

وقد يقال إن كان الرجم حكما سياسيا فكيف قال ﷺ ذلك ونفذه في وقت كان الناس قريبي عهد بكفر، ناهيك عن أن الدولة الإسلامية كانت فتية، ولا تزال في طور البناء والتكوين، الأمر الذي كان يستدعي التدرج والبدء بما هو أقل شدة، شأنه في ذلك شأن الأحكام الأخرى التي تدرج فيها الشرع كالخمر والربا وغيرهما؛ فما دام أنه ﷺ فعله في تلك الفترة دل ذلك على أنه صدر منه باعتباره رسولا؟

والجواب على ذلك كالتالي: أن جريمة الزنا كانت عند العرب من أشنع الجرائم، بل كانت أشنعها على الإطلاق، حتى كان البعض منهم يقتلون بناتهم لهذا السبب خوفا من العار، فإذا كان وأد البنات شائعا ومعروفا عندهم رغم أنه مخالف للعقل السليم وللشرائع كلها بما فيها شريعة الإسلام، فمن باب أولى أن يقبلوا حكم الرجم ويرضوا به بعد فعل الجريمة، ولذلك كان بعضهم يقرون بفعل الزنا طواعية، رغم أنهم يدركون أن عقوبة ذلك هو الرجم، مثلما جرى مع ماعز والغامدية حيث أقرا بفعلتهما دون أي ضغط و لا إكراه خارجي.

كما أن حكم الرجم كان موجودا عند أهل الكتاب لاسيما عند اليهود، وكان لا يزال قائما عندهم في زمانه ﷺ، بدليل أنه لما زنى ذلك اليهودي احتج النبي ﷺ حين أراد أن يطبق عليه حكم الرجم بما هو مكتوب عندهم في التوراة[2]؛ و هذا يعني أن هذه العقوبة

---

[1] انظر : المبسوط للسرخسي : 10 / 494 .

[2] فعن بن عمر : أن يهود أتوا النبي ﷺ برجل منهم وامرأة قد زنيا فقال: «ما تجدون في كتابكم»، قالوا: «نسخم وجوههما ويخزيان»، قال: «كذبتم وإن فيها الرجم» فأتوا التوراة فاقرؤوها إن كنتم صادقين، فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارئ لهم أعور فقرأ حتى إذا انتهى إلى موضع منها وضع يده عليه فقيل: «ارفع يدك » فرفع فإذا هي تلوح فقالوا : «يا محمد إن فيها الرجم، وكذا كنا نتكاتمه بيننا» فأمر بهما رسول الله ﷺ بهما فرجما.رواه النسائي في سننه الكبرى عن بن عمر: 4 / 293، كتاب: الرجم، باب: إقامة الإمام الحد على أهل الكتاب إذا تحاكموا إلي، ح: 7213.

كانت مؤثرة ورادعة آنذاك، لأنها هي المناسبة لطبيعة الجريمة وقتئذ، طالما أنها تتماشى وطريقتهم في وأد البنات فضلا عن أن ذلك أبلغ في الزجر وأحرى بقطع العادة[1]. ولذلك رأى ردعهم برجم الثيب كما رأى ردعهم بنفي البكر بعد الجلد.ومن هنا فإن هذا الحكم كان جار على نسق الجاهلية، ويقتضيه المقام المكاني و الزماني، لاتصال بعثته ﷺ بعهد هؤلاء العرب..

وما ننتهي إليه من هذا كله هو أن: التكاليف الشرعية لم تكن مجرد أحكام يطلب من الفرد الالتزام بها هكذا وكيفما اتفق، وإنما وضعت لتحقيق غايات ومقاصد حقيقية تتجلى في غرس القيم والفضائل في نفوس الناس، ولذا ينظر إليها بحسب ما تحققه من ثمرات وآثار معنوية ونفعية مرجوة منها، والمتمثلة في مدى امتثال الأفراد لقيمها ومثلها وانفعالهم بها، في حين أن القانون الوضعي لا يهمه في تشريعه سوى تحصيل وتحقيق النفع الاجتماعي.

[1] انظر: تفسير آيات الأحكام للسايس : 3 / 110

المبحث الثاني: آليات وخطط مصلحية لتنزيل النص الشرعي

إن الأساس الذي تنبني عليه الأدلة الشرعية وتهدف إلى تحقيقه من نصوص خاصة وأحكام عامة و أصول وقواعد كلية، إنما هو تحصيل معانيها ومقاصدها في الواقع؛ وقد يؤدي اطرادها وتعميمها واستمرار إعمالها في جميع الحالات إلى عكس ما شرعت له، من تحصيل المصالح للناس، نظرا لما قد يعلق ويحتف ببعض المحال من ظروف وعوارض خاصة؛ الأمر الذي يقتضي إعادة النظر، والاجتهاد في تلك المحال التي تخلف فيها مقصود الشارع، ومعالجتها بما يتناسب وغاية الشريعة ومقاصدها العامة.

ذلك لأن الشريعة إلى جانب وضعها للنصوص والأحكام الأصلية الابتدائية وضعت أدوات وآليات أخرى احترازية شرعية توازي هذه الأحكام، قصد تكييف العوارض والخصوصيات -المصاحبة للمحال الجديدة المنظور فيها- على وفقها، و التي لم تكن موجودة ولا قائمة وقت تشريع الحكم الأصلي.

فما هي إذن هذه الطرق والآليات الموازية للأدلة الشرعية والتي تتقاطع معها عند مصادمتها لمقصود الشارع؟

وإليك بيان و تفصيل ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول : مراعاة الواقع الجديد .

المطلب الثاني : أثر الاستحسان في تنزيل النص.

المطلب الثالث : أثر سد الذريعة في تنزيل النص.

المطلب الرابع: أثر العرق في تنزيل النص.

المطلب الأول : مراعاة الواقع الجديد .

تعريف مراعاة الواقع :

و نعني به :أن يكون الحكم المعطى في المسألة ملاحظ فيه الواقع الجديد، حسبما يقتضيه العدل و المصلحة، و بعبارة أخرى : النظر إلى طبيعة الواقع، و معالجته بما يقتضيه العدل و المصلحة .

و الناظر في هذا المفهوم البسيط لمراعاة الواقع يجد أنه متضمن لأمرين :

1–ملاحظة العدل في المحل المعروض.

2 –إصدار الحكم بما تقتضيه مصلحة المحل.

و فيما يلي بيان هذين العنصرين في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : مراعاة العدل و الإنصاف في الواقعة.

و نقصد به أن يكون الحكم المعالج به الواقعة ملاحظ فيه التصرف، من حيث حجمه و مطابقته لحاله و طبيعته، و بمعنى آخر ينبغي أن نكيف الواقع الحاصل وفق ما يقتضيه العدل و الإنصاف، بغض النظر عن ارتكاب صاحبه للنهي أو عدم فعله للواجب عليه .

و لا تتخذ المخالفات من ارتكاب المنهيات، و ترك الواجبات سببا و دافعا لإيقاع الجزاءات، ومعالجة الآثار المترتبة على ذلك، و ذلك لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ

النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [1] و قوله تعالى : ﴿جَزَاءً وِفَاقًا﴾[2]، و قوله ﴿مَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[3] .

و من أمثلة ما يقتضيه العدل:

– أن النبي ﷺ لما أمر بضرب ذلك الرجل الذي شرب الخمر، قال أحد الصحابة فيه: أخزاه الله، فرد عليهم الرسول : «لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم، ولكن قولوا رحمك الله»[4]؛ فجاء قوله هذا ﷺ حتى يرد له اعتباره، و يعادل ما تلفظ به ذلك الصحابي؛ كما أن هذه دلالة أو إشارة على أنه قد نفذ فيه الحد، فلا داع لأن نزيد عليه فوق ما يليق به من العقوبة، لأن العدل هو اللائق شرعا و المطلوب أن يراعى.

–و منها إنكاره ﷺ على خالد بن الوليد سبه للغامدية، حين رجمها بقوله : «مهلا يا خالد، فو الذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»[5]، باعتباره زائدا فوق ما استحقت من العقوبة، لأنه ظلم و جور في حقها، فبين له الرسول ﷺ بذلك القول أنها قد طهرت من ذنبها بمجرد إقامة الحد، فلا حاجة للتجني عليها فوق جناياتها، لأن الجاني إذا أقيم عليه ما يناسبه من الجزاء، فلا يستساغ شرعا أن يحمل عليه بسبب جنايته أو ما ارتكبه من قاذورات، مهما كانت طبيعة هذا الحمل قولا أو فعلا لأنه حيف عليه، طالما أنه قد نفذ فيه ما يليق به من الجزاء، إذ هو كاف في حقه.

يقول الشاطبي في هذا : « إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه، بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها»[6].

الفرع الثاني : مراعاة المصلحة في الواقعة :

---

[1] سورة النساء : الآية 58 .

[2] سورة النبأ : الآية 26 .

[3] سورة البقرة : الآية 194 .

[4] رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة دون : "و لكن قولوا رحمك الله " : 6 / 2489 ، كتاب : الحدود ، باب : ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة، ح:6399 .و رواه النسائي في سننه الكبرى:3 /252، كتاب: الحد في الخمر ، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر قتادة عن أنس ، ح: 5287.

[5] سبق تخريجه .

[6] الموافقات للشاطبي : 4 / 202 .

يجب أن نتعامل مع الواقع الجديد المتغير بما تقتضيه المصلحة المناسبة له إذا تغيرت ظروف متعلقه، و ترتبت عليه نتائج أخرى و توابع عرضية؛ لأن التمسك بمقتضى الحكم الأصلي في مثل هذا المحل، قد يؤدي إلى إلحاق الضرر أو المشقة بالمكلف، إن نحن أسقطنا عليه الحكم الأول .

و لهذا فإنه يترك الحكم الأصلي، و يكتفى بالواقع الجديد، و يصبح هو الراجح شرعا بعد أن كان مرجوحا قبل وقوعه، نظرا إلى أن هناك واقع جديدا يجب التعامل معه، بحسب ما يليق به شرعا، وفق ما يقتضيه هذا المقام من المصلحة، يقول في ذلك الشاطبي : «إن واقع المكلف الحادث فيه دليلا على الجملة، و إن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، و دليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من هذه القرائن المرجحة»[1].

و هذا لا يعني أننا أهملنا الحكم الأول، و لم نعمله في الواقعة، و إنما الحكم الأصلي أليق و أنسب قبل الوقوع كما قال الشاطبي لقوته، و الحكم التبعي أقوى و أولى بعد الوقوع لما احتفت بالمحل من عوارض و ظروف لم تكن ملاحظة في الحكم الأول.

و من الأمثلة على ذلك نذكر :

-ما جرى لعائشة رضي الله عنها حينما قدمت مكة و هي حائض فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال لها : «أهلي بالحج و دعي العمرة». قالت : ففعلت فلما قضينا الحج أرسلني رسول الله ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت قال : «هذه مكان عمرتك»[2].

---

[1] الموافقات للشاطبي : 4 / 203 .

[2] رواه البخاري في صحيحه عن عائشة : 2 / 563 ، كتاب : الحج ، باب : كيف تهل الحائض والنفساء ، رقم الحديث : 1481.و رواه مسلم في صحيحه : 2 / 870 ، كتاب : الحج ، باب : بيان وجوه الإحرام ، رقم الحديث : 1211 .

رواه أبو داود في سننه من نفس الطريق : 1 / 553 ، كتاب : المناسك ، باب : في إفراد الحج ، ح: 1781 . قال الشيخ الألباني صحيح . و رواه النسائي في سننه : 2 / 397 ، كتاب : الحج ، باب : طواف المتمتع، ح: 3909 .

و رواه ابن ماجه في سننه:998/2، كتاب: المناسك، باب: العمرة من التنعيم ح: 3000 .و رواه ابن خزيمة : 4 / 242 ، كتاب : المناسك ، باب : المهلة بالعمرة تقدم مكة و هي حائض ، ح: 2788 .

ولو نهاها ﷺ عن أداء المناسك في هذا العام على أن تحج في العام القابل لشق عليها ذلك، و لعظم عليها الأمر سيما، و قد يمكن أن يطرأ عليها هذا كما طرأ عليها في هذا العام، فأفتاها بالجواز في موضع النهي نظرا لما يلحق بها من مشقة و عنت .

-و ما رواه ابن عباس : أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على ناقته بمنى للناس يسألونه، فجاء رجل فقال : لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر، فقال : «أنحر و لا حرج» ، ثم جاء آخر، فقال : نحرت قبل أن أرمي، قال : «ارم و لا حرج»، ثم آتاه آخر فقال : أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال : «ارم و لا حرج»؛ فما سئل عن شيء قدم و لا أخر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض إلا قال : «افعل و لا حرج»[1]، و لو أمرهم بإعادة ترتيب ما خالفوا في ترتيبه من المناسك، لشق ذلك عليهم، و لربما تعذر على بعضهم فعله لاسيما ما فات أوانه .

- معاملة الرسول ﷺ للمنافقين معاملة المسلمين[2]، أخذا بظاهر حالهم، و هو دليل على إسلامهم في الجملة، إذ أصبح هو الراجح لوقوعه. و الذي عضد ذلك و قواه خطورة قتلهم أو إساءة معاملتهم و ما يجره من إشاعة الفتنة والبلبلة بين الناس، و الذي قد بينه الرسول ﷺبقوله : «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[3]؛ فانقلب من هذه الحيثية ما كان المرجوح راجحا .

-و من قبيل ذلك : ما روته عائشة رضي الله عنها، أنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشا استقصرت بناءه، وجعلت له خلفا»[4].

---

[1]. سبق تخريجه ..

[2] سبق تخريج الحديث المتعلق بهذه المسألة .

[3] رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله: 3 / 1296 ، كتاب: المناقب ، باب : ما ينهى من دعوى الجاهلية ، حديث رقم : 3330 . ورواه مسلم في صحيحه عن طريقه : 4 / 1998 ، كتاب : البر والصلة والآداب ، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما ، رقم الحديث : 2584 .و أخرجه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 3 / 392 ، حديث رقم : 15260.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه: 2 / 574 ، كتاب : الحج ، باب : فضل مكة وبنيانها،ح:1508.واللفظ له وأخرجه مسلم في صحيحه: 2 /968، كتاب : الحج ، باب: نقض الكعبة و بنائها، ح: 1333.

فالأصل في الكعبة أن تبنى على قواعد إبراهيم، لأنها هي السنة المطلوب إتباعها شرعا اقتداء به، لكن خوفه ﷺ من أن ينقلب قريش على أعقابها، جعله يتخلى عن ذلك، ويبقيه على حاله، و أصبح بذلك ما كان سائدا راجحا شرعا .

-و ما ثبت في قصة ذلك الأعرابي الذي بال في المسجد[1]، فإن النبي ﷺ تركه حتى يتم بوله نظرا لما في قطعه عليه من إلحاق الضرر و المفسدة به في بدنه، من جراء الاحتباس المفاجئ للبول، فضلا عن تلويث ثيابه .

-وقضية ابن عباس مع ذلك القاتل الذي جاء يستفتيه عن حكم القاتل هل له توبة أم لا ؟ فقال له : لا إلا النار، مراعاة لحاله، حيث رآه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، و هذا بخلاف ما كان يفتي به من قبل بقبول توبته[2] .

فحكمه الجديد ﷺ.و إن كان ضعيفا أو مخالفا للحكم الأصلي الابتدائي، إلا أنه رجح في هذا المقام مراعاة للمصلحة المحققة فيه، لأن هذا الحكم أولى و أفضل في هذا المقام، كما أن الحكم الأصلي أقوى و أنسب بعد الوقوع..

و لذلك كان أهل العلم كما قال سفيان بن عيينة: « إذا سئلوا عن القاتل، قالوا: لا توبة له، وإذا ابتلى رجل[3]، قالوا له: تب»[4]

-ومما يتفرع على هذا كله: من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئا، ثم فعله، فهناك من يفتي بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلا، كما هو مذهب بعض السلف، أو من يجعله يمينا فيه كفارة، و اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية و ابن القيم، و إن كان حلف و لم يفعل، و ليس به حاجة إلى الفعل، أفتى بمذهب الجمهور و هكذا[5].

---

[1] و قصة هذا الحديث أن أعرابيا بال في المسجد ، فقام الصحابة لزجره و منعه فأمر النبي بتركه حتى يتم بوله و قال:«لا تزرموه، دعوه » ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه. رواه البخاري في صحيحه: 2242/5، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ح 5679.ورواه مسلم:1 / 236 ، كتاب: الطهارة ، باب: باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذ حصلت في المسجد، ح: 284. لا تزرموه: لا تقطعوا عليه بوله.

[2] انظر مصنف بن أبي شيبة: 435/5، كتاب: الديات ، باب: من قال للقاتل توبة، رقم: 27753 .

[3] أي قتل بالفعل

[4] انظر سنن البيهقي عن سعيد بن منصور : 8 / 16 ، كتاب : النفقات ، باب : أصل تحريم القتل في القرآن ، رقم : 16250 .

[5]. عوامل السعة والمرونة ليوسف القرضاوي، مكتبة وهيبة، القاهرة، ومطبعة المدني-مصر -، ط 3،(1419هـ- 1999م):ص 107

– وشبيه بهذا قول محمد رياض: «ينبغي للفقيه المجتهد إذا جاءه من وقع في ورطة من يمين أن يخلصه بمسألة ظاهرة بين الصحابة و التابعين، إذا رأى أنه إذا لم يخلصه بها وقع في أشد منها، و هو أن يستهين بالمسألة و يقتحم فيها ما لا يجوز، فالأفضل للمفتي أن يفتح له بابا يمشي به على طريق، فإنه إن سد عليه باب الشرع فتح هو إلى الحنث بابا»[1].

–و من ذلك من تزوج بامرأة و دخل بها، ثم تبين له أنها أخته من الرضاع، فإنه يفتى بما جاء عن عائشة ، أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن»[2]، مراعاة لواقعه وحاله، وما احتف بذلك من قرائن و أمارات مرجحة، كوجود الأولاد بينهما مثلا؛ و إذا علم ذلك قبل الدخول فيفتى بمطلق الرضاع كما قالت المالكية .

–وكمن صام أياما من رمضان أو تطوع و لم يبيت النية، فالأولى أن يفتى بصحة ذلك اكتفاء بمطلق النية الأولى[3]، رفعا لمشاق الإعادة. فإن أراد أن ينشأ صياما جديدا ،فالراجح في حقه أن يؤمر بتبييت النية.

–وكمن صلى صلوات كثيرة دون أن يتيمم لكل صلاة معتقدا صحتها، مكتفيا في ذلك بتيمم واحد؛ فالحكم الشرعي في مثل هذه الحالة الجواز، فإن أراد استئناف الصلاة فالأصح أن يفتى بالتيمم لكل وقت إن كان هو الراجح عند المفتي. .

ويتخرج على هذه القاعدة أيضا : إلحاق ولد الزنى بأبيه من الزنى، و إن كان جمهور العلماء لم يجيزوا ذلك لمرجوحيته، لأن ماء الزنى لا اعتبار له شرعا، إلا ما كان عن طريق الفراش الصحيح، لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[1].

---

[1]. أصول الفتوى و القضاء في المذهب المالكي: محمد رياض: ص319 نقلا عن الاجتهاد بتحقيق المناط و سلطانه في الفقه الإسلامي لعبد الرحمن زايدي ، دار الحديث ، القاهرة (1426 هـ – 2005 م) : ص 131 .

[2] رواه مسلم في صحيحه :2 / 1075 ، كتاب : الرضاع ، باب : التحريم بخمس رضعات، حديث رقم : 1452.

[3] و معنى ذلك أنه لصيام الفرض يكتفى بالنية الأولى أي صيام شهر رمضان ، و بالنسبة لصيام التطوع تقبل منه النية و لو جاءت نهارا .كما فعل النبي ﷺ .فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخل علي النبي ﷺ فقال : «عندك شيء ؟»قلت: لا ، قال : « إذا أصوم ». . رواه النسائي في سننه الكبرى : 2 / 114 ، كتاب : الصيام ، باب : النية في الصيام ، رقم الحديث : 2632 .رواه الدارقطني في سننه عن عائشة : 2 / 175 ، كتاب : الصيام ، باب : تبييت النية من الليل وغيره ، ح:18 و قال : إسناده صحيح. و رواه البيهقي في سننه الكبرى : 4 / 275 ، كتاب : الصيام، باب : صيام التطوع و الخروج منه قبل تمامه، ح:8603. وقال إسناده صحيح ..

إلا أن بعض العلماء[2] أجازوه لاعتبارات أخرى، من ذلك إيجاد النسب للولد، لأنه بذلك تحفظ حقوقه الشخصية و المدنية، لاسيما في وقتنا الحاضر الذي ارتبط كل شيء فيه بالتوثيقات و السجلات المدنية .

فهذا الحكم و إن كان ضعيفا لمخالفته الدليل الأصلي الابتدائي، إلا انه رجح عليه مراعاة للواقع الجديد المقتضي للمصلحة المناسبة.

فيرجع الأمر كما قال الشاطبي : إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، و دليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من هذه القرائن المرجحة»[3].

فالمجتهد إذن لا ينبغي له أن ينظر دائما إلى المسألة بعد وقوعها بمنظار ما كان ينظر إليها قبل وقوعها، و يحكم عليها بنفس الحكم، خاصة إذا ترتب على تطبيق الحكم الأصلي آثار و انعكاسات قد تعود عليه بالنقض و الإبطال، كما بينا ذلك في الأمثلة السابقة، لأنه من وقع في محظور، و أردنا أن نحكم عليه بمقتضى الحكم السابق- بغض النظر عن التوابع اللازمة لذلك الفعل- قد يترتب على ذلك مفسدة أكبر مما لو راعينا النتائج الناجمة عن الفعل بعد وقوعه، تحقيقا لمصلحة هذا المحل الطارئ.

هل الانتقال من حكم إلى آخر سببه مراعاة الخلاف أم مراعاة الدليل الشرعي؟

لقد سمي ما روعي فيه الواقع الجديد عند كثير من العلماء بمراعاة الخلاف، ذهابا منهم إلى أن المجتهد إذا ترك مذهبه لمراعاته مذهب غيره من المجتهدين، كان ذلك ابتغاء التوفيق و عدم المخالفة؛ غير أن هذا عند التحقيق لا يرجع إلى مراعاة الخلاف، و إنما يرجع إلى مراعاة الواقع الجديد، نظرا لما صاحبه من ظروف و ملابسات قد تلحق بالمكلف عند عدم ملاحظتها الضرر أو الفساد، مما يقتضي شرعا استثناء ذلك .استنادا إلى قاعدة الضرر يزال أو رفع المشاق، اللتان استنبطتا من نصوص كثيرة لا حصر لها .

---

[1] رواه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها : 2 / 852 ، كتاب : الخصومات، باب : دعوى الوصي للميت ، ح: 2289 .و رواه مسلم: 2 / 1080 ، كتاب : الرضاع ،باب : الولد للفراش وتوقى الشبهات، ح: 1457.و أخرجه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 6 / 37 ، حديث رقم : 24132.

[2] انظر :نظرية التقريب و التغليب و تطبيقاتها في العلوم الإسلامية لأحمد الريسوني:ص 370

[3] الموافقات : للشاطبي : 4 / 204 .

و لترد الأمر بيانا فنقول: أن هناك فرق جوهري بين هذين المسلكين: وهو أن مراعاة الخلاف يحصل في ابتداء الحكم حتى وإن لم يقع، ككراهية مالك للماء المستعمل[1].

وأكل لحوم السباع[2]ولحوم الخيل[3] وغيرها، فهو قال بذلك قولا عاما سواء حصل ذلك أم لم يحصل.

بينما ذكرناه من الأمثلة و غيرها، إنما قلنا فيها بإعطاء حكم آخر بدلا من الحكم الابتدائي نظرا لما علق بالواقع الجديد من إفرازات و آثار جانبية، و التي اقتضت حكما آخر يناسبها، و لولا هذا التغيير في متعلقات الحكم الأصلي لما استغنينا عنه.

كالنكاح بدون ولي فإن مالكا قال بحرمته و بطلانه قولا واحدا[4] .

شأنه في ذلك شأن نكاح الشغار حيث قالﷺ بفسخه قبل الدخول وبعده مطلقا، و لم يراعي في القضية قول المخالف المصحح لذلك[5]؛ و إنما جاء قوله بإثبات الميراث فيهما، وكذا الطلاق و النسب، بعد أن دخل بها لأمر آخر هو فوات العقد، و لم يعد هناك بد من هذا الحكم، حفاظا على حقوق الزوجة..

حتى لو فرضنا جدلا أن هذا الموضوع داخل تحت قاعدة مراعاة الخلاف، نظرا لاندراج المسائل المذكورة آنفا تحته، فلا ضير في ذلك، إذا كنا نلاحظ في الواقع الجديد الذي أردنا أن نراعي فيه الخلاف الأدلة المناسبة في إعطاء الحكم الجديد، و ليس مجرد الخلاف الذي يظنه البعض أنه هو الدافع لمن أخذ بهذا المسلك.

---

[1] شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية لأبي عبد الله الأنصاري الرصاع، تحقيق : محمد أبو الأجفان ، و الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي ، بيروت –لبنان – ط 1، 1993م:263/1 وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:41/1 و270/1.

[2] بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 1 / 805 .

[3] المصدر نفسه : 1 / 807 .

[4] . المصدر نفسه: 2 / 16 .

[5] حيث ذهب أبو حنيفة إلى عدم اشتراط الولاية في النكاح ، كما أنه قال في نكاح الشغار : « النكاح فاسد لكنني مضيه بمهر المثل،فإذا أعطى الزوج المهر كان نكاحه صحيحا ». انظر الدر المختار : 4 / 237 – 238 ..و بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 2 / 93 .و انظر شرح حدود ابن عرفة : 1 / 260 .

يقول في ذلك الشاطبي : «فإن قيل : فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي ؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها روعي فيها قول المخالف، و إن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها»[1] .

لكن عند التحقيق و النظر نجد أن من قال بمراعاة الخلاف لم يعتبر مجرد الخلاف، كما قال الشاطبي و غيره، و يبنى عليه الأحكام، و إنما استند في ذلك إلى قرائن و أمارات شرعية جعلته يختار ذلك المذهب.

فإن مالك فيما ذكرناه من المسائل السابقة تعارضت عنده الأدلة و كان الراجح عنده ما دل منها على حرمة أكل لحوم السباع، و أكل لحوم الخيل، و طهارة الماء، لكنه أعطى للأدلة المرجوحة بعض مدلولاتها و آثارها، بغض النظر عمن قال بها و ترجحت عنده، لأن مرجوحية الدليل لا يعني إلغاءه و رده نهائيا ،بل قد يعمل به في بعض مناحيه؛ و بعبارة أخرى أن القول بكراهية هذه المسائل كان مبنيا على ما ثبت عنده من أدلة ترجحت في الموضوع، و ليس استنادا إلى قول مخالف .يقول في هذا الصدد ابن خويز منداد : «مسائل المذهب تدل على أن المشهور ما قوي دليله، و أن مالكا رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله»[2]

ولذلك عرفوا مراعاة الخلاف بقولهم : «المراعاة في الحقيقة إعطاء كل من دليلي القولين حكمه».[3]

و الذي يزيد الأمر بيانا و تأكيدا على أن مالكا لم يراعي مجرد الخلاف هو أنه كان إذا ثبت عنده الدليل في المسألة ثبوتا لا يدع مجالا للشك و الاحتمال، تمسك به دون أن يلاحظ مذهب الغير، من ذلك قوله برفع اليدين عند الركوع و الرفع منه، .قولا واحدا، مع أن أبا حنيفة خالف في ذلك .

---

[1] الموافقات للشاطبي: 4 / 150 .

[2] كشف النقاب للحاجب من مصطلح ابن الحاجب ، لإبراهيم بن علي بن فرحون . تحقيق حمزة أبو فارس و عبد السلام الشريف . دار المغرب الإسلامي . ط 1 ، 1990 .: ص 63 .

[3] التعريف هو لمحمد بن عبد السلام ، انظر : القواعد للمقري : 1 / 236 . و الموافقات للشاطبي : 4 / 109 .

و أظن أن الذين قالوا بأن مالكا كان يراعي الخلاف هو أخذه في بعض المسائل بما رجح عند غيره، و إن كان مرجوحا عنده، فحسبوا أنه اعتبر خلافهم هذا، دون أن يتحروا أو يقفوا على السبب الحقيقي الذي دعاه إلى ذلك .

وإلا فالتعويل على مجرد الخلاف في التعامل مع المسائل يعتبر تحكما وقولا في المسألة بغير دليل، فضلا عن أنه ينافي إجماع العلماء على وجوب أن يعمل العالم بما وصل إليه اجتهاده، و اطمئن إليه و لا يحق له أن يجري على اجتهاد غيره، لذلك لم يستسغه كثير من محققي المالكية.

يقول ابن عبد البر : «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»[1].

وهذا ما نقله الونشريسي عن بعض المالكية فقال : «و القول بمراعاة الخلاف قد عابه اللخمي و عياض و غيرهما من المحققين؛ حتى قال عياض : القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس»[2] .

و الشاطبي نفسه بعد أن أورد رأيه في معنى مراعاة الخلاف في كلامه السابق قال بعد ذلك مستدركا: «فإن دليلي القولين لابد أن يكون متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، و إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، و هو جمع بين متنافيين»[3].ثم واصل كلامه عقب ذلك فقال : «و قد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركتهم ...فقال بعضهم : و ذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر»[4].

---

[1] الموافقات للشاطبي : 4 / 151 .

[2] إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، تحقيق : أحمد بوطاهر الخطابي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية و حكومة دولة الإمارات المتحدة ، الرباط –المغرب – ،(1400 هـ– 1980 م) : ص 160 .

[3] الموافقات للشاطبي : 4 / 151 .

[4] المصدر نفسه: 4 / 151 .

فأنت كما ترى أن هؤلاء أرجعوا المسألة إلى مراعاة الواقع الجديد الذي يقتضي حكما يحقق العدل و المصلحة فيه، فإذا ثبت ذلك و تحقق فلا مشاحاة في الاصطلاح.

بل حتى من أخذ بهذا المسلك من غير المالكية إنما راعوه في مسائل مختلفة تعويلا على أدلتها، مثاله ما حصل لأبي يوسف القاضي حين: «صلى الجمعة مغتسلا من الحمام، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يجعل خبثا»[1]؛ فهو أشار ﷺ إلى أدلتهم، و لم يقل : نجيز ذلك أخذا بمذهب المالكية .

وهذا العز ابن عبد السلام وهو عمدة في الشافعية يضع لذلك ضابطا فيقول: «والضابط في هذا أن مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب، فلا نظر إليه ولا التفات إليه، إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلا شرعا»[2] .

المطلب الثاني : أثر الاستحسان في تنزيل النص :

الأصل أن نسير على وفق القياس في أي أمر من أمور الشريعة، باعتبار أنما اجتمع على علة واحدة لابد أن يأخذ نفس الحكم شرعا ومنطقا؛ وذلك ما دام يتوفر فيه شروط القياس و الإلحاق.

غير أن تحصيل مقصود الشارع في كل قياس أو نص ليس أمرا حتميا كالأقيسة العقلية، بل هو يختلف عنها باختلاف كنهه وطبيعته، فالقياس في الشريعة خاضع للواقع المعيش من تحقيق المصالح المعتبرة شرعا في كل حادثة أو مسألة تعن، وهي معرضة لأن يحتف بها و يشوبها من الظروف والأحوال ما قد يغير مسارها ويؤثر فيها، الأمر الذي يحتاج إلى نظر وروية عند الإلحاق و التخريج.

حتى إذا اقترنت بالمسائل المشابهة ظروف خاصة يفضي القياس فيها إلى نتائج تتنافى مع المقاصد الشرعية، من وقوع حرج بين أو ضرر بالناس في المحل المنظور فيه، عدلنا عن

---

[1] حاشية رد المحتار : 1/ 81 .و انظر : المحيط البرهاني لبرهان الدين ابن مازه ، دار إحياء التراث العربي: 3 / 380 .

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 216 .

ذلك القياس باعتباره مناقضا لأهداف الشريعة ومراميها إلى ما هو أصلح للناس وأرفق بهم، وهذا ما يسمي بالاستحسان.

وإليك في الفرعين الآتيين بيان معنى الاستحسان وحقيقته وكذا علاقته بالرخصة:

الفرع الأول : معنى الاستحسان و حقيقته :

عرفه الجرجاني بقوله: «العدول عن القياس إلى ما هو أرفق بالناس»[1]؛ فالاستحسان كما هو ظاهر في تعريف الجرجاني يعتبر مسلكا احترازيا أو آلية من آليات التخلص من ذلك التعارض الحاصل بين المحل الجديد والأصل المعمول فيه حينما يكون مخلا

بالأهداف العامة للشريعة، وإعطاء الواقعة المنظور فيها حكما آخر يناسب طبيعتها وظروفها المحتفة بها؛ .لأن « المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»[2] كما قال مالك .

و قد استثنى الشارع نفسه كثير من القضايا و المسائل، حيث عدل بها عن مقتضى النص و القياس بناء على مقتضيات شرعية احتفت بالوقائع المنظور فيها. و في ذلك يقول العز ابن عبد السلام : «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة و آجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، و كذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منهما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، و كل ذلك رحمة بعباده و نظر لهم ورفق، و يعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، و ذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات»[3].و قال في موضع آخر : « أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة، و أخرج بعضها عن الأمر، إما لمشقة ملابستها، و إما لمفسدة تعارضها، و زجر عن مفاسد متماثلة، و أخرج بعضها عن الزجر، إما لمشقة اجتنابها، و إما لمصلحة تعارضها»[4]..

ومن أمثلة ذلك :

---

[1] التعريفات للجرجاني : ص 33 .

[2] الموافقات للشاطبي : 210/4 .

[3]: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 138/2 ، و الأمثلة الخاصة بذلك أوردها ص (138-168) .

[4]: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 1 / 3

1–إن تناول الدم حرام لقوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[1]؛ إلا أن الشارع عفا عن دم العروق استحسانا رفعا للمشاق والعنت عن الناس لصعوبة استخراجه من تلك المواضع، و من ثم أجيز ما بقي في العروق رخصة و حفاظا على مصالحهم . يقول في ذلك تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾[2].

2 –النظر إلى الأجنبية ممنوع بموجب النص الشرعي، قال تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾[3]؛ لكن استبيح من ذلك استحسانا النظر إلى المخطوبة رعاية لمقصود الشارع. و قد بين الرسول ﷺ هو بنفسه ذلك فقال :« أحرى أن يؤدم بينكما»[4]، أي أنسب وأجدر إلى التوفيق بين الزوجين و تأليف قلبيهما.

3– القرض ربا في أصله و طبيعته، لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، و لكنه أبيح لما فيه من المرفقة و التوسعة على المحتاجين، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك[5].

4 –و من ذلك تجويز النبي ﷺ لزوجة أبي حذيفة رضاع سالم و هو كبير[6]، رغم أن الحديث يقول : «إنما الرضاعة من المجاعة»[7]؛ كونه تربى في بيتها قبل ورود الحديث وبعد تشريعه من قبل الرسول ﷺ شق ذلك عليها، إذ ليس سالم في سن من يسترضع حتى يصبح ولدا لها، فأجاز النبي ﷺ ذلك تيسيرا و رفعا للحرج عنها.

و قد عمل فقهاء الصحابة و غيرهم بهذا المبدأ في أحكام كثيرة ، نذكر منها :

---

[1] سورة المائدة : الآية 03 .

[2] سورة الأنعام : الآية 145 .

[3] سورة النور : الآية 30 .

[4] تقدم تخريجه .

[5] انظر : ملتقى الاجتهاد ، محاضرات الفكر الإسلامي السابع عشر، محاضرة لمحمد أحمد البدوي : 4 / 365 .

[6] تقدم تخريجه .

[7] تقدم تخريجه .

-الأصل أن إيداع المتاع عند الغير أمانة غير مضمونة؛ لكن استثني من هذا الأصل الصانع حيث أوجبوا عليه الضمان إذا تلف المتاع أو تغير حاله عنده رعاية لمصلحة أرباب الودائع، لأنهم في حاجة إلى الصناع، ولا غنى لهم عن معاملاتهم.

و أول من عمل بذلك عمر ﷺ بعد استشارة عليﷺ في ذلك حيث قال له : «لا يصلح الناس إلا ذاك»[1]، وهذا بعد أن عرف منهم الإهمال، و عدم العناية بأموال المودعين .

-الأصل أن الإحرام بالعمرة والتلبس بهذه العبادة مشروع في كل وقت دون تحديد لزمن ما عدا الأيام الخاصة بالحج؛ بيد أن عمر ﷺ منع الناس من الإتيان بهذه الشعيرة في أشهر الحج؛ حيث أمرهم بعدم القران أو التمتع حرصا منه على عمارة المسجد الحرام و زيارته طيلة السنة.[2].

-الأصل أن الماء إذا سقط فيه حيوان فمات فيه يصير ذلك الماء نجسا كله؛ لكن استثني البئر حيث أفتى فقهاء الحنفية باستخراج قدر معين منه، ما يظن معه أنه قد طهر معه الماء واطمئن إليه القلب، وأجازوا استعمال الباقي استحسانا، رعاية لمصالح الناس، وذلك لتعذر استخراجه جميعا لتجدده كل حين. قال صاحب تحفة الفقهاء: «تطهير البئر، وذلك باستخراج الواقع فيه، ونزح ما وجب من عدد الدلاء، أو نزح جميع الماء. عرفنا ذلك بإجماع الصحابة... وإن كان لا يمكن سد منابعه لغلبة الماء، فإنه يترح جميع الماء بطريق الحزر والاجتهاد»[3].

لقد ظهر أو نشأ الاستحسان إذن كمبدأ توجيهي يعالج الأحوال الخاصة، و الظروف العارضة إذ يجعل من اضطراد الحكم التجريدي المحتفة به تلك الزوائد، موافقا لمقتضى مقاصد الشارع بعد وقوع المكلف في مشقة أو ضرر بين؛ فلو لم يفعل الاستحسان ويلجأ إليه في هذه القضايا و غيرها، لأدى تطبيق الحكم الأصلي الأول إلى لحوق ضرر ومشقة بالمحل الجديد، لأن الاستحسان لا يمكن معرفة ثمرته و آثاره إلا بعد تنزيل النص وتطبيقه في الوقائع المشابهة له. .

---

[1] سبق تخريجه .

[2] . انظر الجامع لأحكام القرآن : 2 / 383 .

[3] . تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة الثانية 1414 ه - 1994 م. ج73/1.

و بناء على ما سبق من الأمثلة يمكن ملاحظة ما يلي :

1 -القياس هو الأصل في التشريع، و لا يمكن العدول عنه بأي حال من الأحوال طالما هو محقق للعدل و المصلحة؛ حتى إذا أدى إلى ضرر أو مشقة عند تنزيله على الوقائع عدلنا عن هذا القياس بسبب مخالفته لمقاصد الشارع من تحصيل المصالح و درء المفاسد إلى ما فيه اليسر و السماحة؛ و هذا ما قصده الأئمة المجتهدون كأبي حنيفة ومالك من الاستحسان، إذ هو عندهما عدول من قياس إلى قياس آخر أقوى منه.

يقول ابن العربي : «و الاستحسان عندنا و عند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين..و ذلك أن العموم إذا استمر، و القياس إذا اطرد، فإن مالكا و أبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى»[1]؛ و يزيد الشاطبي الأمر بيانا فيقول : «فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه و تشهيه، و إنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»[2] .

و ما قاله ابن العربي و الشاطبي و غيرهما حول معنى الاستحسان عند الفقهاء الآخذين به، و أنه تنسيق بين الأدلة المتعارضة و ترجيح لأقواها و أوفقها لمقاصد الشريعة، هو ما نبه إليه أحد أركان الشافعية و هو السمعاني بقوله : «على أن الخلاف بيننا و بينهم لفظي، فإن تفسير الاستحسان بما يشنع عليهم لا يقولون به، و الذي يقولون به أنه :العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه»[3] .

و عليه فإن الفقهاء لم يستعملوا الاستحسان بمحض الهوى و التشهي، و لا كان نابعا عن مجرد الرأي و التخمين بمعزل عن الأدلة و القرائن الشرعية، و إنما كان مستنده

---

[1] أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي: 2 / 754 - 755 .

[2] الموافقات للشاطبي : 4 / 206 ..

[3] البحر المحيط للزركشي :6 / 89

دائما مراعاة جلب مصلحة حقيقية للناس أو دفع المضار عنهم، ذلك لأن الأحكام إنما شرعت من أجل مصالح العباد [1].

وخير دليل على ذلك أن المواضع التي أخذ فيها العلماء- لاسيما الحنفية -بمبدأ الاستحسان كلها كان مراعى فيها مصالح الخلق ومقاصد الشرع؛ وهي الاستحسان بالنص و الإجماع و الضرورة و العرف و غيرها من المواطن المذكورة في مضانها[2].

فالاستحسان بالنص مثلا، معناه: أن يرد نص شرعي في مسألة مخالفا لنص آخر، كالنظر إلى المخطوبة، و كبيع السلم؛ فإن الأول في مقابل قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[3]، و الثاني :في مقابل قولهﷺ : «لا تبع ما ليس عندك»[4].

و الاستحسان بالضرورة في مقابل القياس، كتطهير الآبار من النجاسات فإن مقتضى القياس أن يستخرج جميع الماء؛ .لكن عدل عن ذلك إلى استخراج بعضه لاستحالة ذلك.

و الاستحسان بالعرف في مقابل القياس أيضا، كجواز دفع أجرة واحدة ثابتة .عند دخول الحمام، رغم أن ما يستعمل من الماء يتغير من شخص إلى آخر، و الذي كان يقتضي أن يكون الثمن معادلا لمقدار الماء، و هذا العرف لا يزال معمولا به إلى الآن في الحمامات و المرشات و غيرها من دون أي اعتراض و لا نكير من قبل العلماء.

و من خلال هذه المواضع و غيرها يتبين لنا أن هذه المستثنيات كلها يجمعها أمر واحد كما قلنا و هو مراعاة مصالح الخلق، و مقاصد الشرع من أحكامه و نصوصه،و المتمثلة في جلب التيسير و درء الضرر و الحرج عن الناس .

و هذا ما عناه المالكية أيضا من الاستحسان ،تأصيلا و تفريعا.يقول الباجي : «ذكر محمد بن خويز منداد معنى الاستحسان الذي يذهب إليه أصحاب مالك: هو القول بأقوى الدليلين، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر»[1]

---

[1] انظر : الموافقات للشاطبي : 2 / 385 .

[2] يقول البزدوي : «و للاستحسان أقسام : و هو ما ثبت بالأثر مثل السلم و الإجارة و بقاء الصوم مع فعل الناسي ، و منه ما ثبت بالإجماع و هو الاستصناع، و منه ما ثبت بالضرورة و هو تطهير الحياض و الآبار و الأواني». انظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري : 4 / 6 .

[3] سورة النور : الآية 30 .

[4] سبق تخريجه .

و قال بعض محققي المالكية : «بحثت عن موارد الاستحسان في مذهبنا، فإذا هو يرجع إلى ترك الدليل بمعارضة ما يعارضه بعض مقتضاه، كترك الدليل للعرف في رد الأيمان إلى العرف أو المصلحة، كما في تضمين الأجير المشترك، و لإجماع أهل المدينة كما في إيجاب غرم القيمة على من قط بغلة الحاكم، أو في اليسير، كرفع المشقة و إيثار التوسعة كما جاز التفاضل اليسير في المراطلة، و إجازة بيع و صرف في اليسير. و قال بعضهم : هو معنى ليس في سلوكه إبطال القواعد، و لا يجري عليها جريا مخلصا، كما في مسألة خيار الرؤية»[2].

و من أمثلة ذلك عندهم أيضا أن مالكا لا يوجب تحليف المدعى عليه فيما لو ادعى أحد على آخر مالا، و عجز عن الإثبات إلا إذا كان بينه و بين المدعى خلطة [3]؛ رغم أن النبي ﷺ يقول : «البينة على من ادعى و اليمين على من أنكر»[4]، فعمم و لم يستثن حالة دون أخرى كما هو ظاهر الحديث .

و السبب في تخصيص المالكية هذه المسألة من عموم النص النبوي هو «درء الاستغلال الباطل، كي لا يتجرأ السفهاء على الفضلاء، فيجروهم إلى المحاكم بدعاوى كاذبة موهمة أمام الناس، فيستغلوا كراهيتهم للحلف ليبتزوا أموالهم افتداء من اليمين»[5].

فأنت كما ترى أن العلماء ما راعوا القياس و اتبعوا علته، و ما خالفوه و عدلوا عن نظائره، إلا من أجل تحقيق مرادات الشارع، و مقصوده من تشريع الأحكام، فأينما كانت المصلحة و اليسر كان حكم الله و شرعه، سواء ثبت ذلك في القياس أو ما خالفه و استثني منه أو غير ذلك من مضانات استخراج الأحكام و وسائلها المشروعة.

---

[1] البحر المحيط للزركشي : 6 / 88 .

[2] البحر المحيط للزركشي : 6 / 89 .

[3] انظر بداية المجتهد و نهاية المقتصد لابن رشد : 2 / 746 ، و انظر الاستصلاح و المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية و أصول فقهها لمصطفى الزرقا : ص 92 .

[4] تقدم تخريجه .

[5] الاستصلاح و المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية و أصول فقهها لمصطفى الزرقا : ص 92 .

فالاستحسان على هذا ليس دليلا شرعيا، و إنما هو خطة شرعية عملية و آلية من آليات تطبيق النص الشرعي، إذ الهدف منه التنسيق بين الأدلة الشرعية، و ترجيح ما هو أقرب منها للمقاصد الشرعية عند النظر في الوقائع و النوازل المستجدة.

2 – إن هذا العدول و إن خالف القياس الأصلي الذي كان ينبغي أن يندرج تحته، إلا أنه قد تضمنه قياس آخر مناسب له؛ و لذلك يقول السرخسي : «القياس والاستحسان في الحقيقة قياسان، أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياسا، والآخر خفي قوي أثره فسمي استحسانا أي قياسا مستحسنا»[1].

وعند التحقيق فإن الاستحسان لم يخالف القياس الأول، إذ لم يدخل تحته أصلا، وإنما وافق القياس الذي تتوفر فيه الشروط الحقيقية؛ «فلا تخرج واقعة من أصل قاعدتها تفاديا لسوء نتائج التطبيق، إلا لتدخل في قاعدة أخرى تكفل تحقيق العدل والمصلحة في حكمها»[2]، وهذا شأن كل ما خالف القياس.

ويبقى القياس أو الدليل الكلي على أصله صحيحا ومعمولا به فيما عدا تلك المواضع المستثناة أي فيما ناسبه ووافقه من الوقائع والحوادث، وفي هذا يقول الشاطبي: «فالكليات في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات، وأيضا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلا ،... أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى»[3].

ومن هنا نقول أن هذا العدول والاستثناء لا يخرم أصل القياس أو القاعدة التي اقتطع منها ذلك الحكم كما قد يتوهم .

–فإن النطق بكلمة الكفر مثلا، وإن كان فيه مخالفة للنص القطعي، بل لأصل من أصول العقيدة وهو تعظيم الله و توقيره؛ إلا أنه أبيح عند الإكراه لموافقته لأصل من

---

[1] المبسوط للسرخسي : 148/10.

[2] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي و أصوله لمحمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط1،(1414هـ–1994م):121/1.

[3]: الموافقات للشاطبي : 2 / 53 .

أصول الشريعة الإسلامية ألا وهو رفع الضرر[1] والعنت عن الناس. ومن ثم كان بالاندراج تحته أولى وأحرى.

-و إن استعمال الحرير محرم بقوله ﷺ «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج»[2]، ورغم ذلك فقد أذن لعبد الرحمن ابن عوف لبس الحرير لحكة كانت به[3]. فالحكم في هذه المسألة وإن كان قد اقتطع من التحريم الثابت بالنص، كما هو ظاهر إلا أنه انضم إلى أصل آخر، لتوفر صفاته فيه وهو رفع الحرج، وهذا الأصل قد دلت عليه أدلة شرعية كثيرة ليس هذا مقام سردها [4].

وحتى و لو فرضنا جدلا : أن مبدأ الاستحسان قد يخالف القياس الجزئي حقيقة إلا أنه في الوقت نفسه فيه موافقة لروح الشريعة، و غاياتها الكلية التي تستهدف مراعاة مصالح الناس و منافعهم الحقيقية و درء المفاسد عنهم؛ و قد قلنا من قبل أن الجزئي لابد أن يدور في فلك الكلي و إذا عارضه كيف على مقتضاه.

3-و بناء على ما سبق، يتبين لنا أن الجري مع الأصل ليس من باب مراعاة طرد العلة هكذا دون أي مناسبة و لا معيار مصلحي يخدم مقاصد الشريعة، من حيث تحقيق مراميها و أهدافها كما يتوهم البعض.

بل إن عامة الأصوليين يشترطون في العلة المقيس عليها أن تكون منطوية على مناسبة و غاية حقيقية يرتكز عليها الفرع المقيس، و يرفضون ما كان منها طرديا عاريا عن ذلك.[5] أو غير منسجم مع روح الشريعة .

فكذلك العدول عن نظائره يكون لنفس الغاية و المقصد، و هو مسايرة الأصول العامة للشريعة و مقاصدها الكلية، و ليس لمجرد الهوى و التشهي .

---

[1] إذ هو أصل أصيل في التشريع تضافرت على تأسيسه و تأصيله عدد لا حصر له من النصوص الشرعية العامة منها و الخاصة. انظر: كتاب القواعد للحصني : 333/1.وانظر غمز عيون البصائر للحموي:274/1.وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: 1 /100.

[2] سبق تخريجه .

[3] سبق تخريج الحديث المتعلق بهذه المسألة .

[4] راجع : الباب الثاني ، الفصل الأول: ص 167.

[5] انظر : التبصرة في أصول الفقه للإمام إسحاق إبراهيم بن علي يوسف الفيروز آبادي الشيرازي ، تحقيق : محمد حسسن هيتو ، دار الفكر ، دار الفكر بدمشق -سوريا - ، (1402 هـ-1983 م) : ص 436

و بعبارة أخرى أن الحكم الشرعي ينبغي مراعاته و اطرداه، طالما هو مناسب لما يقع من الحوادث و المستجدات، حتى إذا تخلف مقصوده في محل من المحال المعروضة، استبدل بحكم آخر لائق بذلك لعدم توفر شروط الاقتضاء الأصلي.كما سبق الإشارة إلى ذلك.

لأن أوامر الشريعة و نواهيها ليست ثابتة و لا قارة عللها و لا عقلية محضة، و إنما تتشكل أحكامها و عللها وفق مقتضيات الأحوال و ملابسات الوقائع.

فالحكم على هذا يدور مع العلة وجودا و عدما كما يقول الأصوليون.

الفرع الثاني : علائقية الاستحسان بالرخصة :

إن للاستحسان دور كبير في التخفيف و الترخيص عند المقتضيات الشرعية الداعية إلى ذلك، بل هو لازم للرخصة .

فما حقيقة هذه العلاقة القائمة بينهما، وما طبيعة هذه الرخصة من حيث موقعها من الأحكام؛ و هل هي قابلة للقياس عليها أم لا ؟

و إليك تفصيل هذه المسائل في النقطتين التاليتين :

أولا : طبيعة الرخصة الشرعية و علاقتها بالاستحسان :

إن الرخصة كما عرفها العلماء هي العدول عن الحكم الأصلي إلى غيره لمقتضى شرعي؛ يقول في ذلك الشاشي : «أما الرخصة فعبارة عن : اليسر و السهولة، وفي الشرع صرف الأمر من عسر إلى يسر، بواسطة عذر المكلف»[1].

فإن هذا التعريف لا يخرج عن أن الرخصة ترك الحكم الأصلي الذي هو العزيمة، إلى ما فيه تيسير و يسر و سهولة؛ و هذا هو عينه معنى الاستحسان كما سبق بيانه .

فكل منهما إذن يحصل فيه العدول والدخول تحت أصل آخر، بجامع مراعاة مقاصد الشريعة من درء المفسدة أو جلب المصلحة، فالعلاقة بينهما إذن تلازمية تراتبية بمعنى أن

[1] أصول الشاشي لأبي علي الشاشي ، و بهامشه : عمدة الحواشي للمولى : محمد فيض الحسن الكنكوهي ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان - ، (1402 هـ - 1982 م) : ص 385 .

الاستحسان سببه الترخيص فيما فيه يسر و سهولة؛ فحيثما حصل الترخيص فثم الاستحسان، و حيثما استعمل الاستحسان فلأجل الترخيص.

ويبقى الإشكال الحاصل في طبيعة هذا الاستثناء والعدول، من حيث الحكم عليه، هل هو داخل تحت حكم معين، أم هو عفو غير منضبط بأصل تندرج تحته مواضع الرخص ؟

ومن خلال الأمثلة السابقة التي ذكرناها كسماحهﷺ لعبد الرحمن بلبس الحرير، ولزوجة أبي حذيفة برضاع سالم وغيرها، يتبين لنا حقيقة الرخصة، وأنها هي أيضا أصل شرعي ثابت و هو رفع الحرج، شأنها في ذلك شأن ما استثنيت منه و هو التحريم، وليست حكما عفويا غير منضبط بحكم شرعي قار وثابت كما قد يتصور، وبمعنى آخر هي أيضا منضبطة بهذا الحكم المسمى بالعزيمة، فالأمر بين الحكم الأصلي والحكم التبعي لا يعدو أن يكون كما قال أبو زهرة: «باب بين الانتقال من حكم تكليفي إلى آخر»[1].و من ثم فهي من صميم العزائم و محكومة بها و دائرة في فلكها، إذ هي مثلها مثل باقي الأحكام الشرعية الأخرى.

كل ما في الأمر أن المكلف انتقل من عزيمة لعدم توفر شروط اندراجه فيها، إلى عزيمة أخرى أليق و أنسب به[2].

يقول الشاطبي : «إن العزيمة لما توخيت على ظاهر العموم أو الإطلاق،كان الواقف معها واقفا على دليل مثله معتمد على الجملة، و كذلك العمل بالرخصة. وإن توجه حكم العزيمة فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج.كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف. و كلاهما أصل كلي فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع ما مثله معتمد»[3].

وهذا يعني أن حكم الترخص في مضانه لا يقل مرتبة عن الحكم الابتدائي في مضانه، و إنما الخلاف القائم بينهما حاصل في نوعية و لون تلك الأحكام، من حيث كنهها وطبيعتها،

---

[1] أصول الفقه لمحمد أبو زهرة : ص 50 .

[2] فالرخصة على هذا ليست أحكاما شرعية قائمة بذاتها و إنما هي وسيلة أو إجراء تشريعي يسمح للمكلف أن يتحول من حكم إلى آخر بمقتضى شرعي. جاء في لسان العرب لابن منظور : «رخص له في الأمر أذن له فيه بعد النهي عنه». .انظر : لسان العرب لابن منظور :1 / 1146.

[3] الموافقات للشاطبي : 1 / 168 .

فهي في حالات الأمر الأول ليس كحالاتها في الأمر الثاني، و ذلك جريا مع ما يقتضيه المقام أو الحال التي يكون عليها المكلف.

حيث أن الشارع اعتبر الأحوال العادية و المصالح الثابتة، و وضع لها أحكاما عامة خالدة مناسبة لها كما راعى في مقابل ذلك الأحوال المتغيرة، كأحوال المسافر والمريض و العاجز، و وضع لها أحكاما خاصة أيضا.

ففي الحالات الطبيعية تصبغ بما يليق بها من الأحكام الابتدائية، و في الحالات غير الطبيعية يعلق بها ما وضع لها من الأحكام المشروعة لها ابتدءا كذلك، و هي في حق من أخذ بها طبيعية أيضا كونها تتناسب و الحال التي هو عليها .

فيقبل مثلا من العاجز و المريض ما هو في حدود استطاعته، إذ لا واجب مع عجز أو مشقة لقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، كما لا يقبل من القادر إلا الأحكام المنوطة به ابتدءا؛ و أن عدم مراعاة ذلك يعد إخلال بالنظام التشريعي العام؛ يقول في ذلك الخادمي : «إن العمل بالعزيمة في مواضع الرخصة، و في الأعذار الشرعية يفوت مقاصد الرخصة، و يضيع سعة حكمة الرخصة و يسرها و نفعها للمكلف، وكذلك فإن العمل بالرخصة من غير قيام العذر الشرعي يفوت مصالح التكليف الأصلي» [2].

فيأذن للمضطر مثلا بتناول ما اضطر إليه، و هذا لا يعني أنه عفي له بأكل أو بتناول المحرم بسبب الاضطرار، بل تلك عزيمته، لأنه انتقل إلى حكم المباح كون الحلال متعلق بالقدرة و الاستطاعة إذ لا حرام مع الضرورة[3] .

وهذا الموضوع يجرنا إلى موضوع آخر و هو : ما خالف القياس هل يقاس عليه أم لا ؟

---

[1] سورة البقرة : الآية 286 .

[2] المقاصد الشرعية و صلتها بالأدلة الشرعية و المصطلحات الأصولية لنور الدين بن مختار الخادمي، دار إشبليا، الرياض – المملكة العربية السعودية- ، ط 1 ، (1424 هـ- 2003 م) :ص 75 .

[3] وشأن الرخصة في ذلك شأن الأحكام المتغيرة بالأعراف و العادات إذا تغيرت مصلحتها فيرفع عنها الحكم القديم و يستبدل بحكم آخر مناسب لها يحقق مقصوده وهذا لا يعني تغيير الحكم الثابت المستمر إنما هو مجرد تغيير الفتوى من حكم ثابت إلى حكم آخر ثابت يناسب تلك الحادثة لأن كل عادة أو عرف أو مصلحة مهما تغيرت فهي محكومة بحكم شرعي ثابت فهي دائما تتقلب من حكم إلى آخر .

ثانيا : ما خالف القياس هل يقاس عليه أم لا ؟

ذهب الجمهور من المالكية و الشافعية و الحنابلة و غيرهم إلى جواز القياس على الرخص خلافا للحنفية[1]؛ و من الأمور المثبتة لذلك :

-إقرار النبي قول معاذ: «أجتهد رأي»[2] من غير تفصيل، حيث لم يقل له فيما عدا الرخص و الكفارات و غيرها، دليل على ذلك و إلا لوجب التفصيل، لأنه في مظنة الحاجة إليه، و تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.

-هذا و قد قلنا من قبل أن ما خالف القياس هو أصل في نفسه كالعزيمة سواء بسواء؛ و من ثم جاز أن يقاس عليه إذا ظهرت علته كما جاز ذلك في العزيمة. يقول في ذلك الباجي : «و الدليل على ما نقوله أن ما ورد به الخبر أصل يجب العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه، كما يجوز ذلك إذا لم يخالف القياس»[3] .

لأن ذلك الحكم المعدول به عن القياس، و إن خالف أصله، إلا أنه انضم إلى قياس أو أصل آخر هو أولى بالاندراج تحته كأصل الضرورة أو المشقة أو العرف أو غيرها من الأصول الشرعية التي تراعى عادة عند مخالفة الحكم الأصلي.

و هذه القواعد جائز القياس عليها، و لم يخالف في ذلك أحد، طالما أن مدار القياس الذي هو وجود علة الحكم قائمة فيها؛ إذ الأصل فيما يجوز القياس عليه و ما لا يجوز، لا ينظر فيه إلى طبيعة الحكم و مدى موافقته للقياس أو عدمه، و إنما يعتبر فيه ظهور المناسبة و قابلية تعدية ذلك إلى غيره مما هو في معناه .

---

[1] انظر المستصفى للغزالي، و يليه فواتيح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه محب الله بن عبد الشكور : 2 / 318- 321. و تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المكي ، على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية و الشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الإسكندري الحنفي ، دار الفكر . 2/ 304 .و التقرير و التحبير لابن أمير الحاج:3 /320 .

[2] سبق تخريجه .

[3] إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق : عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان – ، 1987 م : ص 643 .

يقول السمعاني: «إن الدلائل التي قامت على صحة القياس، قد قامت على الإطلاق من غير تخصيص موضع دون موضع، فصار القياس صحيحا استعماله في كل موضع إلا أن يمنع منه مانع»[1].

و من مواضع الرخص التي قيس عليها بناء على هذا الأصل قياس الشافعية : الخترير على الكلب في حكم الولوغ، و قياس خف الحديد والخشب على خف الأدم في المسح عليه[2]، و قياس المالكية مسح الخف على الخف[3].و غيرها من القياسات المذكورة في مضانها من الكتب الفقهية .

وما يمكن تخريجه على هذا:ما روي عن النبيﷺ : أنه علل طهارة سؤر الهرة أنها «من الطوافين عليكم والطوافات»[4]؛ فإذا وجد من الحيوانات ما يصعب التحرز منه، لكثرة دورانه في البيت كالفئران مثلا لمن ابتلي بذلك، فيمكن إلحاق سؤرها بسؤر الهرة الثابت بالنص بجامع علة كثرة طوافها.

و من ذلك أيضا ما هو متعارف عليه بين الناس في بعض المناطق من بلادنا من أن ذوي سيارات الأجرة فيها يتقاضون ثمنا واحدا لا يتغير، مهما اختلفت المسافة التي يقطعونها .

فهذا الأمر و إن كان مخالفا للقياس، إلا أنه جائز شرعا، و قد أبيح قياسا على حكم آخر قد عدل به عن قياسه، و هو دخول الحمامات حيث اتفق الجميع قديما و حديثا على ثمن قار و ثابت .

يقول في ذلك على حسب الله : «و منه جواز دخول الحمام من غير اتفاق على مقدار الأجر و لا مدة المكث فيه، و لا مقدار ما يؤخذ من الماء، و جواز شرب الماء من يد

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني : 2 / 109 . .

[2] انظر : المصدر نفسه : 2 / 123 .

[3] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 416 .

[4] فعن كبشة قالت: رأيت أبا قتادة أصغى الإناء للهرة، فشربت، فقال: أتعجبين أن النبي ﷺ أخبرنا : « أنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات».أخرجه أحمد في مسنده عن أبي قتادة : 5 / 303 ، ح: 22633.قال شعيب الأرنئوط : حديث صحيح . و رواه أبو داود في سننه من نفس الطريق : 1 / 67 ، كتاب : الطهارة ، باب : سؤر الهرة ، ح : 75 . و النسائي في سننه الكبرى من نفس الطريق : 1 / 76 ، كتاب : الطهارة ، باب : سؤر الهر ، ح : 63.

السقاء من غير اتفاق على مقدار ما يؤخذ من ماء أو يدفع من بدل، لأن ذلك من الأمور التافهة التي يعد ترك المشاحاة فيها من محاسن العبادات و مقتضى المروءات» .[1] .

هذا و الذين رفضوا القياس على الرخص، لم تكن لهم حجة قوية سوى أنهم قالوا الرخص منح من الله تعالى؛ و من ثم «فالقياس لا يجري فيها، فإن من أنعم الله عليه بنعمة، لم يجب أن ينعم على الغير بطريق القياس »[2].

فإن استدلالهم هذا أوهن من بيت العنكبوت، إذ الشريعة كلها منح من الله بل الدنيا كلها و ما سخر فيها للإنسان كلها منح و نعم من الله، و قد قال الجويني في ذلك و هو يعقب على كلامهم: «هذا هذيان، فإن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله -تعالى- و لا يختص بها الرخص »[3]،بل يعم الشرائع بأسرها، فكان ينبغي أن لا يجري القياس في شيء من أحكامها، و قد جرى القياس فيها[4] .

و قالوا أيضا أن الرخص مخالفة للدليل، «فالقول بالقياس عليه يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب أن لا يجوز»[5].

و الجواب على ذلك أن ما خالف الدليل الشرعي من الأحكام إنما خالفه لمصلحة راجحة على مصلحة ذلك الدليل، فإذا وجدت تلك المصلحة في مسائل أخرى فما المانع من أن تقاس عليها و لو تعددت تلك المسائل، طالما أضحت أولى بالإلحاق والتخريج عليها .

.يقول في ذلك القرافي: «فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة وجب أن يخالف الدليل بها عملا برجحانها، فنحن حينئذ آثرنا موافقة الدليل لا مخالفته»[6].

---

[1] أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله : ص 152 .

[2] الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ، تحقيق : عبد الحميد علي أبو زنيد ، مكتبة المعارف ، الرياض – المملكة العربية السعودية – ، (1403 هـ - 1983 م) : 2 / 254 .

[3] البرهان للجويني : 2 / 70 .

[4] الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 3 / 30 .

[5] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 316 .

[6] المصدر نفسه: ص 415 .

و في حقيقة الأمر أن الحنفية حينما رفضوا القياس على ما عدل به عن سنن القياس، إنما رفضوها في المواطن التي لم تعقل معناها كالحدود و المقدرات و ما أشبه ذلك؛ يقول في ذلك صاحب التيسير : إن القياس «إنما هو في مستكمل الشروط اتفاقا، أي في قياس استجمع جميع الشروط المعتبرة في صحة القياس بالاتفاق، و ما يقع في الحدود من القياس، و ليس بمستكمل لها فإن من الشروط أن يكون حكم النص معقول»[1].

و هذا الأمر متفق عليه من قبل الجميع، إذ من شروط العلة أن يعقل معنى الأصل المقيس عليه بل هو أساسه و عمدته إذ القياس هو فرع التعليل، و لم يقل أحد ممن أجاز القياس على ما عدل عنه من الأحكام أن ذلك مطرد في جميع الأحكام .و لو كانت غير معقولة المعنى .

يقول في ذلك السمعاني : «الأصل فيما يجوز القياس عليه و ما لا يجوز، أن ينظر إلى المخصوص و يمتحن، فإن كان يتعدى معناه قيس عليه غيره ... و إن لم يوجد في المخصوص وجه يمكن القياس عليه كالجنين لا يقاس عليه الشخص الملفوف في الثوب، لأنه لا يعرف معنى في الجنين فيقاس به الملفوف عليه» [2].

و يقول في ذلك الآمدي أيضا : «و القياس فرع تعقل علة حكم الأصل، فما لا تعقل له من الأحكام علة، فالقياس فيه متعذر، كما في أعداد الركعات و أنصبة الزكاة و نحوها»[3].

فرجعنا بذلك إلى الوفاق، و أصبح الخلاف في غير محل النزاع. يقول في ذلك الطوفي «فإن كان هذا محل الخلاف، و إلا عاد النزاع لفظيا لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، و جوازه حيث عقل المعنى»[4].

---

[1] تيسير التحرير لأمير بادشاه الحسيني: 2 /103.

[2] قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني : 2 / 123 .

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : 4 / 65 .

[4] شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ابن سعيد الطوفي، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان – ، ط 2 ، (1419 هـ – 1998 م): 3 / 452 .

و لذلك قاس الحنفية أمورا كثيرة على ما عدل به عن القياس، لما ظهرت معانيها وأمكن التخريج عليه .

من ذلك أنهم : قاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع، و قاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [1]، و حكمهم في الاستجمار في كل النجاسات، حيث أوجبوا استعمال الأحجار في غيرها، وقاسوا العاصي بسفره على المطيع[2] .

و ما نخلص إليه من هذا كله أن الاستحسان يعتبر وسيلة من وسائل المحافظة على مقصود الشارع، و مبدأ أساسي في التوفيق بين الحكم العام المطلق، و خصوصيات النوازل و الوقائع المعروضة التي قد يتسبب في عدم ملاحظتها مخالفة لمقصود الشارع لأن أي دليل مهما كان طبيعته، إذا أدى العمل به إلى إلحاق ضرر أو مشقة بالناس غير معهودة للشارع، فاعلم أن ذلك فيه مخالفة لمقاصد الشارع ؛ يقول في ذلك ابن القيم : «فإن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد، و هي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، و عن الرحمة إلى ضدها، و عن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده و رحمته من خلقه، و ظله في أرضه»[3].

---

[1] سورة المائدة : الآية 95 .

[2] قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني : 2 / 108 .و انظر : الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 3 / 32 .و الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 4 / 64 .و الوصول إلى الأصول لابن برهان : 2 / 249 .و تيسير التحرير لأمير بادشاه الحسيني : 2 / 304 .والمستصفى للغزالي و يليه مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور : 2 / 321 .

[3] إعلام الموقعين لأبن القيم : 3 / 1

المطلب الثالث : أثر سد الذريعة في تنزيل النص .

إن من الآليات و الوسائل التي لها علاقة وطيدة واتصال وثيق ومباشر بتنزيل النص وتطبيقه، مبدأ سد الذريعة[1]، إذ هي: آلية من آليات المحافظة على مقصود النص الشرعي من جلب المصلحة أو درء المفسدة، وذلك حينما يكون إعمال الحكم مؤديا إلى مناقضة كليات الشريعة و مقاصدها العامة .

و فيما يلي توضيح ذلك في الفرعين الآتيين :

الفرع الأول : أهمية سد الذريعة في حماية مقاصد الأحكام :

إن الشارع قد وضع المشروعات و الأحكام لمقاصد ثابتة و معينة، و هي صيانة القيم الضرورية من نفس ومال وعقل و غيرها ...الخ، وذلك بجلب المصالح لها ودرء المفاسد عنها، فإذا كان الفعل الجائز مؤديا إلى هدم تلك المقاصد، كان ذلك التصرف باطلا غير مشروع .

وهذا يعني أن التعامل مع المشروعات لا يقتصر فيها على تحقيق مناطها في الواقع، والتأكد من وقوعها حالا؛ فهذا و إن كان مرعيا شرعا، إلا أنه لا يكفي وحده في إصدار الأحكام الشرعية على الأعمال و التصرفات، بل ينبغي النظر أيضا إلى حصول مقصدها مآلا و مستقبلا. يقول في ذلك الشاطبي : «النظر إلى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا»[2]، فإن كان الأمر فيهما سواء أبيح أو منع ذلك الحكم بحسب تشريع

---

[1] ذلك لأن استقراء نصوص الشريعة يعطي أن الشارع يمنع من الفعل الجائز إذا كان هذا الفعل ذريعة إلى مفسدة تساوي مصلحة هذا الفعل أو تزيد؛ أثبتت ذلك و أكدته نصوص كثيرة ووقائع تطبيقية لا حصر لها، وليس هذا موقع سردها ، فالتراجع في مضانها. انظر. الموافقات للشاطبي : 2 / 358 .

[2] الموافقات للشاطبي : 4 / 194 .

الأصل أما إن كان مآل الفعل على خلاف حاله بأن كان الحال مباح مثلا في أصله لكنه ينتهي إلى ما يهدم مقصود الشارع كان الفعل ممنوعا ليس باعتبار حاله ولكن باعتبار مآله المؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع .

لأن الشريعة كما حرمت ذلك ابتداءا حرمته كذلك نهاية و نتيجة كون أن الضرر يبقى ضررا مهما كان موقعه .

يقول في ذلك الفاسي : «إن المراد بسد الذرائع هو الاحتراز من الفساد في الوسائل ، كما في الغايات فكما أن الشريعة الإسلامية منعت ما فيه الفساد إبتداءا فهي منعت ما فيه الفساد نهاية»[1] فسد الذريعة على هذا توثيق لأصل المصلحة [2].

و من أمثلة ذلك : منعه ﷺ الانتباذ في الدباء و المزفت[3] ، و تحريم زيارة القبور أول الإسلام [4] ، و نهي النبي ﷺ معاذا عن التطويل في الصلاة [5] ، و منعه لسعد ابن أبي وقاص أن يتصدق بماله كله حين مرضه مشيرا عليه أن يوصي بالثلث[6] ، و نهيه ﷺ لأصحابه عن الوصال[1].

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها لعلال الفاسي :ص 158 .

[2] انظر : المناهج الأصولية لفتحي الدريني : ص 44 .

[3] سبق تخريجه .

[4] سبق تخريجه .

[5] فعن جابر بن عبد الله قال : أم معاذ قومه ذات ليلة فقرأ بسورة البقرة، فتنحى رجل من خلفه فصلى وحده ، فقالوا له : أنافقت ؟ قال : « لا، و لكني آتي رسول الله ﷺ »، فآتاه فقال : « يا رسول الله إنك أخرت العشاء و إن معاذا صلى معك ثم رجع فأمنا فافتتح بسورة البقرة فلما رأيت ذلك تأخرت فصليت و إنما نحن أصحاب نواضح، و إنما نعمل بأيدينا »فأقبل النبي ﷺ على معاذ فقال : «أفتان أنت يا معاذ ، أفتان أنت أقرأ بسورة كذا و سورة كذا و في رواية : اقرأ :﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ ، (سورة الأعلى : الآية 01). و﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ ، (سورة الطارق : الآية 01) »" رواه أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله : 3 / 299 ، ح: 14226.و رواه البيهقي في سننه الكبرى : 3 / 85 ، كتاب : الصلاة ، باب : الفريضة خلف من يصلي النافلة ، ح: 5303 .قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين .وأخرجه ابن حبان في صحيحه: 6 / 159 ، كتاب : الصلاة ، باب : إعادة الصلاة ، حديث رقم : 2400 .و ابن خزيمة في صحيحه من نفس الطريق : 3 / 51 ، كتاب : الصلاة ، باب: لرخصة في خروج المأموم من صلاة الإمام للحاجة، ح:1611 و رواه ابن أبي شيبة في مصنفه : 1 / 315 ، كتاب : الصلوات ، باب: ما يقرأ به في المغرب، ح: 3605 .

[6] روى عامر عن أبيه سعد بن أبي وقاص قال : عادني النبي ﷺ عام حجة الوداع من مرض أشفيت منه على الموت ، فقلت : «يا رسول الله بلغ بي من الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة واحدة أفأتصدق بثلثي مالي ؟» قال : «لا ».
قلت : « فأتصدق بشطره ؟ »قال : « لا ، الثلث يا سعد ، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» . رواه البخاري في صحيحه: 3 / 1431 ، كتاب : فضائل الصحابة ، باب : قول النبي ﷺ (اللهم أمض لأصحابي هجرتهم)

لأن هذه الأحكام كلها لو لم تكيف وفق المقاصد العامة للشارع بناءا على ما يقتضيه مآلها لأفضت إلى نتائج عكسية و توابع عرضية قد تعود على النص الأول بالنقض و الإبطال .

فالأواني تلك كانت قابلة ليتفاعل فيها ما ينبذ فيها ، نظرا لطبيعة المدينة التي تتميز بالطقس الحار فلو تركوا و حالهم لتخمر ما ألقي فيها من أطعمة و أشربة .

و أن المسلمين في أول الإسلام كانوا حديثي عهد بالدين فلو سمح لهم بزيارة القبور لربما دخل في قلوبهم الحنين إلى عبادة الآلهة .

و قد وقع ذلك فعلا فعن أبي واقد الليثي قال : خرجنا مع النبي ﷺ ونحن حديثو عهد بكفر وكانوا أسلموا يوم الفتح فانتهينا إلى شجرة كان المشركون يعلقون عليها أسلحتهم يعكفون عندها في السنة يقال لها ذات أنواط فقلنا : اجعل لنا ذات أنواط فقال النبي ﷺ : « الله أكبر قلتم كما قال قوم موسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) ثم قال : إنكم ستركبون سنن من كان قبلكم»[2]

و أن في المصلين الكبير والمريض و ذو الحاجة فلو سمح للإمام أن يطول في الصلاة للحق بهؤلاء العنت و المشقة و هذا ما حذا بذلك الأعرابي الذي كان خلف معاذ في الصلاة أن يصلي فذا .

و أن التصدق بالمال جائز لاشك في ذلك بل من المستحبات الشرعية لكن نهيه لسعد عن القيام بذلك بسبب أمر آخر لم يخطر على باله و هو إلحاق الضرر بورثته حيث قال له النبي ﷺ: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[3].

و أن الوصال و إن كان في أصله جائز بل مستحب لكن له مآل على خلاف ذلك و هو وقوع المفسدة فمراعاة لهذا المآل نهاهم عن ذلك .بدليل أنهم لما أصروا على ذلك واصل بهم

، رقم الحديث : 3721 .و رواه مسلم في صحيحه : 3 / 1250 ، كتاب : الوصية ، باب : الوصية بالثلث ، ح: 1628 .و رواه مالك في موطئه : 4 / 1106 ، كتاب : الأقضية ، باب : الوصية في الثلث لا تتعدى ، ح: 2824 .

[1] روى أبو هريرة ﷺ : أن النبي ﷺ نهى عن الوصال في الصوم ، فقال له رجل من المسلمين : «إنك تواصل يا رسول الله!» قال : " « وأيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقين» سبق تخريجه .

[2] أخرجه الطبراني في معجمه : 3 / 244 ، باب : الحاء ، الحارث بن عوف أبو واقد الليثي ويقال الحارث بن مالك، رقم : 3294 .

[3] تقدم تخريجه ..

ﷺ ليالي معدودات . إلى أن ظهر هلال شوال و قال حين ذاك مبينا علة ذلك بقوله : «لو تأخر لزدتكم»[1].

ثبت لنا من خلال هذه الأمثلة الواقعية أن ماصدقاتها لما كانت تؤول إلى تطبيق فاسد صرفت تلك الأحكام المبنية عليها إلى ما فيه مصالح الناس الملائمة لمقاصد الشريعة .

كون المقصود من الحكم الأول لما تأثر و تغير بتغير الأحوال و الظروف أضحى التمسك به عبثا لخلوه من المصلحة المتغياة منه .

إذ الشارع لم ينظر إلى مناط الحكم أو الواقعة هكذا مطلقا دون اعتبار للواحق و التوابع بل ربط مشروعيته بسلامة المآلات و الآثار المترتبة على ذلك كما بينا ذلك آنفا

و هذا لا يعني أننا نسخنا الأحكام الأصلية لتلك الأفعال و التصرفات و إنما عدلنا عنها لما كانت تؤول إلى غير ما تغياه الشارع من أحكامه نظرا لما علق بها من ظروف و ملابسات أضحت مغيرة لمسارها المستقبلي .

إذ الأحكام الابتدائية جاءت في سائر مواردها خالية و مجردة من العوارض و الزوائد الطارئة .فإذا وجدت و تعلقت بتلك الأحكام و كان لها أثر سلبي على متعلقاتها من الأفعال و التصرفات مآلا كيفت وفق ما تقتضيه المقاصد الشرعية .

حتى إذا خلت الواقعة من أي عارض جديد لم يكن قائما عند تشريع الحكم أو زالت و تخلفت تلك الملابسات و أضحت غير مؤثرة في الأحكام الابتدائية زال معها الاجتهاد التبعي المبني على سد الذريعة و عاد الحكم الأصلي الأول .

إذ المشروعات نوعان:

أحكام أصلية مطلقة عن الزمان و المكان و الحال و المآل .

و أخرى : تبعية تتماشى مع مجريات الحوادث و حيثياتها .

يقول الشاطبي : «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين : أحدهما : الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض ، و هو الواقع على المحل مجردا من التوابع و

[1] سبق تخريجه ..

الإضافات كالحكم بإباحة الصيد و البيع و الإجارة و سن النكاح و ندب الصدقات عبر الزكاة و ما أشبه ذلك

و الثاني : الاقتضاء التبعي : و هو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع و الإضافات كإباحة النكاح لمن لا إرب له في النساء و وجوبه على من خشي العنت و كراهية الصيد لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان و بالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»[1] .

و مما يؤكد ذلك و يؤيده قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]، حيث أمرهم أن يستبدلوا كلمة راعنا و يستعيضوا عنها بكلمة انظرنا رغم أنها مرادفة لها في المعنى، لما في تلك المفردة من مضرة لاحقة بالنبي ﷺ. .

إذ كانت عند اليهود سب و شتم ، فكانوا يستعملونها لإذابته ﷺ فمن معانيها الرعونة[3] و هذا ما كان يقصده هؤلاء منها فأرشدهم الله إلى الإستيعاض عنها بكلمة أخرى هي انظرنا سدا لقصدهم المذموم و نيتهم الفاسدة فكان في اجتناب تلك الكلمة جلب مصلحة و درء مفسدة سبه ﷺ.

و قوله تعالى : ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [4]، فلا شك أن سب آلهة قريش جائز بل محمود في ذاته لأنها آلهة موهومة تنازعه سبحانه و تعالى في ألهويته بيد أنه نهاهم عن ذلك لئلا يستفز ذلك قريشا و يسبوا الإله الحق .عن غفلة و جهل به و إن مفسدة سبه تعالى أقوى أثرا وأعظم مفسدة من مصلحة سب الآلهة .

الفرع الثاني : مقتضيات مبدأ سد الذريعة :

---

[1] الموافقات للشاطبي : 3 /78-79 .

[2] سورة البقرة : الآية 104 .

[3] إذ راعنا : هي كلمة كانوا يذهبون بها إلى سب النبي ﷺ اشتقوه من الرعونة ، قال ثعلب : « إنما نهى الله تعالى عن ذلك لأن اليهود كانت تقول للنبي ﷺ : راعنا أو راعونا، وهو من كلامهم سب فأنزل الله تعالى لا تقولوا راعنا من الرعونة ».انظر لسان العرب لابن منظور : 1 / 1187 .

[4] سورة الأنعام : الآية 108 .

و مما نأخذه من الأمثلة الواقعية السابقة الأمور الآتية :

1 -إن الحكم على الشيء لا يكتفى فيه النظر إلى طبيعته و حاله كما يظن البعض و إنما يؤخذ بعين الاعتبار ما يؤول إليه من تحقيق مقصود الشارع فبمقدار حصول هذا المقصود و عدمه يباح ذلك الشيء أو يمنع.

.و أن ذلك لا يقتصر على التصرف أو الفعل فقط و إنما يعني أيضا طرقه و الوسائل المفضية إليه .يقول القرافي : «و موارد الأحكام على قسمين : مقاصد و هي الطرق المفضية للمصالح و المفاسد في أنفسها .و وسائل و هي الطرق المفضية إليها »[1]

لأن الشارع إذا منع شيئا منع معه كل ما يؤدي إلى خدشه و إبطاله كما أنه إذا أوجب شيئا أوجب طرقه و وسائله المؤدية إليه و إذا أجاز شيئا و أباحه أجاز أسبابه ما دام مباحا في أصله و مآله .

يقول ابن القيم : «فإذا حرم الرب تعالى شيئا و له طرق و وسائل تفضي إليه ، فإنه يحرمها و يمنع منها ، تحقيقا لتحريمه ، و تثبيتا له ، و منعا من أن يقرب حماه و لو أباح الوسائل و الذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم و إغراء للنفوس به .

و حكمته تعالى و علمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده ، أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق و الأسباب والذرائع الموصلة إليه ، لعد متناقضا ، و لحصل من رعيته و جنده ضده مقصوده .

و كذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق و الذرائع الموصلة إليه ، و إلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه .

فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة و المصلحة و الكمال ؟ و من تأمل مصادرها و مواردها علم أن الله تعالى و رسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها و نهى عنها»[2].

---

[1] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 449 .

[2] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 120 . .

و ذلك بغض النظر عن طبيعة تلك الوسائل و ما تحمله من أحكام خاصة بها لأننا إنما رعيناها بالنظر إلى مقاصدها و ليس إلى ذواتها .

قال الإمام العز -رحمه الله- : «و قد تجوز المعاونة على الإثم و العدوان و الفسوق و العصيان ، لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة»[1]

باعتبار أن الوسائل تعطى حكم مقاصدها فما يؤدي إلى مفسدة فهو مفسدة بالنظر إلى المآل بداهة و عقلا كما أن ما يتم الواجب به فهو واجب و كذلك الجائز أو المأذون به

فأكل أموال الناس بالباطل مثلا محرم لذلك حرمت ذرائعه والوسائل المؤدية إلى ذلك من سرقة و غصب و غيرها .

و الزنا محرم أيضا و حرم بمقتضى ذلك كل ما يفضي إليه من نظر و تقرب و خلوة و ما شابه ذلك .

فحكم الوسيلة على هذا الأساس يعطى بحسب ما تستهدفه من مصالح للشارع فإذا كانت المصلحة الناتجة عن الفعل قوية التأثير في الواقع كانت الذريعة المؤدية إليه مراعاة و ملتفت إليها بحسب ذلك و إذا كانت المصلحة قليلة المفعول أو متوسطة كان حكم وسيلتها مباح أو مندوب بقدر ذلك

و هكذا الأمر بالنسبة إلى الذريعة المؤدية إلى الممنوع

فالذريعة إلى المحرم محرمة و الذريعة إلى المكروه مكروهة و هكذا. فهي تدور مع الأحكام الخمسة بدوران مقاصدها الناجمة عنها.

و في هذا يقول القرافي : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، و تكره و تندب و تباح فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة و الحج»[2] .

2 -إنما المقصود من الأحكام الأصلية الابتدائية هي غايتها و مصالحها المحققة في الواقع و ليست مقصودة لذاتها و إذا كان إعمالها في النازلة لا يتحصل منه الثمرة

[1] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 1 / 109 .

[2] الفروق للقرافي : 2 / 33 .

المرجوة منه أي إفضائها إلى غاياتها المصلحية لسبب من الأسباب فينبغي شرعا و عقلا و لأجل ضمان مقصود الشارع أن يكيف ذلك الحكم بما يحقق المصلحة و العدل .

وذلك بالعدول به إلى حكم ثان يتكفل بحماية مراد الشارع من أحكامه

و أن التمسك بظاهر النص و الجمود على حكمه الأصلي قد يؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع من ذلك النص عند التنزيل .

3 -فسد الذريعة حينما يعمل و يوظف إذن في تشكيل الحوادث و تكييفها ليس تقديما لها على الأحكام الابتدائية الذي يفترض أن تكون هي الحاكمة عليها لاندراجها تحتها و تضمنها لها و إنما وظفت بالنظر إلى ما شاب الواقعة و اقترن بها من توابع و خصوصيات أثرت في المقصود الأساسي للحكم الأصلي كما بينا ذلك آنفا مما استدعى تكييف تلك الواقعة وفق ما يحقق مقاصد الشريعة من جلب المصلحة أو درء المفسدة اللتين هما أساسا كل حكم أو نص شرعي كما تقدم بيانه .

باعتبار أن تلك العوارض و الخصوصيات المقترنة بالمحل أضحت وقائع جديدة في نفسها طالما كان لها دور و تأثير في توجيه الحكم الشرعي

و عليه فسد الذريعة لا يستخدم لتغيير مسار الحكم الأصلي حالا و لا مآلا هكذا على الإطلاق كما يتوهمه البعض فهو ثابت لا يتغير

و إنما أعمل ليعالج الزوائد و العوارض المحيطة و المحتفة بالواقعة المشمولة بذلك الحكم المراد تنزيله عليها

فهي إذن - سد الذريعة - إجراء وقائي لمراعاة الظروف و الأحوال الجديدة الطارئة حيث تتكفل بالعوارض و الخصوصيات المصاحبة للوقائع التي لم تكن قائمة و لا موجودة وقت تشريع الأحكام الأصلية

و ليست مخالفة للشارع بعدم الرجوع إلى الحكم الأول لمجرد إتباع الهوى و التشهي كما يتصور البعض الذين يتسرعون في الحكم على الغير

4- هذا و إن توجيه الحكم بحسب ما سيفضي إليه من مصالح معتبرة للشارع لا يقتصر على هذه المسألة أو تلك بل أي مسألة تستجد إلا و ينظر فيها و في طبيعتها و آثارها

و ما تحمله من خصوصيات و توابع قد تعود على الحكم الأصلي بالخلل أو الإبطال .و من ثم إعطاء حكم شرعي يناسب تلك المقارنات و الحيثيات

كل ذلك من أجل مسايرة مقصود الشارع و مراده من تشريع الأحكام و هو تحقيق مصالح العباد و درء المفاسد عنهم فقد يكون الحكم الجديد هو الحكم الأول الابتدائي أو الثاني أو غيره

.و قد يسأل سائل :هل النظر إلى مآلات الأحكام محصور فيما استجد من الوقائع أم شامل لها و لغيرها من الوقائع التي ثبتت فيها نصوص الشرعية ؟

وللإجابة على ذلك نقول أنه طالما أن الظروف و الحيثيات متغيرة فلابد أن تتغير الأحكام تبعا لذلك سواء كانت تلك الوقائع المفتى فيها حدثت وقت التشريع أم بعده

لأن المراد من تشريع النصوص تحقيق مصالح الناس فإذا لم يتحصل ذلك في الحكم القديم عند تنزيله على الواقع الجديد فما المانع من أن يعدل عنه إلى حكم ثان يكون أولى بتحقيق مقاصد الشارع .

بل يجب مراعاة ذلك و اعتباره في كل اجتهاد و إلا كنا مخالفين لمراد الشارع من حيث أردنا إتباعه .

من ذلك حكم التغريب فإنه ثابت بنصوص شرعية و قد طبقه الرسول ﷺ في وقته بيد أن عمر رضي الله عنه عدل عنه بسبب صنيع ذلك الرجل الذي غربه فالتحق ببلاد الروم فقال في ذلك عمر : « لا أغرب بعده أحدا»[1].

بل الشارع نفسه كان يعطي للحادثة حكمها الابتدائي ثم ينتقل منها إلى حكم آخر يراه مناسبا إذا كان سيترتب على الحكم الأول جلب مفسدة أو تفويت مصلحة مقصودة للشارع .

من ذلك حكم زيارة القبور حيث منع الناس من ورودها ثم أجاز لهم ذلك «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها»[2]

---

[1] سبق تخريجه .

[2] تقدم تخريجه .

و من ذلك أيضا نهيه عن الانتباذ في الحنتم و المزفت[1] و عن كتابة الحديث مع القرآن[2] و ادخار اللحوم فوق ثلاث[3] ثم سمح بذلك كله و أمره تعالى أيضا بإيجاب مقابلة واحد لعشرة في الجهاد ثم خفف ذلك على المجاهدين بأن يقابل الواحد منهم الاثنين[4].

و في أحيان أخرى كان يتردد الحكم بين المنع و الجواز في أكثر من مرة كإذنه بزواج المتعة في موطنين مختلفين[5] ثم تحريمه في نهاية الأمر لا لشيء إلا لما احتف بتلك المواطن من ظروف و حيثيات جعلت الحكم يدور معها وجودا و عدما مراعاة لما ستفضي إليه تلك الملابسات من إلحاق الضرر و العنت بالمكلف و تحقيقا لمقاصد الشارع من أحكامه و نصوصه.

لقد استخدم مبدأ سد الذريعة إذن كمبدأ وقائي توفيقي يعالج الأحوال الاستثنائية الطارئة و التي لها مآل خلاف المقصود الشرعي من الأحكام الأصلية حيث يلزم عن إعمالها أو أطرادها وقوع ضرر أو مشقة حقيقية بالمكلف كما ينسق بين الغايات و المصالح المقصودة شرعا و وسائلها الموصلة إليها سدا و فتحا .

و إذا تبين هذا نقول أنه من الخطأ العظيم أن نحكم على الحادثة المعروضة و نتزل عليها النص قبل النظر فيما يفضي إليه ذلك الحكم مآلا فإذا لم يعد محصلا لمقصوده الذي وضع له كان التوقف و الاستثناء .

---

[1] سبق تخريجه .

[2] قال ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن فمن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه». أخرجه أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري : 3 / 21 ، ح: 11174. و رواه النسائي في سننه الكبرى:5 / 10، كتاب : فضائل القرآن ، باب : كتابة القرآن ، ح : 8008.

[3] سبق تخريجه .

[4] قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ، الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾.سورة الأنفال : الآية 65 -66 .

[5] سبق تخريجه .

المطلب الرابع : أثر العرف في تنزيل النص

و يتضمن فرعين اثنين :

الفرع الأول : ما لم يفسر من النصوص شرعا ولا لغة يحال على العرف :

و لما للعرف من سلطان نافذ، و علاقة وثيقة بأحوال الناس و عوائدهم؛ أحال الشارع تطبيق بعض النصوص الشرعية عليه .

إذ هو الوحيد الكفيل في مثل تلك النصوص بتحقيق مصالح الناس فيها، كأحوال المعاشرة بين الزوجين إحسانا و نفقة و غيرها، لقوله تعالى : ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]، وتصحيح المهر الفاسد، و تحديد المهر غير المسمى يرجع في ذلك كله إلى العرف، قضى بذلك النبي ﷺ و الصحابة من بعده.

ثبت عن ابن مسعود أنه سئل عن المرأة توفي عنها زوجها، و لم يسم لها صداقا فقال : «لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها عدة المتوفى عنها زوجها »[2].

بل كل ما اعتبر معروفا و متداولا اجتماعيا من إنفاق و تقدير و إخراج للكفارات و مقادير الزكاة و غيرها، فهو كذلك يعول عليه شرعا في تطبيق النصوص المتعلقة بذلك تسهيلا على الناس و تيسيرا عليهم ،قال تعالى : ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [3].

ومنها قوله تعالى :﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [4]، وقوله:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5] ، و ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾[6].

---

[1] سورة النساء : الآية 19 .

[2] تقدم تخريجه .

[3] سورة المائدة : الآية 89 .

[4] سورة البقرة : الآية 236 .

[5] سورة البقرة : الآية 233 .

[6] سورة الطلاق : الآية 07 .

فإن الشارع كما هو واضح في هذه الآيات و غيرها، قد أسند تقدير النفقات من متعة و إنفاق و ما سواها من الواجبات المالية، إلى ما تعارف عليه الناس و تعودوا عليه لا وكس و لا شطط في ذلك؛ فما عد إنفاقا أو متعة عرفا فهو كذلك، إن بالنسبة للغني أو الفقير، و ما لا فلا، قال ابن جرير في سياق تفسير قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]،«و يعني بقوله (بالمعروف) بما يجب لمثلها على مثله إذا كان الله –تعالى ذكره – قد علم تفاوت أحوال خلقه بالغنى و الفقر، و أن منهم الموسع و المقتر و بين ذلك، فأمر كلا أن ينفق على من لزمته نفقته من زوجته و ولده على قدر ميسرته»[2]، مراعاة للعدل و رفعا للغبن و العنت عن الناس؛ إذ إنفاق الغني ليس كإنفاق الفقير كون اختلافهما في صفة الغنى و الفقر يقتضي اختلافهما في الإنفاق بداهة.

و هذا ما فسر به ابن العربي قوله تعالى : ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾[3].بقوله :«هذا يفيد أن النفقة ليست مقدرة شرعا، و إنما تتقدر عادة حسب الحالة من المنفق و الحالة من المنفق عليه، فتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة»[4].

وقال في موضع آخر، و هو يتكلم عن الإنفاق : « قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، و إنما أحاله الله سبحانه على العادة، و هو دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، و ربط به الحلال و الحرام»[5].

كما أحال النبي ﷺ هندا إلى العرف، حينما سألته عن حالها مع أبي سفيان بقوله : « خذي وولدك بالمعروف»[6]، لأن العرف يعكس ما يحتاج إليه الأفراد و الجماعات، وتركن إليه غالبيتهم؛ بحيث إذا تحقق من تلك المستلزمات المالية ما هو مطلوب في

---

[1] سورة البقرة : الآية 233 .

[2] جامع البيان في تفسير القرآن للطبري : 2/ 305 .

[3] سورة الطلاق : الآية 07 .

[4] أحكام القرآن لابن العربي :4 / 1841 ..

[5] المصدر نفسه : 4 / 218 .

[6] سبق تخريجه .

العادة[1]، إطمئنت إليه القلوب و استحسنته النفوس ، و كنا بذلك حصلنا مدلول أحكام الشارع المتعلقة بذلك. و في هذا جاء قول ابن مسعود : «ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوه سيئا فهو عند الله سيئ»[2].

و أن نزع الناس عن أعرافهم و أحوالهم السائدة ينجر عنه وقوع الناس في ضيق وحرج، و هذا مناقض لمقصود الشريعة بل لأصل من أصولها، ألا و هو رفع الضرر والمشاق عن الناس .

و في هذا يقول الشاطبي : «لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بأنه لابد من اعتبار العوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد، دل على جريان المصالح على ذلك، لأن أصل التشريع سبب المصالح، و التشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك، و هو معنى اعتباره للعادات في التشريع»[3].

والقاعدة في هذه المسائل و غيرها، أن ما لم يضبط و يفسر من النصوص الشرعية، وجاء مطلقا كالعدل و الإحسان والمساواة و ما شابه، يرجع في ذلك كله إلى العرف [4] كما قال الأصوليون[5].

---

[1] و تتجلى أهمية العرف هنا من جهة أن الشارع ربط بعض أحكامه به في الأشياء التي تتبدل مصلحتها، و تتقلب بتقلب الأحوال و الظروف، و أن العرف في ذلك يحقق المصلحة المتغياة شرعا من تلك الأحكام المنوطة به .

[2] أخرجه أحمد في مسنده : 1 / 379 ، رقم : 3600. قال شعيب الأرنئوط : إسناده حسن.و أخرجه الحاكم في المستدرك : 3 / 83 ، كتاب : معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب : أبو بكر الصديق بن أبي قحافة،رقم : 4465.قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه.و وافقه الذهبي في التلخيص .

[3] الموافقات للشاطبي : 2 / 287 .

[4] ولهذا اختلف الفقهاء في أحكام فقهية كثيرة وكان الحنفي المتأخر حينما يخالف المتقدم في مسالة أساسها العرف يقول هذا اختلاف عصر وزمان وليس اختلاف حجة وبرهان، وهذا ما جعل الشافعي ﷺ أيضا يغير مذهبه في مصر عما ذهب إليه في العراق وصار له مذهبان أحدهما قديم والآخر جديد. وما أخذ مالك بعمل أهل المدينة إلا خارج نفس المخرج أي مراعاة لعرف الناس القائم في وقته آنذاك.

[5] انظر الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 204، و ما بعدها .

الفرع الثاني : ما بني من الأحكام على العرف :

لم يكتف الشارع بإحالة بعض أحكامه على أعراف الناس و عاداتهم، بل أناط بعضها الآخر بالعرف، و من أمثلة ذلك :

1 –بيع السلم :

إذ الأصل فيه المنع لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، و قد قال النبي ﷺ : «لا تبع ما ليس عندك»[1]؛ لكن عدل عن هذا الحكم العام في مسألة السلم، لما في منع ذلك من حرج و مشقة على الناس؛ فالنبي ﷺ لما ورد المدينة وجد الناس يتعاملون به لشيوعه بينهم، فاستثناه من الحكم الأصلي بعد أن هذبه بقوله: «من يسلف، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[2] .

فالسلم يحقق مصلحة البائع و المشتري معا، إذ مصلحة البائع تكمن في توفير الأموال اللازمة للقيام على غرسه وزرعه، لاسيما وأنّها كانت قليلة التداول آنذاك؛ وأما مصلحة المشتري فتكمن في الحصول على المبيع بثمن أقل من قيمته الحقيقية، ففي إباحته تسهيل للمعاملة بين الناس، وإرساء لمبدأ التعاون والتكامل، وتيسير لتبادل المنافع بينهم .

2 –إباحة العرايا:

كان عرف أهل المدينة جاريا على بيع العرايا، و أصبح من البيوع الشائعة عندهم، و التي لا يمكن أن يتخلى عنها المتعاملون؛ لذلك أباحها ﷺ ورخص فيها رغم أنه عقد غير صحيح لأنه لا يتحقق فيه التساوي على الوجه المطلوب بين البدلين، و قد نهى النبي ﷺ عن بيع التمر بمثله متفاضلا[3]، ولكن. أجازه ﷺ مراعاة للعرف السائد آنذاك .

3–استثناء الإذخر من الممنوع :

---

[1] تقدم تخريجه .

[2] تقدم تخريجه .

[3] سبق تخريجه .

فعن ابن عباسرضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال : «إنّ هذا البلد حرام لا يُعضَّد شوكه، ولا يختلى خلاه، ولا يُنفَّر صيده، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف»؛ فقال ابن عباس : إلا الإذخر فإنه لابد منه للقيون والبيوت، فقال ﷺ: «إلا الإذخر»[1].

فأخرجه النبي ﷺ من هذا التحريم بعد أن كان داخلا فيه، بدليل أنه عمم و لم يستثن من ذلك شيئا، وإنّما عدل بذلك النبات إلى الحلية، واقتطع من عموم النص لحاجة الناس إليه في حياتهم اليومية؛ إذ جرت عادة الناس حينئذ أن يستعملوه في سقوف البيوت وعلى القبور، ولذلك أذن الرسول ﷺ فيه من دون باقي النباتات.

.و«لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ومخالفة قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد»[2].

ومما يتخرج على ذلك :

-قوله ﷺ : «الوزن وزن أهل مكة ، و المكيال مكيال أهل المدينة»[3]

قال النبي ﷺ ذلك باعتبار أن: « أهل المدينة لما كانوا أصحاب نخيل و زرع، اعتبر عادتهم في مقدار الكيل، و أهل مكة كانوا أهل متاجر فاعتبرت عادتهم في الوزن» [4]

فلما تغيرت العادة و أصبح كل شيء يوزن في عهد أبو يوسف، قال بما هو معروف آنذاك فرد كل شيء إلى الميزان، و لم يفرق بينما كان يوزن أو يوكل. لأنه كان يرى أن علة هذا النص كان أساسها عرف الناس و عاداتهم، و مادام قد تغير، فيجب أن يتغير معه معيار الميزان و المكيال إلى ما صار إليه العرف الجديد .

جاء في تبيين الحقائق: «روي عن أبي يوسف أن العرف يعتبر على خلاف المنصوص عليه، و وجهه أن النص إنما ورد بالكيل أو الوزن لجريان العادة في زمان رسول الله ﷺ كذلك، و إذا تبدلت العادة يؤخذ بها، و تترك العادة في زمان رسول الله ﷺ، حتى لو باع الحنطة مع التساوي في الوزن دون الكيل»[5].

---

[1] سبق تخريجه .

[2] أصول الفقه لأبي زهرة : ص 275 ..

[3] سبق تخريجه .

[4] كتاب القواعد للحصني : 1 / (357 - 359).

[5] تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق للزيلعي : 4 / 85 .

و هذا ما مال إليه القرافي في هذه المسألة حيث قال : «و ما ليس فيه معيار شرعي، اعتبرت فيه العادة العامة هل يكال أو يوزن؟ فإن اختلفت فعادة البلد، فإن جرت العادة بالوجهين خير فيهما»[1].

و طالما ذلك الأمر خاضع للعرف، و ما جرى به عمل الناس، فإننا بحكم هذه العلة العملية لا ينبغي أن نتوقف عند عصر معين كعصر أبي يوسف مثلا، و إنما نطرد ذلك في كل زمان و مكان، و ما عليه أحوال الناس.

و هذا يعني بداهة أن نعمل عرفنا اليوم في ضبط مقاييس البيع و التجارة، بما هو قائم في عصرنا. و هذا ما أشار إليه القراضاوي بقوله : «فإذا تغير العرف، وأصبح التمر أو الملح مثلا يباع بالوزن -كما في عصرنا - وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد»[2].

- و منها حديث محيصة ﷺ: أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ :« أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، و على أهل المواشي حفظها بالليل»[3] .

و في رواية لمالك : «على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وان ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها».[4]

كون أن العرف حينئذ كان يلزم أصحاب المواشي حفظها بالليل دون النهار، وعلى أصحاب الحوائط حفظها بالنهار دون الليل .

يقول في ذلك الحصني : «فهذه مع ما تقدم تفيد القطع باعتبار العادة، و ترتب الأحكام الشرعية عليها»[5].

---

[1] الفروق للقرافي 3 /264 .

[2] شريعة الإسلام ليوسف القرضاوي : 144 .

[3] أخرجه أحمد في مسنده عن حرام بن محيصة عن أبيه محيصة بن مسعود الأنصاري : 5 / 436 ، ح: 23747. قال شعيب الأرنئوط : مرسل صحيح. و رواه أبو داود في سننه: 2 / 320 ، كتاب : الإجارة، باب : المواشي تفسد زرع قوم ، الإجارة. قال الألباني: صحيح. و النسائي في سننه الكبرى عن طريقه : 3 / 411 ، كتاب: العارية، باب: أهل الماشية ما أفسدت مواشيهم بالليل، ح: 5784 .و البيهقي في سننه الكبرى: 342/8 ، كتاب: الأشربة والحد فيه ، باب: الضمان على البهائم ، ح: 18139.

[4] رواه مالك في الموطأ عن حرام بن محيصة عن أبيه محيصة بن مسعود الأنصاري: 4 / 1082 ، كتاب : الأقضية ، باب : القضاء في الضواري و الحريسة، ح: 2766. وأخرجه الدارقطني:156/3، كتاب : الحدود والديات وغيره، ح: 222

[5] كتاب القواعد للحصني : 1 /359 ..

فلو فرضنا – بناء على هذه العلة العرفية الملاحظة في هذا النص – أن العادة قد تغيرت و أصبح أصحاب الحوائط يحفظون حوائطهم ليلا و نهارا، فإن حكم الشرع عندئذ يختلف باختلاف هذه العادة، و تصير المسؤولية الكاملة ملقاة على عاتق أصحاب البساتين و الحوائط ليلا أو نهارا، و لا شيء على من دخلت مواشيه حائطا من الحوائط و أفسدت فيه .

–و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[1]،فالشارع بين أن الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين، و هذا ما كان سائدا في عهده ﷺ؛ حتى إذا تغير الحال في عهد مالك، و أصبح ذوات الهيئات من النساء لا يرضعن دون باقي النساء، أفتى مالك بذلك استنادا إلى ما تعارف الناس عليه.

يقول في ذلك البوطي : «و رأوا –المالكية – أن العرف يقضي في الزوجة الرفيعة الرتبة أن لا تجبر على ذلك إذا امتنعت لسبب ما، أما من دونها فتجبر على الرضاع لأن العرف يقضي به»[2].

و في هذا السياق يقول حامد حسان : «و العرف في زمن مالك و قبله كان يقضي بأن الإرضاع، و معالجة الأطفال و الخدمة في المترل لا يلزم الشريفة، فإن هي فعلت فلها الأجر على ذلك، و أما الزوجة الدنيئة فكان العرف يقضي بأنه لا تجب لها أجرة على فعل هذه الواجبات. فحكم مالك بهذا للعرف»[3] .

باعتبار أن ما بني على العرف يكون تحقيق مقصوده بالعرف، فإذا تغير تغيرت الأحكام بداهة لبناء مصلحة الشارع على ذلك، «فيكون التغيير في الحكم لتغيير العادة والعرف لا لتغيير النص»[4].

---

[1] سورة البقرة : الآية 233 .

[2] ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لسعيد رمضان البوطي : ص 296 . لكنه رفض قبل ذلك أن تكون المصلحة هي المراعاة في مثل هذه المواضع التي أسند فيه الحكم إلى العرف، و إليك كلامه كما جاء في ضوابطه : «و الحقيقة أن المالكية حكموا الآية في هذه المسألة تحكيما تاما دون أن يخصصوها بأي مصلحة أو دليل» انظر : ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لسعيد رمضان البوطي : ص 296 .

[3] نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان : ص 118 .

[4] درء المفسدة في الشريعة الإسلامية ، أصوله و ضوابطه و تطبيقاته لمحمد الحسن مصطفى البغا ، دار العلوم الإنسانية ، دمشق – سوريا – ط 1 ، (1417 هـ - 1997 م) : ص272 .

«و من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم و أحوالهم و قرائن أحوالهم فقد ضل و أضل، و كانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم، على اختلاف بلادهم و عوائدهم و أزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم؛ بل هذا الطبيب الجاهل، و هذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس و أبدانهم، و الله المستعان» [1]

و قد أكد القرافي هذه الحقيقة الشرعية فقال : «و على هذا القانون –أي مراعاة العرف – تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، و مهما سقط أسقطه، و لا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، و اسأله عن عرف بلده، و أجره عليه، و أفته به دون عرف بلدك، و المقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح المبين، و الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، و جهل بمقاصد علماء المسلمين و السلف الماضين»[2].

ذلك لأن الأحكام تدور مع عللها وجودا و عدما كما هو معروف أصوليا، فإذا تغيرت العلل تغيرت الأحكام وفق ما تؤول إليه تلك العلل، تماشيا و المحافظة على مقصود الشارع .

و بناء على هذه الحقيقة الأصولية نقول: أنه إذا كان ما بنيت عليه الأحكام الشرعية عرف سائد بين الناس، فينبغي ملاحظته في كل اجتهاد و استنباط فقهي.و إن عدم اعتبار ذلك يوقع الناس في حرج و اضطراب، و ربما انعكس ذلك على النص بالنقض والإبطال .

و من خلال ما قدمناه من النصوص الشرعية و الأمثلة الواقعية، يتبين لنا أن هناك ارتباط وثيق بين عرف الناس و مقاصد الشارع؛ فما اعتاده الناس و ألفوه، و كان فيه مصلحة شرعية لهم فهو مقصود شرعا، لأنه يعسر نزع الناس عنه، سواء أحال الشارع عليه بعض أحكامه أم كان مستنده محض الاجتهاد .

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم : 3 / 67

[2] الفروق للقرافي : 176/1 .

وعدم مراعاة ذلك يوقع الناس في مشقة و عنت؛ إذ لا يمكن تحصيل و ضبط مطلقات الأحكام إلا بالرجوع إلى ظروف المجتمع مكانا و زمانا؛ فباعتبار ذلك يتحقق العدل، وتتحصل منافع الناس و مصالحهم.

ومن خلال ما سبق تبين لنا : أن هذه الوسائل،من مراعاة الواقع و الأخذ بالاستحسان وسد الذريعة و العرف –في موارد النصوص عند اقتضاء الحاجة إلى ذلك– ليست أدلة شرعية مطلوبة في ذاتها،كما ذهب إلى ذلك البغا في كتابه المصادر التبعية، حيث نعت هذه الآليات بالمصادر.

و إنما هي خطط منهجية ووسائل شرعية هدفها التوفيق بين الأدلة المختلفة، و التنسيق بين مقتضى النص، وتطبيقاته على الواقع من أجل تحقيق مقصد الشارع الحقيقي من أحكامه المجردة، يقول في ذلك الدكتور جمال مرسي بدر : «أما الاستحسان، فلكونه استثناء من حكم عام فهو يسعفنا في أفراد النوازل أكثر مما ينفعنا في أحكام الصور المستحدثة من المعاملات، و كذلك سد الذرائع فهو لكونه أصلا مانعا يؤدي إلى القول بحرمة الأمر مجهول الحكم الذي يؤدي إلى مفسدة محظورة شرعا، ففائدته أيضا تبدو في إعطاء أفراد الحوادث حكمها لا في استنباط أحكام نظم جديدة في المعاملات المالية والاقتصادية لم تكن معروفة أصلا ...فالشريعة قد اجتمعت لها الوسائل التي تمكنها من معالجة المسائل الاجتماعية و الاقتصادية و غيرها»[1].

[1] ملتقى الاجتهاد، محاضرات الفكر الإسلامي السابع عشر ، محاضرة لجمال مرسي بدر : 3 / 202 .

الفصل الثاني: ضوابط تنزيل النص في ضوء المقاصد الشرعية.

وفي هذا الفصل تناولت الضوابط المقاصدية التي ينبغي للفقيه أن يتقيد بها في عملية الاجتهاد وتنزيل النصوص في الواقع، وما يحتويه من حوادث ومستجدات، بما يحقق مصالحها و مقاصدها المنطوية عليها.

ذلك لأن التنزيل المبني على أمور منضبطة، من شأنه أن يقي الاجتهاد من أن يزل عن مساره الحقيقي أو ينفلت من العدل إلى الإفراط و التفريط، و قد حصرت هذه الضوابط في ثلاث :

المبحث الأول : التوفيق بين الحكم الأصلي و محله الجديد.

المبحث الثاني: العبرة بالأغلب والأهم عند تعارض المصالح والمفاسد .

المبحث الثالث : العبرة بالظن في استشراف مآلات الأفعال و الحكم عليها .

المبحث الأول: التوفيق بين الحكم الأصلي و محله الجديد

من المسلم به شرعا و عقلا أن الأحكام الابتدائية الأصلية جاءت متصفة بالتعميم و التجريد، و بعبارة أخرى أنها لا تتعلق بشخص و لا بحالة معينة، و إنما شرعت مطلقة عن التشخيص و التعيين مشتملة على أعداد لا حصر و لا عد لها من الوقائع و الأفراد المتشابهة و المتماثلة.

و ما على الفقيه إلا أن يعمل و يسقط هذه الأحكام العامة الفوقية في الواقع المعيش على جزئيات، و أفراد مشخصة في الزمان و المكان مع مراعاة ما يعلق، ويحيط بكل منها من توابع و حيثيات خاصة، لما لهذه الأمور من دور في تكيف الحكم الشرعي.

و لتوضيح ذلك نورد المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : مراعاة خصوصيات المحل .

المطلب الثاني : لا اجتهاد مع النص.

المطلب الأول : مراعاة خصوصيات المحل.

إنه لما ما ثبت شرعا و تقرر أن النص الشرعي في إعماله ينبغي أن يفضي إلى تحصيل المقصد الشرعي منه، اقتضى هذا النظر و الفحص في خصوصيات المحل و مناطه و كذا في ملابسات وروده و تشكيله؛ فكل هذه الحيثيات يجب اعتبارها و مراعاتها شرعا، ليتحقق الحكم وفق مراد الشارع منه.

و هذا يعني : أن على المجتهد أن يحقق في كل مسألة معروضة قبل أن يعطيها الحكم المناسب لها، و لا ينبغي له الاكتفاء بفهم الحكم الابتدائي المجرد و إعماله في الواقعة إعمالا آليا، دون ملاحظة ما يحيط بها من عوارض و ملابسات خاصة، سواء كان حكما تبليغيا أو سياسيا.

باعتبار أن هذه الحيثيات يتوقف عليها تحديد الحكم المناسب لتلك الواقعة، وتشكيلها وفق طبيعتها، و ما ينجر عنها من مصالح أو مفاسد تأثر في المحل، مستعينا في ذلك بكليات الشريعة و مقاصدها العامة .

– مثاله : الحكم العام لكفالة اليتيم و رعايته، أنه مندوب و مرغوب فيه شرعا، لما رواه سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه قال : « أنا و كافل اليتيم كهاتين في الجنة»، و أشار بالسبابة والوسطى[1]؛ وذلك إذا كان الكفيل قادر على ذلك قائم بحقه و مصالحه، فمن توفرت فيه هذه الشروط أي شروط القيومية و الرعاية، فقد تحقق فيه مقصود الشارع من هذا الحكم، ألا و هو الندب و الاستحباب؛ و بذلك ينطبق الحكم المجرد العام على مصدقاته من الواقع .

و بعبارة أخرى أن مناط الحكم الأصلي قد تحقق في هذه الحالة المعينة المشخصة، و أما من تعينت هذه الكفالة في حقه لسبب من الأسباب كالقرابة القريبة من المكفول، و امتنع عنها بغير عذر يعفيه من ذلك، و لم يوجد أحد غيره مؤهل لها، فإنها تصير واجبة في حق هذا المعين، نظرا لانفراده بشروط الكفالة الكاملة دون غيره، و هذه الخصوصية هي التي أوجبت تعيينه لهذه المهمة؛ باعتبار أنه من عين إلى شيء وجب عليه ذلك الشيء، و هذا بحكم دليل آخر و هو خوف ضياع حقه، وإهمال رعايته و مصالحه إذا ما قام به غيره، فكانت الكفالة واجبة لذلك في حقه.

[1] رواه البيهقي في : شعب الإيمان: 7 / 469 .باب : الخامس و السبعون من الشعب و هو باب في الجود و السخاء، ح: 11026.

يقول القرطبي : «لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة، و لم يكن هناك من يصلح و لا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه، و وجب أن يتولاها»[1]. و لذلك استثني من الحكم العام الذي هو المندوبية، و أعطي حكما خاصا ألا و هو الوجوب لخصوصية مناطه أخذا بحاله و مقامه .

و أما إذا كان الشخص غير قادر على القيام بمصالح المكفول و رعايته و حفظ حقوقه، أو لأمر آخر يراه الحاكم فإنه يمنع من ذلك لعدم توفر شروط كفالة اليتيم .

و قد ثبت ذلك مع أبي ذر حيث وجهه النبي ﷺ و نصحه بعدم تولية الإمارة، و لا كفالة اليتيم، لما رآه غير مؤهل لذلك[2]؛ حيث قال لهﷺ : «يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، فلا تأمرن على اثنين، و لا تولين مال يتيم»[3].

فتعين في مثل هذه الحالة أي حالة من لا يمكنه رعاية الغير حكم آخر لخصوصية المناط، وهو الإعفاء من هذه المهمة أو المسؤولية و قدم على الحكم الأول، وهو مندوبية واستحباب كفالة اليتيم. .

فأنت كما ترى أن الحكم الأصلي لكفالة اليتيم واحد و ثابت لا يتغير، ألا و هو الندب والاستحباب، غير أنه عند تحقيقه في الواقع تغير مناطه من حالة إلى حالة، وذلك لتغير أحكامه التبعية و تبدلها، نظرا لتبدل العوارض و الخصوصيات المحتفة بمناط الحكم الأصلي؛.و لو عممنا الحكم الأول على جميع هذه الحالات المتقلبة، لتعارض ذلك مع مقاصد الشريعة فيما يخص كفالة اليتيم، و هي رعاية حقوقه و حفظ مصالحه .

-و من ذلك : السرقة والتي هي نوع من أنواع أكل أموال الناس بالباطل، قد يندرج تحتها من الجزئيات ما يبدوا في الظاهرأنه كذلك.

كمن يسرق مال غيره في وقت معين وظرف خاص، و هو وقوعه في مخمصة شديدة ألجأته إلى سلوك هذا السبيل، فهذا الفعل في الظاهر يبدو داخل تحت مفهوم السرقة، لكن عند النظر

---

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 9 / 221.

[2] فإن أبا ذر كان رجلا كريما سخيا إلى حد انه لا يحتفظ بشيء من المال عنده إلا أنفقه و قسمه على الفقراء و ربما هذا السبب هو الذي جعل النبي ﷺ ينصحه بعدم كفالة اليتيم أو الإمارة .

[3] سبق تخريجه .

والتأمل نجده غير مشمول بهذا الحكم لما احتف به من عوارض وتوابع أخرجته عن هذا النطاق، و التي هي الضرورة أو الحاجة الماسة إلى سد الجوع و الرمق .

وبالتالي، فإن هذه الحالة غير مستوفية لشروط الانضمام إلى هذا النوع من الحكم؛ فيعدل بها عن مقتضى الحكم الأصلي إلى حكم آخر تبعي أهل ولصيق به، وهو العفو عن مثل هذا التصرف لطروء ملابسات خاصة أخرجته عن حكم التحريم.

وهذا ما جعل عمر يعدل عن حكم قطع أيدي الذين سرقوا الناقة في عام الرمادة بسبب المجاعة التي عمت المجتمع آنذاك[1]، فتلك الظروف والأحوال الخاصة شفعت لهؤلاء عند عمر ﷺ، ولم يقم عليهم حد السرقة، لأن مناط هذا الحكم لم يعد قائما آنذاك.و ليس كما زعم البعض أن عمر ﷺ عطل حكم السرقة أو أجله.يقول في ذلك النجار: «وهذا الفقه هو الذي اعتمده عمر ابن الخطاب في تأجيل تطبيق حكم الحد في السرقة عام المجاعة، وتأجيل حصة المؤلفة قلوبهم لما عز الإسلام و قوي المسلمون؛ فقد رأى أن إجراء هذين الحكمين في هذين الظرفين لا يؤدي المقصود منهما»[2].

فهذا غير صحيح، إذ لا يحق لأحد مهما كانت مكانته ولا مرتبته العلمية أن يوقف حكما شرعيا شرعه الله؛ كل ما في الأمر أن شروط هذا الحكم ومناطه الحقيقي كما قلنا سابقا لم يتحقق في الواقع؛ وبالتالي لم يطبقه عمر على أولئك الذين سرقوا الناقة.

و هذا ما نبه إليه القرضاوي في كلامه الآتي: «فإن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلا لوجود الشبهة التي أوجبت درأه»[3]، لأن من ضوابط معنى السرقة الموجب للحد أن يكون خاليا من أي شبهة تدرأ ذلك: فعن عائشة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[4].

---

[1] انظر إعلام الموقعين لابن القيم: 3 / 7 .

[2] في فقه التدين فهما و تنزيلا لعبد المجيد نجار : ص 140 .

[3] عوامل السعة و المرونة ليوسف القرضاوي : ص 101 .

[4] تقدم تخريجه .

و جاء عن عمر موقوفا قوله : «لئن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات»[1].

و شبهة هؤلاء السراق واضحة للعيان و هي وقوعهم في مخمصة شديدة التي عمت الناس آنذاك، حتى سمي ذلك العام بعام المجاعة، فكان عدوله ﷺعن إقامة حد السرقة لهذا السبب، وليس تعليقا له أو إيقافه، إذ «كان مما رآه عمر ﷺ، أن من الشبه التي علق الرسول ﷺ الأمر بإلغاء الحد، أن يسرق الرجل المال أثناء مجاعة عامة»[2].

بل قد جوز النبي ﷺ للمضطر أن يفعل أكثر من ذلك بأن يخرج على الناس بسيفه لسد رمقه و من رده أو منعه عن ذلك، فقتله المضطر فإن دمه هدر.

-و أن أكل أموال الناس بغير حق محرم شرعا، لقوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾[3]،و هو حكم مطلق مجرد عن التشخيص و التعيين، فيدخل فيه كل ما يؤخذ بغير مقابل يعادل ذلك المتناول كالغصب والسرقة و الاختلاس و الربا و غيرها؛ إذ كل ما يؤخذ بهذا الوجه و من دون رضي من صاحبه داخل في عموم هذه الآية.

و مما يظن أنه مندرج تحت هذا الحكم العام فرض الضرائب[4]على التجار و الشركات والحوانيت و غيرها، ولكن عند التحقيق و النظر الدقيق في هذا النوع يتبين أنه ليس كذلك، وإنما هو في مقابل إقامة المرافق العامة من تعبيد الطرقات و الإنارة و توفير الأمن و غير ذلك من الإجراءات الواقعية المسهلة للسير الحسن للمعاملات و المبادلات التجارية.

ومن ثم يعدل بهذا النوع عن حكم النهي والتحريم لعدم اندراجه ضمن حكم الآية العام إلى ما هو حقيق به وهو حكم الإباحة؛ «بل يحتم فرضها وأخذها، تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها...ولو تركت دولة الإسلام العصرية دون

---

[1] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه : 5 / 511 . كتاب : الحدود، باب: درء الحدود بالشبهات رقم : 28493

[2] ضوابط المصلحة لسعيد رمضان البوطي : ص 132 .

[3] سورة النساء : الآية : 29.

[4] و إنما هو –أي أخذ الضرائب – أخذ جزء معلوم و بنسبة معينة من التجار و غيرهم وفق نظام الدخل .

ضرائب تنفق منها، لكان من المحتم أن تزول بعد زمن يسير من قيامها، وينخر الضعف كيانها من كل نواحيه»[1].

وبناء على هذا نقول: أنه لا يعقل شرعا ولا منطقا الجمع بين الوقائع والحوادث المختلفة ملابساتها، وظروف وقوعها تحت حكم واحد هكذا، دون بيان و تمحيص، وأن اتحاد صورها وأشكالها الظاهرة لا يعني بحال اندراجها تحت مناط واحد، لما لتلك العوارض والتوابع من خصوصيات تميز الوقائع عن بعضها البعض، والتي يتشكل الحكم على وفقها تبعا لما تحققه من مصالح شرعية.كون أن ما تعلق بها من إضافات أمور مستأنفة، لم تقع أثناء تشريع الحكم الابتدائي، باعتبار أن معاني الأحكام الشرعية ومراداتها لا تقع في الخارج إلا على أحوال وكيفيات مختلفة، لاختلاف ظروف حدوثها ووقوعها،كما بيناه سابقا.

اجتهادات السلف من الصحابة و غيرهم مبنية على مراعاة خصوصيات المحل:

وأن اعتبار حيثيات الواقعة وملابساتها هو ما جعل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الأئمة المجتهدين يخالفونه ﷺ في كثير من الأحكام الشرعية إفتاء وقضاء وسياسة، وليس ذلك راجعا إلى كنه الأحكام وطبيعتها فإنها واحدة لا تتغير و لا تتبدل بحال .

ومن أمثلة ذلك اجتهادات عمر، فقد كانت آيلة إلى هذه الحقيقية الشرعية، وهي التوفيق بين المقصد الأصلي للحكم الشرعي الابتدائي المجرد وبين محله الجديد، وهو إجراء عملي يقتضي ملاحظة الواقعة الجديدة، وما يحتف بها من ظروف وملابسات، قد تستدعي حكما خاصا يتناسب والعوارض الخاصة الملابسة للمسألة المطروحة.

1 –فعمر ﷺ حين أبى تقسيم أراضي السواد بين الفاتحين، لم يخف عليه عمل الرسول مع أهل خيبر حين قسم نصفها بينهم، كما أنه يدرك جيدا معنى قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[2]؛ لكنه أدرك

[1] فقه الزكاة ليوسف القرضاوي : دراسة مقارنة لأحكامها و فلسفتها في ضوء القرآن و السنة ، مكتبة رحاب –الجزائر – ط 20 ، (1408 هـ - 1988 م) : 2 / 1085 .

[2] سورة الأنفال : الآية 41.

بحدة نظره أن فعل ذلك سيؤدي لا محالة إلى حصر المال بيد ثلة من الناس، و هذا ما من شأنه حرمان عامة الناس منه كما قال تعالى : ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [1]؛ حيث تصبح بذلك أموال المسلمين بيد قلة قليلة في أصلها و مسارها، و هذا ما احتج به عمر لما أبى تقسيم تلك الأراضي، حيث قال لهم : «فما يكون لمن جاء بعدكم من المسلمين؟، و لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله خيبر»، فترك الأرض و أهلها، و ضرب عليهم الجزية، وأخذ الخراج من الأرض[2].

إذ لم يكن هذا المعنى- أي حصر المال بفئة معينة- ملاحظ في وقته ﷺ.حين قسم بعض أراضي خيبر على المجاهدين؛ بل العكس من ذلك فمعظم الناس كانوا في حاجة إلى ذلك المال، خاصة وأنه كان عزيز الوجود، فراعى النبي ﷺ ظروفهم و أحوالهم، «إذ رأى المصلحة في ذلك لحاجاتهم حينذاك إلى الأرض»[3]،بخلاف عهد عمر الذي تميز بكثرة الواردات من الأموال بعد انتشار الفتوحات في عهده .و تحسنت ظروف الناس و أحوالهم المعيشية.

و على هذا فتغييره ﷺ .للحكم خلاف ما قضى به ﷺ كان راجعا إلى الاختلاف في مناط الواقعة،' و ما علق بها من حيثيات جعلته لا ينظر إليها بمنظار ما فعله النبي ﷺ في خيبر .

2 - و من إجراءات عمر العملية أيضا والتي تنبثق من هذه القاعدة وروح المنهج، منعه لبعض الصحابة التزويج بالكتابيات. جاء في مصنف بن أبي شيبة : أن عمر أرسل لحذيفة إثر زواجه بيهودية : أن «خل سبيلها»، و هو يعلم أن الله قد أباح نكاحهن بصريح القرآن في قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ

[1] سورة الحشر : الآية 7.

[2] انظر : الخراج لأبي يوسف : ص 28 و انظر كتاب الأموال للإمام أبي عبيد القاسم ابن سلام : ص 141 –و ما بعدها وأحكام القرآن لأبي بكر الجصاص: 3 / 430 . و فتح الباري على صحيح البخاري لابن حجر : 6 / 138. نظر : المدخل الفقهي العام لأحمد الزرقا : 1 / 164 - 165 .

[3] المدخل الفقهي العام لأحمد الزرقا : 1 / 164 - 165

أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾[1]؛ و هذا ما احتج به حذيفة حيث قال له : إن كانت حراما خليت سبيلها[2].

لا لشيء إلا لأن ذلك –في نظر عمر ﷺ قد يؤدي إلى التخلي عن النساء المؤمنات، وحسبك بذلك فتنة، وهذه خصوصية علقت بالمحل الجديد لم تكن ملحوظة في الحكم ، اقتضت من عمر أن يمنع حذيفة و غيره من التزوج بغير المسلمات .

لاسيما وأن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، و هذا لا يعني أن ما قضى به الخليفة قد نسخ الآية أو رفع حكمها نهائيا كما توهم ذلك، فهذا غير وارد على الإطلاق؛ بل ما ثبت شرعا من الأحكام فهو ثابت أبدا شرطا كان أو سببا[3] .

و إنما الذي في الأمر أنه باق حكما شرعيا بالقوة، فإذا عادت مقتضيات تطبيقه في المحل من حصول مصلحته و مقصوده الشرعي عاد الحكم الأصلي[4].

كل ما في الأمر أن عمر بن الخطاب ﷺ راعى الظروف و الملابسات المحيطة بالواقع آنذاك، والتي لم تكن مناسبة لتطبيق حكم الآية تطبيقا يتوافق و مراد الشارع منه، ألا و هو التقريب و التأليف بين أهل الكتاب و المسلمين.و هذا ما قرره فتحي الدريني بقوله : «و نكاح الكتابية مشروع أصلا في القرآن الكريم و لكن توقف العمل بحكمه بالنظر إلى مآله في ظرف خاص لأن مشروعيته ليست مقصودة لذاتها بل شرعت لمصالح قصدها الشارع فإذا كان العمل بمقتضى هذه المشروعية في ظرف ما يؤدي إلى ضرر عام – واقع أو متوقع – منع في هذا الحال عملا بما يوافق روح الشريعة و مقاصدها في الخلق حتى إذا تبدل ذلك الظرف أو تلك الظروف عادت إلى هذا النكاح مشروعيته»[5]

---

[1] سورة المائدة : الآية 05.

[2] فعن الصلت بن بهرام عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر : « أن خل سبيلها »، فكتب إليه: « إن كانت حراما خليت سبيلها »فكتب إليه : « إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن ».انظر :السنن الكبرى للبيهقي : 7 / 172 ، كتاب : النكاح ، باب: ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك ، حديث رقم : 14361.و انظر المصنف في الأحاديث والآثار:لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي : 3 / 474 ، كتاب : النكاح ، باب : من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، ح : 16163.

[3] راجع الباب الثاني .

[4] و مثال على ذلك إعطاء عمر ابن عبد العزيز .للمؤلفة قلوبهم نصيبا من الزكاة ، فالأمر لا يعدو أن يكون دوران النص مع غاياته و مقصوده فإذا وجدت في أي واقعة وجد النص لا محالة و إذا تخلف تخلف النص بداهة.

[5] الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني : ص 395

3 – و من ذلك أيضا إباء عمر ﷺ تطبيق حكم المؤلفة قلوبهم، فهو حينما امتنع عن إعطاء الأقرع بن حابس وغيره من مال الزكاة كما كان يعطيه النبي ﷺ تأليفا لقلبه، كان مراع في ذلك ظروف و أحوال المسلمين في وقته، إذ كانوا في سعة من أمرهم قوة وصلابة وشدة، والتي لم تكن قائمة في زمانه ﷺ؛ فرأى عمر بناء على ذلك أن مناط إعطائهم لم يعد قائما فحجم عن هذا الأمر والمقصد في ذلك: أن الله أعز الإسلام، وأغنى عنهم[1].

فهذه الواقعة إذن وإن كانت قد حصلت في وقتهﷺ، إلا أنها مستأنفة في نفسها من حيث حال ظروفها وزمان وقوعها، فاحتيج إلى النظر فيها من جديد في ضوء ونطاق ذلك الزمان وتلك الظروف الملابسة لها .

إن هذه المسائل وغيرها وإن كانت قد وقعت في عهده ﷺ إلا أنها تعتبر أمور مستأنفة في حقهم، بل وفي حقنا أيضا لتغير الأحوال والحيثيات.يقول الشاطبي: «فلا يمكن أن يستغنى هاهنا بالتقليد، لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد، لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثله، فلابد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهاد أيضا»[2] .

هذا وإن اختلافها في المناط لا يرجع إلى حقيقة الوقائع بطبيعتها وصورها، فهي ذات حكم واحد، وإنما سبب اختلاف تلك الوقائع في متعلقاتها من الخصوصيات و التوابع المحتفة بها، لأن:«اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا من التوابع والإضافات،كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات عبر الزكاة وما أشبه ذلك .

والثاني : الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كإباحة النكاح لمن لا إرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»[3].

---

[1] انظر: تفسير النسفي المسمى: مدارك التنزيل وحقائق التنزيل للنسفي: 504/1 . وانظر فقه الزكاة للقرضاوي: 2 / 609.

[2] الموافقات للشاطبي : 4/ 91 – 92 .

[3] المصدر نفسه: 3 /78-79 .

و انطلاقا من هذه الحقيقة الواضحة نقول: أن التعامل مع الوقائع من حيث تطبيق الحكم الشرعي عليها، لا يكفي فيه مجرد التنزيل المباشر والإعمال الآلي له على متعلقاته من الحوادث منبتة عن ظروفها و ملابساتها، كما يحلو ذلك لبعض المتعجلين في الفتوى؛ .

و إنما ينبغي للمقدم على ذلك و المؤهل له شرعا أن ينظر في سوابقها و لواحقها و طبيعتها التكوينية، و معرفة حيثيات الحالات المعروضة، و هل هي من جنس واحد ذات حكم واحد؟ أو أن بعضها مختلف عن مناط ذلك الحكم ؟

فإذا توفرت فيها شروط مناط الحكم الابتدائي ألحقت به، و إذا وجد ما يمنع إناطاتها بذلك الحكم لعوارض ما أو خصوصيات علقت بتلك الواقعة، فعليه أن ينظر فيها و يحقق ليصبغ عليها الحكم الشرعي اللائق بظروفها و ملابساتها.و في هذا يقول الدريني : «حتى إذا احتفت بالواقعة ظروف و ملابسات نشأت عنها دلائل تكليفية أخرى، لا يطبق عليها ذلك الحكم التكليفي العام، لعدم تحقق مناطه فيها، بل يحكم عليها بما تستدعيه تلك الدلائل من الأحكام المناسبة، و هو ما يطلق عليه تحقيق المناط»[1].

كل ذلك حفاظا على مقاصد الشريعة و غاياتها، و اجتنابا لعشوائية تنزيل النص و تلقائيته، باعتبار أنها –أي العوارض و الخصوصيات – تتحكم في توجيه الحكم الشرعي و تشكيله في معظم الأحيان.

وعدم ملاحظة ذلك عند الاستنباط أو الاجتهاد يؤدي في الغالب إلى مجانبة العدل و المصلحة في المحال المنظور فيها، مما قد ينجم عنه بداهة مفاسد أو مضار حقيقية تناقض مقصود الشارع منها، لأن من المعلوم عقلا وواقعا أن ملابسة الوقائع و الظروف حدودها غير متشابهة و لا متماثلة بحال؛و هذا يعني ضرورة اختلاف أحكامها من واقعة إلى أخرى و من مسألة إلى مسألة.

وعليه فلا يليق بأي منطق و لا نظر أن يسوي بينها في الحكم، و هي مختلفة في متعلقات الوقائع، لأن أي نص إذا تخلفت علته أو مقصوده تخلف الحكم بداهة، إذ من المحال أن يتحقق الحكم دون وجود علته .

– أثر التنزيل الآلي النص :

[1] بحوث مقارنة لفتحي الدريني : 1 / 134 .

وإن عدم مراعاة هذه الحقيقة والسعي إلى التنزيل المباشر للنصوص –دون الالتفات إلى ما يعتري متعلقاتها–، قد يلحق أنواعا من الوقائع بغير ما يناسبها من الأحكام من حيث أريد موافقتها وإصابتها، مما قد يفضي إلى نتائج عكسية تناقض مقصود الشارع من الحكم.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

1- ما جرى لذلك الصحابي الذي أصبح جنبا، و كان قد شق رأسه في إحدى السرايا، حيث نصحه من كان معه من المسلمين أن يغتسل دون مراعاة لحاله، فلما اغتسل أصاب الماء ذلك الجرح فمات من حينه، فلما بلغ ذلك الرسول ﷺ غضب لذلك أشد الغضب، وقال: « قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي[1] السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»[2].

فهؤلاء الذين أمروه بالحكم العام الدال على الاغتسال، لو التفتوا إلى حاله وراعوا مرضه، لاستثنوه من هذا الحكم، و أفتوه بالتيمم كما نبههم النبي ﷺ إلى ذلك نظرا لحاله الخاص. قال ابن عباس : «إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح أو الجدري فيجنب فيخاف أن يموت إن اغتسل يتيمم»[3].

ومن هذا القبيل فعل عمرو بن العاص في إحدى السرايا حينما أصابه ما يوجب الغسل، وخاف على نفسه الهلاك، فتيمم و صلى بالناس، و لم ينكر النبي ﷺ عليه ذلك بل أقره عليه؛ فعن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال : يا عمرو صليت

---

[1] العي:بكسر العين هو التحير في الكلام قيل: الجهل،وقيل: ضد البيان.انظر لسان العرب لابن منظور: 2 / 950.

[2] و نص هذا الحديث كاملا عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر، فشجه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: «هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : « ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء»، فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال : «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا ، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر». و في رواية : « يعصب على جرحه خرقة ، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ». رواه أبو داود في سننه : 1 / 145 ، كتاب : الطهارة ، باب : في المجروح يتيمم ،حديث رقم : 336. وأخرجه الحاكم في مستدركه : 1 / 285 ، كتاب : الطهارة،ح: 630.

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك عن سعيد ابن جبير: 1 / 270، كتاب : الطهارة، رقم : 586. رواه الدارقطني في سننه من نفس الطريق : 1 / 177 ، كتاب : الطهارة، باب : التيمم ، رقم الحديث : 9 .و انظر صحيح ابن خزيمة : 1 / 138 ، كتاب : الوضوء، باب : لرخصة في التيمم المجدور والمجروح ، رقم : 272.و سنن البيهقي الكبرى : 1 / 224 ، كتاب : الطهارة ، باب : القريح و الجريح و المجدور ، رقم : 1105.

بأصحابك و أنت جنب ؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، و قلت : إني سمعت أن الله يقول : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]،فضحك رسول الله ﷺ و لم يقل شيئا[2].

2 –ومنها أيضا ذلك الأمير الذي أمرهم بدخول النار.لما أغضبوه فيما أمرهم به، فهموا بدخولها آخذين بظاهر الأمر لولا أن تذكروا أنهم ما أسلموا إلا طمعا في النجاة من النار . فعن علي ﷺ قال : بعث النبي ﷺ سرية فاستعمل عليها رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه فغضب، فقال: أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا :بلى، قال فاجمعوا لي حطبا، فجمعوا فقال أوقدوا نارا فأوقدوها، فقال: ادخلوها، فهموا وجعل بعضهم يمسك بعضا، ويقولون: فررنا إلى النبي ﷺمن النار، فما زالوا حتى خمدت النار فسكن غضبه. فبلغ النبي ﷺ فقال: « لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف»[3].

فالنبي ﷺ بين لهم طبيعة الأمر الذي يجب أن ينصاعوا له، و يأتمروا به و أنه ما كان معروفا وليس الائتمار بمطلق الأمر، و لو كان فيه معصية لأنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[4].

هذا و إن تحقيق مناطات الأحكام ليس يفرض فيه تجدد الاجتهاد دائما وباستمرار، بل قد يكتفى في بعضها بما اجتهد فيه السلف، إذا كان يغني عن البحث و النظر لوضوحه و ثبوته.

من ذلك المثل في جزاء الصيد، في قوله تعالى : ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [5]،ككون الكبش مثلا للضبع، و العتر مثلا للغزال، و العناق مثلا للأرنب، و البقرة مثلا للبقرة الوحشية [1]،

---

[1] سورة النساء : الآية 29 .

[2] أخرجه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص: 4 / 203 ، حديث رقم : 17845 قال شعيب الأرنئوط : حديث صحيح . ورواه أبو داود في سننه:145/1، كتاب: الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم ؟، ح:334 . قال الألباني: صحيح. وأخرجه الحاكم في مستدركه:285/1، كتاب: الطهارة ، ح: 629. رواه الدار قطني في سننه عن طريقه : 1 / 178 ، كتاب : الطهارة، باب: التيمم ، ح : 12 .

[3] الحديث رواه البخاري في صحيحه عن علي ﷺ : 4 / 1577، كتاب : المغازي ، باب : سرية عبد الله بن حذافة السهمي وعلقمة بن مجزز المدلجي ، رقم الحديث : 4085 ،. ورواه مسلم في صحيحه من نفس الطريق : 3 / 1469 ، كتاب : الإمارة ، باب : وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح: 1840. و أخرجه أحمد في مسنده :124/1، ح: 1018، و ابن أبي شيبة في مصنفه : 6 / 543 ، كتاب : السير،باب : في إمام السرية يأمرهم بالمعصية من قال لا طاعة له ، ح: 33706. وأبو يعلى في مسنده : 1 / 309 ، من مسند علي بن أبي طالب ﷺ ، ح: 378 .

[4] ، ورواه أحمد في مسنده عن علي ﷺ :1 / 131 ، .رقم الحديث : 1095 .و رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن : 6 / 545 ، كتاب: السير ، باب : في إمام السرية يأمرهم بالمعصية من قال لا طاعة له، حديث رقم : 33717. ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن عبد الله بن مسعود : 2 / 383 ، كتاب: الصلاة ، باب : الأمراء يؤخرون الصلاة، ح: 3788.

[5] سورة المائدة : الآية 95 .

وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، و البلوغ في الغلام و الجارية[2]، وغير ذلك .مما لا يتغير بتغير الظروف و الأحوال .

هذا و إن النظر و الاجتهاد في تحقيق المناط قد شمل النصوص القطعية، و هذا متعارض مع قول الفقهاء: « لا اجتهاد مع النص».

و لتوضيح ذلك نعقد المطلب الآتي :

المطلب الثاني : لا اجتهاد مع النص.

شاع بين الناس قولهم لا اجتهاد مع النص، أي لا نظر و لا تأويل لما ثبتت معانيه و ظهر مقصوده ظهورا واضحا لا لبس فيه؛ باعتبار أنه من قطعيات الشريعة، و هذا في الحقيقة أمر مسلم به عند جميع الفقهاء و الأصوليين، حيث أجمعوا على ذلك .

فالنص في اصطلاح الأصوليين ما تضمن معنى واحد بعينه، و قد عرفه الزحيلي بقوله : «أنه اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة، لا تحتمل التأويل و التخصيص»[3].

مثل قوله :﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[4] ،و قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[5].

و هذا يعني أن النظر أو الاجتهاد فيه لا يفيد، و لا يجدي نفعا، طالما مراده واضح و بين لكل ناظر و باحث، وكل ما توصل إليه من اجتهاد فيه، فاعلم أنه هوى متبع، غير أن ذلك الوضوح يتأتى في شقه النظري فقط .

وإنما الإشكال و الاحتمال قد يأتيه من جهة أخرى و هو تطبيقه و تحقيقه في الواقع، باعتبار أن كل نص يتجاذبه أمران فهمه و تنزيله، و قد نص ابن القيم على هذه الحقيقة حيث قال : «ولا

---

[1] انظر الموافقات للشاطبي : 4 / 93 .

[2] انظر الموافقات للشاطبي : 4 / 94 .

[3] أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر ، دمشق، ط 1،(1406 هـ- 1986م):319/1 .

[4] سورة البقرة : :الآية 228.

[5] سورة النساء : الآية 11 .

يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى و الحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه و استنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن و الأمارات و العلامات حتى يحيط به علما . والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع، و هو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[1].و هذا ما أشار إليه الشاطبي أيضا بقوله : «دليل شرعي مبني على مقدمتين : إحداهما : راجعة إلى تحقيق المناط و الأخرى، ترجع إلى نفس الحكم الشرعي»[2].

فهو من ناحية المقدمة الثانية لا إشكال فيه و لا تنازع كما أشرنا إلى ذلك من قبل، لأن النصوص جاءت تتناول الإنسان بصفته مكلفا مطلقا دون تمييز بين أنواعه من الأفراد؛ و إنما الإشكال قد يأتيه من المقدمة الأولى أي تحقيق الحكم الشرعي في النازلة، لأن متعلقاته من الوقائع و الحوادث لا تحصل في الواقع على حال واحدة، لتعلقه حينئذ بأشخاص معينين؛ كون أعيان الإنسان الخارجية غير متشابهة ولا متماثلة، ولا تستقر على حال معينة، لانفراد كل معين بخصوصية ليست في غيره.

ومن هنا فإذا أريد إيقاع النص على مناطاته الحقيقية المندرجة تحته احتيج حينئذ إلى النظر الخاص، والدراسة الدقيقة لاستبيان واستكشاف جزئياته المناسبة لمعناه. وقد كشف الإمام الشاطبي عن هذا الأمر قائلا : «و يكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، و مع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره و لو في نفس التعيين»[3]؛ و من ثم فإن هذا المجال يظل الاجتهاد فيه قائم ومستمر. يقول في ذلك الدريني : «إذ لا اجتهاد في مورد النص، غير أنا أشرنا إلى أن ثمة مجالا للاجتهاد في طرائق تطبيق النص»[4].

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم:1/ 73 .

[2] الموافقات للشاطبي : 3 / 43..

[3] المصدر نفسه: 4 / 92 .

[4] خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم لفتحي الدريني : ص 491 .

ومن هنا فعلى الباحث أن يسبر متعلقات الأحكام الشرعية، و يمحص مكوناتها وطبيعتها، وما يفترض أن يدخل تحتها من الحوادث والمستجدات عند إرادة تنزيلها، ولا يكتفي في ذلك بمنطوق الحكم الشرعي ومفهومه، وإن كان أصله نصا قطعيا لا يحتمل.إلا معنى واحد.

وأن مجرد إصباغ الوقائع بالحكم الأصلي دون النظر إلى خصوصياتها و توابعها المحتفة بها قد يؤدي إلى مناقضة مقصود الشارع من حيث أردنا موافقته ومحاكاته .

فاستقبال القبلة وإعطاء الفقراء و المؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة كلها واجبات منصوص عليها كما هو معروف .

وأما تعيين الفقير و أن هذه هي جهة القبلة، و أن هذا الشخص ينطبق عليه معنى المؤلفة قلوبهم، فطريق ضبطها و معرفتها هو النظر و الاجتهاد استنادا في ذلك كله : إلى القرائن والأمارات الدالة على ذلك[1].

فثبوتها و قطعتيها لم تغن كما هو واضح عن النظر و الاجتهاد، لا لشيء إلا لاختلاف تنزيل النص عن فهمه و استيعابه، و ذلك لتجدد الواقع و تقلبه كما أشرنا إلى ذلك. يقول في ذلك النجار : «استيعاب الأحكام الدينية بالفهم لا يكفي بذاته في معالجة الوقائع بها، بل لابد من اجتهاد تقع به الموائمة بين كل واقعة و بين الحكم الذي يختصها، فتنشأ من ذلك مجموعة من الأحكام المتخيرة توجه الأوضاع الواقعة بمنع بعضها و إقرار بعضها الآخر، بحسب اندراجها في تلك الأحكام حلية و حرمة، و هذا ضرب من صياغة الأحكام أي تهيئتها للتطبيق على أساس واقعي»[2].

اجتهادات الفقهاء و اختلافاتهم كثيرا ما تكون في تحقيق المناط :

هذا وإن كثيرا من الاختلافات الفقهية القائمة بين الفقهاء، إنما وقعت عند التحقيق فيها حول هذا الأمر أي الاختلاف في مناط النص لا في مفهومه و معناه .

[1] فالنظر في مثل هذه الأحكام تعلق بالتنزيل، و بيان من ينطبق عليه وصف الفقر و المؤلفة قلوبهم و القبلة، ليطبق عليه أحكامها.

[2] فقه التدين فهما و تنزيلا لعبد المجيد نجار : ص 76 .

من ذلك : لفظ :السارق [1] في قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]؛ فإنه ظاهر في معناه : و هو كل من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله .

لكن تحقق مقصوده على بعض أفراده قد يلحقه نوع من الغموض و الخفاء، مثل الطرار[3] و النباش [4]؛ حيث أصبغت هذه التسمية على هذين اللصين غموضا والتباسا من حيث إطلاق اسم السارق عليهما، ويتطلب في معرفة ذلك دراسة وتدقيقا.

ولما بحث العلماء في الأمر ألفوا أن الطرار سارق وزيادة، إذ هو يتحقق فيه ذلك من باب أولى، لأن السارق يتعدى على الأعين النائمة والطرار يتعدى على الأعين اليقظة؛ ولهذا اتفقوا أن الطرار يثبت فيه حينئذ حكم القطع [5]، وفيه وجه لأحمد أنه لا يقطع [6]

أما النباش فقد اختلفوا في شأنه، ذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري ومحمد و الأوزاعي [7] إلى أن اختصاص النباش بهذا الاسم، إنما حصل لعدم انطباق معنى السرقة فيه، فالمال الذي يسرقه و هو الكفن مما تنفر منه النفوس، فهو غير مرغوب فيه و لا متشوف إليه، كما أن الكفن لا مالك له، و أن القبر ليس حرزا تحفظ فيه الأموال، و إنما مكانا لدفن الموتى.

وإذا كان الأمر كذلك لم تتناوله آية السرقة،ولم يعتبر فردا من أفرادها التي ينسحب عليه حكم القطع[8]، واكتفوا فيه بالتعزير، وبهذا قال ابن عباس ومكحول والزهري وغيرهم [9]؛ وقال جمهور

---

[1] يقول ابن العربي في بيان حقيقة السرقة:« وهي أخذ المال على خفية من الأعين ». انظر : أحكام القرآن لابن العربي : 2 / 604 .

[2] سورة المائدة : الآية 38 .

[3] هو النشال الذي يأخذ المال من صاحبه في غفلة منه و مهارة و قال القرطب : «الطرار: هو الذي يشق كم الرجل ويسل ما فيه، من الطر وهو القطع والشق.». انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 6 / 166 .

[4] هو الذي يسرق أكفان الموتى من القبور .

[5] انظر : سنن البيهقي : 2 / 225 ، كتاب : السرقة ، باب : الطرار يقطع ، وانظر : كتاب الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردى، دار الفكر ، بيروت:677/13. وانظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكساني:68/07-69، وانظر المبسوط السرخسي : 09 /160/ 161، وانظر الجامع لأحكام القرآن القرطبي : 6 / 166 .

[6] انظر : المغني لابن قدامة : 10 / 260 .

[7] انظر : أحكام القرآن للجصاص : 2 /419 ، و انظر معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي: 3 / 270 .

[8] انظر المغني لابن قدامة : 10 / 280 - 281 .

[9] انظر : أحكام القرآن للجصاص: 2 /419 ، و انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكساني:69/68/07 ، وانظر المبسوط للسرخسي : 161/09 .

العلماء مالك و الشافعي وأحمد ابن حنبل وإسحاق و أبو يوسف[1] أن النباش يعد سارقا، و يحكم عليه بالقطع، إذا بلغت سرقته مبلغ ما يقطع فيه اليد، قالوا : لأن الآية تتناوله باللفظ، و ما انفرد به من الاسم إنما للدلالة على سبب سرقته، وهو النبش و ما سرقه مالا متقوما، و إن كان لا ترغب فيه النفوس، وأن القبر حرز لمثل هذا المال[2]، فإن حرز كل شيء بحسب حاله.

روى أبو داود عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال له : «يا أبا ذر قلت : لبيك يا رسول الله وسعديك، قال : كيف أنت إذا أصاب الناس موت، يكون فيه البيت بالوصيف يعني القبر؟ قلت : الله و رسوله أعلم، قال : أو ما خار الله لي رسوله، قال: «عليك بالصبر أو قال تصبر»[3]؛ قال الخطابي فيه : «موضع استدلال أبي داود من الحديث، أنه سمى القبر بيتا و البيت حرز»[4].

فقطعية النص ثبوتا ودلالة لم تكن كافية عند هؤلاء في درء الاختلاف عن مناطاتها الواقعية،لأن النصوص الشرعية قطعية كانت أو ظنية واردة على واقع متغير و متحرك[5]، ولذلك لم يضع الشارع أحكاما لجميع الجزئيات، لأنها غير معدودة ولا محصورة، وإنما شرع أحكاما ونصوصا مطلقة وكلية لتشمل وتستوعب ما يطرأ ويتجدد من الحوادث والوقائع.

ويبقى نظر المجتهد في تحقيق هذه المطلقات و العمومات على مشخصات الوقائع والحوادث لمعرفة ما يندرج تحت أجناس الأحكام و أنواعها، مما لا يندرج ومن ثم إعطاء كل نازلة ما يناسبها من الحكم الشرعي .

---

[1] و بهذا قال : عمر ابن عبد العزيز و الحسن و الشعبي و النخعي و قتادة و حماد بن أبي سليمان و أبو ثور ، و إبراهيم ، و ابن الزبير وعائشة رضي الله عنها من الصحابة .روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحكم : « أن إبراهيم والشعبي قالا يقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا » انظر مصنف بن أبي شيبة : 5/ 523 ، كتاب : الحدود ، باب: ما جاء في النباش يؤخذ ما حده، رقم : 28615. انظر معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي : 3 / 270 ، و انظر المغني لابن قدامة : 10 / 280 .

[2] انظر معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي 3 / 270 ، وانظر : أحكام القرآن لابن العربي : 2 / 611 ، و انظر : المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي للشيرازي : 2 / 391. و الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 6 / 161 .، والمغني لابن قدامة : 280/10 .

[3] رواه أبو داود في سننه : 2 / 547 ، كتاب : الحدود ، باب : الحجة في قطع النباش ، ح: 4409 . قال الألباني: صحيح، وأخرجه البيهقي في سننه: 227/2، كتاب: السرقة ، باب: النباش يقطع إذا أخرج، ح: 17697.

[4] انظر معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي : 3 / 269 .

[5] و لا يمكن أن يضبط النص القطعي ما هو متغير بحال من الأحوال إلا في حالة واحدة أن يشبه الواقع الجديد بظروفه و ملابساته الواقع الذي ورد ورد النص فيه .

المبحث الثاني : العبرة بالأغلب والأهم عند تعارض المصالح والمفاسد .

و يندرج تحت هذا المبحث مطلبين رئيسين، بتضمن كل منهما قضايا و مسائل توضح و تبين طبيعة هذا المبحث و مغزاه؛ و هذين المطلبين هما :

المطلب الأول : العبرة بالغالب عند تعارض المصالح والمفاسد.

المطلب الثاني :العبرة بالمقصد الأهم.

المطلب الأول : العبرة بالغالب عند تعارض المصالح والمفاسد.

و يشتمل على فرعين :

الفرع الأول: مراعاة ما غلب عند تزاحم المصالح والمفاسد

المقاصد الشرعية و إن كانت تتضمن دوما تحقيق مصالح الإنسان الحقيقية في كل نص من نصوصها، بيد أن ذلك قد يشمل ضررا أو مفسدة تكون مصاحبة لتلك المصلحة التي يحتويها ذلك المقصد؛ و من ثم فإن أمكن تحصيل المصالح و درء المفاسد، كان هو المطلوب و المرغوب شرعا، و إذا تعذر ذلك بحيث لا يمكن مراعاة إحداهما إلا على حساب الأخرى، ننظر فإن كانت المصلحة أكبر من المفسدة و أعظم منها أثرا، حققناها ولو بارتكاب تلك المفسدة، لا لشيء إلا لقلتها وضآلتها في جانب المصلحة، و إن غلبت المفسدة على المصلحة درأنا المفسدة، و لا نبالي بتلك المصلحة لانغمارها فيها؛ باعتبار أن الشرع دائما يعتد في مثل هذه الحالات بالراجح و الغالب، عند اقتران المصالح بالمفاسد والتقائهما، و عدم إمكان الفصل بينهما. قال الشاطبي: « فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة، و لتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل؛ فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل و طلبه؛ وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي. فإن تبعها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل» [1] .

وقد جاء ذلك واضحا وجليا في قوله تعالى حين تحريمه للخمر ونهيه عن تناولها:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[2]؛ حيث أقر الله سبحانه وتعالى

[1] الموافقات للشاطبي : 2 / 26 -27 .

[2] سورة البقرة : الآية 219.

بوجود منافع فيها إلى جانب مفسدتها ومضارها، إلا أنه أشار إلى فسادها، غير آبه بما فيها من مصالح لضآلتها، وعدم اعتبارها، مقارنة مع ما صاحبها من مفاسد تربو عليها بقوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[1]، وهذا ما فهمه عمر من الآية، حيث قال عقب نزولها:«اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا»[2] وكان ذلك الفساد الغالب هو الفيصل، المرجح بينهما عند تزاحمهما، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[3]؛ فإن هذه الآية المتضمنة لحكم القصاص من الجاني تشتمل على مقصدين: الأول: تأمين المجتمع، لقوله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [4] وهي مصلحة غالبة؛ والثاني: مفسدة زوال نفس وإقصائها من المجتمع، وهي مغلوبة ومرجوحة في جانب المحافظة على حياة الناس؛ ذلك لأن بقاء الجاني يؤدي إلى استفحال الفوضى، و الهرج بين الناس و هي مفسدة ينبغي إزالتها في مقابل صيانة المجتمع و تماسك أفراده، و هي مصلحة راجحة ومعتبرة في ميزان الشرع، شأنه في ذلك شأن العضو المريض في جسم الإنسان، فإنه ينبغي أن يفصل محافظة على باقي الأعضاء، حتى لا يسري المرض فيها ويستفحل، وهي مصلحة أكبر من مفسدة بقائه، وهذا ما نص عليه العز بن عبد السلام:«وقطع اليد المتآكلة، حفظا للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها، وإن كان إفسادا لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها: كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب» [5]

ومن خلال ما تقدم يتبين لنا وبكل وضوح وجلاء: أن حقيقة المصلحة الشرعية ما زاد نفع الشيء على ضرره، وحقيقة المفسدة ما غلب ضرر الشيء على نفعه والمقصود بالحقيقة هنا ليس الماهية والذاتية، وإنما المراد بها لدى الشارع أن ما غلبت مصلحته على مفسدته فهو مصلحة، وما

---

[1] سورة البقرة : الآية 219. سورة البقرة : الآية 219.

[2] أخرجه أحمد في مسنده : 1 / 53 ، ح: 378. قال شعيب الأرنئوط : إسناده صحيح .و رواه أبو داود في سننه : 349/2 ،كتاب : الأشربة، باب: في تحريم الخمر، ح: 3670 .و رواه النسائي في سننه الكبرى : 3 / 202 ، كتاب : الأشربة، باب : تحريم الخمر، ح: 5049.

[3] سورة المائدة : الآية : 45.

[4] سورة البقرة : الآية 179 .

[5] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 1 /104 .

غلبت مفسدته على مصلحته فهو مفسدة، يقول ابن العربي في هذا الصدد :« حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه»[1]؛ ويزيد الشاطبي هذا الأمر بيانا فيقول:«فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة»[2].

لأن الحكم على أمر ما بأنه مصلحة شرعية ليس معنى ذلك أنه مصلحة خالصة لا ضرر فيها، و الحكم على أمر ما بأنه ضرر أو مفسدة ليس المراد منه بأنه ضرر محض خالص، و إنما لطغيان المفسدة على المصلحة أو العكس، و هذا لا يعني زوال الجهة الأخرى أي الضئيلة، واندماجها في الجهة الأشد قوة و خطرا في حياة الناس، بل تبقى حقيقة قائمة مصلحة كانت أو مفسدة لا تتغير، بناء على أن الأشياء و الحقائق لا تتغير و لا تتبدل في أنفسها، و إنما لم تعتبر حكما، و لم تراع في ميزان الشرع وقواعده الكلية لضعفها و صغرها بالمقارنة مع الجانب الأقوى، «بدليل أنها إذا سلمت من معارضة ما هو أولى منها بالاعتبار عاد إليها اعتبار الشارع و شرع الحكم مناسبا عندها»[3].

و من خلال ما تقدم، يمكن أن نقرر قاعدة عامة، و هي أنه عند ازدحام المصالح بالمفاسد، فإن العبرة للغالب منهما دون أن نحتاج في ذلك إلى نص خاص في المسألة؛ يقول في ذلك الدكتور جمال مرسي بدر : «كما أن كل أمر فيه ضرر محض أو ضرره أكبر من نفعه فهو منهي عنه شرعا، من غير أن يحتاج في هذا و لا ذاك إلى نص خاص»[4].

القول بامتزاج المصالح بالمفاسد لا ينفي خلوص كل منهما:

إذا كان المعتبر شرعا عند تزاحم المصالح و المفاسد هو ترجيح ما غلب منهما؛ فهل هذا يعني نفي وجود مصالح خالصة، و مفاسد خالصة ؟

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي : 3/ 1353 .

[2] الموافقات للشاطبي : 2 /26

[3] التعسف في استعمال الحق للدريني : ص 266..

[4] ملتقى الاجتهاد، محاضرات الفكر الإسلامي السابع عشر، محاضرة جمال مرسي بدر : 3 /201 .

و للإجابة على ذلك نقول :

ذهب فريق من الفقهاء إلى نفي المصالح و المفاسد الخالصة، جازمين أن اقترانهما يجري على عمومه؛ يقول في ذلك العز : «و اعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل و المشارب و الملابس والمناكح و المراكب و المساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، و أن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق لا ينال إلا بكد و تعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما بنكدها و ينغصها فتحصيل هذه الأشياء شاق»[1]؛ و هذا ما ذهب إليه تلميذه القرافي فهو يقول : «استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا و فيها مفسدة، و لو قلت على البعد، و لا مفسدة إلا و فيها مصلحة، و إن قلت على البعد»[2]. و قد أيدهما في هذه المسألة الشاطبي مؤكدا على أن : «هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين، و الاختلاط بين القبيلين، فمن رام استخلاص جهة فيها، لم يقدر على ذلك، و برهانه التجربة التامة»[3].

وهذا ما تبناه بعض الباحثين المعاصرين كالدريني مثلا فهو يقول: «ثبت بالاستقراء أنه لا توجد مصلحة لا تشتمل على مفسدة، كما لا توجد مفسدة لا تنطوي على مصلحة»[4].

و قال آخرون : لا ينكر وجود المصالح و المفاسد الخالصة، و من هؤلاء الطاهر بن عاشور حيث ذهب إلى إثبات المصالح المحضة و المفاسد المحضة، و إن كان يعترف بندرتها، حيث يقول بعد أن ذكر كلام العز و الشاطبي السابقين : «إياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص و الضر الخالص –ضاربا لذلك مثلا بقوله – فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما، و ليس فيه أدنى ضرر، و أن إحراق مال أحد إضرار خالص »[5]

و انطلاقا مما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء نقول أن ليس في القضية المطروحة خلاف، و إنما عدم تحريرهم لمحل النزاع هو الذي أدى إلى ذلك، إذ كل فريق نظر إلى المسألة من زاوية معينة لم ينظر إليها الآخر .

---

[1] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : 1/ 5 .

[2] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 78 .

[3] الموافقات للشاطبي : 26/2

[4] الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده لفتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة، ط 3 ، 1984م –: ص 125

[5] مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور :ص 67

فمن ذهب إلى وجود المنافع الخالصة و المفاسد الخالصة، نظر إلى احتمال العقل و التقسيم الفرضي المحتمل، أي أن المصالح و المفاسد عقلا، إما أن تكون خالصة في نفسها أو مختلطة، لأنها قبل أن تكون ممتزجة لابد و أنها وجدت خالصة في طبيعتها الأولى؛ و إنما حصل لها الاقتران و الاختلاط بالعرض و التبع، نظرا لتداخل مصالح الناس عند تعاطيهم لها، مما نتج عنه التداخل في هذه الأشياء و اختلاط بعضها ببعض . .

و أما من نفى وجود المصالح المحضة و المفاسد المحضة، اعتبر الواقع المعيش، فإنه لا توجد في حياة الناس مصلحة إلا و يرافقها و يقترن بها شيء من المفاسد قليلا كان أو كثيرا. و هذا ما توصل إليه ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة حيث قال : «و فصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة، لا يشوبها مفسدة، فلا ريب في وجودها، و إن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة، و لا أذى في طريقها و الوسيلة إليها و لا في ذاتها، فليست بموجودة بهذا الاعتبار؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب» [1] .

فإنهما في الأصل إذن وجدتا خالصتين، و إنما جاء التباسهما و اقترانهما من تعارض مصالح الناس و تقاطعها، و سعي كل إنسان إلى تحقيق مصلحته، فما يكون عند هذا صالحا قد يكون عند ذاك في حكم الفساد وهكذا، الأمر الذي أدى إلى امتزاجهما و اختلاطهما.

فنسبية المصالح والمفاسد هي التي جعلت المصالح تختلط بالمفاسد، و تقترن بها، لعدم ثباتها لدى الإنسان؛ و بعبارة أخرى فإن تفعيل المصالح في الواقع، هو الذي أدى إلى تمازج المصالح بالمفاسد، و عدم انفكاك هذه عن تلك .

و على فرض أن من المصالح ما بقي على طبيعته، و لم يلتبس بغيره، فهو قليل نادر، و النادر لا حكم له[2]، و إنما العبرة بما شاع و غلب، حيث أن الشرع يراعي المعروف و المتداول، و ينأى عن الشاذ النادر و غير المطرد؛ و لهذا وضع العلماء في هذا الشأن قواعد تضبط و تبين ذلك منها :

1- العبرة بالغالب الشائع .

---

[1] مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم و الإرادة لابن القيم الجوزية : 2 /15-16 .

[2] راجع التقريب و التغليب للريسوني : ص 401 وص 403 .

2- النادر لا حكم له .

3- ما قرب الشيء أعطي حكمه .

4- المعروف عرفا كالمشروط شرطا .

و إليك بعض الأمثلة المخرجة على هذه القواعد :

-من ذلك ما سئلت عنه من طرف أحد باعة التوابل في خصوص أنواع منها والتي لا يشتريها في الغالب منهم إلا من يتعاطون السحر، أو يأتون السحرة من ذوي الإيمان الضعيف، و النفوس المهزوزة.

فكان جوابي لهم أن العبرة بما غلب و شاع؛ فإذا كان الشائع أن هذه الأنواع من التوابل لا يقتنيها في العادة سوى السحرة - و إن كان أحيانا قد يشتريها غيرهم ممن يستعملها في الحلال - فإن بيعها، و عرضها يصبح ممنوعا،و محظورا عليهم.

-و منها أيضا منع زرع الحشيش مطلقا، و لو كان يراد من ذلك استعماله في المباح، طالما الأصل فيه استخدامه في الحرام، بناء على قاعدة العبرة بما غلب وشاع.يقول في ذلك ابن تيمية : «و يحرم زرعها[1]، لاستعمال ما لا يحرم منها»[2].

وهناك أمثلة كثيرة من هذا القبيل عدت قديما عند العلماء من الممنوعات الشرعية، وإن كانت في نفسها من المباحات اعتبارا بهذه القاعدة : كبيع العنب و التمر والزبيب والتين[3] لمن يصنع الخمر، و بيع ظروف الخمر من متهم، وبيع السلاح أيام الفتنة[4]، وغير ذلك.

الفرع الثاني : مراعاة ما غلب عند تقابل المصالح و المفاسد :

---

[1] أي الحشيش .

[2] الفتاوى الفقهية الكبرى لابن تيمية : 9 / 341 .

[3] انظر : الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي : كتاب : البيوع ، باب : ما لا يحل أكله و لا شربه و ما يكره بيعه. ص329/327

[4]. انظر : إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي : 2 / 74. وانظر : حواشي الشرواني: 7 / 4 - 5، وانظر: التاج والإكليل لمختصر خليل للحطاب، دار الفكر، بيروت، ط02، سنة:1398هـ: 4 / 336.

وما قلناه في الفرع السابق من مراعاة الجهة الغالبة عند اقتران المصالح بالمفاسد وامتزاجهما يتحقق بالتمام عند اعتراض إحداهما للأخرى و تقابلهما.

وعلى هذا فينبغي للفقيه عند النظر في أي واقعة من الوقائع والاجتهاد فيها أن لا يقتصر على استكشاف و بيان ما فيها من مقصد، و ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة، و يتوقف عند ذلك حاكما عليها بالجواز أو المنع .

فهذا وإن كان ضروريا، ولابد من معرفته وإدراكه، إلا أنه لا يكفي وحده، ولا يغني بالاجتهاد، وإنما ذلك يعد الخطوة الأولى؛ وعلى الفقيه أن يتبع تلك الخطوة خطوة أخرى لها علاقة لصيقة بطبيعة مقصد ذلك الأمر، و هو النظر في مآله، و ما يفضي إليه مستقبلا، و ذلك حتى لا يقع في تناقض و اضطراب فيما يصدره من أحكام و فتاوى على الأفعال و التصرفات. و في هذا يقول الشاطبي : « النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، و ذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، و لكن له مآل على خلاف ما قصد منه، و قد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، و لكن له مآل على خلاف ذلك»[1].

فإن كان ذلك الفعل المتضمن للمصلحة سيبقى على أصله و امتداده الطبيعي حصلناه وحكمنا عليه بالجواز؛ وكذلك إن كان الفعل مشتملا على المفسدة حالا و مآلا تركناه وحكمنا عليه بالمنع .

يقول العز : «و الضابط : أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد يسعى في تحصيلها، و مهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها، و إن التبس الحال احتطنا بتقدير وجودها و فعلناها، و للمفاسد بتقدير وجودها و تركناها»[2].

وأما إن كان ذلك المحل المنظور فيه يتضمن مصلحة حقيقية للشارع، غير أنه يؤول إلى مفسدة، فإن أمكن المحافظة على تلك المصلحة، وتلافي تلك المفسدة حصلناها، فإن تعذر ذلك،

---

[1] الموافقات للشاطبي : 4 / 194 .

[2] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 50 .

وكان لابد من اختيار أحدهما على حساب الآخر لتعذر الجمع بينهما، ففي مثل هذه الحالة علينا النظر في قوة كل منهما، و أثرهما في الواقع، فإن كانت مصلحة ذلك الأمر المنظور فيه أكبر من تلك المفسدة المتوقعة، فإنه يجب علينا التمسك بذلك الأمر لتضمنه مصلحة راجحة، و لا نعبأ بتلك المفسدة، وإن كانت المفسدة التي سيؤول إليها ذلك الأمر هي الأعظم خطرا، و الأقوى أثرا من المصلحة الحالية، تعين دفع تلك المفسدة، و مجاوزة ذلك الأمر غير آبهين بما فيه من مصلحة لصغرها و ضآلتها في جانب تلك المفسدة المتوقعة .و في هذا يقول الشاطبي : «إذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول في الأول بالمشروعية، و كذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، و هو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[1].

و ضرب الفقهاء أمثلة [2] لذلك منها :

- الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك .
- التوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال للكفار .
- دفع المال لرجل حتى لا يزني بامرأة، إذا لم يتمكن من دفعه عنها إلا بذلك .
- دفع المال للصائل، حتى لا يقع القتل بينه و بين صاحب المال [3].

فهذه الصور كلها : الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، و مع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة .

وهكذا فإن الشيء قد يكون مشروعا و جائزا في أصله، و رغم ذلك قد يحظر على المكلف، و ينهى عنه بحكم أيلولته المتضمنة لضرر أو مفسدة غالبة عليه، وكذلك فإن الشيء قد يكون ممنوعا شرعا في حكمه الأول الابتدائي، و منهيا عن قربانه إلا أنه قد يباح، إذا كان سينجم عنه مصلحة أكبر تفوق تلك المفسدة الأصلية .

---

[1] الموافقات للشاطبي : 4 / 195 .

[2] انظر : الموافقات للشاطبي : 2 / 352 .، و انظر : الفروق للقرافي : 2 / 33 ..

[3] انظر : الفروق للقرافي : 2 / 33 ..

فقد كان الرسول ﷺيحجم أحيانا عن فعل شيء رغم ما فيه من مصالح دينية و دنيوية، لا لشيء إلا ابتغاء مقصد آخر أكبر منه و أعظم كعدم قتله للمنافقين الذين كانوا يؤذون الرسول ﷺ و من معه درءا لمفسدة أكبر، أن يقال أن الرسول يقتل أصحابه، و قد أخبر عنها بقوله « لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»[1].

و من قبيل ذلك أيضا تركه إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم [2]، رغم أن تغيير البيت منكر ينبغي إزالته، و لكن أبى أن يفعل ذلك لمقصد آخر رآه أولى منه و أجدر، و هو خشيته ﷺ من قومه، .و هم حديثو عهد بشرك أن تنفر قلوبهم، و تشمئز نفوسهم، لإلفهم هذا الوضع، و تعودهم عليه وفي تغييره ضرر و حرج لهم، و ربما انقلبوا على أعقابهم مدبرين؛ من أجل هذا أبقى البيت إلى أن ماتﷺ [3]

و في ضوء هذه الأمثلة المختارة من السنة النبوية و تأسيسا عليها نقول:

إن النظر في آثار الأفعال و التصرفات، و ما ينجر عنها من نتائج عكسية، أمر لابد منه للفقيه عند النظر و الاجتهاد فيما يرد عليه من وقائع ومستجدات، إذ عليه أن ينظر إلى ذلك الأمر من جهتين، ما يتضمنه ذلك المحل من مقصد شرعي في حاله و حينه، و ما يفضي إليه فيما بعد، ثم يوازن بينهما، و يختار عندئذ الراجح منهما، .في ضوء ما يحصله من مصالح .معتبرة للشارع.

لأن العبرة فيما تعارضت فيه المفاسد مع المصالح بما انجر عنها من أثر غالب، باعتبار أن ذلك هو أساس الحكم الشرعي،كما بينا ذلك سابقا.

و من أمثلة ذلك :

-تشييد العمارات و البنايات العالية، فإن فيه منفعة كبيرة للمجتمع من حيث توفير السكنات، بيد أنه قد يؤدي ذلك إلى الاختلاط بين الجيران، و انتشار المنكر بينهم

و من ثم فعلى المجتهد أن ينظر و يوازن بين الأمرين، و ما عساه أن يحققه كل منهما من أثر في واقع الناس فإن توصل إلى أن إقامة تلك البنايات مصلحتها أكبر من حيث أنها توفر للناس

---

[1] سبق تخريجه .

[2] سبق تخريجه .

[3] و قد حاول هارون الرشيد فعل ذلك فمنعه مالك مبينا له مقصد دلك أن يتلاعب الملوك بالبيت الحرام.

الإقامة المريحة الآمنة الهادفة لحفظ النفوس .و أن خشية الخلطة و ما شابه ذلك محتمل الوقوع؛ فلا شك في أنه سيترجح عنده الحكم بجواز تشييد تلك المرافق و العمارات لقوة ما ينطوي عليها من مصلحة على تلك المفسدة لاحتمالها و ضآلتها .إذ هي مفسدة صغيرة بالمقارنة مع مصلحة إيجاد و تمكين الناس من الحياة الكريمة الهنيئة

و كمن يريد أن يقيم مصنعا للحدادة في وسط حي سكني ينتفع منه أهل ذلك الحي فإن علم أنه سينبعث منه لا محالة رائحة كريهة و سيصدر منه أيضا ضجيج كبير فكلا الأمرين يضران بقاطني هذا المكان و على هذا فإن ذلك المصنع و إن كان فيه منفعة حقيقية للناس إلا أنه ألحق بهؤلاء في مقابل ذلك أذى كبير يساوي أو يفوق تلك المصلحة المرجوة ففي مثل هذه الحالة نقدم درء المفسدة الذي هو إلغاء هذا المشروع و منع إقامته على تلك المصلحة المرجوة ..

ما حقيقة قول الفقهاء درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ؟

إذا كانت العبرة دائما بالغالب فلما قيل أو شاع بين الفقهاء أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة هكذا على العموم و الإطلاق ؟

و الجواب على ذلك فيما يلي : ذهب جمهور العلماء إلى أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [1]لاعتبارات شرعية منها :

-تشوف الشارع إلى اجتناب المنهيات لما فيها من مفاسد و ضرر و حرصه على تركها في تشريعه أشد تأكيدا و أكثر اهتماما من حثه على فعل الواجبات و المأمورات

.يقول في ذلك القرافي : «لأن عناية العقلاء و صاحب الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بالمصالح ، و النهي يعتمد المفاسد ، و الأمر يعتمد المصالح»[2]

و يقول الحموي أيضا : «إذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات»[3]

---

[1] انظر : إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك للونشريسي : ص 219 .

[2] شرح تنقيح الفصول للقرافي : ص 168 .

[3] غمز عيون البصائر : الحموي :ص 290 وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي:166/1.

-وأن الشارع الحكيم لم يكلف الناس إلا بما يستطيعون و يقدرون عليه من الأوامر و الواجبات قال تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [1].

وقال : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[2] ، وقال أيضا : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [3]، وقوله ﷺ : «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[4].

و في مقابل ذلك تراه ينهى المكلفين عن قربان ما نهاهم عنه قليلا كان أو كثيرا نهيا مطلقا دون تراخ أو تأجيل .قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [5] ويقول النبي ﷺ: «فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[6].

فكلا النصين يدل بصراحة ووضوح أن المنهيات لا مجال فيها للمساومة ولا المماطلة أو التجزئة وإنما على المكلف أن يترك المنهيات جملة وتفصيلا وينأى بنفسه عنها بإطلاق بخلاف ما أمر بفعله وإتيانه من الأفعال والعبادات فإنه راعى في ذلك أحوال الناس و ظروفهم حيث لم يلزم بها أحدا ولم يأمرهم إلا بما يتوافق مع طاقاتهم ووسعهم و ترك المجال مفتوحا للمكلف عند المشقة والاضطرار أن يأخذ بما فيه اليسر و السهولة من الأعمال و التصرفات قال رسول ﷺ: «خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل»[7].

---

[1] سورة البقرة : الآية 286 .

[2] سورة الطلاق : الآية 07 .

[3] سورة التغابن : الآية 16 .

[4] هذا جزء من الحديث ، و إليك نص الحديث كاملا كما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة : « دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »: 6 / 2658 ، كتاب : الاعتصام بالكتاب و السنة ، باب : الاقتداء بسنن الرسول .رقم الحديث : 6858، ورواه مسلم في صحيحه : 2 / 975 ، كتاب الحج ، باب فرض الحج مرة في العمر ، ح: 1337، و أخرجه أحمد في مستنده : 2 / 508 ، ح: 10615. و ابن ماجه في سننه :1 / 3 ، كتاب : الإيمان وفضائل الصحابة والعلم ، باب : اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح: 2 .

[5] سورة الحشر : الآية 07 .

[6] سبق تخريجه .

[7] -و سبب ورود هذا الحديث : عن عائشة -رضي الله عنها- : أن النبي ﷺ كان يحتجر حصيرا بالليل فيصلي، ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ فيصلون بصلاته حتى كثروا فأقبل فقال : « يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل» . رواه البخاري في صحيحه : 5 / 2201 ، كتاب : اللباس ، باب : الجلوس على الحصير ، ح :

فهذا الاهتمام البالغ من قبل الشارع بالمفاسد هو الذي جعل هؤلاء الفقهاء يقولون بتلك القاعدة هذا و قد حصروا ذلك في حال تعادل المصالح و المفاسد – على فرض حصول ذلك و وقوعه –و لم يتبين لنا غلبة أحدها و رجحانه على الآخر فإنه في مثل هذه الحال تقدم المفسدة على المصلحة .

قال صاحب الإبهاج : « إن تقديم درء المفاسد على جلب المصالح عند التعارض إنما هو فيما إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة»[1] مثلها في ذلك مثل لو غلبت المفسدة على المصلحة سواء بسواء .

فالعلماء عند إطلاق هذه القاعدة إذن لم يعنو بها إلا هاتين الحالتين و لم يقل أحد منهم أن المفسدة مقدمة على المصلحة هكذا بإطلاق حتى و لو كانت المصلحة عند تعارضها مع المفسدة أقوى أثرا و أعظم منفعة و تأثيرا في الواقع ، قال السبكي: « أما لو ترجح جانب المصلحة مثل إن عظم وقعها وجل خطبها على جانب المفسدة فإن حقر أمرها وقل فلا نسلم هنا أن درء هذه المفسدة أولى من جلب تلك المصلحة»[2]

وهذا ما نص عليه المقري بقوله: «تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة و لا تترك لها»[3] وهذا المذهب هو ما أخذ به أكثر العلماء، وذهب البعض منهم إلى أنه في حالة اجتماعهما وتساويهما في القوة و الأثر نرجح منهما ما هو أقرب إلى مقاصد الشريعة.

فإن للمكلف عند هؤلاء أن يختار ما يراه لائقا ومناسبا له فربما يأخذ بدرء المفسدة ويتجاوز عن المصلحة لقرينة أو أمر يظهر له وربما تمسك بالمصلحة على حساب المفسدة إذا بدا له أنها أقرب إلى العدل و الخير من درء المفسدة؛ يقول في ذلك العز : «و أما ما تكفأت فيه المصلحة و المفسدة فقد يتخير فيه و قد يمتنع كما ذكرناه، و هذا كقطع اليد المتآكلة عند استواء الخوف في قطعها

5523. و رواه مسلم في صحيحه : 2 / 809 ، كتاب الصيام ، باب : صيام النبي : 177. لا يمل حتى تملوا :لا ينقطع عن قبول أعمالكم وإثابتكم عليها ما دمتم نشيطين في القيام بها ، فإذا فعلتموها وفيكم سآمة وملل لم يقبلها منكم.

[1] كتاب الإبهاج في شرح المنهاج لابن السبكي : 2/ 323 .

[2] المصدر نفسه : 2/ 323 .

[3] القواعد للمقري : 1 / 294 .

وإبقائها» [1] و« إذا زاد العدو على ضعف المسلمين فالغزاة مخيرون بين الثبوت و الانهزام إذا لم يخش الإصطلام» [2]

و هذا ما مال إليه أيضا علال الفاسي حيث قال : «و إن اجتمع الأمران فيه مصلحة و المفسدة ، فإن أمكن تحصيل مصلحة و دفع المفسدة تعين و إن تعذر فعل الأهم من تحصيل أو دفع إن تفاوتا في الأهمية و إن تساويا فبالاختيار أو القرعة إن اتجهت التهمة» [3]

و هذا ما جنح إليه مصطفى زيد أيضا بقوله : «و إن اجتمعت المصلحة و المفسدة في أمر، تعين تحصيل المصلحة ، و درء المفسدة إن أمكن ، فإن تعذر قدم الأهم من تحصيل أو دفع إن تفاوتا في الأهمية فإن تساويا قدم أيهما بالاختيار ، إلا أن تقع تهمة فبالقرعة»[4]

في حين ذهب آخرون و منهم الشاطبي إلى أنه على الفقيه أن يتوقف في ذلك .و لا يبدي رأيه بترجيح جانب على آخر إلا بعد النظر و التحقيق في طبيعة كليهما حتى إذا تبين له بعد ذلك أن أحدهما تحصل به المنفعة أخذ به سواء أكان ذلك جلب مصلحة أو درأ مفسدة .

يقول في ذلك الشاطبي: «وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأدلة: فلا يخلو أن تتساوى الجهتان أو تترجح إحداهما على الأخرى :

فإن تساوتا : فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة، وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك في الشرعيات باطل باتفاق؛ فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى، و لم يتعين ذلك المكلف ، فلابد من التوقف» [5].

فهذا الاتجاه قسيم للمذهبين السابقين و ليس قسما لأحدهما كما فهم البعض ذلك حيث رأى أن التوقف ما هو في حقيقته إلا أخذ بتقديم درء المفسدة على جلب المصلحة لتوهمه أن معناه ترك الاختيار و عدم الأخذ بأحدهما مطلقا و هذا يعني تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة يقول في

---

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز ابن عبد السلام : 1 / 104 .

[2] المصدر نفسه : 1 / 211 .

[3] مقاصد الشرعية الإسلامية و مكارمها لعلال الفاسي: ص 146 .

[4] المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد : ص 155

[5] الموافقات للشاطبي : 2 / 30 .

ذلك البغا : «إن توقف المكلف عن فعل الشيء بما فيه من مصلحة ومفسدة إهدار للمصلحة وتجنب للمفسدة»[1]

قلت : لكن الأصوليين عند التحقيق ، لا يقصدون بالتوقف ترك الشيء و اجتنابه نهائيا-كما قال هذا الأخير - لأن ذلك يؤدي إلى تعطيل أحكام ما توقف فيه[2]، وإنما مرادهم منه أنهم لا يقدمون على فعل الشيء إلا بعد معرفة طبيعته وحقيقته عن طريق البحث و الاجتهاد ثم يأخذون بعدئذ بما هو صالح ونافع، وقد أبان الشيرازي عن هذا المعنى بقوله : «و الوقف بعدم الدليل يجوز أن يرد عليه ما يزيل الوقف بالكشف عن الدليل» [3]، وهذا ما عبر عنه الشاطبي : حين تطرقه إلى صيغة الأمر و ما تفيده من معنى قائلا : «و أقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية»[4] مفسرا هذا المذهب – الوقف – بقوله:« فالضابط في ذلك أن ينظر في كل أمر: هل هو مطلوب فيها بالقصد الأول ؟ أم بالقصد الثاني ؟» [5]

وفي ضوء هذا التفسير الصحيح للتوقف المبني على الاجتهاد و التحري يتبين لنا أن مذهب التوقف أقرب ما يكون إلى مذهب من يقول بالتخيير بل هو عينه في نهاية المطاف لأن كليهما يركن في النهاية إلى جهة معينة مفسدة كانت أو مصلحة بعد الاطمئنان إليها بناءا على ما توصل إليه بحثه و اجتهاده .

وبالتالي تصبح قاعدة درأ المفسدة مقدم على جلب المصلحة لا أساس لها و لا حقيقة علمية قائمة عند هؤلاء[6]، ويبقى المعيار الوحيد الذي على أساسه ترجح المصالح و المفاسد هو العبرة بالغالب في جميع الحالات بما في ذلك حالة تساويهما طالما أن الترجيح فيها مبني على الفحص و الاجتهاد و أخذ ما كان أقرب منهما إلى مقصود الشارع .

---

[1] درء المفسدة للبغا : ص 209 -210 ..

[2] و هذا مخالف لطبيعة الشريعة ، و التي من خصائصها : أنه لا يخرج شيء من الواقع عن أحكامها .

[3] التبصرة للشيرازي : ص 534 .

[4] الموافقات للشاطبي : 3 / 210 .

[5] المصدر نفسه: 3 / 210 .

[6] و أعني بهم من ذهب إلى الاختيار بينهما أو التوقف .

المطلب الثاني :العبرة بالمقصد الأهم

إن مصالح الناس كثيرة و متنوعة و لا يمكن حصرها و عدها كما أنها متفاوتة في أهميتها و مدى الاحتياج إليها سواء بالنسبة إلى شخص واحد في نفسه أو في علاقته مع غيره الشيء الذي قد يؤدي إلى تعارضها و تضاربها لدى الفرد و الجماعة و ذلك من شأنه أن يؤثر تأثيرا ما على الأحكام الشرعية التي تعلقت بتلك المصالح و المفاسد

و عليه ففي هذه الحالة ينبغي للناظر فيها أن يكون حذرا متيقظا و بصيرا بمدى الاحتياج إليها عند ازدحامها و تداخلها حتى يستطيع أن يميز الأهم منها من المهّم ممّا لا يرقى إلى ذلك أو ليس في حقيقته مصلحة بل هوى متبع و أوهام عرضية؛ وإلى أيّ مدى تحقق تلك المصلحة الراجحة غايتها و هدفها المرجو منها ؟ و مدى أثر تلك المصلحة المأخوذ بها في الواقع ؟

فإن تحقيق هذه النقاط و الإشكالات و الكشف عن حقيقتها ليس أمرا هينا بسيطا و إن كان يبدو لأول وهلة كذلك .

و للكشف عن ذلك نقول : إذا استطعنا أن نحصل هذه النقاط كلها حقّقنها باعتبار أن ذلك هو المراد و المبتغى شرعا لأن الجمع خير من الترجيح و إذا استعصى علينا ذلك طلبنا الأولى فالأولى والأحسن فالأحسن لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1]

وقوله:﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [2] وقوله : ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [3].

يقول ابن القيم في هذا المعنى : «فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح على حسب الإمكان و أن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت و إن تزاحمت لم يمكن تحصيل بعضها إلاّ بتفويت البعض .قدم أكملها وأهمها و أشدها طلبا للشارع»[4]

---

[1].سورة الزمر : الآية 18 .

[2] سورة النحل : الآية 125 .

[3] سورة الأعراف : الآية 145 .

[4] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم الجوزية : 2 / 19.

و قد سار الرسول ﷺ على هذا المنوال في حياته و كان شعاره دائما:الأخذ بالأسهل والأيسر كما قالت عائشة –رضي الله عنها – عنه : «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما»[1]وكان يرشد الناس إلى ذلك كقوله لذلك الرجل الذي سأله عن من الأحق بالعول والرعاية عند الضرورة . فوجهه إلى إنفاق ذلك على الأولى فالأولى فعن أبي هريرة قال: أمر النبي ﷺ بالصدقة فقال رجل: يا رسول الله عندي دينار فقال : «تصدق به على نفسك»، قال: عندي آخر، قال « تصدق به على ولدك»، قال : عندي آخر قال: «تصدق به على زوجتك» أو قال : « زوجك»، قال: عندي آخر، قال: «تصدق به على خادمك[2]»، قال: عندي آخر قال « أنت أبصر»[3]

وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال : قلت :يا رسول الله من أبر ؟ ، قال :
« أمك» ، قال قلت: ثم من ؟ قال: « ثم أمك»، قلت: ثم من؟ قال: «أمك ثم أباك ثم الأقرب فالأقرب»[4]

وكذلك إذا اجتمعت المفاسد و تزاحمت فيما بينها فإذا أمكننا دفع ذلك كله فعلنا و كان هو المطلوب و المقصود شرعا و إن عجزنا عن ذلك اجتنبنا الأفسد فلأفسد و الأسوأ فالأسوأ على حسب القدرة و الإمكان بارتكاب أخفها و أقلها خطرا. لقوله تعالى:﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[5].

وأنّ ذلك مطبوع في غرائز النّاس إن صفت من الرعونات وفي هذا يقول: العز ابن عبد السلام: « و اعلم أنّ تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فلأفسد مركوز في طبائع العباد ... و لا يقدّم

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه : 3 / 1306 ، كتاب المناقب ، باب صفة النبي ﷺ ، ح: 3367 . و أخرجه مسلم في صحيحه : 4 / 1813 ، كتاب : الفضائل ، باب : مباعدته ﷺ للآثام و اختياره للمباح أسهله ، ح: 2327 ، وأخرجه مالك في الموطأ : 5 /1327،كتاب الجامع، باب: ما جاء في حسن الخلق ، ح: 3351. و أخرجه أحمد ابن حنبل في مسنده: 6 / 262،ح: 26305.

[2]. أو قال على ولدك

[3] رواه أبو داود في سننه عن أبي هريرة : 1 / 529 ، كتاب : الزكاة ، باب : في صلة الرحم ، ح:1691. قال الشيخ الألباني : حسن و رواه النسائي في سننه الكبرى من نفس الطريق : 2 / 34 ، كتاب : الزكاة، ح: 2314 . رواه البخاري : في الأدب المفرد عن جابر : 1 / 78 ، كتاب : الخدم و المماليك ، .باب: نفقة الرجل على عبده وخادمه صدقة، ح: 197 و أخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه بزيادة أنت أبصر : 8 / 126 ، كتاب الزكاة ، باب : صدقة التطوع، ح: 3337 . قال شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن.

[4]. رواه البخاري :في صحيحه دون لفظ (الأقرب فالأقرب): 5 / 2227 ، كتاب الأدب ، باب : من أحق الناس بحسن الصحبة ، ح: 5626 .و بنفس لفظ البخاري أخرجه مسلم في صحيحه : 4 / 1974 ، كتاب : البر و الصلة و الآداب ، باب : بر الوالدين وأنهما أحق به ، ح: 2548، أخرجه أحمد : في مسنده : 5 / 5 ، ح: 20060، و أبو داود في سننه : 2 / 757 ، كتاب : الأدب ، باب : بر الوالدين ، ح: 5139 .

[5] سورة التغابن : الآية 16

الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح أو شقيّ متجاهل لا ينظر إلى بين المرتبتين من التّفاوت» [1]

غير أنّ ما ذهب إليه العزّ قد يتعلّق بالأمور الظاهرة البسيطة السهلة التّي يدركها الحسّ و الفطر الّسليمة .

أما معرفة الأفضلية و الأولوية في كثير من الأمور لاسيما الخفية منها و المتداخلة و دقيقة التفاوت، فإن الترجيح بينها و مدى اعتبار أولاها و أحسنها ليس أمرا سهلا و لا عملا اعتباطيا أو مزاجيا خاضعا للأهواء وما تشتهيه النّفس فقد قدّمنا أنّ ليس لهذه الأمور دخل في ضبط المصالح الحقيقية المطلوبة شرعا .

بل لابدّ أن تقاس بمقياس الشريعة- البعيدة عن الذّاتية و نظرة الإنسان القاصرة- فهي وحدها الكفيلة في مثل تلك المصالح الدقيقة و المعقدة بتحديد الأفضل من المفضول والأقوى منها من ضعيفها والأشد مفسدة من خفيفها وهكذا، وذلك بأن تعرض مصالح الناس على القيم الخمس الضرورية .

فقد جاء الشرع في هذا المجال بميزان ضابط لكيفية التعامل مع المصالح أو المفاسد إذا تزاحمت وتشابكت فما كان يهدف إلى تحصيل مقصد ضروري مقدّم على ما كان يهدف إلى تحقيق مقصد حاجي و ما كان حاجّي مقدّم على ما رجع إلى التّحسيني .

وما كان يحقّق ضروري الدّين أو النّفس أولى من ضروري العقل و النسل و ما كان آيل إلى المحافظة على حاجي الدين مقدم على حاجي النّفس أو العقل أو المال و ما رجع إلى تحصيل حاجيّ النفس مقدّم على حاجيّ النّسل أو المال و هكذا الأمر بالنسبة لما تعلق من المصالح المتعارضة بالتّحسينيات.

وإن تزاحمت مصلحتان أو مصالح كثيرة على مقصد واحد بعينه ضروري كان أو حاجيّ أو تحسينيّ قدّم ما كان له أثر عظيم و خطير على ما كان أثره أّقل من ذلك أو هين وما كان عائدا على الجماعة راجح على ما كان لاحق بفرد أو جماعة قليلة وقس على ذلك ما تزاحمت فيه

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 5 .

المفاسد والمضار وتعارضت فإنّه يحتمل أقلّها ضررا بدرء أخطرها وأعظمها دائما وفق ما يقتضيه مقياس الشريعة .

فيحتمل مثلا مشقّة حاجية من أجل دفع مفسدة ضرورة و يحتمل تفويت ما كان يحقق حاجّي المال أو النّسل من أجل دفع هلاك أكيد بالنّفس أو العقل أو فوات الدّين وهكذا .

والحاصل أنّ قوة المصلحة و ضعفها يعرف بمدى أهميّتها و أثرها في المحافظة على المقاصد الخمس وموقعها في سلّم أولوياتها .

إذ على ضوء ذلك ترجح المصالح والمفاسد فيما بينها عند تعارضها و تزاحمها .

قاعدة تقديم الأهم فالأهم عامة و مطردة :

وقد يفرض هنا إشكال نفسه: وهو أنه إذا كانت قاعدة تقديم الأهم فالأهم عامة ومطردة في سلم القيم الضرورية فلما قدم الرسول ﷺ المال و العرض على النفس فيما رواه سعيد بن زيد عنه أَنه قال : « من قتل دون ماله فهو شهيد،و من قتل دون أهله فهو شهيد،و من قتل دون دمه فهو شهيد»[1]. وبيان ذلك فيما يلي :

إن الناظر في هذا الحديث بإمعان و رويّة يجد أن النبي ﷺ لم يقدّم في هذا النّص المال أو العرض على النّفس[2] –التي هي في سلم الأولويات تحتلّ المرتبة الثانية بعد الدّين – هكذا على الإطلاق كما هو ظاهر الحديث فهو لم يقل من قدّم ماله على نفسه فهو شهيد و إنما المقصود منه أنّه من دافع عن ماله أو عرضه فقتل جرّاء ذلك اتفاقا فهو شهيد

و بمعنى آخر أنه قال ذلك فرضا و تقديرا أي لو فرضنا أنّ أحدا قتل من أجل المحافظة على ماله فهو شهيد و بالتالي: فإن قتله قد جاء عرضا و نتيجة محافظته و تمسّكه بماله و إلا فإن الضابط في ذلك أن المال و العرض يليان الدين و النفس ، و من ثم يؤخران عنهما.

و لذلك جوز البعض أن يقدم الإنسان على الزنى من أجل المحافظة على نفسه .

---

[1] سبق تخريجه .

[2] في حين أنّ المال يأتي في المرتبة الأخيرة من هذه الضروريّات و أما العرض فهو حاجيّ من حاجيات النّسل.

يقول في ذلك الشاطبي : «إن الدين أعظم الأشياء ؛ و لذلك يهمل في جانبه النفس و المال و غيرهما .ثم النفس ؛ و لذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل و العقل و المال ، فيجوز عند طائفة[1] من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنى أن يقي نفسه به ، و للمرأة إذا اضطرت و خافت الموت و لم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها جاز لها ذلك .و هكذا سائرها» [2]كما أنّ الشهادة المتّصف بها في هذه الحالة معناها أنه على حق فالذاب عن أمواله و عرضه عوّض بصفة الشّهادة دلالة على مظلوميته و مشروعية عمله وهو يسعى لصيانة ماله و عرضه و ذلك حتّى لا يتوهّم البعض أنّه إنّما ألقى بيده إلى التهلكة

على غرار قوله ﷺ : «وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرا» [3]؛ حيث جاء أجر إتيان الحلال في مقابل الوزر في تعاطي الحرام .

يقول في ذلك يحي كمالي : «أما بالنسبة لجواز التضحية بالنفس حفظا للمال و العرض فإنه لو لم يبح ذلك لما صان إنسان ماله أو عرضه ، فيكفي أن يهدد الغاصب و المعتدي عليه بنفسه فيسلم المعتدي عليه ما عنده دون مقاومة لأنه لو قاوم فقتل صار كالمنتحر ، فأبيح ذلك صونا للأموال و الأعراض من السلب و الاعتداء »[4]

ولترد الأمر بيانا و تأصيلا فنقول :

و على فرض أنه ﷺ قدّم المال و النّسل على النّفس في هذا الحديث فإن ذلك ليس من باب تقديم المهم على الأّهم و لا الأدنى على الأعلى و لكن من باب المحافظة على الأدنى حتى لا يختل الأعلى حيث أنه إذا أنخرم الأدنى كليا أو جزئيا أنخرم لا شك الأعلى بوجه ما باعتبار أنه الحصن الحصين

---

[1] و من هؤلاء الذين أجازوا ذلك ابن العربي و ابن خويز منداد ، و قد أسقط عنه الحد أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف و محمد وابن المنذر، إلا أن أبا حنيفة اشترط الإكراه من السلطان دون غيره ، و هذه إشارة منهم إلى أن النفس مقدمة على العرض . انظر : أحكام القرآن لابن العربي : 3 / 1177 ، و انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 10 / 191 .

[2] الموافقات للشاطبي : 2 / 299 .

[3] رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر : 2 / 697 ، كتاب : الزكاة ، باب : بيان أن اسم الصدقة تقع على كل نوع من المعروف .، رقم الحديث : 1006 . و أخرجه أحمد في مسنده من نفس الطريق : 5 / 167 ، حديث رقم : 21511 .و ابن حبان في صحيحه من نفس الطريق : 9 / 475 ، كتاب : النكاح ، باب : معاشر الزوجين، حديث رقم : 4167.

[4] مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ليحي كمالي : ص 158 .

و السياج المنيع له فبصيانة الأموال و النسل تصان النفوس و الأديان و لهذا ترى الشارع يحث على التزيينيات من طهارات وستر للعورة ومكارم الأخلاق و غيرها من الكماليات و يرغب في تعاطي الرخص و التخفيفات واليسر وما شابه ذلك مما يتعلق بالحاجات لا لشيء إلا صيانة للضروريات لأن انخرا مها معناه انخرام الضروريات بقدر ما يدخل هذه التحسينيات والحاجيات من إخلال وضياع .

ومن ثم نقول: أن تقديم الشارع أحيانا ما هو أدنى رتبة أو جزئي من جزئياته على ما هو أعلى منه مترلة إنما يدخل ضمن هذا الإطار و النسق العام كتقديم كلي النفس أو عضو من أعضائها على جزئي من كلي الدين

أو تقديم كلي النسل على جزئي من جزئيات النفس فإنه لا يعد إخلالا و نقضا لسلم القيم الضرورية : الدين فالنفس فالعقل ثم النسل و يليه المال، ذلك و إن كان يبدو في الظاهر و بادي الرأي كذلك غير أنه عند النظر الدقيق تتجلى حقيقة الأمر و هي أن تقديم ذلك أحيانا يخضع دائما لقاعدة تقديم الأهم فالأهم.

فالتلفظ بكلمة الكفر مثلا : محرم شرعا لأنه يخرم ضروري الدين من جانب العدم لكنه جاز بحكاية القرآن و إقراره .

قال تعالى:﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]،لأن حفظ المهج والأرواح مصلحة أكبر من مفسدة التلفظ بكلمة الكفر لا يعتقدها الجنان [2]، باعتبار أنها جزئية في مقابل أصل كلي ، فهي بهذا لا ترقى إلى قوته و مرتبته، يقول في ذلك يحي كمالي: «و لم تقدم مصلحة النفس على أصل مصلحة الدين بل على فروعه ، و الفروع تختلف عن الأصول في الرتبة و الدرجة» [3]، لأن ترتيب تلك الضروريات الخمس ما جعل على وفق ذلك السلم إلا لأهمية أعلاها فيها من الذي يليه اعتبارا بكليها لا بجزئياتها المتفرعة عنها

[1] سورة النحل : الآية 106.

[2] انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام : 1 / 84 .

[3] مقاصد الشرعية الإسلامية في ضوء فقه الموازنات لعبد الله كمالي :ص 152 .

و لهذا نجد الشارع كثيرا « ما يسقط واجبات دينية محافظة على النفس ...و حينئذ فليس اعتبار الأمور الدينية مقدما على النفس و لا على المال في كل شيء ...فلو كانت الدينية تقدم مطلقا ما كان هناك حاجة إلى الترجيح المذكور»[1]

ورغم ذلك لو صبر المكره على عدم النطق بها لكان أفضل لما فيه من إعزاز الدين و إجلال لرب العالمين.

ومن ثم نقول: أن قاعدة تقديم الأهم فالأهم عامة ومطردة في جميع النصوص الشرعية والحوادث الواقعة .

[1] كيف نتعامل مع القرآن العظيم ليوسف القرضاوي : ص 88

المبحث الثالث: العبرة بالظن في استشراف مآلات الأفعال والحكم عليها .

لا يكفي المجتهد في اجتهاده التطبيقي أن يعول على النظر إلى حيثيات الوقائع ومؤداها وإلى مآلات الأفعال المستقبلية والنتائج المترتبة عليها حتى يربط ذلك بأمر آخر ضروري وهو مدى حصول ذلك وتحققه في الواقع .ليؤسس عليها نظره واجتهاده ومن ثم يبني عليها أحكامه وفتاويه الفقهية.

و فيما يلي بيان الآليات المحققة لذلك من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : ما يعتد به من المسالك في استشراف المستقبل.

المطلب الثاني : مدى اعتبار المذهب الحنفي والشافعي للظن الغالب.

المطلب الثالث : ما كان مفضيا إلى الشيء كثيرا.

المطلب الأول : ما يعتد به من المسالك في استشراف المستقبل .

اتفق جميع الفقهاء على أن القطعي طريق أكيد من طرق استشراف المستقبل إذ الأخذ بذلك أمر واضح و مسلم به ولا إشكال فيه ولهذا سنضرب الصفح عنه و لا نتكلم فيه و مثاله كمن ينشأ بئرا خلف الباب بحيث يقع فيه الداخل منه بلا شك أو كمن يضع سما في طعام فإن المتناول منه سوف يهلك لا محالة؛ ذلك لأن: " إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المتسبب أو لا ، لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات عد كأنه فاعل له مباشرة ويشهد لها قاعدة مجارى العادات إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها كنسبة الشبع إلى الطعام والإحراق إلى النار وسائر المسببات إلى أسبابها"[1].

بل عند التأمل و التدقيق نجد أن هذا النوع من الإفضاء غير مندرج تحت قاعدة النظر إلى مآلات الأفعال و استشراف حالاتها المستقبلية طالما أن وقوع الأفعال و تحققها في الواقع قطعي ويقيني .للترابط الآلي و المنطقي بين الأفعال و مآلاتها .

و في ذلك يقول القرطبي : «اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور، إما أن يلزم منه الوقوع قطعا أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[2].ولذلك لم نعده من طرق معرفة أحكام الأفعال قبل وقوعها .

والثاني ما يكون إفضائه إلى المفسدة أو الضرر قليل ونادر الوقوع والتحقق فإنهم اتفقوا أيضا أنه لا يلتفت إليه شرعا ولا اعتبار له في ابتناء و تعلق الأحكام به لأن النادر كما قال الفقهاء لا حكم له[3] كون الشارع لم يعهد منه ربط الأحكام بالنادر .

كحفر بئر في مكان نائي فإن التردي فيه لا يكاد يقع لشططه وبعده عن الأماكن السكنية

فهذان الطريقان مسلم بهما من قبل جميع الفقهاء فالأول لا شك في تحريمه عندهم لأن الحكم الشرعي مترتب عليه قطعا ويقينا كترتبه و تعلقه بالوقائع والحوادث مباشرة .

---

[1] الموافقات للشاطبي : 1 / 211 .

[2] و يقول بعد ذلك : «و الذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحظور غالبا أو ينفك عنه غالبا أو يتساوى الأمران ، و هو المسمى بالذرائع عندنا». انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 82 ..

[3] انظر : المبحث السابق .

والثاني مجمعين على عدم الأخذ به مع استصحاب حالة الأصل الأول فما كان مفسدة يبقى مفسدة و ما كان مصلحة يبقى كذلك دون الالتفات إلى النادر فيها

إذ التمسك بذلك و الذهاب إلى منعه على الناس و تحريمه يؤدي إلى حرمانهم من معظم المصالح إن لم نقل كلها فما من أمر من أمور الدنيا إلا و يشوبه شيء من المفاسد قلت أو كثرت.

فلو راعينا تلك المفاسد حتى في حالة قلتها لما استقام لنا شيء من المصالح ولأغلقنا على أنفسنا كثيرا منها لاسيما الأمور المصنوعة .

فالسكين أو القادوم أو الفأس وما شابه، كل ذلك يتضمن منافع كثيرة للناس تربوا على ما فيها من مضار و لو نظرنا إلى تلك المفاسد المغمورة فيها لمنعنا تلك الأمور من الاستعمال بل من صنعها أصلا وقس على ذلك السيارات والقاطرات والطائرات وغيرها من الأشياء القديمة والحديثة وهذا ما نص عليه العز ابن عبد السلام بقوله: «ما لا يترتب مسببه (من المفسدة) إلا نادرا فهذا لا يحرم الإقدام عليه، لغلبة السلامة من أذيته، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خشية الوقوع في المفاسد النادرة»[1].

و لذلك أجمع الفقهاء على عدم سد كثير من المباحات ولو كانت مفضية إلى الحرام كالعنب خشية الخمر والتجاور في البيوت خشية الزنا .و ذلك لا لشيء إلا لندرة مآلها[2]

و أما الظن الغالب[3] فيعتبر من أهم الطرق و المسالك في الوقوف على حقيقة وقوع الشيء أو عدمه مآلا، إذ من خلاله تعرف حالة الأحكام و مآلها قبل وقوعها كونه مؤشر قوي على أن تطبيق الحكم أو القيام بذلك الفعل .يفضي إلى مآله في غالب الأحوال إذ " الظن يترل مترلة اليقين" و لذلك نزل الشارع المظنة مترلة المئنة .قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[4]، ويقول أيضا:﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ

[1] قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 1 / 85 .

[2] انظر الفروق للقرافي : 3 / 266 .

[3] إذ يعد الظن الغالب من أقسام سد الذريعة ، يقول في ذلك القرطبي و هو في صدد تقسيم ما يفضي إلى الوقوع في المحظور : فبعد أن أخرج ما يلزم من هذه القاعدة قال : «و الذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحظور غالبا، أو ينفك عنه غالبا ، أو يتساوى الأمران و هو المسمى ب"الذرائع" عندنا ». انظر البحر المحيط للزركشي : 6 / 82 .

[4] سورة البقرة : الآية 182 .

وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾[1]، فالخوف في هاتين الآيتين المراد منه الظن، ويقول تعالى أيضا:﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾[2]،وقوله:﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾[3]، فالمراد بالعلم هنا كذلك الظن، لأن ما طلب العلم به من الإيمان أمر قلبي لا يمكن لأحد أن يعلم حقيقته إلا الله.

و من دلائل السنة على ذلك ما ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، و هي تصف غسل النبي ﷺ، قالت : كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل ثم يخلل بيده شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده[4].

قال المجد ابن تيمية :«و هو دليل على أن غلبة الظن في وصول الماء إلى ما يجب غسله كاليقين»[5].

و قولهﷺ : «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان»[6]، فالشهادة لهم بالإيمان هنا لم تحصل إلا عن طريق الظن المبني على العادة .

هذا ولو تتبعنا الأحكام الشرعية العملية لوجدنا الشارع قد راعاه في أحكامه التي تقتضي اعتباره: كالشهادات والثبوت وأحكام العقود من معاملات و زواج وكذا أحكام القضاء وغير ذلك من الأحكام المبسوطة في كتب الفقه [7]يقول العز بن عبد السلام : « فكذلك أهل الدنيا، إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها، لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها... فلا

---

[1] سورة النساء : الآية 35 .

[2] سورة البقرة : الآية 230 .

[3] سورة الممتحنة : الآية 10 .

[4] رواه البخاري في صحيحه : 1 / 105 ، كتاب: الغسل ، باب : تخليل الشعر إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه ، ح: 269 ، و أخرجه النسائي في سننه: كتاب: الغسل و التيمم ، باب : الابتداء بالوضوء في غسل الجنابة ، ح: 420. و أخرجه البيهقي في سننه:1/ 175 ، كتاب : الطهارة ، باب: تخليل أصول الشعر بالماء ، ح.: 856.

[5]نيل الأوطار للشوكاني : 1 / 229

[6] أخرجه ابن ماجه:263/1 ، كتاب: المساجد و الجماعات ، باب: لزوم المساجد و انتظار الصلاة ، ح: 802، و أخرجه البيهقي : 3 / 66 ، كتاب : الصلاة ، باب : فضل المساجد و فضل عمارتها ، ح: 5187.

[7] يقول ابن القيم : «و قد أجمع الناس على جواز وطء المرأة التي تزف إلى الزوج ، و إن لم يكن رآها و لا وصفت له ، من غير اشتراط شاهدي شاهدي عدل يشهدان أنها هي امرأته التي وقع العقد عليها ، اكتفاء بالظن الغالب ، بل القطع ، المستفاد من شاهد الحال ....و اكتفت الأمة في الاعتماد على المعاملات و الهدايا ، و التبرعات ، بكونها بيد الباذل ، لأن دلالتها على ملكه تورث ظنا ظاهرا ....و كذلك الاعتماد على أمارات الطهارة ، و النجاسة ، و القبلة ، و الاعتماد على قول الكيال و الوزان» .انظر : إغاثة اللهفان لابن القيم : 2 / 47 .

يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفا من ندور كذب الظنون ، و لا يفعل ذلك إلا الجاهلون»[1]

وانطلاقا من هذه الأدلة وغيرها اعتبر الفقهاء الظن الغالب مدارا للأحكام الشرعية

قال المقري : « المشهور من مذهب مالك أن الغالب مساو للمحقق»[2]

بل هناك أحكام لا تنبني إلا على الظن ولو ابتغي فيها اليقين لتعذر ذلك و لما تحققت في الواقع و قد ذكر العز بعضا منها وإليك كلامه كما جاء في شجرة المعارف:«طهارة الحدث، لو اعتبر فيها اليقين لم تصح، ولتعطل ما يبنى عليها ...التيمم و الاستجمار، لو اعتبر فيهما اليقين لم يصحا، لجواز نجاسة التراب و الأحجار نجاسة من حيوان بري أو إنسي أو طائر ...شرائط الصلاة ، لو شرط فيها اليقين لم تحصل ...النكاح وتوابعه: لو شرط في الأنكحة اليقين لم يصح، و لفاتت مقاصد النكاح من الأنساب والعفة وكل ما يتعلق بالأنساب والمصاهرة من المصالح، إذ لا يقطع باتفاق دين الزوج والزوجة ، ولا بأهلية الولي، ولا بعدالة الشهود، ولا خلو الزوجة من الموانع ...ولا يشترط قطع الحاكم بمدارك حكمه و قضائه»[3]

وتعذر اليقين في هذه المسائل وغيرها وإحلال الظن محلها هو الذي جعل المقري يقول : «المعتبر في الأسباب والبراءة وكل ما ترتبت عليه الأحكام العلم، ولما تعذر أو تعسر في أكثر ذلك أقيم الظن مقامه لقربه منه ، ولذلك سمي باسمه [4]»[5]

ورغم هذا الاستقراء الفقهي والتأكيدات الحاصلة في كثير من الأحكام التشريعية الدالة على قاعدة العبرة بالظن الغالب إلا أنه أثر عن بعض فقهاء الأمصار أنهم لا يأخذون به كالمذهب الحنفي و الشافعي لاسيما هذا الأخير الذي عرف عنه عدم الأخذ بالظن كمسلك من مسالك إثبات مآلات الأفعال، حيث نقل عنه أنه قال:« أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في

---

[1] قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام : 1 / 3 .

[2] قواعد للمقري:241/1. وقد ذكر الونشريسي هذه القاعدة بصيغة الاستفهام حيث قال: «الغالب هل هو كالمحقق أم لا ؟»و هو يشير بهذا إلى اختلاف بعض الفقهاء فيه كما سيأتي توضيحه ، انظر : إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك للونشريسي : ص 136.

[3] شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام: تحقيق إياد خالد الطباع، ط1410/1- 1989. ص363– 364.

4 و هو يشير بهذه العبارة إلى معنى الظن الذي أطلق عليه في القرآن أحيانا لفظة العلم، وقد ذكر هو بنفسه مثالا قال:﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾، مُؤْمِنَاتٍ﴾، (سورة الممتحنة ، الآية : 10).أي فإن ظننتهن مؤمنات.

[5] القواعد للمقري : 1 / 289 .

الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر[1]» [2]، بيد أنه عند تتبع آراءهم واجتهاداتهم الواقعية نجدهم يقولون بذلك وإن لم يظهر ذلك من كلامهم .

وفيما يلي نعقد المطلب الآتي لبيان هذه الحقيقة العملية مركزين في ذلك على المذهب الحنفي والشافعي فقط لعزو عدم الأخذ بهذا المبدأ إليهما.

[1] و لذلك لم ينكر بيع العينة الذي رده جمهور الفقهاء استنادا إلى ظاهر الفعل و أنه لما أنكر الاستحسان و أبطله كأنه أنكر سد الذريعة أيضا لأنه أخ الاستحسان ولأن كلاهما معتبر فيه مآل الفعل الذي قد ينظر فيه إلى مجرد المصلحة المبنية على الظنون و التخيلات أو التلذذ و التشهي كما سماه الشافعي .

[2] الأم للشافعي : 3 / 74 .

المطلب الثاني : مدى اعتبار المذهب الحنفي والشافعي للظن الغالب.

أثر عن فقهاء المذهب الحنفي و الشافعي-بما في ذلك صاحبا المذهبين – أنهم لم يأخذوا بالظنون عند النظر إلى مآلات الأفعال في غالب أحوالها و من ثم لم يبنوا عليها اجتهاداتهم، و لكن بالرجوع إلى مخلفاتهم الفقهية نجدهم يعتمدون على ذلك في استشراف المستقبل من حيث وقوع الفعل و عدمه .

وفي الفرعين الآتيين نكشف عن حقيقة ذلك :

الفرع الأول : المذهب الحنفي

جاء في تأسيس النظر للإمام عبد الله بن عمر الدبوسي :«الأصل عند أبي حنيفة أن الشيء إذا غلب عليه وجوده يجعل كالموجود حقيقة و إن لم يوجد»[1]

ثم ضرب أمثلة أخذ فيها أبو حنيفة بهذا الأصل فقال:« كالحدث من النائم المضطجع ، لأنه غلب وجوده فجعل كالموجود و إن لم يوجد،و منها أن من صلى في السفينة و هو يخاف على نفسه دوران رأسه جازت صلاته عند أبي حنيفة لهذا المعنى، لأن الغالب من السفينة دوران الرأس فجعل كالموجود حقيقة و إن لم يوجد..و منها أن الغلام إذا بلغ خمسة و عشرين سنة و لم يؤنس منه الرشد فإنه يدفع إليه ماله حتى يتصرف فيه...ومنه أنه ذكر في ظاهر الرواية إذا لم يحلم يحكم ببلوغه إذا بلغ تسعة عشر سنة، وفي الجارية سبعة عشر سنة، لأن الغالب أن من كان من أهل الاحتلام احتلم إذا بلغ هذه المدة، فإذا لم يبلغ يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد عند أبي حنيفة...و منها أن الزوجين إذا ماتا واختلف ورثتهما في بقاء المهر عند أبي حنيفة لا يقضي بشيء على ورثة الزوج، لأن الغالب أن المهر لا يبقى في ذمة الزوج إلى ما بعد موتهما و لكن تحصيل البراءة منه بوجه من الوجوه فيجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد، ومنها المتوضئ إذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بانتشار و لم يحصل منه شيء من البلل انتقض وضوءه، لأن الظاهر أن المرء إذا بلغ هذا المبلغ و لم يكن بينهما حاجز يخرج منه شيء و يوجد منه ودي فيجعل كالموجود حقيقة و إن لم يوجد عند أبي حنيفة و أبي يوسف.

---

[1] تأسيس النظر لعبد الله بن عمر الدبوسي : ص 8 .

ومنها أنهم قدروا مدة المفقود بمائة وعشرين سنة من وقت مولده عند أبي حنيفة، لأن الغالب أن الإنسان لا يعيش أكثر من هذا فيجعل كالموجود حقيقة و إن لم يوجد»[1].

وجاء في غمز عيون البصائر، قال ابن نجيم: «إذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه أو لا كان محدثا، وإن جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ أم لا كان متوضيا عملا بالغالب منهما»[2].

خاصة وأنه قد ثبت عن صاحب المذهب أنه يأخذ بمبدأ التهمة في الأحكام إذا ظهرت أسبابها وأمارتها، فكل من فعل فعلا وتمكنت منه التهمة حكم عنده بفساد فعله.

و يقول الدبوسي في ذلك: «الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التهمة في الأحكام، فكل من فعل فعلا و تمكنت منه التهمة في فعله حكم بفساد فعله و على هذا مسائل :

- منها الوكيل بالبيع إذا باع ممن لا تجوز شهادته له لا يجوز بيعه لأنه متهم في بيعه من أبيه وأمه و أولاده و امرأته ، و عندهما و أبي عبد الله يجوز، وكذلك الوكيل بالسلم إذا أسلم ممن لا تجوز شهادته له لا يجوز و عندهما يجوز .
- و منها المريض إذا قال لامرأته قد كنت طلقتك في الصحة وانقضت عدتك فصدقت المرأة؛ ثم أوصى لها بوصية أو أقر لها بدين، فإن عند أبي حنيفة لها الأقل من الميراث ومن الوصية أو من الإقرار لأنه متهم في فعله لجواز أنه لما عرف أنه لا يصيبها إلا الربع أو الثمن احتال بهذه الحيلة حتى يصل لها أكثر من حقها .
- و منها إذا باع المريض من وارثه بأضعاف قيمته لم يجز عند أبي حنيفة لأنه متهم لجواز أنه أراد إيثاره على سائر الورثة بعين من أعيان ماله .
- و منها إذا اشترى الرجل من أبيه أو ممن لا تقبل شهادته له يكره بيعه مرابحة من غير بيان عند أبي حنيفة، لأنه متهم يجري بينه و بين هؤلاء من الحط والإغماض ما لا يجري بينه و بين غيرهم .
- ومنها إذا باع الرجل شيئا وسلم و لم يقبض الثمن ثم اشتراه أبوه أو ابنه بأقل من ثمن الأول لا يجوز شراؤه عنده .

---

[1] تأسيس النظر لعبد الله بن عمر الدبوسي :ص 8 – 9 .

[2] غمز عيون البصائر للحموي : 1 / 198 .

- و منها إذا شهد الوصي للوارث الكبير بدين على الميت لا تجوز شهادته ، بخلاف ما لو شهد الأجنبي عند أبي حنيفة .
- و منها غير الأب و الجد إذا زوج الصغير أو الصغيرة ثم أدركا : قال أبو حنيفة لهما الخيار لأنه صدر العقد ممن هو متهم في عقده فثبت لهما الخيار» [1]

الفرع الثاني : المذهب الشافعي :

وأما المذهب الشافعي فقد تنوعت فروعه وتخريجاته المبنية على الظن وكثر القائلون به

يقول الغزالي في الإحياء و هو يشير إلى الأمراء: «بيع الديباج منهم[2] وهو يعلم أنهم يلبسونه فذلك حرام كبيع العنب من الخمار»[3]؛و جاء عنه أيضا : «وأنّه من ظن أنه تطهر فعليه أن يصلي ومن وجد على فراشه امرأة فظن أنها زوجته لم يعص بوطئها وإن كانت أجنبية»[4].و روى النووي عنه في المجموع أن: «بيع الغلمان المرد الحسان لمن عرف بالفجور بالغلمان كبيع العنب للخمار قال وكذا كل تصرف يفضى إلى معصية»[5]، و يقول الماوردي: « إذا غلب على الظن استمرار قوم بها –أي المنكرات، لأمارات دلت، وآثار ظهرت ، فذلك ضربان: أحدهما أن يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها، مثل أن يخبره –و يقصد بذلك : المحتسب –من يثق بصدقه أن رجلا خلا بامرأة ليزني بها ، أو برجل ليقتله ، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس»[6] .

ويقول الشرواني: «و بيع العنب والرطب لعاصر الخمر فإنه حرام حيث غلب على ظنه اتخاذه خمرا»[7]. ونص الشربيني أيضا: على جواز بيع عدة غير الحرب للعدو كالحديد إذ هو غير معد للقتال «فإن غلب على الظن أنه يعمله سلاحا كان كبيع العنب لعاصر الخمر»[8]

---

[1] تأسيس النظر لعبد الله بن عمر الدبوسي : ص 27 –28 .

[2] و يقصد بذلك الأمراء .

[3] إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي : 2 / 150 .

[4] انظر : إحياء علوم الدين للغزالي : 3 / 43 .

[5] المجموع شرح المهذب لمحي الدين النووي : 9 / 353 .

[6] –الأحكام السلطانية و الولايات الدينية لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، تحقيق : عصام فارس الحرستاني و محمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط 1 (1416 هـ - 1996 م): ص 379 .

[7] .حواشي الشرواني لعبد الحميد الشرواني طبعة دار الفكر، بيروت–لبنان – : 7 / 4 – 5 .

[8] مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني : 6 / 252 . ،

فإذا كان هؤلاء الفقهاء وأعني الحنفية والشافعية قد أخذوا بمبدأ : العبرة بالغالب، كغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى ، بناء على ما ذكرناه من هذه الأمثلة و غيرها مما لم نذكره و هي مبثوثة في كتبهم الفقهية فلما نسب إليهم ردهم ذلك و عدم اعتباره في تعاملهم مع النصوص الشرعية و في النظر و الاجتهاد الفقهي ؟ لاسيما المذهب الشافعي الذي ثبت عنه أنه لا يأخذ بالظاهر في مقابل الأصل، و أحيانا يحكون في ذلك قولان .

قلت و الجواب على ذلك : سهل و يسير فإن الاختلاف في الحقيقة غير حاصل في اعتماد الظن الغالب كمبدأ أصولي و قاعدة كلية في الشرع لدى هؤلاء و ابتناءهم الأحكام عليها؛ و إنما الخلاف الحقيقي حاصل في كيفية تحقيق ذلك و إثباته في الواقع .

و من يتتبع تعليلاتهم الفقهية يجد ذلك واضحا وهو أنهم لا يأخذون بالظن فيما لم تثبت فيه أمارات ودلائل دالة على ذلك فإذا ثبتت قالوا به ، وقد نقلنا عن الدبوسي فيما مضى أن أبا حنيفة يعتبر التهمة في الأحكام فيمن تمكنت منه التهمة في فعله أي بوجود أمارات تثبت ذلك فحينئذ يحكم بفساد فعله، وليس مطلق التهمة. يقول الزركشي الشافعي- و هو بصدد بيان متى يعتبر الظن ومتى لا يعتبر- : « وهو طريق للحكم إذا كان عن أمارة، و لهذا وجب العمل بخبر الواحد، و شهادة الشاهدين، وخبر المقومين و القياس»[1]

وهذا حتى لا يكون شيء من أفعال المكلف وتصرفاته مبنية على الظنون الكاذبة والتخيلات العارضة كما كان يتصرف أصحاب النار في هذه الدنيا حيث حكى القرآن عنهم قولهم:﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[2].

وإنما يجب أن يعول في نظره و حساباته على دلائل و أمارات فوجود ذلك من شأنه أن تنضبط به الأحكام و لهذا لم تعتد الشريعة بالأوهام و الشكوك كونها مجرد ظنون عارية عن الدليل .

و لذلك تراهم يقولون بالأصل في مقابل الظاهر إذا لم توجد أمارات تعضد هذا الأخير وإذا ظهرت أخذوا به، قال النووي في شرح المهذب: «فإن لنا مسائل يعمل فيها بالظاهر بلا خلاف، كشهادة عدلين، فإنها تفيد الظن، ويعمل فيها بالإجماع، و لا ينظر إلى أصل براءة الذمة، و مسألة

[1] البحر المحيط للزركشي : 1 /75 .

[2] سورة الجاثية : الآية 32 .

بول الظبية و أشباهها، ومسائل يعمل فيها بالأصل بلا خلاف، كمن ظن حدثا، أو طلاقا، أو عتقا، أو صلى ثلاثا أم أربعا، فإنه يعمل فيها بالأصل بلا خلاف»[1].

وقد عقب السيوطي على قوله هذا مبينا سبب التقسيم والترجيح تارة للأصل وأخرى للظاهر، بأنه راجع إلى الأمارات فحيثما تحققت وثبتت في الظاهر أي فيما كان ظنيا كان الترجيح والاختيار، وإلا فيبقى التمسك بالأصل.

يقول في ذلك ما ملخصه: يرجح الأصل جزما، إذا عارضه ظن مجرد، ويرجح الظاهر قطعا إذا استند إلى سبب منصوب شرعا كالشهادة تعارض الأصل، و اليد في الدعوى، وإخبار الثقة بدخول الوقت أو بنجاسة الماء، و إخبارها بالحيض، وانقضاء الأقراء، أو معروف عادة، كأرض على شط نهر، الظاهر أنها تغرق وتنهار في الماء ، فلا يجوز استئجارها[2]. فإن اضطربت الأمارات في ذلك جعل فيهما القولين.

قال تقي الدين بن الصلاح: «الواجب النظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين، فما تردد في رجحانه بأن يرجح مرة الظاهر ومرة الأصل جعل فيه قولان»[3].

بل حتى ابن حزم الظاهري المعروف بإنكاره للاستدلال مطلقا من سد الذريعة والاستحسان وغيرهما بل والمنكر للتعليل نفسه الذي هو أصل هذه القضايا والقواعد أخذ بهذه القاعدة في الكثير من فروعه الفقهية .

وقد صرح بذلك هو بنفسه حيث قال في المحلى: «ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصي الله به أو فيه و هو مفسوخ أبدا كبيع كل شيء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمرا، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يدلس بها، وكبيع الغلمان ممن يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم،

---

[1] الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 137 .

[2]. انظر : الأشباه و النظائر للسيوطي : 1 / 137 .

[3]. الأشباه و النظائر لمحمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل أبي عبد الله صدر الدين المعروف بابن الوكيل ، تحقيق : أحمد بن محمد العنقري ، مكتبة الرشد للنشر و التوزيع ، الرياض –المملكة العربية السعودية،ط2، (1418 هـ– 1997 م):173/2 .

وكبيع المملوك ممن يوقن أنه يسيء ملكته، أو كبيع السلاح أو الخيل ممن يوقن أنه يعدو بها أو بهما على المسلمين أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه»[1]؛ ثم قال عقب ذكره لهذه الأمثلة :

«و هكذا في كل شيء لقول الله تعالى:﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [2]»[3] وكأني به قد ترك الباب مفتوحا لضم ما ناظر ذلك من المسائل .

[1]. المحلى لابن حزم الأندلسي : 6 / 29 .

[2] سورة المائدة : الآية 02 .

[3]. المحلى لابن حزم الأندلسي : 6 / 29 .

المطلب الثالث : ما كان مفضيا إلى الشيء كثيرا.

وما كان مفضيا إلى الفعل كثيرا لا غالبا ، اختلف فيه الفقهاء حيث لم يأخذ به إلا الإمام مالك قال القرطبي : «وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلا»[1].

ثم حرر محل النزاع القائم فيه فقال : فإن ذلك« إما أن يفضي إلى الوقوع في المحظور غالبا أو ينفك عنه غالبا أو يتساوى الأمران و هو المسمى بالذرائع عندنا : فالأول : لابد من مراعاته، والثاني والثالث –أي ما كان يفضي إلى الشيء كثيرا أو نادرا –اختلف الأصحاب فيه ، فمنهم من يراعيه و منهم من لا يراعيه». [2]

ولو دققنا أكثر في أصول هذه المذاهب و فروعهم لألفينا أن الخلاف لم يكن حاصلا لا في أصل القاعدة و لا في التقسيم وذلك لعدم وجود ضابط واضح و بارز يفرق به بين الكثير و الغالب حتى نتحاكم إليه و نقول أن مالك أخذ به و غيره لم يأخذ به.وهذا على فرضية أن غيره لم يأخذ بما كان يؤدي إلى الفعل كثيرا ، و إلا فإن الشافعي أيضا أخذ بما يفضي إلى مفسدة كثيرا كمنعه قرض الجارية خوفا من أن يفحش بها المقترض[3] فهذا لم يكن فاشيا في المجتمع حتى ندخل هذا الفرع في الغالب ولكن الكثير من الناس كان يفعل ذلك[4].

---

[1]. البحر المحيط للزركشي : 6 /13 .

[2] البحر المحيط للزركشي : 6 /13 .

[3] و قال في الأم : في منع قرض الجارية التي يحل للمستقرض وطؤها : «تجويز ذلك يفضي إلى أن يصير ذريعة أن يطأها و هو يملك ردها». انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 86 .

[4] فإن قيل أن مصدر هذا الأصل الذي هو سد الذريعة لم يأخذ به الشافعي هو و أتباعه و هذا دليل آخر على عدم أخذه بهذا الأصل ،و لذلك حكمنا عليه بأنه لم يأخذ به لأن التابع تابع و لأنه يحكم على الفرع بالحكم على أصله قلت هذه دعوى تحتاج إلى دليل و عند تتبع فروع المذهب الشافعي نجد أن الدليل عكس ما قيل عنه فإنه ثبت بجملة من الجزئيات الفقهية أنه آخذ بهذا المبدأ كباقي المذاهب الأخرى .و قد جاء في الأم :قال الربيع : « الذي يذهب إليه الشافعي فيما رأيته أنه لا ضمان على الصناع إلا ما جنت أيديهم و لم يكن يبوح بذلك خوفا من الصناع» الأم للشافعي : 7 / 97 . «و نص الشافعي رحمه الله تعالى : في البويطي : على كراهية التجميع بالصلاة في مسجد قد صليت فيه تلك الصلاة إذا كان له إمام راتب .قال : و إنما كرهته لئلا يعمد قوم لا يرضون إماما فيصلون بإمام غيره، و قال في الأم : في منع قرض الجارية التي يحل للمستقرض وطؤها : تجويز ذلك يفضي إلى أن يصير ذريعة أن يطأها و هو يملك ردها . قال المحاميلي : يعني أنه يستبيح بالقرض وطء الجارية ثم يردها على المقترض . فيستبيح الوطء من غير عوض .قيل : و فيه منع الذرائع» .انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 86 . وقال الشافعي في باب إحياء الموات من الأم بعد ذكر النهي عن بيع الماء ليمنع به الكلأ : « و إنما يحتمل إنما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل ، و كذا ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله» انظر : البحر المحيط للزركشي: 6 / 84 . قال أبو العباس ابن الرفعة معقبا على كلامه هذا : «و إذا كان هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال و الحرام يشبه معاني الحلال و الحرام ». انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 84 . كما وردت جزئيات كثيرة منبثقة عن هذه القاعدة –أي سد الذريعة – قال بها فقهاء هذا المذهب منها : قول ابن الرفعة أن : «الوصي يبيع شقصا على اليتيم فلا يأخذ بالشفعة على الأصح عند الرافعي . و بالمريض يبيع الشقص بدون ثمن المثل أن الوارث لا يأخذ بالشفعة على وجه ، سدا لذريعة

وكذلك أبو حنيفة عمل به في بيوع الآجال كما سيأتي بيانه . و عمله بالحيل كما نقل عنه و شاع لا يعني عدم أخذه و اعتماده على هذه القاعدة في اجتهاداته و لا هي –الحيل– متعارضة معها و إنما كان التجاؤه إلى العمل بالحيل عند الضرورة أو الحاجة اللتان هما أصلان أساسيان لإباحة كثير من الأفعال و التصرفات لدى الشارع رفعا للضيق و الحرج الواقع بالناس

من ذلك منع التفاضل في الموزونات و المكيلات باعتبارها طريقا إلى الربا فإذا احتجنا إلى ذلك جاز وتحريم النظر إلى المرأة لأنه يؤدي إلى الزنا فإذا احتاجنا إلى ذلك كالنظر إلى المخطوبة جاز ذلك.خاصة و أنه كان يتهم كما سبق الإشارة إلى ذلك كل من تمكنت منه التهمة .

كل ما في الأمر أن أبا حنيفة لجأ إلى الحيل في مثل هذه المواطن بدلا من الاستناد إليهما [1]مباشرة وأما في حالة عدم وجود ضرر أو مشقة تلجئه إلى ذلك فإن أبا حنيفة كغيره من العلماء لا ينكر هذه القاعدة بحال .يقول في ذلك الشاطبي : «و من أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنه اعتبر المآل أيضا، و لكن على حكم الإنفراد» [2].

الشرع». انظر : البحر المحيط للزركشي : 6 / 85ومنها : لو أمسك زوجته عنده، و حبسها ليرثها فماتت، حكى الحناطي، و القاضي ابن كج أنه لا يرثها .و منها : تخليل الخمر بالنقل من الشمس إلى الظل» أو بالعكس حكي فيه وجه أنها غير مباحة ، و منها : لو تزوج المعتدة جاهلا بالعدة ، فقد نقل عن القديم : أنها تحرم عليه على التأبيد ، و علله الرافعي : بأنه استعجل الحل قبل وقته فنوقض بنقيض مقصوده كالميراث .انظر : الأشباه و النظائر لابن الوكيل: 1 / 350 ، وقد ذكر السيوطي قاعدة «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»؛ و هي أصل أصيل لمبدأ سد الذريعة ، مخرجا عليهاجزئيات كثيرة منها إذا خللت الخمرة بطرح شيء فيها ، لم تطهر» .و نظيره : إذا ذبح الحمار ليؤخذ جلده ، لم يجز ، كما جزم به في الروضة .وقال بعضهم : و قياسه أنه لو دبغ لم يطهر .و منها : ذكر الطحاوي ، في مشكل الآثار : « أن المكاتب إذا كانت له قدرة على الأداء فأخره ليدوم له النظر إلى سيدته ، لم يجز له ذلك لأنه منع واجبا عليه ، ليبقى له ما يحرم عليه إذا أداه » و نقله عنه ابن السبكي ، في شرح المنهاج ، و قال : « إنه تخريج حسن ، لا يبعد عن جهة الفقه » .انظر : الأشباه و النظائر : السيوطي : 1 / 328 . بل حتى ابن حزم الظاهري الذي قيل عنه أنه لا يأخذ بمبدأ سد الذريعة ، ثبت عنه فروع كثيرة مخرجة على هذا الأصل و قد ذكرنا أمثلة له من قبل ، فهو و إن عزا هذه الفروع إلى مبدأ التعاون إلا أنها في الحقيقة داخلة ضمن قاعدة سد الذرائع لأن العبرة بالمعاني و المسميات و ليس بالمباني و الألفاظ و لا مشاحاة في الاصطلاح .

[1] أي : رفع الضرر و المشقة .

[2] الموافقات : الشاطبي : 4 / 202 .

من ذلك :رأيه في « الهبة على أي قصد كانت مبطلة لإيجاب الزكاة ، كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه ، وشراء العروض به و غيرها مما لا تجب فيه الزكاة»[1] .

وإنما كان الخلاف في الحقيقة حاصل بين المذاهب في عد الفروع من هذه القاعدة أو عدمه أي في تحقيق المناط .فما عده البعض منها رفضه الآخر، بناء على انعدام الأمارات أو ضعفها لدى البعض دون البعض الآخر ومن ذلك بيع العينة عدها مالك من باب فتح ذريعة الربا، ولذلك أبطلها، وكذلك أبوحنيفة بينما أبقاها الشافعي على أصل البيع .

وسبب الخلاف له أصل آخر، نازع هذه القاعدة و قد بينه القرافي بقوله : «و وافقنا أبو حنيفة و ابن حنبل في سد الذرائع بيوع الآجال التي هي صورة التزاع[2].. و خالفنا الشافعي ﷺ و احتج بقوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3] ...و احتج أيضا بأن العقد المقتضي للفساد لا يكون فاسدا إذا صحت أركانه كبيع السيف من قاطع الطريق و العنب من الخمار» [4]
إذن فالأمر لا يعدو أن يكون راجع إلى التنازع في مأخذ و مدرك الجزئيات الفقهية و أن هل العبرة فيها بالحال أم بالمآل ؟ فالشافعي يغلب في هذه المسألة الحال و مالك يرجح المآل . نظرا لأن مالكا يتهم من يتعاطى ذلك في حين أن الشافعي لم يتهمه لعدم ظهور ما يدل على ذلك .استنادا لقولهﷺ« إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[5]

أما إذا دلت على ذلك قرائن وعلامات فإنه لا يبيح التذرع بما هو حلال إلى فعل الحرام كالتذرع بصورة البيع إلى الربا كما هو الحال في العينة إذا علم نية الفاعل و قصده إلى ذلك قال الشافعي : « أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحا في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين وأجزته بصحة الظاهر و أكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع ، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به» [6]

---

[1] المصدر نفسه: 4 / 202 .

[2] و قال أبو حنيفة يمتنع بيع السلعة من أب البائع بما نمتنع به من البائع

[3] سورة البقرة : الآية 275 .

[4] الفروق : القرافي : 2 / 268 .

[5] تقدم تخريجه . أما إذا لم يظهر له قصده؛ فالشافعي يمضي البيع، لأنه قد توفرت شروطه من حضور المتعاقدين و المحل و الصيغة و عدم بروز نية أو قصد الفاعل من هذا الفعل.

[6] الأم للشافعي : 3 / 74 .

[6] كما كان أبو حنيفة يأخذ بالتهمة إذا ظهرت أمارات دالة على ذلك و قد ذكرنا أمثلة على ذلك من قبل .

فكلامه صريح في أنه لا يطعن في نية أحد من الناس ممن لا يعلم من حاله قصده و إرادته إلى فعل ذلك الشيء حتى إذا ظهرت نيته و بدت للعيان قضى برد ما اقترن بذلك من فعل أو تصرف .يقول في ذلك شلبي : «و هكذا في مسألة العينة إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جريا على ظاهر عقود المسلمين و سلامتها من المكر و الخداع ، و لو قيل للشافعي إن المتعاقدين قد توطآ على ألف بألف و مائتين وتراضيا على ذلك و جعلا السلعة محللا للربا لم يجز ذلك و لأنكره غاية الإنكار» [1] .

في حين أن مالك اعتبره بيعا صوريا لا حقيقة له [2]، وإنما المقصد الحقيقي من ذلك إعطاء القليل وأخذ الكثير وهو قرينة واضحة عنده و أمارة بينة على نيته وقصده السيئ ألا وهو أخذه الربا .

يقول الشاطبي في هذا الصدد : «فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لا يظهر منه قصد إلى الممنوع ، و مالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو، ودال على القصد إلى الممنوع»[3] فالخلاف إذن حاصل في تنزيل القاعدة وليس في أصلها من حيث ماهيتها و كنهها .

فما رآه مالك من قرائن على أن المقصود من هذا البيع الربا وكذا أحمد و أبو حنيفة لم يره الشافعي كذلك واكتفى في مثل هذه الحالة بأصل البيع وظاهره .

ومن قبيل ذلك أيضا بيع العنب للخمار وبيع السلاح لقطاع الطرق وحكم القاضي بعلمه [4] [4] وتضمين الصناع [5]وغيرها، ففي هذه الصور قالت المالكية بها أي بالمنع في كل ذلك بناء على على قاعدة العبرة بالظن الغالب وخالف الشافعي فيها وحمل الأمر على ظاهره وهذا ليس انطلاقا من عدم أخذه بهذه القاعدة كما بينا ذلك سابقا، وإنما لم يرها مشمولة بهذه القاعدة

---

[1] المدخل لشلبي : ص 311 .

[2] سواء ظهرت نيته أم لم تظهر.

[3] الموافقات للشاطبي : 4 / 200 .

[4] .واختلفوا في مسألة علم القاضي:هل يجوز أن يحكم بذلك أم يمنع سدا لذريعة حكام السوء لئلا يحكموا بالباطل؟

[5] اختلفوا في تضمين الصناع أو في حال الصناع هل يضمنون السلعة المدفوعة إليهم أم لا ؟ باعتبارها سدا لذريعة الأخذ و ضياع مصالح الناس أم لا يضمنون لأنهم أمناء و الأمين لا يضمن شرعا

مكتفيا فيها بالأصل لخفاء الأمارات لديه في هذه المسائل، ومن ثم أبى أن يتهم هؤلاء فيما تولوه وتعاملوا به بخلاف مالك الذي اتهمهم في كل ذلك.

وانطلاقا من هذه الأمثلة وغيرها تبين لنا بكل جلاء ووضوح أن جميع المذاهب بما في ذلك الحنفية والشافعية لم ينكروا ما كان مفضيا إلى الشيء غالبا أو كثيرا، وما لم يعدوه منها كان راجعا إلى خفاء الأمارات الدالة على ذلك، أي إلى تطبيق هذه القاعدة وتحقيق مناطها في الواقع؛ لذلك حصر القرافي الخلاف بين الفقهاء في بعض الفروع كبيع الآجال وغيره، مبينا أن المبدأ العام لهذه الفروع وغيرها متفقين على اعتباره، قال رحمه الله:«اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة ...مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال و نحوها» [1]

وهذا ما نص عليه الشاطبي حتى أنه ذكر نفس الألفاظ تقريبا فقال: «وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلة خاصة بمحل النزاع»[2]، وفي موضع آخر يقول:«فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر» [3].

وعلى ضوء هذا كله يتبين لنا أنه ليس هناك نزاع قائم بين الفقهاء في أصل القاعدة، لا من حيث الأخذ بها والاعتماد عليها كأصل أصيل في الشريعة، ولا من حيث تطبيقها في الاجتهاد الفقهي، وإنما وقع الخلاف في تحقيق القاعدة على بعض الفروع الفقهية .

ومن ثم فإن الأخذ بالظن في استشراف مآلات الأفعال ليس خاصا بمذهب مالك كما ظن وقيل، وإنما جميع الفقهاء متفقون على الأخذ به، غير أن مالك توسع فيه أكثر من غيره من حيث إلحاق كثير من الفروع الفقهية به والتي خالفه فيها البعض كما تم بيانه.

---

[1] الفروق للقرافي : 3 / 266 .

[2] الموافقات للشاطبي: 3 /305.

[3] المصدر نفسه : 4 / 200 .

الخاتمة

يحسن بي في هذا المقام وقد أتممت هذا البحث المتواضع -بفضل الله وتوفيقه- أن أذيله بأهم النتائج والملاحظات التي توصلت إليها من خلال معالجتي لقضايا ومسائل هذا الموضوع.

وضعت في البداية أهم المقررات الشرعية التي لها علاقة لصيقة بالمقاصد ابتداء ببيان معنى المقاصد، وطبيعة الاختلاف الحاصل بين العلماء في تقصيد أحكام الله وأفعاله، وكذا إبراز خصائص المصالح المقصودة للشارع؛ فتوصلت إلى أن المقاصد هي الحكم والمعاني المقصودة للشارع من أحكامه، وأن الخلاف في تعليل النصوص كان أساسه عدم تحرير محل النزاع وليس في أصل تقصيد أحكامها، مذكرا في نفس الوقت بسمات المصالح التي يتغياها الشارع من وضع الشريعة؛ وهنا كشفت النقاب عن ماهية القيم الضرورية وأنه كي يرفع اللبس عنها ينبغي النظر إليها من جهتين: مادية ومعنوية، باعتبار أن الأمرين ليسا سيان.

فمن الجهة الأولى: تنحصر هذه المقاصد في أربعة، ومن الجهة الثانية: تزداد وحداتها بحسب أهمية قيمة المقصد في الوجود، فما تعلقت به حياة الناس وأثر في مزاجها أو مسارها عد قيمة من قيم الشارع الضرورية؛ منتهيا إلى تقرير حقيقة واحدة وهي أن هذه المصالح هي أساس الأحكام ومدارها التي تنبني عليها، فهي تدور معها وجودا وعدما؛ مختتما هذه الحقيقة بالتنويه على أن المصالح ليست نوعا واحدا بل نوعان، فمنها المصالح التي هي مرادة للشارع بالأصالة، وهناك وسائل تتبع هذه المصالح وتخدمها، فهي تثبت في الجملة بثبوتها وتزول بزوالها.

ثم خضت في لجاج الموضوع واضعا نصب عيني إرساء الأخلاق كأصل أصيل في تشريعنا الإسلامي شأنها في ذلك شأن المصالح التي لا يخلو منها نص أو حكم من أحكامه كما تقرر ذلك عند الفقهاء جميعا؛ طالما أضحت ذات أهمية بالغة في استبيان النص الشرعي، وتوجيهه نحو ما يتغياه الشارع من تحصيل مصالح العباد.

ولذا بذلت جهدي في إبراز وتحديد معناها وموضوعها، ومدى علاقتها بالفطرة الإنسانية السليمة، وكذا أهميتها في التشريع الإسلامي؛ فتوصلت في النهاية من خلال دراسة هذا الموضوع، وتتبع جزئياته ومسائله المختلفة إلى أن غاية القيم هي ضبط تصرفات المكلف، وحركاته في تفاعله مع الأحكام، بما بتوافق ومقاصد الشرع وأهدافه قصد تهذيبه وإخضاعه للحق والعدل، ولمبادئ هذا الدين، وآدابه من تعاون وإخاء وسماحة وغيرها من المقومات الإنسانية التي ينبغي أن تسود في هذا العالم، ليتميز بذلك عن بقية المخلوقات، باعتباره كائن منصف بأعز الصفات وهي التكريم والتفكر؛ الشيء الذي بوأه لأن يكون خليفة الله في أرضه يرعى حدوده ومحارمه.

وعند تطرقي للأصل الثاني للمقاصد ألا وهو مراعاة مصالح العباد تحصل لدي: أن المصلحة كانت دائما مصدر ومنطلق كل حكم شرعي اجتهادي بما في ذلك اجتهادات الرسول ﷺ نفسه فضلا عن غيره من العلماء؛ طالما أضحت كما قلنا أساس التشريع الإسلامي، ولذلك أجمع العلماء على مراعاتها واعتبارها عند النظر في كل ما يطرأ ويجد من الحوادث، إذ هي قبلتهم في هذا المجال؛ الشيء الذي جعل العلماء المحققون يصرحون بإمكانية تقديمها على النص إذا تعارضت معه، وانسد باب التوفيق بينهما، مشيرين إلى أن ذلك كان من باب تقاعد النص عن مراده و غايته، وليس من باب رفع النص ونسخه؛ حتى إذا ما عادت علته عاد العمل به من جديد. وحتى لا يفهم الناظر من النصوص ما يحلو له من معاني ودلالات وضعت بعض الضوابط التي يجب على الباحث أن يراعيها عند التعامل معها فهما واجتهادا، فتراءى لي بعد النظر والتمحيص أن ثمة ثلاثة ضوابط رئيسية:

- تحديد المفهوم الصحيح للمصلحة المتغياة من النص، لأن عدم توضيح ذلك كثيرا ما يكون سببا في انحراف الاجتهاد عن أصله و مساره.
- بيان أن تصرفات النبي ﷺ ليست على وزان واحد، و لا هي ذات مقام متحد .
- تحديد المقصود الحقيقي من النص الشرعي عند كل نظر واجتهاد، لأن عدم تجلية ذلك كثيرا ما يكون سببا في اضطراب الاجتهادات الفقهية، وتنكبها عن الحق والصواب .

هذا كله فيما يخص فهم النص و استيعابه، و أما ما يتعلق بتنزيل النص وتطبيقه في الواقع؛ فقد ظهر لي جليا أن للقيم والمصالح أثر واضح في تكييف النص الشرعي، وتفعيله في واقع الناس.

فبالنسبة للأمر الأول: تجلى لي أن الأخلاق ظاهرة كانت أو باطنة لها دور في احتواء ميولات المكلف ورغباته، وتشكيلها بما يوافق تصرفات الشارع ومقاصده العامة حيث تبين لي من خلال دراسة ذلك ما يلي :

1. أن الإخلاص والامتثال يعتبران قطبي الأخلاق الباطنة، باعتبارهما أساس تكوين ضمير الفرد وتهذيب قصوده ونواياه لتعلقهما بالقلب .
2. وأن المقصد الأساسي من العبادات تهذيب الفرد، والارتقاء به نحو الرقي والكمال.
3. وأن المعاملات بين الناس مالية كانت أو عادية ينبغي أن يسودها التعاطف والتراحم لأن الدين كما قال ﷺ المعاملة .
4. أن الجهاد في التشريع الإسلامي منضبط بمقاصد تربوية .
5. وأن العقوبة تأديب و إصلاح قبل أن تكون جزاء وعقابا .

وأما بالنسبة للأمر الثاني : أثر المصالح في تنزيل النص الشرعي؛ فقد لاحظت أن هناك أربع خطط أساسية يجب على المجتهد أن يراعيها عند تطبيقه للنص الشرعي وهي:

- مراعاة الواقع .
- أثر الاستحسان في تنزيل النص.
- أثر سد الذريعة في تنزيل النص .
- أثر العرف في تنزيل النص.

غير أن اعتبار هذه المسالك لا يكفي وحده ما لم يأخذ المجتهد بعين الاعتبار الضوابط الشرعية التي تحدد له كيفية التعامل مع تلك الخطط والآليات وهذه الضوابط هي:

- مراعاة خصوصيات المحل عند كل نظر واجتهاد.
- النظر إلى مآلات الأفعال.

- العبرة بما يفضي إلى الفعل في العادة .

وفي الختام أدعو الله أن يكون الصواب حليفي فيما اجتهدت فيه من خلال هذا البحث المتواضع، وما تضمنه من مسائل وقضايا فإنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير .

فهرس الآيات

سورة البقرة

الآية ورقمها	الصفحة
﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ 17	35
﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ 19	35
﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ 26	35
﴿ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾29	17
﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ 30	50
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ 37	
﴿ ولَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ 65	284
﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴾ 66	273
﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ 96	93
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 104	359
﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 106	246
﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ 108	247
﴿ أن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ 125	291
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ 143	250
﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ 158	240 ، 241
﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ 173	168

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ 179 ..... 93 ، 212 ، 394
﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ 182 416
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ
عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ 183 291
﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ 184 169

﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ
مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ 185 ..... 94 ، 126 ، 148 ،
168 ، 169 ، 184 ، 287
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ 188 293
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ 189 37
﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ 190 ..... 303 ، 314
﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ 191 314
﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ 193 314
﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ 194 ..... 83 ، 302 ، 306 ،
328
﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ 195 303
﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ
فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ
﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ 197 291
وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ 198 ..... 94 ، 266
﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ 205 28

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ 208 313
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ 219 ..... 393 ، 394
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ 220 37

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ 220 286
﴿ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ 222 37

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ 228 ..... 154 ، 164 ، 387
﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا 229 30

﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ 230 418

﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾ 231 182
﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ 231 274
﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ 233 371
﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ 233 ..... 365 ، 366
﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ 233 182
﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا
فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ 234 236
﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ
مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ 236 ..... 245 ، 365
﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ 237 298
﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ 245 299
﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ 256 123
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ 260 38
﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ 260 38
﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ 262 300
﴿ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ 263 300
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ 267 300
﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ شَعْبَان رَمَضَان شَوَّال ذُو القَعْدَة 184
﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ 271 271
﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ 275 428
﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ 279 294
﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ 280 301

﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ 281 302
﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ
﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ
فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ 282 ..... 154 ، 164
﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ ﷺ 184
﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا
إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا
رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا
أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ 286 ..... 2 ، 95 ، 178 ، 349 ، 402

سورة آل عمران

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ 14 93
﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ 26 43
﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ 92 300
﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ﷺ 109
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ 186 303
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ 190 ، 191 ..... 16 ، 250

سورة النساء

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾1 ..... 49 ، 301
﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ 08 97
﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ 11 387
﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ 19 365

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ
وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ 23.....258
﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ 24.....151
﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ 25..... 170
﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾25.....317 ، 324
﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 25.....171
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾28.....168 ، 170 ، 184 ، 260 ، 287
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾رمضان صفر..... 156 ، 379 ، 386
﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ 35.....416
﴿ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ 38.....300
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾40..... 265
﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا
مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ 43.....253
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ 48.....248
﴿ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ 49.....265
﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ 58.....328
﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾59 221
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ 65.....221
﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا لَوَجَدُوا فِيهِ ﴾ 82.....27
﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ 98.....285
﴿ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ 90..... 309

سورة المائدة

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾2..... 425
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾3.....168، 339

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 3 168
﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ
حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾5 381
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى
أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا
صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ 6 170
﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ 170
﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾13 ..... 28 ، 298
﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾34 153
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا
نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾38 ..... 126 ، 152 ، 236 ، 389
﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾39 319
﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾40 246
﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ 136
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ
كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ 45 394
﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾48 211
﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ 109
﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ 89 365
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ 90 239
﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ 93 239
﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ 95 353
﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ 95 386
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا

عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ 101 164

سورة الأنعام

﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾مُحَرَّمٌ 136
﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾54 28
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾74 .....
﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾82 245
﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ 108 359
﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾رَمَضَانُ مُحَرَّمٌ مُحَرَّمٌ ..... 165 ، 168
﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 145 ..... 233 ، 339
﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾162 289
﴿ ولَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ 164 309

سورة الأعراف

﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ 28 292
﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ 31 ..... 95 ، 292
﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ 32 ..... 95 ، 292
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾33 262
﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ 59 104
﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ
وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾85 295
﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ 145 407
﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ 157 ..... 22 ، 97 ، 286
﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾199 ..... 303 ، 316

سورة الأنفال

﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ 39 44

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾41 380

﴿ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾58 307

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾65 -66 364

سورة التوبة

﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾28 257

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾29 233

﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾36 314

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾60 ..... 145 ، 302

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾73 211

﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾صَدَقَ شَعْبَان 135

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾103 290

﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾105 45

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾111 311

﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ
بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ
إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾118 ..... 117 ، 270

﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾شَعْبَان صَدَقَ مُحَمَّدٌ 127

سورة يونس

﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾99 211
﴿ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾22 57

سورة هود

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾118، 119 211

سورة يوسف

﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾53 87
﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾55 270
﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ 70 285

سورة الحجر

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾92، 93 34

سورة النحل

﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾32 264
﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾44 241
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾90 293
﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ
مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾106 ..... 168 ، 412
﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ 107 93
﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ 125 407
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾126 316
﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾126 ..... 155 ، 306

سورة الإسراء

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ 32..... 45
﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾59..... 247
﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾67..... 92
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ 70..... 6 ، 49 ، 56 ، 306

سورة طه

﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾50..... 20

سورة الأنبياء

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾16..... 16 ، 19
﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾23..... 20 ، 34 ، 35
﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ويدعوننا رغبا ورهبا
وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ 90..... 299
﴿ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾105..... 27
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾107..... 2 ، 121 ، 127

سورة الحج

﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾28..... 291
﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ ﴾37..... 273
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾65..... 50
﴿ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾73..... 35
﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾77..... 64 ، 97
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾78..... 168 ، 287

سورة المؤمنون

﴿ أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾61 300
بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ 71 43
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾115 ..... 16 ، 19 ، 21
﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ

سورة النور

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ
وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾2 236
﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾04 317
﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا
فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾30 ..... 145 ، 171 ، 340 ، 343
﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾63 228

سورة الفرقان

﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾2 19
﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ 68 44
﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ
يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾70 319
﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ 70 319

سورة النمل

﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ 18 ..... 56 ، 92
﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ 88 27

سورة العنكبوت

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾45 289
﴿ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ 64 88

سورة الروم

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ 30 ..... 22 ، 92 ، 101
﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 47 28

سورة لقمان

﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ 13 246
﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ 17 315

سورة القصص

﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾77 27

سورة الأحزاب

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾21 215
﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ ﴾59 270
﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ 65 57
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾72 ..... 49 ، 86

سورة الصافات

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾96 ..... 20 ، 135
﴿ إِنِّي سَقِيمٌ﴾89 285

سورة ص

﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ
وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾26..... 40 ، 203
﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ 27..... 19

سورة الزمر

﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾3..... 43
﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾11..... 264
﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾18..... 27 ، 407
﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ 53..... 319

سورة فصلت

﴿ منْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ 46..... 203

سورة الشورى

﴿ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ 21..... 44

سورة الزخرف

﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ 89..... 303

سورة الدخان

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ
مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ 38، 39..... 21

سورة الجاثية

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ﴾ 23..... 40
﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ 24..... 56
﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾32 423
﴿ ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾35..... 274

سورة الحجرات

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ 10..... 297
﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ 12..... 214
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾13..... 252 ، 313

سورة الذاريات

﴿ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾30..... 20
﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ 56..... 16 ، 52 ، 56 ، 104 ، 289

سورة النجم

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾3،4..... 203
﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ 23..... 208
﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾صَدَقَ رَبِيعٌ أَوَّلٌ..... 270
﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾39..... 309

سورة القمر

﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ 5..... 21

سورة الواقعة

﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾79 255

سورة الحديد

﴿ جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ 7 44

سورة الحشر

﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ سؤال محرم 183
﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ رجب ..... 183 ، 381
﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ 7 403
﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ 9 300

سورة الجمعة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ 9 247
﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِم ﴾ 2 89
﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ 10 ..... 94 ، 247

سورة المجادلة

﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ ربيع الثاني ربيع الأول 153

سورة الممتحنة

﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ 10..... 417 ، 418

سورة التغابن

﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ 16..... 403 ، 408

سورة الطلاق

﴿ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ 1..... 284
﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ 2..... 286
﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ 6..... 182
﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ 7..... 245 ، 365 ، 366 ، 403

سورة التحريم

﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ﴾ (سورة التحريم ، الآية 5) 269 270

سورة المزمل

﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ 20..... 94

سورة المدثر

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ 42..... 249
﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ 43..... 249
﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ 38..... 309
﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا
كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ 31..... 33 ، 34

سورة القيامة

﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾ 93

سورة الإنسان

﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ 8 ..... 300 ، 307

سورة الملك

﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ 3 27

سورة النبأ

﴿ جَزَاءً وِفَاقًا﴾ 26 ..... 316 ، 328

سورة النازعات

﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى، وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ 37،38،39 203

﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾41،40 203

سورة عبس

﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ
مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ 11 - 16 256

سورة البروج

﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ 16 ..... 34 ، 35

سورة الطارق

﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾01 356

سورة الأعلى

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾01 356
﴿ بلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾16 ، 17 93

سورة الفجر

﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ سَنَقَلَّصَ 94

سورة الشمس

﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ 8 102

سورة البلد

﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ 10 97

سورة الضحى

﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾11 ..... 267 ، 268

سورة التين

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ 4 27

سورة البينة

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ
وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ 5 264

سورة الزلزلة

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ 7،8 ..... 265 ، 203

سورة العاديات

﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ شَعَّبَان 94

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث **الصفحة**

أبلغي زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله (عن عائشة رضي الله عنها) 284
أتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك 147
أتعجبين أن النبي أخبرنا أنها ليست بنجس (عن أبي قتادة) 351
أتعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا 118
أتي النبي بابن النعيمان فجلده (عن محمد بن المنكدر) 220
أجتهد رأيي (عن معاذ) 350
أجل لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول (عن سلمان) 76
أخشى أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه 310
أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك 274
ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ..... 317 ، 378
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها 165
إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله 275
إذا توضأ العبد فمضمض، خرجت الخطايا من أنفه 73
إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل 224
إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران 32
إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان 417
إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب ..... 220 ، 321 ، 324
إذا شرب هذى، وإذا هذى افترى (عن علي) 235
إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله أو القروح (ابن عباس) 385
إذا لقيت عدوك من المشركين؛ فادعهم إلى ثلاث خصال 211
إذا نزلتم بأهل حصن أو مدينة، فأرادوا أن تنزلوهم على حكم الله 31
اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ..... 171 ، 340
اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن 245
اذهبوا فأنتم الطلقاء ..... 303 ، 314

اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه ..... 118 ، 318
ارم و لا حرج 330
استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك 97
أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة 248
اسعوا ، فإن الله كتب عليكم السعي 241
اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك 218
أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر 252
أطيعوني ما أطعت الله ورسوله (عن أبي بكر) 222
اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة 148
اغزوا باسم الله و في سبيل الله 307
أغنوهم في هذا اليوم 78
أفتان أنت يا معاذ 356
أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس؟ 295
أفلا شققت عن قلبه 269
أفلح إن صدق 66
أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟ 269
أقطع يده؟ بأي شيء يأكل، بأي شيء يتمسح؟ (عن علي) 152
إلا الإذخر ..... 125 ، 369
ألا إن في الجسد مضغة 302
ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله 110
أليس قد صليت معنا؟ 117
أما إذ فعلتما ما فعلتما، فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما 112
أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله 209
إما لا فاذهبي حتى تلدي ..... 118 ، 318
أمك ثم أباك ثم الأقرب فالأقرب 408
إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون 251
إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته 30
إن أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ..... 243 – 244
إن التاجر الصدوق مع النبيين 298

إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا، إلا من اتقى الله وبر وصدق 297
إن الدين يسر 126
إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء (عن عمر) 115
إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع عن ميته السوء 299
إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم 272
إن الله هو القابض الباسط، إني لأمنعكم ولا أعطيكموه 144
إن الله و رسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية 233
إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن (عن عثمان) 110
أن النبي نهى عن الوصال في الصوم (عن أبي هريرة) 356
أن النبي نهى عن بيع ضراب الفحل (عن جابر) 146
أن النبي نهى عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلأ (عن جابر) 276
أن النبي أغار على بني المصطلق (عن نافع) 307
أن النبي رمل من الحجر إلى الحجر ثلاثا، ومشى أربعا 74
إن الولاء لمن أعتق 217
أن رسول الله بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين 234
أن رسول الله أقبل من الغائط فلقيه رجل (عن ابن عمر) 253
أن رسول الله مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها(عن أبي هريرة) 295
أن رسول الله نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو (عن ابن عمر) 257
إنّ كذِبًا علي ليس ككذب على أحد 31
إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل (عن أبي بكر) 66
إن ناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها 208
إنّ هذا البلد حرام لا يُعضَّد شوكه، ولا يختلى خلاه 369
إن هذه الآيات أنزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين (عن ابن عباس) 239
إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس 142
إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب 79
أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر 242
أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة 376
أنت مضار 183
أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله أني لأخشاكم لله 213

انحر ولا حرج 330
انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله 303
إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله (عن أبي بكر الصديق) 304
إنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض ..... 112 ، 219 ، 279
إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ..... 263 ، 272
إنما الرضاعة من المجاعة ..... 172 ، 340
إنما أنا رحمة مهداة ..... 121 ، 124
إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ..... 41 ، 103 ، 292
إنما سعى رسول الله بالبيت وبين الصفا والمروة (عن ابن عباس) 74
إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا 232
أنهاكم عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت 166
إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا 28
إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن (عن عمر) 382
إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم ..... 112 ، 428
أهلي بالحج و دعي العمرة 330
أيما امرأة نكحت في عدتها (عن عمر بن الخطاب)إيمان بالله ورسوله 231
الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة 60
أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله 316
أيها إهاب دبغ فقد طهر 251
بئس ما قلت يا ابن أختي (عن عائشة رضي الله عنها) 240
بعث رسول الله سرية إلى خثعم (عن جرير بن عبد الله) 242
بعث رسول الله عمرو بن أمية (عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه رضي الله عنهم) 244
بعثت بالحنيفية السمحة ..... 178 ، 184
بعثت لأتمم مكارم الأخلاق 88
بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين 184
بعثني أبو بكر في تلك الحجة (عن أبي هريرة) 292
البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة 220
البيعان بالخيار ما لم يتفرقا 297
بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة 248

البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه 145
البينة على من ادعى واليمين على من أنكر 344
التاجر الصدوق الأمين المسلم مع الشهداء يوم القيامة 95
التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة 296
تبايعوني على أن لا تشركوا بالله 40
تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله و سنة نبيه 104
تصدق به على خادمك 408
تطاوعا ولا تختلفا 230
تناكحوا تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة 94
تهادوا تحابوا 299
حرم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي ، ولا لأحد بعدي ..... 125 ، 174
حسبهما من الفتنة أن ينفيا، وكفى بالنفي فتنة (عن علي) 322
الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها ..... 47 ، 124
الحلال بين والحرام بين 263
الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه 164
الخديعة في النار 274
خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب 148
خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا ..... 147 ، 321 ، 323
خذوا عني مناسككم 216
خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا 403
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ..... 115 ، 366
دخلت العمرة في الحج هكذا 36
دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم 403
الدين النصيحة 296
الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل 293
الذي يشرب في آنية الفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم 145
رأيت في الكلالة رأيا فإن بك صوابا فمن عند الله (عن أبي بكر) 32
رحم الله عبدا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى 296
رخص النبي للزبير وعبد الرحمن في لبس الحرير (عن أنس بن مالك) 172

سافرنا مع رسول الله في رمضان (عن أنس بن مالك) 170
سأقول فيها بجهد رأيي فإن كان صوابا فمن الله (عن عبد الله بن مسعود) ..... 32 ، 269
صلوا كما رأيتموني أصلي 216
صوموا تصحوا 266
طلب العلم فريضة على كل مسلم 49
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب 77
على أهل الحوائط حفظها بالنهار 370
عليك بالصبر، أو قال تصبر 391
عليك بالصوم فإنه لا مثل له 231
عن النبي أنه نزل في حجة الوداع بالمحصب 225
عن النبي أنه نهى عن عسب الفحل (عن ابن عمر) 146
عن معاذ أن رسول الله بعثه إلى اليمن 234
العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة 248
غزونا مع رسول الله لست عشرة مضت من رمضان (عن أبي سعيد الخدري) 243
فإما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر 125
فإن الله قد غفر لك ذنبك 319
فأهل رسول الله بحج، وأهل به ناس معه (عن عائشة رضي الله عنها) 148
فخذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به 318
فرض رسول الله صدقة الفطر صاعا من شعير (عن أبي سعيد الخدري) 77
فما يكون لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ (عن عمر) ..... 184 ، 381
فهلا أبقيته من فوق حتى يراه الناس 296
فهلا جلست في بيت أبيك وأمك 209
فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة (عن عروة) 240
في أي كتاب الله تجد أني لا أجلدك؟ (عن عمر) 239
قاتل الله اليهود 274
قال الله: كل عمل ابن آدم له 249
قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا 385
قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا (عن عمر) 115
قد علمت أنه رجل كبير 172

قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض 232
قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها 363
قضى رسول الله أن على أهل الأموال حفظها بالنهار(عن محيصة) 370
قل لخالد: لا تقتلن امرأة ولا عسيفا 304
قم فاقضه 223
كان رسول الله إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه (عن عائشة رضي الله عنها) 417
كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا (عن عائشة رضي الله عنها) 244
كان عمر إذا أتي بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين 318
كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن (عن عائشة رضي الله عنها) 332
كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة و تسعين نفسا 319
كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل (عن ابن عباس) 240
كانوا لا يقتلون تجار المشركين (عن جابر بن عبد الله) ..... 304 ، 310
كذبتم وإن فيها الرجم 325
كفوا عن القوم إلا أربعة 306
كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه 293
كل أمتي معافى إلا المجاهرين ..... 81 ، 316
كل مما يليك وكل بيمينك واذكر اسم الله عليه 225
كلوا و أطعموا وادخروا 232
كنا نرى أنهما من أمر الجاهلية (عن أنس بن مالك) 241
كيف أنت إذا أصاب الناس موت 391
لا أحبس البرد 310
لا أغرب بعده مسلما (عن عمر) ..... 147 ، 322 ، 363
لا إلا النار (عن ابن عباس) 332
لا بل اكتب:" هذا ما رأى عمر" (عن عمر) 32
لا تبع ما ليس عندك 126
لا تبع ما ليس عندك ..... 343 ، 368
لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية 313
لا تراءى ناراهما 242
لا تزرموه، دعوه، ثم دعا بدلو من ماء فصب عليه 331

لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا 282
لا تقتلوا أصحاب الصوامع 304
لا تكتبوا عني شيئا إلا القرآن 364
لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم 329
لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ..... 172 ، 345
لا تلقوا الجلب، فمن تلقى منه شيئا فاشترى 144
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله 149
لا تناجشوا ولا تباغضوا و لا تدابروا ولا تحاسدوا 263
لا ضرر و لا ضرار ..... 182 ، 179 ، 180
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق 386
لا ندعهن يخرجن -أي إلى المساجد - فيتخذنه دغلا (عن ابن عبد الله بن عمر).
لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد و نية 242
لا وصية لوارث 217
لا ولكن الكبر من بطر الحق، وغمط الناس 268
لا ولكني أجدني أعافه، وليس من طعام قومي 225
لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به ..... 265 ، 275 ، 289
لا يبع حاضر لباد، ذروا الناس يرزق الله بعضهم من بعض 143
لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه 258
لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم بعضا 183
لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه ..... 331 ، 401
لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيب نفس منه 156
لا يرث القاتل شيئا 276
لا يصلح الناس إلا ذاك (عن علي) 340
لا يمس القرآن إلا طاهر ..... 255 ، 257
لا، الثلث يا سعد، والثلث كثير ..... 356 - 357
لا، إنما أنا شفيع 223
لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت 317
لعن الله المحلل والمحلل له 275
لقد أغنانا الإسلام عنكم (عن عمر) 383

لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته 248
لكن أفضل الجهاد حج مبرور 231
لما فرغ النبي من حنين، بعث أبا عامر (عن أبي موسى الأشعري) 305
لما نزل تحريم الخمر قالوا: يا رسول الله كيف إخواننا (عن ابن عباس) 239
الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده 268
لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط (عن ابن مسعود) 365
اللهم هل بلغت، بصر عيني وسمع أذني 209
لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء (عن عائشة رضي الله عنها) 149
لو تأخر لزدتكم ..... 224 ، 357
لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة 386
لو راجعتيه فإنه أبو ولدك 223
لو قبل ذلك منهم اجترؤوا عليه (عن عروة ابن الزبير) 153
لو كنت سترته بثوبك، كان خيرا لك 316
لو كنت قلتها أحب إلي من كذا و كذا (عن عمر) 269
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك ..... 126 ، 171
لولا أنك رسول لضربت عنقك 310
لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت 331
لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن 82
ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه 246
ليس للقاتل من الميراث شيء 276
ليس من البر أن تصوموا في السفر ..... 242 - 243
ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها 208
المؤمن لا ينجس 256
ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار 225
ما خير رسول الله بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما 407
ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (عن ابن مسعود) 367
ما كانت هذه لتقاتل 304
ما لك ولها؟ دعها فإن معها حذاءها وسقاءها 148
ما من مولود إلا يولد على الفطرة 96

ما هذا يا صاحب الطعام؟ 295
متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا (عن عمر) 55
المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ..... 274 ، 279
مضت السنة أن الرسل لا تقتل (قول ابن مسعود) 310
المكيال مكيال أهل مكة، والميزان ميزان أهل المدينة 146
من أبلي بلاء فذكره فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره 267
من أراد منكم أن يهلّ بحج وعمرة فليفعل 147
من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم 125
من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله 81
من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة 296
من حج لله فلم يرفث و لم يفسق رجع كيوم ولدته أمه 291
من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم 294
من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن 268
من شرب الخمر فاجلدوه ، ثم إذا شرب فاجلدوه 220
من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء 232
من غشنا فليس منا ..... 295 - 296
من قتل دون ماله فهو شهيد 410
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه 267
من لم يدع قول الزور و العمل به 291
من مات دون أهله فهو شهيد ..... 54 ، 105
من مات دون أهله فهو شهيد 105
من يسلف، فليسلف في كيل معلوم، و وزن معلوم إلى أجل معلوم 368
مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة ..... 118 ، 329
الموت فزع فإذا رأيتم جنازة فقوموا 307
نعم المال الصالح مع الرجل الصالح 95
نهى النبي عن النهبى والمثلة 306
نهى النبي عن بيع التمر بمثله متفاضلا 368
نهى رسول الله أن يبيع حاضر لباد (عن أبي هريرة) 294
نهى رسول الله عن الملامسة والمنابذة (عن أبي هريرة) 295

نهى رسول الله عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر (عن أبي هريرة) 295
نهيتكم عن زيارة القبور 162
نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم 75
هذه مكان عمرتك 330
هل تدرون ماذا قال ربكم؟ 253
هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن 243
وافقت ربي في ثلاث (عن عمر) 269
والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله 217
والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار 299
والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله كان يأمر بالغسل (عن عمر) 224
وإن الله قضى أن أول ربا موضوع ربا العباس بن عبد المطلب 294
وإن في المعاريض لمندوحة عن الكذب 285
وأيكم مثلي؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقين ..... 224 ، 356
وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي (عن نافع بن عمر) 303
الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة ..... 163 ، 369
وفي بضع أحدكم صدقة 411
وقد سن رسول الله الطواف بينهما (عن عائشة رضي الله عنها) ..... 240 - 241
وكونوا عباد الله إخوانا 297
ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة 276
الولد للفراش، وللعاهر الحجر 333
ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن (عن عمر) 152
ولها مهرها بما استحل منه (عن سعيد بن المسيب) 277
وما سكت عنه فهو مما عفا عنه 164
يا أبا ذر إني أراك ضعيفا ..... 230 ، 377
يا أيها الناس ألا إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد 123
يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون 178
يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون ..... 184 ، 403
يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب 385
يا كعب بن مالك يا كعب 223

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج 94
يا وابصة استفت قلبك، واستفت نفسك 22
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان. بن دينار) 233
يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا ..... 126 ، 184
يقول تعالى :أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه 297

ابن أبي شيبة(صاحب المصنف).....32 ،41 ،66 ،112 ،114 ،121 ،143 ،152 ،269
،276، 277 ،285 ،294 ،304 ،310 ،332 ،356 ،379 ،386 ،390

ابن أبي عاصم265.....

ابن أبي ليلى321.....

ابن الجعد (صاحب المسند284،152.....(

ابن الرفعة أبوالعباس426.....،427

ابن السبكي 20 .....، 169،198، 199 ،205،206 ، 208 ، 210، 249، 251، 352،354
،404 ،. 427

ابن الطيب المعتزلي17 .....

ابن العربي ابو بكر98..... ،189 ،240 ،255 ،366، 389 ،391 ،394 ، 411

ابن القيم 16 .....، 21، 71، 77، 78، 97،102 ،158 ،160،159 ،161 ،181 ،185 ، 218 ،
229، 254 ، 273، 278، 282 ، 286 ، 310، 320، 323، 332، 354، 360، 372، 388
، 397، 407،.417

ابن المنذر411..... .....

ابن الوكيل صدرالدين424..... .... ، 427

ابن أمير الحاج200..... .... ،206 ، 349

ابن برهان الشافعي155.....

ابن برهان شرف الإسلام354،352..... ..... .

ابن تيمية (شيخ الاسلام78.....(،114 ،120 ،277 ،278 ،279 ،332 ، 398

ابن حبان.....65 ،94 ،144 ،149 ،166 ،178 ،216 ،223 ،225 ،231 ، 253 ،255 ،273
،276 ،296 ،299 ، 304 ،310،356 ،408 ، 411

ابن حجر العسقلاني 265.....،304 ، 381

ابن حجر الهيثمي279.....،283

ابن حزم30..... ، 33،258 ،259 ،425 ، 427
القرطبي 117،35.....،147 ،152 ،155 ،211 ،234
،239 ،240 ،255 ،266 ،267 ،268 ،270 ،271 ،311 ، 312 ،321،322 ،341 ،377 ،390
،411 ، 415

ابن خزيمة77.....،143 ، 149،291 ،330 ،356 ،385

ابن خويز منداد411،336..... ....

ابن رجب الحنبلي184..... ....

ابن رشد) الحفيد).....143 ،144 ،145 ،154 ،248 ،257 ،309 ،334 ،335 ،344

ابن سعد 75.....،100 ،159 ، 222

ابن عابدين الحنفي153.....

ابن عباس رضي الله عنه.....74 ،82 ،100 ،125، 233 ،240 ،268 ،290 ،330 ،369

ابن عبد البر277،224.....،398

ابن فرحون ابراهيم بن علي336..... ....

ابن قدامة المقدسي99،73..... ،146 ،149 ،248 ، 264،273 ،277
،304 ، 390

ابن كثير308،271،257،255..... ....

ابن كج القاضي427..... ....

ابن ماجه36 ..... ،47 ،49 ،60 ،73 ،77 ،82 ، 110 ،115،124 ،144 ،147
،164 ،171 ،172 ،208 ،217 ،220 ،221 ،223 ،225 ،248 ،263 ، 275 ،296،330 ،403
، 417

ابن منظور26..... ،64 ،89 ،152 ،25 ،348 ، 359

ابن مودود الموصلي154.....

ابن نجيم الحنفي174،173..... ....

ابن نواحة310..... ....

ابن هشام عبد الملك308..... ....

ابن همام كمال الدين349..... ....

الأبهيشي شهاب الدين55.....،

أبو الأعلى المودودي97 .....

أبو الحسين البصري المعتزلي26 .....

ابو الوفا الأفغاني175،78.....

أبو أمامة217..... ....

أبو أيوب الأنصاري166 ....

أبو بكر الصديق رضي الله عنه276،222،221،66.....،367،321

أبو ثور390،321..... ....

أبو خيثمة277..... ....

أبو داود31 ..... ،33 ،54 ،66 ،74 ،75 ،77 ،82 ، 96 ،112،115 ،124 ،125،
146 ،149 ،163 ،170 ،183 ،185 ،216 ،217 ،218 ،220 ،223 ،225، 230،232 ،242
،244 ،248 ،253 ،263 ،266 ،267 ،268 ،270 ،275 ،276 ،294 ،297 ، 303 ،308،310
،330 ،370 ،385 ،391 ، 408

أبو ذر الغفاري377،230..... ....

أبو رجاء العطاردي268..... ....

أبو زهرة37..... ،67 ،108 ،109 ،111 ،114 ،115 ،150 ،227 ، 289،290
،298 ،300 ،301 ،306 ،307 ،314 ،317 ،320 ،348 ،.369

أبو سعيد الخدري رضي الله عنه.....77 ،94 ،225 ،243 ،282، 296 ،319 ،364

أبو عامر الأشعري رضي الله عنه305..... ....

أبو عبيد القاسم ابن سلام184..... ....،381

أبو فراس عبد الله بن غالب267..... ....

أبو موسى الأشعري رضي الله عنه184،126،104.....

أبو يوسف163..... ،174 ،184 ،321 ،337 ،369 ،381 ، 390،. 411

أبوحامد الغزالي 11 .....، 23، 67، 99، 138، 141، 152،155، 156، 169، 177، 181، 192 ، 196 ، 197 ، 200 ، 203 ، 205، 206 ، 210 ، 212، 265 ، 266، 267، 311، 349، 354، 398،.422

أبوحنيفة النعمان390،321،152،73..... ،428،427،411

ابوهريرة رضي الله عنه65 .....، 77 ،88 ، 104، 125، 184،126 ، 221،220، 224، 263، 268، 282، 291، 294، 295 ،356 ، 403

ابويعلى(صاحب المسند .....22 ،30 ،49 ،156 ،231 ،263 ،268 ،276 ،304 ،386

إحسان عباس75.....

إحسان عباس10،75.....

أحمد ابن حنبل32،22 ..... ،36، 41 ، 54،65 60 ،66 ،73 ،74 ،75، 77،122 ،124، 125، 142، 144، 146، 147، 148 ، 149 ، 152،156 ، 170 ،171، 172، 174، 178،185، 208، 213، 216، 217، 218، 220، 221، 225 ، 231،232 ،233، 234، 241، 242، 243، 244، 246، 248، 249، 251، 258، 263، 267، 268 ، 269 ،270، 273، 276، 285، 291، 294 297، 299، 304، 307 310، 316، 318، 320، 331 ، 333،351، 356، 364، 367 .. 370

أحمد الريسوني93،12 .....، 94، 100،96 ،112 ،65، 131،333 ، 397

أحمد النمر124.....

أحمد محمد شاكر204..... ....

أسامة بن زيد رضي الله عنه270..... ....

إسحاق بن راهويه321..... .... ، 390

الإسنوي251..... ....

الأعظمي محمد مصطفى104،77.....

الألباني124..... ،144 ، 145،146، 163، 164 ،170 ،171 ،208
،217 ،234، 242، 244، 248، 249، 253 ،265، 266 ، 267،268 ،285 ،296 ،310 ،370
،386 ،391 ، 408

أم حبيبة بنت أبي سفيان244..... ....

أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها285..... ....

الآمدي 23 .....،25 ،48 ،98 ،120 ،198 ،353 ، 354

الآمدي48،25،23 .....

أمير بادشاه الحسيني354،353،349..... ....

أنس بن مالك170..... ،172 ،225 ،241 ،275 ، 276، 303

أيوب السختياني268 .... ،273 ، 277

الباجي أبو الوليد 144.....،148 .. 350

البخاري عبد العزيز..... ....210 ، 342

البخاري30 ..... ،31 ،32 ، 65،66 ،74 ،77 ،79 ،94 ،96 ،100
،126 ،143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 110 ، 112،115 ،117، 125، 126، 143
،145 ، 146،147، 148، 149، 161، 166، 172، 178،174 ، 185،209، 213، 216، 217
،218، 221، 223، 224، 225، 231، 233، 234، 240، 241، 242 ، 243،246، 248، 249
،251، 256، 263، 267، 268، 269، 272، 276، 282، 285، 291، 294 ، 295،297، 303
، 305،307، 310، 311، 312، 313، 316، 319، 329، 331، 333، 356، 386 ، 403،408
،. 417

بدوي يوسف احمد محمد47.....

بديوي يوسف علي63.....

برهان الدين بن مازه337..... ....

البزدوي فخر الإسلام210..... ....

البناني24 .....

البهوتي277..... ....

بوركاب محمد أحمد189..... ....

البوطي سعيد رمضان25 .... ،43 ،100 ،122 ،141 ،165 ،188 ،189 ،219 ، 314،371 ، 379

البويطي426..... ....

البيضاوي169..... .... ،198 ،. 205

البيهقي28..... ،32 ،41 ،54 ،65 ،66 ، 145 ،146،148 ،152 ، 78 ،81 ،88
،94 ،104 ،115 ،118 ،121 ،125 ،126 ،144 ،156 ،163 ، 164،166 ،170 ،172 ،174
،183 ،208 ،209 ،216 ،223 ،231 ،22 ،35 ،241 ،242 ، 243،248 ،252 ،253 ،258
،263 ،266 ،268 ،275 ،276 ،284 ،293 ،294 ،297 ،303 ،310 ، 311،316 ،319 ،332
،356 ،370 ، 376 ، 385، 390 ،417

الترمذي.....124 ،144 ،145 ،164 ،171 ،185 ،218 ،220 ،221 ،231 ،232 ،234
،241 ،242 ،246 ،248 ، 249،251 ،258 ،267 ،276 ،291 ،293 ،295 ،296 ،306 299
، 317

التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر78.....

تيسير فائق أحمد محمود176..... ....

الثوري234..... ....

جابر ابن عبد الله رضي الله عنه.....74 ،170 ،232 ،274 ،310 ،331 ،356 ،385

جابر بن زيد أبي الشعثاء233..... ....

الجابري محمد عابد83.....

جاك أوستيروي298..... ....

الجرجاني علي بن محمد..... ....175 ، 338

الجصاص أبو بكر184..... .... ،255 ،321 ،324 ،381 ، 390

جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه100.....

جعيط محمد العزيز271..... ....

جغيم نعمان236..... ....

جمال مرسي بدر 373..... ....،395

الجندي سميح عبد الوهاب47.....

الجوزجاني أبو اسحاق277..... ....

الجويني(امام الحرمين 17.....(، 21، 29 ، 139، 176، 205، 352

حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه114.....

الحاكم 32.....،44 ،77، 88 ،97 ، 104 ،117 ،121 ،164
،171 ،208 ،220 ،230 ،234 ،235 ،239 ، 240،241 ،243 ،244 ، 249 ،255 ،266 ،268
،276 ،296 ،299 ،306 ،316 ،318 ،367 ،. 385

حبيبة بنت أبي تجرأة241..... ....

حذيفة بن اليمان رضي الله عنه382..... ....

حسان عبد المنان69.....

الحسن البصري390..... ....

حسن محمد جابر102.....

حسين حامد حسان371،142.....

حسين سليم أسد231..... .... ،263 ،276 ، 304حسين
محمد مخلوف114.....

الحصني تقي الدين172..... ....،370،369،182،175

الحطاب الرعيني398،277..... ....

حكيم بن حزام رضي الله عنه124.....

حماد ابن ابي سليمان152.....

حماد بن أبي سليمان390،321..... ....

حمادي العبيدي12.....

حمدي بن عبد المجيد السلفي 88.....، 126

حمزة بن عمرو الأسلمي24،225..... ....

الحموي سيد احمد.....45 ،72 ،143 ،169 ،173 ،174 ،182 ،285 ،287 ،288 ، 402 ، 421

الحناطي427..... ....

الحوت كمال يوسف66.....

الخادمي نورالدين13.....

خالد بن الوليد329،225..... ....

الخطابي أبو سليمان 146..... ،390 ،. 391

خليفة بابكر150.....

الخوارزمي196..... ....

الدارقطني77..... ،78، 94 ،104 ،118 ،125 ، 148 ،152،216 ،223 ،235 ،244
،245 ،253 ،255 ،266 ،276 ،296 ،333 ،370 ،. 385

الدارمي121،22..... ....

الدبوسي عبد الله بن عمر78.....،422،421،420،280

دحية بن خليفة الكلبي99.....

الدردير أبوالبركات277..... ....

الدريني فتحي..... 43 ، 58 ،101 ،109 ،111 ،114 ،128 ،131 ،160 ،238 ،251
،277 ،293 ،345 ،356 ،382 ،384 ،388 ،395 ،. 396

ديب محي الدين63.....

الذهبي....41 ،88 ،121 ،164 ،171 ،208 ،235 ،239 ،240 ،243 ،244 ،268 ،274 ،296
،316 ،318 ، 367

الرازي(فخر الدين206،197،17 .....

الرافعي427..... ....

رشيد الثقفي277..... ....

الرصاع أبو عبد الله172..... ....

الزرقاني سيدي محمد218..... ....

الزركشي17 .....، 24 ، 139 ، 140، 155، 176، 206، 210، 218، 245، 251، 285، 287
، 342، 344، 416،423، 426 ،. 427

زفر321..... ....

الزمخشري308،271..... ....

الزنجاني 17.....، 155

زيد بن ثابت رضي الله عنه125.....

زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه148.....

الزيلعي163..... .... ،173 ،174 ، 369

السرخسي أبو بكر.....78 ،154 ،174 ،175 ،280 ،287 ،322 ،325 ،344 ،390

سعد بن أبي وقاص356..... ....

سعيد بن المسيب277..... ....

سعيد بن سعد بن عبادة317..... ....

سعيد حوى89.....

السفاقسي عبد الواحد154..... ....

سفيان الثوري390،321..... ....

سفيان بن عيينة332..... ....

سلمان الفارسي رضي الله عنه164،76.....

سلمة بن الأكوع232..... ....

سليمان بن يسار277..... ....

سمرة بن جند برضي الله عنه183..... ....

السمرقندي علاء الدين341..... ....

السمعاني ابو المظفر207..... ، 210 ،350 ، 353 ،354

السنوسي معمر81.....،293

سهلة بنت سهيل رضي الله عنها172..... ....

سواد بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه268..... ....

سواد بن غزية رضي الله عنه282..... ....

سويد ناجي ابراهيم4.....

سيد قطب256،247..... ....

السيوطي جلال الدين45..... ،66 ،72 ،115 ،145 ،163 ،175 ، 176،182
،193 ،285 ،287 ،367 ،402 ،424 ، . 427

الشاشي أبو علي347.....

الشاطي43..... ،46 ، 48 ،61،62 ،63 ،68 ،72،76 ،88 ،99
،121 ،129،126 ، 130 ، 132 ، 133 ،134 ،135 ، 136 ،141،149 ،156 ،157 ،159 ،162
،173 ،183 ،185 ،189 ،190 ،200 ،201 ، 203 ،212،227 ،231 ،236 ،238 ،251 ،265

386، 383، 367، 359، 355،348 ، 345، 342، 339، 336، 334، 329، 286، 285، 272،
430 ،429 ، 427، 415، 411، 406، 405، 399، 396، 395، 393، 388،

الشافعي(الإمام112،73.....(،115 ، 204،234، 249، 281، 321، 390
، 419، 426، 428

الشربيني422..... ....

شرحبيل بن حسنة244..... ....

الشرواني عبد الحميد422..... ....

شريك بن سمحاء82.....

الشعبي390،240..... ....

شعيب الأرنئوط.....65 ،73 ،94 ،144 ،216 ،225 ،231 ،234 ،248 ،251 ،253
255 ،263 ،264 ،268 ،276 ،294 ،296 ،304 ،310 ،351 ،356 ،367 ،370 ،386 ،394،
408

الشنقيطي محمد الأمين227..... ....

الشهاب القضاعي49..... ..... ،126 ،152 ،244 ،285 ،290 ،296 ، 319

الشوكاني 11.....،54 ،77 ،143 ،144، 146 ،
196 ، 205، 224، 226،257 ، 305 ،. 417

الشيرازي أبو إسحاق406،391،346،227،63.....

الصابوني محمد علي321..... ....

الصنعاني152،143.....،

الطاهر بن عاشور **11** ..، 12،47،46،17،56 ، 63 ، 70،79، 81، 91، 92، 94، 101، 103 ،
131،132، 166، 182، 185، 209 ، 215،215، 216 ، 219 ،222 ،225 ،233 ،247 ،252،
254، 256 ،396

طاوس321..... ....

الطبراني178..... ،225 ،266 ، 268،269، 275 ،290 ، 357

الطبري بن جرير366،271،267،246،153.....

الطحاوي 125.....،143 ،174 ، 279

طلحة ابن عبيد الله رضي الله عنه66.....

طه جابر العلواني132.....

طه عبد الرؤوف سعد143.....

عائشة رضي الله عنها65 ..... ،115 ،149 ،172 ،221 ،231 ، 240
،241 ،330 ،333 ،390 ،403 .417

عاصم بن سليمان241..... ....

العامري احمد بن عبد الكريم الغزي112،110.....

العامري279..... ....

عبادة بن الصامت رضي الله عنه 147.....،. 220

عبد الجبار الرفاعي158.....،288

عبد الحميد متولي178،168،138.....

عبد الرحمن ابن يزيد76.....

عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان172..... ....

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه345،172،114.....

عبد الرحمن زايدي332..... ....

عبد الرزاق(صاحب المصنف)..... 28 ،30 ،93 ،100 ،146 ،147 ،149 ،163 ، 222
،233 ،235 ،296 ،304 ،319 .، 322

عبد السلام الرفعي99.....،113

عبد السلام محمد علي شاهين78.....

عبد العزيز عبد الرحمن السعيد99.....

عبد الفتاح أبو غدة160..... ....

عبد القادر الأرنئوط264..... ....

عبد الكريم زيدان314..... ....

عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما74..... ،78 ،79 ،149 ،224 ،273 ، 325

عبد الله بن أبي حدرد223..... ....

عبد الله بن بريدة318،162،118.....

عبد الله بن حذافة السهمي386..... ....

عبد الله بن عمرو بن العاص213..... ....

عبد الله بن مسعود رضي الله عنه231..... ،269 ،310 ، 319

عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث142.....

عبد الملك بن الماجشون311..... ....

عبد الوهاب خلاف114.....

عبد هاشم يماني المدني77.....

عبيد الله بن جحش244..... ....

عثمان بن عفان رضي الله عنه321،114.....

عثمان بن مظعون213..... ....

العراقي زين الدين أبي الفضل67.....

العراقي(الحافظ112.....(

عروة بن الزبير 218.....،240 ، 390

عروة244.....

العز ابن عبد السلام 23..... ، 60،69، 74،71 ، 96، 176،171، 207 338،339 ،361
،394 ،396 ، 399 ،405 ،409 ،412 ،416 ،. 418

عطاء321.....

عقبة بن عامر رضي الله عنه275.....

العلاء بن الحضرمي234.....

علال الفاسي6 ..... ، 11،98 ، 107، 356 ، 405

علقمة بن مجزز المدلجي386.....

علي بن أبي طالب رضي الله عنه148..... ،213 ،275 ، 321،386

علي حسب الله351،287،192.....

عليش محمد277.....

عمر ابن الخطاب..... .114،104،66،277،269،263،239،234،162،115،382،321

عمر بن أبي سلمة225.....

عمر بن عبد العزيز382.....، 390

عمرو بن العاص رضي الله عنه385،232،94.....

عمرو بن أمية الضمري244.....

عمرو بن خارجة217.....

الغامدية118.....

غوستوف لوبون305.....

فهمي محمد علوان105.....

الفيروز آبادي152،89.....

القاسم بن محمد311.....

القاسم بن مخيمرة311.....

القاضي عبد الوهاب المالكي265،255..... ....

قتادة390.....

قدامة بن مظعون الجمحي239..... ....

القدوري أبو الحسين280..... ....

القرافي45 .....، 62،71 ، 73، 131، 135، 140، 160، 163،205 ،217، 218 ، 220، 230 ،351 ، 352 ، 360 ،361، 370،372 ،396 ،400، 402 ،416، 428، 430

القرضاوي80،78،76،42.....، 158، 166، 191 ، 225 ،233 ، 247،298 ،305 ، 370،332 ،378 ،380 ،. 413

قيس بن سعد274.....

الكاساني163،143.....،390،304

الكرخي الحسن) الإمام78.....(

كعب بن مالك رضي الله عنه 117.....، 223

اللخمي337.....

ماضر بنت الأصبغ114.....

ماعز بن مالك الأسلمي118.....

مالك ابن انس(الإمام73 ..... (، 104، 148، 149، 224، 232، 255، 256، 267 ، 282 ،299، 303، 304 ،321 ، 390 ،401

مالك بن الحويرث216..... ....

الماوردي أبو الحسن390،422..... ....

المحاملي426..... ....

محب الله بن عبد الشكور349،354..... ....

محمد احمد البدوي340..... ....

محمد احمد المبيض188..... ....

محمد السعيد بسيوني زغلول88.....

محمد بن إبراهيم286.....

محمد بن الحسن الشيباني311،321،390،411.....

محمد بن المنكدر220.....

محمد بن عبد السلام336.....

محمد حامد فقي158.....

محمد حسن اسماعيل الشافعي 207.....،255

محمد حسن محمد الشافعي66.....

محمد حسن مصطفى البغا371،406.....

محمد حسن هيتو(تحقيق138.....(

محمد رشيد رضا313.....

محمد رياض332.....

محمد زهري النجار(تحقيق143.....(

محمد علي السايس 322.....، 326

محمد فاروق النبهان159.....

المحمصاني131.....

محمود شلتوت 219.....،315 ، 318

مرارة بن ربيعة رضي الله عنه117.....

المزي112.....

مسلم28..... ،30 ،31 ،36 ،60 ، 66 ،74،75 ،76، 77 ،79 ،110 93
،112 ،115 ،117 ،118 ،125 ،126 ،143 ،144 ،145 ، 146 ،147،148 ،149 ، 166 ، 172
174 ،178 ،209 ،213 ،216 ،217 ،218 ،220 ،223 ، 224 ،230 ،231،233 ،234 ،240
،242 ،243، 244 ،248 ،249 ،252 ،256 ،257 ،258 ،263 ،267 ، 269 ،270،272 ،273
،274 ،282 ، 291 ،293 ،295 ،297 ،299 ،303 ،305 ،307 ،310 ،313 ، 316 ،330،332
،356 ،386 ،403 ،408 ، 411

مسيلمة الكذاب310.....

مصطفى الزرقا..86 ،108 ،110 ،116 ،142 ،145 ،150 ،153 ،154 ،184 ،323 ،344 ،381

مصطفى زيد405،193،181،141،46.....

مصطفى شلبي..... 24، 28 ،36 ،104 ،112 ،121 ،122 ،151 ،177 ،179 ،181
،222 ،253 ،290 ،. 429

معاد بن جبل رضي الله عنه356،184.....

معاوية بن أبي سفيان220.....

معروف الدواليبي188.....

معقل بن يسار رضي الله عنه294.....

معمر بن راشد الأزدي222.....

المقري 336.....،404 ،418

الملا علي القاري154.....

المناوي265.....

الميداني عبد الغني الغنيمي280.....

الناصري مكي92.....،100

النبهاني يوسف بن إسماعيل283،279.....

النجار عبد المجيد **3**.....،5 ، 55،157 ،162 ،378 ، 389

النجاشي244.....

نجم الدين الطوفي353.....

النخعي إبراهيم390.....

النسائي31..... ،33 ،54 ،60 ،66 ، 74 ،75،77 ،82 ،93 ،118،115 ،124
،125 ،146 ،143 ،161 ،163 ،171 ،172 ،183 ،185 ،216 ، 220،221 230 ،223 ،231
،234 ،243 ،246 ،251 ،258 ،268 ،270 ،276 ،293 ،299 ، 311 ،316،318 ، 325 ،329
،333 ،351 ،364 ،370 ،408،394 ، 417

النعمان بن البشير263.....

نور الدين الخادمي 178.....،204 ،349

النووي محيي الدين 305.....،422 ،424

النيسابوري نظام الدين القمي153.....

هارون الرشيد401.....

هرقل100.....

هلال بن أمية رضي الله عنه117.....

هلال بن امية82.....

هند بنت عتبة رضي الله عنها115.....

الهندي علي ابن حسام الدين المتقي55.....

الونشريسي أبي العباس 337.....،402 ،418

وهبة الزحيلي 314.....، 387

يحي الكمالي150..... ،186 ،188 ،190 ، 191، 411 ،412

يحي بن آدم القرشي184.....

يعقوب عبد الوهاب باحسين192.....

اليوبي96.....

ابن أبي شيبة(صاحب المصنف).....32 ،41 ،66 ،112 ،114 ،121 ،143 ،152 ،269
،276، 277 ،285 ،294 ،304 ،310 ،332 ،356 ،379 ،386 ،390

ابن أبي عاصم265.....

ابن أبي ليلى321.....

ابن الجعد (صاحب المسند284،152.....(

ابن الرفعة أبوالعباس426.....،427

ابن السبكي 20 .....، 169،198، 199 ،205،206 ، 208 ، 210، 249، 251، 352،354
،404 ،. 427

ابن الطيب المعتزلي17 .....

ابن العربي ابو بكر98..... ،189 ،240 ،255 ،366، 389 ،391 ،394 ، 411

ابن القيم 16 .....، 21، 71، 77، 78، 97،102 ،158 ،160،159 ،161 ،181 ،185 ، 218 ،
229، 254 ، 273، 278، 282 ، 286 ، 310، 320، 323، 332، 354، 360، 372، 388
، 397، 407،.417

ابن المنذر411..... .....

ابن الوكيل صدرالدين424..... .... ، 427

ابن أمير الحاج200..... .... ،206 ، 349

ابن برهان الشافعي155.....

ابن برهان شرف الإسلام354،352..... ..... .

ابن تيمية (شيخ الاسلام78.....(،114 ،120 ،277 ،278 ،279 ،332 ، 398

ابن حبان.....65 ،94 ،144 ،149 ،166 ،178 ،216 ،223 ،225 ،231 ، 253 ،255 ،273
،276 ،296 ،299 ، 304 ،310،356 ،408 ، 411

ابن حجر العسقلاني 265.....،304 ، 381

ابن حجر الهيثمي279.....،283

ابن حزم30..... ، 33،258 ،259 ،425 ، 427
القرطبي 117،35.....،147 ،152 ،155 ،211 ،234
،239 ،240 ،255 ،266 ،267 ،268 ،270 ،271 ،311 ، 312 ،321،322 ،341 ،377 ،390
،411 ، 415

ابن خزيمة77.....،143 ، 149،291 ،330 ،356 ،385

ابن خويز منداد411،336..... ....

ابن رجب الحنبلي184..... ....

ابن رشد) الحفيد).....143 ،144 ،145 ،154 ،248 ،257 ،309 ،334 ،335 ،344

ابن سعد 75.....،100 ،159 ، 222

ابن عابدين الحنفي153.....

ابن عباس رضي الله عنه.....74 ،82 ،100 ،125، 233 ،240 ،268 ،290 ،330 ،369

ابن عبد البر277،224.....،398

ابن فرحون ابراهيم بن علي336..... ....

ابن قدامة المقدسي99،73..... ،146 ،149 ،248 ، 264،273 ،277
،304 ، 390

ابن كثير308،271،257،255..... ....

ابن كج القاضي427..... ....

ابن ماجه36 ..... ،47 ،49 ،60 ،73 ،77 ،82 ، 110 ،115،124 ،144 ،147
،164 ،171 ،172 ،208 ،217 ،220 ،221 ،223 ،225 ،248 ،263 ، 275 ،296،330 ،403
، 417

ابن منظور26..... ،64 ،89 ،152 ،25 ،348 ، 359

ابن مودود الموصلي154.....

ابن نجيم الحنفي174،173..... ....

ابن نواحة310..... ....

ابن هشام عبد الملك308..... ....

ابن همام كمال الدين349..... ....

الأبهيشي شهاب الدين55.....،

أبو الأعلى المودودي97 .....

أبو الحسين البصري المعتزلي26 .....

ابو الوفا الأفغاني175،78.....

أبو أمامة217..... ....

أبو أيوب الأنصاري166 ....

أبو بكر الصديق رضي الله عنه276،222،221،66.....،367،321

أبو ثور390،321..... ....

أبو خيثمة277..... ....

أبو داود31 ..... ،33 ،54 ،66 ،74 ،75 ،77 ،82 ، 96 ،112،115 ،124 ،125،
146 ،149 ،163 ،170 ،183 ،185 ،216 ،217 ،218 ،220 ،223 ،225، 230،232 ،242
،244 ،248 ،253 ،263 ،266 ،267 ،268 ،270 ،275 ،276 ،294 ،297 ، 303 ،308،310
،330 ،370 ،385 ،391 ، 408

أبو ذر الغفاري377،230..... ....

أبو رجاء العطاردي268..... ....

أبو زهرة37..... ،67 ،108 ،109 ،111 ،114 ،115 ،150 ،227 ، 289،290
،298 ،300 ،301 ،306 ،307 ،314 ،317 ،320 ،348 ،.369

أبو سعيد الخدري رضي الله عنه.....77 ،94 ،225 ،243 ،282، 296 ،319 ،364

أبو عامر الأشعري رضي الله عنه305..... ....

أبو عبيد القاسم ابن سلام184..... ....،381

أبو فراس عبد الله بن غالب267..... ....

أبو موسى الأشعري رضي الله عنه184،126،104.....

أبو يوسف163..... ،174 ،184 ،321 ،337 ،369 ،381 ، 390،. 411

أبوحامد الغزالي 11 .....، 23، 67، 99، 138، 141، 152،155، 156، 169، 177، 181، 192 ، 196 ، 197 ، 200 ، 203 ، 205، 206 ، 210 ، 212، 265 ، 266، 267، 311، 349، 354، 398،.422

أبوحنيفة النعمان390،321،152،73..... ،428،427،411

ابوهريرة رضي الله عنه65 .....، 77 ،88 ، 104، 125، 184،126 ، 221،220، 224، 263، 268، 282، 291، 294، 295 ،356 ، 403

ابويعلى(صاحب المسند .....22 ،30 ،49 ،156 ،231 ،263 ،268 ،276 ،304 ،386

إحسان عباس75.....

إحسان عباس10،75.....

أحمد ابن حنبل32،22 ..... ،36، 41 ، 54،65 60 ،66 ،73 ،74 ،75، 77،122 ،124، 125، 142، 144، 146، 147، 148 ، 149 ، 152،156 ، 170 ،171، 172، 174، 178،185، 208، 213، 216، 217، 218، 220، 221، 225 ، 231،232 ،233، 234، 241، 242، 243، 244، 246، 248، 249، 251، 258، 263، 267، 268 ، 269 ،270، 273، 276، 285، 291، 294 297، 299، 304، 307 310، 316، 318، 320، 331 ، 333،351، 356، 364، 367 .. 370

أحمد الريسوني93،12 .....، 94، 100،96 ،112 ،65، 131،333 ، 397

أحمد النمر124.....

أحمد محمد شاكر204..... ....

أسامة بن زيد رضي الله عنه270..... ....

إسحاق بن راهويه321..... .... ، 390

الإسنوي251..... ....

الأعظمي محمد مصطفى104،77.....

الألباني124..... ،144 ، 145،146، 163، 164 ،170 ،171 ،208
،217 ،234، 242، 244، 248، 249، 253 ،265، 266 ، 267،268 ،285 ،296 ،310 ،370
،386 ،391 ، 408

أم حبيبة بنت أبي سفيان244..... ....

أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها285..... ....

الآمدي 23 .....،25 ،48 ،98 ،120 ،198 ،353 ، 354

الآمدي48،25،23 .....

أمير بادشاه الحسيني354،353،349..... ....

أنس بن مالك170..... ،172 ،225 ،241 ،275 ، 276، 303

أيوب السختياني268 .... ،273 ، 277

الباجي أبو الوليد 144.....،148 .. 350

البخاري عبد العزيز..... ....210 ، 342

البخاري30 ..... ،31 ،32 ، 65،66 ،74 ،77 ،79 ،94 ،96 ،100
،126 ،143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 110 ، 112،115 ،117، 125، 126، 143
،145 ، 146،147، 148، 149، 161، 166، 172، 178،174 ، 185،209، 213، 216، 217
،218، 221، 223، 224، 225، 231، 233، 234، 240، 241، 242 ، 243،246، 248، 249
،251، 256، 263، 267، 268، 269، 272، 276، 282، 285، 291، 294 ، 295،297، 303
، 305،307، 310، 311، 312، 313، 316، 319، 329، 331، 333، 356، 386 ، 403،408
،. 417

بدوي يوسف احمد محمد47.....

بديوي يوسف علي63.....

برهان الدين بن مازه337..... ....

البزدوي فخر الإسلام210..... ....

البناني24 .....

البهوتي277..... ....

بوركاب محمد أحمد189..... ....

البوطي سعيد رمضان25 .... ،43 ،100 ،122 ،141 ،165 ،188 ،189 ،219 ، 314،371 ، 379

البويطي426..... ....

البيضاوي169..... .... ،198 ،. 205

البيهقي28..... ،32 ،41 ،54 ،65 ،66 ، 145 ،146،148 ،152 ، 78 ،81 ،88
،94 ،104 ،115 ،118 ،121 ،125 ،126 ،144 ،156 ،163 ، 164،166 ،170 ،172 ،174
،183 ،208 ،209 ،216 ،223 ،231 ،22 ،35 ،241 ،242 ، 243،248 ،252 ،253 ،258
،263 ،266 ،268 ،275 ،276 ،284 ،293 ،294 ،297 ،303 ،310 ، 311،316 ،319 ،332
،356 ،370 ، 376 ، 385، 390 ،417

الترمذي.....124 ،144 ،145 ،164 ،171 ،185 ،218 ،220 ،221 ،231 ،232 ،234
،241 ،242 ،246 ،248 ، 249،251 ،258 ،267 ،276 ،291 ،293 ،295 ،296 ،306 299
، 317

التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر78.....

تيسير فائق أحمد محمود176..... ....

الثوري234..... ....

جابر ابن عبد الله رضي الله عنه.....74 ،170 ،232 ،274 ،310 ،331 ،356 ،385

جابر بن زيد أبي الشعثاء233..... ....

الجابري محمد عابد83.....

جاك أوستيروي298..... ....

الجرجاني علي بن محمد..... ....175 ، 338

الجصاص أبو بكر184..... .... ،255 ،321 ،324 ،381 ، 390

جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه100.....

جعيط محمد العزيز271..... ....

جغيم نعمان236..... ....

جمال مرسي بدر 373..... ....،395

الجندي سميح عبد الوهاب47.....

الجوزجاني أبو اسحاق277..... ....

الجويني(امام الحرمين 17.....(، 21، 29 ، 139، 176، 205، 352

حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه114.....

الحاكم 32.....،44 ،77، 88 ،97 ، 104 ،117 ،121 ،164
،171 ،208 ،220 ،230 ،234 ،235 ،239 ، 240،241 ،243 ،244 ، 249 ،255 ،266 ،268
،276 ،296 ،299 ،306 ،316 ،318 ،367 ،. 385

حبيبة بنت أبي تجرأة241..... ....

حذيفة بن اليمان رضي الله عنه382..... ....

حسان عبد المنان69.....

الحسن البصري390..... ....

حسن محمد جابر102.....

حسين حامد حسان371،142.....

حسين سليم أسد231..... .... ،263 ،276 ، 304حسين
محمد مخلوف114.....

الحصني تقي الدين172..... ....،370،369،182،175

الحطاب الرعيني398،277..... ....

حكيم بن حزام رضي الله عنه124.....

حماد ابن ابي سليمان152.....

حماد بن أبي سليمان390،321..... ....

حمادي العبيدي12.....

حمدي بن عبد المجيد السلفي 88.....، 126

حمزة بن عمرو الأسلمي24،225..... ....

الحموي سيد احمد.....45 ،72 ،143 ،169 ،173 ،174 ،182 ،285 ،287 ،288 ، 402 ، 421

الحناطي427..... ....

الحوت كمال يوسف66.....

الخادمي نورالدين13.....

خالد بن الوليد329،225..... ....

الخطابي أبو سليمان 146..... ،390 ،. 391

خليفة بابكر150.....

الخوارزمي196..... ....

الدارقطني77..... ،78، 94 ،104 ،118 ،125 ، 148 ،152،216 ،223 ،235 ،244
،245 ،253 ،255 ،266 ،276 ،296 ،333 ،370 ،. 385

الدارمي121،22..... ....

الدبوسي عبد الله بن عمر78.....،422،421،420،280

دحية بن خليفة الكلبي99.....

الدردير أبوالبركات277..... ....

الدريني فتحي..... 43 ، 58 ،101 ،109 ،111 ،114 ،128 ،131 ،160 ،238 ،251
،277 ،293 ،345 ،356 ،382 ،384 ،388 ،395 ،. 396

ديب محي الدين63.....

الذهبي....41 ،88 ،121 ،164 ،171 ،208 ،235 ،239 ،240 ،243 ،244 ،268 ،274 ،296
،316 ،318 ، 367

الرازي(فخر الدين206،197،17 .....

الرافعي427..... ....

رشيد الثقفي277..... ....

الرصاع أبو عبد الله172..... ....

الزرقاني سيدي محمد218..... ....

الزركشي17 .....، 24 ، 139 ، 140، 155، 176، 206، 210، 218، 245، 251، 285، 287
، 342، 344، 416،423، 426 ،. 427

زفر321..... ....

الزمخشري308،271..... ....

الزنجاني 17.....، 155

زيد بن ثابت رضي الله عنه125.....

زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه148.....

الزيلعي163..... .... ،173 ،174 ، 369

السرخسي أبو بكر.....78 ،154 ،174 ،175 ،280 ،287 ،322 ،325 ،344 ،390

سعد بن أبي وقاص356..... ....

سعيد بن المسيب277..... ....

سعيد بن سعد بن عبادة317..... ....

سعيد حوى89.....

السفاقسي عبد الواحد154..... ....

سفيان الثوري390،321..... ....

سفيان بن عيينة332..... ....

سلمان الفارسي رضي الله عنه164،76.....

سلمة بن الأكوع232..... ....

سليمان بن يسار277..... ....

سمرة بن جند برضي الله عنه183..... ....

السمرقندي علاء الدين341..... ....

السمعاني ابو المظفر207..... ، 210 ،350 ، 353 ،354

السنوسي معمر81.....،293

سهلة بنت سهيل رضي الله عنها172..... ....

سواد بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه268..... ....

سواد بن غزية رضي الله عنه282..... ....

سويد ناجي ابراهيم4.....

سيد قطب256،247..... ....

السيوطي جلال الدين45..... ،66 ،72 ،115 ،145 ،163 ،175 ، 176،182
،193 ،285 ،287 ،367 ،402 ،424 ، . 427

الشاشي أبو علي347.....

الشاطي43..... ،46 ، 48 ،61،62 ،63 ،68 ،72،76 ،88 ،99
،121 ،129،126 ، 130 ، 132 ، 133 ،134 ،135 ، 136 ،141،149 ،156 ،157 ،159 ،162
،173 ،183 ،185 ،189 ،190 ،200 ،201 ، 203 ،212،227 ،231 ،236 ،238 ،251 ،265

386، 383، 367، 359، 355،348 ، 345، 342، 339، 336، 334، 329، 286، 285، 272،
430 ،429 ، 427، 415، 411، 406، 405، 399، 396، 395، 393، 388،

الشافعي(الإمام112،73.....(،115 ، 204،234، 249، 281، 321، 390
، 419، 426، 428

الشربيني422..... ....

شرحبيل بن حسنة244..... ....

الشرواني عبد الحميد422..... ....

شريك بن سمحاء82.....

الشعبي390،240..... ....

شعيب الأرنئوط.....65 ،73 ،94 ،144 ،216 ،225 ،231 ،234 ،248 ،251 ،253
255 ،263 ،264 ،268 ،276 ،294 ،296 ،304 ،310 ،351 ،356 ،367 ،370 ،386 ،394،
408

الشنقيطي محمد الأمين227..... ....

الشهاب القضاعي49..... ..... ،126 ،152 ،244 ،285 ،290 ،296 ، 319

الشوكاني 11.....،54 ،77 ،143 ،144، 146 ،
196 ، 205، 224، 226،257 ، 305 ،. 417

الشيرازي أبو إسحاق406،391،346،227،63.....

الصابوني محمد علي321..... ....

الصنعاني152،143.....،

الطاهر بن عاشور **11** ..، 12،47،46،17،56 ، 63 ، 70،79، 81، 91، 92، 94، 101، 103 ،
131،132، 166، 182، 185، 209 ، 215،215، 216 ، 219 ،222 ،225 ،233 ،247 ،252،
254، 256 ،396

طاوس321..... ....

الطبراني178..... ،225 ،266 ، 268،269، 275 ،290 ، 357

الطبري بن جرير366،271،267،246،153.....

الطحاوي 125.....،143 ،174 ، 279

طلحة ابن عبيد الله رضي الله عنه66.....

طه جابر العلواني132.....

طه عبد الرؤوف سعد143.....

عائشة رضي الله عنها65 ..... ،115 ،149 ،172 ،221 ،231 ، 240
،241 ،330 ،333 ،390 ،403 .417

عاصم بن سليمان241..... ....

العامري احمد بن عبد الكريم الغزي112،110.....

العامري279..... ....

عبادة بن الصامت رضي الله عنه 147.....،. 220

عبد الجبار الرفاعي158.....،288

عبد الحميد متولي178،168،138.....

عبد الرحمن ابن يزيد76.....

عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان172..... ....

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه345،172،114.....

عبد الرحمن زايدي332..... ....

عبد الرزاق(صاحب المصنف)..... 28 ،30 ،93 ،100 ،146 ،147 ،149 ،163 ، 222
،233 ،235 ،296 ،304 ،319 .، 322

عبد السلام الرفعي99.....،113

عبد السلام محمد علي شاهين78.....

عبد العزيز عبد الرحمن السعيد99.....

عبد الفتاح أبو غدة160..... ....

عبد القادر الأرنئوط264..... ....

عبد الكريم زيدان314..... ....

عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما74..... ،78 ،79 ،149 ،224 ،273 ، 325

عبد الله بن أبي حدرد223..... ....

عبد الله بن بريدة318،162،118.....

عبد الله بن حذافة السهمي386..... ....

عبد الله بن عمرو بن العاص213..... ....

عبد الله بن مسعود رضي الله عنه231..... ،269 ،310 ، 319

عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث142.....

عبد الملك بن الماجشون311..... ....

عبد الوهاب خلاف114.....

عبد هاشم يماني المدني77.....

عبيد الله بن جحش244..... ....

عثمان بن عفان رضي الله عنه321،114.....

عثمان بن مظعون213..... ....

العراقي زين الدين أبي الفضل67.....

العراقي(الحافظ112.....(

عروة بن الزبير 218.....،240 ، 390

عروة244.....

العز ابن عبد السلام 23..... ، 60،69، 74،71 ، 96، 176،171، 207 338،339 ،361
،394 ،396 ، 399 ،405 ،409 ،412 ،416 ،. 418

عطاء321.....

عقبة بن عامر رضي الله عنه275.....

العلاء بن الحضرمي234.....

علال الفاسي6 ..... ، 11،98 ، 107، 356 ، 405

علقمة بن مجزز المدلجي386.....

علي بن أبي طالب رضي الله عنه148..... ،213 ،275 ، 321،386

علي حسب الله351،287،192.....

عليش محمد277.....

عمر ابن الخطاب..... .114،104،66،277،269،263،239،234،162،115،382،321

عمر بن أبي سلمة225.....

عمر بن عبد العزيز382.....، 390

عمرو بن العاص رضي الله عنه385،232،94.....

عمرو بن أمية الضمري244.....

عمرو بن خارجة217.....

الغامدية118.....

غوستوف لوبون305.....

فهمي محمد علوان105.....

الفيروز آبادي152،89.....

القاسم بن محمد311.....

القاسم بن مخيمرة311.....

القاضي عبد الوهاب المالكي265،255..... ....

قتادة390.....

قدامة بن مظعون الجمحي239..... ....

القدوري أبو الحسين280..... ....

القرافي45 .....، 62،71 ، 73، 131، 135، 140، 160، 163،205 ،217، 218 ، 220، 230 ،351 ، 352 ، 360 ،361، 370،372 ،396 ،400، 402 ،416، 428، 430

القرضاوي80،78،76،42.....، 158، 166، 191 ، 225 ،233 ، 247،298 ،305 ، 370،332 ،378 ،380 ،. 413

قيس بن سعد274.....

الكاساني163،143.....،390،304

الكرخي الحسن) الإمام78.....(

كعب بن مالك رضي الله عنه 117.....، 223

اللخمي337.....

ماضر بنت الأصبغ114.....

ماعز بن مالك الأسلمي118.....

مالك ابن انس(الإمام73 ..... (، 104، 148، 149، 224، 232، 255، 256، 267 ، 282 ،299، 303، 304 ،321 ، 390 ،401

مالك بن الحويرث216..... ....

الماوردي أبو الحسن390،422..... ....

المحاملي426..... ....

محب الله بن عبد الشكور349،354..... ....

محمد احمد البدوي340..... ....

محمد احمد المبيض188..... ....

محمد السعيد بسيوني زغلول88.....

محمد بن إبراهيم286.....

محمد بن الحسن الشيباني311،321،390،411.....

محمد بن المنكدر220.....

محمد بن عبد السلام336.....

محمد حامد فقي158.....

محمد حسن اسماعيل الشافعي 207.....،255

محمد حسن محمد الشافعي66.....

محمد حسن مصطفى البغا371،406.....

محمد حسن هيتو(تحقيق138.....(

محمد رشيد رضا313.....

محمد رياض332.....

محمد زهري النجار(تحقيق143.....(

محمد علي السايس 322.....، 326

محمد فاروق النبهان159.....

المحمصاني131.....

محمود شلتوت 219.....،315 ، 318

مرارة بن ربيعة رضي الله عنه117.....

المزي112.....

مسلم28..... ،30 ،31 ،36 ،60 ، 66 ،74،75 ،76، 77 ،79 ،110 93
،112 ،115 ،117 ،118 ،125 ،126 ،143 ،144 ،145 ، 146 ،147،148 ،149 ، 166 ، 172
174 ،178 ،209 ،213 ،216 ،217 ،218 ،220 ،223 ، 224 ،230 ،231،233 ،234 ،240
،242 ،243، 244 ،248 ،249 ،252 ،256 ،257 ،258 ،263 ،267 ، 269 ،270،272 ،273
،274 ،282 ، 291 ،293 ،295 ،297 ،299 ،303 ،305 ،307 ،310 ،313 ، 316 ،330،332
،356 ،386 ،403 ،408 ، 411

مسيلمة الكذاب310.....

مصطفى الزرقا..86 ،108 ،110 ،116 ،142 ،145 ،150 ،153 ،154 ،184 ،323 ،344 ،381

مصطفى زيد405،193،181،141،46.....

مصطفى شلبي..... 24، 28 ،36 ،104 ،112 ،121 ،122 ،151 ،177 ،179 ،181
،222 ،253 ،290 ،. 429

معاد بن جبل رضي الله عنه356،184.....

معاوية بن أبي سفيان220.....

معروف الدواليبي188.....

معقل بن يسار رضي الله عنه294.....

معمر بن راشد الأزدي222.....

المقري 336.....،404 ،418

الملا علي القاري154.....

المناوي265.....

الميداني عبد الغني الغنيمي280.....

الناصري مكي92.....،100

النبهاني يوسف بن إسماعيل283،279.....

النجار عبد المجيد **3**.....،5 ، 55،157 ،162 ،378 ، 389

النجاشي244.....

نجم الدين الطوفي353.....

النخعي إبراهيم390.....

النسائي31..... ،33 ،54 ،60 ،66 ، 74 ،75،77 ،82 ،93 ،118،115 ،124
،125 ،146 ،143 ،161 ،163 ،171 ،172 ،183 ،185 ،216 ، 220،221 230 ،223 ،231
،234 ،243 ،246 ،251 ،258 ،268 ،270 ،276 ،293 ،299 ، 311 ،316،318 ، 325 ،329
،333 ،351 ،364 ،370 ،408،394 ، 417

النعمان بن البشير263.....

نور الدين الخادمي 178.....،204 ،349

النووي محيي الدين 305.....،422 ،424

النيسابوري نظام الدين القمي153.....

هارون الرشيد401.....

هرقل100.....

هلال بن أمية رضي الله عنه117.....

هلال بن امية82.....

هند بنت عتبة رضي الله عنها115.....

الهندي علي ابن حسام الدين المتقي55.....

الونشريسي أبي العباس 337.....،402 ،418

وهبة الزحيلي 314.....، 387

يحي الكمالي150..... ،186 ،188 ،190 ، 191، 411 ،412

يحي بن آدم القرشي184.....

يعقوب عبد الوهاب باحسين192.....

اليوبي96.....

الإهداء
الشكر
مقدمة.....01
الباب الأول : ماهية المقاصد الشرعية 09
الفصل الأول: المقاصد الشرعية بين المثبتين والمنكرين.....10
المبحث الأول: تعريف المقاصد 11
المبحث الثاني: تقصيد أفعال الله وأحكامه بين المثبتين والمنكرين 15
المطلب الأول: أدلة المثبتين للتعليل والنافين له.....16
الفرع الأول: أدلة المثبتين 16
الفرع الثاني: أدلة النافين 17
المطلب الثاني: مناقشة وتعقيب..... 19
الفرع الأول : مناقشة الأشاعرة 19
الفرع الثاني : مناقشة المعتزلة 26
الفرع الثالث : مناقشة ابن حزم 29
تحرير محل النزاع بين الجمهور وبن حزم: 29
المبحث الثالث: خصائص المصلحة المقصودة شرعا 39
المطلب الأول : مميزات المصلحة الشرعية..... 40
الفرع الأول: المصلحة الشرعية مجردة عن الأهواء والرغبات.....40
2– نسبية المصالح.....41
الفرع الثاني: المصلحة الشرعية فيها قدر من العصمة والعبودية.....42
الفرع الثالث: المصلحة الشرعية تجمع بين مصلحة الدنيا والآخرة.....45
الفرع الرابع : إن هذه المصلحة واقعية.....48
المطلب الثاني : تحديد المقاصد الشرعية الضرورية..... 51
الفرع الأول : النظر إلى مصالح الخلق بالمنظور المادي.....51
الفرع الثاني : النظر إلى مصالح الخلق بالمنظور القيمي 54
الفصل الثاني: ماهية الأحكام الشرعية 58

وفي المبحثين التاليين نبين درجات المصالح وأنواعها: 58
المبحث الأول: الأحكام مبنى المقاصد 59
المطلب الأول: تفاوت الأحكام بتفاوت مصالحها..... 60
الفرع الأول: درجات المصالح و المفاسد.....60
الفرع الثاني : أثر تفاوت المصالح والمفاسد.....62
ملاحظة و تعقيب:.....63
المطلب الثاني: قد تتفاوت الأحكام بتفاوت أجورها..... 65
الفرع الأول: تعظم العبادة بعظم أجرها 65
الفرع الثاني: مدى علائقية الأحكام الثابتة بمراتب المقاصد.....66
المبحث الثاني: أنواع المصالح.....69
المطلب الأول: مدى علائقية الوسيلة بمقصدها..... 70
الفرع الأول : ماهية الوسيلة ومقصدها.....70
الفرع الثاني : حكم الوسيلة حكم مقصدها 71
- 1*سقوط الوسيلة بسقوط مقصدها:*.....72
- 2*عود الوسيلة بعود مقصدها:* 75
المطلب الثاني: الوسائل ينوب بعضها بعضا..... 76
الفرع الأول: العبرة بأفضل الوسائل 76
الفرع الثاني :العبرة بالوسائل المقصودة لذاتها.....81
الباب الثاني: أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية 85
الفصل الأول: أثر المقاصد في فهم النصوص و توجيهها.....86
المبحث الأول: أهمية الأخلاق ومدى اعتبارها في فهم النص 88
المطلب الأول: أهمية الأخلاق وصلتها بالفطرة الإنسانية 91
الفرع الأول: علائقية القيم و الأخلاق بالفطرة 91
الفرع الثاني: غاية الأخلاق وسبب اختلاف الناس فيها 102
المطلب الثاني: علائقية القيم بالتشريع وأهميتها في فهمه وتوجيهه. 107
الفرع الأول : علائقية القيم بالتشريع.....107

الفرع الثاني : أهمية القيم في فهم النص وتوجيهه 111
المبحث الثاني: أهمية المصالح في فهم النصوص وتوجيهها 120
ولبيان ذلك وتوضيحه، نعقد المطالب الآتية : 120
المطلب الأول: مدى ارتباط التشريع الإسلامي بالمصالح. 121
الفرع الأول: ابتناء التشريع الإسلامي على المصالح الحقيقية. 121
الفرع الثاني: اجتهادات الرسول وصلتها بالمصالح. 124
المطلب الثاني: علاقة المصالح بالمقاصد. 128
الفرع الأول: أساس اعتبار المصالح في التشريع الإسلامي 128
الفرع الثاني:مدى الاعتماد على المقاصد الشرعية..... 133
المطلب الثالث : موقع المصلحة من النص 138
الفرع الأول: مظان اعتبار المصالح والدواعي الموجبة لذلك..... 138
أولا : اعتبارها فيما لا نص فيه..... 138
ثانيا : مدى اعتبار المصلحة في مورد النص. 141
الفرع الثاني : الدواعي الموجبة لتقديم المصلحة على النص 159
أ – تقاعد النص عن مقصوده لتغير الظروف وأحوال الزمان: 159
الخلاصة:..... 167
ب –رفع الضرر والمشاق عن الناس:..... 167
الفرع الثالث: ما المقصود بالمصلحة القطعية..... 180
ومن هذا الباب : قاعدة سد الذريعة 185
الفرع الرابع :حجج مانعي تقديم المصلحة على النص 186
أولا : الرد على من أخذ بالمصلحة فيما لا نص فيه دون ما فيه نص 186
ثانيا : الرد على من أخذ بالمصلحة في مقابل النص الظني دون القطعي. 190

الفصل الثاني: ضوابط فهم النص في ضوء المقاصد الشرعية..... 194
المبحث الأول: حاجة المجتهد إلى تحديد المصلحة المعتبرة شرعا 195
المطلب الأول: مفهوم المصلحة الشرعية المعتبرة..... 196
الفرع الثاني : بيان حقيقة المصلحة المرسلة عند المالكية..... 200
ما يستخلص من كلامه :..... 202

المطلب الثاني : المصالح غير المعتبرة شرعا :.....207
الفرع الثاني : المصلحة الوهمية : 209
الفرع الثالث : أغراض ذاتية و أهواء متبعة 212
المبحث الثاني : حاجة المجتهد إلى التمييز بين أنواع تصرفات النبي ﷺ:.....215
المطلب الأول: تنوع مقامات الرسول التشريعية.....216
الفرع الأول : طبيعة الأحكام التبليغية 216
الفرع الثاني : طبيعة الأحكام القضائية:.....217
الفرع الثالث: طبيعة أحكام السياسة الشرعية 220
الفرع الرابع : طبيعة الأحكام التوجيهية : 222
الفرع الخامس :طبيعة الأحكام الجبلية : 224
المطلب الثاني:بيان طبيعة الأحكام التشريعية.....229
الفرع الأول : الإفتاء الشخصي 230
الفرع الثاني : الإفتاء السياسي 232
المبحث الثالث : حاجة المجتهد إلى تحديد المقصود الحقيقي من النص الشرعي 236
المطلب الأول: القرينة الشرعية:.....238
الفرع الأول : ملابسات النص 238
الفرع الثاني : سياق الآية 245
الفرع الثالث: مراعاة الدليل المعارض.....248
المطلب الثاني:القرينة العرفية.....251
المطلب الثالث : القرينة اللغوية.....255
المطلب الرابع : القرينة العقلية..... 258
الباب الثالث: أهمية المقاصد في تنزيل النصوص 260
الفصل الأول : أهمية القيم والمصالح في تنزيل النص.....261
المبحث الأول: أهمية القيم في تنزيل النص 262
المطلب الأول : الأخلاق الباطنة وأثرها في تنزيل النص 263
الفرع الأول :الإخلاص.....264

1 -طلب الأشياء المباحة عند أداء العبادات: 266
2 - الحث على التنافس في الأعمال الصالحة : 267
3-التحدث بنعمة الله :..... 267
4- خوف من تفويت مصلحة راجحة :.....270
5- إظهار العمل من أجل الامتثال وتأسي الناس به :.....270
الفرع الثاني: الامتثال.....272
إبطال الحيل 273
رأي الفقهاء في الحيل : 277
الحيل ليس كلها محرمة بإطلاق : 284
المطلب الثاني : الأخلاق الظاهرة و أثرها في تنزيل النص الشرعي.....289
الفرع الأول : مدى أثر العبادات في بناء الفرد و المجتمع 289
الفرع الثاني :القيم محكمة في المعاملات الشرعية.....292
المساوئ والمفاسد التي نهى عنها الشارع في المعاملات.....293
ابتغاء رضوان الله قسيم النفع المادي في المعاملات الشرعية : 298
من مظاهر انعدام القيم في المعاملات :.....301
الفرع الثالث : الجهاد في الإسلام محكوم بمقاصد تربوية.....302
الفرع الرابع :أهمية العقوبة في تأديب الجاني و إصلاحه.....315
مدى اعتبار التوبة في إسقاط العقوبة.....318
المبحث الثاني: آليات وخطط مصلحية لتنزيل النص الشرعي.....327
المطلب الأول : مراعاة الواقع الجديد 328
تعريف مراعاة الواقع..... ...328
الفرع الأول : مراعاة العدل و الإنصاف في الواقعة. 328
الفرع الثاني : مراعاة المصلحة في الواقعة : 329
هل الانتقال من حكم إلى آخر سببه مراعاة الخلاف أم مراعاة الدليل الشرعي؟.....334
المطلب الثاني : أثر الاستحسان في تنزيل النص :..... 338
الفرع الأول : معنى الاستحسان و حقيقته :.....338
أولا: طبيعة الرخصة الشرعية وعلاقتها بالاستحسان.....347
ثانيا: ما خالف القياس هل يقاس عليه أم لا؟.....349

المطلب الثالث : أثر سد الذريعة في تنزيل النص 355
الفرع الأول : أهمية سد الذريعة في حماية مقاصد الأحكام : 355
الفرع الثاني : مقتضيات مبدأ سد الذريعة : 359
المطلب الرابع : أثر العرف في تنزيل النص..... 356
الفرع الأول : ما لم يفسر من النصوص شرعا ولا لغة يحال على العرف :.....365
الفرع الثاني : ما بني من الأحكام على العرف : 368
1 -بيع السلم :.....368
2 -إباحة العرايا: 368
3–استثناء الإذخر من الممنوع :... 368
الفصل الثاني: ضوابط تنزيل النص في ضوء المقاصد الشرعية. 374
المبحث الأول: التوفيق بين الحكم الأصلي ومحله الجديد 375
المطلب الأول : مراعاة خصوصيات المحل.
.....376اجتهادات السلف من الصحابة و غيرهم مبنية على إعمال هذا الضابط :.....381
– أثر التنزيل الآلي النص :.....385
المطلب الثاني : لا اجتهاد مع النص. 388
اجتهادات الفقهاء و اختلافاتهم كثيرا ما تكون في تحقيق المناط : 390
المبحث الثاني: العبرة بالأغلب والأهم عند تعارض المصالح والمفاسد 392
المطلب الأول : العبرة بالغالب عند تعارض المصالح والمفاسد..... 393
القول بامتزاج المصالح بالمفاسد لا ينفي خلوص كل منهما: 396
الفرع الثاني : مراعاة ما غلب عند تقابل المصالح و المفاسد : 399
ما حقيقة قول الفقهاء درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ؟ 403
المطلب الثاني :العبرة بالمقصد الأهم..... 407
قاعدة تقديم الأهم فالأهم عامة و مطردة : 411
المبحث الثالث: العبرة بالظن في استشراف مآلات الأفعال والحكم عليها 414
المطلب الأول : ما يعتد به من المسالك في استشراف المستقبل .....415المطلب الثاني : مدى اعتبار المذهب الحنفي والشافعي للظن الغالب. 420

الفرع الأول : المذهب الحنفي 420
الفرع الثاني : المذهب الشافعي : 422
المطلب الثالث : ما كان مفضيا إلى الشيء كثيرا. 426
الخاتمة.....431
فهرس الآيات 437
فهرس الأحاديث النبوية والآثار 455
فهرس الأعلام.....467
فهرس المصادر والمراجع.....480
فهرس الموضوعات.....506.